

Het concrete is het wezenlijke



Geert van Dijk

# Het concrete is het wezenlijke

Het denken van  
A. Janse van Biggekerke (1890-1960)  
over Gods verbond met mensen

Boekencentrum *Academic*, Zoetermeer

Tevens verschenen als proefschrift aan de Theologische Universiteit te Apeldoorn

Deze uitgave kwam mede tot stand dankzij steun van het Fonds van de Nederlands Gereformeerde Predikantenopleiding

[www.boekencentrum.nl](http://www.boekencentrum.nl)

Boekencentrum *Academic* is een onderdeel van Uitgeverij Boekencentrum

Ontwerp omslag: Oblong, Jet Frenken

ISBN 978 90 239 2791 4

NUR 700, 704

© 2014 Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

# Inhoudsopgave

WOORD VOORAF .....	8
1 HET NUT VAN EEN STUDIE OVER A. JANSE VAN BIGGEKERKE.....	11
1.1 Inleiding .....	11
1.1.1 Wie was A. Janse van Biggekerke? .....	11
1.1.2 De stand van het onderzoek tot nu toe .....	11
1.2 Korte schets van de betekenis van A. Janse .....	13
1.3 Vraagstelling en opzet .....	16
1.3.1 Eén hoofdlijn: het verbond .....	16
1.3.2 Indeling in perioden .....	17
1.3.3 Bronnenverantwoording .....	18
2 JEUGD EN OPLEIDING (1890-1918) .....	20
2.1 Voorgeschiedenis .....	20
2.2 Jeugdjaren .....	22
2.3 Achtergronden van de kerkelijke situatie in Zeeland .....	26
2.4 Opleiding, dienstplicht, onderwijzerschap .....	29
2.5 Eerste huwelijk .....	33
2.6 Conclusies .....	34
3 JANSSES STRIJD TEGEN DE MYSTIEK (1918-1926) .....	35
3.1 De strijd om de ervaring in de Gereformeerde Kerken .....	35
3.2 Janse en het onderwijs .....	37
3.3 De opbouw van een calvinistische wijsbegeerte .....	45
3.4 Realisme tegenover idealisme in <i>Eva's dochteren</i> (1923) .....	46
3.5 Zelfbeproeving tegenover zelfbeschouwing in <i>Lourens Ingelse</i> (1926).....	52
3.6 Conclusies .....	56
4 JANSSES STRIJD TEGEN DE DIALECTISCHE THEOLOGIE VAN KARL BARTH (1926-1933) .....	58
4.1 Inleiding .....	58
4.2 Andere gereformeerden over Barth .....	61
4.3 Jansses uitspraken over Barths theologie chronologisch weergegeven .....	68
4.3.1 Artikel 'Karl Barth en de waarheid' (1929) .....	69
4.3.2 Overige artikelen in 1929 en 1930 .....	71
4.3.3 <i>Van de rechtvaardigen</i> (1931) .....	73
4.3.4 Artikelen in <i>De Reformatie</i> (1931) .....	76
4.3.5 Enkele artikelen in 1933 en 1935 .....	78
4.3.6 Artikel 'De nominalistische inslag in de "Kirchliche Dogmatik" van Karl Barth' (1935) .....	79
4.3.7 Janse over Barth na 1936 .....	81
4.4 Hoofdlijnen van Jansses visie op Barth .....	83
4.5 Conclusies .....	85

4.6	Persoonlijke hoogtepunten in deze periode: tweede huwelijk (1929) en Ridderorde (1931) .....	87
5	STRIJD OVER DE ZIEL EN HET ZELFONDERZOEK (1933-1936) .....	89
5.1	Trouw aan de antirevolutionaire beginselen .....	89
5.2	De Schriftbeweging: 'die wonderere tijd' .....	92
5.2.1	Vernieuwing van de prediking .....	92
5.2.2	Spreekbeurten .....	95
5.2.3	Briefwisselingen .....	97
5.2.4	Artikelenreeks in <i>Op den Uitkijk</i> over het sterven van de mens (1933) .....	99
5.2.5	<i>De heerlijkheid der Psalmen als liederen des verbonds</i> (1933) .....	100
5.2.6	<i>Van Dordt tot '34</i> (1934) .....	103
5.3	Rondom de synode van Amsterdam 1936 .....	106
5.3.1	De synode van Utrecht 1905 en ontwikkelingen daarna .....	106
5.3.2	Brochure <i>De mensch als "levende ziel"</i> (1934) .....	108
5.3.3	<i>Het eigen karakter der christelijke school</i> (1935) .....	112
5.3.4	De oprichting van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte in 1935 .....	113
5.3.5	Catechetisch handboek <i>De belijdenis der kerk naar de Schriften</i> (1935) .....	115
5.3.6	De brochures van C.N. Impeta en I. de Wolff (1936) .....	116
5.3.7	De brochures van V. Hepp .....	120
5.3.8	Het verloop van de synode .....	124
5.4	Conclusies .....	126
6	DE STRIJD TEGEN MYSTIEK EN SCHOLASTIEK BESLECHT (1937-1939) .....	129
6.1	Achtergronden .....	129
6.1.1	De begrippen mystiek en gnostiek .....	129
6.1.2	Het begrip scholastiek .....	134
6.1.3	Discussies over verbond en verkiezing in het gereformeerd Protestantisme .....	138
6.2	De werken van Janse in de periode 1937-1939 .....	146
6.2.1	<i>Leven in het verbond</i> (1937) .....	146
6.2.2	<i>Van idolen en schepselen</i> (1938) .....	155
6.2.3	<i>Rondom de reformatie</i> (1939) .....	158
6.2.4	<i>Om de "levende ziel"</i> (1939) .....	160
6.2.5	<i>Met geheel uw verstand...</i> (1939) .....	161
6.2.6	Artikelen uit 1937 en 1940, later gebundeld in <i>Uit de geschiedenis der kerk</i> .....	163
6.2.7	Artikel 'Dogmatiek als wetenschap en hare wijsgeerige motieven' (1939) .....	165
6.3	Enkele karaktertrekken van Janses benadering .....	170
6.3.1	Janses wijsgerige benadering en de plaats van het geloof .....	170
6.3.2	Janses visie op verbond en verkiezing en de gevolgen daarvan .....	173
6.3.3	Janses visie op de ontsporing na de Reformatie .....	175
6.3.4	Janses visie op de ziel .....	179
6.4	Conclusies .....	182

7 DUBBELE STRIJD (1940-1960) .....	186
7.1 Achtergronden .....	186
7.1.1 Gehoorzaamheid en verzet in de visie van Janse voor de oorlog .....	186
7.1.2 De visie van Kersten op het oordeel van God over Nederland .....	188
7.1.3 Janses visie voor en na de bezetting .....	190
7.2 Ontwikkelingen in de eerste oorlogsjaren .....	191
7.2.1 Artikel in <i>Pro Ecclesia</i> (december 1940) .....	192
7.2.2 Het schoolverzet (vanaf 1941) .....	194
7.2.3 De arbeidsinzet (1941-1943) .....	195
7.2.4 Artikel 'Heemkunde' (1941) .....	197
7.3 De brochure <i>Onze houding in dezen tijd</i> .....	197
7.3.1 Voorgeschiedenis en opzet .....	197
7.3.2 Inhoud .....	199
7.3.3 Bespreking .....	203
7.4 Vervreemding .....	210
7.5 Van Biggekerke naar Breda .....	214
7.5.1 Evacuatie uit Biggekerke .....	214
7.5.2 Aankomst van het gezin Janse in Breda .....	216
7.6 De Vrijmaking van 1944 .....	217
7.7 Veroordeling van Janse na de bevrijding .....	222
7.8 Janse en de Indonesische kwestie .....	223
7.9 Janses levenseinde .....	225
7.10 Conclusies .....	227
8 DE KERKSTRIJD NA JANSSES OVERLIJDEN .....	230
8.1 Invloed van Janse op hoogleraren, predikanten en anderen .....	230
8.2 Janse en de kerkscheuring in de jaren zestig .....	235
8.3 Conclusie .....	238
8.3 Slotbeschouwing .....	239
BIJLAGEN .....	242
Bijlage I: Brochure van Janse, <i>Vader</i> (1926) .....	243
Bijlage II: Eerste brief van Telder aan Janse (25 november 1932) en het antwoord van Janse (28 november 1932) .....	252
Bijlage III: Verklaring over de toe-eigening des heils (1975) .....	257
SUMMARY .....	261
LITERATUURLIJST .....	268
OVERIGE BRONNEN .....	279
BIBLIOGRAFIE VAN A. JANSE .....	280
REGISTER VAN PERSONEN .....	286
CURRICULUM VITAE .....	293

# Woord vooraf

Om Antheunis Janse te kunnen begrijpen, moet men iets weten van diens historische en kerkhistorische wortels. Om te begrijpen hoe iemand ertoe komt om zich in deze figuur te verdiepen, is het wellicht goed iets te vertellen van mijn eigen (kerk)historische wortels.

In het gezin waarin mijn vader, Frederik van Dijk (1931-2008), opgroeide, werd ter kerke gegaan in de Gereformeerde Gemeente te Leerdam. In deze bevindelijke omgeving waren de Bijbel, de kerk en het geloof erg belangrijk, en beheerste de leer van de uitverkiezing het (geloofs)leven. Dit hield in dat je als mens eigenlijk nooit kunt weten of je de belofte van God wel mag aannemen zolang je niet weet of je uitverkoren bent. Als vijftienjarige jongen ging mijn vader, die onderwijzer wilde worden, naar de reformatorische kweekschool De Driestar in Krabbendijke. Daar kwam hij via vrienden en andere kerken in aanraking met de opvatting dat een mens de belofte van God in de Bijbel wel degelijk mag aannemen, en dat hij zich niet hoeft af te vragen of hij wel uitverkoren is. Terug in Leerdam kreeg mijn vader steeds meer moeite met de prediking in de Gereformeerde Gemeente. Op 24-jarige leeftijd maakte hij uiteindelijk de overstap naar de Gereformeerde Kerk vrijgemaakt, waar hij wel de ruimte in de prediking vond die hij zocht. Daar leerde hij eind 1956 mijn moeder, Dirkje Bakker (1932), kennen.

Toen ik in 1968 als hun vijfde kind werd geboren, was er in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt een kerkscheuring aan de gang. Enkele weken later voltrok de breuk zich in de kleine gemeente te Creil (Noordoostpolder), waar mijn vader als ouderling geschorst werd. Het kerkverband waarin ik opgroeide heette vanaf toen: Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (buiten verband). Dit werd later veranderd in: Nederlands Gereformeerde Kerken. In mijn tienerjaren volgde ik in Voorthuizen catechisatie en deed openbare geloofsbelijdenis bij dominee C.A. Versluis, een schoonzoon van Janse, en in de boekenkast van mijn vader stonden boeken van Janse zoals *Leven in het verbond* en *De heerlijkheid der Psalmen*. De belofte van God in het verbond is voor de vorming van mijn eigen geloof van grote betekenis geweest. In 1988 ging ik theologie studeren in Apeldoorn aan de Theologische Hogeschool van de Christelijke Gereformeerde Kerken. Ik ontdekte dat in christelijk-gereformeerde en hervormde kring op een andere manier met het verbond wordt omgegaan, met meer aandacht voor geloofservaring. Dat heb ik als een verrijking ervaren. Door contacten in de evangelische en oecumenische wereld en daarbuiten, heb ik overigens breder leren kijken dan de gereformeerde traditie. Verder heb ik gemerkt dat de vraag hoe een mens tot geloof komt (in reformatorisch jargon: de toe-eigening van het heil) kerkgenootschappen soms tot op het bot verdeelt. Voor mijn besef werden die spanningen sterker ervaren op kerkelijke vergaderingen dan in persoonlijke contacten.

Toen ik ontdekte dat deze verschillen gedeeltelijk terug te voeren zijn op de figuur van Janse van Biggekerke, raakte ik geïnteresseerd in de vraag wat er nu eigenlijk gebeurd is rondom deze figuur. Mij werd gaandeweg duidelijk dat over hem veel te vertellen is, maar vooral werd ik geplaagd door de vragen: Hoe heeft het zó mis kunnen gaan? en: Hoe konden bevindelijken en gereformeerden elkaar zó



kwijtraken? Het is mijn verlangen dat een studie over deze persoon bevordert dat gelovigen van verschillende kerken elkaar beter begrijpen.

Al is het verbond niet het belangrijkste thema in mijn geloofsleven, de vragen rond verbond, doop, kerk, geloof en ervaring hebben wel altijd mijn belangstelling gehad. Bovengenoemd overzicht maakt duidelijk waar de aanknopingspunten daarvoor liggen. De laatste jaren is er in kerk en theologie meer aandacht voor het verbond, zo is mijn indruk. Mensen herontdekken dat iemand doorgaans niet solitair gelooft, maar dit altijd doet in een gemeenschap. Het individuele en het collectieve hebben elkaar nodig. Naast de zoektocht naar mijn geestelijke wortels is een tweede motief voor deze studie dan ook de overtuiging dat in de bovengeschetste traditie waarvan ik mij een erfgenaam weet, waardevolle zaken liggen opgeslagen met betrekking tot het verbond. Hoe dan ook, kennis van de geschiedenis is van groot belang, dit geldt eveneens van de GKV en de NGK, die elkaar gelukkig steeds meer zoeken en vinden.

De weg die Janse ging was een eenzame weg, maar op die weg ontdekte hij zaken die een ander niet zag. Deze studie plaatst Janse in de historische context van zijn persoonlijke ontwikkeling, preciezer gezegd: zijn strijd tegen wat hij noemde het mysticisme van de bevindelijkheid. Dat leverde soms verrassende inzichten op, waarmee in zijn tijd anderen geholpen werden, en die in de eenentwintigste eeuw nog van betekenis kunnen zijn. Bij de bestudering van deze persoon ben ik echter vooral getroffen door de beperktheid van zijn perspectief. Janses leven en werk riep bij mij het beeld op van een ontdekkingsreiziger die door middel van een walkietalkie in verbinding staat met een klein groepje enthousiaste luisteraars: hij doet verrassende waarnemingen die andere mensen niet zien. Zijn scherpe blik contrasteert met zijn beperkte blikveld. Zijn solitaire optreden en de miskennis door het grote publiek geeft aan het geheel iets tragisch.

Graag wil ik mijn dank uitspreken in de richting van iedereen die in de loop van de jaren mij tijdens deze studie heeft aangemoedigd. Mijn promotor, prof.dr. Hans Maris, dogmaticus aan de TU te Apeldoorn, die in 1995 mijn doctoraalscriptie begeleidde, heeft vanaf het begin in 1998 mij terzijde gestaan. In 2005 kwamen daar prof.dr. George Harinck, historicus aan de VU, en prof.dr. Mees te Velde, kerkhistoricus aan de TU te Kampen, bij. De kring van historische onderzoekers die zich om George Harinck heen vormde, is van grote waarde geweest voor de feedback in de jaren 2006 tot en met 2008. Daarin participeerden onder anderen Hugo den Boer, Gerrit de Graaf, Ewout Klei, Enne Koops en, last but not least, Ab van Langevelde. Verder bedank ik de medewerkers van het HDC (Historisch Documentatiecentrum voor het Gereformeerd Protestantisme (1800-heden) te Amsterdam) en het ADC (Archief- en Documentatiecentrum te Kampen), met name Hans Seijlhouwer en Wim Koole.

De heer D. Smits te Vlaardingen, archivaris van de Nederlands Gereformeerde Kerken, die het Archief Janse heeft geïnventariseerd en gerubriceerd, en de volledige correspondentie tussen Janse en C. Veenhof (158 brieven) heeft gedigitaliseerd, overleed helaas op 29 mei 2013. Zonder de immense hoeveelheid werk die hij heeft verzet, zou ik deze studie nooit hebben kunnen voltooien.

De Nederlands Gereformeerde Kerken van Gorinchem, Almkerk-Werkendam, Dalfsen en Sliedrecht hebben mij altijd de ruimte gegeven om gedurende periodes van studieverlof en daarbuiten aan dit project te werken. Elke keer waren er mensen die informeerden naar de voortgang. Hun oprechte belangstelling was voor mij een

belangrijke stimulans. Van de kant van de familie Janse ontmoette ik een welwillende en coöperatieve opstelling, waarvoor ik hen zeer erkentelijk ben.

Ik bedank Jan van Helden, Wim Kooiman en mijn broer Piet van Dijk, die mijn manuscript doorgelezen en zeer relevante opmerkingen hebben gemaakt. Susan de Ruiten en Chris Gousmett hebben geholpen met de Engelse vertaling. Simone Perreijn van uitgeverij Boekencentrum was zeer behulpzaam bij het persklaar maken van dit boek.

Mijn ouders ben ik dankbaar, die mij de weg van het geloof wezen. Ik bedank mijn vrouw Germa die mij altijd terzijde staat en, zeker wat deze studie betreft, veel respect verdient voor haar geduld. Ten slotte dank ik God, die mij behalve de belofte van zijn trouw, kracht, gezondheid en zin gaf om met veel genoegen te studeren.

Sliedrecht, 2014

Geert van Dijk

# 1 Het nut van een studie over A. Janse van Biggekerke

## 1.1 INLEIDING

### 1.1.1 *Wie was A. Janse van Biggekerke?*

‘Janse van Biggekerke’ (1890-1960) was in de jaren dertig van de twintigste eeuw een begrip in de Gereformeerde Kerken in Nederland. Hij was schoolhoofd in een klein dorpje in een uithoek van Nederland, maar zijn stem werd – niet alleen in Zeeland – door heel wat gereformeerden gehoord. Antheunis Janse schreef talrijke artikelen en was een veel gevraagde spreker. Hij was een van de voormannen van een vernieuwingsbeweging binnen de toenmalige Gereformeerde Kerken en leverde een belangrijke bijdrage aan de reformatorische wijsbegeerte. Niet alleen heeft Janse veel mensen diepgaand beïnvloed met zijn visie op kerk en geloof, theologie en filosofie, hij was eveneens actief op het gebied van politiek en onderwijs. Wat hem vooral kenmerkte was zijn strijd tegen abstracte begrippen, wanneer hij meende dat deze de concrete werkelijkheid naar de achtergrond drongen.<sup>1</sup> Janse heeft in de jaren voor de Tweede Wereldoorlog veel invloed gehad, die in later tijd vooral heeft doorgewerkt in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (GKv) en de Nederlands Gereformeerde Kerken (NGK), die in de jaren zestig van de twintigste eeuw door middel van een scheuring uit de eerstgenoemde zijn ontstaan.<sup>2</sup> Janse is verder bekend geworden door wat hij in de oorlogsjaren schreef over welke houding men moest aannemen tegenover de Duitsers; hij vond dat men de bezetter als overheid moest erkennen en gehoorzamen.



### 1.1.2 *De stand van het onderzoek tot nu toe*

Over A. Janse zijn weliswaar enkele brochures en (doctoraal)scripties geschreven, maar nog nooit is er een grondig overzicht gegeven van zijn leven en werk. B.J. van der Walt en J.W. Ploeg typeerden hem in enkele penningen als een reformator.<sup>3</sup>

1 W. Janse, ‘Janse’ in: *Biografisch Lexikon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme deel v* (Kampen 2001) 285-288.

2 De GKv zijn door de Vrijmaking van 1944 voortgekomen uit de Gereformeerde Kerken in Nederland.

3 B.J. van der Walt, *Antheunis Janse van Biggekerke (1890-1960). Mōrester van 'n twintigste-eeuse reformasie*, (Potchefstroom 1989). Deze brochure is in het Engels verschenen in 2004: *Antheunis*

H.R. Schaafsma onderzocht alleen de oorzaken van het feit dat Janse in de vergetelheid is geraakt.<sup>4</sup> A.J. Kruizinga onderzocht Janses opvattingen over de dichotomie, de visie dat de mens uit een lichaam en een ziel bestaat.<sup>5</sup>

Door diverse mensen is gewezen op de behoefte aan een biografie over A. Janse. Zo schreef J.C. Sturm: 'Hij verdient zeker een biografie, die ik me voorneem om ooit nog eens te schrijven'. B.J. van der Walt, die een brochure wijdde aan het leven en werk van Janse, stelde dat er een biografie van Janse zou moeten komen, het liefst ook in het Engels. J. Kramer-Vreugdenhil, die in haar dissertatie over de inundatie van Walcheren kritisch geschreven heeft over Janse, vond wel dat hij zeker 'een grondige en uitvoerige biografie verdient'.<sup>6</sup> A. Janse, die geschreven heeft over de betekenis van zijn grootvader voor de kerken na de Vrijmaking, merkte op: 'Voor een breder georiënteerde analyse van zijn denken en zijn betekenis in de gereformeerde wereld van het Interbellum moeten we wachten op een wetenschappelijke biografie, die helaas nog steeds niet is verschenen.'<sup>7</sup>

Uit dit overzicht blijkt dat er naast een biografie tevens behoefte bestaat aan een analyse van Janses gedachtegoed. Noemden B.J. van der Walt en J.W. Ploeg Janse een reformator, anderen stonden bijzonder kritisch tegenover zijn opvattingen, zoals J. Kramer-Vreugdenhil en K.C. van Spronsen. Volgens deze laatste was er in Janses werk een cesuur op te merken: met betrekking tot diens houding ten opzichte van de Duitse bezetter in de Tweede Wereldoorlog schreef hij 'dat dit geheel afweek van wat hij in de dertiger jaren aan reformatorische arbeid gepubliceerd had'.<sup>8</sup> Volgens J.T. Oldenhuis is er onderzoek nodig naar de eenheid in Janses denken en moet er

---

*Janse of Biggekerke (1890-1960) Morning star of a 20th century reformation*; J.W. Ploeg, Sreek, HEER, uw knecht hoort. Antheunis Janse (1890-1960); reformator tegen wil en dank. Scriptie Kerkgeschiedenis aan het Nederlands Gereformeerd Seminarie (Amersfoort 2000). Verder K.C. Smouter, Van Biggekerke tot Breda. A. Janses publicaties in het kerkblad van de vrijg. ger. kerk van Breda, Scriptie Kerkgeschiedenis aan de Theologische Universiteit te Apeldoorn (Apeldoorn, z.j.).

- 4 Hij noemde zeven oorzaken: de omstandigheid dat de wijsbegeerte der wetsidee een tegenbeweging was; de beperkte waardering die Janse kan opbrengen voor de wetenschap; het feit dat Janse geen hoogleraar werd; het verschil van inzicht met Waterink; de bestrijding van Janses opvattingen over de 'levende ziel'; het feit dat Janse voor de Vrijmaking koos; zijn opstelling in de oorlog; en de ziekte van Parkinson. H.R. Schaafsma, *A. Janse: een vergeten pedagoog? Scriptie in het kader van de doctoraalstudie Algemene Pedagogiek* (Groningen 1988).
- 5 De conclusie van Kruizinga: 'Janse heeft op goede Schriftuurlijke gronden de dichotomie bestreden, ook al wordt zijn bestrijding gedrukt door enkele bezwaren'. A.J. Kruizinga, *Om de eenheid van de mens. Een onderzoek naar A. Janse's bestrijding van de dichotomie* (Kampen 1984) 73.; Zie verder A. Janse (jr.), 'Reformatie, oordeel en verootmoediging. A. Janse en de kerken van de Vrijmaking, 1944-1960' in: *Vuur en vlam. Aspecten van het vrijgemaakt-gereformeerde leven 1944-1969* (Amsterdam 1998) 44-65. Henk Smit (1930-2001) hield als studiebegeleider van de Theologische Studiebegeleiding in de Nederlands Gereformeerde Kerken in 1988 een lezing getiteld 'Iets over de betekenis van A. Janse'. Zijn broer Herman Smit wijdde in zijn dissertatie *Gezag is gezag... Kanttekeningen bij de houding van de gereformeerden in de Indonesische kwestie* (Hilversum 2006) een hoofdstuk aan A. Janse, waarover meer in hoofdstuk 7.
- 6 J.C. Sturm, *Een goede gereformeerde opleiding* (Kampen 1988) 98, noot; Van der Walt, *Antheunis Janse*, 36; J. Kramer-Vreugdenhil in: *Nederlands Dagblad*, 24 april 2004, 2; zie ook haar dissertatie *Eilandbewoners. Bezetting en inundatie in drie Walcherse dorpen* (Waalre 2001) 114-116 en haar artikel 'Lijdzaam wachten op uitredding. Janses oproep tot onderwerping aan het van God gegeven gezag van de bezetter' in: G. Harinck (red.), *Tussen lijdelijkheid en verzet. Gereformeerden in bezettingstijd* (Barneveld 2005) 73-85.
- 7 A. Janse (jr.), 'Reformatie, oordeel en verootmoediging', 46.
- 8 R. van Reest (pseudoniem voor K.C. van Spronsen), *De Braambos 1* (Goes 1969) 133.

niet al te gemakkelijk van een breuk in zijn leven gesproken worden.<sup>9</sup> Over hoe men het werk van Janse moet beoordelen, lopen de meningen dus nogal uiteen.

Het doel van deze studie is om in bovengenoemde lacune te voorzien, namelijk door een biografie over Janse en een analyse van zijn denken te geven. Vanuit het leven en werk van Janse wordt getracht om zijn ideeën in een breder (kerk)historisch kader te zetten en zo te begrijpen. Daarvoor is het noodzakelijk om te zien hoe Janse in zijn tijd stond, welke invloed hij uitoefende en welke motieven kenmerkend zijn voor zijn werk. De uitdaging is daarbij om te onderzoeken of er een eenheid in zijn denken is.

Men kan zich afvragen waarom er tot nu toe geen biografie of analyse van de schoolmeester uit Biggekerke is gegeven. Bewonderaars van Janse, zoals de onderwijzer J.L. Struik te Langeslag, die in het *Gereformeerd Schoolblad* maar liefst twintig jaar lang ongeveer vier keer per jaar geschriften van Janse heruitgaf, hadden niet de afstand tot hem die nodig is om hem te kunnen plaatsen en beoordelen. Een andere oorzaak is mogelijk het feit dat het *Archief Janse* nog niet zo lang geleden is ontsloten. Het feit dat de taal en denkwereld van Janse nogal ver af staan van deze tijd, kan eveneens een belemmering vormen om aandacht aan hem te besteden. Hoewel het in de jaren dertig van de twintigste eeuw uiteindelijk ging om de omgang tussen God en mens, hetgeen vandaag niet aan actualiteit heeft ingeboet, zijn de probleemstellingen van toen toch wel gedateerd. De drijfveer van de onderzoeker is om Janse te plaatsen in zijn context en om beter zicht te krijgen op ontwikkelingen in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en de Nederlands Gereformeerde Kerken, vanuit hun ontstaansgeschiedenis, die alles met Janse te maken heeft.

## 1.2 KORTE SCHETS VAN DE BETEKENIS VAN A. JANSE

Janse heeft met onder anderen D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978) en diens zwager H. Dooyeweerd (1894-1977), hoogleraren aan de Vrije Universiteit te Amsterdam, gewerkt aan de opbouw van een calvinistische wijsbegeerte. Janse was actief betrokken bij de oprichting van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte in 1935. Door middel van lezingen, cursussen en publicaties was hij voorts een belangrijke popularisator van de voor velen moeilijk toegankelijke boeken van Dooyeweerd.

Janses filosofische belangstelling werkte door in zijn visie op de mens. Janse las in Genesis 2:7 (Statenvertaling) dat de mens een ‘levende ziel’ is. Hij wees het spreken over ‘lichaam en ziel’ van de mens af als dichotomistisch en heidens, en ijverde voor de uitdrukking ‘de mens als een levende ziel’. Deze term raakte nooit ingeburgerd, toch bleef Janse hieraan met grote stelligheid vasthouden. Het is van belang te schetsen op welke wijze Janses gedachten gevormd zijn en wat de gevolgen zijn geweest van zijn denkwijze.

Tussen 1926 en 1933 hield Janse zich intensief bezig met de theologie van Karl Barth (1886-1968). Volgens Janse verdraaide Barth de inhoud van het evangelie met

---

9 J.T. Oldenhuis, ‘Gereformeerden tussen lijdelijkheid en verzet’ in: *Gereformeerde Kerkbode* 31 (19 augustus 2005) 534.

behelp van verkeerde filosofische begrippen en vooronderstellingen. Met grote verontwaardiging hield hij vanaf 1928 lezingen over Barth voor de reünisten van de VU en voor de theologische studenten te Kampen. Het verbond neemt zowel bij Barth als bij Janse een belangrijke plaats in hun denken in. In deze studie komt Barth aan de orde in verband met de vraag welke plaats Janse innam temidden van andere gereformeerden die zich bezighielden met Barth, en wat de betekenis van Janses strijd met Barth is voor zijn eigen ontwikkeling.<sup>10</sup>

Janse wordt dikwijls genoemd in verband met de zogenoemde ‘reformatorische beweging’ binnen de Gereformeerde Kerken van de jaren dertig van de twintigste eeuw. Deze was volgens sommigen een antischolastieke reactie op de verstarring die in de kerken was ontstaan doordat scholastieke elementen uit de theologie van Abraham Kuyper werden gecanoniseerd.<sup>11</sup> Na de crisis van de Eerste Wereldoorlog was men in de Gereformeerde Kerken op zoek naar een nieuwe vertolking van het gereformeerde erfgoed. Samen met anderen benadrukte Janse – tegenover de exemplarische benadering – door middel van talrijke artikelen in allerlei kerkelijke periodieken voortdurend de betrouwbaarheid van Gods verbondsbeloften. Als Janse sprak was het ‘Schriftopenbaring voor me’, aldus decennia later een predikant.<sup>12</sup> Janse ging hierin echter zo ver dat hij het mysticisme afgoderij noemde, en bevindelijke dominees karakteriseerde als ‘dienaars van Israëls offerhoogten’. Met dergelijke vergelijkingen maakte hij zich bij velen niet populair. Dit leverde nog decennialang verwijdering op tussen bevindelijk-gereformeerden enerzijds, die nadruk leggen op de beleving van het geloof, en andere gereformeerden die de belofte meer benadrukten.<sup>13</sup> Het is van belang om de rol van Janse in deze Schriftbeweging te schetsen. Was hij een leider, was hij representatief voor deze groep of nam hij een unieke positie in?

In 1926 stelde Janse het zelfonderzoek aan de kaak: deze verwerd in zijn ogen dikwijls tot een ongewilde ‘zelfbeschouwing’. Het zelfonderzoek werd samen met

---

10 René Barkema, *Nee tegen Karl Barth? Een historisch-theologische terugblik*. ADChartasreeks nr 12 (Barneveld 2007); Martien E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth: dynamiet of dynamo voor christelijk handelen. De politiek en theologische controverse tussen Nederlandse barthianen en neo-calvinisten* (Baarn 1983).

11 Aldus F. de Vries, ‘Persschoou’, *De Reformatie* 52 (30 april 1977) 480.

12 P.K. Keizer, ‘De Reformatorische wijsbegeerte in haar betekenis voor een predikant’, *Beweging* 40 (1976) 48.

13 Over de ‘bevindelijk gereformeerden’ als bevolkingsgroep of kerkelijke zuil binnen het gereformeerd protestantisme: Bevindelijk wil zeggen dat de waarheid van de Bijbel, de geloofsleer, niet alleen begrepen moet worden met het verstand maar ook aanvaard moet worden met het hart. Bevindelijke gereformeerden geven veel aandacht aan de ervaringskennis van zonde en van genade. Evenals evangelische kerken, pinkstergemeenten, doopsgezinden en baptisten zijn ze overtuigd van de noodzaak van bekering, maar zij onderscheiden zich door hun overtuiging dat dit persoonlijke geloof wel van allen wordt geëist, maar dat lang niet allen het ontvangen. Dat heeft alles te maken met de nadruk op de leer van de uitverkiezing. J.P. Zwemer, *De bevindelijk gereformeerden* (Kampen 2001) 66; H.C. Stoffels, *Religieuze Bewegingen in Nederland 26. Bevindelijk gereformeerden* (diss.) (VU Uitgeverij Amsterdam) 1993; A. van der Meiden, *Welzalig is het volk. Een bijgewerkt en aangevuld portret van De zwarte-kousen kerken* (Baarn 1976); A. van der Meiden, *De zwartekousenkerken. Bevindelijk heroverwogen portret* (Baarn 6<sup>e</sup> druk 1993); C.S.L. Janse, *Bewaar het pand. De spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden* (diss.) (Houten 2<sup>e</sup> druk 1985); T. Brienens, *Prediking en vroomheid bij Reformatie en Nadere Reformatie* (Kampen 1974); T. Brienens, *Bevinding. Aard en functie van de geloofsbeleving* (Kampen 1978); K. van der Zwaag, *Afwachten of verwachten? De toe-eigening des heils in historisch en theologisch perspectief* (Heerenveen 2003).

onder andere de onsterfelijkheid van de ziel een van de kwesties die behandeld werden op de synoden van 1936 en 1939-1943: van de zes onderhavige punten hebben deze twee rechtstreeks met Janse te maken.<sup>14</sup> Janse is hierover nooit zelf aangeklaagd, omdat hij geen ambtsdrager was. Toch speelden zijn opvattingen hierover een rol in de aanloop naar de Vrijmaking in 1944. Deze discussie werd gaandeweg een persoonlijke strijd tegen de VU-hoogleraren V. Hepp (1879-1950), J. Waterink (1890-1966) en H.H. Kuyper (1864-1945). Janse zag zichzelf daarbij als profeet en reformator en identificeerde zich graag met Jeremia, wie bespotting ten deel viel omdat hij trouw wilde blijven aan Gods Woord. Janse werd bewonderd, maar heeft eveneens weerstand opgeroepen: hij was een bron van inspiratie, maar ook van irritatie. Bewondering én verguizing waren zijn deel. Hij is een van de weinige Nederlanders die een Ridderorde heeft gekregen én wie het kiesrecht is ontnomen. Deze tegenstellingen roepen vragen op naar Janses karakter en persoonlijkheid: wat voor mens was hij en op welke wijze is hij gevormd door zijn voorgeslacht, zijn jeugd en zijn omgeving?

In die tijd waren verbond en zelfonderzoek de thema's, en vandaag de dag wordt gesproken over spiritualiteit, maar steeds gaat het om het contact tussen God en mens, of zo men wil: de correlatie van belofte en geloof, van Gods initiatief en de menselijke participatie.<sup>15</sup> Dit roept allerlei vragen op. Wat is de plaats van het verbond hierin? Wat is de verhouding tussen de verkiezing en het verbond der genade? Welke rol heeft de beleving gespeeld in de geschiedenis van de Vrijmaking? Was de houding van Janse en de reformatorische beweging 'antisubjectivistisch', zoals K. van der Zwaag deze typeert?<sup>16</sup> Deze vragen komen aan de orde voorzover ze de persoon van Janse aangaan.

In 1942 schreef Janse een brochure getiteld *Onze houding in deze tijd*, vanwege de vraag-en-antwoordstructuur wel de *Catechismus van Janse* genoemd. Daarin riep hij op tot gehoorzaamheid aan de bezetter. Janse beschouwde Hitler als een werktuig in Gods hand waarmee Hij, vanwege zijn trouw aan zijn verbond, de mensen in het ongehoorzame West-Europa strafte voor hun zonden. Behalve op Romeinen 13 en de houding van Daniël en Jeremia beriep Janse zich op Calvijn. Volgens Janse moest men loyaal meewerken aan de arbeidsdienst en geen schoolverzet plegen. Het

---

14 *Acta van de Generale Synode der Gereformeerde Kerken in Nederland gehouden te Amsterdam, van 25 augustus tot 2 oktober 1936*, Kampen z.j. (1936) artikel 212. Zie ook G. Janssen, *De feitelijke toedracht* (Groningen 1948) 8; M. te Velde (red.), *Vrijgemaakte vreemdelingen. Visies uit de vroege jaren van het gereformeerd vrijgemaakte leven (1944-1960) op kerk, staat, maatschappij, cultuur, gezin* (Barneveld 2007); D. Deddens en M. te Velde (red.), *Vrijmaking-Wederkeer; vijftig jaren Vrijmaking in beeld gebracht, 1944-1994* (Barneveld 1994).

15 'Wat toen de geesten en harten vervulde, houdt direct verband met zaken, die ook vandaag voor theologie en spiritualiteit van gewicht zijn' J. Veenhof, 'Discussie over het zelfonderzoek – sleutel tot verstaan van het schisma van 1944. Terreinverkenning ten dienste van verder onderzoek' in: *Vrij gereformeerd* (Kampen 2005) 197. Veenhof wijst erop dat tegenwoordig de roep om ervaring in alle kerken, denominaties en religieuze gemeenschappen wordt gehoord: 'Welnu, in deze constellatie ontvangt het thema van het zelfonderzoek met alles wat eraan vastzit nieuwe actualiteit', 200. De toe-eigening van het heil is na de Vrijmaking decennialang een belangrijk gespreksonderwerp geweest tussen Christelijke gereformeerden enerzijds en Vrijgemaakt gereformeerden en Nederlands gereformeerden anderzijds. De term correlatie werd in dit verband dikwijls gebruikt door G.C. Berkouwer. Brinkman, *De theologie van Karl Barth*, 81.

16 K. van der Zwaag spreekt van de Vrijmaking als antisubjectivistische reactie op de ontwikkelingen in de Gereformeerde Kerken rondom verbond en doop, Van der Zwaag, *Afwachten of verwachten?*, 700.

staat vast dat Janse hiermee veel mensen van zich vervreemde, ook mensen die zich eerder juist zeer in zijn ideeën herkenden. Hierdoor werd zijn invloed zeer beperkt. Na de oorlog moest Janse zich voor zijn houding jegens de bezetter verantwoorden voor de rechter.

Hier stapelen de vragen zich op. Is het waar wat J. Kramer-Vreugdenhil schreef, dat Janse bang was voor represailles van de bezetter?<sup>17</sup> Klopt de bewering van K.C. van Spronsen, dat er discontinuïteit is in Janses denken voor en in de oorlog? Had Janse Calvijn aan zijn zijde? Wat klopt er van zijn Schriftbewijs? Wat is de relatie met deze vragen en het verbond? Janses houding tegenover de bezetter kan in een studie over hem niet onbesproken blijven. Behalve de uitleg van genoemde Bijbelteksten, komt de Indonesische kwestie aan de orde, toen gereformeerden langzaam toegroeiden naar de opinie dat de nieuwe macht in Indië gerespecteerd moest worden. Wanneer het waar is dat de houding van Nederland tegenover Soekarno in de lijn lag van wat Janse eerder had geschreven, wat betekent dit dan voor de beoordeling van zijn visie?

Ten slotte is onderzoek nodig naar de invloed van Janse op de predikant Bartus Telder, met wie Janse zeer nauw bevriend was. Telder heeft in de jaren zestig gestreden tegen de gedachte dat bij het sterven van de mens lichaam en ziel gescheiden worden. Hij kwam met zijn ideeën over een tussentoestand (tussen sterven en opstanding) in moeilijkheden met sommige Bijbelteksten en met de gereformeerde belijdenis, waardoor conflicten ontstonden op kerkelijke vergaderingen. Eerder is al opgemerkt dat Janse als de drijvende kracht achter Telder en diens daden werd gezien.<sup>18</sup> Kon Telder zich op Janse beroepen, die immers had geschreven over het leven na de dood? Hoever deze invloed gaat is kerkhistorisch belangrijk; in de tijd van de scheuring in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt in de jaren zestig, waaruit de Nederlands Gereformeerde Kerken zijn ontstaan, werd er hevig gediscussieerd over de opvattingen van Telder: mochten deze wel of niet worden getolereerd?<sup>19</sup>

Met het bovenstaande is voldoende aangetoond dat een onderzoek naar de persoon en het werk van Antheunis Janse is gerechtvaardigd.

### 1.3 VRAAGSTELLING EN OPZET

#### 1.3.1 *Eén hoofdlijn: het verbond*

Voortdurend komt men in het oeuvre van Janse het begrip verbond tegen. *Leven in het verbond* is meer dan de titel van een van zijn boeken, het is een steeds terugkerend thema, dat hij op allerlei terreinen uitwerkte. Wat Janse onder het verbond verstond sloot aan bij het genadeverbond zoals dit in de gereformeerde traditie is uitgewerkt: God sluit een verbond met de gelovigen in Jezus Christus en hun kin-

---

17 J. Kramer-Vreugdenhil, 'Lijdzaam wachten op uitredding. Janses oproep tot onderwerping aan het van God gegeven zag van de bezetter' in: G. Harinck (red.), *Tussen lijdelijkheid en verzet. Gereformeerden in bezettingstijd* ADChartasreeks nr. 8 (Barneveld 2005) 73-85.

18 W.L. de Graaff, *De kwestie Telder*, 12.

19 C.G. Bos, *Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1945* (Groningen 1984) 114; G. van den Brink en H.J. van der Kwast, *Een kerk ging stuk* (Amsterdam 1992) 10, 129.



deren, waardoor zij worden betrokken in zijn liefde.<sup>20</sup> Volgens Janse was dit de kern van het christelijke geloof. In de Bijbel kwam God immers voortdurend met zijn verbond: Hij heeft een verbond gesloten met Israël en in Jezus Christus met alle gelovigen en hun kinderen. Dat betrok Janse op zichzelf en op het concrete leven. Doorslaggevend is wat de HEERE met ons doet, dat Hij zich met mensen bemoeit gaat vooraf aan de keuze van de mens, aldus Janse.<sup>21</sup>

De belangrijkste vraagstelling van deze studie is, hoe Janse dacht over het verbond en of er in zijn denken over het verbond een ontwikkeling valt waar te nemen. Welke visie had hij op het verbond en waar had hij die vandaan? Nam hij die van anderen over of gaf hij er zijn eigen invulling aan? Waarom was het verbond zo belangrijk voor hem? Op welke wijze heeft zijn leven zijn visie beïnvloed en op welke wijze heeft zijn visie anderen beïnvloed? Vanwege deze vragen wordt in dit onderzoek zijn denken over het verbond beschreven aan de hand van zijn biografie.

### 1.3.2 Indeling in perioden

Vanuit het verbond bestreed Janse de volgende thema's, die hij zag als bedreigingen voor de vaste beloften van Gods verbond. Achtereenvolgens waren dat de mysticistische belevingsgodsdienst, de dialectische theologie, de 'scholastiek' en het verzet.<sup>22</sup> Het motief van de strijd is overal in Janses oeuvre te herkennen, zijn strijd tegen genoemde thema's is bepalend voor de indeling van dit onderzoek. De analyse van zijn gedachtegoed zal telkens plaatsvinden aan de hand van de hieronder volgende perioden.

1890-1918. Hoofdstuk twee behandelt Janses afkomst, jeugdijaren en opleiding, inclusief het begin van zijn onderwijzerschap.

1918-1926. De tweede periode neemt een aanvang als Janse hoofd wordt van de School met den Bijbel in Biggekerke. Als 'hoofd ener christelijke school te Biggekerke' is hij immers bekend geworden. In deze jaren heeft hij vooral gebouwd aan wat hij zag als een totaalvisie in calvinistische zin. De strijd tegen wat Janse zelf het mysticisme noemde, stond in deze periode op de voorgrond. Janse worstelde in deze periode met de mystieke belevingsgodsdienst, waarmee hij van jongs af in Zeeland veel te maken had. In deze stroming binnen het gereformeerd protestantisme werd het verbond gedomineerd door de leer van de uitverkiezing. Janse vatte het verbond voornamelijk op als het belovende spreken van God, en vanuit dit kader richtte hij

---

20 Om het in theologische termen te zeggen: het gaat niet om het *pactum salutis* tussen de Vader en de Zoon, noch om het *foedus operum* (het verbond der werken), maar om het *foedus gratiae*, Gods verbond met mensen, geopenbaard aan Abraham, vervuld in Christus, waardoor mensen door Gods genade worden betrokken in zijn liefde. Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids, Michigan 1985).

21 Janse schreef: 'De kerk brengt haar kleine kinderen tot den Heiligen Doop, omdat volgens de Heilige Schrift deze kinderen bij de gemeente behooren, omdat God Zijn Verbond houdt in de geslachten', *De belijdenis der kerk naar de Schriften*, 13. En elders: 'En zooals de belofte voor Abraham was èn voor zijn zaad, zoo is nu ook de belofte voor Gods volk èn voor hun kinderen. Werd deze belofte in Israël betekend en verzegeld door de besnijdenis, thans is de doop in de plaats der besnijdenis gekomen en behooren de kinderen als lidmaten der gemeente en als erfgenamen des Verbonds gedoopt te worden. De grond van dit alles is Gods verkiezing.' *Leven in het verbond*, 42.

22 De termen mystiek en scholastiek zijn in dit kader van Janse zelf. In het vervolg zal worden ingegaan op de vraag of hij deze termen anders hanteerde dan gebruikelijk.

zijn pijlen op dit mysticisme. Dit kader leverde hem later in verschillende situaties de munitie om andere denkbeelden te lijf te gaan.

1926-1933. Hoofdstuk vier beschrijft de strijd tegen de dialectische theologie van Karl Barth. Janse vond diens theologie te veel een eigen systeem met wijsgerige begrippen en voelde zich geroepen daartegen fel te waarschuwen.

1933-1936. Deze periode kan men de bloeitijd noemen van wat Janse en anderen de 'reformatorische beweging' noemden. Hij streed in die tijd tegen de dichotomie van lichaam en ziel en het zelfonderzoek. Deze strijd spitste zich toe op de synode van Amsterdam 1936, vormde het voorspel van de Vrijmaking van 1944 en is het onderwerp van het vijfde hoofdstuk.

1937-1939. Deze jaren kan men een periode van consolidering noemen. Janse produceerde in korte tijd zeker vijf boeken die in zekere zin de strijd tegen de scholastiek en de mystiek bezegelden. Vandaar dat aan deze periode een apart hoofdstuk is gewijd.

1940-1960. De Tweede Wereldoorlog deed de aandacht voor de andere fronten naar de achtergrond verdwijnen. Janse nam de oproep van G.H. Kersten over, dat de oorlog een straf van God zou zijn en hij wees op de mogelijkheid dat de bezetter de 'wettige overheid' is, die christenen volgens Romeinen 13 gehoorzaamheid verschuldigd zijn. Janses opvattingen brachten hem in conflict met anderen en voor zijn houding moest hij zich na de oorlog verantwoorden voor de rechter. Samen met de kerkelijke strijd, de Vrijmaking van 1944, is dit genoeg stof voor het zevende hoofdstuk.

Na 1960. In het laatste hoofdstuk zal kort worden ingegaan op de invloed van Janse na zijn overlijden. Deze wordt nagegaan aan de hand van concrete personen die hebben aangegeven door hem te zijn geïnspireerd, met name Telder, die een rol speelde in de genoemde scheuring binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt. Dit hoofdstuk eindigt met een algemene slotbeschouwing.

### 1.3.3 Bronnenverantwoording

Het *Archief Janse* bevindt zich in het *Historisch Documentatiecentrum voor het Gereformeerd Protestantisme (1800-heden)*, dat is ondergebracht in de Vrije Universiteit te Amsterdam. Het archief beslaat een lengte van 3,88 meter. In oktober 2000 is het archief en het beheer daarover overgedragen aan dr. W. Janse, hoogleeraar kerkgeschiedenis aan de VU en kleinzoon van A. Janse. In samenwerking met D. Smits te Vlaardingen is verdere inventarisatie ter hand genomen, hetgeen in 2003 is voltooid.<sup>23</sup> Bij deze studie is voornamelijk uitgegaan van de boeken, artikelen, brieven, dagboek aantekeningen en andere documenten die hierin liggen opgeslagen.

In dit onderzoek, dat niet alleen een levensbeschrijving van Antheunis Janse beoogt te geven, maar daarnaast een analyse van zijn gedachtegoed, is de biografie voornamelijk gericht op Janses theologische betekenis. Enkele gebieden blijven daarbij

---

23 Zie *Archief Janse*, Inleiding.

door de beperking van dit onderwerp onderbelicht en bieden ruimte voor verdere exploratie. Hierbij kan worden gedacht aan de correspondentie met Vollenhoven in de jaren twintig, die van belang is geweest voor de vorming van de grondgedachten van de wijsbegeerte der wetsidee. In dit verband kon in het kader van deze studie niet op alle details worden ingegaan. Een ander zijpad is de correspondentie met collega's over het onderwijs: Janse was een netwerker en correspondeerde met schoolhoofden in andere plaatsen, zoals F. Groenendijk en J. Jonker, beide te Rotterdam; de details van deze correspondentie zijn voor deze studie van geringere importantie. Genoemde briefwisselingen zijn daarom vooral in hoofdlijnen doorgenomen. Er is vooral grondig onderzoek gedaan naar de correspondentie van Janse met anderen over kerkelijke, godsdienstige en theologische zaken en betreffende zijn houding in de Tweede Wereldoorlog. Dat wil niet zeggen dat onderwijs, politiek en filosofie niet van belang zijn voor dit onderwerp. Ze werpen vanuit verschillende invalshoeken licht op het hoofdthema en komen dan ook ruimschoots aan de orde.

## 2 Jeugd en opleiding (1890-1918)

### 2.1 VOORGESCHIEDENIS

Antheunis Janse stamde af van een Franse hugenoot uit de zeventiende eeuw. Deze Remsté of Raimsté was waarschijnlijk werkzaam als landbouwer in het noorden van Frankrijk. Toen in 1685 het Edict van Nantes werd opgeheven, betekende dat het einde van ruim 80 jaar godsdienstvrijheid. Raimsté vluchtte daarop naar Nederland, zoals veel Franse gereformeerden.<sup>1</sup> Daar werd hij gastvrij ontvangen op een hofstee bij Fort Rammekens, vlakbij het kleine plaatsje Ritthem onder de rook van Vlissingen. Hij vestigde zich vervolgens op een boerderij te Ritthem.<sup>2</sup>

In 1711 werd zijn zoon Jan Hendrik Raimsté geboren. Deze Jan kreeg elf kinderen, die later de achternaam ‘Janse’ kregen, een voor de hand liggende naam gezien de voornaam van hun vader.<sup>3</sup> Eén van deze zoons, Hendrik Janse (1757-1788), hij trouwde in 1784 met Maatje Geldof en vestigde zich in dat jaar op de hoeve Klein Middenhof dichtbij Oostkapelle. Evenals zijn vader was hij actief als ambtsdrager in de hervormde gemeente.<sup>4</sup> Zij kregen in ieder geval een zoon Cornelis, die trouwde met Margrieta of Magrieta Braams, van wie we weten dat zij en Cornelis in 1786 een zoon Jan kregen, en dat ze overleed in 1816.



Jan Corneliszoon Janse (1786-1862) zag het levenslicht in Oost-Souburg. Jan Corneliszoon Janse, zoals hij in de gemeentearchieven meestal genoemd wordt,<sup>5</sup> was

1 Het Edict van Nantes werd ingesteld in Frankrijk in 1598 en verleende aan de hugenoten gewetensvrijheid, burgerrecht en het recht om godsdienstoefeningen te houden. In 1685 werd het opgeheven, waarmee de ‘gereformeerde religie’ illegaal werd verklaard. Een tijd van hevige vervolging brak aan voor hen die voor de reformatie kozen. Binnen enkele jaren vluchtten een half miljoen hugenoten naar o.a. Nederland. H.J. Selderhuis, *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Kampen 2e druk 2010) 496; L. Praamsma, *De kerk van alle tijden II* (Franeker 1989) 187, 306.

2 De gegevens omtrent Janses afkomst zijn te vinden in *Archief Janse* inv.nr. 8 (aantekeningen van Janse zelf). Zijn oudoom, ds. David Janse, had deze informatie in een van zijn brieven opgeschreven. In grote lijnen vindt men hetzelfde in Jan Zwemer, ‘De Zwemers en de Janses. Maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen op het Walcherse platteland’ in: *Transparent. Tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici* (1) 7.1 en (2) 7.2 (1996) *Archief Janse* inv.nr. 8. Tevens de vinden op [www.christenhistorici.nl/onderwerp/345/Zeeland](http://www.christenhistorici.nl/onderwerp/345/Zeeland). Volgens Zwemer staat het niet voor honderd procent vast dat Raimsté een hugenoot was; dit staat wel vast van de moeder van Hendrik Janse. Zie ook B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 3. De meeste huwelijks-, geboorte- en overlijdensdata zijn te vinden op [www.zeeuwengezocht.nl](http://www.zeeuwengezocht.nl) (geraadpleegd november 2012).

3 Volgens Van der Walt is het waarschijnlijk dat deze naamgeving in de tijd van Napoleon plaatsvond; Van der Walt, *Antheunis Janse*, 3.

4 Zwemer, ‘De Zwemers en de Janses’ (1), 3.

5 of Cornelis of Cz of Cornelisse.

weduwnaar van Johanna Berentsen toen hij op 18 april 1813 te Grijpskerke trouwde met Jannetje Huijsman en samen kregen zij veertien kinderen, onder wie David en Antheunis.<sup>6</sup> Hij vestigde zich met zijn gezin op een grote boerderij genaamd Groot-Middenhof vlakbij Oostkapelle.

David Janse (1828-1902) werd later predikant van de Gereformeerde Gemeente in Middelburg. Als jongen van veertien jaar zag hij bij het thuis voorlezen van een preek 'bij het licht van [het] Woord in zijn hart de kenmerken van het nieuwe leven. De jongen werd vervuld met een levende hoop op de eeuwige zaligheid.'<sup>7</sup> David Janse begon als voorlezer en diaken te Sint-Jan ten Heere, een gehucht in de gemeente Veere. Daarna werd hij voorlezer in de Ledeboeriaanse gemeente van Middelburg. In 1869 werd hij voorganger of oefenaar in laatstgenoemde gemeente. In 1883 werd hij door de predikant A.O. Schaafsma te Enkhuizen<sup>8</sup> bevestigd als herder en leraar voor wel achttien gemeenten, waarvan de meeste op Walcheren, maar ook bijvoorbeeld op St. Philipsland. Deze gemeenten heeft hij meer dan achttien jaar al rondreizend gediend. Er is wel gesuggereerd dat Antheunis Janse ondanks zijn kritiek op de bevindelijkheid, trekjes vertoonde van zijn bevindelijke oudoom, onder andere zijn beduchtheid voor kerkelijke hoogmoed.<sup>9</sup> David Janse werd zeer evangelisch genoemd en zachtmoedig. Hij trouwde in 1856 met Jannetje Marinissen uit Sint-Laurens en samen kregen zij negen doodgeboren kinderen, slechts een kind is in leven gebleven.<sup>10</sup>

Antheunis Janse (1833-1916) was behalve boer op de hofstee Nooitgedacht achter de hoeve Groot-Middenhof tevens lid van de gemeenteraad van Oostkapelle. Hij trouwde op 8 maart 1865 met Catharina Maljaars en samen kregen zij tien kinderen, van wie er twee op jonge leeftijd overleden. Jan was het oudste en Maria het tweede kind.<sup>11</sup> Tante Maria trouwde in 1895 met Adriaan de Visser uit Serooskerke.<sup>12</sup>

Jan Janse (1866-1899) trad op 2 april 1890 in het huwelijk met de toen 22-jarige Catharina Wondergem uit Oostkapelle.<sup>13</sup> Daarmee brak hij met de gewoonte van zijn voorouders om binnen de boerenstand te trouwen: Catharina kwam wel uit een

---

6 Zwemer, 'De Zwemers en de Janses' (1). Volgens de gemeentearchieven: Krijn (1816), Johanna (1819), Catharina (1820), Leijntje (1822), Maatje (1824), Maarten (1825), Leintje (1827), Gilles (1833), Jacomina (1834), Jan (1836). Krijn en Maarten werden genoemd als ondernemende mensen, *Archief Janse* inv.nrs. 8, 144.

7 Bron: <http://www.dsrkok.nl/website/docs/20071008-RD.pdf> (geraadpleegd 12 november 2012).

8 'nadat men besloten had deze niet aan ouderlingen op te dragen, wijl dit weleer sterk veroordeeld was.' G.H. Kersten en J. van Zweden, *Kort historisch overzicht van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland en van de Geref. Gemeenten in Noord-Amerika* (Utrecht 1947) 40.

9 Zwemer, 'De Zwemers en de Janses' (2), 7.

10 'Iets over en uit de familie', samengesteld door Chr.J. Janse; *Archief Janse* inv.nr. 144. Hun zoon David werd geboren op 4 maart 1865.

11 *Archief Janse* inv.nrs. 8 en 144. Catharina Maljaars was toen zij trouwde 31 jaar, haar vader heette Abraham Maljaars en haar moeder Maria de Visser. Zij overleed op 4 juni 1893 op 59-jarige leeftijd te Oostkapelle. De kinderen van Antheunis Janse en Catharina Maljaars waren Jan (1866), Maria (1866), Abraham (1867), Krijn (1868), Jannetje (1869), Elizabeth (1870), Johanna (1872), Pieter (1873, overleden na drie weken), Catharina (1875) en Maatje (1876, overleden in 1881 op vijfjarige leeftijd).

12 Adriaan de Visser (geboren 28-11-1863) was weduwnaar van Pieterella de Visser toen hij op 6 december 1895 trouwde met Maria Janse die toen 29 jaar was. Tante Maria overleed op 12 juli 1932.

13 Catharina Wondergem was op 8 juni 1867 geboren te Oostkapelle als dochter van Jan Wondergem en Jacomina Brand.

boerenfamilie, maar was geen rijke erfdochter.<sup>14</sup> Zij was van oorsprong gereformeerd, maar ging toen ze trouwde over naar de Hervormde Kerk. Op 1 juli 1890 werd hun eerste zoon Antheunis geboren, genoemd naar de vader van vaders kant. Anderhalf jaar later, op 6 januari 1892, kregen ze een tweede zoon, die ze de naam Jan gaven. Antheunis' broer Jan trouwde in 1921 met Jannetje de Kam uit Oostkapelle, zij kregen dertien kinderen.<sup>15</sup>

## 2.2 JEUGDJAREN

De jeugdjaren van Antheunis Janse werden voor een groot deel gestempeld door het werk op de boerderij.<sup>16</sup> Zijn grootvader woonde op de voorvaderlijke boerderij, ongeveer een kilometer ten oosten van het dorp Oostkapelle. Daartegenover woonde het gezin van Jan Janse in een arbeidershuisje aan de Noordweg, de weg van Oostkapelle naar Serooskerke en Middelburg. Het was de bedoeling dat vader Jan later op het hof van zijn voorouders zou komen. Maar hij was vaak ziek en overleed op 33-jarige leeftijd op 8 december 1899 toen Janse negen jaar oud was. Van zijn twaalfde tot zijn zeventiende levensjaar werkte Antheunis bij zijn grootvader op het land. Hij moest dan wel eens met zijn oom mee naar Middelburg om koeien bij de koopman te brengen. Hij vertelde later dat hij dan in de herberg waar ze moesten eten, zich schaamde om te bidden voor het eten, maar het dan toch deed, omdat hij anders weken geen rust had.<sup>17</sup> Het werken op het land had tot gevolg dat hij alleen 's winters naar school kon.<sup>18</sup>

Het gezin ging ter kerke in de Nederlandse Hervormde Kerk in Oostkapelle. Daar moet de jonge Antheunis onder het gehoor hebben gezeten van dominee Pieter de Buck (1866-1920), die van 1891-1898 de hervormde gemeente te Oostkapelle diende. Een jaar later werd deze opgevolgd door Frederik Breen (1865-1920), die eerst in Cadzand gestaan had, en tien jaar in Oostkapelle zou blijven. Janse typeerde de hervormde predikanten als rechts-ethisch en keek daar later met dankbaarheid op terug.<sup>19</sup> Hij vertelde hoe er in de kerk in Oostkapelle door de jongens achter de pet gegluurd werd. Bij het gebed moest de pet af, uit eerbied voor God. Maar achter de pet werd stiekem door de jongens gekeken. Het commentaar van Janse was naderhand als volgt: 't Werd me tot zonde. (...) Alle dingen hebben een "geestelijke achtergrond".<sup>20</sup>

Na het overlijden van Antheunis' vader ging zijn moeder terug naar de Gereformeerde Kerk te Oostkapelle. Oom Adriaan de Visser, de enige gereformeerde in de familie, woonde dicht bij het gezin. Hij was een echte calvinist en heeft veel betekend voor de vorming van Janse; waarschijnlijk is dat versterkt na het overlijden van

---

14 Zwemer, 'De Zwemers en de Janses' (1), 3.

15 *Archief Janse* inv.nr. 144; [www.zeeuwengezocht.nl](http://www.zeeuwengezocht.nl). Zijn vele brieven aan zijn ouders tijdens militaire dienst sloot hij af met de groeten aan Jan.

16 Voor de beschrijving van Janses jeugd is gebruik gemaakt van J.L. Struik, 'Levensbericht van A. Janse' in: *Gereformeerd Schoolblad* 7 (juli 1990), B.J. van der Walt, *Antheunis Janse* en de gegevens uit het *Archief Janse* inv.nr. 8.

17 Janse aan G. Visee, 7 maart 1932, *Archief Janse* inv.nr. 37.

18 J.L. Struik, 'Levensbericht', 2.

19 J.L. Struik, 'Levensbericht', 3.

20 Janse aan J.B. Netelenbos 17 november 1920, *Archief Janse* inv.nr.17.

zijn vader.<sup>21</sup> Oom Adriaan stimuleerde Antheunis om verder te leren vanwege zijn bovengemiddelde schoolresultaten.<sup>22</sup> In 1899 begon toen juist M.F. Visser als predikant en deze zou vijf jaar in Oostkapelle blijven. Van 1905 tot 1910 moet Janse (dus van zijn vijftiende tot zijn twintigste) geluisterd hebben naar preken van de predikant Jan Bernard Netelenbos (1879-1934), die de Gereformeerde Kerk van Oostkapelle diende. Netelenbos werd later uit zijn ambt gezet omdat hij Schriftkritiek niet van de hand wees.<sup>23</sup> Na diens vertrek in 1910 werd hij opgevolgd door C.J. de Kruijter die in Oostkapelle bleef tot 1918. In dat jaar had de Gereformeerde Kerk ter plaatse 400 leden, van wie 200 belijdende.<sup>24</sup>

Toen Janse twaalf jaar oud was, kreeg hij een boekje in handen van prof. P. Biesterveld (1863-1908), hoogleraar in Kampen, getiteld: *Het echt menselijke. Hoe het is gezocht en waar het is te vinden*. Het boekje was pas verschenen en Janse heeft het verslonden. Het werd voor hem de propedeuse voor de filosofie, zoals hij daar later zelf over sprak. Het boekje van Biesterveld was een uiteenzetting van de stelling dat het ware 'humanum', het echt menselijke, alleen te vinden is in het christelijke geloof. Biesterveld besprak hoe alle heidenen sinds de zondeval op zoek zijn naar het licht, behandelde de Griekse en oosterse wijsgeren en ging in op alle wereldgodsdiensten. Vervolgens besprak hij de voor die tijd nieuwere stromingen in de filosofie van de achttiende en negentiende eeuw, zoals rationalisme, nihilisme, materialisme, darwinisme en socialisme, om te concluderen dat het mensdom alsmaar dieper bezig was weg te zakken in de duisternis. Niemand had een antwoord op de ellende van het mensdom, behalve het christendom, omdat God de mens herschept door zijn Geest. God herstelt de gevallen mens. 'Die belijdenis moet van allesomvattenden invloed zijn voor heel het leven'.<sup>25</sup> Dit werkte Biesterveld uit naar wetenschap, kunst, politiek, bouwkunde en vooral het gewone, christelijke leven.

Het boekje van Biesterveld was een typische uiting van het neocalvinisme. Onder neocalvinisme wordt verstaan een stroming binnen het protestantisme rond 1900, waarbij christelijke denkers trachtten het geloof uit te werken tot een allesomvattende levens- en wereldbeschouwing. Zij probeerden daarmee het calvinisme nieuw leven in te blazen en in rapport te brengen met de eigen tijd. Kenmerkend voor deze beweging was het verlangen dat Christus beslag zou leggen op het gehele leven.

---

21 In zijn dagboek schreef Janse in augustus 1933 dat als het kindje dat zij verwachtten een jongetje zou zijn, hij het graag Adriaan zou noemen: 'naar Oom Adriaan de Visser die zooveel voor mij was'. *Archief Janse* inv.nr. 1.

22 'Antheunis Janse was een Zeeuwse landbouwerszoon die op negenjarige leeftijd zijn vader verloor en vervolgens van school werd gehaald om op de boerderij te werken. Alleen in de wintermaanden zat hij in de schoolbanken, met bovengemiddelde resultaten. Dit was voor een oom reden de jongen naar de kweekschool in Middelburg te sturen.' Peter Bak, *Antheunis Janse*, www.protestant.nl (geraadpleegd 28 januari 2013).

23 Kruijter, C.J. de, 'De erfenis niet geweigerd. Ds. Jan Bernard Netelenbos (1879-1934)' in: *Jaarboek Geschiedenis van de Gereformeerde kerken in Nederland VI* (1992) 83. In 1921 ging Netelenbos over naar de Nederlandse Hervormde Kerk.

24 G. Doekes en J.C. Rullmann (red.), *Jaarboek ten dienste van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1918* (Goes 1918) 228.

25 P. Biesterveld, *Het echt menselijke. Hoe het is gezocht en waar het is te vinden* (Rotterdam 1902) 120. Biesterveld was hoogleraar aan de Theologische School in Kampen, en vertrok samen met H. Bavinck in 1902 naar de Vrije Universiteit van Amsterdam. Hij doceerde ambtelijke vakken, was een zeer gedreven pleitbezorger voor diaconale hulp en gaf daarin zelf het goede voorbeeld. Hij overleed in 1908. Later schreef Janse over dit boekje: 'Ik was 12 jaar toen ik het boek in handen kreeg, maar heb het gelezen en herlezen – 't was mijn "propaedeuse" voor filosofie – en ik ben dankbaar, dat ik dát boek tóen heb mogen verwerken. Ik heb het "opgegeten".' J.L. Struik, 'Levensbericht', 4.

Daarbij werd veel aandacht besteed aan het praktisch maken van hun visie in talrijke kerkelijke en maatschappelijke organisaties. Abraham Kuyper was daarbij vooral de organisator en Herman Bavinck de systematicus. Het neocalvinisme wilde het geloof handen en voeten geven ‘op alle terreinen des levens’, omdat Christus volgens deze visie beslag legt op het gehele leven. Het ontplooidde zich op het terrein van de politiek, het onderwijs, de sociale beweging en de filosofie.<sup>26</sup>

Abraham Kuyper had in 1898 in Princeton in de Verenigde Staten de beroemde *Stone-lezingen* gehouden. Hierin gaf hij een complete calvinistische wereldbeschouwing die enkel behoefde te worden uitgewerkt. Volgens Kuyper bood het calvinisme het antwoord op vragen die andere religies en concepten niet konden geven. De soevereiniteit van God verbond hij op indrukwekkende wijze met zaken als politiek, wetenschap en kunst. In feite borduurde Biesterveld op ditzelfde stramen voort en dit wereldbeeld vond weerklink in het hart van de jonge Antheunis.<sup>27</sup>

Het is mogelijk dat Janse als twaalfjarige jongen aanwezig was op de begrafenis in Middelburg van zijn eerder genoemde oudoom dominee David Janse. Bij die gelegenheid sprak G.H. Kersten, toen nog lerend ouderling, voor een talrijke schare namens de zogenaamde ‘kruisgemeente’ van Meliskerke woorden van deelneming.<sup>28</sup> Later werd Kersten een van de voormannen van de Gereformeerde Gemeenten.

Op dertienjarige leeftijd, dus omstreeks 1903, maakte Janse kennis met de Gereformeerde Knapenvereniging. Zijn kameraad Marius nodigde hem daarvoor uit. Dat was voor hem een bijzondere ervaring, waar hij later met ontroering over sprak.<sup>29</sup> Een eenvoudige tuinman, Joost de Voogd, legde daar voor de jongens de betekenis bloot van de dienst van God op alle terreinen van het leven. Dat was voor Janse een groot verschil met het bevindelijke type godsdienst waarvan de hervormde predikanten een voorbeeld waren. Daar was godsdienst een middel om gered te worden, en werd – in de woorden van Janse – de schepping verder overgelaten aan de wereld.<sup>30</sup>

---

26 Het neocalvinisme was een stroming binnen gereformeerd Nederland die opkwam rond 1900. K. Schilder wordt eveneens tot het neocalvinisme gerekend. Bron: <http://www.neocalvinisme.nl/tekstframes.html> (geraadpleegd op 5 november 2012). Het neocalvinisme werd door critici activistisch en rationalistisch genoemd. K. van Bekkum, ‘Neocalvinisme’ in: G. Harinck (red.), *Christelijke Encyclopedie II* (Kampen 2005) 1283-1284.

27 Het ging Kuyper om de toepassing van de beginselen van het Calvinisme op alle terreinen van het leven: ‘... de theologie is slechts éne der vele wetenschappen die roepen om Calvinistische bearbeiding. Ook de studie der rechten, ook de sociale wetenschappen, ook de filosofie, de letterkunde, de linguïstiek, de psychologie, de esthetiek, ja ook de medische en natuurkundige studiën gaan, zullen ze diep worden opgevat, alle zonder onderscheid op beginselen terug, en met meer ernst dan dusver dient in onze kringen de vraag gesteld, of de logische, de ontologische, de kosmologische en antropologische beginselen, die in deze wetenschappen heerschappij voeren, met de beginselen van het Calvinisme overeenstemmen, dan wel tegen zijn grondslag ingaan.’ A. Kuyper, *Het Calvinisme. Zes Stone-lezingen in Oktober 1898 te Princeton (New-Jersey) gehouden*. (3e druk Kampen 1959) 112.

28 Redactie Bibliotheek van de kleine kerkgeschiedenis, *De vereniging van 1907. De vereniging van de Ledeboeriaanse gemeenten en de Gereformeerde Gemeenten onder het Kruis* (Houten 2e druk 1994) 24.

29 Janse, ‘De betekenis van de drie hoofdvakken (Bijbelse, vaderlandse en kerkgeschiedenis) voor de principiële vorming’ in: *Gereformeerd Schoolblad* 22 nr. 3 (november 1979). In 1984 begint de telling van de jaargang weer bij 1; de reden daarvan is onduidelijk.

30 H. Bavinck maakte het volgende verwijt aan het anabaptisme, piëtisme en methodisme: ‘Zij laten de wereld en cultuur aan hun lot over en neigen tot een wereldvlucht, die een verloochening van het eerste artikel van het Apostolicum – waarin God als Schepper beleden wordt – inhoudt.’ J. Veenhof, *Vrij gereformeerd* (Kampen 2005) 28.



Maar op de knapenvereniging leerde hij dat de ‘God van het Verbond’ – hij schreef dit woord graag met een hoofdletter – zich ook bemoeit met bijvoorbeeld de vogel-nestjes, de arbeidsomstandigheden en het geschiedenisonderwijs.

Deze neocalvinistische wereldbeschouwing raakte Janses hart en heeft hij zijn hele leven met zich meegedragen.<sup>31</sup> Het leven mocht volgens hem niet verdeeld worden in een profaan en een godsdienstig gebied, waarbij God er alleen zou zijn voor het geloof en het godsdienstige gedeelte. Er werd op de knapenvereniging gesproken over het leven, waaronder vaderlandse geschiedenis en wetenschap. Door de manier waarop dat gebeurde werd Janse duidelijk dat men God daarin kon verheerlijken en dat was nieuw voor hem. Tot dusver had hij alleen over God horen spreken door mensen die ‘de dienst des Heren beperken tot de sfeer van het vrome, welke sfeer zij dan ’s zondags pogen te verwerklijken’.<sup>32</sup> Deze visie deed een appel op de menselijke verantwoordelijkheid, en was een medicijn voor het tobben over de verkiezing.

Blijkbaar ontmoette Janse wat door hem mysticisme genoemd werd in Oostkappelle vooral in de Nederlandse Hervormde Kerk, al kwam hij het eveneens tegen in de Gereformeerde Kerken. En hij had een predikant van de Gereformeerde Gemeenten in een rede horen beweren, dat hij eenmaal in ‘daadwerkelijke vereeniging met het goddelijke wezen’ was geweest in ‘de heiligdommen van de ziele’.<sup>33</sup> Typerend voor de manier waarop Janse het mysticisme beleefde, is het volgende citaat:

Als kleine jongen, die van harte de Here vreesde, ben ik eens geestelijk “aangerand” door zo’n man die me toevoegde: jongetje, jongetje, mocht ‘t nog eens wezen dat je in je later leven de Here mocht leren kennen, dat je krachtadig... enz. Ik zag toen, in m’n kinderlijke eenvoud, hoog op tegen deze “diep doorgeleide” man... en ik had geen verweer tegen deze hoog geestelijke woorden, maar wel voelde ik het onrecht, de ellende, de twist van Gods oprechte, eenvoudige volk, dat in kinderlijk geloof de toelucht bij de Here zoekt en Hem vreest.<sup>34</sup>

Dat moeder Janse met haar beide jongens besloot de kerkdiensten van de Gereformeerde Kerk te bezoeken,<sup>35</sup> was volgens J. Zwemer ‘mede onder invloed van de bezoeken die de jonge Antheunis bracht aan de Geref.[ormeerde] Knapenvereniging’.<sup>36</sup> Het gezin bleef lid van de Hervormde Kerk en dat gaf problemen. Sommige gereformeerde jongens begonnen zich voor hem te generen, en daarom bedankten hij en zijn vriend, met pijn in hun hart voor de knapenvereniging. Ze gingen bij de hervormde dominee op de knapenvereniging. Maar daar hadden ze het lang niet zo goed naar hun zin. En Janse kon aan de hervormde dominee niet uitleggen waarom de gereformeerde vereniging hun veel beter beviel. De dominee wilde de bijeenkomsten wel veranderen, maar Janse voelde dat dit geen zin had. Later schreef hij daarover:

---

31 H. Smit zei het zo: ‘Hier heeft Janse leren verstaan, dat de echte dienst van God niet beperkt is tot enkele bijzondere uren en dagen, maar het gehele leven heeft te omvatten – een inzicht dat op zijn latere leven en werken een blijvend stempel heeft gedrukt’. H. Smit, *Janse van Biggekerke (1890-1960)* (VU-lezing, 5 april 1989) 1.

32 J.C. Janse, ‘Uit het leven en werk van A. Janse’ in: *Handboek ten dienste van de Geref. Kerken in Nederland, 1961*, onder redactie van ds. D. Deddens (Goes 1961) 250-252.

33 *Leven in het verbond*, 92.

34 Janse, *De heerlijkheid der Psalmen als liederen des verbonds* (Culemborg 1934) 55v.

35 Van der Walt, *Antheunis Janse*; Janse vertelde hier zelf over in: *Gereformeerd Schoolblad* 22 nr. 15 (november 1979) 1v.

36 *Archief Janse* inv.nr. 8, nr. 26; J. Zwemer, ‘De Zwemers en de Janses’ (2), 7.

*Hier werd openbaar de werking van verschillende beginselen, hier was een moment van de strijd der geesten, die ook onder de Christenen principiële tegenstellingen veroorzaakt op bepaalde punten, omdat de een voor de geest der eeuw en de ander er tegen partij kiest.*

Door de arbeid van de Gereformeerde knapenvereniging in de drie vakken had ik een begin van principiële vorming ontvangen – daar had ik Gods grote werken leren zien – de beginselen voor alle terreinen des levens werden daar onderwezen *uit het Woord*.<sup>37</sup>

Uiteindelijk ging het gezin in 1908 over naar de Gereformeerde Kerk. Janse schreef in zijn catechisatieboekje: ‘mijn laatste catechisatieboekje bij Ds Breen Herv. Kerk O[ost]K[apelle]. 1906/1907. Door Ds. Netelenbos aangestreept wat niet Geref. was. Ik moest het dan eens aanwijzen’.<sup>38</sup> Later schreef Janse aan J.J. Buskes over J.B. Netelenbos: ‘*hij* trok me op Oostkapelle door zijn prediking uit de Hervormde in de Gereformeerde Kerk, er waren meerdere factoren ook’.<sup>39</sup> In politiek opzicht werd sindsdien gekozen voor de Antirevolutionaire Partij.<sup>40</sup>

### 2.3 ACHTERGRONDEN VAN DE KERKELIJKE SITUATIE IN ZEELAND

Om de kerkelijke achtergrond van Janse te kunnen begrijpen, moeten minstens drie zaken in het oog gehouden worden. In de eerste plaats was er de doorwerking van de Nadere Reformatie. De spiritualiteit van de gereformeerde kerken in Zeeland is ondenkbaar zonder de Nadere Reformatie, die een correctie wilde zijn op de Reformatie van de zestiende eeuw: behalve de leer moest ook het leven worden gereformeerd. Het piëtisme, waarvan de Nadere Reformatie een uitloper is, heeft in Zeeland vanouds veel aanhangers gehad, hetgeen te maken heeft met de invloed van Engelse puriteinse predikers zoals Guilielmus Amesius (1576-1633). Maar ook Godefridus Cornelisz. Udemans (1581/82-1649) die van 1604 tot zijn overlijden predikant in Zierikzee was, kreeg grote bekendheid. Hij en de gebroeders Teellinck worden wel beschouwd als de grondleggers van de Nadere Reformatie. Willem Teellinck (1579-1629) was vanaf 1606 predikant in Haamstede en Burgh, en vanaf 1613 in Middelburg. Via de Hervormde Kerk, maar zeker ook via de zogenaamde conventikels, en in de negentiende eeuw in de afgescheiden en Ledeboeriaanse gemeenten, had de Nadere Reformatie veel invloed in Zeeland. Kenmerkend voor deze beweging is een ernstige levenshouding en een zekere vorm van wereldmijding.

Dit werd mogelijk versterkt door het feit dat Walcheren rond 1900 nog een eiland was met een vrij gesloten karakter, hoewel minder dan een halve eeuw daarvoor. In de periode 1866-1873 vond de aanleg van de spoorlijn van Roosendaal naar Vlissingen plaats, en de aanleg van het Kanaal door Walcheren. Deze infrastructurele werken droegen bij aan een betere bereikbaarheid van Middelburg en Vlissingen. In diezelfde periode werd het Kanaal van Gent naar Terneuzen gegraven, en het Kanaal van Sluis naar Brugge. Met deze projecten hoopte de overheid de Zeeuwse economie uit het slop te halen.

---

37 ‘De betekenis van de drie hoofdvakken’, 8. De cursiveringen waren onderstrepingen van A. Janse. Met de drie hoofdvakken bedoelde hij Bijbelse, kerk- en vaderlandse geschiedenis.

38 *Archief Janse* Inventarislijst, Bijlage 1, nr. 3.

39 Janse aan J.J. Buskes, 28 januari 1928; geciteerd via J. Stellingwerff, *D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978). Reformator der wijsbegeerte* (Baarn 1992) 40.

40 H. Smit, *Janse van Biggekerke (1890-1960)* (VU-lezing, 5 april 1989) 1.

Over de godsdienstige situatie in Zeeland had Janse het volgende gelezen: 'In den grooten tijd van Neêrlands bevrijdingsoorlog sloeg het Calvinisme zijn scherp stempel ook op 't Zeeuwsche volk', waarbij dit calvinisme werd beschreven als ruim en bezielend door de gedachte dat God op alle terreinen van het leven moest worden gediend. Janse voegde hieraan toe dat aan het einde van de achttiende eeuw dit calvinisme goeddeels was 'verdrongen door een gedachtengang, waarin puriteinsche, doopersche, methodistische en labadistische tendenzen 't antiek-gereformeerde sterk hadden gewijzigd'.<sup>41</sup> Hij vond dat 'juist de Zeeuw' vatbaar was voor mystiek, en hij schreef ergens dat het niet toevallig was, 'dat Ds. Kersten's Staatskunde juist in de streken met Doopersche zuurdesem z'n grootste aanhang' had.<sup>42</sup> Janse vond het kerkelijke klimaat in Zeeland benauwend en verlangde terug naar de bloeitijd van het ware calvinisme.

Een tweede factor van betekenis was de gezangenkwesitie, die onderdeel uitmaakte van de achtergrond van Janses leven en niet losstond van de plaats Biggekerke. 'Van de wel tien plaatsen op Walcheren, waarvan de naam eindigt op *-kerke* heeft het dorpje *Biggekerke* in de vaderlandse kerkhistorie van de 19<sup>e</sup> eeuw een zekere bekendheid gekregen. Dit was het gevolg van het optreden van de jonge *ds. Huibert Jacobus Budding*', aldus J. Wesseling in zijn beschrijving van de Afscheiding op Walcheren.<sup>43</sup> In april 1836 brak de 26-jarige Budding met de Hervormde Kerk en een groep mensen scheidde zich af van de Hervormde Kerk te Biggekerke. Deze groep bestond in 1837 uit 21 volwassenen. In het naburige Middelburg waren de ogen gericht op Budding, maar hij was uit Zeeland vertrokken en pas enkele maanden later gaf hij leiding aan de Afscheiding in Middelburg.<sup>44</sup> Daar waren in de beginjaren onenigheden rondom Budding. De predikant kwam in de gevangenis omdat hij weigerde de boetes te betalen die hem waren opgelegd wegens het houden van onwettige godsdienstoefeningen. In 1839 leidde deze kwestie zelfs tot een scheuring binnen de afgescheiden kerken, omdat Budding per se wilde vasthouden aan de psalmberijming van Datheen. Diverse gemeenten kozen zijn kant, waaronder die van Biggekerke.<sup>45</sup>

Budding bewerkte met succes de predikant L.G.C. Ledeboer (1808-1863), die tijdens Buddings gevangenschap de Zeeuwse gemeenten kwam bedienen, om voor Datheen te kiezen, hoewel Ledeboer die psalmen nooit gezongen had. Zo werd het zingen van Datheen een belangrijk kenmerk van de Ledeboeriaanse gemeenten, ook in later tijd onder de bediening van onder anderen David Janse. De eerder genoemde oudoom van A. Janse noemde de band tussen de gereformeerde leer en de psalmen van Datheen in de vaderlandse kerk een huwelijksverbond, 'in 1580 gesloten, in 1618-1619 in Dordt bevestigd en in 1773 gruwelijk geschonden, omdat men de wettige vrouw (Datheen) uitdreef en een vreemde in de plaats stelde'. Samensprekingen tussen Ledeboerianen en andere gemeenten liepen vanwege dit punt steeds

---

41 Dr. L. Wagenaar, door Janse aangehaald in *Lourens Ingelse*, 22-23.

42 *De mensch als "levende ziel"*, 12.

43 J. Wesseling, *De Afscheiding van 1834 in Zeeland 1834-'69. Deel II Walcheren, Schouwen-Duiveland, Tholen en Sint Philipsland* (Barneveld 1989) 13.

44 Wesseling, *De Afscheiding*, 47.

45 Wesseling, *De Afscheiding*, 54.

op niets uit: men verwierp de ‘nieuwere’ psalmberijming van 1773 en beschouwde het zingen van Datheen als een bewijs van echtheid en zuiverheid in de leer.<sup>46</sup>

Bij Janse komt men de kwestie van het zingen van psalmen en die van de gezangen regelmatig tegen. In de dagen van de Reformatie, aldus Janse, ‘werden de gebreken van de oude psalmberijming van Datheen het sterkst gevoeld en was men er toe overgegaan een nieuwe psalmberijming in te voeren.’<sup>47</sup> Wat hem bezwaarde was de onzekerheid die de gelovigen in feite werd aangeprezen, en de blokkades die mensen werd opgeworpen bij het zoeken naar geloofs zekerheid. Soms nam Janse het echter op voor de psalmberijming van Datheen.<sup>48</sup> Hij nam het de overheid kwalijk dat zij de psalmberijming van 1773 invoerden en zich zo met kerkelijke zaken bemoeiden: dat was ‘overtreding van de door God gegeven ordinantiën’.<sup>49</sup>

In 1907 vond de vereniging plaats van de Ledeboeriaanse gemeenten en kruisgemeenten. Deze gemeenten hadden met elkaar gemeen dat ze diepe wortels hadden in de Nadere Reformatie en de Afscheiding, dat ze over het algemeen niet zo goed georganiseerd waren en dat ze in de negentiende eeuw niet waren meegegaan met de Doleantie, maar ook niet met de christelijke gereformeerden. Het enige wat deze beide groepen verdeelde was de psalmberijming: de kruisgezinden zongen de Psalmberijming van 1773, maar de Ledeboerianen hielden vast aan de oudere psalmberijming van Datheen. Onder leiding van G.H. Kersten, die een uitstekend organisator was, werd de vereniging van deze kerken in 1907 een feit en werden ze bekend als de Gereformeerde Gemeenten. Vooral in Zeeland waren veel van dergelijke gemeenten, op Walcheren kon men terecht in Aagtekerke, Meliskerke, Middelburg en Oostkapelle.<sup>50</sup>

Ten slotte speelde in de kerken de kwestie van het zelfonderzoek in de prediking, en daarmee samenhangend het evenwicht tussen verbond en verkiezing. De neocalvinistische wereldbeschouwing werkte immers door in de verbondsbeschouwing, waarbij verschillende accenten gelegd werden. Nadat in de Vereniging van 1892 afgescheidenen en dolerenden samen waren gegaan in de Gereformeerde Kerken, klonken al spoedig klachten dat de oproep tot zelfonderzoek in de prediking werd verwaarloosd. Dit had te maken met Kuypers leer van de veronderstelde wedergeboorte.<sup>51</sup> Er werd onderscheiden tussen de A- en de B-richting, waarbij de eerste vanuit de Afscheiding van 1834 meer nadruk legde op de persoonlijke bekering en de vastheid van Gods beloften, en de tweede meer vanuit de Doleantie van 1886 in Kuypers lijn dacht vanuit de uitverkiezing.<sup>52</sup> De Gereformeerde Kerk van Oostkapelle behoorde tot die laatste richting.

---

46 E. Kooijmans, ‘Datheen en de (oud) Gereformeerde Gemeenten (in Nederland)’, [www.petrusdatheenstichting.nl](http://www.petrusdatheenstichting.nl). (geraadpleegd 2 december 2009).

47 *Lourens Ingelse*, 19.

48 *De heerlijkheid der Psalmen*, 24: Datheens ‘De verborgenheit des Heren / is den mensch geopenbaert’ (Ps.25:14) vond hij beter dan het mystiek klinkende: ‘Gods verborgen omgang vinden / zielen waar Zijn vrees in woont’. Idem wat betreft Psalm 42, *De heerlijkheid*, 57-58.

49 *De verhouding van christelijke politiek tot de wereldsche*, 53.

50 Redactie Bibliotheek van de kleine kerkgeschiedenis, *De vereniging van 1907. De vereniging van de Ledeboeriaanse gemeenten en de Gereformeerde Gemeenten onder het Kruis* (Houten 2e druk 1994); M. Golverdingen, *Ds. G.H. Kersten. Facetten van zijn leven en werk* (Houten 1993).

51 A. Kuypers, *E voto Dordraceno II* (Amsterdam Pretoria Potchefstroom 1905) 475.

52 J. Veenhof, ‘Spiritualiteit in de Gereformeerde Kerken 1892-1992’ in: *Vrij gereformeerd* (Kampen 2005) 118. Volgens Veenhof kende de gereformeerde theologie van die tijd een bepaalde prioriteit aan de Geest toe ten opzichte van het Woord, zie zijn ‘Gereformeerde prediking rondom de eeuwwisseling. Beschouwingen over de prediking van P.A.E. Sillevs Smitt (1867-1918)’ in dezelfde bundel.

De synode van Utrecht 1905, dezelfde vergadering die een deel uit Artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis schrapte, bewerkte op dit punt een compromis, waarvan Bavinck de geestelijke vader was.<sup>53</sup> Zij vulde Kuypers visie dat men de kinderen van het verbond moet ‘houden voor wedergeboren’ aan met de uitspraak dat ‘in de prediking steeds op ernstig zelfonderzoek moet worden aangedrongen, aangezien alleen wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal zalig worden’.

## 2.4 OPLEIDING, DIENSTPLICHT, ONDERWIJZERSCHAP

In 1907 begon Antheunis aan zijn opleiding tot onderwijzer. In juli van dat jaar deed hij daarvoor al wat voorbereidend werk bij het hoofd van de christelijke school in Oostkapelle, Sjoerd Klaas Laansma. Janse voelde het eigenlijk als een soort roeping: deze meester, die hem klaar zou maken voor de opleiding tot onderwijzer, zei: ‘Je moet niet zeggen: “zou ‘t wel gaan?”’, maar: “‘t moet.’” ‘Dat woord uit zijn mond,’ schreef Janse later, ‘is mij tot sterkte geworden, omdat het gedragen was door ‘t geloof in de roeping van Gods wege’.<sup>54</sup>

Oom Adriaan de Visser stelde hem in de gelegenheid om vanaf zijn zeventiende jaar de opleiding tot onderwijzer te volgen aan de normaalschool in Middelburg. De normaalschool was destijds een vorm van onderwijs die door onderwijzers na schooltijd en op zaterdag werd gegeven. Pas in 1920 werd de opleiding voor onderwijzers beter geregeld. Janse is meer dan eens autodidact genoemd,<sup>55</sup> en hij had een goed verstand.<sup>56</sup> Hij las graag, met name filosofische boeken. C. Veenhof (1902-1983) noemde hem ‘een onderwijzer die zich de wijsbegeerte louter



*Janse in militair uniform*

---

‘De Geest moest zich met het Woord verbinden, zal dit tot heilzaam effect komen.’ (102); ‘Sillevis Smitt roept dan ook op tot het aanvaarden van de verbondsbelofte: gij zijt verlost!, “opdat gij uzelf niet buitensluit door ongelooft”.’ (105). Het geloof wordt in dit verband omschreven als de relatie van de mens tot de zich in Christus openbarende God (111).

- 53 J. Veenhof, ‘Discussie over het zelfonderzoek. Sleutel tot verstaan van het schisma van 1944. Terreinverkenning ten dienste van verder onderzoek’ in: *Vrij gereformeerd* (Kampen 2005) 188.
- 54 J.L. Struik, ‘Levensbericht’, 5.
- 55 ‘Zijn theologische opvattingen verraden in hun rechtlijnigheid de zich emanciperende autodidact’, aldus J.C. Sturm, *Een goede gereformeerde opleiding*, 98 (noot). Vergelijk B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 13. Ook Dee spreekt van Janse als een ‘autodidact, die zich had verdiept in de Schrift, de belijdenis, de historie en de wijsbegeerte’; J.J.C. Dee, *K. Schilder. Zijn leven en werk (I)*, 338 (noot); D.H.Th. Vollenhoven, ‘In Memoriam Antheunis Janse (1890-1960)’ in: *Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* (mei 1960) 1v.
- 56 Volgens M. Vreugdenhil (Janse’s latere predikant) kan zonder enige overdrijving gesteld worden, dat Janse uitzonderlijk knap [d.w.z. intelligent] was, ondanks zijn beperkte opleiding tot onderwijzer, maar dat ruimschoots compenseerde door alles wat hij zichzelf leerde. M. Vreugdenhil, ‘Janse van Biggekerke’ in: *Waarheid & Eenheid* 34 (8 januari 1982). Volgens A.J. Moggré bleek op de normaalschool zijn bijzondere intelligentie doordat hij meteen mocht beginnen in het tweede leerjaar en al drie jaar later voor de klas stond. A.J. Moggré, ‘A. Janse en zijn werk’ in: *Verkenning* 18 (augustus 1990) 76.

door zelfstudie had eigen gemaakt'.<sup>57</sup> Antheunis behaalde zijn onderwijzersakte in Middelburg op 3 mei 1910, dus op negentienjarige leeftijd, met een goede cijferlijst.<sup>58</sup>

Toen de tijd van dienstplicht aanbrak, verzocht Janse om vrijstelling op grond van 'gebreken', maar dat verzoek werd afgewezen. Op 27 mei 1910 moest hij opkomen in Middelburg.<sup>59</sup> Over zijn militaire diensttijd schreef hij later, dat hij toen door kameraden wel werd gesmaad om zijn kind-van-God-zijn.<sup>60</sup> Elders vertelde Janse van de kwelling dat er zo gevloekt werd in militaire dienst, waartegen hij waar-schuwde en klachten indiende bij zijn meederen.<sup>61</sup> De beginjaren van de Eerste Wereldoorlog (1914-1915) bracht hij geruime tijd door in militaire dienst.<sup>62</sup> Uit brieven aan zijn grootvader en zijn oom blijkt dat hij in december 1914 gelegerd was in Zuiddorpe en in februari 1915 in Koewacht, plaatsen in Zeeuws-Vlaanderen.<sup>63</sup> Tot 1917 moest hij geregeld op herhaling, waarbij hij dan vaak in de zomervakantie zijn dienstplicht vervulde, om daarna weer les te kunnen geven.<sup>64</sup> Een voordeel van zijn diensttijd was dat hij tijd had om Duits te leren. Dat gaf hem later toegang tot veel belangrijke literatuur. Bovendien was het Duitse geld in die tijd weinig waard en waren Duitse boeken goedkoop, waar de boekenliefhebber Janse handig gebruik van maakte.<sup>65</sup>

Van juni tot oktober 1910 moest Antheunis onder de wapenen. Hij gaf proefles in Souburg in militair pak, waarna hij op 1 november benoemd werd te Schoondijke in Zeeuws-Vlaanderen. A. Wisse was het hoofd van deze tweemansschool, waar Janse heeft gewerkt tot 31 augustus 1917, met uitzondering van de perioden dat hij in dienst moest.<sup>66</sup>

Het was in Schoondijke dat hij in de Gereformeerde Kerk aan het avondmaal eens bijzonder geraakt werd door zijn zondebesef en de genade van God: 'Met de innerlijke ervaring van mijn grote ellende en zware schuld én de ervaring, de toepassing des heils door den H. Geest werd mij eerst recht de realiteit van het Kruis ken-nelijk. Ps. 22:2 Avondmaalsviering Schoondijke.'<sup>67</sup> Het is opmerkelijk dat Janse hier nog vrij onbevangen in bevindelijk getinte bewoordingen sprak over zijn eigen ge-

---

57 G. Puchinger, *Is de Gereformeerde wereld veranderd?* (Delft 1966) 203.

58 *Archief Janse* inv.nr. 8, nr. 25. J.L. Struik, 'Levensbericht', 4-5. B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 4; *Archief Janse* inv.nr. 9.

59 *Archief Janse* inv.nr. 4.

60 *Van de rechtvaardigen*, 55.

61 *Eva's dochteren*, 101v.

62 Blijkens zijn zakboekje (*Archief Janse* inv.nr. 3) heeft hij gediend in het 14e Regiment infanterie. H.R. Schaafsma, 'De jaren dertig' in: *De Reformatie* 69 (1994) 495.

63 Uit een brief 15 december 1914 aan zijn grootvader A. Janse blijkt, dat hij toen gelegerd was in Zuiddorpe in Zeeuws-Vlaanderen. Een brief aan zijn oom op 15 februari 1915 schreef hij vanuit Koewacht; in deze brief maakte hij er melding van in het 'hospitaal' te hebben gelegen. *Archief Janse* inv.nr. 3.

64 J.L. Struik, 'Levensbericht', 8. Aan zijn ouders schreef hij op 1 mei 1914: 'Ik heb een verzoek ingediend bij de minister van Oorlog om in Aug. te mogen dienen, dan kan ik in sept. weer bij mijn kindertjes zijn'. Dit wordt op 9 juni toegestaan; wanneer op 2 augustus de vakantie ingaat, gaat Antheunis op 4 augustus weer onder de wapenen... *Archief Janse* inv.nr. 2.

65 B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 4-5.

66 A.J. Moggré vermeldde dat het in Schoondijke om een tweemansschool ging; 'A. Janse en zijn werk' in: *Verkenning* 18 (augustus 1990) 76.

67 Aantekening van Janse op een artikel van A.A. van Schelven, *Het Zeeuwsch mysticisme* (1916). Met aantekeningen, 22; *Archief Janse* inv.nr. 118: nr. 1.

loofsbeleving. In latere tijd is Janse wantrouwiger tegenover uitspraken die geloofs-ervaringen beschrijven, bang als hij dan is geworden voor mystieke uitwassen.

Tijdens zijn diensttijd te Schoondijke kreeg hij bezoek van de predikant op zijn kamertje. Hij bewaarde aan die huisbezoeken goede herinneringen, omdat op Schoondijke het er niet zoals op Walcheren ‘piëtistisch’ aan toe ging, waarover Janse zich in latere tijd beklaagde. De ouderlingen verrichtten in zijn ogen ‘keurmeesterswerk’: ze onderzochten of je bekeerd was, hoewel ze het volgens hem overigens goed bedoelden. Ze vroegen aan Janse of hij een kind van God was, of hij bekeerd was. Janse antwoordde argeloos maar vrijmoedig: ja. ‘De ouderling ging achteruit zitten en bekeek me zoo als een devote Roomsche z’n Antoniusbeeld beziet – en zei: dán heb je wel een gróót voorrecht! En toen tegen mijn lieve vrouw: (...) mocht je dat ook.. dat zou toch *zeker wel* (buitengewoon) *groot* zijn.’ Janse voelde dit als groot onrecht: ‘ik *wist* het, dat het Godlof heel heel anders was, dat m’n lieve vrouw vaak vromer was dan ik.’<sup>68</sup>

Wat Rooms was, was in Janses ogen overigens nog niet altijd verkeerd. Aan zijn ouders schreef hij in die periode dat hij onderweg in een trein in België iemand met een rozenkrans zag bidden; hij merkte op dat in Nederland de godsdienst naar de binnenkamer was verbannen: ‘t Deed mij toch weldadig aan godsdienst te vinden.’<sup>69</sup> Ondertussen werkte Janse door aan zijn hoofdakte, die hij – met vier vijfen, drie zessen en twee zevens – behaalde in ‘s-Hertogenbosch op 24 juli 1913.<sup>70</sup>



*Janse als jonge onderwijzer te Schoondijke (1917)*

68 Janse aan ds. G. Visee, 7 maart 1932, (overgetypt, pagina 4); *Archief Janse* inv.nr. 142.

69 Janse aan zijn ouders, Schoondijke 13 mei 1913, *Archief Janse* inv.nr. 2.

70 De opmerking van J.L. Struik dat er bij Janse sprake was van een ‘bijzondere begaafdheid’ lijkt overdreven; J.L. Struik, ‘Levensbericht’, 4. De cijferlijst van de hoofdakte laat de volgende cijfers zien: Lezen 6; Schrijven 7; Ned. Taal 6; Rekenen 5; Aardrijkskunde 5; Geschiedenis 7; Kennis der Natuur 5; Handtekenen 5; Methode van Opvoeding en Onderwijs 6; *Archief Janse* inv.nr. 8.

Op 28 juni 1915 schreef hij aan zijn broer Jan over een nachtelijk avontuur in Zuid-dorpe. Aan de grens ging hij op eigen houtje op jacht naar smokkelaars, maar hij wist niet dat de korporaal tegelijkertijd hetzelfde deed. Middenin de nacht gaf hij een waarschuwingsschot. In de lucht gelukkig, anders had hij de korporaal kunnen raken.<sup>71</sup> Smokkelaars waren in de grensstreek zeer actief in de Eerste Wereldoorlog, omdat de nood in Vlaanderen groot was. Terugkerende vluchtelingen namen van alles mee naar het neutrale Nederland, en Nederlanders schoten hun Vlaamse familieleden en vrienden te hulp door hen van het nodige te voorzien. De schaarste dreef de prijzen omhoog zodat er forse bedragen worden verdiend, hetgeen de smokkelarij bevorderde.<sup>72</sup>

Vanaf 1926 heeft Janse gediend in de Bijzondere Vrijwillige Landstorm (een soort reserveleger bij calamiteiten) van het 'Zeeuwsch Verband', waarvoor hij op 5 april 1936 eervol ontslag gekregen heeft. De Landstorm werd in 1940 door de Duitsers opgeheven. Bij deze gelegenheid kreeg Janse een oorkonde waarin hij hartelijk werd bedankt 'voor zijn bereidwilligheid, trouw en medewerking'.<sup>73</sup>

In zijn Schoondijkse periode was Janse al actief in allerlei verenigingen. Bij wijze van grap kreeg hij in die tijd een brief waar op de envelop geschreven was:

Den Heer A. Janse,  
Onderwijzer a/d Chr. School  
Voorzitter v/d Jongel. Vereen.  
Secr. der Antirev. kiesvereniging  
Secr. v/d Zondagsschoolcommissie  
Onderwijzer a/d Zondagsschool  
Voorzitter v/d Zangvereen. alhier  
Secr. Zeeuwsche Afdeeling J.V. op G.G.  
Secr. Comité Chr. Mil. Tehuis  
Lid Zomerfeestcommissie<sup>74</sup>

Per 1 september 1917 werd Janse benoemd aan de School met den Bijbel in Biggekerke en werd lid van de Gereformeerde Kerk te Meliskerke, enkele kilometers verderop.<sup>75</sup> Het hoofd van de school was de heer K. Wielemaker, iemand met een bijzondere uitstraling. Volgens Janses predikant Maarten Vreugdenhil kreeg meester Wielemaker eens een briefkaart met het adres 'Wielemaker Europa' en de kaart kwam aan!<sup>76</sup> Hij schreef boeken over het dorp Biggekerke<sup>77</sup> en over Bijbelse oudheidkunde. Janse schreef over Wielemaker dat hij veel van zijn kerk hield en er alles voor deed: 'hij is tot zegen geweest voor de kerk, want *zijn* ouderlingen zijn nu de

---

71 De brief is opgenomen in een pakket stukken dat J.C. Janse heeft samengesteld en op een familiedag van 3 mei 1980 heeft uitgedeeld aan de kleinkinderen van A. Janse, *Archief Janse* inv.nr. 144.

72 P. Moeyes, *Buiten schot. Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog* (Amsterdam Antwerpen 2001) 121, 123.

73 De oorkonde is gedateerd 29 juli 1940, *Archief Janse* inv.nr. 4. De BVL werd opgericht direct na het einde van de Eerste Wereldoorlog als een 'loyaal legerkorps (...) dat is samengesteld uit betrouwbare afgezwaaide dienstplichtigen', P. Moeyes, *Buiten schot*, 339.

74 *Archief Janse* inv.nr. 45.

75 *Archief Janse* inv.nr. 8 nr. 25. De afstand tussen Meliskerke en Biggekerke is 2,3 km.

76 M. Vreugdenhil, 'Janse van Biggekerke' in: *Waarheid & Eenheid* 32 (4 april 1980), 111.

77 K. Wielemaker, *Biggekerke, zijn Burgerlijke en Kerkelijke Geschiedenis* (Middelburg 1903); 144 pagina's met een schat aan informatie over het dorp van toen en onder andere over vele predikanten, *Archief Janse* inv.nr. 50.



steun van de Herv. Kerk wat het onderzoek van Gods Woord betreft'.<sup>78</sup> Niet zonder trots sprak burgemeester Simonse bij het 25-jarig jubileum van Janse in 1935: 'Evenals zijn onvergetelijke voorganger Wielemaker is ook de heer Janse een nationale figuur'.<sup>79</sup>

De School met den Bijbel was een klein schooltje met slechts twee leerkrachten. Meester Wielemaker stierf op 11 november 1918 aan de Spaanse griep, de ziekte die in Europa tientallen miljoenen slachtoffers maakte.<sup>80</sup> Daarop werd Janse per 1 december benoemd tot schoolhoofd. Zijn collega werd de heer C. Stuij.



*School met den Bijbel te Biggekerke*

Janse was een geliefde onderwijzer, een bescheiden en vriendelijke man. Hij was niet groot, ongeveer 1,60 meter. Bij zijn 25-jarig jubileum als onderwijzer roemde de burgemeester zijn 'minzame omgang die een ieder van hem ondervindt'.<sup>81</sup> Vollenhoven noemde zijn eenvoud en zachtmoedigheid.<sup>82</sup>

## 2.5 EERSTE HUWELIJK

Na een zomervakantie in 1915 waarin Janse diverse plaatsen in Zeeland en Vlaanderen aandeed,<sup>83</sup> verloofde hij zich in 1916 met Debora Louwerse,<sup>84</sup> met wie hij op 17 augustus 1917 in het huwelijk trad. Zij was op 10 november 1885 geboren te Oostkapelle als dochter van Stoffel Louwerse en Maria Maljaars.<sup>85</sup>

Uit dit huwelijk kwamen twee zoons voort. De oudste heette Jan Christoffel. Jan werd geboren te Biggekerke op 7 juni 1918. Hij trouwde met Neeltje de Knegt, en

---

78 Dagboekantekeningen, 1 december 1929, *Archief Janse* inv.nr. 1.

79 J.L. Struik, 'Levensbericht', 8. Bericht d.d. 1-11-1935, *Vlissingser Courant*, *Archief Janse* inv.nr. 49 nr. 16.

80 De Spaanse griep eiste in de jaren 1918-1919 tientallen miljoenen doden. De ziekte maakte vooral onder jonge volwassenen slachtoffers, in tegenstelling tot andere soorten griep. Vooral onder militairen verspreidde de griep zich, en het dodental van de Spaanse griep overtrof het aantal slachtoffers van de Eerste Wereldoorlog.

81 Artikel in de *Vlissingser Courant* van 1-11-1935, *Archief Janse* inv.nr.49 nr. 16.

82 D.H.Th. Vollenhoven, 'In Memoriam Antheunis Janse (1890-1960)' 2.

83 Middelburg, Westkapelle, Axel, Zuiddorpe, Koewacht, Antwerpen, Hulst, Vlissingen en Rilland; *Archief Janse* inv.nr. 8, nr. 25.

84 Alle gegevens die betrekking hebben op dit huwelijk zijn afkomstig uit het *Archief Janse* inv.nr. 10 en 11. Janse noemde zijn vrouw 'Dee'. In 1921 hebben Janse en zijn vrouw ook Bulgaarse kinderen opgevangen. Het ging bij de opvang van deze kinderen voornamelijk om kinderen van Hongaars-spreekende predikanten die in moeilijkheden waren; *Archief Janse* inv.nr. 13.

85 Bron: [www.zeeuwengezocht.nl](http://www.zeeuwengezocht.nl). (geraadpleegd op 26 augustus 2013).

werd vanaf 1944 predikant in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en later in de Nederlands Gereformeerde Kerken.<sup>86</sup> Hij overleed op 19 februari 2003.

De tweede zoon uit Janses eerste huwelijk kreeg de naam Christoffel Jan. Chris werd eveneens in Biggekerke geboren, en wel op 31 mei 1926; hij trouwde later met G.J. Talsma en overleed op 1 augustus 2011. Vijf dagen na de geboorte van Chris, overleed Janses vrouw, op 4 juni 1926, in het Gasthuis te Middelburg. Uit de condoleantiebrieven blijkt, dat ze was bezweken aan de gevolgen van de geboorte van haar zoon. Jan was toen dus bijna acht jaar.<sup>87</sup> Het overlijden van zijn vrouw was een zware slag voor Janse – ‘‘t verscheurde mijn hart’ – , waarvoor hij zelfs een tijdje in een rusthuis is geweest.<sup>88</sup>

## 2.6 CONCLUSIES

### *1. Janses visie op het verbond wordt in deze periode in positieve zin vooral bepaald door het neocalvinisme.*

De visie van het neocalvinisme, zoals dat gestalte is gegeven door Kuyper en Bavinck, had Janse persoonlijk geraakt door middel van een boekje van Biesterveld. Zij zagen in de lijn van Calvijn de hoop voor de mensheid gelegen in de ontferming van God, en wilden vanuit de Bijbel als het betrouwbare Woord van God, het kerkelijke en het burgerlijke leven inrichten vanuit de calvinistische beginselen. Voor wat betreft de doorwerking daarvan in de verbondsbeschouwing is er onderscheid tussen Bavinck en Kuyper. Kuyper dacht meer vanuit de verkiezing, Bavinck meer vanuit het verbond. Janse ging niet mee met de veronderstelde wedergeboorte van Kuyper, maar sloot zich meer aan bij Bavinck.

### *2. Janses ervaringen met het mysticisme in zijn jeugd op Walcheren hebben zijn visie op het verbond in negatieve zin gestempeld.*

De op het innerlijk (de ziel) en op het hiernamaals (de hemel) gerichte godsdienst die hij in de Hervormde Kerk te Oostkapelle tegenkwam, contrasteerde met de breedheid die hij ontmoette op de jongelingsvereniging van de Gereformeerde Kerk van het dorp: Gods Woord heeft alles te maken met de praktijk van het dagelijkse leven. De God van het verbond bleek zich te bemoeien met de gewoonste dingen. Het verbond was bovendien niet iets twijfelachtigs waarvan men maar moet afwachten of de beloften geldig zijn, maar gaf juist zekerheid en vertrouwen aan de jonge Antheunis. Dit hielp hem om weerstand te bieden aan en zich te bevrijden van de mentale en sociale druk van de bevindelijke kerkelijke cultuur. De visie van Kuyper en Bavinck sloot aan bij zijn persoonlijke ervaringen, drong diep bij hem binnen en bepaalde zijn geloofs- en gevoelsleven en zijn denkkader.

---

86 Te Rijswijk vanaf 1945; Zutphen vanaf 1952; Velp en Oosterbeek vanaf 1968; Velp en Oosterbeek/Wolfheze vanaf 1970; Zaandam vanaf 1974 tot zijn emeritaat in 1983; *Informatieboekje voor de Nederlands Gereformeerde Kerken 2008* (Amsterdam 2008) 36.

87 Dhr. Christoffel Louwerse Stoffelzoon werd aangewezen als toezienend voogd, zo blijkt uit het notarisrapport van 28 juni 1926, J.L. Struik, ‘Levensbericht’, 8.

88 B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 22. In 1922 had Janse aan Vollenhoven geschreven, toen diens vrouw ernstig ziek was, dat hij totaal geknakt zou zijn wanneer hij zijn vrouw zou moeten missen (Struik, ‘Levensbericht’, 9). En aan FQI: ‘De HEERE (Jahweh) verhoort ook wel eens *niet*. Bijv. toen ik smeekte bij ‘t overlijden van mijn eerste vrouw of ik ze mócht houden. Wie weet.... Hij mocht sparen. Maar ‘t mócht niet. En ‘t verscheurde mijn hart’. Zowel Struik (9) als Van der Walt (22) vermelden deze brief. Janse aan studentencorps F.Q.I. 13 mei 1929, *Archief Janse* inv.nr. 18, brief 107.

### 3 Janses strijd tegen de mystiek (1918-1926)

Het eerste front waartegen Janse streed was het front van de ‘mystiek’ of zoals hij het zelf noemde: het mysticisme. Janse kwam in Zeeland in aanraking met een stroming in het protestantisme, die de innerlijke beleving van het geloof in de ‘ziel’ verhief boven het uiterlijke en uitwendige. Wat Janse betrof werd daarmee de tastbare belofte van God in de Bijbel tenietgedaan en hij zag de gevolgen in een onderwaardering van het concrete leven in de maatschappij, in de politiek, maar ook gewoon op de school. Zijn felle strijd tegen deze verinnerlijking vond een voorlopige afronding in het boekje *Lourens Ingelse* in 1926. Vanaf dat jaar kwamen andere thema’s op de voorgrond. In 1937 schreef Janse enkele boeken die een uitwerking en bezegeling waren van datgene wat hij eerder tegen de mystiek geschreven had. Hierop wordt in het vervolg nog teruggekomen; de wortels van de strijd tegen de mystiek liggen in een eerder stadium.

#### 3.1 DE STRIJD OM DE ERVARING IN DE GEREFORMEERDE KERKEN

Het is niet toevallig dat gekozen is voor 1918 als begin van de tweede periode in Janses leven. Het hoofd van de School met den Bijbel te Biggekerke, K. Wielemaker, overleed op 11 november van dat jaar aan de Spaanse griep. Het was maar een klein schooltje met twee klassen en zo’n veertig leerlingen.<sup>1</sup> De 28-jarige Janse was op dat moment de enige andere leerkracht en hij werd per 1 december benoemd tot hoofd van de school. Deze benoeming markeert zijn opgang: Janse heeft immers vooral in de periode dat hij hoofd was van de christelijke school te Biggekerke bekendheid gekregen.

Het is precies op diezelfde dag, 11 november 1918, dat er een einde kwam aan de Eerste Wereldoorlog, die de geschiedenis inging als ‘The Great War’. Op die datum werd de vrede getekend die in 1919 bekrachtigd werd in het Verdrag van Versailles, waarbij Duitsland als de grote verliezer werd aangewezen en voor enorme kosten en verlies van land opdraaide. Hoewel Nederland zelf niet tot de strijdende partijen behoorde, heeft deze oorlog toch veel betekenis gehad voor ons land. Deze oorlog vormde het einde van de cultuur van de negentiende eeuw, waarna men zich moest heroriënteren. De Eerste Wereldoorlog zou het begin inluiden van de moderne tijd.

De oorlog had een breuk geslagen in het denken en leven van de mensen. Dat was in de kerk niet anders: er werd opnieuw gezocht naar een verbinding tussen de Bijbel en het leven. In de Gereformeerde Kerken hing daarom de strijd rondom de ‘ervaring’ in de lucht. ‘Men zag zich geconfronteerd met de vraag in hoeverre de erfenis van het vorige geslacht nog bruikbaar was voor het heden.’<sup>2</sup> J. Veenhof wijst daarbij

---

1 Janse schreef in 1937 aan Veenhof dat het leerlingenaantal plotseling gestegen was van 45 naar 49, Janse aan Veenhof, 24 januari 1937, *Archief Janse* inv.nr. 42.

2 Maarten Aalders, *125 jaar Faculteit der Godgeleerdheid aan de Vrije Universiteit* (Zoetermeer 2005) 124. Aalders wijst op de neiging in gereformeerde kring ‘meer dan voorheen de nadruk te leggen op de geestelijke ervaring. Daarin verschilden de gereformeerden niet van anderen.’ (125).

op een verschil in benadering tussen een stroming die de antithese benadrukte, en de zogenoemde ‘beweging der jongeren’ die pleitten voor een persoonlijke emotionele beleving van het geloof en een grotere openheid naar de cultuur en andersdenken.<sup>3</sup> Het begrip ‘jongeren’ ziet daarbij niet alleen op de leeftijd, maar ook op een mentaliteit van vernieuwing.<sup>4</sup> Deze beweging verzette zich in elk geval tegen de geest van behoudzucht en veruitwendiging.<sup>5</sup> In de Gereformeerde Kerken van die dagen spitste dit zich toe op vragen rondom het Schriftgezag. Hierachter lag de vraag naar de (existentiële) zekerheid, waarbij het klimaat beheerst werd door angst voor subjectivisme.<sup>6</sup> In 1920 overleed Kuyper en in 1921 Bavinck. Hun dood betekende het einde van een tijdvak, het kerkelijke klimaat was traditionalistisch en gezapig. Er ontstond behoefte aan nieuwe impulsen.<sup>7</sup>

De opvattingen van de predikant J.B. Netelenbos werden in 1920 door de synode van Leeuwarden veroordeeld, niet alleen vanwege zijn Schriftbeschouwing, maar ook in verband met zijn visie op de grond van het geloof en de geloofservaring. De ervaring zou in kerk en theologie een grote rol blijven spelen. Er klonken veel waarschuwingen tegen de gevaren van het subjectivisme, dat gemakkelijk zou kunnen leiden tot een relativering van het gezag van de Bijbel en de kerk.<sup>8</sup> J.G. Geelkerken (1879-1960), J.J. Buskes (1899-1980) en de reeds genoemde J.B. Netelenbos bepleitten meer ruimte en vrijheid. Geelkerken zette vraagtekens bij de historiciteit van bepaalde bijzonderheden in Genesis 3, en werd na een kerkelijke procedure in 1926 door de synode van Assen afgezet. Na een paar jaar bestonden er 24 ‘Gereformeerde Kerken in Nederland (in Hersteld Verband)’.<sup>9</sup>

Met Geelkerken verdween een aantal kritische ‘jongeren’ uit de Gereformeerde Kerken. Een ander deel zweeg voorlopig of dook onder binnen de eigen gemeenschap.<sup>10</sup> Duidelijk was dat er minder ruimte was voor kritische kanttekeningen bij de eerste hoofdstukken van de Bijbel. Dit bracht de kerken in een richting waarin ‘afwijkende’ geluiden al snel gewantrouwd werden. 1926 was overigens het jaar waarin Vollenhoven en Dooyeweerd hoogleraar werden in Amsterdam, en waarin Janses eerste vrouw overleed.<sup>11</sup>

---

3 J. Veenhof, ‘Spiritualiteit in de Gereformeerde Kerken 1892-1992’ in: *Vrij gereformeerd* (2005) 120.

4 H.J. Selderhuis, *Handboek*, 767.

5 R.H. Bremmer, *Herman Bavinck en zijn tijdgenoten* (Kampen 1966) 253. J.C. Aalders bespeurde in 1916 ‘een eenzijdige nadruk op het ‘objectief-verstandelijke’ in de waarheid Gods, op het ‘verbondsmatig-uitwendige’ in het kerkelijk leven’. Maarten Aalders, *125 jaar Faculteit*, 125-126. G. Harinck wijst op de rol van J.C. Aalders in deze beweging; en op H. Bavinck die de jongeren had aangewakkerd om de nieuwe vragen het hoofd te bieden: ‘Zij werden geleid door het religieuze verlangens van de desperate levenshouding van hun tijd met de boodschap van het Evangelie te overwinnen’, *De Reformatie*, 32.

6 D. van Keulen, *Bijbel en dogmatiek. Schriftbeschouwing en Schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuyper, H. Bavinck en G.C. Berkouwer* (Kampen 2003) 343, 623.

7 J. Veenhof, *Vrij gereformeerd*, 128.

8 G.C. Berkouwer, *Zoeken en vinden. Herinneringen en ervaringen* (Kampen 1989) 14-15.

9 M. Aalders, *Heeft de slang gesproken? Het strijdbare leven van dr. J.G. Geelkerken (1879-1960)* (Amsterdam 2013); zie ook M.J. Aalders, *Een handjevol verkeners? Het Hersteld Verband opnieuw bekeken* ADChartasreeks nr 21 (Barneveld 2012); G. Harinck (red.), *De kwestie-Geelkerken. Een terugblik na 75 jaar ADChartasreeks nr 5* (Barneveld 2001).

10 G. Harinck en Lodewijk Winkeler, ‘De twintigste eeuw’ in: *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Kampen 2006) 754.

11 H.R. Schaafsma heeft gewezen op het feit dat 1926 voor Janse een veelbewogen jaar was, *Vergeten pedagoog?*, 5.

De verbinding tussen de boodschap van de Bijbel en de persoonlijke ervaring was voor Janse, gelet op zijn eigen ervaring, geen ingewikkeld probleem: deze pasten als het ware naadloos op elkaar. Het lijkt erop dat de Eerste Wereldoorlog hem niet zodanig heeft geschokt als beschreven wordt door Paul Moeyes, die spreekt over een morele verwarring. Waar auteurs als J.K. van Eerbeek de conclusie trokken dat 'een terugkeer naar de kritikloze geloofsbeleving van de oudere generatie niet meer mogelijk is', leek Janse moeiteloos aan te sluiten bij Kuiper en Bavinck.<sup>12</sup>

Kuiper en Bavinck verschilden overigens op het punt van de waardering van de ervaring. Kuiper had gewezen op de gevaren van de ethische theologie, waar hij een vorm van pantheïsme achter zag. Bavinck was juist onder de indruk van het gevaar van 'dode orthodoxie' en zag een 'belangrijke waarheid' in de ervaringstheologie.<sup>13</sup> Bij Bavinck vindt men daarom meer ruimte voor de verwerking van resultaten uit andere wetenschappen dan bij Kuiper. Dit vertaalt zich in Bavincks schriftbeschuwing: hij legde meer dan Kuiper de nadruk op het materiële gezag van de Schrift (de Schrift heeft gezag op grond van haar inhoud); hij legde minder nadruk op het formele gezag (de Schrift heeft gezag op grond van haar oorsprong) dan Kuiper deed, die zelfs sprak van een 'gepredestineerde Bijbel'.<sup>14</sup> De synodes die kritisch oordeelden over de opvattingen van respectievelijk C. van Gelderen, J.B. Netelenbos en J.G. Geelkerken, zaten meer op de lijn van Kuiper.<sup>15</sup>

Janse zat in zijn benadering meer op de lijn van de antithese van Kuiper dan dat hij zoals Bavinck trachtte een verbinding te maken met andersdenkenden of andersgelovigen. In 1920 schreef hij een kritische brief aan Netelenbos, waarin hij onder meer opmerkte dat diens benadering hem niet sympathiek voorkwam, dat men Genesis 3 moest lezen als de kinderen en er niet een volwassen-geestelijk niveau in moest lezen. Over de vraag of de slang in het paradijs gesproken kon hebben, zei Janse dat hij het Netelenbos niet na zou willen zeggen dat dit niet kon.<sup>16</sup>

### 3.2 JANSE EN HET ONDERWIJS

De strijd van Antheunis Janse tegen de mystiek was, zoals trouwens zijn hele leven, gestempeld door het schoolleven. De reden dat hij streed tegen abstracte constructies was omdat het concrete, alledaagse leven hem lief was. Dat hij dagelijks te maken had met gewone kinderen in de klas, is het duidelijkst merkbaar in zijn strijd tegen de mystiek. Daarom is het in dit kader van belang Janse te schetsen als schoolmeester.<sup>17</sup>

---

12 P. Moeyes, *Buiten schot*, 386; J.K. van Eerbeek, *Lichting '18* (Kampen 1932).

13 G.C. Berkouwer, *Een halve eeuw theologie. Motieven en stromingen van 1920 tot heden* (Kampen 1974) 13.

14 D. van Keulen, *Bijbel en dogmatiek*, 284. Zie verder H. Bavinck, *Als Bavinck nu maar eens kleur bekende. Aantekeningen van H. Bavinck over de zaak-Netelenbos, het Schriftgezag en de situatie van de Gereformeerde Kerken (november 1919)*, uitgegeven door G. Harinck (Amsterdam 1994); J.W. Maris, *Geloof en Schriftgezag* Apeldoornse Studies no. 36 (Apeldoorn 1998) 26-29.

15 Van Keulen zegt dit met name van de Deputaten die in 1917-1918 spraken met C. van Gelderen die doceerde aan de VU. Deze werd uiteindelijk niet veroordeeld, omdat hij zich ten overstaan van de Deputaten toezegde over de door de Deputaten gewraakte opvattingen op zijn colleges te zwijgen. Van Keulen, *Bijbel en dogmatiek*, 230-233.

16 Janse aan J.B. Netelenbos, 17 november 1920, *Archief Janse* inv.nr. 17.

17 Deze opmerkingen beperken zich niet tot de periode tot 1926.

In deze periode was Janse behalve schoolhoofd tevens secretaris van de Afdeling Zeeland van de Bond van Jongelingsverenigingen op Gereformeerde grondslag. Hij gaf daaraan in de jaren twintig op stimulerende wijze leiding en schreef geregeld voor het *Gereformeerd Jongelingsblad*.<sup>18</sup> Janse is altijd betrokken gebleven bij het werk van de jongelingsverenigingen.<sup>19</sup>

Naast zijn werk als onderwijzer hield hij zich bezig met allerlei verenigingswerk. Hij participeerde volop in de samenleving en stond voor mensen klaar; zo hielp hij penningmeesters bij het doen van de boekhouding. Na de schooldag maakte hij meestal een flinke wandeling en was vervolgens lang bezig in zijn studeerkamer, vaak tot twee uur in de nacht.<sup>20</sup>



*Schoolfoto Chr. School Biggekerke 1928*

Uit diverse boeken van Janse kan men afleiden dat hij goed kon vertellen. Niet zelden vertelde hij de kinderen in de klas verhalen in hun eigen Zeeuws.<sup>21</sup> Hij hield ervan om met de kinderen bezig te zijn en ze van alles te laten ervaren: een gletsjer te demonstreren door een emmer nat zand om te keren en er ijsblokjes overheen te leggen; een ijsberg te laten zien door echt een brok ijs in het water te laten drijven.<sup>22</sup>

18 J.L. Struik, 'Levensbericht', 10-11; J.C. Sturm, *Een goede gereformeerde opleiding*, 168.

19 Dat blijkt bijvoorbeeld uit een brief die hij op 10 augustus 1939 vanaf zijn vakantieadres in Veenendaal stuurde, als antwoord op allerlei diepzinnige vragen van jongeren die discussieerden over de 'gemene gratie'. Deze brief werd door G. van Meerkerk uit Sliedrecht aan de vergetelheid ontrukkt in 'Een brief van broeder Janse' in: *Opbouw* 6 (14 september 1962) 175.

20 B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 5-6.

21 J.L. Struik, 'Levensbericht', 2.

22 Dagboek school 1922, *Archief Janse* inv.nr. 47 nr. 3.

Zijn zoon Johan herinnerde zich jaren later nog goed hoe ze in het zand ‘Zwitserland in reliëf’ namaakten: met zwart en wit zand, verzamelde stenen (de steden), en dan met water de rivieren maken. Met verlopen spoorboekjes liet Janse zijn leerlingen fictieve reizen maken: je moet van Vlissingen naar Groningen: waar moet je overstappen: ‘hij maakte je klaar voor het leven’.<sup>23</sup> De biologies maakte hij spannend door bloemen de klas binnen te halen. ‘Sneeuwkllokjes doorgeven: wat zie je? De klokjes luiden dat de zomer komt: God is zo goed! Kennis die *waarde* heeft voor een kind.’<sup>24</sup>

Volgens diens predikant M. Vreugdenhil bleef een kind bij Janse niet zitten, klassen kende hij niet. De mensen zeiden dat hij geen orde kon houden en dat vond hij een compliment. Hij had een hekel aan rijtjes uit het hoofd leren, maar zijn leerlingen wisten veel te vertellen van Thomas van Aquino en mystici als Eckhart. Als onderwijzer was hij zijn tijd ver vooruit, aldus Vreugdenhil, want hij hield niet van rijtjes leren. Eén van zijn stokpaardjes was dat de school een werkplaats was, daarom hoefden de kinderen ook niet te vragen om naar het toilet te mogen: ‘Dat doet een smidsknecht ook niet’.<sup>25</sup> Hij had een hekel aan schoolblijven voor straf; en strafwerk noemde hij een *contradictio in terminis*.<sup>26</sup>

Ondanks het vele werk maakte hij tijd vrij om aan zijn eigen kinderen de Bijbel-gechiedenissen te vertellen. Dat deed hij vaak op zondagavond. Op zaterdagmiddag wandelde hij vaak met hen en leerde ze de namen van bloemen, planten en vogels.<sup>27</sup>

In 1919 deed Janse mee aan een prijsvraag van het *Zeitschrift für pädagogische Psychologie und exp.[erimentelle] Pädagogik*. In 1917 had dit tijdschrift al een prijs van DM 500 uitgelooft voor wie nieuwe ideeën kon leveren voor een rekenmethode, maar toen had men geen reactie gekregen. Janse schreef een uitvoerig antwoord dat bestond uit 39 pagina’s en 2 pagina’s noten.<sup>28</sup> Hij besteedde f 3,90 om zijn papieren in het Duits te laten vertalen.<sup>29</sup> Het is niet bekend of hij de prijs gewonnen heeft.

Janse was vaste scribent van tijdschriften op onderwijskundig gebied. In *De School met den Bijbel* verzorgde hij tussen 1920 en 1940 onder andere talrijke Schriftoverdenkingen; hij volgde daarmee K. Wielemaker op, die dit lange tijd gedaan had.<sup>30</sup> Hij schreef verder in het *Paedagogisch Tijdschrift voor het Christelijk Onderwijs*

---

23 Bron: gesprek met ds. J.D. Janse op 27 mei 2005. Zie voorts Janses artikel ‘Het “spoorboekje” als leermiddel’, in *Correspondentieblad* 69 (5 september 1924) 500.

24 Dagboek school 1922, *Archief Janse* inv.nr. 47 nr. 3.

25 M. Vreugdenhil, ‘Janse van Biggekerke’ in: *Waarheid & Eenheid* 32 (4 april 1980) 111; 34 (8 januari 1982).

26 *Van de rechtvaardigen*, 218.

27 B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 6.

28 De vereniging die de prijsvraag uitschreef was de Verein zur Förderung des mathematischen und naturwissenschaftlichen Unterrichts.

29 *School met den Bijbel* 17 nr. 24 (11 december 1919); zie *Archief Janse* inv.nr. 52.

30 B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 11. Voorheen had Janses voorganger, onderwijzer K. Wielemaker lange tijd Schriftoverdenkingen onder de titel *Lichtstralen uit het Woord* geschreven. Een selectie daaruit werd na zijn dood uitgegeven. Toen Wielemaker stierf en Janse hem als hoofd van de school opvolgde, nam hij tevens het schrijven van deze rubriek van hem over. De boeken *Van de rechtvaardigen* en *Met geheel uw verstand* zijn elk een bundeling van door Janse geschreven ‘Lichtstralen’. C. Veenhof vertelde dit in ‘Een reformatorisch boek “Van de Rechtvaardigen”’ in: *Opbouw* 5 (30 maart 1962) 389. Hij vertelde daar eveneens dat Wielemaker contact had met Bavink.

artikelen over psychologie en filosofie, toegespitst op de pedagogiek, zoals in 1923 diverse artikelen over 'de levende ziel'. Veel artikelen van zijn hand in het *Correspondentieblad* voor onderwijzers hadden vooral betrekking op de pedagogiek.<sup>31</sup> Dan was er nog het *Gereformeerd Jongelingsblad. Orgaan van den Ned. Bond van Jongelingsverenigingen op Gereformeerde Grondslag* waarin Janse tussen 1922 en 1940 schreef over geschiedenis, ontspanning, vrijheid, nationaalsocialisme en onderwerpen als: 'De jongeling en zijn Bijbel'. Janse schreef bovendien in *Philosophia Reformata*, van 1931-1940 in *De Reformatie*<sup>32</sup> en vanaf 1935 in *Pro Ecclesia* talrijke artikelen over uiteenlopende onderwerpen.

Voor bijeenkomsten van de Antirevolutionaire Partij, de arbeidersorganisatie Patrimonium, en allerlei kerkelijke en onderwijskundige kringen werd hij geregeld gevraagd als spreker. In 1927 werd niet toevallig een afdeling van Patrimonium opgericht in Biggekerke.<sup>33</sup> In 1924 werd Janse uitgenodigd om in Laken in België op een middag te komen spreken voor een kring van onderwijzers 'en 's avonds voor een meer algemeen publiek'. Hij kreeg daarbij de keuze voorgelegd tussen twee onderwerpen: 'Waarom Pr. Chr. Onderwijs voor onze kinderen?' en 'De opvoeding tot zelfstandigheid'.<sup>34</sup>

Janse hield zich bezig met wat er buiten de gereformeerde wereld gebeurde op pedagogisch gebied. Zo publiceerde hij in 1922 drie artikelen over Maria Montessori (1870-1952), die in die tijd school maakte met haar inzichten over onderwijs. Zij stelde de ontwikkeling van het kind centraal, nader toegespitst de ontwikkeling van de zintuigen. Met haar opvanghuizen voor gehandicapte kinderen, zoals de *Casa dei Bambini* had ze in Italië groot succes, maar ook in andere landen braken haar inzichten door. In Nederland, waar zij zich later zou vestigen, was er al een Montessori-school in 1916.<sup>35</sup>

Janse bestreed haar opvattingen als niet staande op de grondslag der openbaring, te positivistisch, en uitgaand van de mens dan wel het kind als autonoom. Maar hij waardeerde positief in Montessori's methode dat het actieve van binnen uit, dat uit de kinderoogjes straalt bij het spel, haar had geïnspireerd. Volgens Janse was het van belang het kind zoveel mogelijk actief te laten, met al zijn zintuigen, en dan waarnemen 'en dan het op dat ogenblik *geëigende voedsel* voor z'n ontwikkeling verschaffen – dát is het wat wij van M. moeten leren.'<sup>36</sup>

Vanuit de gedachte van de algemene genade kon Janse waardering opbrengen voor veel inzichten van niet-protestanten en ongelovigen. Methodes zoals die van

---

31 De volledige titel luidde: *Correspondentieblad. Orgaan van de Vereeniging van Christelijke Onderwijzers en Onderwijzeressen in Nederland en Overzeesche Gebieden*. Janse schreef daarin van 1922-1933.

32 Aldus J. Stellingwerf, 'Uit de geschiedenis van de Reformatie (1930-1935)' in: *Opbouw* 2 (4 juli 1958) 110. Volgens J.J.C. Dee was Janse tot zijn dood medewerker van *De Reformatie*; J.J.C. Dee, K. Schilder, *Zijn leven en werk 1* (Goes 1990) 338 noot. Vanaf 1935 was hij vaste medewerker, zie G. Harinck, *De Reformatie*, 439.

33 Op 27 mei 1927; zie R. Hagoort, *Het beginsel behouden; gedenkboek van het Nederlandsch Werkliedenverbond Patrimonium over de jaren 1891-1927* (Amsterdam 1927) 506.

34 Vlaamsch Prot. Onderwijzers Vereeniging Maria-Hoorebeke aan Janse, 6 december 1924, *Archief Janse* inv.nr. 17.

35 Rita Kramer, *Maria Montessori. A Biography* (New York) 1976; M.J. Schwegman, *Maria Montessori (1870-1952). Kind van haar tijd, vrouw van de wereld* (Amsterdam 1999).

36 Janse, 'Montessori' in: *Paedagogisch Tijdschrift voor het Christelijk Onderwijs* 14 (1921-1922) 329-431 (maart 1922); 370-378 (april 1922); 15 (1922-1923) 17-27 (mei 1922), geciteerd in: Janse, 'Dr. Maria Montessori', in: *Gereformeerd Schoolblad* 4 nr. 2 (mei 1987) 9.



Montessori werden als totaalpakket afgewezen, maar Janse zag er wel degelijk positieve elementen in, zoals aansluiten bij de leefwereld van het kind, die hij trachtte te gebruiken en te integreren in een gezuiverd calvinistisch denken. Maar de antithese stond voorop, en dat was een hele andere aanpak dan bijvoorbeeld Kees Boeke (1884-1966), die veel bekender is geworden als onderwijsvernieuwer. Deze had op verschillende punten dezelfde ideeën als Janse, zoals de schoolklas als werkplaats, maar omdat het uitgangspunt verschilde, was een eventuele samenwerking ondenkbaar. De vernieuwing van het onderwijs zat in de lucht: pedagogen in de negentiende (L. Tolstoj, F. Fröbel) en de twintigste eeuw (M. Montessori, P. Petersen) richtten het onderwijs meer kindgericht in. Boeke is bekend geworden door zijn *Werkplaats* in Bilthoven, die behalve een school vooral een gemeenschap wilde zijn, waar kinderen medeverantwoordelijkheid droegen voor wat er gebeurde. Zowel Janse als Boeke wilden lesgeven *van Kinde aus* en streefden ernaar om kinderen van verschillende leeftijden in een groep te plaatsen. Ze waren allebei idealistisch en koppig, konden niet altijd gemakkelijk overweg met anderen, en hadden te maken met laster. Toch springen vooral de verschillen in het oog. Boeke had een veel bredere belangstelling voor de cultuur, was internationaal georiënteerd, was meer onderlegd, gedurfd en daardoor vernieuwender, en *last but not least* hij ging uit van de goedheid van de mens.<sup>37</sup> Janse dacht er niet aan om de gereformeerde kaders te verlaten. In zijn visie stond niet het kind *an sich* in het middelpunt, het doel van het onderwijs was de kinderen ‘de grote werken Gods’ te doen opmerken. Het ‘persoonlijkheidsideaal’ was in zijn ogen juist een afgod van het humanisme. Janses invloed op onderwijsgebied was kleiner dan dat van Boeke; het bleef beperkt tot dat deel van de gereformeerde kring dat zich door hem voelde aangesproken.

In 1924 schreef Janse samen met A. Jager een rekenmethode: ‘Eerst kunnen dan kennen’: de kinderen moesten eerst gebracht worden tot het *doen* van de vereiste vaardigheden, welk *doen* gevolgd wordt door het kennen.<sup>38</sup> Later schreef hij daarover dat deze methode voor hem niet af zou zijn, als hij niet zou kunnen wijzen op het hogere verband: rekenen in rekenschap aan God.<sup>39</sup> In 1931 deden zij samen een leesmethode het licht zien: ‘Aa bee cee dee’.<sup>40</sup> In 1944 schreef zijn Friese collega G. van der Beek aan Janse: ‘Dit jaar zijn de eerste kinderen van school gekomen die

---

37 H. Boeke, *Kindergemeenschap. Ervaringen en perspectieven van “De Werkplaats”* (Utrecht 1934). Daniela Hooghiemstra, *De geest in dit huis is liefderijk. Het leven en de Werkplaats van Kees Boeke (1884-1966)* (diss.) (Amsterdam 2013). Hooghiemstra plaatst de onderwijsvernieuwing tegen de achtergrond van ontwikkelingen vanaf het begin van de negentiende eeuw, 190-198.

38 A. Jager en A. Janse, *Eerst kennen – dan kunnen. Rekenmethode met handleiding voor 1e tot en met 7e leerjaar en aansluiting voor H.B.S. en Gymnasium*. 12 deeltjes met 6 handleidingen (Utrecht 1924-1929). A. Jager was aanvankelijk onderwijzer van een openbare school in Amsterdam; in 1924 was Jager inmiddels hoofd van de Montessorischool te Heemstede; Janse aan Vollenhoven, september 1924, *Archief Vollenhoven* doos 4; zie verder S.J. Sietsma, ‘Geen “School van Janse”’ in: *Nederlands Dagblad*, 30 juni 1990; J.L. Struik, ‘Een school naar de opvatting van A. Janse’ in: *Gereformeerd Schoolblad* 7 (mei 1990) 7.

39 Bron: Naschrift *Eerst kennen – dan kunnen* in de handleiding voor het zesde (laatste) leerjaar: ‘Voor mij is onze methode niet áf, wanneer ik niet wijzen kon op *de hogere relatie, die kind en getallenwereld beide omspant*, en die dus heel ons rekenonderwijs op hoger plan moet beheersen – nl. de verhouding tot God.’ in: *Archief Janse* inv.nr. 144.

40 A. Janse en A. Jager, *Aa bee cee dee - om te leren lezen. Leesmethode. 8 deeltjes met handleiding* (Groningen 's-Gravenhage Batavia 1931) *Archief Janse* inv.nr. 149.

met aa bee cee dee hebben leren lezen'.<sup>41</sup> Vanuit het Groningse Bedum kreeg Janse de vragen voorgelegd, welke heidense elementen er nu eigenlijk in de gangbare rekenmethoden zaten, en of ze daardoor eigenlijk wel zo ongeschikt waren voor de school als hij beweerde.<sup>42</sup>

In het najaar van 1924 hield Janse een lezing voor de *Paedagogische Conferentie* te Amsterdam. Het onderwerp was 'Aanschouwing en Woord', een filosofisch verhaal waarin hij 'aanschouwingsonderwijs' onderscheidde van aanschouwelijk onderwijs. Janse stelde dat een onderwijzer die elke dag aan zijn kinderen met behulp van een telraam liet zien dat drie balletjes met nog vijf balletjes samen acht balletjes vormden, niet vreemd moest opkijken als de kinderen dat ook na veertien dagen nog niet begrepen. Janse plaatste daartegenover 'aanschouwelijk onderwijs', waarbij de objecten aan de kinderen werden voorgesteld en ze daarmee zelf aan het werk gingen. Janse verdedigde daarbij de stelling dat aanschouwelijk onderwijs niet in mindering kwam op het Woord van God: 'beide wijzen heen naar het gegeven object'. Opnieuw hoorde men hierin Janses waardering voor de concrete werkelijkheid.<sup>43</sup> Het leek er echter op dat Janse eerst door middel van een karikatuur een tegenstelling creëerde die er niet was, om zijn punt naar voren te brengen.

Een jaar later sprak Janse voor hetzelfde gezelschap, deze keer over 'Het kind en de geschiedenis', waarin hij puntig waarschuwde tegen moralisme: 'Al de lessen, die wij vaak uit een verhaal willen trekken, doen de meeste kracht als ze er *in* blijven'. Door het luisteren naar een vertelling beleefde een kind immers de kern van het verhaalde als werkelijkheid. Janse noemde dit: 'naïef realisme'.<sup>44</sup> Wie daarin abstraheerde zoals bijvoorbeeld door middel van historisch-kritisch onderzoek, raakte de inhoud kwijt. Volgens Janse kon iemand die een kind over Daniël in de leeuwenkuil vertelde, de spanning eruit halen door te zeggen: ja maar dat was lang geleden in een ver land. Echt vertellen was in zijn visie: de kinderen op reis nemen naar Palestina, en de spanning voelen van Gods zaak, 'een spanning, die niet opgelost wordt als Daniël uit de kuil wordt gehesen, maar die daarin juist haar *hoogtepunt* vindt'.<sup>45</sup>

In 1925 werd Janse uitgenodigd door H. Milo om te spreken op het *Eerste Nederlandsche Paedagogisch Congres*, omdat niet alleen onder gereformeerden over onderwijs werd nagedacht. Janse werd gevraagd te spreken over: 'Het Vrijheidsprobleem, i.v.m. de ontwikkelingsstadia der kinderlijke psyche'.<sup>46</sup> Eerder had Janse aan Milo geschreven: 'Wat is de H. Schrift toch rijk! Wat staat zij toch midden in het leven en daarmee *vé*r "*beneden*" ons gebazel in de lucht'.<sup>47</sup> In een reactie op Milo's

---

41 G. van der Beek aan Janse, 11 april 1944, *Archief Janse* inv.nr. 29. H.J. Spier schreef op 29 januari 1937 aan Janse over 'Mijnheer van Beek, schoolhoofd uit Wierum, dat meen ik als eenige Uw leesmethode toepast'. *Archief Janse* inv.nr. 23.

42 H. Hoekzema (Bedum) aan Janse, 17 december 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

43 Janse, 'Aanschouwing en Woord' in: *Opvoeding en onderwijs* (Rijswijk 1957) 205v. In 1921 had Janse 'De wijsbegeerte van het zien' behandeld voor een cursus over 'De aanschouwing' *Paedagogisch Tijdschrift voor het christelijk onderwijs* 14 (1921) 151.

44 De term 'naïef realisme' is gangbaar binnen de filosofie als de opvatting dat de wereld werkelijk is zoals wij haar zien. Vergelijk de term 'naïeve ervaring' binnen de reformatorische wijsbegeerte: René van Woudenberg, *Gelovend denken. Inleiding tot een christelijke filosofie* (Amsterdam Kampen 1992) 126.

45 Janse, 'Het kind en de geschiedenis' in: *Opvoeding en onderwijs* (Rijswijk 1957) 252.

46 H. Milo aan Janse, 20 maart 1925, *Archief Janse* inv.nr. 17.

47 Janse aan H. Milo, 9 februari 1924, *Archief Janse* inv.nr. 17.

brief wierp Janse de destijds vaakgestelde vraag op, namelijk of iemand wel of niet wedergeboren is:

Maar neem nu eens een concreet mensch, dien ge *goed* kent...; dan is het met heel de schone redenering gedaan. Want de eerste vraag: is hij wedergeboren? geeft ons al geen antwoord. We zijn immers geen hartekenners. En – daar ligt dan heel ons systeem. Onbruikbaar voor de practijk. En de Bijbel beschrijft ze zoo *echt* – precies zooals ze leefden en zooals iedereen ze kon waarnemen. Nergens wroet de H.[eilige] S.[chrift] in de diepten des harten, zooals de geliefde Oude Schrijvers van de 18<sup>e</sup> eeuw – nergens ontleedt ze de menschen naar psychologische gegevens, nergens ook volgt ze hun geschiedenis verder dan het donkere graf. Zelfs een Judas wordt niet verder gevolgd, dan tot den bodem van den afgrond, waarin hij viel.<sup>48</sup>



*Schoolfoto rond 1932*

Janse accepteerde de uitnodiging en sprak op het congres in 1926 over ‘Het Vrijheidsprobleem’, waarin hij onderscheid maakte tussen objectieve en subjectieve vrijheid. Vrijheid werd in zijn ogen te veel benaderd vanuit het subject, het kind, dat zich moet ontwikkelen. Janse pleitte voor de in zijn ogen ‘Bijbelse’ opvatting, waarbij vrijheid is bepaald door beschermende grenzen, en de mens beter tot zijn recht laat komen.<sup>49</sup> Janse's optreden op het congres maakte nogal indruk, omdat hij de confrontatie aanging met prof.dr. L. Polak, hoogleraar strafrecht aan de Universiteit

---

48 Janse aan H. Milo, 9 februari 1924, *Archief Janse* inv.nr. 17.

49 Hij paste dit vervolgens toe op de ontwikkelingsstadia van het kind, met daarbij praktische handreikingen voor opvoeders en onderwijzers, Janse, ‘Het vrijheidsprobleem’ in: *Opvoeding en Onderwijs* (Rijswijk 1957) 154; J.C. Sturm, *Een goede gereformeerde opvoeding*, 130.

van Amsterdam. Janse was de eerste spreker op het congres en zette het klassieke vrijheidsbegrip tegenover het moderne, en koos voor het eerste. Polak stortte zich als tweede spreker met zijn volle gewicht tegen het verhaal van Janse, die rustig reageerde in de trant van: nu dat is uw geloof tegenover het mijne. De voorzitter, prof.dr. Ph. Kohnstamm, koos openlijk partij voor Janse.<sup>50</sup>

Uit de toespraken en artikelen die van Janse uit deze periode bewaard zijn gebleven, kan men zijn liefde opmerken voor de concrete werkelijkheid. Deze wist hij moeiteloos te combineren met de soevereiniteit van God: juist vanwege het verbond van God kwam immers de volle nadruk te liggen op het gewone leven van de mens. Gods verbond en aandacht voor de mens zijn geen tegenstelling; juist wie God wil eren, moet alle nadruk leggen op de concrete werkelijkheid, omdat God Zich midden in onze werkelijkheid aan ons verbindt, zo was de gedachtegang van Janse.<sup>51</sup>

Verder zette Janse zich af tegen het zogenoemde ‘humanisme’, dat hij zag in de benadering van kinderen in het onderwijs.<sup>52</sup> H. Dooyeweerd was het met Janse eens dat het humanisme zich openbaarde in de vorm van een primaat van het persoonlijkheidsideaal, waartegen gestreden moest worden. Dooyeweerd gaf wel aan dat Janse de wetsidee niet moest oriënteren aan de natuurwet, maar aan de eeuwige, religieuze wet, de onderworpenheid aan Gods soevereiniteit, waaronder de natuurwetten vallen.<sup>53</sup>

H. Smit vertelde dat er in die tijd werd overwogen om Janse te benoemen tot hoogleraar in de pedagogiek aan de VU en dat dit zou zijn afgeketst op het feit dat hij een academische opleiding miste en derhalve geen officiële wetenschappelijke titels had.<sup>54</sup> Uit de senaatsacta van de VU lijkt niets dat erop wijst dat Janses naam circuleerde.<sup>55</sup> Mogelijk miste men bij hem de breedheid van denken en vernieuwingskracht. Dat Janse op genoemd congres de openingsrede mocht uitspreken, bewijst dat hij wel degelijk aanzien genoot.

---

50 F. Groenenberg aan C. v.d. Spek (ongedateerd), *Archief Janse* inv.nr. 136. A.J. Moggré, ‘De betekenis van A. Janse voor ons Seminariewerk’ in: *Seminarienuws* (juni 1990) 2.

51 In 1930 sprak Janse als laatste van twaalf sprekers op het 13e Calvinistische Studentencongres (8-12 september) te Lunteren over ‘De Heer en zijn volk in deze tijd’.

52 In ‘De pligten der ouders...’ (artikel uit 1932) in: *Opvoeding en onderwijs*, 134 sprak hij van een ‘humanistische, naturalistische pedagogiek. *Van idolen en schepselen*, 125.

53 Op 16 september 1929 vroeg Dooyeweerd om de tekst van Janses referaat voor het Christelijk Nationaal Schoolonderwijs, waarvan hij met belangstelling kennis had genomen. Een maand later reageerde hij met enkele opmerkingen. H. Dooyeweerd aan Janse, 16 september 1929 en 27 oktober 1929, *Archief Janse* inv.nr. 18.

54 H. Smit, (*Janse*, 3) achtte dat zelfs hoogstwaarschijnlijk. J.W. Ploeg suggereert dat hierover allerlei geruchten de ronde doen; Spreek, HEER, uw knecht hoort, 5. Volgens B.J. van der Walt bleef Janse liever onderwijzer in Biggekerke; *Antheunis Janse*, 20.

55 Daartoe zijn de Acta van 1926-1936 geraadpleegd. In de vergadering van 7 mei 1926 werden de predikanten dr. J. Waterink te Amsterdam en S.O. Los van 's-Gravenhage voorgedragen voor het hoogleraarschap pedagogiek, en werd Waterink benoemd. In de vergadering van 30 mei 1930 wordt bij de ‘Beraadslaging over de verlening van eere-doctoraten ter gelegenheid van de herdenking van het 50 jarig bestaan der Universiteit’ wel Colijn besproken, maar was Janse opnieuw niet in beeld. Bronnen: *Notulenboek van den Senaat der Vrije Universiteit te Amsterdam 21 Nov 1919 – 2 November 1928*; *Notulen van den Senaat der Vrije Universiteit te Amsterdam. 7 November 1928 tot 6 Maart 1936*, *Archief VU Senaat*.

### 3.3 DE OPBOUW VAN EEN CALVINISTISCHE WIJSBEGEERTE

Janse werd in zijn confrontatie met de mystiek niet weinig geholpen door de calvinistische wijsbegeerte. Deze sloot aan bij de wijsgerige interesse van Janse die zich in zijn jeugd had gevormd.

In 1919 legde Janse contact met D.H.Th. Vollenhoven. Deze was gereformeerd predikant in Oostkapelle van 1918-1921 en had een sterke belangstelling voor de filosofie. Dat blijkt uit de titel van zijn proefschrift uit 1918: *De wijsbegeerte der wiskunde van theïstisch standpunt*.<sup>56</sup> Volgens H.R. Schaafsma was Vollenhovens dissertatie zo omvangrijk en moeilijk, dat promotor W. Geesink moest toegeven dat hij niet alles volledig begreep.<sup>57</sup> Omdat het boek niet in de handel was, vroeg Janse om een exemplaar en schreef een dikke brief van wel twintig pagina's waarin hij indringend op de materie inging en er allerlei vragen over stelde.<sup>58</sup> Omdat hij vanwege de Spaanse griep huisarrest had, kon hij in alle rust Vollenhovens dissertatie doorwerken.<sup>59</sup> De verbazing van Vollenhoven was groot toen hij ontdekte dat die brief niet alleen van een eenvoudige onderwijzer kwam, maar dat die man ook nog eens op nog geen 10 kilometer afstand bij hem vandaan woonde. De schriftelijke kennismaking ging spoedig over in een persoonlijk contact; de correspondentie was uitvoerig en is levenslang in stand gebleven. Al in 1919 schreven ze samen een artikel over 'De activiteit der ziel in het rekenonderwijs'.<sup>60</sup> In hetzelfde jaar richtten ze samen de Christelijke Paedagogische Studieclub Walcheren op.<sup>61</sup> Vollenhoven werd in 1921 predikant te 's-Gravenhage en in 1926 hoogleraar filosofie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. In de oorlog werd de correspondentie minder, omdat hun wegen uiteen gingen in de visie op de houding tegenover de bezetter.

De brieven van Janse aan Vollenhoven uit het begin van hun kennismaking geven inzicht in Janses manier van denken. Janse gaf aan dat hij geen man van de wetenschap was, 'geen *logisch* denker, maar meer intuïtief denker (wat geen *tegenstelling* is)'. Vollenhovens gedachten openden voor hem perspectieven 'over problemen, die ik wel aanvoelde, maar niet wist te verwerken'.<sup>62</sup> Janse stuurde schetsen en artikelen naar Vollenhoven ter controle, met de woorden: 'Mijn stukjes zijn meer intuïtief geworden dan door speculatie gewonnen. En daarom zoek ik telkens weer bij de wetenschap of deze misschien mijn opvattingen bevestigt van hare zijde'.<sup>63</sup> Janses denken wortelde dus in de concrete ervaring van wat hij om zich heen zag. Hij zocht naar een methode en een oplossing voor de problemen die hij tegenkwam. Daarna zocht hij bij de wetenschap steun voor zijn ideeën. Dit roept de vraag op of hij vervolgens open stond voor wetenschappelijke uitspraken die zijn ideeën *niet* bevestig-

---

56 Hij promoveerde op 27 september 1918 cum laude aan de VU te Amsterdam.

57 H.R. Schaafsma, 'De jaren dertig' in: *De Reformatie* 69 (25 maart 1994) 496.

58 Janse aan Vollenhoven, 13 februari 1919, zie J. Stellingwerff, *D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978). Reformator der wijsbegeerte* (Baarn 1992) 39. J. Stellingwerff, *Geschiedenis van de reformatorische wijsbegeerte: een christelijk perspectief* (2006) 29.

59 Janse aan Vollenhoven, 13 februari 1919, *Archief Vollenhoven* doos 4.

60 In: *Paedagogisch Tijdschrift voor het Christelijk Onderwijs* 12 (1919) 97, 109. Dit artikel is de vrucht van een correspondentie tussen hen beiden; zie *Inventarislijst Archief Janse*, bijlage a. Vanaf dat moment tot aan 1931 schreef Janse zo'n 50 artikelen voor dit tijdschrift.

61 J. Stellingwerff, *Vollenhoven*, 40.

62 Janse aan Vollenhoven, 20 januari 1924, *Archief Vollenhoven* doos 4.

63 Janse aan Vollenhoven, 19 april 1922, *Archief Vollenhoven* doos 4.

den, of juist logenstrafden. In de begintijd liet hij zich nog wel door Vollenhoven corrigeren, maar hoe zou zich dit verder ontwikkelen? Liet Janse zich terugroepen wanneer er kritiek kwam, of trok hij enkel aan de bel bij de wetenschap om steun te zoeken voor zijn eigen ideeën?

Janse's intuïtieve werkwijze komt in de genoemde correspondentie pregnant naar voren in zijn denken over het rekenonderwijs. Traditioneel gingen pedagogen, aldus Janse, uit van bijvoorbeeld het getal 3 in de som '3+2' niet als een concrete eenheid, maar als een begrip. 'Zij rekenen dus niet met *voorstellingen* maar met *getalbegrippen* en die begrippen *ontstaan* door *telling* en niet door het bloot aanschouwen van hoeveelheden – was mijn conclusie.'<sup>64</sup> Rekenen moest volgens Janse veel meer gebeuren vanuit het intuïtief zien wat 3 is, en daar dan 2 bij optellen. Vollenhoven moedigde Janse aan om vooral nóg minder vanuit begrippen te denken en nóg meer vanuit het concrete.

Een vergelijkbare manier van denken is zichtbaar in de gedachten die Janse ontwikkelde met betrekking tot de mens. Hierbij ging hij eveneens uit van het zichtbare, dat voor hem het wezenlijke was. In zijn uitspraken is verzet merkbaar tegen een voorstelling van zaken waarbij de (onzichtbare) 'ziel' tot het wezenlijke van de mens werd verheven: 'Ik ken geen kinderzieltjes, die denken *in* kinderlichaampjes – maar ik ken levende wezens – kinderen – die *als levende wezens in hun geheele bestaan* reageren op allerlei wat in de school voorvalt.'<sup>65</sup> Zowel in het rekenonderwijs als in de psychologie streefde Janse naar zuivering van het spraakgebruik. Hij zocht – en vond – bij Vollenhoven bevestiging voor zijn gedachte dat de mens als geheel moest worden gezien.

Janse en Vollenhoven zochten beiden in dezelfde richting naar wat het wezen van de mens is. Janse was beducht voor het spreken van een persoonlijkheid, of iets in de mens, wat het wezen van de mens uitmaakt. Hij benadrukte de mens als geheel: '*Ik* = persoonlijk voornaamwoord, dat *aanwijst* mij "levende ziel" hier *realiter* op mijn studeerkamer (contra "ik" als "persoonlijkheid").'<sup>66</sup> Er bestaat volgens hem niet 'een ik' binnenin de mens, want dat 'ik' is de gehele mens.

Volgens J. Stellingwerff verwerkte Janse eerder dan Vollenhoven de psychologische inzichten van Freud, die een dieper zielenleven van de mens aanduiden dan de bewuste hersenwerking. Volgens hem werd in het denken van Vollenhoven in 1922 het dualisme tussen lichaam en ziel doorbroken, mede door toedoen van A. Janse.<sup>67</sup> Janse had schijnbaar het dualisme van ziel en lichaam opgegeven, maar introduceerde volgens Stellingwerff een nieuw dualisme, namelijk dat tussen lichaam en geest. Janse noemde de mens 'een levende ziel', en noemde de geest 'wat overblijft van den mensch als hij sterft' of 'het levensbeginsel' dat God in de mens blies waardoor de mens tot een 'levende ziel' werd.<sup>68</sup> Inderdaad sprak Janse van een

---

64 Janse aan Vollenhoven, 13 februari 1919, *Archief Vollenhoven* doos 4.

65 Janse aan Vollenhoven, 30 december 1922, *Archief Vollenhoven* doos 4.

66 Janse aan J.Th.R. Schreuder, 16 mei 1923; *Archief Janse* inv.nr. 17, pagina 7. In het werk van Janse vindt men veel cursiveringen en onderstrepingen.

67 J. Stellingwerff, *Vollenhoven*, 55, 60. Ds. M. Vreugdenhil vertelde, dat er nogal wat mensen waren, die tegen hem zeiden dat Janse Vollenhoven maar wat napraatte, maar Vollenhoven verzekerde hem dat Janse in de wijsbegeerte der wetsidee zijn volkomen eigen inbreng had; 'Janse van Biggekerke' (1980) 111.

68 J. Stellingwerff, *Vollenhoven*, 63.

dualisme tussen enerzijds de geestelijke wereld en de aardse wereld, waarbij hij de mens als ‘levende ziel’ rangschikte onder het laatste.<sup>69</sup>

Steeds duidelijker tekenden zich in hun onderlinge correspondentie de contouren af van wat later naar voren zou komen als de calvinistische wijsbegeerte. Later zou H. Dooyeweerd een standaardwerk schrijven over de ‘wijsbegeerte der wetsidee’.<sup>70</sup> M.E. Verburg heeft erop gewezen hoe Dooyeweerd in die periode de wijsbegeerte der wetsidee ontwikkelde:

Tijdens een wandeling door de Haagse duinen kwam Dooyeweerd rond 1920 tot de ingeving dat alle bijzondere kengebieden (zoals ethiek, psychologie, historie) hun eigen *wetten* hebben, en dat boven die wetten een universele *wetsorde* moet bestaan, waarin alle gebiedswetten gegrondvest zijn en waaraan zij hun gelding ontleen, en dat al deze verschillende *wetssferen*, die hij later *wetskringen* noemde of *modale aspecten* zou gaan noemen, een wereldplan vooronderstellen.<sup>71</sup>

Vollenhoven heeft daarbij eens gewezen op een tafeltje in Janses studeerkamer, aan de hand waarvan hij en Janse de vijftien of zestien aspecten van de wijsbegeerte der wetsidee bespraken:

Vooreerst het getalsmatige: het had vier poten en een blad. Voorts was het een fysisch ding, het was van hout. (...) Het was ook een economisch object. Je kon het kopen en verkopen. En het speelde eveneens een rol in het sociale leven. Aan een tafel kwam het gezin bij elkaar en een vriendenkring, enzovoort. Zo hielp het onderscheiden van wat er in het creatuurlijk leven te onderscheiden viel.<sup>72</sup>

Voor Janse heeft deze aspectenleer veel betekend; men komt het overal in zijn oeuvre tegen. In zijn eigen context heeft het hem vooral geholpen om het mysticisme te overwinnen, waarin de ziel van de mens en de geestelijke dingen het een en het al waren. De calvinistische wijsbegeerte wees de godsdienst zijn beperkte plek als slechts een aspect van de werkelijkheid van de mens. Geholpen door dit filosofische denkkader, dat in feite een versterking betekende van het kader dat hij al had geërfd van Kuyper, Bavinck en Biesterveld, pleitte Janse ervoor dat de andere aspecten van de werkelijkheid even zoveel waardering zouden krijgen. Een interessante vraag daarbij is, of Janse en Vollenhoven zelf zouden ontkomen aan het gevaar dat deze wijsbegeerte een nieuw *systeem* zou kunnen worden.

In 1927 opperde Vollenhoven het plan om samen met Janse een geschiedenis te schrijven van de tijd na de Reformatie en daarin ‘de hele lijn van de ontarding te laten zien. U bent daar geknipt voor. Denkt er eens over na. U kunt dan voorlopig nog wat kalm aan, wat klein goed afwerken, en dan na ‘n jaar of drie eens beginnen.’

---

69 ‘Ik (...) ben geneigd om een *dualisme*: geestelijke wereld (= hemel of van den hemel) en aardse wereld (= stof en levende ziel) aan te nemen. *Onze geest* keert weder tot God, die hem gegeven heeft – maar wij *zijn* levende ziel = bezielde lichaam. (...) En *geest* is van boven.’ Janse aan Vollenhoven, 1 november 1922, *Archief Vollenhoven* doos 4.

70 H. Dooyeweerd, *De wijsbegeerte der wetsidee*, 3 delen (Amsterdam 1935-1936). Zie over de wijsbegeerte der wetsidee verder de bibliografie in René van Woudenberg, *Geloven denken. Inleiding tot een christelijke filosofie* (Amsterdam Kampen 1992) 217-229.

71 Marcel E. Verburg, *Herman Dooyeweerd. Grenzen van het theoretisch denken. Uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien* (Baarn 1986) 14-15.

72 H.R. Schaafsma, *Vergeten pedagoog?*, 496.

Vollenhoven was er evenals Janse diep van overtuigd dat het gereformeerd protestantisme van de oorspronkelijke, reformatorische lijn was afgeweken.<sup>73</sup> Tevens ried hij Janse aan om een andere post te ambiëren, bijvoorbeeld inspecteur in het onderwijs. Met een rood potlood, dat hij vaak gebruikte om woorden in brieven van anderen te onderstrepen of van commentaar te voorzien, had Janse bij deze opmerking van Vollenhoven in de kantlijn ‘neen!’ geschreven.<sup>74</sup>

In 1930 had Vollenhoven te maken met ziekte en getuigde tegenover Janse van zijn vertrouwen op God: ‘Als de Heere me wil gebruiken, helpt Hij me er door. Indien niet, dan vertrouwd ik dat Hij me zal doen heengaan in hetzelfde vertrouwen, dat vooral de laatste jaren me zoo sterk heeft gemaakt. Daarbij gebruikte Hij inzonderheid ook Uw inzicht in de Heilige Schrift en Uw vriendschap, waarvoor ik U hartelijk dankbaar ben.’<sup>75</sup>

Dat er een goede verstandhouding was tussen hen beiden, bewijst een brief uit 1930, waaruit tegelijk blijkt hoe Vollenhoven inzicht had in wat er speelde binnen de kerken: ‘k Vrees vooral dat de studs moeite zullen krijgen met de quaestie van lichaam en ziel in den Catechismus. En als men op uitwerping aanstuurt is weer alles een kerkelijke quaestie geworden, wat het niet is en mag zijn. (...) Maar als God werkt keert toch niemand het.’<sup>76</sup> Wanneer Vollenhoven positief of negatief geraakt was door een preek, schreef hij dit aan Janse, vooral als het daarbij ging om het subjectivisme. Zo had een predikant over de woorden ‘levend water’ uit Johannes 7:38 gezegd dat deze moesten worden opgevat als betrekking hebbend op de innerlijke toestand van de mens en dat men dat moest voelen aan de avondmaalstafel. ‘k heb ‘t er verbazend benauwd onder gehad, wilde wel weglopen als hevige protest tegen deze woord-vervalsching.’<sup>77</sup> Positiever was hij over een preek van B. Telder uit Breda over de redding van Mozes uit de Nijl: ‘heel concreet, hoe God hoort ‘*boven* bidden en denken’ (...) en daarbij zelfs de (dochter van den) vijand gebruikt om z’n volk de zo noodige leiding te bezorgen. ‘t Was héél goed.’<sup>78</sup> In totaal zijn er van hun correspondentie 561 brieven bewaard gebleven, waarvan de meeste tussen 1926 en 1940.<sup>79</sup> Janse prikkelde Vollenhoven om te denken vanuit het concrete, zichtbare. Vollenhoven corrigeerde Janse vanuit zijn brede kennis op het gebied van de filosofie en de kentheorie. Zo versterkten het intuïtieve van Janse en het wetenschappelijke van Vollenhoven elkaar, met name in het uitbouwen van een totaalvisie op de werkelijkheid vanuit calvinistisch perspectief.

---

73 Vollenhoven aan Janse, 2 juni 1927, *Archief Janse* inv.nr. 32. Het jaar daarop schreef Vollenhoven: ‘Over de geschiedenis der Geref. theol. (...) zal ‘k U niet meer lastig vallen’, Vollenhoven aan Janse, 15 augustus 1928, *Archief Janse* inv.nr. 32.

74 Vollenhoven aan Janse, 20 april 1928, *Archief Janse* inv.nr. 32.

75 Vollenhoven aan Janse, 13 februari 1930, *Archief Janse* inv.nr. 32.

76 Vollenhoven aan Janse, 4 november 1930, *Archief Janse* inv.nr. 32.

77 Vollenhoven aan Janse, 16 juli 1932, *Archief Janse* inv.nr. 32.

78 Vollenhoven aan Janse, 6 november 1934, *Archief Janse* inv.nr. 32.

79 In het *Archief Janse* bevinden zich 247 brieven van Vollenhoven aan Janse (inv.nrs. 32-34) en 314 van Janse aan Vollenhoven (inv.nrs. 127-132).



### 3.4 REALISME TEGENOVER IDEALISME IN *EVA'S DOCHTEREN* (1923)

Janses eerste boek verscheen in 1923: *Eva's dochteren*.<sup>80</sup> Het hoofdthema van dit boek was het realisme van de Bijbel, hetgeen werd uitgewerkt aan de hand van de plaats van de vrouw in de wereldgeschiedenis. Janse liet zien dat de Bijbel weliswaar een ideaal heeft, namelijk de verlossing van de mensheid, ...

... Maar dat Idealisme der H. Schrift sluit aan bij de werkelijkheid. Het gaat staan midden in het verscheurde mensenleven (...) en werkt van daaruit door den weg van veel lijden aan de vervulling. Daarom is het Oude Testament ook door en door Realistisch. Het aanvaardt de wereld, zooals zij is – zonder zich er bij neer te leggen. Dit boekje wil den nadruk leggen op dat Realisme der H. Schrift – tegenover allerlei valsch Idealisme, dat het Oude Testament niet meer kan waarden.<sup>81</sup>

Men zou dit boek kunnen typeren als antirevolutionair, in die zin dat het laat zien hoe funest revoluties zijn, en hoe volstrekt anders God in de Bijbel en in de geschiedenis te werk gaat. Aan de hand van de bolsjewistische revolutie in Rusland in 1917 liet Janse zien hoe elke maatschappelijke omwenteling een volk doodziek maakt. In zijn ogen kwam onder christenen steeds weer de neiging op om uit een vals idealisme verkeerde structuren te veranderen, maar dat had slechts onheil tot gevolg. Volgens Janse was echter de lijn van de Bijbel: onrecht dulden en op God vertrouwen, zoals God zelfs een tijdlang de polygamie heeft geduld. Ondertussen mag men wel werken aan *evolutie*, in de zin van: de gaven die God in de schepping gelegd heeft, ontwikkelen voor het bestwil van de mens. God is immers geen cultuurvijand en 'ook de Christen gelooft wel degelijk in een evolutie der mensheid'.<sup>82</sup> Janses geloof in de vooruitgang van de mensheid was kennelijk niet geschokt door de oorlog. Maar men moest volgens hem van evolutie niet zijn heil verwachten. De werkelijke verlossing komt en is gekomen door Christus, die voortkwam uit Israëls nageslacht. Onvermoeibaar wees Janse met een scherp oog voor details op Sara, Rebekka, Esther en vele andere vrouwen die in de Bijbel worden geprezen omdat ze de plek innamen die God hen had gegeven. Hij stelde hen voor de vrouwen van de twintigste eeuw ten voorbeeld: 'Van die zijde gezien is een "huissloofje" in een groot Christelijke huisgezin *groot* in het Koninkrijk der hemelen dan een vrouwelijke "predikant"'.<sup>83</sup> De christenvrouw is juist dan een ware 'dochter van Eva' als ze geen revolutie zoekt, maar trouw haar werk doet. Janse protesteerde tegen de 'slaperige, zelfgenoegzame Christenen'. Hij verweet zijn contemporaine medegelovigen hun roeping in de wereld te verzuimen, en wilde hen wapenen tegen de 'geest der eeuw': juist omdat God zijn weg in de wereldgeschiedenis gaat, en zijn hand heeft in het wereldgebeuren, juist daarom is het bederf van de wereld mede de schuld van de kerk.<sup>84</sup> Janse legde derhalve veel nadruk op de verantwoordelijkheid van de mens. Deze was voor hem niet in tegenspraak met de soevereiniteit van God.

In *Eva's dochteren* werd het verbond niet vaak genoemd, maar het vormde wel de achtergrond van zijn betoog. Dat God met Abraham een verbond heeft gemaakt 'en met zijn zaad uit Sara' dát was volgens Janse de betekenis van Sara voor de

---

80 *Eva's dochteren. Oud-testamentische opvattingen over de plaats van de vrouw in de wereldgeschiedenis* (Kampen 1923).

81 *Eva's dochteren*, Voorwoord.

82 *Eva's dochteren*, 32.

83 *Eva's dochteren*, 26.

84 *Eva's dochteren*, 19; zie voorts A. Janse (jr.), 'Reformatie, oordeel en verootmoediging', 47

mensheid.<sup>85</sup> In dit boek ontloopte Janse zich als een meestersverteller, die al parafraserend de lezers meenam door de Bijbel, waarbij verrassende waarnemingen en boude beweringen elkaar afwisselden.<sup>86</sup>

Het kunnen buigen onder onrecht in de verwachting van de verlossing, zoals dit in *Eva's dochteren* sterk naar voren komt, is altijd een belangrijke lijn gebleven in zowel het leven als het werk van Janse. Het lijden van oorlogen moet men soms verdragen, want het kan nodig zijn om tot een betere wereld te komen, dit lijden is mogelijk als men weet dat God de dingen leidt. In 1923 was Janse in elk geval zeer onder de indruk van de verschrikkingen van de Russische Revolutie. Maar verschrikkelijke rampen kunnen toch door God worden gebruikt in zijn plan.

Janse bracht in dit verband die vrouwen naar voren, die in de wereld- en kerkgeschiedenis hun plek dienend hadden ingenomen en daarom zoveel betekend hadden voor de verlossing van de wereld. Mogelijk bedoelde Janse het feit dat de man leiding diende te hebben over de vrouw als een *tijdelijke* maatregel na de zondeval,<sup>87</sup> toch moedigde hij hier vrouwen te veel aan tot een slaafsheid die de Bijbel niet vraagt: 'den man te dienen. Dat is het van God beschikte lot over de vrouw'.<sup>88</sup> 'Naarmate de vrouw onafhankelijk wordt van den man in de groote zaken van het leven, in die mate ook wordt zij tot groote dingen onbekwaam.' Volgens Janse waren vrouwen niet aangelegd om bij zulke dingen zelfstandig in te grijpen. 'Zij doet alleen groote dingen *als zij moet*. Dat *moeten is hare krachtbron*. Door dat *moeten* is zij vaak sterker dan een man die op eigen gezag handelt.'<sup>89</sup> Aan de andere kant preees hij Abigail, die niet alleen uitblonk in het dulden van onrecht, maar ingreep toen het de tijd was.<sup>90</sup> In zijn catechisatiemethode uit 1935, die pas na de Tweede Wereldoorlog is uitgegeven, is dat aspect van opkomen tegen onrecht verdwenen, en leest men enkel van onrecht verduren: de Reformatoren 'hebben zich als leden van Christus' kerk niet verzet tegen de politie (...) Die met het zwaard sloegen voor Jezus' Rijk zijn door het zwaard vergaan.' Zij leden onrecht en gaven hun recht in de hand van God over. 'En God zal eens oordeelen en Zijn volk recht doen'.<sup>91</sup>

Om een geheel andere reden heeft juist *Eva's dochteren* later op prof.dr. H.R. Rookmaaker (1922-1977), van 1965-1977 hoogleraar kunstgeschiedenis aan de VU,

---

85 *Eva's dochteren*, 74. Verder wordt het verbond genoemd op pagina 84, waar gesproken wordt over de verbondswraak: 'God had met den dood bedreigd, die Zijn Verbond in deze minachtte' en op pagina 181 wordt God de Verbondsgod genoemd.

86 Voorbeeld van een verrassende waarneming, met betrekking tot Michal, de dochter van Saul: 'En door haar aanmatiging – alsof David *aan haar* het koningschap schuldig was en deswege *voor haar* verantwoording moest doen van zijn gedrag – wordt een kloof gegraven tusschen haar en den held harer jeugd', 124. Boude beweringen: '*Van onzedelijkheid*, dierlijkheid, ontucht enz. was voor het bewustzijn dier Ouden bij de veelwijverij in 't geheel geen sprake', 63; '... dat de onderdrukking der vrouw in het Oosten nog geen *slavenzielen* kweekte, maar vrouwen, die lijden konden en ook – op haar tijd – ingrijpen dorsten', 121; over Ahasvoros: '*Onder die verhoudingen* en bij de gesteldheid der geesten van die dagen kon de koning wel niet anders, dan Vasthi afzetten en door een streng gebod de *macht* van den man en den *eerbied* van de vrouw decreeteeren. Elk man *overheer* in zijn huis, dat is, om der zonde wil, *de regel tot behoud der menscheid*', 166.

87 Hij schreef namelijk dat na de zondeval er het gevaar van botsing was, van ontbinding van de menselijke verhoudingen, en dat daarom een leidende macht moest worden ingesteld (lees: de man) die desnoods dwingend kon optreden. *Eva's dochteren*, 44.

88 *Eva's dochteren*, 144.

89 *Eva's dochteren*, 171; cursiveringen zijn van Janse.

90 *Eva's dochteren*, 121.

91 *De belijdenis der kerk*, 153.

een diepe indruk gemaakt, namelijk vanwege de breedheid waarmee Janse de cultuur waardeerde als gave van God: God gebruikt in zijn plan ook de arbeid van de niet-christenen.<sup>92</sup> Hij trachtte de grote lijnen aan te wijzen van Gods verlossend handelen in de geschiedenis, waar pijnlijke gebeurtenissen zoals oorlogen bij horen. Want de wereld is doodziek door de zonde: ‘De geneesheer doet wel eens pijn – snijdt soms diep in (...) Maar ‘t belang van het geheele lichaam – en daarmee ook ‘t belang van hand of voet – is er mee gemoeid.’<sup>93</sup>

Ondanks de retoriek in Janses bewoordingen,<sup>94</sup> heeft zijn verlangen om de totale werkelijkheid recht te doen, blijkbaar weerklank gevonden. Janse had belangstelling voor cultuur en literatuur, volgde allerlei maatschappelijke, onderwijskundige en politieke ontwikkelingen op de voet, maar kon fel uithalen naar de film en het kaartspel, zoals in die tijd overigens algemeen was in antirevolutionaire kringen.<sup>95</sup> Zijn argument tegen de film was dat het illusie was en daarmee afleidde van de concrete werkelijkheid: ‘als je op een zendingsavond bewegende beelden te zien krijgt, zie je dan ook wat er werkelijk aan de hand is op het zendingsveld?’ Kaartspel vond Janse niet gepast, eerder paste een houding van verootmoediging.<sup>96</sup> In een voorpagina-artikel in *Pro Ecclesia* liet Janse zich op 28 januari 1939 zeer kritisch uit over film: ‘een bewegende hand op een rolprent is ten diepste zinsbedrog! (...) Film is absoluut geen kunst en het is geen echt beeld. (...) Gezien het feit, dat er zinsbedrog in ‘t spel is, moeten we ook met allerlei andere vermaak-film, waarbij ‘t kijken naar beweging slechts voor vermaak dient, zeer voorzichtig zijn.’

De overweging dat Janse in staat was brede lijnen te schetsen van wereldoorlogen en revoluties in een groter plan van God, verdient dus wel enige nuance: het bleef het perspectief van de gereformeerde wereld van toen.

---

92 Graham Birtwistle, ‘Rookmaaker en de kunst van het combineren’ in: *Lev. Uitgave van de Stichting l’Abri* 8 nr. 2 (2003) 11-13.

93 *Eva’s dochteren*, 50.

94 Birtwistle, ‘Rookmaaker’, 12.

95 A. Kuyper had in zijn Stone-lezingen getiteld *Het Calvinisme* in 1898 de vloer aangeveegd met dans, toneel en kaartspel; het waren de drie uitzonderingen op de regel dat gereformeerden niet aan wereldmijding moesten doen, aldus Kuyper aan het slot van zijn tweede lezing, getiteld: ‘Het Calvinisme en de religie’.

96 Janse schreef op 3 oktober 1939 aan J. van Veelen kritisch over film- en Cineac-bezoek, ‘al kan je best eens naar een film kijken’; het is allemaal illusie, prikkels die om meer prikkels vragen; *Archief Janse* inv.nr. 25. Op 10 februari 1942 schreef Janse aan J. Wiegel: ‘Wat kaartspel betreft – wij moesten ons dáárvan toch zeker geheel onthouden. De eerste Christenen onthielden zich van de ontspanningsplaatsen der wereld – die hadden ze niet nodig! Wij hebben het over-heel-de-wereld-met-speelwoede-en-vloeken-bevekt-kaartspel heelemaal niet nodig. En zeker niet in onze dagen waarin ons eerder “zak en asch” dan “invoering” van speelkaarten in den huiselijken kring past. Ik acht het – (mét het dweepen met film-“pracht”) een decadentieverschijnsel en een “kleinigheid”, die als symptoom van geestesgesteldheid zeer ernstig te nemen is.’ *Archief Janse* inv.nr. 28. In de Paedagogische Studieclub Walcheren waren door Janse en anderen inleidingen gehouden over de wijsbegeerte van het zien. Iemand met de initialen P.C. had in zijn inleiding gezegd dat bioscoop illusie geeft. ‘Illusie is zinsbegoocheling (...). De echtheid van de natuur en de verhevenheid van de kunst zoekt men bij haar te vergeefs’. Zie ‘Overzicht van den arbeid van de Paedagogische Studieclub Walcheren’ in: *Paedagogisch Tijdschrift voor het Christelijk Onderwijs* 14 (1920-1921) 157. In *Leven in het verbond* (229) schreef Janse over een bepaald type verbondsverlaters onder de jeugd: ‘Zij gaan niet allen ’s Zondags naar de bioscoop. Zij loopen niet allen in kroegen en op kermissen. Zulke zijn er ook. Maar meestal openbaart zich die brute afval eerst in een volgende generatie.’

### 3.5 ZELFBEPROEVING TEGENOVER ZELFONDERZOEK IN *LOURENS INGELSE* (1926)

In 1926 verscheen van Janse een brochure getiteld *Lourens Ingelse*. Aanleiding daarvoor was de heruitgave in hetzelfde jaar van een *Merkwaardige Bekeeringsgeschiedenis* over Lourens Ingelse uit omstreeks 1780.<sup>97</sup> Dit verhaal beschreef de geloofsworstelingen van een Walcherse boer in bewoordingen als deze:

Nu ondervond ik iets van die vrede op aarde, en van dat welbehagen Gods in mijn hart. Wat was er een blijdschap, welk een wonderlijke verandering, vergeleken bij vroeger, toen hemel en aarde tegen mij ontstoken waren! (...) Nooit zal ik in staat zijn, die zoete vrede, welke ik toen genoot, naar waarde uit te drukken. Ik was, in mijn ogen, dood geweest, maar nu weder levendig geworden. (...) Zo liet God de Heilige Geest, in Zijn eigen onmiddellijk licht, mij klaar en verstaanbaar zien, dat er een Middel was, om zalig te kunnen worden, hetgeen ik vroeger, in dat Goddelijk licht, nooit gezien of geweten had.<sup>98</sup>

Wat Janse in deze benadering tegenstond was het feit dat er werd gesproken van een onmiddellijke werking van de Heilige Geest, buiten de Bijbel om. Ingelse sprak in zijn getuigenis op bijna elke bladzijde van een onmiddellijk, goddelijk, zaligmakend licht. Ondervindelijke kennis van Gods liefde zou pas echte kennis zijn.<sup>99</sup> Volgens Janse werd de Bijbel zo gedegradeerd tot een prentenboek van de ziel: Ingelse voelde zich blind als Bartimeüs, zoekend als de duif van Noach en verlangend naar Jezus als Maria bij het graf. Ten slotte is typerend in dit verhaal de overdrijving van Ingelses zonde, alsof hij ‘de ergste van alle zondaren’ was, denkende dat hij niet gered kon worden omdat hij geen ‘ware droefheid naar God’ had.<sup>100</sup> Dit bracht Ingelse tot merkwaardige uitspraken als: ‘Och! zei ik, was ik in het Pausdom geboren en opgevoed, dan zou ik tegen dat licht en beter weten aan zo niet hebben gezondigd’.<sup>101</sup>

In *Lourens Ingelse*, waarin Janse deze bekeringsgeschiedenis besprak, onderscheidde hij scherp tussen zelfbeproeving en zelfbeschouwing.<sup>102</sup> Wie zichzelf beproeft, stelt zich voor God; wie zichzelf beschouwt, is vooral met zichzelf bezig. Dit onderscheid maakte diepe indruk op onder andere Cornelis Veenhof, die toen theologie-student was.<sup>103</sup> In dit dunne, pamfletachtige boekje, later door K.J. Popma aanbevo-

---

97 Janses brochure luidde volledig: *Lourens Ingelse. Een episode uit het godsdienstig leven op Walcheren omstreeks 1780*. Deze brochure werd in z'n geheel opgenomen in *Gereformeerd Schoolblad* 9 nr.1 (maart 1992). Het was een reactie op de *Merkwaardige Bekeeringsgeschiedenis* die juist in 1926 opnieuw was uitgegeven. In 2001 opnieuw uitgegeven onder de titel *Merkwaardige Bekeringsgeschiedenis van LOURENS INGELSE in leven Landbouwer op de Hofstede, in de Oranjepolder, eiland Walcheren. Tengevolge van de zware vervolging en verbanning, hem en zijn lotgenoten aangedaan, wegens hun gehechtheid aan de Oude Psalmberijming, tijdens de invoering der Nieuwe Berijming te Westkapelle, Anno 1774-1776. Door hemzelf te boek gesteld. Geboren 7 oktober 1742 te Aagtekerke*. Uitgeverij De Gichonbron, Middelburg. Te vinden op <http://www.theologienet.nl> (geraadpleegd 24 januari 2013). Bij de paginanummering in de citaten wordt hier de uitgave uit 2001 gebruikt.

98 *Merkwaardige bekeringsgeschiedenis*, 24-25.

99 *Merkwaardige bekeringsgeschiedenis*, 5, 12.

100 *Merkwaardige bekeringsgeschiedenis*, 12.

101 *Merkwaardige bekeringsgeschiedenis*, 15.

102 Janse, *Lourens Ingelse. Een episode uit het godsdienstig leven op Walcheren omstreeks 1780* (Goes 1932) 5.

103 Zie talrijke brieven in *Archief Janse* inv.nr. 19-20, zoals J.W. Eggink te Rotterdam aan Janse op 15 augustus 1930; H.J. Jager te Voorthuizen op 16 oktober 1933. Prof. C. Veenhof schreef over Janses boekje *Lourens Ingelse*: ‘Wat daarin door hem werd gezegd, heeft een diepgaande invloed op mij uitgeoefend, C. Veenhof, ‘A. Janse’ in: *Gereformeerd Schoolblad* 24 nr. 3 (september 1981) 12.

len als belijdenisgeschenk,<sup>104</sup> schetste Janse hoe de in zijn ogen ontspoorde ‘zware’ bevindelijken leefden en spraken. Janse zag dit als geestdrijverij. Hij liet zien hoe de oude schrijvers van de achttiende eeuw de mens in het middelpunt zetten, in tegenstelling tot de hervormers van de zestiende eeuw:

Vraagt men toch aan de oude vaders: hoe weet gij, dat gij ellendig zijt? Dan is het antwoord: (...) Zondag 2 van de Heidelb. Catechismus: (...) Uit de Wet Gods. Maar het geslacht van Louw Ingelse zegt: o, mocht *ik* eens ’n recht gevoel krijgen van mijn verloren staat. Ik vrees, dat *ik* geen genoegzaam berouw heb, ik jaag naar de *bevinding* van mijn ellende, o, mocht de Heere mij nog eens tot overtuiging brengen, dat ik als een wormpje mocht komen te kruipen voor de Almachtige. Hier wordt niet gelet op *Gods Woord*, maar op de ‘zielestemmen’ in het ‘inwendige leven’. Voelt ge het verschil? De 16<sup>e</sup> eeuw zegt: God heeft gezegd..... De 18<sup>e</sup> eeuw klaagt: och mocht *ik* eens.... *De eerste heeft met God te doen, de tweede met zichzelf.*<sup>105</sup>

In het zogenaamde mysticisme werden volgens Janse die personen die konden vertellen van hun ‘worstelingen’ met God en hun onzekerheden, door veel mensen met hoogachting bejegend.<sup>106</sup> Een treffend voorbeeld van Ingelses vermeende vroomheid was volgens Janse toen deze bij zijn arrestatie doodsbang was, niet alleen om te sterven, maar vooral om *onbekeerd* te sterven. Tegen zijn vrouw zei hij: ‘Dat zal met u wel gaan’, onbekeerd leven was volgens hem niet zo erg als onbekeerd sterven. Verontwaardigd zette Janse daar de vroomheid van de zestiende-eeuwse reformatoren tegenover. Zij zeiden het precies andersom als ze werden gearresteerd: *het zal met mij wel gaan*, maar ik heb zorg voor mijn vrouw en kindertjes.<sup>107</sup> Uiteindelijk eindigde Ingelses zielenstrijd in een zalig gevoel dat hij zacht naar God toeviel door de Heilige Geest.<sup>108</sup>

Speurend in zichzelf kwam Ingelse eindelijk zo ver dat hij zijn ogen opsloeg naar de hemel en bad tot God. Het commentaar van Janse: ‘Hier scheurt even de mist van de bevindingsgodsdienst en komt een zondaar tegenover zijn Zaligmaker te staan als een smekeling’.<sup>109</sup> Kern van de dwaling was in Janses ogen de zonde van het pantheïsme, dat God in zich wil *voelen*, in plaats van tot Hem eerbiedig, van uit het stof op te zien en zijn Woord te horen.<sup>110</sup>

---

104 ‘Het ware te wensen, dat ‘Lourens Ingelse’ algemeen gangbaar werd als belijdenis-cadeau’, aldus K.J. Popma, ‘In memoriam Antheunis Janse’ in: *Opbouw* 3 (25 maart 1960) 493.

105 *Lourens Ingelse*, 15.

106 *Lourens Ingelse*, 23-24.

107 *Lourens Ingelse*, 32. Over Ingelses Bijbelgebruik schreef Janse: ‘De bijbel is voor hem niet historie, maar prentenboek van zijn eigen leven. Wanneer die vergelijking dan niet het diepere *geestelijke* leven betreft is ze zeer gevaarlijk. Als bijv. alle rijke jongelingen hun beeld zien in de rijke jongeman tot wie Jezus zei: Ga heen, verkoop alles wat gij hebt en geef het de armen, dan komt de wereld vol kluizenaars’, 33. En: ‘Verder hoorde hij een stem, dat God verboden had voor hem te bidden. (Hij voelt hier ‘t geval van Jeremia in, zonder het te verstaan. Gij ziet weer hoe gevaarlijk dat invoelen van de Schrift is.)’ 36v.

108 *Lourens Ingelse*, 38. Ingelse merkte op dat de Heilige Geest het enige middel ter zaligheid in zijn onmiddellijk licht alleen aan de uitverkorenen bekend maakt. Na 5 maanden werd Ingelse vrijgelaten, maar verbannen. Overal waar hij mensen ontmoette, deelde hij ze in naar hun ‘geestelijke staat’. Janse vond dit erg hoogmoedig, 39.

109 *Lourens Ingelse*, 41. Helaas kwam de taaië ‘ziekelijke bevinding’ daarna in al zijn ‘gemoedsverbijstering’ terug, aldus Janse, 42. Zoals hij met de brouwerin van Zaamslag een heerlijke eenheid beleefde, wij waren één Lichaam, waarvan Christus het Hoofd is. Janse zag hierin de ‘bevindelijke kerk-idee’, die hij nog in allerlei kringen terugzag.

110 *Lourens Ingelse*, 43.

Aan het slot van zijn boekje plaatste Janse – bij wijze van contrast – er het getuigenis tegenover van Cornelis de Korte, een vriend van Ingelse. Deze vroeg bij zijn arrestatie om een bijbeltje en hij kreeg er ook een. Bij het raam las hij in de Bijbel en werd door de beloften van God vertroost. Naderhand zei hij: de kerker is zo'n heerlijke plaats voor mij geworden. Kijk, dat is geloofstaal, aldus Janse.<sup>111</sup> Janse riep zijn lezers op niet de Christus in het hart te zoeken, maar de Christus die in de hemel is.<sup>112</sup> Dit waren voor Janse beslist geen zaken uit de geschiedenisboekjes, hij had er zelf mee te maken. Oud-gereformeerde ouders haalden op een gegeven moment hun kinderen van zijn school af. Hun adagium, waar Janse uiteraard niet mee uit de voeten kon, luidde: 'Stamp er maar in, mocht 't nog eens echte kennis worden.'<sup>113</sup>

Het is in deze brochure *Lourens Ingelse* dat Janse opmerkte: 'De uitdrukking: Is Jezus in je hart geboren? Bijv. op Kerstfeest, moest onder ons als onschriftuurlijk uitgebannen worden. Jezus is in Bethlehem geboren, onder keizer Augustus, en nu zit Hij aan de rechterhand van de Vader. En dáár roepen wij Hem aan en vandaar zullen we Hem zien wederkomen.'<sup>114</sup> Later nuanceerde Janse dit; volgens hem was de eerder door hem gewraakte uitspraak wel goed bedoeld, maar ongelukkig uitgedrukt.<sup>115</sup> Popma schreef aan Janse dat men eerder kan zeggen: al was 'de Christus duizend maal in Uw hart geboren, en niet in Bethlehem, dan was alles verloren, en niet alleen gij en ik, wat er ten slotte zoo veel niet toe doet in vergelijking met wat dan verloren zou zijn: de eer van God.'<sup>116</sup> Janse had ervoor kunnen kiezen om het voor die uitdrukking op te nemen door op te merken: 'Door Christus' geboorte moet ik opnieuw geboren worden'. De beloften van het verbond roepen immers om concretisering ervan in het gelovig beantwoorden van die belofte door de mens. Hij had meer kunnen laten zien dat hij oog had voor de bedoeling van de uitdrukking, namelijk dat het gaat om de uitwerking van de heilsfeiten in het leven van mensen.<sup>117</sup> De belofte van God vraagt naar zijn aard immers om een gelovig antwoord van de mens, waardoor het beloofde heil werkelijkheid wordt. Maar dat was niet de stijl van Janse, die zich met zijn volle gewicht in de strijd wierp om zijn punt naar voren te brengen.

Janse was niet de enige die zich uitsprak tegen een mystieke inslag in het geloofsleven. In *Oostloorn. Dorpsschetsen* had S. Ulfers in 1903 in romanvorm het leven beschreven van een kerkdorp met een mystieke inslag. D. Hogenbirk Jzn (1876-1953) schreef onder het pseudoniem D.H. van de Vliet in de jaren twintig het bekend geworden *Neveldijk*, een bundel kerkbodeartikelen waarin figuren optraden die met hun schijnvrome beuzelpraat 'de mensen in de nevelen' zetten.<sup>118</sup> In dergelijke verhalen werden dwepers op de korrel genomen. In 1914 had de gereformeerde

---

111 *Lourens Ingelse*, 52-54.

112 *Lourens Ingelse*, 60-62.

113 Dagboek aantekeningen 19 november 1932, *Archief Janse* inv.nr. 1.

114 *Lourens Ingelse*, 41 (noot).

115 *Van idolen en schepselen*, 47.

116 Popma aan Janse, 10 juli 1938 naar aanleiding van het verschijnen van diens boek *Van idolen en schepselen*, *Archief Janse* inv.nr. 24. Klaas Johan Popma (1903-1986) werd na de Tweede Wereldoorlog hoogleraar reformatische wijsbegeerte in Groningen.

117 Zo bijvoorbeeld J.H. Velema, 'Moet Jezus in ons hart worden geboren?' in *Veelvuldig vragen naar de weg. Deel 3* (Kampen 1989) 100-105.

118 S. Ulfers, *Oostloorn. Dorpsschetsen* (Rotterdam 1903); D.H. van de Vliet (D. Hogenbirk Jzn), *Neveldijk. Uit het leven van godsdienstige dorpsmensen* (Rotterdam 1925, 4e druk Kampen 1930).

predikant A.A. van Schelven (1880-1954) een boekje geschreven getiteld *De bewerking van eene piëtistisch getinte gemeente*, waarin hij een groot aantal kenmerken noemde van het piëtisme zoals hij dat vertegenwoordigd zag door Theodorus à Brakel en Schortinghuis. In de eerste plaats werd het geestelijke leven individualistisch opgevat; hierdoor verschoof de aandacht van de kerk naar het gezelschap. Verder noemde hij de valse lijdelijkheid en een grotere aandacht voor de verkiezing dan voor het verbond. Een andere karaktertrek binnen piëtistische gezelschappen was de aandacht voor bijzondere openbaringen buiten Gods Woord om. Van Schelven noemde voorts een geloofsleven zonder Christus en daardoor een gemis aan geloofs-zekerheid. Het piëtisme kenmerkte zich bovendien door een gerichtheid op de waarheid achter de waarheid, een onschriftuurlijke mystiek en de neiging tot meer aandacht voor de onzichtbare dan voor de zichtbare kerk.<sup>119</sup> Van Schelven noemde als zijn twee uitgangspunten ten eerste het kwaad van het piëtisme te willen bestrijden, en anderzijds positief 'tegelijk het oog niet te sluiten voor de belangrijke waarheid waarvoor het opkwam; voor de waarheid, dat er voor een mens niets nodiger is dan persoonlijk gemeenschap te hebben met de enige waarachtige God, in Jezus Christus, die Hij heeft gezonden'. Janse stond blijkbaar niet alleen in zijn verzet tegen de mystiek, maar hij liet waarderende woorden over het piëtisme achterwege. Dit wijst op een eenzijdigheid in zijn verbondopvatting: dat men 'persoonlijke gemeenschap met God' moest hebben, zou men Janse niet horen zeggen. De reactie die God van de mens verwacht in het verbond is die van geloof en gehoorzaamheid. In Janses verbondopvatting legde de verantwoordelijkheid van de mens veel gewicht in de schaal, daarom benadrukte hij de eis van het verbond en de wraak van het verbond.

Met de brochure *Lourens Ingelse* maakte Janse duidelijk dat hij wilde strijden voor de betrouwbaarheid van Gods woorden in het genadeverbond. In zijn ogen was de trein van de Reformatie ontspoord in de tijd van de Nadere Reformatie. De lijnen die Janse trok, behoefden verdere uitwerking, maar de toon was gezet.

Om deze accenten werd Janse door medestanders op handen gedragen. Anderen vonden het nodig om te nuanceren en wezen op het belang van zelfonderzoek. Dit onderwerp werd in latere jaren vaak behandeld in de kerkelijke pers. Uitspraken van Janse en anderen brachten grote deining teweeg, vooral omdat er sinds 1905 in de Gereformeerde Kerken juist op dit punt een compromis bestond, terwijl latente spanningen voelbaar bleven.

#### *De brochure 'Vader'*

Een indrukwekkend voorbeeld van Janses concrete spreken is zijn brochure uit 1926, getiteld: *Vader*. Hierin liet hij zien dat 'vaderschap' niet een abstract begrip is, maar een concrete werkelijkheid: 'hij die een kind "gewon", is vader'. 'Vader, dat is de man, die met de kleine op z'n knie 's avonds de zorgen vergeet.' Zo ging Janse voort met 'vader' voor de ogen van zijn lezers te schilderen als een concrete vader.<sup>120</sup> Hij plaatste dit antithetisch tegenover een onhaalbaar vader-ideaal: vader-zijn is geen ideaal, het is de dagelijkse werkelijkheid van alle concrete vaders. Janses kinderen, voorzover ik ze heb gesproken, hadden het steeds over 'vader' wanneer ze

---

119 A.A. van Schelven, *De bewerking van eene piëtistisch getinte gemeente* (Goes 1914). Van Schelven was gereformeerd predikant te Vlissingen van 1914-1918 en had dit referaat gehouden in 1913 toen hij predikant was te Maarssen.

120 Janse, 'Vader' in: *Opvoeding en Onderwijs* (Rijswijk 1957) 9-21.

het over A. Janse hadden.<sup>121</sup> Veenhof schreef dat deze brochure bij de Kamper studenten zeer bekend was en door professor Hoekstra werd aangeprezen.<sup>122</sup> *Vader* geeft een goed beeld van de scherpe blik van Janse, van zijn kwaliteit als verteller, en tegelijk van zijn beperkte leefwereld en felle toon. Om deze redenen is het als Bijlage I bij dit onderzoek gevoegd.

### 3.6 CONCLUSIES

#### *1. De Eerste Wereldoorlog heeft Janse niet zodanig in verwarring gebracht als diverse tijdgenoten.*

Janse lijkt moeiteloos aan te sluiten bij de opvattingen van Kuyper en Bavinck over de Schrift en het genadeverbond. Volgens hen ging het verbond der genade terug op Gods verkiezing van eeuwigheid, maar werd het in de tijd gesloten met de gelovigen en hun kinderen en vroeg het om uitwerking in een leven van geloof en bekering. Dit concept stelde de jonge Janse niet voor grote problemen, maar leverde hem juist solide bouwstenen voor een visie op het gehele leven voor Gods aangezicht. Weliswaar zocht Janse net als anderen naar een verbinding tussen de Bijbel en de ervaring, maar daarbij lag de verbinding tussen het neocalvinistische wereldbeeld en zijn persoonlijke ervaringen zo voor de hand, dat het voor hem moeilijk was om werkelijk de diepte te peilen van de kloof tussen de Bijbel en de cultuur van zijn dagen.

#### *2. Janses kennismaking met Vollenhoven en het samen bouwen aan een calvinistische wijsbegeerte bevestigde zijn denken over de werkelijkheid.*

Janse ontdekte in de calvinistische wijsbegeerte een bruikbaar kader om de werkelijkheid te verklaren. Het verbond is in deze fase niet een thema dat op de voorgrond staat als onderwerp van bezinning, maar is wel voortdurend op de achtergrond aanwezig. De calvinistische wijsbegeerte paste immers vrijwel naadloos op het verbond als een geheel het leven omvattende werkelijkheid en betekende een versterking van het kader dat zich in de jaren daarvoor had gevormd. Door middel van dat kader was immers voor Antheunis Janse het evangelie opengegaan.

#### *3. In Janses eerste boek *Eva's dochteren in 1923* bevinden zich de hoofdlijnen van zijn denken, namelijk het Bijbels realisme en de onderwerping van de mens aan het lijden.*

Allereerst plaatste hij hierin het realisme tegenover het idealisme. God legt in de leiding van de geschiedenis de mens geen onhaalbare idealen op, maar sluit aan bij de bittere realiteit van het leven. De tweede lijn sluit daarbij aan, namelijk het feit dat de mens zich moet schikken in de situatie waarin hij terecht komt. Dit motief past bij het antirevolutionaire gedachtegoed (geen revolutie, maar ontwikkeling), al is er bij Janse een lijdelijke trek in te bespeuren. Wat betreft het verbond noemde Janse in *Eva's dochteren* de verbondswraak en schetste hij het verbond van God met Abraham als van grote betekenis voor de verlossing van de mensheid, omdat uit diens nageslacht de Verlosser zou voortkomen.

---

121 Vergelijk J.D. Janse, Verantwoording bij de tweede herziene druk, in: *De heerlijkheid der Psalmen*.

122 Veenhof aan Janse, 12 mei 1930, *Archief Janse* inv.nr. 39.



4. In 1926 legde Janse in de brochure Lourens Ingelse de volle nadruk op de objectieve kant van het verbond: de onwrikbare belofte van God.

In 1926 las Janse de *Merkwaardige Bekeeringsgeschiedenis* van Lourens Ingelse. Hij zag daarin de neiging om Gods stem te verstaan in het inwendige woord (een stem in het hart) en niet in zijn beloften in de Schrift en in het verbond. Janse reageerde fel in zijn brochure *Lourens Ingelse*, waarin hij zelfbeschouwing tegenover zelfbeproeving plaatste. In de zelfbeschouwing wordt de mens volgens Janse verwezen naar zichzelf en zijn eigen wankel gevoelens, maar in de zelfbeproeving wordt de mens geplaatst voor de levende God en zijn vaste verbondsbeloften. Janse had weinig waarderende woorden voor het piëtisme, vanwege de grote waarde die hij hechtte aan de verantwoordelijkheid van de mens en zijn afkeer van het mysticisme, dat aan de ziel een belangrijkere plaats toekende dan aan het lichaam. Janse maakte niet duidelijk wat de plaats van de mens in het verbond dan is, evenmin gaf hij aan hoe de ware zelfbeproeving kan geschieden buiten de persoonlijke ervaring om. Janses brochure *Lourens Ingelse* roept de vraag op hoe hij de verwerkelijking van Gods beloften in de praktijk zag.

## 4 Janses strijd tegen de dialectische theologie van Karl Barth (1926-1933)

### 4.1 INLEIDING

Vanaf 1926 hield Janse zich intensief bezig met Karl Barth (1886-1968). In deze inleiding kan slechts zeer kort op Barth worden ingegaan. Het is niet mogelijk om een overzicht of zelfs maar een beknopte schets te geven van Barths theologie. Toch zijn enkele opmerkingen over Barth nodig om het commentaar van Janse en andere gereformeerde opinieleiders te kunnen plaatsen. Daarbij moet bovendien worden bedacht dat Janse zich met name bezighield met de jonge Barth, vóór 1935.

Karl Barth was van 1911-1921 predikant in Safenwil in Zwitserland, dus ook toen op 1 augustus 1914 de Eerste Wereldoorlog uitbrak. Hij toonde zich niet alleen zeer geschokt door het oorlogsgeweld en de bezetting van België, maar vooral door het feit dat 93 Duitse intellectuelen zich in een manifest openlijk uitspraken vóór de oorlogspolitiek van keizer Wilhelm II.<sup>1</sup> Uit het 'ethisch falen' van de vooraanstaande theoloog trok Barth de conclusie dat hun vooronderstellingen niet konden deugen en dit dreef hem tot het zoeken van radicaal nieuwe wegen in de theologie. Hij beschouwde dit als een grove annexatie van het christelijk geloof voor de Duitse zaak en daarmee werden de zaak van God en het groepsbelang van mensen hopeloos met elkaar verward.<sup>2</sup> Barths overtuiging groeide, dat de kerk helemaal niet alleen in het verlengde ligt van het evangelie, maar dat het evangelie juist (ook) tegen de kerk gericht is. Door God te annexeren voor eigen denkbeelden, was men in kerk en theologie bezig om zich aan de Ganz-Andere te vergrijpen.

Barth sloot aan bij de bewustzijnstheologie van F.D.E. Schleiermacher (1768-1834), maar distantieerde zich van een deel van diens gedachtegoed. Volgens Barth was het christelijk geloof gefundeerd binnen het innerlijk geloofsoordeel, en als zodanig niet verifieerbaar door een categorie buiten het geloof om.<sup>3</sup> Toch distantieerde hij zich duidelijk van de grote theoloog die in de negentiende eeuw het *schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl* had aangewezen als de basis voor de zekerheid dat God bestaat. Bij Barth was God wel degelijk een 'tegenover' met wie de mens een ontmoeting kan hebben, terwijl Schleiermacher het openbaringsbegrip in zijn theologie niet

---

1 E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf* (3. Aufl. München 1978) 93; Nederlandse vertaling: E. Busch, *Karl Barth aan de hand van zijn brieven en autobiografische teksten* (Nijkerk 1978); P. Veldhuizen, *God en mens onderweg* (Leiden 1995) 49. Meer literatuur over Barth bij C. van der Kooi, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvin en Barth* (Kampen 4<sup>e</sup> druk 2005); Oswald Bayer, *Handbuch Systematischer Theologie Band 1* (Gütersloh 1994).

2 C. van der Kooi, *De denkweg van de jonge Karl Barth. Een analyse van de ontwikkeling van zijn theologie in de jaren 1909-1927 in het licht van de vraag naar de geloofsverantwoording* (Amsterdam 1985) 49.

3 In Barths vroege jaren leek het er zelfs op dat hij het theologisch uitgangspunt zó radicaal in het christelijk bewustzijn nam, dat historisch onderzoek naar de heilsfeiten niet nodig zou zijn. De opstanding van Jezus scheen bij hem een postulaat te zijn van de religieuze ervaring. Van der Kooi, *De denkweg*, 33.

serieus nam.<sup>4</sup> Barth zag dat de geloofservaring zich onttrekt aan wetenschappelijk onderzoek. Hij heeft invloed ondergaan van de Deense filosoof Søren A. Kierkegaard (1813-1855), wiens oneindig kwalitatieve onderscheid tussen tijd en eeuwigheid Barth zo volhardend mogelijk in het oog wilde behouden.<sup>5</sup> Barth benadrukte dat ‘God God blijft’. Van zijn beroemde *Römerbrief* verscheen in 1922 een geheel bijgewerkte druk, waarin hij als volgt sprak over de verhouding van het historische gegeven van de opstanding en de geloofskennis:

Zo is de opstanding de gebeurtenis voor de poorten van Jeruzalem in het jaar 30, in zoverre dit daar ‘plaatsvond’, daar ontdekt en gekend werd. En ze is het ook weer helemaal niet, in zoverre haar noodzaak, verschijning en openbaring niet aan dit plaatsvinden, ontdekken en kennen is gebonden, maar dit zelf aan zich bindt.<sup>6</sup>

Barth werd de grondlegger van de *dialectische theologie*, waaraan voorts de namen van Edward Thurneysen (1888-1974), Emil Brunner (1889-1966) en Rudolf Bultmann (1884-1976) verbonden zijn. Zijn *Römerbrief* bevatte de belangrijkste aanzetten tot zijn theologie, die vooral een aanklacht was tegen de zogenoemde ‘natuurlijke theologie’. Deze ging uit van de natuurlijke lichten die God in zijn schepping gelaten heeft, waardoor we Hem kunnen zoeken en kennen. In Romeinen 1:19-20 staat immers dat Gods kracht en goddelijkheid uit de schepping kunnen worden afgelezen. Barth stelde daar tegenover, dat Gods openbaring de enige bron van Godskennis is. Juist uit het vervolg in Romeinen 1: 21-25 blijkt dat het licht van de schepping niet genoeg is: de mens zoekt God wel, maar vindt Hem langs die weg nooit.

In 1921 werd Barth hoogleraar in Göttingen, daarna te Münster en Bonn. In 1926 werd Barth voor het eerst naar Nederland gehaald door prof.dr. Th.L. Haitjema (1888-1972) uit Groningen.<sup>7</sup> Deze had in datzelfde jaar een boek geschreven over Karl Barth om hem onder de aandacht te brengen van Nederlandse theologen.<sup>8</sup>

In de jaren twintig richtten Barth en Thurneysen het tijdschrift *Zwischen den Zeiten* op. Met deze naam gaven ze aan dat ze los wilden komen van de negentiende eeuw, maar dat ze tegelijk zoekend en tastend op weg waren naar een verwoording van wat gezegd moest worden.<sup>9</sup> In die jaren begon Barth te werken aan een dogmatiek, waarvan in 1927 het eerste deel verscheen genaamd *Christliche Dogmatik*, maar onder die titel verscheen nooit een tweede deel. In 1932 kwam het eerste deel uit van de *Kirchliche Dogmatik*, die in totaal veertien delen zou omvatten van meer dan 9.000 pagina’s, waarvan het laatste deel in 1967 verscheen. Hierin werkte Barth dus in den brede uit wat hij wilde zeggen, terwijl de *Römerbrief* meer een manifest was, een appel, een klarenstoot, die de theologen wakker wilde schudden.<sup>10</sup>

---

4 Van der Kooi, *De denkweg*, 198-199.

5 Veldhuizen, *God en mens onderweg*, 55. Dit heeft Janse ook gezien, *A. Janse over Karl Barth*, 62.

6 *Karl Barth. De Brief aan de Romeinen*, bezorgd door C. v.d. Kooi (Amsterdam 2008) 6.

7 Haitjema doceerde van 1923 tot zijn emeritaat in 1959 dogmatiek en de geschiedenis van de Nederlandse Hervormde Kerk. Zie G. Pettinga, *Th.L. Haitjema. Een biografische schets* (Apeldoorn 1992).

8 Th.L. Haitjema, *Karl Barth* (Wageningen 1926). Via de NCSV (de Nederlandse Christen-Studenten Vereniging) kregen Barths denkbeelden eveneens toegang tot studenten van protestants-christelijke huize; Martien E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth*, 15.

9 ‘Het voorstel van Gogarten om het tijdschrift de naam “Das Wort” te geven vond Barth “onuitstaanbaar aanmatigend. Liever nog “Das Narrenschiff” dan deze sacrale grofheid”.’ E. Busch, *Karl Barth aan de hand van zijn brieven*, 135.

10 Busch, *Karl Barth*, 191.

Barth nam afstand van een bondgenootschap tussen de cultuur en het christelijke geloof, zoals hij dat in West-Europa tegenkwam. Barth vroeg weer aandacht voor het Woord van God als kritische gezaginstantie tegenover het menselijk handelen. Barths eigen ervaring nam dus een belangrijke plaats in: zijn theologie is voor een groot deel bepaald door wat hij aan misstanden in kerk en theologie zag en aan de kaak stelde. Zijn werk is in die zin een belangrijke correctie geweest op de (westerse) theologie.

Barth zocht naar een herijking van de gereformeerde leer. Hij verzette zich tegen de *analogia entis*, het vanuit onze werkelijkheid opklimmen tot God. Barth wilde duidelijk maken dat het geloof zijn grond heeft in iets dat boven de eigen ervaring uitgaat: het spreken van God in zijn Woord, dat echter niet samenvalt met de Schrift zelf. Het Woord Gods komt tot de mens in drievoudige gestalte: in Jezus Christus, de Bijbel en in de verkondiging in de kerk, in die volgorde. Barth wilde het Woord van God radicaal vrij maken van elke binding aan kerkelijk gezag of menselijke woorden. Volgens H. Berkhof (1914-1995) bedoelde Barths openbaringsbegrip de vrijheid van God te waarborgen. Barth las Gods wezen streng af uit zijn openbaring in Christus. Daarin betoonde God zich de liefhebbende. Deze liefde is geen noodzaak, maar een vrije keus van God.<sup>11</sup>

Barth betrok de verkiezing geheel op Jezus Christus. Hij is de verkiezende God en de verkozen mens in een persoon. Bovendien is Hij de verworpen mens en de verkozen mens ineen. Barth vulde daarmee de verkiezingsleer radicaal anders in dan in de gereformeerde traditie tot dusver was gedaan. Met de verkiezing was sinds de Reformatie het geheimenis onder woorden gebracht dat de verlossing van de mens uiteindelijk in Gods handen lag. Wie deelt in het heil, heeft dat te danken aan de genadige verkiezing van God. De keerzijde van de verkiezing was de verwerping: wie niet verkozen is, is verworpen. Deze verwerping loopt echter niet parallel aan de verkiezing. De Dordtse Leerregels bijvoorbeeld namen krachtig afstand van de gedachte 'dat de verwerping op dezelfde wijze de oorzaak van de ongelovigheid en de goddeloosheid is, als de verkiezing de bron en oorzaak van het geloof en de goede werken is'.<sup>12</sup> Barth trok de gehele theologie in een geheel andere richting, omdat 'de mens' in Jezus Christus door God wordt verworpen en uitverkoren. Barth nam krachtig afstand van de gedachte van een *numerus clausus*, een bepaald aantal mensen dat door God zou zijn uitverkoren, en daarnaast de rest van de mensheid die als verworpen gerekend zouden moeten worden. Barth schoof verkiezing en verwerping ineen, en zag in de gekruisigde Christus verkiezing en verwerping samenvloeien, en voorzag zo het begrip 'dubbele predestinatie' van een nieuwe betekenis.<sup>13</sup> C. van der Kooi schrijft dat er volgens Barth in de traditie te weinig oog voor is geweest dat verkiezing in de Schrift een heilshistorische categorie is, die geheel begrepen moet worden vanuit de relatie die God wil met zijn volk.<sup>14</sup> Barth betrok de verkiezing

---

11 H. Berkhof, *Christelijk Geloof* (Nijkerk 1973) 116.

12 Dordtse Leerregels, Besluit.

13 Barth, *Kirchliche Dogmatik (KD) II,2*, 217.

14 Van der Kooi, *Als in een spiegel*, 328. Over Barths dubbele predestinatie: 'Verkiezing en verwerping, ja en neen, betreffen echter niet een groep mensen, zijn ook niet kwaliteit van Gods openbaren, ze kwalificeren de inhoud van het heil, namelijk God die in zijn Zoon het gericht op zich zelf doet neerkomen en zo, door het gericht heen de gemeenschap handhaaft en zichzelf schenkt', *Als in een spiegel*, 337.

daarom op Jezus Christus, op Israël en de gemeente. In de gemeente heeft God de hele mensheid op het oog. Het verbond van God met mensen ligt vast in Jezus Christus, want Hij is de verkoren en verworpen mens. Jezus Christus is ‘erwählt, ihre Verwerfung zu tragen, aber auch zu überwinden und eben damit in sich selbst ihre eigene ewige Erwählung in der Zeit zu vollstrecken – und erwählt dazu, ihnen die Verheißung und Anzeige dieser ihrer eigenen Erwählung zu sein’. Over wie er uiteindelijk delen in het heil schreef hij dat het om een ‘offene Vielzahl’ gaat en dat het daarom verboden is daar een ‘geschlossene Vielzahl’ van te maken, zoals in de klassieke predestinatieleer is gebeurd.<sup>15</sup>

Van der Kooi heeft erop gewezen dat er tussen Calvin en Barth een belangrijke verschuiving heeft plaatsgevonden. Sinds de kritiek van Kant is het niet meer mogelijk om achter de Verlichting terug te gaan. Barth heeft deze realiteit nadrukkelijk in zijn theologie verdisconteerd. Dit heeft grote gevolgen voor zijn godsleer, openbaringsleer en sacramentsleer, waarbij Barth, vooral in zijn latere ontwikkeling, meer ruimte heeft gemaakt voor de mens als verbondspartner. Bij Calvin is de waarheid nog ‘directe hemelse waarheid. Barth kon en wilde op deze manier niet meer met de Bijbel omgaan’.<sup>16</sup>

#### 4.2 ANDERE GEREFORMEERDEN OVER BARTH

De Duitse theoloog Paul Althaus bekritiseerde al in 1923 Barths nadruk op de crisis; hij zag er een volstreekte ontleding in van de geschiedenis en vreesde dat Barths crisisdenken Gods oordeel betekende niet alleen over de schuld van de mens, maar over al het creatuurlijke.<sup>17</sup>

Kritiek van anderen op Barth en de discussie rondom *Zwischen den Zeiten* moet men zien tegen de achtergrond van de Duitse kerkstrijd. In 1934 vond de Barmer Bekenntnissynode plaats en werden de *Barmer Thesen*<sup>18</sup> aanvaard, waarvan Barth de belangrijkste auteur was. De Bekenkende Kirche stelde zich teweer tegen de inmening van elke ideologie in kerkelijke aangelegenheden:

Jezus Christus, zoals over hem in de Heilige Schrift wordt getuigd, is het ene Woord van God waarnaar wij moeten luisteren, en dat wij in leven en sterven moeten vertrouwen en gehoorzamen. Wij verwerpen de valse leer volgens welke de kerk buiten en naast dit ene Woord van God andere gebeurtenissen, machten, gestalten en waarheden als Gods openbaring mag en moet aanvaarden.<sup>19</sup>

---

15 Barth, *KD II*, 2, 466.

16 Van der Kooi, *Als in een spiegel*, 261.

17 ‘Daartegenover poneerde Althaus, dat er niet alleen van gericht, maar óók van genade, niet alleen van een Goddelijk neen, maar óók van een Goddelijk ja tot de mens en tot de geschiedenis moest worden gesproken.’ G.C. Berkouwer, *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* (Kampen 1954) 21.

18 Oftewel de *Theologische Verklaring van Barmen*.

19 Uit These 1. De *Barmer Thesen* worden vaak gelezen als een onverholven afwijzing van het nationaal-socialisme, maar zij waren dit niet. De Bekenkende Kirche verzette zich niet tegen Hitler, maar tegen de met geweld in de kerk dominerende Duitse Christenen. Barths brochure *Theologische Existenz heute!* was eveneens gericht, niet tegen de nationaalsocialistische staat, maar tegen het brute onrecht waarmee deze beweging de macht trachtte te grijpen in de kerk. G. Harinck, *Tussen Barmen en Amsterdam* (Amstelveen 2003) 9-11.

In Nederland werd de Duitse kerkstrijd met een zekere belangstelling gevolgd en op het tweejaarlijkse internationale Calvinistencongres trad wel eens een spreker op uit de Bekennende Kirche, tegelijk met een opponent.<sup>20</sup>

In de jaren twintig was er een levende band tussen Nederlandse gereformeerden en hun Duitse geestverwanten.<sup>21</sup> In Nederland waren het in hervormde kring vooral de hervormde theologen O. Noordmans (1871-1956) en Th.L. Haitjema (1888-1972) die Barth in Nederland introduceerden.<sup>22</sup> Hun sympathie voor Barth had volgens Barkema te maken met hun antipathie tegen Kuyper: zijn optimistische bouwwerk moest wel leiden tot secularisering van het christendom. Haitjema was geen volbloed Barthiaan,<sup>23</sup> want hij beschouwde als theocraat de Nederlandse Hervormde Kerk als *de* kerk van Nederland en zou er geen bezwaar tegen hebben als de staat deze kerk als zodanig erkende.<sup>24</sup> Het feit dat Haitjema zo positief was over Barth, maakte de gereformeerden huiverig voor diens theologie. Daar kwam bij dat Barth in 1925 zijn door de gereformeerden mede gestichte leerstoel in Göttingen verliet. Zo verflauwde hun belangstelling voor Barth en zij kwamen tot de conclusie dat ze konden volstaan met Kuyper en Bavink.<sup>25</sup> K.H. Miskotte (1894-1976) was aanvankelijk minder positief over Barth, maar kreeg gaandeweg meer waardering voor diens denkbeelden, en trachtte Barths theologie nauw op de cultuur te betrekken.<sup>26</sup>

Voor wat betreft de Gereformeerde Kerken in Nederland waren het met name K. Schilder en G.C. Berkouwer die in de jaren twintig en dertig de confrontatie met Barth aangingen.<sup>27</sup>

---

20 Ger van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941* (Kampen 1990) 95.

21 G. Harinck, 'Naar Duitsland trekken om gedachten te leenen. De vroege receptie van de theologie van Karl Barth in Nederland (1919-1926)' in: Frits Boterman en Marianne Vogel (red.), *Nederland en Duitsland in het interbellum. Wisselwerking en contacten: van politiek tot literatuur* (Hilversum 2003) 203. Harinck merkt in dit verband over de crisis na de Eerste Wereldoorlog in de Duitse theologie op: 'De eigenlijke ramp was echter niet wat volgde op de nederlaag, maar was het verlies zelf van de zo nadrukkelijk door de protestantse kerk en haar theologie gelegitimeerde oorlog' (191).

22 O. Noordmans, D. Tromp en Ph. Kohnstamm schreven *Nieuwe Theologie: de school van Barth* (1926), waarin o.a. Barth besproken werd.

23 Peter Bak op [www.protestant.nl](http://www.protestant.nl) (geraadpleegd 19 april 2010).

24 K.E. Biezeveld schreef in een artikel over A.J. Rasker dat deze het theocratische denken van Haitjema welke door Hoedemaker was geïnspireerd, wilde verbinden met het eschatologische denken van Barth. Biezeveld s.v. 'Rasker Albert Jan' in: *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme deel 5* (Kampen 2001) 416.

25 A. Spijkerboer, 'Karl Barth in Nederland' in: *Karl Barth. De Brief aan de Romeinen*, bezorgd door C. v.d. Kooi (Amsterdam 2008) xxxiv-xxv. G. Harinck wijst er eveneens op dat in 1926 de gereformeerden zich distantieerden van Barth, maar voegt eraan toe dat diens theologie niet meer weg te denken was uit de kerkelijke, theologische, culturele en maatschappelijke geschiedenis van het Nederlands protestantisme. Harinck, 'Naar Duitsland trekken...', 203.

26 René Barkema, *Nee tegen Karl Barth? Een historisch-theologische terugblik*, ADChartasreeks 12 (Barneveld 2007) 73-75.

27 Harinck, 'Naar Duitsland trekken...', 198, 200.

### K. Schilder

De gereformeerde theoloog Klaas Schilder (1890-1952) had waardering voor de manier waarop Barth tegen de hoofdstroom van de theologie van die dagen in opkwam voor de soevereiniteit van God en de majesteit van zijn openbaring. Schilder deelde Barths hartgrondige verzet tegen het liberalisme en het gemak waarmee God werd verbonden en verward met allerlei menselijke denkbeelden. Toch was hij uiterst kritisch ten aanzien van Barths visie op de openbaring, en hij hekelde met name diens begrip paradox. Voor Barth was het oneindig kwalitatief verschil tussen tijd en eeuwigheid een van de belangrijkste dingen die hij voortdurend in het oog wilde houden. Zijn punt was dat wanneer men God in de werkelijkheid zou trekken er misbruik van Hem gemaakt zou worden. Het begrip paradox vatte Barth niet zozeer op als contradictie, maar als de oneindige spanning tussen twee begrippen (tijd en eeuwigheid) die niet tegen elkaar weg te strepen zijn. Schilders bezwaar was dat op deze manier door Barth de heilsgeschiedenis vermoord werd. Bij Barth was volgens Schilder geen plaats voor een God die met de mensen meegaat in horizontale richting, maar was alles wat van God kwam verticaal gericht.<sup>28</sup> Schilders grote angst was dat God buiten de werkelijkheid geplaatst zou worden en dat zijn relevantie daarmee teniet gedaan zou worden.

Schilder wees op de wortels van Barths denken bij de Deense filosoof en theoloog Kierkegaard. Hoewel Barth zich in latere jaren in de *Kirchliche Dogmatik* minder bediende van het begrip paradox en minder nadrukkelijk Kierkegaard citeerde, bleef Schilder Barths conceptie afwijzen omdat hij vond dat deze geen recht deed aan de geschiedenis. De werkelijkheden van de schepping door God, de zondeval en de verlossing in Christus als gebeurtenissen in de geschiedenis, werden volgens Schilder bij Barth zodanig in elkaar geschoven dat er geen ruimte meer was voor het handelen van God in de concrete geschiedenis van en met mensen.<sup>29</sup> Dan ging volgens Schilder de christelijke politiek en ethiek er ook aan, en de kerk. Hij verweet Barth 'de christelijke geesten rijp te maken voor het nationaalsocialisme'. Tegenover Barth bleef hij volhouden, dat 'wel degelijk de kerk, en het evangelie direct heeft in te grijpen op de wereldbeschouwing en de moraal van den dag, en dan heel beslist bepaalde staatsvormen afwijzen, en andere als *de van God gewilde* aanprijzen moet'.<sup>30</sup> Haitjema liet in 1936 zien dat de neocalvinisten hun kerk en hun organisaties bedreigd zagen en dat ze deels ten onrechte, maar deels ook zeer terecht de barthiaanse theologie als achtergrond van die dreiging zagen.<sup>31</sup>

Barths uitspraken over de verkiezing noemde Schilder een 'woordenspel'.<sup>32</sup> Barth leek de vertrouwde termen te gebruiken, maar daarachter ging een conceptie schuil met filosofische vooronderstellingen, die de traditionele leer van de verkiezing onderuit haalde.

Schilder zag een verband tussen Barths opvattingen over het linker- en rechterhandswerk van God, de mystiek en het nominalisme.<sup>33</sup> Met Gods linkerhandswerk bedoelde Luther de zaken die Hij eigenlijk niet wilde (oordeel, wet en dergelijke),

---

28 Brinkman, *De theologie van Karl Barth*, 19; Veldhuizen, *God en mens onderweg*, 55-56.

29 Veldhuizen, *God en mens onderweg*, 57.

30 Brinkman, *De theologie van Karl Barth*, 124-125.

31 Brinkman, *De theologie van Karl Barth*, 61.

32 K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus II* (Goes 1949) 398 en 402.

33 K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus III* (Goes 1950) 338.

die in dienst staan van zijn eigenlijke bedoeling, zijn rechterhandswerk: verlossing en heil. Schilder verweet Barth dat hij ‘das Nichtige’ opnam in zijn visie op de schepping: het negatieve aspect van de chaos wordt door God opgenomen in zijn goede schepping. Hier werden volgens Schilder ten onrechte dialectisch twee tegenovergestelde beginselen tot een eenheid gesmeed. Schilder zag hier bij Barth, de anti-mysticus bij uitstek, een mystieke trek.<sup>34</sup>

Schilder vond dat de gereformeerde theologie een wijde blik moest hebben. Daarom trachtte hij evenals Barth alles wat in de werkelijkheid gebeurt te integreren in een totaalvisie. Voor hem was echter de gereformeerde belijdenis het kader van waaruit hij de werkelijkheid bezag. Schilder waardeerde het dat Barth meevocht in de strijd tegen het immanentisme van de rede, en vóór de transcendentie van God en het openbaringswoord.<sup>35</sup> Schilder doorzag echter de filosofische vooronderstellingen van Barth, en trok zich terug op zijn eigen vooronderstelling, namelijk het axioma van de duidelijkheid van de Bijbel.

Volgens Schilder had Barth het begrip paradox overgenomen van Kierkegaard, die kritisch reageerde op de Verlichting. In Schilders visie had Barth het begrip paradox van inhoud veranderd. Bij hem fungeerde het niet zozeer als een tegenstrijdigheid die op te lossen is, maar als wezenskenmerk van de ‘Mitteilung’. Dat vond Schilder niet alleen bezwaarlijk voor het wetenschappelijk spraakgebruik, maar daarmee veranderde ook het karakter van de openbaring. Deze wordt op die manier namelijk openbaring en tegelijk verberging.<sup>36</sup> Barth had volgens Schilder de theologie veranderd in wijsbegeerte, en hiertegenover hield Schilder vast aan de accommodatieleer van Calvijn: God past zich aan aan ons mensen, onze taal en ons begripsvermogen. ‘De accommodatie, de aanpassing van God, en zijn duidelijke spreken plaatste hij tegenover de paradox, de dialectiek en Gods verborgen openbaring’.<sup>37</sup> Schilder is later niet veel anders over Barth gaan denken<sup>38</sup> en diens leerling Cornelis Trimp (1926-2012) bleef in latere jaren in de lijn van Schilder benadrukken dat Barth de heilsgeschiedenis om zeep hielp.<sup>39</sup> Voor Barth was Gods verzoening en de openba-

---

34 K. Schilder, *Heidelbergsche Catechismus III*, 377. Volgens Veldhuizen betrof Schilder ten onrechte het lutherse onderscheid tussen Gods opus alienum (zijn ‘linkerhandswerk’): wet, straf en opus proprium (zijn ‘rechterhandswerk’) waar zijn eigenlijke hart ligt: verlossing, evangelie op de leer van ‘das Nichtige’ van Barth, maar was Schilders bezwaar wel op zijn plaats dat Barth het neomanicheïsme, de gnostiek en de platonische leer van de sterése binnenhaalde. Veldhuizen, *God en mens onderweg*, 76-77.

35 Barkema, *Nee tegen Karl Barth?*, 45.

36 K. Schilder, *Zur Begriffsgeschichte des “Paradoxon”*: mit besonderer Berücksichtigung Calvins und des nach-kierkegaardschen “Paradoxon” (diss.) (Kampen 1933) 339.

37 Barkema, *Nee tegen Karl Barth?*, 53.

38 Volgens Brinkman zijn Schilders latere uiteenzettingen over Barths theologie grotendeels op te vatten als uitwerkingen en toespitsingen van wat hij eerder geschreven had. *De theologie van Karl Barth*, 21.

39 Trimp was van 1970 tot 1993 hoogleraar ambtelijke vakken aan de Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) te Kampen. Trimp hield 1945 als student op 20-jarige leeftijd een lezing met als titel ‘De betekenis van de vrijmaking voor den strijd tegen het Barthianisme’. Barkema, *Nee tegen Karl Barth?*, 87. Trimp sprak met betrekking tot Barth van een actualistisch openbaringsbegrip. Volgens J. van Genderen heeft dit actualistisch openbaringsbegrip consequenties: Barth gaf een actualistische inspiratieleer waarbij de inspiratie dan moet worden opgevat als een wonder dat gebeurt ‘wanneer het God behaagt erdoor tot iemand te spreken. Op dat moment is de Schrift het Woord van God.’ J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen 1992) 86-87.



ring daarvan het middelpunt van een cirkel, terwijl Trimp in navolging van Schilder en Holwerda koos voor de horizontale lijn van het heilswerk van God in Jezus Christus.<sup>40</sup>

### V. Hepp

Naast Schilder hield Valentijn Hepp zich bezig met Barth en schreef over hem in de *De Reformatie* vanaf 1925. In dat jaar hield hij voor de Vereniging van Gereformeerde Predikanten in Utrecht een lezing over: 'De theologische denkbeelden van Karl Barth'.<sup>41</sup> Volgens Hepp bleek uit Barths visie dat hij niet gereformeerd wilde zijn.<sup>42</sup> Hepp verweet Barth een te sterk accent op de transcendentie en volgens Berkouwer bedoelde hij daarmee dat hij bij Barth de weg naar de aarde miste.<sup>43</sup> Deze kritiek paste bij het verlangen in die tijd naar de verbinding met de ervaring.

### G.C. Berkouwer

Gerrit Cornelis Berkouwer (1903-1996), die in 1932 bij Hepp promoveerde, behandelde in zijn dissertatie de verhouding tussen geloof en openbaring. Hij vond dat de dialectische theologie de correlatie tussen geloof en openbaring had opgeheven. Berkouwer zag daarin een reactie 'tegen het subjectivisme en anthropocentrisme der nieuwere theologie' en een lijn van negativiteit. 'Het geloof als menselijke daad schijnt te worden geabsorbeerd door de openbaring, omdat anders het geloof wordt de weg van den mensch uit naar God in plaats van de weg van God naar den mensch.'<sup>44</sup> Barth benadrukte, aldus Berkouwer, dat God zijn openbaring nooit uit handen geeft. 'We hebben nooit in de historie Gods openbaring zonder meer voor ons, maar het spreken Gods moet door de historie heenslaan. Dan pas "is" er openbaring. Of dat werkelijk geschiedt, is tenvolle alleen van God Zelf afhankelijk. Dat is Zijn vrijmacht. Zoo wordt het "Gegenüber" tusschen God en menschen bewaard.'<sup>45</sup> Omdat Barth de nadruk legde op de volstreekte actualiteit van Gods spreken, was openbaring bij hem 'nooit een perfectum, maar altijd een praesens'.<sup>46</sup> 'De gedachte van de openbaring als "Offenbarkeit" is niet anders dan de ergernis aan de vrijheid en de majesteit van het Woord Gods'.<sup>47</sup>

Daarna wees Berkouwer op de zwakte van Barths visie. Deze kwam er op neer 'dat er van een factische, reëel in de geschiedenis aanwezige openbaring geen sprake kan zijn'. In Berkouwers visie ging Barth op twee punten mank. Ten eerste dat Gods

---

40 Barkema spreekt in dit verband van de afwijzing van de theologie van Barth door de vrijgemaakten als een middel om de scheuring van 1944 te profileren. Wat Trimp betrof was er bij Barth geen sprake van heilsgeschiedenis, maar werden heilsgeschiedenis en openbaring dialectisch in elkaar geschoven waardoor Pasen, Pinksteren en wederkomst eigenlijk samenvallen. Voor Barth was er in feite geen ruimte voor de voortgang van Christus' heilswerk. Christus' kerkvergaderende werk vandaag werd volgens Trimp door Barth niet serieus genomen en evenmin de kerk en haar getuigende taak. Barkema, *Nee tegen Karl Barth?*, 140, 145. B. Holwerda vatte het begrip verkiezing op als 'historische eenzijdige inleidingsacte van de tweezijdige verbondsrelatie' en trachtte zo duidelijkheid te scheppen in de spraakverwarring rondom verbond en verkiezing: 'De verkiezing in de Schrift' in: *Populair wetenschappelijke bijdragen* (Goes 1962) 58.

41 *De Reformatie* 5 (20 maart 1925) 200.

42 Barkema, *Nee tegen Karl Barth?*, 75.

43 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 157.

44 G.C. Berkouwer, *Geloof en openbaring in de nieuwere Duitse theologie* (diss.) (Utrecht 1932) 198.

45 Berkouwer, *Geloof en openbaring*, 204.

46 Berkouwer, *Geloof en openbaring*, 207.

47 Berkouwer, *Geloof en openbaring*, 208.

gaven en daden 'an sich' kunnen bestaan. Ten tweede: 'De ontkenning van een "gegeven", directe openbaring is niet anders dan een ontkenning van de vrijheid Gods daartoe, n.l. om zulk een openbaring te schenken. Zeker niet de Schrift, maar slechts de actualistische Godsgedachte voert tot deze beperking.' Hier wees Berkouwer op een nominalistische trek: 'Het lijkt ons voor geen tegenspraak vatbaar, dat hier verband ligt tusschen de "actualistische" theologie en het occammistische nominalisme'. Hij bedoelde hiermee dat net als bij Duns Scotus (wegbereider van het nominalisme) er onderscheid gemaakt werd tussen de *potentia ordinata* en de *potentia absoluta*, dat wil zeggen dat er afstand werd gecreëerd tussen God hoe Hij werkelijk is en God hoe Hij zich aan ons voordeet.<sup>48</sup>

Volgens Berkouwer had Barth Bavinck en Kuyper verkeerd begrepen. Barth verweet de beide Nederlandse neocalvinisten dat er bij hen een soort positieve 'christelijkheid' kwam. Berkouwer vestigde er de aandacht op dat Bavinck en Kuyper de rechtvaardigmaking tegenover de rooms-katholieke leer op een beter fundament brachten, maar dat er wel degelijk sprake is van een positief christelijk leven. Berkouwer vroeg tegenover Barth daarom aandacht voor 'de vraag naar het werk van de Geest in deze wereld'.<sup>49</sup>

Ter verheldering van de discussie in die dagen is het van belang om kort in te gaan op latere ontwikkelingen bij Berkouwer. In 1936 schreef Berkouwer een kritisch boek getiteld *Karl Barth* en tevens keerde hij zich in die tijd tegen de Schriftkritiek en het katholicisme.<sup>50</sup> Later stelde hij zijn mening over Barth bij en ging hij anders denken over het gezag van de Bijbel, waarbij hij meer de menselijke component in de totstandkoming van de Schrift benadrukte, en de uitverkiezing. In 1954 verscheen van zijn hand *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth*.<sup>51</sup> Hij liet hierin zien dat Barths conceptie in feite één groot loflied was op de genade. Hij benadrukte 'dat de hartstochtelijke afbraak van alles, wat zich van de mens uit tot een "bezitten" van God denkt op te werken, slechts de negatieve keerzijde is van de triomf van Gods *genade*'.<sup>52</sup> H. Smit achtte in een bespreking van Berkouwers boek diens analyse juist, maar beoordeelde Barths conceptie negatief toen hij gevat opmerkte dat deze te mooi is om waar te zijn, en dat daarom Berkouwers typering 'triumf der genade' te waar is om mooi te zijn.<sup>53</sup>

Berkouwer nam in 1974 expliciet afstand van zijn Barth-interpretatie uit 1932. Meer en meer was hem duidelijk geworden, dat Barth juist wel de correlatie tussen geloof en openbaring wilde handhaven. Het vroeger gehanteerde begrip 'Hohlraum' (opgevat als de 'kraterinslag' die alleen negatief iets zegt over de openbaring) was Barth gaan zien als parallel van de 'lege hand' van het geloof zoals men dat bij Cal-

---

48 Berkouwer, *Geloof en openbaring*, 215. C. van der Kooi plaatst in een excurs de discussie over de *potentia absoluta* en de *potentia ordinata* in de context van de middeleeuwse theologie (*Als in een spiegel*, 170-176). Hij merkt op dat dit onderscheid onderhevig is aan het verwijt dat daarmee de deur is geopend voor de gedachte 'dat achter de gegeven openbaring nog iets eigenlijkers schuil gaat' (122-123). Bij Calvijn was de gedachte aan een onderscheid tussen eigenlijk en oneigenlijk afwezig; het ging hem erom elke speculatie over God buiten zijn eigen bekendmakingen om af te snijden.

49 Martien E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth*, 33.

50 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 329.

51 G.C. Berkouwer, *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* (Kampen 1954).

52 H. Smit, Bespreking van Dr. G.C. Berkouwer, "De triomf der genade in de theologie van Karl Barth" in: Studiemap Theologische Studiebegeleiding XIII (oktober 1976) 1.

53 Smit, Bespreking, 8.

vijn tegenkomt.<sup>54</sup> Dat hij later de mens als verbondspartner meer ruimte gaf, met name in zijn doopleer, zoals Van der Kooi naar voren heeft gebracht, toont dat Barth zelf vond dat de mens in zijn vroegere theologie tekort gekomen was. Van der Kooi spreekt in dit verband van een voortgang in Barths denken.<sup>55</sup> De plaats van de mens in het verbond bestaat voornamelijk in ‘de expliciete erkenning van de kant van de mens dat het nieuwe zijn dat in Jezus Christus tot stand is gekomen, ons leven bepaalt’.<sup>56</sup>

Berkouwer had verder bezwaar gemaakt tegen Barths visie op de zonde als een ‘onmogelijke mogelijkheid’, waarin hij ‘das Nichtigte’ uit de denkwereld van Nietzsche trachtte te verbinden met wat de Bijbel onder ‘zonde’ verstaat. In een terugblik schreef Berkouwer later dat Barths leer van ‘das Nichtigte’ de keerzijde is ‘van zijn hartstochtelijke poging om de gemeente te funderen in de zekerheid van het geloof, dat de wereld overwint, omdat *Christus* de wereld heeft overwonnen naar Zijn eigen getuigenis’. Juist ‘in de triomf van de genade zou duidelijk worden *hoe zwart de duisternis was*, waarover deze Heer triomfeerde’.<sup>57</sup> Volgens Berkouwer zag Schilder ten onrechte in Barths gebruik van ‘das Nichtigte’ een dualisme of iets Marcionitisch of Neo-manichees, maar een prefiguratie die vooruitgreep op de realiteit van Christus’ overwinning. Hij vond dat Barth juist protesteerde tegen de geringschatting van de realiteit van het kwaad.<sup>58</sup>

Berkouwer bracht in feite de gehele theologie van Barth op de noemer van de overwinning van de genade, wat zijns inziens wel moest leiden tot de alverzoening, waarop Barth repliceerde dat hij dit te monistisch vond, en dat de leer van de ‘apokatastasis’ in strijd was met de vrijheid van God. ‘Jezus is overwinnaar’ leek hem een betere samenvatting van zijn theologie dan de genade, Jezus Christus als degene die genade draagt en openbaart liever dan de triomf van een principe.<sup>59</sup> Blijkbaar is Barths theologie nooit maar dan ook nooit op een noemer te brengen.<sup>60</sup>

Geconcludeerd kan worden dat de kritiek van gereformeerden op de jonge Barth zich op twee punten toespitste. In de eerste plaats de openbaringsleer en in het verlengde daarvan de visie op de Schrift; deze hield wel zijn plaats als openbaringsmiddel, maar kon in Barths visie niet samenvallen met de openbaring. In de tweede

---

54 G.C. Berkouwer, *Een halve eeuw theologie* (Kampen 1974) 67; Martien E. Brinkman, *De theologie van Karl Barth*, 88.

55 Van der Kooi, *Als in een spiegel*, 352.

56 Van der Kooi, *Als in een spiegel*, 360.

57 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 174-175.

58 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 176.

59 Berkouwer, *De triomf der genade*; Barth, *KD IV,3*, 198. C. van der Kooi, ‘Barth, Bell en de hel’ in *Soteria* 29 nummer 3 (2012) 33-41, laat zien dat Barth wel degelijk oog wilde houden voor de dreiging van de hel.

60 Meer informatie over de Barth-receptie in de gereformeerde wereld biedt C. van der Kooi, ‘Theologie met ruggengraat. Karl Barths erfenis vandaag – een overzicht’ in *Theologia Reformata* 54 nummer 2 (juni 2011) 146-163: ‘Zijn theologie vormt een derde weg, voorbij aan vrijzinnigheid en theologisch conservatisme’ (159). C.M. van Driel verklaart de geringe invloed van Barth in hervormd-gereformeerde en christelijke gereformeerde kring vanuit de overtuiging dat hun theologie en kerkelijke toestand er relatief goed voorstonden. Barths theologie bleef hun daarom vreemd: ‘Barth deed in een steeds meer agnostisch levensklimaat een radicaal theocentrisch tegenvoorstel: God is alleen te kennen als, omdat en voor zover Hij zichzelf te kennen geeft’. C.M. van Driel, ‘Liever den grooten rijk begaafden denker van Genève. De vooroorlogse receptie van Karl Barths theologie in hervormd-gereformeerde en christelijke gereformeerde kring’ in *Theologia Reformata* 54 nummer 2 (juni 2011) 164-191 (citaat pagina 190).

plaats ging het om de plaats van de mens als partner binnen het verbond; volgens met name Berkouwer was het overwicht van God in het verbond bij (de jonge) Barth zodanig groot, dat er van een correlatie van geloof en openbaring geen sprake was.

#### 4.3 JANSSES UITSPRAKEN OVER BARTHS THEOLOGIE CHRONOLOGISCH WEERGEGEVEN

A. Janse kwam op twee manieren met Barths gedachtegoed in aanraking: rechtstreeks via wat hij van hem las – hij was geabonneerd op *Zwischen den Zeiten*<sup>61</sup> – en indirect door wat anderen over hem schreven. Hij nam gretig kennis van wat Barth naar voren bracht, had op sommige punten waardering voor Barth, maar voornamelijk kritiek. Hij ontwaarde bij Barth denkconstructies als het dialectische denken van Hegel en wat hij een ‘nominalistische inslag’ noemde: achter de duidelijke taal van de Bijbel zou men iets anders moeten zoeken. Janse schreef en sprak met grote verontwaardiging over Barth, omdat in zijn ogen de hoogleraar niet een medestander, maar tegenstander van Gods volk bleek. In 1926 noemde Janse hem zelfs een ‘Goliath’ en hij schreef: ‘De grote fout van Barth en van al de “Filistijnen” is niet, dat zij gebreken zien bij het volk van God, maar ... dat zij geen feitelijk “volk van God” kennen, dat zij *de kerk* niet zien.’<sup>62</sup> Janse schreef aan Veenhof dat hij blij was met de kritiek van Berkouwer, maar vond die te veel wetenschappelijk en te weinig profetisch.<sup>63</sup>

Barth zette alles onder de kritiek van Gods ‘openbaring’, die niet samenviel met de Schrift. Volgens Janse ging dit ten koste van de Bijbel, van de concrete beloften van het verbond dat God in de geschiedenis met concrete mensen opricht, en van de kerk. Op zijn beurt plaatste Janse in lezingen en artikelen de theologie van Barth onder de kritiek van Gods openbaring (lees: de Bijbel), en wees zijn gehoor op de filosofische achtergronden van de grote theoloog.

Twee artikelen van Janse over Barth verdienen bijzondere aandacht. Het artikel ‘Karl Barth en de waarheid’ verscheen in 1929 in *De Reformatie*. ‘De nominalistische inslag in de theologie van Barth’ verscheen in *Vox Theologica* in 1935. Juist deze twee artikelen missen in de bundel *A. Janse over Karl Barth*, die postuum werd samengesteld door J.L. Struik. Hij vond ze te zware kost voor zijn lezerskring.<sup>64</sup>

In de subparagrafen 4.3.1 tot en met 4.3.7 wordt een chronologisch overzicht gegeven van artikelen waarin Janse expliciet op Barth inging. In paragraaf 4.4 worden de hoofdlijnen van zijn visie op Barth kort op een rij gezet.

---

61 *Zwischen den Zeiten* verscheen van 1923-1933 en was de periodiek van Barth en geestverwanten, onder andere Eduard Thurneysen (1888-1977). Dat Janse hierop geabonneerd was, blijkt uit opmerkingen in zijn brieven aan Veenhof, 11 november 1930 en 3 maart 1931; *Archief Janse* inv.nr. 39, 40.

62 Aldus Janse in een niet eerder dan in 1987 gepubliceerd artikel ‘Een ontwerp-artikel over Barth uit 1926’ in: *A. Janse over Karl Barth* (Kampen 1987) 29. In deze bundel heeft J.L. Struik allerlei materiaal van A. Janse over Karl Barth verzameld en van zijn eigen commentaar voorzien. Met name aan het slot voegde hij zijn eigen (lovende) opmerkingen toe over de strijd van Janse tegen Barth.

63 Janse aan Veenhof, 12 mei 1931 en 17 september 1931; *Archief Janse* inv.nr. 40.

64 *A. Janse over Karl Barth*, 120.

### 4.3.1 Artikel 'Karl Barth en de waarheid' (1929)

Voorzover bekend was het voor het eerst op 1 oktober 1928 in Middelburg dat Janse in het openbaar een referaat hield over Barth. Dit was voor de reinistenkring-Walcheren van oud-VU-studenten die eerder dat jaar was opgericht.<sup>65</sup> Deze lezing heeft hij in 1929 breder uitgewerkt en verscheen later onder de titel 'Karl Barth en de waarheid' als brochure van negentien vellen folio.<sup>66</sup> Op 22 februari 1929 hield Janse in Kampen voor de theologiestudenten van FQI deze lezing over Karl Barth. B. Holwerda kon zich zes jaar later die avond in Kampen nog goed herinneren en preeste de predikanten gelukkig met de voorlichting die Janse gaf.<sup>67</sup> Op 1 maart van dat jaar hield Janse dit verhaal voor Patrimonium (vermoedelijk de afdeling Biggekerke). Hij reisde op 15 maart 1929 naar Amsterdam om aan de VU over Barth te spreken<sup>68</sup> en op 19 maart 1933 hield hij voor de Jongelingsvereniging een lezing over hetzelfde onderwerp.<sup>69</sup>

In dit referaat besprak Janse Barths theologie als een kentheoretische kwestie, dat wil zeggen hij wilde laten zien wat Barth in feite zei als het gaat om het kennen van de werkelijkheid. Hij begon met zijn waardering voor Barth, die ons 'met bijtenden ernst' afhelpt van een God, die wij zouden kunnen hebben en handhaven. De apostelen, profeten en hervormers spraken evenmin over een god als een begrip, maar over God zelf, 'en dat was nooit koud en altijd "mystiek".' Janse bedoelde mystiek hier – tegen zijn gewoonte in – blijkens het verband stellig positief als warmbloedig, persoonlijk, relationeel. Barth wilde de mensen afleren dat wij God direct zouden kunnen kennen zoals een subject (de mens) een object (een ding) kan beschouwen en beschrijven.

Wat wij volgens Janse geleerd hebben van de Schrift en van de reformatoren is dat de mens (het subject) waarheid kan leren kennen omtrent God (het object). Deze waarheid staat tussen de mens en God in en komt tot ons door middel van de goddelijke openbaring. Hierin heeft het verbond van God zijn plaats, of nog sterker: dit is het verbond. De Schrift deelt ons waarheid mee omtrent Gods verbond 'en in 't algemeen omtrent God'.<sup>70</sup> Janse zag dat Barth het begrip openbaring anders invulde: de ontdekking dat de Schrift juist niet als zodanig openbaring is en daarmee niet openbaring van waarheid omtrent God is, dát was volgens Barth de werkelijke

---

65 J. Stellingwerff, *D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978). Reformator der wijsbegeerte* (Baarn 1992) 83.

66 'Ter inleiding op de bespreking van Karl Barth op de vergadering van 1 oktober 1928 te Middelburg: Karl Barth en de waarheid. I. Wir wissen, dasz wir es nicht wissen. II. Der Todesweg der letzten Menschen-Möglichkeit. III. Waar de religieuze mens 'an Gott sterben musz, da wird der neue Mensch geboren' Rom.391. R.11:15. iv. Sinn des Christus ist sein Tod am Kreuz: 'Heilsfeit' of 'Erkenntnisprinzip'. Pagina 13: Die Existentialität des neuen, in Gott lebenden Menschen (Rom.265). Dit alles herinnert aan de gnostieken. Ook aan *Eckhart* en *Theologia Deutsch*, en aan alle modernen in zover *niet* het *heilsfeit* gekend wordt en God daarvoor de eer ontvangt, maar God 'gekend' wordt en de Bijbel en Christus worden gebruikt om dat te belichten, m.a.w. moeten dienen als 'Erkenntnisprinzip' van het moderne 'kennen' in ons dat meer is dan kennis van de waarheid der H. Schrift. (...) In de Dogmatiek is Barth hierin *niet* veranderd. Dogm. 112: sofern 'Wort Gottes' sofern Gottes Wort durch sie redet'. (...) 'Deze 'idee fixe' geeft nu wel verder gelegenheid om de Bijbel en Calvijn *onder dit* gezichtspunt te 'verklaren', daar al van tevoren vast staat, dat zij geen *directe waarheid* beoelen. 19 sept. 1928.' *Archief Janse* inv.nr. 111.

67 B. Holwerda aan Janse, 6 mei 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

68 Janse aan Veenhof, 18 maart 1936. *Archief Janse* inv.nr. 43.

69 Dagboekantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

70 'Karl Barth en de waarheid', 2; *Archief Janse* inv.nr. 65.

openbaring. De ervaring van de vertwijfeling is de crisis waarin de werkelijke God ons brengt. De conclusie van Janse met betrekking tot Barth luidde: ‘Voor een *waarheid* als kentheoretisch gegeven, als *waarheid omtrent*, voor een Bijbel, die ons *waarheid* “leert” – en waarop we ons kunnen beroepen: het staat er en daarom *weet ik het zeker*, is geen plaats’.<sup>71</sup>

Volgens Janse werd door Barth de grondslag van de Bijbel als het betrouwbare Woord van God prijsgegeven. Woord van God was voor Barth niet de Bijbel, maar iets dat door de Bijbel met de mens gebeuren kan: ‘Hij heeft het bij alles eigenlijk maar over dat eene niet nader te bepalen “gebeuren”, over “Offenbarung”. Als een “idee fixe” houdt hem dat geboeid.’<sup>72</sup> Janse legde een link met de mystiek: ‘woorden der zaak’ moet worden ‘zaak der woorden’. Sprekend over de *via negationis* van de grote mystieken die de ledigheid en dodigheid als het beste bewijs zagen dat men op de goede weg zat, oordeelde Janse: ‘t Is de verdienste van Karl Barth, dat hij dezen doodsweg ook consequent *heeft afgelopen* en alle inconsequenties van deze modernen met verachting van de hand wijst.’<sup>73</sup> Weliswaar liet hij zien dat Barths these een reactie was op het realisme van zijn tijd: er is terecht afgerekend met een reële absolute God waar wij geen contact mee kunnen hebben. Deze ‘dood’ van de god van de natuurlijke theologie is voor Barth het leven geworden. Toch riekte dat voor Janse te veel naar de mystiek van Eckhart en de *Theologia Deutsch*, een mystiek geschrift uit de veertiende eeuw, waarin de hellevaart een hemelvaart werd en daarom verheerlijkt werd. ‘Hier is dus een lijn, die alle modernen verbindt’, aldus Janse, namelijk ‘dat ze bij ‘t spreken over iets uit den Bijbel en over Christus eigenlijk bezig zijn over *zichzelf* of over den vromen mensch (...)’.<sup>74</sup> Janse achtte het eigen aan alle modernen dat ze het heilsfeit niet als zodanig erkenden. Ten slotte tekende Janse aan dat Barth in zijn *Dogmatik*, waarvan inmiddels een deel verschenen was, niet veranderd was.<sup>75</sup>

In dit document zette Janse alles op een rijtje. Hij zag een link met G.W.F. Hegel (1770-1831), F.D.E. Schleiermacher (1768-1834), S.A. Kierkegaard (1813-1855) en L.G.C. Ledeboer. De overeenkomst tussen deze zeer verschillende personen zat hem in het feit dat zij volgens Janse allen iets zochten van God, ‘dat niet maar de gewone mededeling der *waarheid* uit den Bijbel is’. Hij maakte er een overzichtelijk schema van:<sup>76</sup>

---

71 ‘Karl Barth en de *waarheid*’, 3.

72 ‘Karl Barth en de *waarheid*’, 5.

73 ‘Karl Barth en de *waarheid*’, 11.

74 ‘Karl Barth en de *waarheid*’, 16.

75 ‘Karl Barth en de *waarheid*’, 18.

76 J.W. Herrmann (1846-1922) was een leermeester van Barth. Herrmann benadrukte dat het christelijke geloof niet bestond bij de gratie van het leergezag van welke kerk dan ook. Barth beschouwde Herrmann als “de docent in de theologie uit mijn studententijd”. (Barth, *K.D.*, I,1, 88; Busch, *Karl Barth*, 48). Rudolf Otto (1869-1937) werd als Marburgse theoloog vooral bekend door zijn werk *Das Heilige* waarin hij het heilige of ‘das Numinose’ (wat vrees inboezemt) aanwees als de essentie van alle religie. L.G.C. Ledeboer is vooral bekend geworden door zijn verzet tegen de gezangenbundel die hij demonstratief in zijn tuin begroef. Hij was het oneens met de leiding van de Hervormde Kerk, ging daarom aanvankelijk met de Afscheiding mee, maar was het niet eens met het feit dat de afgescheiden gemeenten erkenning aanvroegen bij de overheid en daarom stichtte hij gemeenten die later bekend werden als Ledeboeriaanse gemeenten. Bron: Aantekeningen bij ‘Karl Barth en de *waarheid*’. Ter inleiding op de bespreking over Karl Barth op de vergadering van 1 okt. 1928 te Middelburg, 3. *Archief Janse* inv.nr. 111. Zie mijn artikel ‘Bondgenoten in de strijd om kerkhervorming. A. Janse van Biggekerke en C. Veenhof’ in: G. Harinck (red.), ‘*Niets is overbodig, niets is toevallig*’ *Leven en werk van Cornelis Veenhof (1902-1983)* ADChartasreeks nr. 13 (Barneveld 2008) 94 (noot 6).

(Hegel)	ik denk	}	
(Schleiermacher)	ik beleef	}	
(Herrmann)	ik heb indruk van	}	} “iets” van God,
(Kierkegaard)	ik tob met	}	} dat niet maar de gewone
(Otto)	ik beef voor	}	} mededeling der waarheid
(Ledeboer)	ik ‘krijg’ inwendig	}	} uit den Bijbel is
(Barth)	ik verga voor	}	
(?)	ik wil / geniet	}	

Vollenhoven steunde Janse in zijn Barth-offensief: ‘er moet toch wel *iets* gedaan worden’; hij vond dat de kracht van Janse lag in het feit dat hij intuïtief aanvoelde waar het heen moest: ‘dit groeit spontaan bij U’.<sup>77</sup> Volgens Vollenhoven verwarde Barth het verband met wetenschap, en plaatste hij kennis ten onrechte in het subject-objectschema. Hij was blij met de manier waarop Janse Barth besprak, waardoor hij Barth zelf beter was gaan zien.<sup>78</sup> Hier en daar bracht hij correcties aan: volgens Vollenhoven verwaarloosde Barth het concrete leven niet, maar haalde hij de staat der rechtheid en de staat der ellende door elkaar. Na de zondeval sprak God, in de visie van Vollenhoven, niet alleen van genade maar ook van historie, namelijk van de hoogte van welke we vielen.<sup>79</sup>

Toch had Vollenhoven kritiek op Janses benadering van Barth. In dit verband wees Vollenhoven Janse er al in 1926 op, dat hij met ‘enkel kentheorie’ niet klaar zou komen in de bestrijding van Barth.<sup>80</sup> Een jaar later schreef Vollenhoven: ‘Zelfs zou ik U aanraden “Barth” niet te publiceren of alle kentheorie er uit te laten. Want S.[chrift] en O.[penbaring] beteekenen b[ij] d[e] Marburgers iets anders dan b[ij] Aristoteles, zoodat de critiek op den laatste den eerste niet raakt.’<sup>81</sup> Het is opmerkelijk dat Janse in zijn verhaal ‘Karl Barth en de waarheid’, dat hij in de jaren 1929 en volgende hield, dit advies van Vollenhoven naast zich neergelegd heeft; zoals hierboven is beschreven, maakte de kentheoretische kwestie het leeuwendeel van zijn betoeg uit. Had hij dit weggelaten, dan was er niet veel van overgebleven.

#### 4.3.2 Overige artikelen in 1929 en 1930

In de *Zeeuwsche Kerkbode* van 31 mei 1929 schreef Janse een artikel ‘Dr. H.W. van der Vaart Smit, de School van Karl Barth en de Marburgsche filosofie’. Over Barth schreef hij daar dat zijn ‘waarheid’ niet eenvoudig genoemd kan worden. ‘Zij is alleen te vatten door diegenen, die in de crisis staan met hun denken over God.’ Janse benadrukte hierin met Van der Vaart Smit de neokantiaanse filosofie en haar

77 ‘Werk Barth-studie nog eens om en geef het dan uit (...) Want er moet toch wel *iets* gedaan worden. (...) Dit groeit spontaan bij U.’ Vollenhoven aan Janse, 15 augustus 1928, *Archief Janse* inv.nr. 32.

78 Vollenhoven aan Janse, 25 september 1928, *Archief Janse* inv.nr. 32.

79 Vollenhoven aan Janse, 25 oktober 1926, *Archief Janse* inv.nr. 32.

80 Vollenhoven aan Janse, 25 oktober 1926, *Archief Janse* inv.nr. 32.

81 Vollenhoven aan Janse, 2 juni 1927, *Archief Janse* inv.nr. 32. Dat Vollenhoven dit goed zag, blijkt uit wat C. van der Kooi schrijft over de copernicaanse wending die zich in de kentheorie heeft voltrokken sinds Kant: ‘Onze denkvermogens richten zich niet naar de dingen, maar de dingen richten zich naar onze denkvermogens’, *Als in een spiegel*, 219. Barth wilde de constructieve rol van de rede die zich sinds Kant in de kenleer heeft binnengedrongen in zijn theologie verdisconteren. Daarom is de dogmatiek bij Barth enerzijds bescheidener van toon, voorzover ze mensenwoord is, anderzijds is de ruimte en vrijheid groter geworden om met een eigen ontwerp te komen, 261.

dialectische methode als achtergrond voor de denkwereld van Barth. Hij vatte zijn kritiek samen in drie punten: een totale verandering van het openbaringsbegrip; een sterke heenbuiging naar het intellectualisme; en een zich minder oriënteren aan natuur en geschiedenis.<sup>82</sup>

In 1930 schreef Janse ‘Jahwèh en zijn volk in dezen tijd’. Dit referaat hield hij in datzelfde jaar op het dertiende congres van de Calvinistische Studentenbeweging en was voor een groot deel gericht tegen Barth.<sup>83</sup> Hij was uitgenodigd om een referaat te houden met een praktisch-religieus karakter en dat was hem uit het hart gegrepen: ‘Er is mij alles aan gelegen om U aan te toonen, dat de godsdienstigheid maar één van de vele menselijke functies is – *terwijl onze andere functies evengoed tot den HEERE in een bepaalde verhouding staan.*’<sup>84</sup> Hij onderscheidde expliciet religie als allesomvattend begrip van de verhouding van de mens in al zijn functies tot God enerzijds, van godsdienst als het uitoefenen van alleen de godsdienstige functie van de mens anderzijds. Janse hamerde op zijn vertrouwde aambeeld van de breedheid van het verbond en van het leven: ‘De Bijbel is niet zulk een “godsdienstig” boek’, maar helaas hebben mensen altijd weer de doolwegen gezocht van de eigenwillige godsdienstigheid: hoogten zijn nu eenmaal aantrekkelijk voor de mens.

In dit kader viel Janse het waarheidsbegrip van Barth aan, maar niet zonder hem eerst van harte bij te vallen: ‘Of is er geen wáárheid in wat Karl Barth zegt in zijn verklaring van Rom.1:18: de toorn Gods is over álle godsdienstige goddeloosheid en ongerechtigheid der mensen.’ Wat wij denken te weten, blijkt ineens goddeloosheid te zijn. ‘Deze geweldige godsdienstige man slaat in zijn dorst naar een werkelijken een waren majestueuzen God, alle “burgerlijke” godsdienstigheid neer.’<sup>85</sup>

Iedereen die de laffe mystiek van onze dagen zat is, aldus Janse, zoekt weer *existentieel* naar God, naar de levende God van Karl Barth. Het probleem voor Janse was dat hij daar dan niet Jahwèh vindt, maar de onkenbare God. Hij komt zodanig in de crisis dat hij niet meer kan roemen in het bloed van Christus en in het verbond.

Voor zijn strijd tegen de godsdienstige ongerechtigheid der mensen kan Barth zich beroepen op Luther en Calvijn. En op den Romeinenbrief. Evenwel – de H.[eilige] Schrift kent een “uitverkoren volk”, het volk van Jahwèh – Calvijn onderscheidde dit volk scherp van degenen, die de Heere liet liggen in den val, die Hij verwierp. Maar bij Barth zijn de Uitverkiezing en de Verwerping beide tegelijk over dezelfde personen. Zoodat we niet kunnen zeggen: hier is het uitverkoren volk en daar is de wereld.<sup>86</sup>

Zo dreigde volgens Janse de crisis van de godsdienstigheid van het christendom om te slaan in een volslagen crisisreligie. God is daarbij dan de onkenbare, zijn volk de wereld in crisis en geloof is dan crisisbesef. Janse stak zijn hand in eigen boezem: de gereformeerde wereld had vele ‘hoogten’ en het was terecht dat Barth kwam striemen om onze begripsgod die we wetenschappelijk beschrijven, om onze gevoelsgod die we zo graag voelen en om onze cultuurgod. Met een woordspeling distantieerde Janse zich echter met kracht van Barths suggestie dat god onkenbaar zou zijn: ‘Als

---

82 *Archief Janse* inv.nr. 112, opgenomen in *A. Janse over Karl Barth*, 52-54.

83 Opgenomen in *Leven in het verbond*, 108-131.

84 *Leven in het verbond*, 109.

85 *Leven in het verbond*, 119.

86 *Leven in het verbond*, 120.



hij ons dan spreekt van den Onkenbare, den gansch Andere, die Eeuwigheid is – dan zeggen wij: neen, dien God kennen we niet, want wij zijn het volk van Jahwèh, die ons heeft uitverkoren, die met ons een Verbond heeft gemaakt, die ons ook het geloof heeft gegeven, dat wij Hem kennen.’<sup>87</sup>

In een ongepubliceerd artikel getiteld ‘Het kwalitatief onderscheid tussen tijd en eeuwigheid’, dat gedateerd moet worden na 1930, deinsde Janse er niet voor terug Barth te plaatsen in de lijn van Marcion en Arius. De oude dwaling van de Doceten zag hij terugkeren wanneer Jezus en Christus tegen elkaar worden uitgespeeld: ‘Christus is dan, *dialectisch* dezelfde, doch *feitelijk* een ander dan Jezus’.<sup>88</sup> Janse’s oordeel over deze gedachtegang was even spottend als verpletterend:

Jezus, dat is *alleen dialectisch* (niet ontologisch) Christus. De Doceten en Marcion en Arius zouden zeker wel geen bezwaar hebben tegen deze prachtige oplossing van hun moeilijkheid. Dat *kwalitatief onderscheid tussen tijd en eeuwigheid*, tussen schepsel en God, dat hun geen rust liet – dat wordt hier in zijn *meest straffe consequenties* beleden. Barth trekt de lijn van de geest van de Antichrist consequent door. En dat noemt hij het *kruis van Christus*.<sup>89</sup>

#### 4.3.3 Van de rechtvaardigen (1931)

Cornelis Veenhof (1902-1983) studeerde vanaf 1926 theologie in Kampen en was gegrepen door het werk van Janse. Als onderwijzer in Spakenburg las hij diens Schriftoverdenkingen in *De School met den Bijbel* met veel genoegen, maar wat Janse in *Lourens Ingelse* schreef over zelfbeschouwing en zelfbeproeving, maakte een onuitwisbare indruk op hem: ‘k Herinner me nog goed, hoe diep mij de voorrede van “Lourens Ingelse” getroffen heeft, juist in de afwijzing van menselijke constructies’.<sup>90</sup> In april 1930 legde Veenhof contact met Janse en hij drukte hem daarbij op het hart meer te publiceren omdat er aan wat hij schreef grote behoefte zou zijn: ‘k Geloof, dat Uw prachtige, concrete, schriftuurlijke tekening van geloof en religie van groote beteekenis zijn, nu we gevaar loopen doodgepsychologiseerd te worden’.<sup>91</sup> Veenhof lobbyde bij uitgever Kok, en haalde Janse over om een aantal Schriftoverdenkingen te bundelen. Zo ontstond het boek *Van de rechtvaardigen* in 1931. Het bestond naar de wens van de uitgever echter niet uit een aantal losse Schriftoverdenkingen, – ‘want die lezen de mensen niet’ – maar was gerangschikt in hoofdstukken en verbonden door een overkoepelend thema: de rechtvaardigen. De toon werd gezet in de inleiding, en de voor Janse kenmerkende antithetische bevoordingen waren duidelijk gericht tegen Barth:

Er is een bepaalde groep mensen, die de Heilige Schrift de “rechtvaardigen” noemt. De Schrift spreekt zeer veel over hen, roemt hen zeer en zegt zelfs, dat God Zijn ogen op hen houdt in welgevallen en gereed is hen te helpen als ze tot Hem roepen.

Deze groep onderscheidt de Schrift zeer scherp van een andere groep, die ze goddelozen noemt.

---

87 *Leven in het verbond*, 123.

88 *A. Janse over Karl Barth*, 64.

89 *A. Janse over Karl Barth*, 66.

90 Veenhof aan Janse, 26 oktober 1930, *Archief Janse* inv.nr. 39; G. van Dijk, ‘Bondgenoten’, 80-97.

91 Veenhof aan Janse, 29 april 1930, *Archief Janse* inv.nr. 39.

In onze tijd is het niet gemakkelijk om de woorden van God op dit punt te belijden. ‘t Gevaar bedreigt ons, dat we niet meer durven spreken van de “rechtvaardigen”, omdat de wereld ons dan direct aanziet voor “Farizeeërs”, die menen, dat zij beter zijn dan de anderen.

En niet alleen de “wereld”, maar ook de “Christenheid” valt ons aan, als we van de “rechtvaardigen” durven spreken, zoals de Heilige Schrift doet. Een heel tuighuis van moderne godsdienstige spreuken en modewoorden staan ten dienste om de rechtvaardigen, die God zalig spreekt, met Gods oordelen te verschrikken, terwijl men zeer mild over “andere godsdiensten” spreekt. (...)

Zo wordt de scherpe scheidslijn, die de Here in Zijn Woord maakt tussen de rechtvaardigen en de goddelozen zeer vromelijk weggedoezeld.<sup>92</sup>

Elders in dit boek hekelde Janse Barths uitspraak dat God evengoed het plusteken van zijn genade kan zetten voor de revolutionaire daad van de bolsjewiek als voor de daad van de burgerlijke overheid.<sup>93</sup> De dialectische negatie van al het tijdelijke stelde hij op een lijn met de offers van kluzenaars en monniken, het zuchten van de mystiek, het zelfonderzoek van het piëtisme en het activisme van de methodisten. Daartegenover stelde Janse de eis van God aan de mens om zijn wil te doen: Hem houden aan zijn verbondsbeloften en trouw wandelen in zijn wegen.<sup>94</sup> God houden aan zijn verbondsbeloften is Hem de eer geven die Hem toekomt: ‘Niet volmaaktheid, maar wel dagelijks gebed om schuldvergeving’.<sup>95</sup> Met een explosieve combinatie van argeloosheid en felheid liet hij zich sterk antithetisch uit over hoe anderen de levensheiliging omschreven. In een overdenking over de goede werken van de rechtvaardigen (naar aanleiding van Mattheüs 7:26) verweet hij piëtisten, kohlblugianen en barthianen dat deze ‘van geen menselijke (Christelijke) gerechtigheid in concreto willen weten’.<sup>96</sup> Deze concreetheid kon op anderen overkomen als massief, maar functioneerde bij Janse als een geloofswerkelijkheid, en was gezien vanuit het geheel van zijn gedachtegoed voor hem een aangelegen punt.

Janse zei te begrijpen hoezeer de theologie van Barth een antwoord wilde geven op de nood van zijn tijd. Door de Schriftkritiek waren veel mensen tot de conclusie gekomen ‘dat het geheel hopeloos is geworden om te zeggen: ik weet de waarheid.’ Behalve het rationalisme was eveneens de weg van de bevinding in de crisis geraakt. Zoals een krater de stille getuige is van een explosie in de oorlog, zo was de crisis

---

92 *Van de rechtvaardigen*, Woord Vooraf. Volgens H. Smit heeft Janse met deze woorden Barths beschouwing tot in de kern geraakt; H. Smit, *Iets over de betekenis van A. Janse*, 9. Volgens J.C. Sturm beschouwde Janse een christen in principe als verlost door Christus en derhalve als bekwaam en geneigd tot het goede, en door zijn wedergeboorte liefdevol, blij, vredelievend en lankmoedig; J.C. Sturm, *Een goede gereformeerde opvoeding*, 96v. Janse trachtte dit misverstand juist te vermijden, want rechtvaardigheid was in zijn visie geen onbescheidenheid, maar de gerechtigheid van God waarin de gelovige deelt. H.J. Jager vatte dit later samen met woorden die hij aan Janse ontleende: ‘Rechtvaardig zijn betekent niet dat je zonder zonde bent. Volgens het OT zijn diegenen rechtvaardig, die de Here vrezen, het van zijn genade verwachten, zijn afkeer van de zonde serieus nemen. Kortom: rechtvaardig ben je, als je trouw bent aan Gods verbond door gelovig met de Here om te gaan.’ H.J. Jager gaf aan dat van Janse te hebben geleerd. Hij sprak – in het voetspoor van J.G. Woelderink – daarom in zijn proefschrift *Rechtvaardiging en zekerheid des geloofs* uit 1939 over de rechtvaardiging van een ‘subjectieve gerechtigheid’: een mens heeft iets aan te bieden aan God, namelijk zijn gelovig ingaan op het verbond. Zie A. van der Dussen, ‘Geleerde eenvoud. (2) Prof.dr. H.J. Jager als theoloog’ in: *Opbouw* 32 (15 april 1988) 118v.

93 *Van de rechtvaardigen*, 5.

94 *Van de rechtvaardigen*, 58.

95 *Van de rechtvaardigen*, 57.

96 *Van de rechtvaardigen*, 109

van het christendom voor de barthianen het bewijs dat God gesproken had: niet door de positieve woorden van de Bijbel, maar door de ‘openbaring’: ‘In het *komen in Crisis* door den Bijbel ziet Barth het gesproken wordende “Wort Gottes”. Inzover dát niet nù, van oogenblik tot oogenblik, *geschiedt* in ons, is de Bijbel een boek onder andere boeken.’<sup>97</sup> Tegen Barths uitweg uit de crisis door de openbaring zo op te vatten, verzette Janse zich echter zo scherp als hij maar kon, omdat hij daarin een parallel zag met de mystiek, waarin de hellevaart de echte hemelvaart wordt, ten koste van de betrouwbaarheid van de Bijbel.

De Schriftoverdenkingen in *Van de rechtvaardigen*, waarvan de meeste eerder waren verschenen als losse artikelen, waren gegroepeerd rondom het thema ‘de rechtvaardigen’. Janse behandelde de zaligsprekingen onder het kopje ‘het geluk der rechtvaardigen’, het Onzevader onder ‘het gebed der rechtvaardigen’ enzovoort. De thema’s verbond en verkiezing werden besproken onder: ‘de kinderen der rechtvaardigen’, waarbij Janse reageerde op bezwaren en kritiek van anderen. Janse schreef ook over ‘de goede werken der rechtvaardigen’, een pittige confrontatie met Kersten.

Wat in deze polemieken opvalt, is dat Janse de reactie van zijn opponenten in zijn geheel opnam in zijn betoog. Hij was daarbij echter meestal niet geneigd dichter tot de ander te komen, maar bracht integendeel zwaarder geschut in stelling om zijn eigen gelijk nader te onderbouwen. Sprekend over de ‘enge poort’ (Mattheüs 7:13 Statenvertaling) had Janse in een artikel benadrukt dat die poort midden in het leven staat en ons steeds oproept om te kiezen voor Jezus, en niet een ingang waar je eigenlijk niet naar binnen kunt, zoals ‘de zwaren’ beweerden ‘die zich altijd stooten, wanneer het Evangelie ruim wordt verkondigd’. G.H. Kersten, de bekende voorman van de Gereformeerde Gemeenten, reageerde daarop in felle bewoordingen in *De Saambinder* dat Janse ‘de hemelpoort verlegde’, en dat hij geen zin had te debatteren ‘met zulke haters van Gods volk’ en bespotters van het bevindelijke leven.<sup>98</sup> Janses reactie was in feite een herhaling van zetten, waarbij hij terloops opmerkte dat de toetssteen van het ware geloof die Jezus gaf heel wat zuiverder was ‘dan die van het innerlijke bevindelijke gemoedelijke leven, waarvan de Heiland niet eens heeft gesproken’.<sup>99</sup> In twee andere controversen die eveneens in dit boek zijn opgenomen (over respectievelijk Kohlbrugge en kerkscheuringen) toonde Janse zich weliswaar enigszins meer bereid om de ander te bereiken, maar hij kwam niet terug op zijn ingenomen standpunt.<sup>100</sup>

---

97 *Van de rechtvaardigen*, 316.

98 Het artikel van G.H. Kersten heette ‘De hemelpoort verlegd’ in: *De Saambinder* 8 (28 april 1927).

99 *Van de rechtvaardigen*, 101-110.

100 Een zekere Marie Locher zond in 1927 een ingezonden stuk naar aanleiding van een artikel van Janse in *De School met den Bijbel*, waarin hij Kohlbrugge en Barthianen en hun beider volgelingen in haar ogen ten onrechte diskwalificeerde: ‘dat u een heele categorie mensen, die het zeer nauw te doen is om de eere Gods en van wier leer u blijkbaar niet erg op de hoogte bent, klakkeloos naar de hel stuurt, is dunkt me in volstrekten strijd met het ‘Oordeelt niet!’ Janse reageerde: ‘wie ben ik toch, dat ik zoo groote zaak zou moeten regelen – maar de Heere Jezus, de zachtmoedige, zegt het zelf, dat Hij het doen zal met ieder in Zijn kerk, die niet *doet* Zijn woorden van de bergrede’. Verder verhelderde hij zijn standpunt door te zeggen dat Kohlbrugge en Barth ten onrechte de vraag uit Psalm 139: ‘Beproof mij en zie of er bij een schadelijke weg zij’ hebben veranderd in ‘Beproof mij en zie *dat* er...’ Zie *Van de rechtvaardigen*, 110-113. Vanaf pagina 234 lezen we over de reactie van dhr. Joh.J. van Leeuwen, die bezwaar had gemaakt tegen Janses uitspraken in *De School met den Bijbel* dat Gods oordeel volgens hem ook concreet zichtbaar zou worden in de kerkgeschiedenis. Volgens Janses opponent was dat kwetsend tegenover hervormde lezers. Janse reageerde dat hij zich met deze typering

*Van de rechtvaardigen* zou het eerste boek worden van een reeks waardoor Janse landelijke bekendheid kreeg. Het liet qua verkoopcijfers diverse andere werken van Janse ver achter zich: in 1938 waren er bijna 1300 exemplaren verkocht, veel meer dan bijvoorbeeld *Eva's dochteren* of *Van Dordt tot '34*.<sup>101</sup>

#### 4.3.4 Artikelen in *De Reformatie* (1931)

Dat het Janse ernst was om Barth te doorgronden, schreef hij zelf<sup>102</sup> en voorts blijkt het uit de correspondentie tussen hem en C. Veenhof. In 1931 schreef Veenhof als theologiestudent in Kampen aan Janse over de colleges van prof. T. Hoekstra:

't Dictaat-Barth krijgt U van me, laat me U al vast mee mogen deelen, dat de groote verdienste van Barth is, dat hij God weer 't object van z'n theologie maakt!!! Neen heusch niet mhr Janse, 'k heb me *niet* verschreven. Zoo heeft hij 't ettelijke malen met nadruk gezegd. Schilder was ook stom-verbaasd, toen hij 't las. En dat is nog maar 'n *zwak* proefje van de rest. Week in week uit is me dat college één stomme verbazing. Hij heeft *ook* gezegd, dat hij Barth heelemaal niet moeilijk vond, geen diepe gedachten. Wat voor conclusies moeten dan getrokken worden uit 't *niet* verstaan van zoo'n man.<sup>103</sup>

In dezelfde lijn schreef Janse in 1931 zijn allereerste artikelen voor *De Reformatie*, die gewijd waren aan Karl Barth. Als eerste schreef hij een hoofdartikel in twee delen getiteld 'Karl Barth's positieve negativiteit'.<sup>104</sup> Hij bracht daarin met nadruk naar voren dat Barth niet een theoreticus was maar een profeet die de noodklok luidde: 'Wij zijn daaraan ontwend! Maar de profeten in de Heilige Schrift – de ware en de valse – spraken zo.'<sup>105</sup> Janse erkende Barths positieve bedoelingen, maar vond dat Barth te veel het positieve afbrak. Voorts wees Janse op het addertje onder het gras wanneer Barth zei dat zijn eigen denkbeelden onder het oordeel van God vielen: 't Is wel een aardig dialectisch spel om de mensen te verkondigen, dat hun leer niet voor God kan bestaan – en dan meteen er bij te erkennen, dat deze verkondiging zelve evenzoo alleen maar zonde is'. Het lijkt zo bescheiden, maar Barth wil meer, aldus Janse: 'Zijn "negatie" wil zeer bepaald als "*leer*" aanvaard worden. En hij staat absoluut anti-thetisch tegenover al wat deze negatie-voor-God niet wil aanvaarden. Daarin is hij zeer positief.'<sup>106</sup>

Verder noemde hij Barth – tegen de zin van Schilder in – een 'Goliath', omdat hij niet wilde weten van werkelijke, aanwijsbare gerechtigheid en ongerechtigheid.

---

onrecht voelde aangedaan: hij wilde geen kerkelijke keuze verdedigen, maar wel laten zien dat reformatie *ook* kerkelijke gevolgen heeft. 'Niet *uitsluitend*, niet *allereerst*, niet *altijd*, maar toch *ook*'. *Van de rechtvaardigen*, 234-238.

101 Uitgever Kok te Kampen gaf Janse een overzicht van de verkoopcijfers van de volgende boeken: *Van de rechtvaardigen* 1296 exemplaren; *Eva's dochteren* 697; *Van Dordt tot '34* 614; *Het eigen karakter* 643; *Leven in het verbond* 723. *Leven in het verbond* was toen vrij recent verschenen. J.H. Kok aan Janse, 2 mei 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24.

102 Zie volgende subparagraaf.

103 Veenhof aan Janse, 8 maart 1931. *Archief Janse* inv.nr. 39. Een artikel van Berkouwer is 't eerste van de Hollandse gereformeerden 'dat Barth volledig recht doet', aldus Janse aan Veenhof, 25 april 1931, *Archief Janse* inv.nr. 39.

104 *De Reformatie* 11, 313 (3 juli 1931) en 321 (10 juli 1931), opgenomen in de bundel *A. Janse over Karl Barth* (Kampen 1987) 67-75.

105 *A. Janse over Karl Barth*, 70.

106 Janse, 'Karl Barth's positieve negativiteit' in *De Reformatie* 11 (3 juli 1931) 313 (te vinden op [www.digibron.nl](http://www.digibron.nl)). Tevens opgenomen in *A. Janse over Karl Barth*, 71-72.

Volgens J.L. Struik had Janse al eerder een ontwerp geschreven voor dit artikel.<sup>107</sup> Waarschijnlijk heeft dit ontwerp toen al in een periodiek of brief gestaan, want op 12 augustus 1926 kreeg Janse een brief van K. Schilder die hem vertelde dat hij het in de hoofdzak volkomen met hem eens was en de theologie van Barth evenals Janse een groot gevaar achtte die hij verklaarde als ‘de poging om de schuldige armoede van een geslacht, dat niet grijpen wil wat God het hier in Nederland geeft, te bedekken en de schijn van diepe ernst eraan te geven’. Hij voegde er echter aan toe dat wie Barth wilde bestrijden, eerlijkheidshalve eerst breder over heel zijn werk moest schrijven. Verder vond Schilder dat Janse in zijn kritiek te scherp was: ‘Noem hem geen Goliath, vooral als er eerst de tegenstelling met Simson gemaakt is. Barth is geen Goliath, die had namelijk geen geloof. Barth wil juist de ware Israëliet zijn.’<sup>108</sup> Blijkbaar heeft Janse zich die kritiek uit 1926 niet aangetrokken, want hij handhaafde in 1931 de kwalificatie ‘Goliath’.

Van de kerk sprak Barth als over een kerk van zondaars waar Christus buiten stond, maar de kerk mocht volgens Janse altijd positief ‘pleiten op de verhouding waarin zij tot de *God van het Verbond* was gesteld’.<sup>109</sup> Janse gaf Barth graag alle misstanden in de kerk toe, maar vond dat men niet het verbond, dat wil zeggen de belofte van God op losse schroeven mocht zetten. Dat zag hij gebeuren bij Barth die de vruchten van de Geest ‘zonde noemt en alzo de *concrete grens* tussen kerk en wereld wegneemt’.<sup>110</sup> Welke mooie woorden Barth gebruikte, hoeveel aandacht hij besteedde aan het ‘verbond’, Janse zag juist de betrouwbaarheid van Gods verbond met zijn kinderen aan het wankelen gebracht door de woorden van Barth.

Later dat jaar schreef Janse eveneens in *De Reformatie* in de rubriek ‘Kerkelijk leven’ twee artikelen die een eenheid vormen: “‘Wij’-preken’ en ‘De arme Lazarus’”.<sup>111</sup> Hij onderscheidde daarin twee soorten preken waarin de hoorder geacht werd zich te identificeren met de personen in een Bijbeltekst. Het eerste was het stichtelijke type ‘wij’-preken, volgens Janse een populair genre in die dagen: ‘Als men spreekt over Judas: “wij” zijn Judas – over Petrus op de golven: “wij” zijn Petrus’, enzovoort. Het gevolg hiervan was volgens Janse dat de mensen heel gemakkelijk gingen zitten onder deze ontdekkende preken: ‘Niemand wordt er kwaad om: “wij” dat zijn we immers allemaal?’ In plaats van dat zulke preken de tekst dicht bij de hoorder brachten, gingen ze volgens hem juist over de hoofden heen. Maar o wee als een dominee eens Abraham naar voren bracht die in geloof een offer bracht, dan zeiden de mensen: dat gaat zo maar niet. Volgens Janse lag dit aan het feit dat dergelijke ‘stichtelijke’ preken niet ernstig genomen werden. Zijn oordeel over zulke prediking was derhalve dat het Woord van God erdoor krachteloos gemaakt werd. Jezus deed anders: Hij wees mensen op hun zonden en vertroostte mensen met zijn beloften.

---

107 A. Janse over Karl Barth, 74 (noot 2).

108 K. Schilder aan Janse, 12 augustus 1926, *Archief Janse* inv.nr. 18.

109 ‘t Is een kerk van zondaars en Christus staat daarbuiten, steeds — en wie het zóó ziet, die ziet het goed en gelooft in de genade. Een kerk waar men Christus „heeft” is mis. De kerk, die wéét, dat zij Christus kruisigt, dat is de ware kerk.’ Janse, ‘Karl Barth’s positieve negativiteit’, 313.

110 Cursivering van Janse. A. Janse over Karl Barth, 74.

111 *De Reformatie* 11, 359 (4 september 1931) en 366 (11 september 1931), opgenomen in de bundel A. Janse over Karl Barth, 98-113.

Bij Barth zag Janse een geheel ander type ‘wij’-preken, waarover hij zo mogelijk nog zwaarder oordeelde. In een preek van Barth<sup>112</sup> over de gelijkenis van de rijke man en de arme Lazarus uit Lucas 16:19-31 identificeerde hij alle mensen met de rijke man en eveneens met de arme Lazarus. Berkouwer noemde in een brief aan Janse deze preek een ‘compendium van Barth’s theologie’.<sup>113</sup> In het bijzonder de rijke burgers moeten in hun om hulp roepende naaste de arme Lazarus zien, omdat God partij voor Lazarus trekt. De rijken kunnen alleen zalig worden samen met Lazarus zijn broeder, als zij omzien naar hun naasten. Tegelijk zijn ‘wij’ allemaal zondaars en verraders van God en daardoor is in de ellende van Lazarus de mens veel echter dan in de rijke man. Wij moeten onze broeder Lazarus zien in alle goddelozen, dan zullen we ontdekken dat wij elkaar allemaal nodig hebben. Zo’n ‘wij’-preek was in Janses ogen niet maar onschuldig, maar vanwege de Barthiaanse *Umwertung aller Werte* levensgevaarlijk. Janses vonnis bevatte een behoorlijke dosis retoriek:

Dat zulk een preek nog Gereformeerd kan heten en dat er nog mensen zijn, die zich door de klank laten verblinden... dat komt mede, doordat de onschuldig bedoelde “wij”-prediking onze oren heeft gestreeld en ons slaperig heeft gemaakt, zodat het rechte onderscheidingsvermogen *tussen wat God zegt in zijn Woord* en wat er van een tekst zoal te zeggen valt in het vrome... is verloren gegaan. Valse profetie maakt daar gebruik van.<sup>114</sup>

#### 4.3.5 Enkele artikelen in 1933 en 1935

Janse schreef in 1933 in *Op den Uitkijk* een ‘Bijschrift bij het portret van Barth’. Dit moest uiteraard een kort artikel blijven waarin Janse niet inging op diens ideeën, maar benadrukte: ‘Om met kennis van zaken over Barth te kunnen oordelen is een volhardend, geduldig luisteren naar hem nodig – een eerlijk horen naar álles wat hij zegt.’<sup>115</sup>

In 1935 schreef Janse het artikel ‘Barthiaansche paedagogiek’, een reactie op een artikel van Georg Merz die de lijnen van Barths theologie doortrok naar de pedagogiek.<sup>116</sup> Janse was het van harte eens met de kritiek van de schrijver op achtereenvolgens de contemporaine pedagogiek die meende dat de opvoeding kon verlossen, het liberale onderwijs, en die onderwijsvisies die de opvoeder respectievelijk het kind centraal stelden. Maar de positief christelijke opvoeding die uitging van christelijke normen, waarden en beginselen, viel eveneens onder het oordeel van de ‘Barthiaanse’ pedagogiek en hiermee kon Janse allerminst instemmen. Van ouderlijk gezag mocht men volgens Merz niet spreken, want ouders en kinderen moesten samen in de crisis komen en de genade erkennen. Janse gaf als commentaar dat deze woorden wel orthodox en deemoedig klonken, maar men zag genade niet ‘als con-

---

112 Gehouden op 7 juni 1931 in de Universitäts-gottesdienst in de slotkerk te Bonn, afgedrukt in *Zwischen den Zeiten* 9 (1931) 4; zie A. Janse over Karl Barth, 98.

113 G.C. Berkouwer aan Janse, 12 september 1931, *Archief Janse* inv.nr. 19.

114 A. Janse over Karl Barth, 113.

115 Janse, ‘Bijschrift bij het portret van Barth’ in: *Op den Uitkijk* 9 (1933) 519-523. Opgenomen in de bundel A. Janse over Karl Barth, 9-13, aldaar 11.

116 Janse, ‘Barthiaansche paedagogiek’ in: *Het eigen karakter der christelijke school* (144-167), naar aanleiding van een artikel van Georg Metz in *Zwischen den Zeiten*, december 1930. Dit artikel heette ‘Die Voraussetzungen der evang. Erziehungsarbeit im geistigen Leben der Gegenwart’. Bron: brief Janse aan Veenhof, 14 maart 1931, zie voorts het betreffende artikel pagina 148.

creet reëel welgevallen Gods in Zijn duurgekochte volk, dat positief in Zijn wegen wandelt en Zijn Verbond houdt.’ De schrijver kende wel ‘een volk Gods, maar dat wordt daarin openbaar, dat het alles wat “positief” wil zijn verloochent als “goddeloosheid”.’<sup>117</sup> Als de schrijver zijn zin kreeg dan werd volgens Janse het slechte goed en het goede slecht genoemd: ‘Houden wij ons liever aan de “directe waarheid”, aan de mededeelingen die de Heere ons in den Bijbel geeft’.<sup>118</sup> En wanneer Janse een predikant hoorde zeggen dat men nooit kon zeggen ‘wat de hoge God denkt van wat wij christelijk noemen’, dan bleek dat deze spreker het geheel eens was met de door Janse geschetste Barthiaanse pedagogiek.<sup>119</sup>

Elders schreef Janse in 1935: ‘In de C.H.U. en in alle positieve Chr.[istelijke] politieke partijen moge men aandacht schenken aan het feit, dat deze Barthiaansche leer dynamiet is onder al wat *positief* het gansche Woord wil belijden’.<sup>120</sup>

#### 4.3.6 Artikel ‘De nominalistische inslag in de “Kirchliche Dogmatik” van Karl Barth’ (1935)

In maart 1935 schreef Janse een artikel met deze titel in het tijdschrift *Vox Theologica*. Tegen de achtergrond van de middeleeuwse strijd tussen realisten en nominalisten, plaatste Janse Barth en alle mystici in het laatste kamp. Het nominalisme gaat ervan uit dat algemene begrippen een product van de menselijke geest zijn. Er bestaan bijvoorbeeld veel huizen en veel paarden en die lijken allemaal wel in meer of mindere mate op elkaar, maar een uniform begrip als het paard of het huis bestaat volgens het nominalisme alleen in het menselijke brein.<sup>121</sup> Het realisme daarentegen ziet in navolging van Plato dergelijke algemene begrippen of universalia als werkelijk bestaande buiten de menselijke geest.<sup>122</sup>

Janse meende in de theologie van Barth juist een nominalistische inslag te ontwaren. Barth rekende immers af met de *deus absconditus* van de natuurlijke theologie, de God van de begrippen. Volgens Janse onderscheidde de nominalistische theologie het echte wezen van God van de begrippen en woorden die de theologie hanteerde. Dat zou verklaren waarom Barth de Bijbel niet zag samenvallen met het Woord van God of diens openbaring. Janse trok hier opnieuw de parallel met de mystiek: de ware godsontmoeting ontglipt ons telkens weer: de opening komt van boven als een gebeurtenis. Daartegenover stelde Janse, in navolging van Vollenhoven, die in de calvinistische kenleer de overwinning op beide genoemde middeleeuwse standpunten zag: kennen is: ‘waarheid grijpen omtrent “iets” dat gekend kan worden’. Vanuit deze kentheoretische discussie bracht Janse gepassioneerd naar voren dat wat hem betreft de visie van Barth de betrouwbaarheid van Gods Woord op losse schroeven zette:

---

117 Janse, ‘Barthiaansche paedagogiek’, 153.

118 Janse, ‘Barthiaansche paedagogiek’, 165.

119 Janse, ‘Barthiaansche paedagogiek’, 166-167.

120 J. Lens, ‘Een brief, die tot een artikel uitgroeide’ (dit artikel is een brief van Janse) in *De School met den Bijbel. Weekblad voor het Christelijk Onderwijs* 33 (26 december 1935) 336.

121 J. Appelmans, ‘Nominalisme’ in: *Chr.Enc.* (Kampen 2005).

122 Volgens het antirealisme bestaat God niet zoals objecten in de werkelijkheid bestaan: in onze ontdekking komt God tot bestaan; God bestaat niet onafhankelijk van ons. M. Sarot, ‘Realisme’ in: *Chr.Enc.* (Kampen 2005) 1507.

Het nominalisme maakt Gods betrouwbare gesproken woord dat wij hebben in den Bijbel en dat nooit beschaamd doet uitkomen, tot een woord, dat eerst waar moet worden. Maar de waarheid Gods is niet waar bij de gratie van de “Wirklichkeit” er van in onze “Erkenntnis”, de waarheid Góds is zelfs niet wég uit de lange reeksen letters, zwart op wit, in onze Bijbels. De waarheid staat daar, in vele talen medegedeeld – het is waar wat daar staat en hij, die zijn hart verhardt en zijn oor er voor stopt, heeft niettemin de waarheid Góds gehoord.<sup>123</sup>

Janse bespeurde bij Barth, en niet slechts in diens *Römerbrief*, maar ook in de *Christliche Dogmatik*, een nominalistische ‘inslag’, namelijk wanneer hij Gods woorden in de Bijbel relativeerde als woorden die door een *Ereignis* en ons *Erkenntnis* waar moeten worden, en ze niet nam als concrete mededeling, zwart op wit, van de waarheid omtrent God. Volgens Janse deed de nominalist evenzeer tekort aan de waarheid van de Heilige Schrift als de realist. De realist gebruikte immers Bijbelteksten als bewijspplaatsen voor zijn begrippenschema’s, maar de nominalist kon de waarheid Gods ‘alleen waardeeren als heenwijzing naar de alleen-te-beleven “werkelijke” aanraking met God’.<sup>124</sup> Janse waardeerde het dat Barth waardevolle dingen zei over de openbaring van God in het Oude Testament, maar de Zwitserse theoloog bleef in Janse’s ogen voortdurend trouw aan zijn nominalistische uitgangspunt, bijvoorbeeld wanneer hij de *analogia entis* (God verklaren vanuit de zichtbare werkelijkheid) een uitvinding van de duivel noemde. Daarom eindigde Janse met een waarschuwing: ‘wie dit gevaar ziet kan niet anders dan hopen en bidden, dat veler oogen open gaan voor deze ondergraving van de fundamenteën van de belijdenis der kerk’.<sup>125</sup> De Bijbel was voor Janse ‘zwart op wit’ de waarheid van God en dat waren tegelijk de kleuren waarin hij over Barth dacht.

De inzet van Janse’s kritiek op Barth was dus dat diens theologie een nominalistische inslag zou hebben. Wat zei Barth zelf over het nominalisme?

In zijn *Kirchliche Dogmatik* ging Barth in 1942 in op het nominalisme in verband met wat in de klassieke gereformeerde dogmatiek de ‘volkomenheden Gods’ werd genoemd (liever dan dat men sprak van Gods ‘eigenschappen’). In deze passages was het Barth te doen om de vraag, hoe de mens tot zekerheid komt omtrent het wezen van God. Wie garandeert ons dat als wij het hebben over een Wezen dat machtig, heilig en rechtvaardig enzovoort is, dat wij het dan ook werkelijk met God zelf te doen hebben? In de Heilige Schrift, aldus Barth, ligt wat dat betreft alles duidelijk: ‘In der Schrift haben wir es, indem Gott ganz bestimmte Eigenschaften, eine Fülle von Vollkommenheiten hat, nie mit diesen Eigenschaften oder Vollkommenheiten als solchen, sondern mit ihnen als den seinigen und so immer unmittelbar mit ihm selbst zu tun.’<sup>126</sup>

De meest extreme vorm van het nominalisme zag God als een *nuda essentia*, een naakt wezen, tot welke de eigenschappen (liefde, waarheid, almacht, trouw enzovoort) geen werkelijke relatie hebben. Daartegenover maakte Calvijn duidelijk dat Gods volkomenheden altijd in relatie staan tot ons mensen (*non quis apud se, sed qualis erga nos*).<sup>127</sup> In de oude kerk deden de nominalisten alsof men over God kon

---

123 Janse, ‘De nominalistische inslag in de “Kirchliche Dogmatik” van Karl Barth’ in: *Vox Theologica* 6, 99 (april 1935). Men vindt dit citaat tevens in *Van idolen en schepselen*, 36.

124 Janse, ‘De nominalistische inslag’, 93.

125 Janse, ‘De nominalistische inslag’, 104.

126 *KD* II,1, 366-367.

127 *KD* II,1, 369-370.



spreken in algemene zin, en vervolgens over God in verhouding tot de wereld om Hem heen. Met kracht benadrukte Barth dat God beide tegelijk is. Gods afstand en nabijheid, zijn liefde en heiligheid, zijn openbaring en verhulling, daarvan kan men zeggen dat Hij het is ‘in diesem Zusammenhang des Zweiten mit dem Ersten’.<sup>128</sup> In een uitvoerige excurs over het nominalisme en Luther stelde Barth de vraag aan de orde of God anders had kunnen doen dan Hij gedaan heeft, met andere woorden of men kan onderscheiden tussen Gods *potentia absoluta* en zijn *potentia relevata*, tussen de *Deus absconditus* en de *Deus revelatus*, Gods *opus proprium* en zijn *opus alienum*.<sup>129</sup> Volgens Barth mag niemand Gods werk losmaken van zijn wezen:

Wir werden also der nominalistischen These auch in der von Luther vertretenen Form gegenüber sagen müssen: daß in dem, was Gott in Freiheit gewollt und getan und also gekonnt hat, gerade seine *potestas absoluta* als *potestas ordinata* endgültig und verbindlich sichtbar geworden ist, so sichtbar, daß es uns nicht mehr frei steht, sondern verboten ist, mit einer sachlich anderen Allmacht als eben der, die er in seinem tatsächlichen Wollen und Tun betätigt hat, zu rechnen, als ob Gott auch anders zu wählen, zu tun und zu können vermöchte, als er es nun eben getan hat.<sup>130</sup>

De woorden van de Bijbel verwijzen naar de Schepper van hemel en aarde. Janse benadrukte de betrouwbaarheid van deze woorden: zij *verwijzen werkelijk* naar God en zijn de middelen waardoor Hij zich aan mensen bekendmaakt. Wanneer men de betrouwbaarheid van die woorden in twijfel trekt of ondermijnt, dan blijft er niets van over. Janse wilde dit overeind houden tegenover het nominalisme, dat er immers van uit ging dat de woorden c.q. begrippen die iets over God zeggen, op zichzelf niet bestaan en slechts betekenis hebben voor zover mensen daar invulling aan geven. Janse wist uit ervaring dat mensen op die manier werden overgeleverd aan oneindige onzekerheid en hij zocht de woorden van de Schrift zo nauw mogelijk aan God te verbinden.

Barth kwam van de andere kant en benadrukte juist de afstand die er bestaat tussen de woorden van God als *verwijzingen naar* God en God zelf. Hij zag om zich heen hoe theologen en kerkmensen al te gemakkelijk de woorden van de Schrift anexeerden voor hun eigen doeleinden. Zijn drive was vooral om de vrijheid van God en van zijn ‘Woord’ te borgen. Dat ‘Woord’ mocht nooit iets zijn waarover mensen zouden kunnen beschikken. Daarom maakte Barth onderscheid tussen het ‘Wort Gottes’ en de Bijbel. Het is niet zo dat daaruit volgt dat Barth en Janse uiteindelijk niet zover van elkaar af stonden, maar de inhoudelijke verschillen moeten worden gezien in de context van hun bedoelingen. Elk van hen nam op zijn eigen wijze afstand van het nominalisme.

#### 4.3.7 Janse over Barth na 1936

In 1937 schreef Janse in *Leven in het verbond* over de beroemde gewelfschildering in de Sixtijnse kapel te Rome. Michelangelo schilderde daar de fresco *De Schepping van Adam*, waarbij iets ‘onbeschrijflijk vertrouwelijks’ treft in de voorstelling van de omgang van God met Adam. In de Schrift vinden we een niet minder vertrouwelijk

---

128 *KD II, I*, 393.

129 Van der Kooi, *Als in een spiegel*, 170-176.

130 *KD II, I*, 610.

beeld, aldus Janse. Wat een verschil met de godsdienstigheid ‘beneden in den Sixtijnse kapel als daar “dienst” is’. Michelangelo’s portret van God die Adam aanraakt, schildert hoe het leven met de HEERE is. Deze intieme gemeenschap van God met mensen contrasteerde wat Janse betrof met de kerkelijke wierooklucht, die niet alleen in de Rooms-Katholieke Kerk, maar evengoed in het protestantisme zichzelf zocht. Volgens Janse werd juist in de kerk afgoderij gepleegd.<sup>131</sup>

Hoewel Janse hier niet rechtstreeks over Barth schreef, is het treffend dat Barth vijftien jaar eerder in zijn *Römerbrief* op hetzelfde fresco van Michelangelo had gewezen als op de zuivere omgang tussen God en mens ‘met die zuivere blik waarmee God en mens elkaar in de ogen kijken (...) dat alles lijkt te spreken over die nog niet verloren en volstrekt niet religieuze onmiddellijkheid’. Barth contrasteerde dit in zijn commentaar op Romeinen 7: 8-11 met Michelangelo’s andere fresco *De Scheping van Eva*, waar ‘de fatale geste van aanbidding’ naar voren kwam. Juist in de religieuze aanbedding distantieerde Eva zich van God en verbrak daarmee de onschuld.<sup>132</sup>

Het lijkt er sterk op dat Barth en Janse met dit treffende voorbeeld allebei hetzelfde wilden zeggen, namelijk dat het religieuze in de mens zijn ultieme bedreiging vormt en dat God niets anders van ons vraagt dan onze plaats als scheepsel onder Hem in te nemen. Zij waren zich er beiden van bewust dat ‘religie’ iets is wat juist tussen God en mens in kan komen te staan als een blokkade in plaats van als een verbinding. Op een bepaalde manier wilden zij in de context van het zoeken naar nieuwe wegen uit de impasse waarin de theologie verkeerde, afrekenen met een verburgerlijkt christendom en stonden in die zin mogelijk dichter bij elkaar dan Janse destijds dacht. Zoals iemand kritiek van Janse als volgt beantwoordde: ‘Diep in mijn hart geloof ik, dat slechts een misverstand mijn bestrijders en mij scheidt, wellicht ten dele voortvloeiend uit een verschillend spraakgebruik’.<sup>133</sup> Op andere punten gaan de wegen van Janse en Barth echter zodanig uiteen, dat men niet kan volhouden dat hun verschil van mening slechts een kwestie van woorden was. Janse, die Barths *Römerbrief* gelezen had en dus bekend moet zijn geweest met de passage over Michelangelo, herkende blijkbaar Barths beduchtheid voor religie als een mogelijke blokkade tussen God en mens.

In 1951 verscheen van Janse een artikel ‘Kort verhaal over Barth’ dat waarschijnlijk stamt uit 1935.<sup>134</sup> Hij wees op de wijsgerige invloed van Kierkegaard volgens wie een mens die het niet kon uithouden in de kerk en daarom op zondagmiddag in Kopenhagen naar de kermis ging, wellicht dichter bij God was geweest dan de vrome mens die godsdienstig trachtte te wezen in de kerk. ‘Zo is Barth almeer gedrongen naar de idee, dat God Zich verbergt voor de godsdienstige mens en dat de mens, die in de nood van zijn menselijkheid kwam, nog het meeste van God gemerkt had’.<sup>135</sup>

---

131 *Leven in het verbond*, 22-25.

132 Karl Barth, *Brief aan de Romeinen*, 226, 228.

133 J.C. van Dijk, 18 januari 1936 in: *De School met den Bijbel*, opgenomen in *A. Janse over Karl Barth*, 95.

134 *Calvinistisch Jongerenblad* 6, 169 (28 september 1951), 177 (5 oktober), 187 (12 oktober), 199 (19 oktober), 207 (26 oktober), 214 (2 november). Vergelijk *Pro Ecclesia* 1 (1935) nrs. 17-20, opgenomen in *A. Janse over Karl Barth*, 14-24.

135 *A. Janse over Karl Barth*, 17.

Volgens J.D. Janse was het vooral de crisistheologie van Barths beginjaren waar zijn vader tegen had geschreven. Later zou Janse veel van Barth met instemming hebben gelezen: vooral wat hij schreef over de eenheid van de mens. In zijn *Römerbrief* striemde Barth alle christelijkheid en ‘dáártegen kwam vader in opstand’ getuige zijn ‘Karl Barth en de waarheid’ en *Van idolen en schepselen*, waarin hij meer de filosofische kant belichtte. Later heeft Barth meer de natuurlijke theologie gezien en daarover geschreven.<sup>136</sup> Dat Janse later inderdaad positiever oordeelde over Barth, blijkt uit een brief die hij in 1948 schreef aan K.J. Popma waarin Janse hem feliciteerde met zijn benoeming als hoogleraar in Groningen. Janse vertelde dat hij aan het lezen was in Barths *Kirchliche Dogmatik* III, 2, ‘waarin hij een zeer breed uitgewerkte antropologie geeft. Hij beroept zich daarin zeer uitvoerig op de Schriften. Hij verwierpt het dualisme radicaal en legt alle nadruk op wat wij noemen “de mens als levende ziel”. Hij staat in dit opzicht geheel aan onze zijde.’<sup>137</sup>

Overigens heeft Barth later, terugblikkend op zijn *Römerbrief*, erkend dat hij toen te veel nadruk had gelegd op de verticaliteit en te weinig op de geschiedenis op weg naar de toekomst.<sup>138</sup> Maar toen was het onheil van het onbegrip en de verwijdering tussen Schilder en Barth al geschied. De latere vrijgemaakten bleven de barthiaanse theologie wantrouwen.

#### 4.4 HOOFDLIJNEN VAN JANSES VISIE OP BARTH

Janse heeft zich overwegend negatief uitgelaten over de theologische beschouwingen van de jonge Karl Barth.<sup>139</sup> Het positieve dat Janse in Barth kon aanwijzen was in de jaren rond 1930 de nadruk op de soevereiniteit van God, en in latere jaren (na de Tweede Wereldoorlog) voornamelijk Barths opmerkingen over de eenheid van de mens. Ondanks waardering voor Barth en nuancering ten aanzien van de latere Barth, hield Janse overeind dat Barth in zijn dogmatiek niet veranderd was ten aanzien van het filosofische kader en het bijbehorende openbaringsbegrip.

Zoals we eerder zagen, spitste de kritiek van andere gereformeerden op Barth zich toe op twee punten, namelijk diens visie op de openbaring en de Schrift enerzijds, en de plaats van de mens als partner in het verbond anderzijds. Janses kritiek ging vooral in de richting van het eerste, wellicht omdat juist de mens als partner in het verbond in zijn eigen ontwerp een zwakke plek vormde.

Janse wees Barths openbaringsbegrip af. Voor het besef van Janse bracht Barth de openbaring als zodanig in gevaar, omdat Janse de Bijbel zag als het geopenbaarde Woord van God. Herhaaldelijk valt bij hem de term ‘directe waarheid’, waarmee we

---

136 Bron: gesprek met J.D. Janse, 27 mei 2005.

137 Janse aan K.J. Popma, 13 augustus 1948. *Archief Janse* inv.nr. 30. Dat Janse zich later genuanceerder uitliet over Barth is iets wat eveneens naar voren is gebracht door H. Smit en C. Veenhof. H. Smit, *Iets over de betekenis van A. Janse*, 7; C. Veenhof, *Gereformeerd Schoolblad* 24 no. 3 (september 1981) 37.

138 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 195.

139 Volgens Berkouwer dacht A.G. de Hartog aanvankelijk ‘in Barth een mede-strijder te hebben door diens nadruk op de soevereiniteit Gods en tevens door zijn hartstochtelijke dynamiek en het “senkrecht von oben”’, Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 101. Bij Janse heb ik een dergelijke enthousiaste fase niet kunnen traceren.

geheel in de sfeer zijn van Calvijns openbaringsbegrip.<sup>140</sup> Voor Barth viel de openbaring niet samen met de Bijbel en was het aan God om naar zijn welbehagen gebruik te maken van de woorden van de Schrift.<sup>141</sup> Barth wilde God niet binden aan de Bijbel, Janse wilde mensen binden aan het Woord Gods zoals het daar voor ons ligt in de Schrift. Janse trachtte via de wijsbegeerte aan te tonen dat er filosofische veronderstellingen ten grondslag lagen aan Barths theologisch denken, maar dit werd door hem meer geponeerd dan onderbouwd. In feite trok hij zich terug op het axioma van de betrouwbaarheid van de Bijbel, hetgeen evenzeer een oncontroleerbare, niet-rationele keuze was. Barth kon daarmee in zijn denken volstrekt niet uit de voeten. Integendeel, Barth was ervan overtuigd dat historisch en literair onderzoek op zichzelf nooit zouden kunnen leiden tot geloof; de Verlichting had in zijn ogen terecht kritiek gehad op de klassieke metafysica.<sup>142</sup> Daarom moest men volgens Barth terug naar Gods openbaring in Jezus Christus. God openbaart zich allereerst in Hem, en pas in tweede instantie in de Schrift. Daarachter kon en wilde Barth niet terug. Janse heeft het probleem zoals Barth dit schetste, nooit echt in zijn volle diepte gepeild. Volgens Janse maakte de gereformeerde traditie geen deel uit van de crisis van de theologie, maar was deze veeleer de oplossing ervan.

Evenals Schilder en Berkouwer hadden gedaan, legde Janse een verbinding tussen de dialectiek en de mystiek. Mystiek en dialectische theologie gingen volgens Janse beide uit van de paradox: de dood van de God van de Bijbel is de opstanding van de ware god. Beide zochten volgens hem *achter* de Schrift de echte openbaring. Dat Barth voortdurend expliciet trachtte te verdisconteren dat zijn eigen theologie onderworpen was aan de Allerhoogste, en dat hij juist bedoelde de vrijheid van Gods Woord te beschermen tegen misbruik door de mens, kon Janse er niet toe bewegen om er op dit punt een ander oordeel op na te houden.

Zowel op het gebied van de kennisleer als voor wat betreft de leer van de openbaring en de Schrift verdedigde Janse het gezag van de Bijbel vanuit het kader dat hij had ontwikkeld in zijn persoonlijke strijd tegen het mysticisme. Volgens Janse ondermijnde Barth het Schriftgezag en daarmee Gods verbond en zijn concrete beloften. Janse trok zich terug op het gedachtegoed van de gereformeerde traditie en sloot zich aan bij wat hij geleerd had van Calvijn, De Cock, Bavinck en Kuyper. Hij zag in Barth een vijand van wat hij existentieel had leren kennen als de betrouwbare beloften van God in de Bijbel.

Ditselfde geldt voor zijn visie op het verbond. Janse kon niet anders over het verbond spreken dan vanuit het vertrouwde, gereformeerde, negentiende-eeuwse kader. Barths invulling van het verbond, de *Umwertung aller Werte*, was voor Janse onverteerbaar. Janse zag het verbond als Gods spreken in de tijd als een uitvloeisel van zijn verkiezing in eeuwigheid en wilde daarmee aansluiten bij Calvijn en Bavinck. Dit verklaart mede de verontwaardiging waarmee hij waarschuwde voor Barths denkbeelden. Hij was niet in staat om constructief de zaken die Barth aanreikte te integreren in zijn eigen denken.

---

140 Van der Kooi over Calvijn: 'Dat openbare mededelingenbord is de bijbel. Openbaring en Schrift vallen in de Schrift samen.' En: 'De Schrift zoals ze voor ons ligt, komt van God en is in al haar onderdelen tot stand gekomen onder de directe inwerking van de Heilige Geest.' *Als in een spiegel*, 93.

141 Volgens C. van der Kooi moet men voor een goed begrip van Barths concept vasthouden aan het elementaire verschil tussen openbaring en het middel van openbaring. *Als in een spiegel*, 251.

142 Van der Kooi, *Als in een spiegel*, 252, 254.

Parallel hiermee was het voor Janse niet mogelijk over de verkiezing te denken op een andere wijze dan in de gereformeerde traditie, in het bijzonder in de Dordtse Leerregels, werd gedaan. De klassiek gereformeerde opvatting van verbond en verkiezing en die van Barth zijn inderdaad niet of nauwelijks met elkaar te verenigen, maar kunnen wel beide worden opgevat als pogingen om het ondoorgrondelijke mysterie van de goddelijke verkiezing van mensen te verwoorden.

De theologie van Barth liep het risico dat achter de Schrift een dogmatische constructie werd opgericht, die belangrijker zou worden dan de Schrift zelf. Het was terecht dat Janse, die op dit punt een scherpe gevoeligheid bezat, hierop wees. Ondertussen echter liep zijn eigen benadering hetzelfde risico van versmalling. Het 'verbond', opgevat als de verbinding tussen God en mensen, waardoor het totale menselijke leven zijn legitieme plaats kreeg, fungeerde voor Janse immers als een sleutel voor de werkelijkheid. Deze sleutel verschaftte voor hem persoonlijk de toegang tot alle terreinen van de werkelijkheid, maar wie deze sleutel niet hanteerde op precies dezelfde manier als Janse, kon met hem niet door dezelfde deur. Terecht betoogde hij dat geen enkel systeem beter is dan de waarheid van God, maar het opkomen voor de waarheid van God was nu precies wat Barth beoogde.

#### 4.5 CONCLUSIES

*1. Janses kritiek op Barths openbaringsbegrip is te vergelijken met wat andere gereformeerde opinieleiders schreven.*

Evenals Schilder en de jonge Berkouwer bekritiseerde Janse Barth op het punt van diens openbaringsbegrip en de filosofische vooronderstellingen daarvan. Schilders kritiek op Barth was dat deze de heilsgeschiedenis vermoord had, doordat bij Barth het verticale het horizontale wel raakt, maar God niet echt in het horizontale betrokken wordt en dus ook geen heilsgeschiedenis schrijft. Janse ging meer in op de kentheoretische achtergronden, en bleef hameren op het axioma van de betrouwbaarheid van de Bijbel. Volgens Janse veranderde Barths actualistische openbaringsbegrip de visie op de Bijbel: deze werd meer gezien als tot inspiratie bewegend dan als geïnspireerd. Berkouwer zocht in latere tijd meer naar een verbinding met Barth. Bij Janse zoekt men tevergeefs naar een poging om positief gebruik te maken van wat Barth aanreikte.

*2. Janses kritiek op Barth op het punt van nominalisme is begrijpelijk, maar niet terecht.*

Het feit dat Janse Barth nominalisme verweet, herinnert aan de middeleeuwse strijd tussen nominalisten en realisten, waarbij de eerstgenoemden de termen die de wetenschap gebruikte beschouwde als *signa*, tekenen, die alleen bestonden als concepten in de menselijke geest die bij het denken hun nut bewezen, maar niet werkelijk bestonden. Omdat Barth nadrukkelijk en herhaaldelijk sprak over de openbaring als een afdruk, een schaduw van wat God werkelijk wil zeggen, met name in de *Römerbrief* maar eveneens later in de *Kirchliche Dogmatik*, lijken de woorden van Janse niet in het luchtledige te zijn gesproken. Waar Schilder en Berkouwer de term nominalisme gebruikten in verband met Barth, bedoelden zij daarmee hetzelfde als Janse. Barth bestreed echter het nominalisme minstens zo krachtig, toen hij betoogde dat men geen scheiding mag maken tussen Gods werk en zijn wezen, zoals het no-

minimalisme deed, omdat Barth opkwam voor de vrijheid van God. Waar Janse tegenover het nominalisme de betrouwbaarheid van de *signa* benadrukte, wees Barth meer op het verwijzende en daarmee beperkte karakter ervan.

*3. Het is tekenend voor Janse dat hij Barth niet bekritiseerde wat betreft de plaats van de mens als partner in het verbond met God.*

Als Berkouwer gelijk had met zijn analyse dat de theologie van Barth uiteindelijk op een noemer te brengen zou zijn, namelijk die van de triomf van de genade, dan zou Janse, evenals Barth, dit genademonisme stellig hebben afgewezen. In Janse visie zou dit neerkomen op een constructie die het genadeverbond niet serieus neemt, oftewel de belofte niet als toezegging honoreert. Berkouwer verweet Barth dat deze de correlatie van geloof en openbaring had vernietigd: de mens als antwoordend wezen kwam tekort. Janse leverde nauwelijks kritiek op Barth op dit punt. Hij koos voornamelijk de kentheoretische en filosofische aanval. Dit is te verklaren uit het feit dat Janse aan de concretisering van de mens als antwoordend wezen weinig invulling gaf.

*4. Janse denken over verbond en verkiezing werd geheel beheerst door de klassiek gereformeerde leer.*

In deze opvatting is de Bijbel, de Heilige Schrift, het middel bij uitstek waarvan God zich in zijn openbaring bedient. Zowel verbond als verkiezing kwamen volgens Janse rechtstreeks voort uit de openbaring in de Schrift. Barth daarentegen zag de Bijbel te veel misbruikt worden door allerlei theologen en kettters die deze door middel van een natuurlijke theologie voor hun karretje wilden spannen. Hij haalde Schrift en openbaring in zekere zin uit elkaar door de openbaring te zien geschieden niet door middel van, of althans niet alleen door middel van de Bijbel, maar daarachter een categorie te zoeken die beslissend was voor het *Ereignis des Wortes Gottes*. Nooit zou een kerkleider of kerk mogen kunnen zeggen 'Dit is Gods Woord' louter en alleen omdat het geschreven stond. Zo wilde Barth de openbaring Gods veilig stellen. Deze perceptie van het begrip openbaring was absoluut onverenigbaar met wat Janse onder openbaring en verbond verstond.

*5. Het verwijt van Janse aan het adres van Barth dat diens conceptie een mal werd die op de Schrift gelegd werd, kon eveneens aan het adres van Janse zelf worden gedaan.*

Bij Janse was namelijk het 'verbond' het overkoepelend begrip geworden, waarmee hij de werkelijkheid bezag. Voor hem functioneerde het verbond als de scopus van de Schrift, waarmee Janse in zekere zin het risico liep de woorden van de Bijbel te versmallen. Aan Janse kon immers evengoed de vraag gesteld worden wat het aandeel van de mens als partner binnen het verbond dan wel precies inhield. Janse wees terecht op een zwakke plek in de theologie van Barth, maar de vraag werd steeds prangender of hij zelf op den duur aan dit verwijt zou ontkomen.

*6. De uitspraken van zowel Barth als Janse over Michelangelo laten zien dat ze beide religie zagen als iets dat niet alleen kan fungeren als een brug tussen God en mens, maar eveneens als een blokkade tussen God en mens.*

Dat Janse Barths conceptie heeft afgewezen geeft aan het hele gebeuren iets tragisch. Als Janse eerder en meer oog had gehad voor de intenties waarmee Barth

wilde opkomen voor de vrijheid van het spreken van God, zou hij misschien in positieve zin iets hebben kunnen doen met wat Barth te berde had gebracht.

7. *Bij zowel Barth als Janse was hun strijd sterk gekleurd door hun persoonlijke ervaringen.*

Barth was geprikkeld door het gemak waarmee kerk en theologie zich lieten beheersen door de omstandigheden en daarmee hun kracht verloren. Barth wilde het Woord van God als onafhankelijke bron veilig stellen voor annexatie door mensen. Janse was getergd door het 'mysticisme', dat de gelovigen gevangen hield in een denken waarbij een bepaald soort mystieke ervaring werd beschouwd als kenmerk van het ware geloof. Vanuit zijn existentiële ontdekking van de Bijbel als de bron voor de omgang met de levende God, benadrukte Janse het feit dat God concreet in de geschiedenis heeft ingegrepen en nog altijd ingrijpt. Door zijn eigen strijd en beperkte perspectief had hij geen oog voor de strijd waarmee Barth bezig was.

#### 4.6 PERSOONLIJKE HOOGTEPUNTEN IN DEZE PERIODE: TWEDE HUWELIJK (1929) EN RIDDERORDE (1931)

Nadat Janse's eerste vrouw, Debora Louwse, was overleden in 1926, trad Janse op 8 mei 1929 in het huwelijk met Francina Pieterella Fregeres. Hun huwelijk werd bevestigd in de Gereformeerde Kerk in Vlissingen door dominee M. Vreugdenhil.<sup>143</sup> Uit dit huwelijk werden twee zoons en drie dochters geboren, allemaal te Biggekerke.<sup>144</sup>

Als eerste werd Catharina geboren op 10 december 1930.<sup>145</sup> Zij trouwde later met H.C.M. de Stigter. Het tweede kind uit dit huwelijk was Johan Diedrich. Hij werd geboren op 12 januari 1932. Johan trouwde met H.A. Heeringa en werd predikant.<sup>146</sup> Daarna volgde Francina Charlotte op 28 december 1933. Zij trouwde later met C.A. Versluis, die in 1960 werd uitgezonden als



143 Gegevens over dit huwelijk in *Archief Janse* inv.nr. 12. Francina Pieterella Fregeres was een dochter van Johan Didrich Fregeres en Francina de Rijke. In *Archief Janse* inv.nr. 1 lezen we in Janse's dagboek: 'Tweede huwelijk. Gepaste vreugde. Wel herinnering aan vroeger, toch geen smart.. nu dank'. Ze gingen op huwelijksreis naar de diergaarde in Antwerpen en naar Brussel met de trein.

144 J.L. Struik, 'Levensbericht', 9; B.J. van der Walt, *Antheunis Janse*, 22.

145 Gegevens over haar en de volgende kinderen in *Archief Janse* inv.nr. 144; rouwadvertentie van A. Janse in: *Opbouw* 3 (25 maart 1960) 498.

146 Te Surhuisterveen-Opende vanaf 1960; Marknesse vanaf 1964; Haarlemmermeer-Oostzijde vanaf 1971; 's -Gravenhage 1977 tot aan zijn emeritaat in 1989; Ds. J.D. Janse overleed op 22 oktober 2005; *Informatieboekje voor de Nederlands Gereformeerde Kerken 2008* (Amsterdam 2008) 36.

missionair predikant naar Irian Jaya.<sup>147</sup> Maria Adriana werd geboren op 6 januari 1936 en trouwde met C.C. Berg. Anthony, de jongste zoon uit het huwelijk van Antheunis Janse en Francien Fregeres kwam ter wereld op 16 maart 1938 en hij trad in het huwelijk met H.M. Kerkhof.

Janses vrouw Francien is bijna vijftien jaar na hem overleden: op 4 januari 1975 in Breda op de leeftijd van bijna 79 jaar.<sup>148</sup>

Op 24 augustus 1931 – dus al op 41-jarige leeftijd – werd Janse benoemd tot Ridder in de Orde van Oranje-Nassau wegens zijn grote verdiensten op maatschappelijk en kerkelijk gebied. Het is niet bekend wie hem hiervoor heeft voorgedragen.<sup>149</sup> Janse nam deze onderscheiding in ontvangst als een welkome blijk van waardering voor zijn werk.<sup>150</sup> In zijn dagboek lezen we:

Ridderorde. Ik geloofde m'n oogen niet en onderzocht het adres. Maar 't was zo. M'n vrouw schrok toen ik het haar kwam vertellen, want ze dacht dat er iets ergs was. (...) Is dat lintje niet machtoverschrijding van de staat? Ja – als 't heel m'n leven gaat overglanzen als stond het *boven alles* van m'n leven. Het dragen van de teekenen elken dag brengt dat gevaar wel mee. Maar gezien als blijk van waardering voor m'n werk vanwege de Overheid kan het toch wel. (...) Rom. 13 (...) *doe het goede* en gij zult *lof* van haar hebben.<sup>151</sup>

In 1934 werd Janse benoemd tot lid van het Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen.<sup>152</sup> Janses ster was rijzende.

---

147 Vanaf 1960 tot 1976. Van 1976 tot aan zijn emeritaat in 1996 was hij predikant in Ermelo-Putten-Hardervijk in combinatie met Voorthuizen. *Informatieboekje voor de Nederlands Gereformeerde Kerken 2008* (Amsterdam 2008) 131.

148 *Archief Janse* inv.nr. 12.

149 Dit blijkt uit een mail van Madeleine van Bekkum, Archiefmedewerkster bij de Rijkskanselarij der Nederlandse Orden aan G. van Dijk, 4 december 2012.

150 H. Smit, *Iets over de betekenis van A. Janse*, 3; rouwadvertentie van A. Janse in: *Opbouw* 3 (25 maart 1960) 498. Uit de stukken blijkt niet duidelijk op grond waarvan hij de koninklijke onderscheiding ontving, maar voor de hand ligt dat het te maken heeft met zijn publicaties op met name onderwijskundig gebied; *Archief Janse* inv.nr. 5.

151 Dagboek aantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

152 Benoeming en diploma per brief, 3 mei 1934, *Archief Janse* inv.nr. 20.



## 5 Strijd over de ziel en het zelfonderzoek (1933-1936)

In deze periode verschoof de strijd van het mysticisme en barthianisme naar de strijd tegen wat Janse noemde de scholastiek. Op de vraag of hij de termen mystiek en scholastiek wel terecht gebruikte, wordt in het volgende hoofdstuk ingegaan. In dit hoofdstuk gaat het vooral om zijn mensvisie en de strijd tegen het zelfonderzoek. Wat Janses visie op de mens betreft, was de uitdrukking ‘de mens is een levende ziel’ leidend voor zijn gedachten. Hoe kwam hij daarbij en wat was de winst van deze uitdrukking, of betekende deze juist verlies?

Dit hoofdstuk begint met een overzicht van Janses publicaties op het gebied van de politiek, die vrijwel alle uit deze periode stammen. Janses politieke geschriften laten zien dat zijn denken geworteld was in het antirevolutionaire gedachtegoed van Kuiper.

De tweede paragraaf schetst de zogenaamde reformatorische beweging, door Veenhof ‘die wondere tijd’ genoemd. Wat is deze stroming die een geladenheid en spanning in zich had? Welke rol speelde Janse daarin? En wat verwachtten de mensen die dit als reformatie ervoeren?

De strijd rondom het zelfonderzoek wordt vervolgens getekend tegen de achtergrond van haar eigen voorgeschiedenis en zoals deze tot een uitbarsting kwam op de synode van Amsterdam 1936. Deze synode besloot tot het instellen van deputaten die zich moesten buigen over zes brandende kwesties. Twee daarvan, het zelfonderzoek en de onsterfelijkheid der ziel, hadden rechtstreeks met Janse te maken. Deze synode was niet alleen voor Janse persoonlijk een drama waardoor hij overspannen werd, maar zou later de aanloop blijken te zijn naar de kerkelijke perikelen die leidden tot de Vrijmaking van 1944.

### 5.1. TROUW AAN DE ANTIREVOLUTIONAIRE BEGINSELEN

Janse was actief betrokken bij de Antirevolutionaire Partij en hij maakte zich sterk voor het in 1877 opgerichte Nederlands Werkliedenverbond Patrimonium.<sup>1</sup> Voor een vergadering van Patrimonium Gewest Zeeland sprak hij in april 1932 over: ‘Het kapitaal en ons dagelijks brood’ en later dat jaar over ‘Labour’.<sup>2</sup> Op 12 maart 1931 hield hij een lezing voor Patrimonium Koudekerke over Gandhi en op 5 november van dat jaar in Biggekerke. Hetzelfde verhaal hield hij het jaar daarop voor de Vrouwenbond Vlissingen.<sup>3</sup> Daarnaast schreef hij tussen 1931 en 1934 brochures over politieke onderwerpen en personen zoals Gandhi, Mussolini en Marx. Verder hield hij zich in diverse publicaties bezig met de verhouding tussen kerk en staat. Janse toonde zich in zijn toespraken en pennenvruchten trouw aan de antirevolutionaire beginselen, zoals de soevereiniteit van God, de Schrift als Gods Woord voor

---

1 Zie: Stellingen bij het referaat ter bespreking op de vergadering van het Gewest Zeeland van Patrimonium, 11 mei 1932. *Archief Janse* inv.nr. 100. In hoofdstuk drie is al genoemd dat in 1927 daarvan een afdeling werd opgericht te Biggekerke.

2 Dagboek aantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

3 Dagboek aantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

alle terreinen van het leven, de algemene genade en de overheid als Gods dienaars.<sup>4</sup> Hij dacht vanuit de antithese, zodat hij de beginselen van zijn opponenten vrijwel altijd radicaal afwees.<sup>5</sup> Aan de andere kant trachtte hij vanuit de gedachte van de 'algemene genade' positieve zaken naar voren te halen uit wat anderen dachten en deden. In onderwijskundig opzicht zagen we hetzelfde al in zijn artikelen over Maria Montessori. Hierin is Janses oriëntatie op de neocalvinistische beginselen duidelijk herkenbaar.

Zo wees Janse het streven van Mahatma Gandhi (1869-1948) af als revolutionair. Weliswaar predikte Gandhi de geweldloosheid, maar hij miskende het recht van de overheid. Janse zag daarbij echter de goede dingen bij Gandhi niet over het hoofd: hij had tenminste wat over voor zijn ideeën: 'Ach, waren maar alle Christ-gelovigen ook zo praktisch in hun religie'. Gandhi heeft evenals vele revolutionairen terecht tegen allerlei sociaal onrecht in onder andere India opgetreden, en 'evenals bij ons de socialisten, het heil des volks gezocht'. Maar Janse hield overeind dat de Bijbel niet de gelijkheid van de vrije mensen leert, 'maar de rechten Gods over de ongelijke mensen'.<sup>6</sup> Als rechtgeaarde antirevolutionair kwam hij op voor de soevereiniteit van God over alle terreinen van het leven, ook *in politicis*.

Janse verdiepte zich in het leven en het gedachtegoed van Benito Mussolini (1883-1945), sinds 1924 de dictator van Italië. Hij schreef er in 1932 een uitvoerige brochure over, met de bedoeling om gewone mensen voor te lichten over wat er in die tijd speelde. Aan de hand van het leven van Mussolini liet hij zien hoe deze dacht vanuit de daad en de staat. 'De daad stelt de norm', waarbij de daad vooral een weloverwogen staatsgreep met behulp van knokploegen was, en de staat een eenheid waaraan het individu ondergeschikt was. De leider, *il Duce*, is de verpersoonlijking van de idee van de corporatieve staat die alles omvat. Het commentaar van Janse was hier: de corporatieve staat is een mythe; de overheid moet uitgaan van haar 'taak en roeping van Godswege'.<sup>7</sup>

Ondanks Janses afwijzing van het materialisme van Karl Marx (1818-1883) liet hij het positieve zien van de grondlegger van het communisme en zijn ideeën. Janse schreef over het *Communistisch Manifest* (1848) van Marx:

---

4 Abraham Kuyper had in 1888 de antirevolutionaire beginselen uiteengezet in *Ons Program*. De soevereiniteit in eigen kring is een belangrijk beginsel: het gezin, de kerk en het onderwijs hebben hun eigen gezag, onafhankelijk van de overheid. A. Kuyper, *Ons Program* (Amsterdam Pretoria 1897); A. Kuyper, *Het Calvinisme* (Amsterdam Pretoria 1897); H. Colijn, *Saevis tranquillus in undis. Toelichting op het antirevolutionaire beginselprogram* (Amsterdam 1934). Als grondbeginselen van de A.R. partij werden in 1928 genoemd: I. de Heilige Schrift Gods Woord ook voor het staatkundig leven. II. Gods absolute soevereiniteit; III. Gods gemeene gratie; IV. De overheid Gods dienaars. Gehoorzaamheid der onderdanen om 's Heeren wil; V. De overheid een wreekster tot straf, en VI. Overheid en Kerk beide vrij op eigen gebied. G.M. den Hartogh, 'Onze grondbeginselen' in: *Schrift en historie. Gedenkboek der Antirev. Partij 1878-1928* (Kampen 1928) 36.

5 Vergelijk de titel van een brochure van Janse uit 1935: *Wij en andersdenkenden*.

6 Gandhi. Lezing 9 maart 1931. Gepubliceerd in *Antirevolutionaire Staatkunde* 8 (1931) 206 en 256; later verschenen in: *Calvinistisch Jongelingsblad* 8 (1953-1954): I 181, II 187, III 195, IV 203, V 212, VI 217, *Archief Janse* inv.nr. 150; gebundeld in de brochure Gandhi, *Gereformeerd Schoolblad* 26 (mei 1983).

7 Janse, *Nationaal-socialistische fascistien-politiek; gezien in den levensgang van Mussolini en in de propaganda zijner geestverwanten in Nederland* (Aalten 1932).

Wat klonk dat Manifest hard voor die liberaal Christelijke bourgeoisie, die alles deed voor een goed leventje – die *onzen lieven Heer* nodig had voor het godsdienstig gevoel en de rest van het leven leefde zonder God in de wereld. Wat schreeuwde dat Manifest van onrecht tot die predikanten, die elke zondag de gemeente stichtten met vrome en geleerde godsdienstige woorden – maar die de vloek van de Verbondsgod over sociaal onrecht en de hoop van Gods volk op de Rechtvaardige Rechter stilletjes verzwegen, omdat het mischien deze en gene “aanstoot” zou kunnen geven. Voor hen was het felle (in zijn algemene strekking goddeloze) woord tóch waar. Zij maakten werkelijk van de godsdienst opium, die de verdrukten in ’n genoeglijke droomverwachting op de hemel het onrecht moest doen vergeten. ‘t “Godsdienstig gemoed” moest het goddeloze sociale onrecht maar verzoeten en ‘t godsdienstig gemoed der verdrukters werd angstvallig afgesloten van hun sociale onrecht, dat immers maar bij ‘t “natuurlijke leven” behoorde. Reeds op school leerde het liberale Christendom, dat de godsdienst zeer gevoelige indrukken kon geven in de kerk en op de catechisatie, maar dat rekenen en geschiedenis en economie en zaken doen met de godsdienst niets te maken hadden.<sup>8</sup>

Niettemin bleef voor Janse het bezwaar, dat Marx geen oog had voor het bestuur van God in de verdeling van de goederen van de aarde. Marx wilde dat werk van God tenietdoen en van daaruit zou dan de heilstaat van de mensen te verwachten zijn. Janse wees in dit verband op Lenin, om te schetsen hoe er uit de klassenstrijd een nog veel groter onheil over de mensen is gekomen. Kuyper had eveneens gezegd dat arbeiders hun blik op de hemel moesten richten en op aarde onrecht verduren en met weinig tevreden zijn. Hem werd verweten dat hij als ministerpresident stakingen van arbeiders smoorde; Janse stond echter te dicht bij Kuyper en diens beginselen om in dit opzicht kritiek op hem te hebben.

Twee publicaties van Janse handelden over de verhouding kerk en staat. In *Burgerlijke of Kerkelijke Politiek* uit 1932 sloot Janse zich aan bij Calvijn, die het kerkelijke terrein van het burgerlijke onderscheidde. De christelijke overheid heeft het zwaard gekregen om de burgers te beschermen, de kerk verdedigt de waarheid met het ‘zwaard des Geestes’. Janse bestreed de humanistische en de doperse visies, die in zijn ogen veel hadden stukgemaakt. In zijn ogen had de synode van Utrecht van de Gereformeerde Kerken in 1905 uit artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis terecht de zinsnede geschraapt die sprak van de taak van de overheid ‘te weren en uit te roeien alle afgoderij en valse godsdienst en het rijk van de antichrist te gronde te werpen’. Daarmee hebben zij de middeleeuwse geest losgelaten, aldus Janse, die in de opvattingen van Dathenus nog altijd rondwaarde in de Gereformeerde Kerken.<sup>9</sup> Er moest wat hem betrof goed onderscheiden worden tussen de ‘Overheid-die-Christus-helpt-in-de-kerk of Overheid-die-burgerlijk-recht-doet-óók-aan-de-kerk’, oftewel tussen de kerkenraad en de burgerlijke overheid.<sup>10</sup>

---

8 Janse, *Marx en het Marxisme*, Lezing voor Patrimonium te Middelburg, 6 februari 1934, *Archief Janse* inv.nr. 102; tevens verschenen in *Calvinistisch Jongelingsblad* 8e jaargang, 306 (22 december 1953); 348 (26 februari 1954); 9e jaargang, 4 (2 april 1954); later gebundeld in: *Gereformeerd Schoolblad* 26 (september 1983) 7.

9 Janse, *Burgerlijke of Kerkelijke Politiek* (Aalten 1931, 2<sup>e</sup> druk 1932). Janse had in 1928 vier artikelen geschreven voor het *Gereformeerd Jongelingsblad*, en deze in 1931 omgewerkt tot een brochure voor de A.R.J.A., de antirevolutionaire jongerenafdeling. Hij heeft dit referaat gehouden op de Toogdag van de A.R.J.A. op 17 oktober 1931. Blijkens zijn dagboekantekeningen werd deze Toogdag gehouden in gebouw Amicitia aan het Westeinde in Den Haag en was dr. Colijn daar ook aanwezig. *Dagboekantekeningen*, *Archief Janse* inv.nr. 1.

10 *Burgerlijke of Kerkelijke Politiek*, 28.

Kort daarna publiceerde Janse een omvangrijker werk waarin hij nogmaals de scheiding tussen kerk en staat verdedigde: *De verhouding van christelijke politiek tot de wereldsche*. Volgens Janse was het Roomse ideaal dat de kerk over de staat regeert en datzelfde zag hij bij de dopersen. Hij zag dat als antichristelijk vanwege de miskennis van de ordeningen Gods op het terrein van de politiek. De gevolgen waren vaak vreselijk en de gruwelen van bijvoorbeeld Jan Matthijs in Munster werden bedekt onder een dikke laag vroomheid. Janse oordeelde niet over deze dopersen, omdat ze heus geen onmenselijke waren: ‘Wij moeten zien, dat zij slachtoffer werden van een valsch onschriftuurlijk beginsel ten opzichte van het aardsche leven en het Koninkrijk Gods. En dat beginsel had zeer ernstige gevolgen voor hun verhouding tot de Overheid.’<sup>11</sup> Dankzij het feit dat Willem van Oranje wel een goede visie op kerk en staat had, is ons land rijk gezegend door God, aldus Janse. Net zoals Israël in het Oude Testament voortdurend achter de afgoden aanliep, zo ging de kerk eveneens dikwijls achter afgoden aan, en moeten we getuigen tegen de afgoden van onze tijd, ‘waar deze afgoden de eere werd gegeven, *die God alleen toekomt*’.<sup>12</sup>

Samenvattend kan worden gezegd dat Janse zich in zijn politieke denkbeelden oriënteerde op Kuiper en de antirevolutionaire beginselen. In de schets van het leven van Mussolini had Janse gewezen op de voorzienigheid van God, die het gebeuren in Italië leidt. Dat is een gedachte die past bij het antirevolutionaire denken. In andere publicaties werkten de neocalvinistische beginselen eveneens door, met name bij de scheiding tussen kerk en staat. Over Gandhi en Marx wilde Janse zo schrijven dat gewone mensen het konden begrijpen. Janse schreef geen nieuw program, maar wist wel op nieuwe wijze aandacht te vragen voor de zorgen en noden die terecht werden aangekaart door mensen van buiten de kerk, ja zelfs door aperte godloochenaars.

## 5.2 DE SCHRIFTBEWEGING: ‘DIE WONDERE TIJD’

### 5.2.1 Vernieuwing van de prediking

A. Janse wordt dikwijls genoemd in verband met een beweging binnen de Gereformeerde Kerken van de jaren dertig. Deze beweging wordt wel genoemd de ‘Schriftbeweging’, de ‘reformatorische beweging’ of ‘reformatorische opleving’ en is wel getypeerd als ‘een vernieuwing van het horen naar de Schrift als naar het Woord, dat onze Verbondsgod ook heden tot zijn volk spreekt’.<sup>13</sup> Toen C. Veenhof later deze periode beschreef, sprak hij met ontroering van ‘die wonderde tijd’.<sup>14</sup>

Deze opleving moet worden gezien tegen de achtergrond van de eerdergenoemde beweging in de jaren twintig. J.C. Aalders had in 1918 op een voor velen herkenbare wijze de gevoelens van onbehagen vertolkt, die vooral bij jonge kerkleden leefden.

11 Janse, *De verhouding van Christelijke politiek tot de wereldsche* (Aalten 1933) 43.

12 Janse, *De verhouding*, 81, 84. Janse voegde aan dit werk drie bijlagen toe die inzicht verschaffen in de besluitvorming van 1905, te weten: *Advies inzake het gravamen tegen artikel 36 der Nederlandse Geloofsbelijdenis, Advies van de synode-commissie n.a.v. het Advies van de deputaten en Artikel 36 N.G.B. en de beslissingen van de synode Utrecht 1905*.

13 H. Smit, ‘De reformatorische opleving binnen de gereformeerde kerken in de dertiger jaren van de twintigste eeuw’ in: J. Bouma e.a. (red.), *Begeleidend Schrijven. 25 jaar Theologische Studiebegeleiding* (Amsterdam 1994) 121.

14 C. Veenhof, ‘Die wonderde tijd’ in: *Almanak van het Corpus Studiorum in Academia Campensi “Fides Quadrat Intellectum” 1961-1963* (Amsterdam 1963) 157-195.

Hierbij ging het om het besef dat er moeilijke vragen leefden, die niet op een conservatieve wijze moesten worden afgedaan als verraad aan de gereformeerde beginselen.<sup>15</sup> In feite ging het om de verbinding tussen de Bijbel en de ervaring. In de jaren twintig had de kerkelijke leiding in de kwestie Geelkerken voor vernieuwing weinig of geen ruimte geboden. Maar de vragen bleven. Eerder zagen we al dat Janse niet de kant koos van Geelkerken. Hij vond zijn opvattingen te weinig recht doen aan de betrouwbaarheid van de Bijbel. De beweging in de jaren dertig zocht de vernieuwing meer op het vlak van de prediking en het verbond. Toch was deze beweging in zekere zin modern. Het modernisme is volgens G. Harinck ten eerste antitraditioneel en sterk gericht op het handelen hier en nu. Ten tweede zoekt het eenvoudige constructies die de werkelijkheid structuur geven. En ten derde is het modernisme visionair: het gelooft in een betere wereld die als eenduidige totaliteit wordt voorgesteld.<sup>16</sup> De sfeer en de toon in de brieven in Janses netwerk dragen daarbij de sporen van de gespannen verwachting dat de reformatorische beweging – ondanks tegenwerking – veel goeds zou voortbrengen.

Aan deze beweging zijn de namen verbonden van de predikanten S.G. de Graaf (1889-1955), M.B. van 't Veer (1904-1944) en B. Holwerda (1909-1952). Het was een tijd waarin volgens C. Veenhof door Schriftstudie 'de ogen open gingen voor de invloed van in wezen heidense filosofie die, via de roomse scholastiek op de gangbare gereformeerde theologie werd uitgeoefend'.<sup>17</sup> Hij noemde in dit verband bovendien de namen van K. Schilder (1890-1952) en H.J. Jager<sup>18</sup> (1900-1988), de al eerder genoemde hoogleraren D.H.Th. Vollenhoven en H. Dooyeweerd en de predikanten J.W. Tunderman (1903-1942) en de gebroeders H.J. en J.M. Spier. Veenhof noemde eveneens J.G. Woelderink (1886-1956), over wie later meer. Als hervormd predikant heeft hij sterke invloed gehad op de vernieuwingsbeweging; zijn opvattingen over het verbond lagen dicht bij die van Janse.<sup>19</sup> Woelderink schreef in 1941 over *De gevaren der doopersche geestesstroming*. Met alle genoemde personen stond Janse in contact en iemand had aan Janse geschreven: 'Op dit moment is ds. Woelderink de enige N.[ederlands] H.[ervormde] predikant die de strijd voert. En de Geref.[ormeerde] Bond is bezig veel mysticisme uit te zuiveren'.<sup>20</sup>

15 A.Th. van Deursen, *Een hoeksteen in het verzuild bestel. De Vrije Universiteit 1880-2005* (Amsterdam 2005) 122.

16 G. Harinck, 'Ingeschakeld in dat groote geheel van werkingen en daden.' Cornelis Veenhof en het moderne karakter van de reformatorische beweging' in: G. Harinck (red.), *Niets is overbodig, niets is toevallig' Leven en werk van Cornelis Veenhof (1902-1983)* ADChartasreeks nr. 13 (Barneveld 2008) 104.

17 C. Veenhof, 'Over "de onsterfelijkheid der ziel"', *Opbouw* 21 (22 april 1977) 126.

18 Ds. H.J. Jager promoveerde in 1939 op het proefschrift *Rechvaardiging en zekerheid des geloofs. Studie over Rom.1:16,17 en Rom.3:21-5:11* (Utrecht 1939). Hij werd in 1948 hoogleraar nieuwtestamentische vakken aan de Theologische School te Kampen.

19 'In dit alles heeft de vernieuwingsbeweging sterke invloed ondergaan van de hervormde theoloog J.G. Woelderink', J. Veenhof, '1944 – De Vrijmaking' in: *Vrij gereformeerd* (Kampen 2005) 136. Zie over Woelderink: H.J.C.C.J. Wilschut, *J.G. Woelderink. Om de 'vaste grond des geloofs'. De ontwikkeling in zijn theologisch denken, met name ten aanzien van verbond en verkiezing* (Heerenveen 2000); op pagina 222 staat te lezen dat Woelderink Janse met instemming vermeldde en citeerde. In 1939 schreef Woelderink aan Janse dat hij met instemming heeft gelezen wat Janse in *Random de reformatie* over de doop schreef 'al zou ik de dingen misschien iets anders zeggen. (...) Ook naar mijn overtuiging ligt één der voornaamste oorzaken van afdwaling ter een of ter ander zijde in de speculatie, die het geloovig ontvangen van Gods Woord in den weg staat.' Woelderink aan Janse, 15 augustus 1939, *Archief Janse* inv.nr. 25.

20 H. Korteweg aan Janse, 4 april 1934, *Archief Janse* inv.nr. 20.

In deze beweging ging het om de thema's verbond, mens, prediking en kerk. Binnen de kerk zocht men naar de verbinding tussen de Bijbel en de ervaring. Men kreeg daarbij meer oog voor het historische reliëf in de omgang van God met zijn volk vroeger en nu. Ondertussen groeide de kritiek op de dichotomie van de mens, als zou deze bestaan uit een lichaam en een ziel. Het geestelijke werd in die visie namelijk overgewaardeerd ten koste van het aardse. Wat betreft de prediking ging men concreter preken, direct de boodschap van de Schrift doorgevend, met meer aandacht voor de heilsfeiten en de heilshistorische verbanden. Ten slotte ging men meer oog krijgen voor het feit dat de kerk een concrete en zichtbare gestalte heeft.<sup>21</sup>

Door diverse gereformeerden is deze tijd beleefd als een verademing: het eenvoudige, concrete, directe spreken van de Schrift kwam sterker naar voren, waar voorheen de Bijbel werd gelezen door de bril van de dogmatiek. In de prediking werden heilshistorische lijnen in de Bijbel getrokken, in plaats van of in elk geval naast de zo vaak gebruikte exemplarische lijnen, waarbij de Bijbelfiguren als een *exemplum*, een voorbeeld, voor de hoorders werden gepresenteerd.<sup>22</sup> Al te gemakkelijk werd daarbij een rechtstreekse verbinding gelegd tussen bijvoorbeeld de storm op het meer in Mattheüs 8:23-27 en de 'geestelijke stormen op de levenszee'. De heilshistorische uitleg benadrukte meer het eigen karakter van de historische stoffen, hun samenhang en hun dogmafunderende betekenis. M.B. van 't Veer bepleitte een christologische prediking en hij schreef in dit verband dat velen onder invloed van Barth het historische belang van teksten gering achtten.<sup>23</sup>

Vaak gaven de heilshistorische lijnen Janse aanleiding om linea recta lijnen te trekken vanuit de Bijbel naar zijn eigen situatie, wat dan weer exemplarisch aandoet. Of misschien moet men zeggen: hij was niet losgekomen van zijn bevindelijke wortels en de bijbehorende exemplarische exegese. Janse verbond bijvoorbeeld de ergernis van Esau tegenover Jakob met een karikatuur van Kuyper als uiting van de ergernis van niet-christenen tegen christenen. Met het grootste gemak legde hij een link tussen de officieren van Jehu die zich denigrerend uitlieten over Gods profeet en mensen die zich spottend uitlaten over dominees.<sup>24</sup> In het boek *De Kerk*, uitgegeven in 1953, zijn talrijke Bijbelstudies van Janse vanaf 1937 gebundeld. Deze zijn door-

---

21 H. Smit, 'De reformatorische opleving', 122-129. Voor de problemen die dat gaf, zie het artikel over D. van Dijk van Klaas Gunnink, 'Douwe van Dijk (1887-1985) Stem van de reformatorische beweging (1934-1944)' in: R. Kuiper en W. Bouwman (red.) *Vuur en vlam III. Kinderen van de Vrijmaking* (Amsterdam 2004) 42-69.

22 Exemplarische Bijbeluitleg legde een onmiddellijke verbinding tussen de figuren uit de Schrift en hun emoties. Zij werden tot voorbeeld gesteld ter navolging, of juist ter waarschuwing, waarbij de historische context van relatief weinig belang werd geacht. Heilshistorische Bijbeluitleg benadrukte meer de grote lijn van Gods heilshandelen en zijn trouw: 'zoals God hier handelt met zijn volk, zo is Hij vandaag óók!' B. Holwerda werkte dit onderscheid uit in zijn artikel 'De heilshistorie in de prediking' in: *Begonnen hebbende van Mozes* (Terneuzen 1953 Kampen 2e druk 1974) 79-118 en schreef in dat verband: 'de dogmafunderende functie der heilshistorie sluit een dogmaïllustrerende functie uit' (88). Zie voorts C. Trimp, *Heilsgeschiedenis en prediking. Hervatting van een onvoltooid gesprek* (Kampen 1988).

23 Zo werd echter 'heel de Schrift een tautologie', waarmee hij bedoelde dat ze overal hetzelfde zegt: de tekens zijn telkens anders, maar de betekende zaak is overal hetzelfde. Het Nieuwe Testament gaat ons erin voor, aldus Van 't Veer, om het Oude naar heilshistorische methode te lezen. M.B. van 't Veer, 'Christologische prediking over de historische stof van het Oude Testament' in: R. Schippers (red.), *Van den dienst des Woords. Een boek over de prediking naar gereformeerde belijdenis* (Goes 1944) 117-168. Citaten op pagina 130 en 167.

24 Janse, *De Kerk* (Schiedam 1953) 29, 137.

spekt met zulke 'exemplarische' dwarsverbindingen, die bij Janse juist ontstaan door het sterke benadrukken van de heilshistorische hoofdlijn. Daarbij ging het hem echter niet om een schildering van het bevindelike leven, maar om praktische lijnen, helder en direct, en niet zelden origineel. Het is verder te merken aan de manier waarop hij de vertaalslag maakte van de Psalmen naar zijn eigen tijd: Janse's talrijke Schriftstudies werden graag gelezen. In *Het Hoogfeest naar de Schriften*, een Kerstbundel met Bijbelstudies, gedichten en houtsneden uit 1939, verzorgde Janse als enige niet-theoloog een artikel over de woorden van Simeon: 'Mijn ogen hebben Uw zaligheid gezien'. Hierin benadrukte hij het concrete, tastbare 'zien' van de oude man in de tempel toen deze het kind Jezus in zijn armen nam.<sup>25</sup>

In spreekbeurten, artikelen en brieven benadrukte Janse de heilshistorische lijnen en de betrouwbare beloften van het verbond. Deze beloften golden voor alle gelovigen en hun kinderen, en Janse distantieerde zich waar mogelijk van de gedachte van een veronderstelde wedergeboorte alsmede van het mysticisme. Janse ging de confrontatie niet uit de weg, eerder kan men zeggen dat hij de confrontatie opzocht. Eens hoorde Janse een preek die hem niet beviel, waarop hij ging klagen in de consistorie, en zelfs wees hij een verzoek van prof.dr. J. Waterink om een persoonlijke vriendschap af vanwege 'tegenoverstaand beginsel'.<sup>26</sup> M. Vreugdenhil werd in 1928 predikant te Meliskerke, en heeft Janse vijftien jaar onder zijn gehoor gehad. Ze gingen vaak samen naar vergaderingen van oud-studenten in Kampen en Amsterdam, en naar bijeenkomsten van predikanten in Middelburg. Vreugdenhil vertelde dat de meeste van zijn collega's op Walcheren altijd een zekere vrees hadden om in Meliskerke te preken, omdat ze bang waren voor kritiek van Janse. Als de preek hem niet aanstond, deed hij zijn Bijbel dicht. Hij stuurde de predikant gerust op maandag een brief met kritiek, maar hij zei het ook als het hem beviel. Janse was volgens Vreugdenhil eerlijk en vroom, en had een buitengewone kennis van de Bijbel.<sup>27</sup> Hij profileerde zich als een vurig pleitbezorger van het gedachtegoed van de reformatische beweging. Binnen deze beweging kan hij worden gezien als een voorman, die zijn eigen accenten legde. Hij verzette zich vooral tegen de innigheid van de bevindelike geloofsbeleving.

### 5.2.2 Spreekbeurten

Naast de genoemde spreekbeurten op het gebied van politiek en onderwijs, werd Janse vaak gevraagd om over kerkelijke of theologische onderwerpen te spreken. Zo sprak hij op 6 september 1930 voor de Gereformeerde J.V. (Jongelingsverenigingen) en M.V. (Meisjesverenigingen) Bondsring en Bondskring 'Eben Haëzer' in de Hoeksche Waard. Op 12 september 1931 refereerde hij voor de Leidersvergadering J.V. Goes over: 'Leiding en Leider op de J.V.' In hetzelfde jaar sprak hij op 13 november 1931 voor de studenten van de VU over het middeleeuwse mystieke geschrift

---

25 'Het zien van Zijn zaligheid' in: *Het Hoogfeest naar de Schriften* (Goes 1939) 199-208. Hierin legde Janse uit wat dat 'zien' van Simeon precies is wanneer hij zegt: 'Mijn ogen hebben Uw zaligheid gezien' (Lucas 2:30 Statenvertaling); hier is de Christus der Schriften; Simeon heeft Hem daadwerkelijk aanschouwd! Door het Woord mogen wij van Hem horen en Hem zien. Straks zullen we Hem met onze lichamelijke ogen mogen zien!

26 Dagboek aantekeningen, 15 juni 1930 en 16 mei 1930, *Archief Janse* inv.nr. 1.

27 'Tot op de huidige dag weet ik niet, waarom die morgenpreek in zijn ogen zo goed was.' M. Vreugdenhil 'Janse van Biggkerke' in: *Waarheid & Eenheid* 32 (4 april 1980) 111v.; 34 (8 januari 1982).

*Theologia Deutsch* en de afval van het calvinisme. In 1933 gaf hij een cursus van drie avonden voor de Jeugdcentrale Middelburg over het socialisme.



*Met de Jongelingsvereniging naar de dierentuin Artis (1927)*

In de jaren daarna ging het nog vaker over het verbond en steeds minder over de politiek. De titels van zijn toespraken laten zien dat hij de betrouwbaarheid van Gods beloften wilde benadrukken en de strijd aanbod tegen het mysticisme. In maart 1933 sprak hij in Serooskerke voor de Ring J.V. over 'De vastigheden van Gods Verbond' en in Emmen hield hij enkele maanden later over hetzelfde onderwerp een lezing voor ongeveer 60 personen. Op 17 mei van dat jaar hield hij voor de ouderlingenconferentie in Middelburg een lezing over het piëtisme, dat hij zag als afval van het calvinisme. Rond 1933 hield hij in Gorinchem een avond over 'Gemeenschap met den Heere'. Op de convocatie voor een ouderlingenconferentie Rotterdam in maart 1934 klonk de titel van Janses speech strijdbaar: 'De absolute tegenstelling tusschen de Schriftuurlijke gemeenschap met den Heere, en den mystiek', anders dan de uitnodiging voor een conferentie in Zeist, waar Janse sprak over 'Leven in het Verbond'.<sup>28</sup> In 1935 hield Janse in elk geval lezingen in Maassluis, Gorinchem en Rilland-Bath.<sup>29</sup> In 1939 kreeg Janse uitnodigingen van Patrimonium in Veere, en verder in Apeldoorn om over 'Verbond en verkiezing' te spreken, in Rotterdam over 'Moderne godsdienstigheid', en verder een uitnodiging naar Enschede over 'de ziel'. In Nieuw-Lekkerland hield hij in dat jaar een toespraak onder andere

---

<sup>28</sup> Dagboek aantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

<sup>29</sup> H. Admiraal (Maassluis) aan Janse, 2 december 1935; N.E.J. Bloot (Gorinchem) aan Janse, 1935; M. Hommel (Rilland-Bath) aan Janse, januari 1936, *Archief Janse* inv.nr. 21-22.



over films.<sup>30</sup> Toen hij op 15 december van dat jaar in Rotterdam sprak, logeerde hij bij de predikant C. Vonk te Schiedam.<sup>31</sup>

Groot was de variatie aan vragen die Janse voorgeschoteld kreeg. In 1937 kreeg Janse een uitnodiging om op 24 november te spreken voor het Gereformeerd Jeugdverband in Barendrecht. Drie weken voor die datum kreeg hij een lijst met tien vragen, waar hij blijkens zijn aantekeningen diep op in is gegaan. Het geeft een indruk van wat er in die tijd aan vragen leefde onder de gereformeerde jeugd:

- 1 raakt de verkiezing niet op de achtergrond als het verbond op de voorgrond komt
- 2 is belijdenis doen wel gewenst
- 3 is Kuyper achterhaald
- 4 kan een onwedergeborene nooit Schriftuurlijk denken
- 5 is de logica wel of niet door de zonde aangetast (Kuyper zei van niet)
- 6 is het juist te onderscheiden tussen voorwaardelijk en onvoorwaardelijk bidden? onv:  
geestelijke voorw: stoffelijke nood
- 7 kan men bewijzen uit de Schrift dat de Kinderdoop gewettigd is
- 8 wat voor nut heeft de vakbeweging nog in deze tijd van hoogconjunctuur
- 9 kan men zeggen dat de kerk een schuld heeft tav de maatschappij: te weinig gewezen op de maatsch[appelijke] toestanden?
- 10 hoe moeten de jongelieden staan t.o.v. verkering t.t.v. werkloosheid<sup>32</sup>

### 5.2.3 Briefwisselingen

In die tijd ontstonden veel briefwisselingen tussen Janse en mensen die zijn werk graag lazen, zoals F. Groenendijk, onderwijzer te Rotterdam. Daarnaast waren er mensen die zich verontwaardigd tegen zijn ideeën afzetten. Mensen uit beide categorieën konden van Janse een uitvoerig antwoord terugverwachten. Onder de eerste groep vinden we H.J. Jager, gereformeerd predikant te Voorthuizen, die Janse verzekerde dat hij op huisbezoek het mysticisme voortdurend tegenkwam, en diens collega B. Telder van Breda, die Janse vroeg hoe hij over Zondag 22 van de Heidelbergse Catechismus zou moeten preken. Juist Janse had hem ‘verlost’ van de dichotomie van lichaam en ziel, maar nu wist hij niet goed wat hij aan moest met wat de belijdenis zei over de ziel van de mens die bij het sterven terstond wordt opgenomen tot Christus, haar Hoofd, maar dat het lichaam bij de opstanding met de ziel verenigd zal worden.

De correspondentie met Telder groeide uit tot een hechte vriendschap. Dit blijkt bijvoorbeeld uit een brief van 7 januari 1936, waarin Telder Janse feliciteerde met de geboorte van zijn dochter Maria Adriana:

Dat we dat nu uit de krant moeten lezen. U was pas bij ons en zei er niets over dat ze in verwachting was. Maar ja u was ook bezig met ‘hoogere’ dingen (oprichting Vereen. Calv. Wijsbegeerte). En de geboorte van een kind hoort tot de ‘lagere’ dingen. Wat moet

---

30 Patrimonium afdeling Veere aan Janse, 11 februari 1939; G. Vos (Alblasserdam) aan Janse, 14 februari 1939; G.J. Bruins (Apeldoorn) aan Janse, 31 maart 1939; P. Overduin (Sliedrecht) aan Janse, 11 april 1939; A. Zwartveen (Enschede) aan Janse, 10 april 1939; *Archief Janse* inv.nr. 25. Vergelijk W. Kroes (Enschede) aan Janse, 27 november 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.

31 J. Stolk aan Janse, 7 december 1939, *Archief Janse* inv.nr. 25.

32 Gereformeerd Jeugdverband Barendrecht aan Janse, 3 november 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

er in B. nog een grote portie Gnostische zuurdesem uitgezuiverd worden. Voor straf hoop ik dat uw dochter het u de komende weken lastig maakt.<sup>33</sup>

Janses uitspraken riepen behalve herkenning grote weerstand op. In 1923 kreeg Janse een brief van A. Bloot uit Gorinchem, een bewonderaar die hem ertoe opriep om ondanks de hem aangedane smaad vol te houden: 'U bent als Jozef'; deze Bijbelse figuur werd immers eveneens ten onrechte beschuldigd.<sup>34</sup> Dergelijke brieven hebben hem aangemoedigd om *geen duimbreed* toe te geven en zijn en hebben hem mogelijk in de martelaarshoek geduwd. Arie Bloot schreef in 1934 dat er binnen de Gorinchemse kerk veel belangstelling was voor Janses werk: 'De arbeid op de J.V. staat volkomen in het teken van de Reformatie'.<sup>35</sup> In zijn dagboek schreef Janse in 1929:

O Heere zegen die arbeid, tot heil van Uw kerk – mocht er reformatie komen – mocht het doorgaan en Uw volk *trouw* bij Uw Woord blijven.

Alle *bedachte constructie* verwerpen en *genoeg* hebben aan Uw Getuigenis, dat zoo rijk is. Nog rijker en veelvuldiger dan de natuur.<sup>36</sup>

Janses geestverwant W.G.F. van Herwijnen had gehoord dat een kind in Gorinchem weigerde op catechisatie de woorden van Zondag 1 van de Heidelbergse Catechismus uit te spreken omdat daar de woorden 'lichaam en ziel' in voorkwamen. Zulke voorvallen wekten volgens Van Herwijnen antipathie en konden 'de vrede in de gemeente en 't verbreiden van de waarheid tegenstaan'.<sup>37</sup> Later bleek het om een vergissing te gaan: de jongen was het woordje ziel per ongeluk vergeten, maar de dominee (H.Th. van Munster) reageerde daar nogal heftig op, omdat in zijn Gorkumse gemeente een groepje mensen (A. Bloot, N.J.E. Bloot, A. Troost en C.W. Christen) sympathiseerde met Janse.<sup>38</sup> Bloot en Troost lazen om elkaar te bemoeiigen soms hardop brieven van Janse aan elkaar voor<sup>39</sup> en Troost maakte een tekstregister bij *Van de rechtvaardigen*. Deze spanning kwam herhaaldelijk naar boven, zoals toen Van Munster op een zondag twee kritische brieven van gemeenteleden kreeg, en hij terugschreef: 'Luister maar met aandacht en eerbied naar de U van God gegeven Herder en Leraar'.<sup>40</sup> A. Bloot uit Gorinchem ging soms verder dan Janse: hij legde hem de vraag voor of de vertelmethodes van W.G. van der Hulst niet te sprookjesachtig was, of daarin niet te ethisch over het lijden en sterven van Christus gesproken werd en of daar niet antithetisch tegenover gestaan moest worden.<sup>41</sup> Een andere keer werd Bloot genoemd als degene die het niet eens was met *Pro Ecclesia* en daarnaast een ander blad wilde oprichten.<sup>42</sup> In Munster had een predikant in een preek zijn eigen zoons schijnengelovigen of ongelovigen genoemd en werd daarop

---

33 *Archief Janse* inv.nr. 22.

34 A. Bloot aan Janse, 11 juli 1923, *Archief Janse* inv.nr. 17.

35 A. Bloot jr. aan Janse, 7 februari 1934, *Archief Janse* inv.nr. 20.

36 Dagboek aantekening 3 oktober 1929, *Archief Janse* inv.nr. 1.

37 W.G.F. van Herwijnen aan Janse, 1 februari 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21. In zijn brief aan Janse van 18 maart 1935 vertelde Van Herwijnen dat ds. B. Telder zijn oud-herder en -leraar was, *Archief Janse* inv.nr. 21.

38 A. Bloot aan Janse, 17 februari 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

39 A. Bloot aan Janse, 9 maart 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

40 A. Bloot aan Janse, 28 november 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

41 A. Bloot aan Janse, 3 mei 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

42 P. van Nes aan Janse, 5 juni 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

aangesproken.<sup>43</sup> Een dergelijk voorval was tekenend voor de discussie over de vraag hoe de gemeente moest worden aangesproken.

Op het eiland Marken sprak het hoofd van de school K. Visser over het verbond ‘en het was alsof ze het hoorden onweeren’. Naast waardering was er ook twijfel over de vraag of je de gemeente van Marken zo maar ‘als heiligen’ mocht verklaren.<sup>44</sup> Iets dergelijks overkwam W.G.F. van Herwijnen, die in Vianen een avond hield over het verbond. Men was wel positief, maar toch:

Men is bang, om de ouder wordende jeugd, die nog niet beslist gekozen heeft, zomaar te wijzen op de doopsbelofte als Verbondsbelofte, en vreest ‘t persónlijke van de uitverkiezing op de achtergrond te zien komen bij ‘t prediken van ‘t verbond in deze zin, [men] maakt dan – in ‘t nauw gedreven – de oude onderscheiding geldig (om tòch de eenheid v/h Verbond te handhaven, men voelt wel, dat er maar één Verbond is) van in- en uitwendige zijde v/h Verbond.<sup>45</sup>

Er ontspon zich dus een steeds feller wordende discussie over de vraag naar de verhouding tussen verbond en verkiezing, en de vraag hoe men de gemeente moest beschouwen. Had de synode van Utrecht 1905 niet uitgesproken dat men de gedoopte kinderen van de gelovigen moest ‘houden voor wedergeboren’? Volgens sommigen moest men dat verstaan als de ‘bejegeningsnorm’, dat de kerk krachtens de belofte ook de kinderen te behandelen heeft als leden der kerk en erfgenamen der belofte totdat het tegendeel blijkt.<sup>46</sup> Anderen wilden daar niets van weten; volgens hen kon er niets anders bedoeld zijn dan dat deze kinderen werkelijk wedergeboren waren.

#### 5.2.4 *Artikelenreeks in Op den Uitkijk over het sterven van de mens (1933)*

In 1933 schreef Janse in het geïllustreerde blad *Op den Uitkijk* een serie artikelen over het sterven. Janse kwam in deze artikelen naar voren als een scherp waarnemer. Hij bezag de mens zo concreet en tastbaar mogelijk, en beschreef ‘leven’ als het gespannen zijn van een spier, hetgeen volgens hem terugging op het Hebreeuwse spraakgebruik. Hij zocht naar het geheim van de mens om het geheim van het leven en het geheim van het sterven onder woorden te kunnen brengen. Omdat zijn latere predikant, B. Telder te Breda, die rond 1960 in opspraak kwam vanwege zijn opvattingen over een tussentoestand tussen dood en opstanding, onmiskenbaar invloed van Janse heeft ondergaan, is het van belang te zien hoe Janse in deze artikelen sprak over het leven na de dood. Ook C. Vonk (1904-1993), van 1932-1973 gereformeerd predikant te Schiedam, beriep zich op Janse in zijn boekje *De doden weten niets* uit 1969.<sup>47</sup> In hoofdstuk acht wordt nader ingegaan op de vraag of Vonk en vooral Telder zich met enig recht op Janse konden beroepen.

Janse trachtte in deze artikelenreeks in 1933 zich de dood zo concreet mogelijk voor te stellen. Overledenen worden ons in de Bijbel volgens hem niet voorgesteld als

---

43 F. de Vries aan Janse, 16 maart 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24.

44 K. Visser aan Janse, 15 februari 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

45 W.G.F. van Herwijnen aan Janse, 6 mei 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

46 C. Veenhof in R.J. Dam, B. Holwerda en C. Veenhof, *Rondom “1905”. Een historische schets* (Terneuzen 4e druk 1946) 102.

47 C. Vonk, *De doden weten niets* (Franeker z.j.). Zie ook I. de Wolff, *Van stonden aan* (Rotterdam z.j.).

slapende zielen, maar als ‘ontslapen mensen die rusten van dit aardse leven in het graf’. Zij hebben wel de geest gegeven maar hebben toch nog weet ‘van vroeger en van nu en van de toekomst voorzover hun dat als ontslapenen aangaat’.<sup>48</sup> Op zichzelf biedt deze uitspraak al genoeg bewijs om de stelling te ontzenuwen dat Vonk zich met zijn stelling ‘de doden weten niets’ op Janse zou kunnen beroepen. Verder is er volgens Janse over het leven na de dood niet veel te zeggen.

Sterk is de vergelijking met een vader die zijn zoon naar Indië ziet gaan met de boot. Hij wijst in de haven in IJmuiden naar het westen: daar heeft hij zijn zoon het laatst gezien. Eigenlijk zou hij echter schuin naar beneden moeten wijzen om de plaats aan te wijzen waar zijn zoon nu is. Op een vergelijkbare manier wijzen wij naar het graf: daar zijn onze doden, zonder dat wij de precieze plaats kunnen aanwijzen waar ze nu zijn: ‘praktisch is het beter voor ons om maar binnen onze eigen horizon de ruimte te *aanschouwen*’.<sup>49</sup> Veel aandacht gaf Janse aan de Hebreeuwse term *sje’ol*, vaak vertaald met ‘dodenrijk’, dat men zich volgens Janse zo concreet mogelijk, als het ware ruimtelijk moet voorstellen, zonder dat wij daarvan alles weten.

Uiteraard ontbrak in deze artikelen de antithese niet. Janse richtte zijn pijlen op de dichotomie. In de Griekse filosofie werd de mens gezien als een optelsom van geest en stof, aldus Janse. Daaruit volgde een bepaalde visie op het sterven: sterven wordt dan het uiteenvallen in hoger en lager, geest en stof. Bij het sterven legt de edele geest het stof af. ‘Dit is de geliefde voorstelling van de Stoïcijnen en niet van de Schrift’, aldus Janse. Tevens liet hij zich kritisch uit over ‘het lieve dood zijn’ van moderne dichters. De Bijbel schrijft niet romantisch over de dood, maar over de ‘laatste vijand’. Toch wordt het leed van het sterven verzacht door het vooruitzicht van het bij Christus zijn en de uiteindelijke opstanding.<sup>50</sup>

### 5.2.5 *De heerlijkheid der Psalmen als liederen des verbonds (1933)*

In 1933 verscheen Janses boekje *De heerlijkheid der Psalmen als liederen des verbonds*. Dit boekje schreef hij blijkens zijn dagboek aantekeningen in de vakantie van 23 tot en met 31 juli samen met de genoemde artikelen voor *Op den Uitkijk*. Janse verzette zich in *De heerlijkheid der Psalmen* tegen de opvatting die de Gezangen als ‘Nieuw-Testamentische’ liederen tegenover de ‘Oud-Testamentische’ Psalmen plaatste. In augustus schreef Janse in een brief aan de generale synode van Middelburg woorden van gelijke strekking, namelijk dat de Gezangen ‘niet Nieuw-Testamentische liederen zijn die zouden vervullen wat aan de Psalmen ontbreekt’.<sup>51</sup> Uit het *Woord Vooraf* valt op te maken dat het boekje verscheen in november, dus na afloop van de synode,<sup>52</sup> die besloot om de gezangenbundel uit te breiden naar 29 gezangen.<sup>53</sup> Janse was niet tegen gezangen, maar verzette zich vooral tegen de gedachte dat het zingen van alleen psalmen armoede zou zijn. Hij wilde wijzen op de

48 ‘Het zieleleven van de ontslapenen’ in *Op den Uitkijk* 10 (1934) 345.

49 ‘Het graf en de kosmische plaats van den Sjeool’ in *Op den Uitkijk* 10 (1934) 45.

50 ‘De groote afreis van de mens’ in *Op den Uitkijk* 9 (1933) 761.

51 Dagboek aantekeningen, augustus 1933, *Archief Janse* inv.nr.1. Blijkens zijn dagboek had Janse zijn boekje aan vijf uitgeverij aangeboden maar kreeg hij nul op het rekest: ‘zij vrezen te weinig debat. Ik had eerder moeten komen’. In januari 1934 schreef S. Greijdanus woorden van dank voor het verschenen boekje. S. Greijdanus aan Janse, 24 januari 1934, *Archief Janse* inv.nr. 20.

52 De synode kwam bijeen van 22 augustus tot 8 september 1933.

53 B. Jongeling, ‘A. Janse, *De heerlijkheid der Psalmen als liederen des Verbonds*, tweede herziene druk’ (Boekbespreking) in: *Opbouw* 10 (17 juni 1966) 95.

heerlijkheid van de psalmen als liederen van het verbond van God met zijn volk. De psalmen staan midden in het leven. De gelovigen moeten geen bevindelijk gevoel in de psalmen zingen, ‘maar zij moeten als gemeente van Christus in haar psalmgezag getuigen van de ondervinding van de kerk van alle eeuwen, dat de Here Zijn Verbond met haar heeft’, inclusief de bedreigingen van het verbond en de vloek van het verbond. ‘Mocht de kerk weer krachtig leren zingen van Gods Verbond dat zowel in vloek als in zegen zich openbaart’.<sup>54</sup> Stichtelijke gezangen, die de psalmen moeten ‘aanvullen’ konden volgens Janse werken als sirenelieder, die de mensen een stichtelijk uurtje moeten bezorgen van godsdienstigheid. Een dergelijke benadering was in zijn ogen juist eigenwillige godsdienst en goddeloosheid, die met de woorden van Psalm 1 zal vergaan als kaf in de wind.<sup>55</sup> Janses roep werd jaren later nog gehoord.<sup>56</sup>

In *De heerlijkheid der Psalmen* trok Janse de lijnen van de Schrift opnieuw rechtstreeks door naar het heden. Waar Psalm 1 begint met een loflied op de wet van God en een waarschuwing om niet ‘de weg der zondaars’ op te gaan, parafraseerde Janse als volgt:

Gelukkig hij, die niet op ‘t pad van de boze wereld gaat; die niet zit in de raad der goddelozen, bijv. de partijdag van de S.D.A.P. of de wijdingsure van godsdienstige secten, of de kerkdienst van de degenen, die Christus verwerpen als Zaligmaker door Zijn bloed. (...)

Die niet staat op de weg der zondaars bij de voetbalwedstrijd, op ‘t mondaine strand om de boze hartstochten uit te leven en ‘s avonds om te genieten in bioscoop en schouwburg en cabaret – of bij de fatsoenlijke zondaren, die elkander belasteren en haten en die “giëren” naar geld om groot te kunnen doen. (...)

Gelukkig is hij, die mag neerzitten onder Gods volk, waar de verborgenheden des Heren worden geopenbaard en de weldaden van het Verbond worden uitgedeeld in de bediening van ‘s HEREN wet. Gelukkig hij die daarin zijn vreugde vindt.<sup>57</sup>

Vanuit het verlangen van een hert naar water in Psalm 42 maakte Janse de vertaalslag naar de kerk, die schreit als zij geen samenkomsten tot de dienst des Woords kan houden.<sup>58</sup> Hij moest niets hebben van de woorden ‘Gods verborgen omgang vinden zielen waar zijn vrees in woont’ (Psalm 25:7, berijmd). Deze berijming gaf aanleiding tot het misverstand ‘alsof hier sprake is van de mystieke “ziel”, die met het “Opperwezen” gemeenschap zoekt in de eenzaamheid van de “binnenkamers der ziel”.’ Janse had liever de oude berijming van Dathenus, die sprak van een ‘verborgenheid’, namelijk de schatten en gaven van Gods verbond. Deze schatten zijn verborgen voor de wereld, maar de God van het verbond geeft ze aan degenen die

---

54 *De heerlijkheid der Psalmen als Lieder des Verbonds* (2e herziene druk Rijswijk 1964) 10, 12.

55 *De heerlijkheid der Psalmen*, 12.

56 ‘Was het niet onze broeder A. Janse, die – in een tijd, waarin de gereformeerde kerken hemel en aarde bewogen, om toch maar vrije gezangen “naast” de psalmen te mogen zingen; in een tijd, waarin de belijdenisschriften der kerken op de helling zijn geweest; – was het toen niet onze broeder A. Janse, die ons volk de ogen opende voor de essentie van de kerkzang, met zijn wonderschone boekje “De heerlijkheid der Psalmen, als liederen des Verbonds?” D.W.L. Milo, ‘Ontcijferde Psalmreformatie’ in: *Opbouw* 1 (31 mei 1957) 75. B. Jongeling herinnerde er in 1966 aan hoe Janse de actualiteit toonde van de psalmen. B. Jongeling, ‘A. Janse, De heerlijkheid der Psalmen’, 95.

57 *De heerlijkheid der Psalmen*, 26.

58 ‘Dorst naar de bediening van het Woord’, *De heerlijkheid der Psalmen*, 57.

Hem vrezten.<sup>59</sup> Iedere zondag, als de gemeente ‘uit de heidense Germanen’ samenkomt en als de Here Jezus Christus zelf bij hen woont, dan is dat concrete vervulling van Psalm 87, die zingt van de Filistijn, de Tyriër en de Moren, die bij Gods volk Israël worden ingelijfd.<sup>60</sup>

Janse stelde tegenover de ‘bevinding der ziel’ de ondervinding der kerkleden dat God zijn verbond houdt. Hij gebruikte daarvoor soms het woord bevinding.<sup>61</sup> Dan bedoelde hij daarmee, dat in elke tijd er wel mensen zijn die zich gelovig houden aan Gods verbond, en dat dit uiteindelijk te danken is aan Gods trouw. Daarin ‘bevinden’ of ‘ondervinden’ de ware gelovigen dat de Here God zijn verbond (inclusief zijn beloften en bedreigingen) houdt.

De woorden uit Psalm 16:10, ‘Gij zult mijn ziel niet in de hel verlaten’, legde Janse zo uit dat David hier profetisch van Christus had voorgezegd ‘dat God Zijn ziel (d.i. Zijn lichaam) in de hel (dat is ‘t graf in de hof van Jozef) niet zou verlaten en dat Hij zou opstaan’. Janse verzette zich impliciet tegen de gedachte dat het hier om de ‘ziel’ zou gaan en niet om het lichaam, en hij had daarbij de Kanttekeningen aan zijn zijde.<sup>62</sup> In zijn bespreking op Psalm 18:21 distantieerde Janse zich van Barth en Kohlbrugge, die de gerechtigheid alleen ‘dialectisch’ erkenden, ‘dus zo, dat God de goddeloze Christen toch kan aanzien als in Christus rein’. Janse sprak van verbondsgerechtigheid, ‘als wandelen in de wegen van het Verbond, als wandelen in de vreze des Heren’. Zij die nauw bij Gods Woord leven, hoeven niet te vrezten voor God; zij die in zonde leven of geen berouw tonen wel, want voor hen is de Here een verteerend vuur, aldus Janse. Hij liet in zijn bespreking merken welk gevaar voor hem het zwaarst woog: ‘Er is veel meer gevaar, dat zulken door kleingeloof te vreesachtig zijn, dan dat zij te gerust zouden zijn. De vrede door het bloed des kruises sluit de vrees buiten.’<sup>63</sup> Deze constatering zegt iets over Janses persoonlijke strijd en de zaken die hij in Zeeland had zien ontsporen.

Zoals de psalmdichters vaak belasterd en achtervolgd werden en hun nood in de handen van God legden, zo mogen gelovigen volgens Janse hun strijd in de handen leggen van Jahweh, de God, ‘die Zijn Verbond houdt’. De christenen die Gods verbond willen houden op alle terreinen van het leven, hebben het vaak moeilijk, aldus Janse bij de bespreking van Psalm 3. De valse broeders in de kerk, de patriotten van de Franse revolutie en de ‘Deutsche Christen’ zijn allemaal gelijk op dit punt, ‘dat zij zich aan degenen die ‘t beeld van Christus dragen – stoten, zoals zij zich aan Christus in de hemel stoten.’<sup>64</sup>

Bij de bespreking van Psalm 44 valt eveneens op hoe Janse de strijd van de psalmdichters toepaste op zijn eigen strijd. Deze strijd bepaalde voor een belangrijk deel de wijze waarop hij de psalmen las en daarmee de exegetische keuzes die hij maakte. Wanneer in Psalm 44:10 tegen God geklaagd wordt dat Hij zijn volk versto-

---

59 Psalm 25:7 in de berijming van Dathenus: De verborgenheyt des Heeren / Is den mensch geopenbaert / Die God vreest en houdt in eeren / En sijn verbont wel bewaert.(...) *De heerlijkheid der Psalmen*, 24.

60 *De heerlijkheid der Psalmen*, 75.

61 *De heerlijkheid der Psalmen*, 50: ‘Hun bevinding is de dagelijkse ondervinding in alle dingen van het leven, dat zij een goede hemelse Vader hebben’.

62 *De heerlijkheid der Psalmen*, 43. De Kanttekeningen tekenden bij Psalm 16:10 bij ‘ziel’ aan: ‘Dat is, mijn persoon, gelijk elders dikwijls, waardoor wijders het doode lichaam onzes Heeren Jezus Christus verstaan wordt.’

63 *De heerlijkheid der Psalmen*, 45.

64 *De heerlijkheid der Psalmen*, 33.

ten heeft omdat het zijn verbond verlaten heeft, was voor Janse de toepassing niet moeilijk: 'Ook in onze tijd is de Christenheid overstromd door geestelijke stromingen, die de antichrist dienen'. Vers 21 van dezelfde psalm, waarin de gelovigen verklaren dat zij God niet waren vergeten, betrok Janse echter op het 'overblijfsel' dat de Heer in de meest afgefallen kerken nog heeft. Om dit zo te kunnen zeggen maakte hij dus een onderscheid tussen degenen die in vers 10 zeggen dat God hen heeft verstoten, en degenen die in vers 21 zeggen dat zij God niet vergeten zijn.<sup>65</sup> Op deze manier betrok Janse de psalm op het conflict in de kerk dat bezig was te ontstaan.

In *De heerlijkheid der Psalmen* noemde Janse Christus enkele keren het 'hoofd van het verbond'.<sup>66</sup> Deze uitdrukking doet denken aan de visie van Kersten op het verbond, maar eveneens aan Kuypers benadering. Wanneer in de gereformeerde dogmatiek gesproken wordt over Christus als het hoofd van het verbond, is meestal sprake van een ineenschuiven van verbond en verkiezing.<sup>67</sup> In Kerstens visie behoren alleen de uitverkorenen immers tot het verbond.<sup>68</sup> Janse gebruikte de term 'verkiezing' op tweeërlei wijze: enerzijds voor de gemeente, 'het uitverkoren volk van God',<sup>69</sup> anderzijds voor degenen die in geloof ja zeggen op Gods belofte. De term 'Verbondshoofd' gebruikte Janse met een zekere argeloosheid; hij bedoelde daarmee niet te zeggen dat alleen de uitverkorenen tot het verbond behoorden. Janse gebruikte de uitdrukkingen 'hoofd van de gemeente' en 'hoofd van het verbond' door elkaar, terwijl daar theologisch nogal verschil tussen is, hetgeen hij vermoedelijk niet in de gaten had.<sup>70</sup> Janse nam afstand van de visie van Kersten, maar zijn woordgebruik verraadt wel verwantschap met de voorman van de Gereformeerde Gemeenten.

De omgang tussen God en mensen komt in dit boekje vooral naar voren als een kerkelijk gebeuren, waarbij God zijn volk ontmoet in Woord en sacramenten: 'Ik zal Hem loven onder Zijn gunstgenoten, in de kerk, aan het Heilig Avondmaal. Ik zal met vreugde in 't huis des Heren gaan'.<sup>71</sup>

### 5.2.6 *Van Dordt tot '34 (1934)*

In het boekje *Van Dordt tot '34* maakte Janse duidelijk hoe hij de verkiezing zag in de kerkgeschiedenis. Uit dit geschrift blijkt dat in Janses visie de grens tussen de waarheid en de leugen vrij gemakkelijk is aan te wijzen.

Janse verwees in zijn *Woord Vooraf* naar de Duitse kerkstrijd, waar 'de belijders van Gods souvereiniteit in den Staat' in 1933 pal bleven staan tegenover de *Deutsche*

---

65 *De heerlijkheid der Psalmen*, 60-61.

66 *De heerlijkheid der Psalmen*, 10, 49, 56. Tevens noemde hij Christus de 'God des Verbonds', 70, 'Verbondsgod', 83.

67 J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*, 506-509; J. Kamphuis, *Een eeuwig verbond* (Haarlem 1984) 84-89; J. van Genderen, *Verbond en verkiezing* (Kampen 2e druk 1992) 17-19.

68 G.H. Kersten, *Gereformeerde Dogmatiek I* (3e druk Utrecht 1947) 326: '... zij, die het verbond van de verkiezing losmaken, en Christus niet erkennen willen als representeerend Verbondshoofd, bannen de ware Gereformeerden de Kerk uit ...'.

69 *De belijdenis der kerk*, 33.

70 Vergelijk de opmerking van J.G. Woelderink, die 'bij nadere doordenking' de benaming verbondshoofd voor Christus afwees. Wilschut, *J.G. Woelderink*, 259. Bij Janse vinden we zulk een nadere doordenking niet.

71 *De heerlijkheid der Psalmen*, 83.

*Christen*. ‘Nú mogen wij herdenken, hoe de Heere honderd jaar geleden de mannen der Afscheiding heeft “verwaardigd”, om in een soortgelijke verdrukking getrouw te blijven – ook in de kerkelijke ambten.’<sup>72</sup> Dat Gods kinderen in tijden van verdrukking trouw blijven aan zijn Woord, dat is niet zo maar iets, maar dat is een gave van God, zoals iemand eens gezegd had: ‘Daar moet je door den Heere voor *verwaardigd* worden!’<sup>73</sup> Dat was, aldus Janse, ‘van uit de Verkiezing gesproken’, en dat is de hoofdlijn van zijn betoog. ‘Wij willen in dit boek spreken over een geslacht onzer vaders, dat in deze *verkiezende* liefde heeft mogen roemen; over een geslacht dat *verwaardigd* is geworden om voor den Naam van Jezus vele dingen te mogen lijden.’<sup>74</sup>

Vanuit de insteek van het verkiezend handelen van God liet Janse zien hoe Hendrik de Cock in de Afscheiding van 1834 pal bleef staan voor de soevereiniteit van de gemeente in het uitoefenen van de ambten; de overheid had daar niets over te zeggen en mengde zich ten onrechte in de kerk. Een verkeerde visie op het ambt was er al in de vroege kerk, toen Augustinus kloosterorden instelde, en Ambrosius de allegorische uitleg beoefende, maar is nog duidelijker te zien in het pausdom evenals in de doperse bewegingen. De gereformeerden hebben de verkiezing door God beleeden, maar in de gereformeerde kerken trad na verloop van tijd toch het verval in. Zo betoogde Petrus Dathenus bijvoorbeeld dat de overheid in de staat dezelfde taak had als koning Josia in Juda, en op dat verkeerde spoor gingen vele gereformeerde vaders verder.<sup>75</sup>

Men ging volgens Janse in het spoor van de scholastiek, het rationalisme en het humanisme enerzijds, of in het spoor van de mystiek, het Piëtisme en de bevindelijkheid anderzijds. Beide polen waren tekortkomingen en afwijkingen van het Verbond, zij waren immers ‘niet vrij van de scholastieke leeropvatting, noch van de piëtistische zielevereering’.<sup>76</sup> Hoewel mannen als Brakel en Comrie daar niet los van waren, ‘heeft de Heere Zijn kerk bewaard door deze getrouwe leeraars’.<sup>77</sup> Door de eeuwen heen bleef de kerk onder de maat van het verbond. Pas in de tijd van De Cock ‘werd daar op den preekstoel van Ulrum weer God erkend als de Souverein, die Zijn volk *kies*t en die het geloof *geeft* aan Zijn Overblijfsel der Verkiezing’.<sup>78</sup> Janse wist wel waar de tegenstand tegen die belijdenis vandaan kwam: ‘Het vleeschelijk Israël verdraagt de belijdenis van Gods Souvereiniteit niet’.<sup>79</sup> Verderop in dit boek kwam de gezangenkwesie nog eens aan de orde. Janse maakte bezwaar tegen een versregel uit het lied *Ruwe stormen mogen woeden*, namelijk de woorden: ‘Uit deernis met mijn lot treedt Hij voor mij in bij God’. Tegenover de formulering ‘uit deernis’ benadrukte Janse: ‘uit vrije genade’.<sup>80</sup> Hij zag de verlossing gefundeerd in het handelen van God, in het bijzonder de uitverkiezing.

De hoofdpersoon in *Van Dordt tot '34*, Hendrik de Cock, trachtte in zijn beschouwingen over doop en verbond ruimte te scheppen voor de belofte van het verbond als grondslag voor de gemeente. Hij ontweek daarmee aan de ene kant de gedachte dat de mensen in de kerk beschouwd werden als een ongekwalificeerde groep

---

72 Janse, *Van Dordt tot '34* (2e druk Kampen 1984) 5.

73 *Van Dordt tot '34*, 10.

74 *Van Dordt tot '34*, 11-12.

75 *Van Dordt tot '34*, 20.

76 *Van Dordt tot '34*, 60.

77 *Van Dordt tot '34*, 34.

78 *Van Dordt tot '34*, 104.

79 *Van Dordt tot '34*, 105.

80 *Van Dordt tot '34*, 141.



toeschouwers, en anderzijds de visie op de gemeente als een *communio regentorum*, een gemeenschap van allemaal wedergeboren mensen. Daartoe benadrukte De Cock de belofte van God.<sup>81</sup> Hij wilde recht doen aan de verkiezing Gods, de noodzakelijkheid van de wedergeboorte, de werkelijkheid van de wedergeboorte en aan de belofte van het verbond.<sup>82</sup>

Deze uitersten werden eveneens door Janse vermeden. De verkiezing lag in diens visie niet alleen aan de basis van het verbond, zoals deze in de geschiedenis door God wordt uitgewerkt, ook het gelovig ingaan op de beloften van God is bij Janse wel degelijk uitvloeisel van de verkiezing. Het is belangrijk om dit vast te stellen. Tegenover mensen die de beloften van het verbond beschouwden als alleen geldig voor de uitverkorenen, benadrukte Janse immers voortdurend de geldigheid van de beloften voor alle bondelingen. Daarnaast had hij er oog voor dat het gelovig ingaan op de beloften vrucht was van Gods verkiezing. Hij sprak daarbij graag van ‘het overblijfsel der verkiezing’. Wanneer mensen de vraag stelden: ‘Hoe kan het dan dat het ene kind van het verbond wèl gelooft en de ander niet?’ Of: ‘Hoe bestaat het dat er kerken zijn die wèl en andere die niet het spoor van God volgen in het belijden van Gods souvereiniteit?’ dan ging Janse niet verder dan te zeggen dat dit voortkwam uit Gods verkiezing: Hij zorgt dat er altijd mensen zijn die geloven. Verder zoeken in de verborgen wil van God komt men bij Janse niet tegen, en dit heeft te maken met zijn aversie tegen het zoeken naar zekerheid langs een andere weg dan de weg van het Woord en het geloof. De term verkiezing functioneerde dus bij Janse op twee verschillende manieren, die hij niet altijd helder van elkaar onderscheidde.

Dogmatisch gesproken kan men zeggen dat Janse niet helder onderscheidde tussen de verkiezing die ten grondslag ligt aan de belofte enerzijds, en anderzijds de verkiezing die ten grondslag ligt aan de vervulling van de belofte. Janse sprak vaak over het ‘menens geroepen worden’ (*serio vocantur*, Dordtse Leerregels III/IV, 8), maar minder over de ‘krachtadige roeping’ (*efficaciter vocat*, Dordtse Leerregels III/IV, 10), waarmee wordt uitgedrukt dat God het geloof en de bekering schenkt. Dit laatste was bij Janse wel op de achtergrond aanwezig, maar hij maakte niet duidelijk hoe deze twee verschillende zaken konden teruggaan op één besluit van God.

A. Schout verweet Janse dat hij in dit boek te gemakkelijk de scheidslijn aanwees tussen de goeden en de kwaden: ‘Je begint ermee dat God scheiding maakt. Maar je wijst zelf de wolven [aan]. (...) Dat er wolven kunnen doordringen in de kerk, is waar. Maar je moet voorzichtiger zijn met het aanwijzen van de wolven’. Schout maande Janse tot voorzichtigheid met zijn oordelen over de harten:

Ik meen *ook*, dat je, wat relatief dient te blijven, in de sfeer van het absolute trekt. Verketter me nu niet lichtvaardig. Er is geen groter onderscheid dan tussen waarheid en leugen. Wij moeten als discipelen van Christus strijden voor zijn waarheid in deze tijd. Wij mogen de goddeloze niet rechtvaardigen en omgekeerd. Maar ik meen er soms eer oog voor te hebben dan jij, dat in de levensuiting en levenswerk van hen, die door God geleid worden en in Zijn grote werken Hem willen eren, waarheid en leugen nog zo gemengd zijn.

---

81 W. van 't Spijker, ‘Theologie en spiritualiteit der afgescheidenen’ in: W. Bakker e.a. (red.), *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis* (Kampen 1984) 147-179.

82 W. van 't Spijker, ‘De dogmatische aspecten van de Afscheiding’ in: A. de Groot, P.L. Schram (red.), *Aspecten van de Afscheiding* (Franeker 1984) 105-131, met name pagina 124.

(...) Gods onderscheidingen lopen ook door de kerk heen. Ja, zelfs lopen ze door onze onderscheidingen heen.<sup>83</sup>

Dat het zicht op het handelen van God die scheiding maakt in de geschiedenis bij Janse gekleurd was door zijn eigen strijd, is al eerder duidelijk geworden. In *Van Dordt tot '34* komt naar voren dat hij dit nadrukkelijk koppelde aan de uitverkiezing van God. De verkiezing functioneerde bij hem niet alleen als de grondslag van het verbond zoals dit in de geschiedenis vorm gekregen heeft, maar eveneens in het gelovig ingaan op de beloften van dat verbond door 'het overblijfsel der verkiezing'.

### 5.3. RONDON DE SYNODE VAN AMSTERDAM 1936

De strijd om de prediking en de strijd om de dichotomie kwamen tot een uitbarsting op de synode van Amsterdam. De kwestie van het zelfonderzoek en het vraagstuk van lichaam en ziel van de mens zijn weliswaar twee verschillende zaken, maar hangen onderling nauw samen. Voor Janse lag het wezenlijke van de mens niet in zijn ziel, maar in de gehele mens. Evenzo zag hij het wezenlijke van het verbond niet in wat zich inwendig aan zielenroerselen afspeelde, maar was de uiterlijke verbondsbelofte wezenlijk voor het verbond. Wat Janse in de dichotomie stoorde, was de suggestie dat de ziel belangrijker zou zijn dan het lichaam. Hiermee hing samen zijn afkeer van een prediking waarin de gemeente werd opgeroepen om zekerheid te zoeken in een subjectieve 'zielservaring' in plaats van te buigen voor het concrete, geopenbaarde Woord van God in de Schrift. Voor een goed begrip van de voorgeschiedenis van de synode van Amsterdam wordt nu in hoofdlijnen ingegaan op ontwikkelingen inzake de prediking binnen de Gereformeerde Kerken vanaf 1905.

#### 5.3.1 De synode van Utrecht 1905 en ontwikkelingen daarna

De synode van Utrecht 1905 bewerkte een compromis op het punt van de prediking. Zij vulde Kuypers visie<sup>84</sup> dat men de kinderen van het verbond moet 'houden voor wedergeboren' aan met de uitspraak dat 'in de prediking steeds op ernstig zelfonderzoek moet worden aangedrongen, aangezien alleen wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal zalig worden'. Volgens J. Veenhof is de kwestie van het zelfonderzoek een sleutel tot het verstaan van de verwickelingen voor en rondom de Vrijmaking van 1944. In de discussie kwam het tot allerlei eenzijdigheden van objectivistische en subjectivistische zijde, terwijl het juist in de spanning tussen verbond en verkiezing, of liever: in de ontmoeting tussen God en mens van groot belang is de goede balans te vinden.<sup>85</sup> Rond 1905 stond men scherp tegenover elkaar, 'zonder dat iemand, hoewel men elkanders standpunt grondig kende, een kerkelijk uiteengaan noodzakelijk achtte'.<sup>86</sup> Helaas was dat veertig jaar later anders.

---

83 A. Schout aan Janse, 23 december 1934, *Archief Janse* inv.nr. 20.

84 Kuiper: '... dat de heilige Doop een voorafgaand genadewerk Gods onderstelt, en alzo een zegel is op wat Hij in de ziel reeds vooraf gedaan heeft...' A. Kuiper, *E voto Dordraceno. Toelichting op den Heidelbergschen Catechismus III* (Amsterdam Potchefstroom 1905) 47.

85 J. Veenhof, 'Discussie over het zelfonderzoek. Sleutel tot verstaan van het schisma van 1944. Terreinverkenning ten dienste van verder onderzoek' in: *Vrij gereformeerd* (Kampen 2005) 182-203.

86 Aldus R.J. Dam, B. Holwerda en C. Veenhof, *Rondon '1905'* (Terneuzen 4e druk 1946) 6.

In de decennia na 1905 waren er in de Gereformeerde Kerken verschillende accenten te horen. Er werd gepreekt vanuit het verbond, waarbij de hoorders werden opgeroepen om zichzelf te beproeven. Dat is te illustreren aan de hand van enkele fragmenten uit *Menigerlei Genade*, een bundel preken die jaarlijks werd uitgegeven, en waaraan bekende predikanten hun medewerking verleenden. Een passage uit een preek uit 1913 van dr. P.A.E. Sillevius Smitt over Lucas 2:42-50 tendeerde naar lijdelijkheid: ‘Och, of deze Profeet u recht noodzakelijk worden mocht’, ‘dat zijn wijsheid u worde ingestort’ en de slotzin: ‘Indien gij met uw gansche hart toebehoort aan dien Middelaar, u van God gegeven, die als Kind wilde zijn in de dingen zijns Vader, – en dat voor u, dan zult gij als nieuw geboren kinderkes zeer begeerig zijn naar de redelijke en onvervalschte melk, opdat gij door dezelve moogt opwassen’.<sup>87</sup> J. Kamphuis vertelde later dat hij in zijn jeugd (in de jaren dertig) preken hoorde die eindigden met de vraag: ‘En zijn deze weldaden nu ook voor u?’ Daarmee werden wij als hoorders, aldus Kamphuis, ‘op onszelf’ teruggeworpen.<sup>88</sup>

Daarnaast waren in preken uitspraken te horen over het onderscheid tussen het lichaam en de ziel van de mens en wat daar na het sterven mee gebeurt. In een preek uit 1926 van dominee F.C. Meijster over Zondag 22 lezen we: ‘Hier spreekt zich dus met de meeste beslistheid uit het *onsterfelijkheidsgeloof*. En: ‘De ziel der geloovigen wordt na dit leven terstond tot Christus, haar Hoofd, opgenomen. Dit slaat op den *tussenstaat*, tusschen den tijdelijken dood en de wederkomst (...). De ziel wordt *eerst* zalig’. En over ziel en lichaam van de mens: ‘Wij, kortzichtige mensen, weten zelfs niet waar de verborgen raaklijn van die twee schuilt’.<sup>89</sup> Dergelijke uitspraken stuitte bij Janse op weerstand.

Over lichaam, ziel en onsterfelijkheid werden in die tijd wel degelijk ook andere accenten gelegd. Zo lezen we in een preek uit 1913 over de tekst ‘Mijn ziel kleeft aan het stof’ (Psalm 119:25) dat daarmee niet bedoeld is

... het zieleleven in scheiding of zelfs scherpe onderscheiding van het lichamelijke leven. Neen. “Mijne ziele” – dat is heel de persoon, ook in zijn aardsche verschijning, in zijn lichamelijk leven en in zijn aardsche lotgevallen. Heel de persoon, lichaam en ziel; maar opgevat in zijn diepste centrum of middelpunt, waar zijn denken en gevoelen wortelt, zijn vreezen en zijn hopen, zijn droefheid en zijn blijdschap, ook zijn kennisse Gods, zijne aanbedding en de vreeze des Heeren.<sup>90</sup>

Predikanten als D. van Dijk (1887-1985), C. Veenhof en I. de Wolff (1901-1976) vreesden met Janse dat een te sterke nadruk op zelfonderzoek de gemeente op een subjectivistisch spoor zou brengen en haar zou afleiden van de vaste beloften van God en zijn verbond.<sup>91</sup> Janse waarschuwde dat zelfbeschouwing de mens in een neerwaartse spiraal van onzekerheid zou brengen. Hij stond daarin niet alleen.

---

87 Preek van dr. P.A.E. Sillevius Smitt te Amsterdam, *Menigerlei genade. Wekelijksche leerredenen* 13 (1913) 608.

88 ‘Was het een wonder dat als je dan de kerk uitkwam je je soms voelde als de bedelaar die langs de wèl-voorzien e talages loopt, maar wat voor zijn ogen is uitgestald ligt wel *achter glas*. En dat wéét hij ook heel goed zo vaak hij (in zelfonderzoek) bedenkt dat hij geen cent op zak heeft!’ J. Kamphuis, *Een eeuwig verbond* (Haarlem 1984) 32.

89 Preek van F.C. Meijster te Rotterdam, *Menigerlei genade* 26 (1926) 353-356.

90 Preek van H. Hoekstra te Arnhem, *Menigerlei genade* 13 (1913) 582.

91 Van Staalduine schrijft over Douwe van Dijk, dat deze in zijn jonge jaren vroeg naar de kenmerken van het geloof. Een ouderling in zijn gemeente te Groningen wees hem erop dat men alleen kon rusten in Gods belofte. ‘Vanaf dat moment in 1933 leek het alsof er op Van Dijks viool nog maar die

De zelfbeproeving werd door hen niet afgewezen: altijd blijft er de vraag of men leeft als een gelovige. Maar zij keerden zich tegen een zelfonderzoek dat zich richtte op de vraag: ben ik wel een kind van God, heb ik het ware geloof? Anders geformuleerd: het ging wel om de *stand* van de gemeenteleden, maar niet om hun *staat*. Zij verzetten zich tegen een zelfonderzoek dat zekerheid moest geven of men zich wel de beloften van de Here mocht toe-eigenen, maar zij gingen in hun verzet zo ver dat de vraag: ‘Geloof ik, ken ik God wel echt?’ eigenlijk al verdacht was. Dit wordt door K. van der Zwaag een antisubjectivistische reactie genoemd.<sup>92</sup> Janses accenten hadden het risico dat het spreken over persoonlijke ervaring als gevaarlijk werd gezien.

‘Men concentreert zich te veel op het innerlijk’, zo klaagde K.J. Popma. Hij had gehoord dat een dominee op Hemelvaartsdag preekte ‘dat wij de hemelvaart moeten hebben doorgemaakt in ons hart!’ De doorleefde werkelijkheid was het belangrijkste, de verstandelijke kennis was niets waard.<sup>93</sup> De klacht van Popma laat zien dat er een verbinding was tussen de prediking en de opvattingen over de ziel. Bepaalde preken leken als doel te hebben de mens in een toestand van vereniging met God te brengen. Janse en zijn geestverwanten zagen daarachter de gnostiek, de leer van de mystieke vereniging met het goddelijke. Aan de vernieuwing van de prediking paarde zich daarom een toenemende belangstelling voor een vernieuwing van de visie op de mens. Wat is de mens en hoe is de verhouding lichaam en ziel in de mens? Al vroeg in de jaren twintig hield Janse zich bezig met de antropologie.<sup>94</sup> Vollenhoven en Dooyeweerd werkten een brede visie op de werkelijkheid uit in hun academische activiteiten.

### 5.3.2 Brochure *De mensch als “levende ziel”* (1934)

Al in 1923 schreef Janse een artikel in een pedagogisch tijdschrift over de ‘levende ziel’. Hij kreeg daarop forse kritiek van zijn collega W.H. Vermooten die na een uitvoerige uitwisseling van argumenten het meningsverschil beperkt zag tot het feit dat de heer Janse en hij ‘aan het woord ziel niet dezelfde betekenis hechten’.<sup>95</sup> Reagerend op datzelfde artikel stelde J.Th.R. Schreuder uit Haarlem dat hij het niet met Janse eens was: het onderscheid ziel, geest en lichaam bedoelt eenvoudigweg niet de mens te zien als een optelsom van factoren die te ontbinden zouden zijn. In Janses antwoordbrief van twintig kantjes citeerde hij Bavinck: ‘de mensch is vleesch maar heeft geest’; ‘Ik = persoonlijk voornaamwoord, dat *aanwijst* mij “levende ziel” hier *realiter* op mijn studeerkamer. (contra “ik” als “persoonlijkheid”).’<sup>96</sup> Schreuder maakte in een reactie bezwaar tegen het isgelijktaken en Janse schreef met een rood potlood in de kantlijn dat hij die kritiek juist vond.<sup>97</sup> Hij heeft zich hierdoor echter

---

ene snaar zat.’ Th.J.S. van Staalduine, *Om de lijn der Afscheiding. Prof.dr. G.M. den Hartogh en de Vrijmaking van 1944* (diss.) (Heerenveen 2004) 56.

92 Van der Zwaag, *Afwachten*, 700.

93 K.J. Popma aan Janse, 31 mei 1939, *Archief Janse* inv.nr. 25.

94 ‘Janse beoefende Bijbelgetrouwe anthropologie toen in gereformeerde kringen vrijwel niemand dat probeerde.’ K.J. Popma, ‘In memoriam Antheunis Janse’ in: *Opbouw* 3 (25 maart 1960) 492.

95 W.H. Vermooten, ‘Antwoord aan de heer A. Janse’ in: *Paedagogisch Tijdschrift voor het Christelijk onderwijs* 16 (1923) 234.

96 J.Th.R. Schreuder aan Janse, 16 mei 1923, Janse aan J.Th.R. Schreuder (ongedateerd) *Archief Janse* inv.nr. 17.

97 J.Th.R. Schreuder aan Janse, 8 augustus 1923, *Archief Janse* inv.nr. 17.

niet van het spraakgebruik van de mens als ‘levende ziel’ laten weerhouden. In 1932 sprak Janse voor een provinciale onderwijzersvergadering in Middelburg over ‘De levende ziel’. Hij maakte daar onder meer de opmerking dat wanneer een ouderling sterft hij ook zijn ouderlingenambt in de steek laat. Dit ontlokte bij een toehoorder de reactie dat Janse het ouderlingenambt beschimpt had.<sup>98</sup>

In 1934 schreef Janse *De mensch als “levende ziel”*. Hij zag zijn brochure als ‘een poging om de termen der Heilige Schrift in eere te herstellen’.<sup>99</sup> Hij vond dat de kerk het begrip ziel in navolging van de Griekse filosofie had opgevat als het hogere in de mens, waarbij het lichaam werd ondergewaardeerd als ‘de kerker van de ziel’. Janse had ontdekt dat het Hebreeuwse woord *nefesj*, dat vaak vertaald is met ‘ziel’, in de Bijbel niet ziet op iets in de mens, maar op de gehele mens. Vanwege het veelzijdig gebruik van het woord *nefesj* maakte Janse bezwaar tegen de dichotomie, door hem opgevat als de gedachte dat de mens bestaat uit een ziel en een lichaam. Zijn stelling vatte hij samen in de titel: de mens is naar Bijbels spraakgebruik een *levende ziel*; lezen we in de Schrift *mijn ziel*, dan vertalen we met *ik*.

Het Hebreeuwse woord *nefesj* kan echter nog veel meer betekenen, zoals persoon, keel, begeren, ja zelfs lichaam.<sup>100</sup> Janse's voorstel is dan ook nooit ingeburgerd, hoezeer hij dat wellicht zou hebben gewenst. Zijn verzet tegen een tweedeling in de mens alsof hij bestaat uit een ziel plus een lichaam is prominent aanwezig gebleven in zijn oeuvre. Als er dan zo'n tweedeling in de mens is, aldus Janse, ‘wie kan dan de “naad” aangeven?’<sup>101</sup>

Herman Bavinck, die door Janse meer dan eens werd aangehaald voor zijn visie op lichaam en ziel, heeft over de onsterfelijkheid uitvoerig geschreven in zijn dogmatiek. Volgens Bavinck zijn alle godsdiensten het erover eens dat er leven is na de dood. Op het eerste gezicht lijkt de Schrift dat ook te zeggen, toch plaatst zij de onsterfelijkheid van de ziel helemaal niet op de voorgrond, aldus Bavinck. In verband met de opvattingen van Janse, die de *Gereformeerde Dogmatiek* kende, is de volgende uitspraak van Bavinck van belang: ‘Voor eene beschouwing, die alleen het lichaam sterven laat en zich troost met de onsterfelijkheid der ziel, is in het Oude Testament geen plaats. De gansche mensch sterft’ als bij de dood de geest of de ziel uit de mens uitgaat, aldus Bavinck.<sup>102</sup> Bij hem is dus geen sprake van een leer van de onsterfelijkheid der ziel, liever sprak hij van de onsterfelijkheid van de mens. De gedachte waartegen Janse vocht, dat de onsterfelijkheid van de ziel als zodanig voort zou komen uit het heidense denken, stuitte al op verzet bij Bavinck, maar hij plaatste er de onsterfelijkheid van de mens tegenover. Janse nam dit laatste niet van Bavinck over. Hoewel Janse vond dat Bavinck ‘door Schriftstudie van de zekerheid der Scho-

---

98 Janse aan Veenhof, 8 november 1932, *Archief Janse* inv.nr. 41; *Archief Veenhof* inv.nr. 8.

99 Woord Vooraf. Het boekje was vrucht van een jarenlange bezinning, aldus J. Stellingwerff, *De vu na Kuyper*, 126.

100 Na Janse is meer oog gekomen voor het spectrum van de betekenissen van het woord *nefesj*. Dat is niet zozeer aan Janse te danken. Het feit dat anderen dit hebben gezegd, bewijst wel dat hij het in dat opzicht bij het rechte eind had. Zie het scala aan betekenissen van *nefesj* in H.W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (München 4e druk 1973) 25-48; E. Jenni en C. Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (2) (München 1976) 71-96.

101 Janse, *Inleiding in de calvinistische filosofie* (Amsterdam 1982) 75. Eerder verschenen in *School met den Bijbel* 37 (30 maart 1939).

102 *Gereformeerde Dogmatiek* IV, 576.

lastieke psychologie afgebracht' was,<sup>103</sup> bleven er voor hem moeilijkheden bij zijn terminologie. Als men vraagt op welk punt Janse precies moeilijkheden had met Bavincks visie, dan was het op het punt van de 'levende ziel': 'Het is hem niet gegeven geweest in de Schrift "de levende ziel" te onderscheiden van het psychische, het zieleleven dat object der psychologie is. Het scholastieke zielsbegrip wordt straks toch weer in zijn boek ingedragen en schuilt achter de indeling.'<sup>104</sup>

Bavinck sprak in zijn *Gereformeerde Dogmatiek* vrijmoedig over de mens als beeld Gods naar lichaam, ziel en geest, waarbij hij hartgrondig de dichotomie en trichotomie afwees.<sup>105</sup> Voor Janse was het spreken over lichaam en ziel echter *als zodanig* een dichotomistisch spreken. Binnen zijn denkkader kon hij deze termen niet losmaken van een mensbeeld waarbij het lichaam fungeerde als een 'kerker van de ziel' en waarbij de ziel als hoger of belangrijker werd gewaardeerd dan het lichaam. Hoezeer zijn opposenten betoogden dat de termen lichaam en ziel wat hen betrof niet *als zodanig* dichotomistisch waren, dan wel of zij eenvoudigweg spraken van lichaam en ziel maar tegelijk de dichotomie of trichotomie afwezen, Janse bleef op dit punt onvermurwbaar. Later zou J. Ridderbos zeggen dat Janse zijn hart had verpand aan de uitdrukking 'levende ziel'.

Volgens Janse was de terminologie van de Griekse filosofen zelfs tot in de Heidelbergse Catechismus doorgedrongen.<sup>106</sup> Volgens hem was het Calvijn 'niet gegeven' hierin helder te onderscheiden.<sup>107</sup> J.C. Hagen, gereformeerd predikant in Zwijndrecht, viel hem hierop aan: als u zegt: het is Calvijn niet gegeven geweest, 'dan herinnert dat woord aan de "Raad Gods" wees daar voorzichtig mee'. Hagen schreef verder:

De Kantt.[ekeningen] steunen uw opvatting niet in het minst. (...) U denkt dat het woord nefesj nooit die betekenis heeft, en u suggereert dat u de Kantt.[ekeningen] aan uw kant hebt. (...) Gen.1:30 spreekt over dieren WAARIN een levende ziel is. Dieren, waarin een adem is waardoor ze leven. De vis en de leeuw zijn ook levende ziel, waarom noemt u speciaal de mens een levende ziel?

Hagen wilde blijven spreken van een lichaam en ziel, voor zijn gevoel hoefde dat niet per se dichotomistisch te worden opgevat.<sup>108</sup> Janse erkende overigens dat een onderscheiding als inwendig-uitwendig niet alles oploste.<sup>109</sup> Hij hoopte dat daar in de toekomst meer licht over zou komen, als zijn punt maar zou worden aanvaard: dat er geen 'wezen' te zoeken is achter de schepping, maar dat de wezenlijke schepselen

---

103 *De mensch als "levende ziel"*, 29.

104 *De mensch als "levende ziel"*, 29-31. Janse besprak hier Bavincks *Bijbelsche en religieuze psychologie* (Kampen 1920). In *Om de 'levende ziel'* (1938) ging Janse opnieuw uitvoerig in op de beschouwingen van Bavinck.

105 H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek II*, 517-519.

106 *De mensch als "levende ziel"*, 44. Met de woorden uit zondag 1: 'naar lichaam en ziel' bedoelt de Catechismus dan: de gehele mens, de gehele 'levende ziel', aldus Janse. Hij nam het dus op voor de *bedoeling* van de Catechismus.

107 *De mensch als "levende ziel"*, 15.

108 J.C. Hagen aan Janse, 17 oktober 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24. Hagen (geboren 1906) was van 1937 – 1947 predikant te Zwijndrecht. Op 13 juli 1942 werd hij vanwege zijn verzetsactiviteiten opgepakt door de Duitsers en overgebracht naar kamp St. Michielsgestel, waaruit hij op 19 april 1943 weer werd vrijgelaten. Bron: [www.publicaties.kleipijp.nl](http://www.publicaties.kleipijp.nl) (geraadpleegd 19 juni 2013). Hij schreef diverse kritische brieven aan Janse.

109 *De mensch als "levende ziel"*, 50.

en Gods Woord ons genoeg moeten zijn; ‘dan mag er discussie zijn op onderdelen’.<sup>110</sup> Janse maakte onderscheid tussen ‘de geest, die de mens hééft, en: de ziel, die mens is’.<sup>111</sup> Dooyeweerd sprak hem erop aan, dat hij niet alle onderscheidingen moest proberen weg te werken.<sup>112</sup> Vollenhoven gebruikte soms wel de term ‘levende ziel’, maar daarnaast sprak hij onbekommerd van lichaam en ziel van de mens.<sup>113</sup>

Verder beweerde Janse dat de Bijbel de gestorven mens een ‘dode ziel’ noemt. ‘Dat het hebben van gedaante en vorm uitsluitend een privilege is van de stof, en dat „geest” iets is, dat we vormloos moeten denken, dat is weer heidense filosofie, die in ons christelijk denken indrong.’ Bijbels gesproken kan een geest blijkbaar een vorm aannemen. Lazarus uit de bekende gelijkenis van Lucas 16:19-31, zo vervolgde Janse, ‘die vroeger in die menselijke stofbekleding als levende ziel bestond, die inwendige mensch Lazarus, die had eerst gelegen aan de deur des rijken – en nu was hij bij Abraham zónder die stof’.<sup>114</sup> Hiermee bracht Janse een nieuwe onderscheiding aan, namelijk die tussen ‘inwendige mensch’ en ‘stof’. H.W. den Haring sprak Janse erop aan, ‘dat gij Uw geheele betoog weer omver haalt door te beweren dat men toch bij Abraham leeft’. Volgens Den Haring is de gehele mens dood als hij sterft, en staat hij als gehele mens op bij de opstanding.<sup>115</sup> Dezelfde beweging maakte Janse bij de bespreking van Matteüs 10:28: ‘En vreest u niet voor degenen, die het lichaam doden, en de ziel niet kunnen doden; maar vreest veel meer Hem, Die beide ziel en lichaam kan verderven in de hel’. Janse: ‘Als we “ziel” opvatten als inwendige mensch (...), dan geloof ik, dat we dichter bij dit Schriftwoord komen’.<sup>116</sup> Daarmee ging Janse voorbij aan het feit dat Jezus zelf hier de woorden lichaam en ziel bezigde. Blijkbaar kan dit zonder dat er heidense, niet-Schriftuurlijke inhoud in mee komt.

Janse heeft in deze brochure niet hard kunnen maken dat het gebruik van de termen lichaam en ziel als zodanig een gnostieke achtergrond hadden, of dat ze onlosmakelijk een Grieks-wijsgerige dichotomie met zich meebrengen. Dat de termen afkomstig zijn uit de Griekse filosofie is wel waar, maar het is de vraag of de inhoud van de heidense denkwereld daarin meekomt. Dat de Bijbel zelf onbekommerd spreekt van lichaam en ziel, is in verband met deze vraag beslissend. Op dit punt werd Janse dan ook heftig aangevallen. Het feit dat Janse zoekende en tastende was om bruikbare termen te vinden, wilde men hem nog wel toegeven, maar Janse bood geen bruikbaar alternatief. Zijn uitspraak ‘de mens is een levende ziel’ werd door bijna niemand overgenomen, maar hij bleef er aan vasthouden.

---

110 Janse, *Van idolen en schepselen*, 112.

111 *Van idolen en schepselen*, 109v.

112 H. Dooyeweerd schreef op 29 november 1926 aan Janse: ‘Wij moeten m.i. met grote scherptheit blijven vasthouden aan de onderscheiding: *boventijdelijke wortel, centrum, hart* der menselijke existentie en *tijdelijk lichaam* in de alzijdige schriftuurlijke zin. Uw uiteenzettingen wekken soms de indruk alsof u ook deze onderscheiding enigszins tracht op te heffen.’ J. Stellingwerff, *De vu na Kuyper*, 224.

113 D.H.Th. Vollenhoven, *Isagooge Philosophiae* (heruitgegeven Amsterdam 1967) 63, 75, 81, 95, 100, 101.

114 *De mensch als “levende ziel”*, 47.

115 ‘Gods Woord zegt, dat zonder de opstanding de geloovigen net zoo verloren zijn als de ongelooivgen. Dat beteekent dat zonder de opstanding de dooden – dood blijven, ook die “in Christus” ontslapen zijn. Maar door de opstanding zullen zij leven. U zult nooit kunnen volhouden dat de gansche mensch dood is, en dat hij toch zou leven.’ H.W. den Haring te Rotterdam aan Janse, 10 november 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

116 *De mensch als “levende ziel”*, 48-49.

Dat de antropologie direct de prediking en de belijdenis raakte, blijkt uit wat Telder in 1932 aan Janse schreef. In zijn eerste brief aan Janse vertelde hij dat Bavinck en Vollenhoven zijn ogen hadden geopend voor het Schriftuurlijk begrip ‘ziel’ en dat van de wetenschap. ‘Maar’, vervolgde hij,

zij hebben me nu midden in de moeilijkheden gebracht. Hoe moet ik Cat. afd. 22 hier verstaan en kan ik me daarmee verenigen? Wat gebeurt er in ‘t ogenblik van onze “lichamelijke dood”? Bavinck’s Dogmatiek geeft me hier wat met de éne hand, maar neemt het met de andere hand weer terug. Praktisch laat hij mij met de moeilijkheid zitten. Vollenhoven heeft zijn gedachten daarover nog niet voldoende uitgewerkt.<sup>117</sup>

Janses antwoord aan Telder is typerend voor zijn visie op de belijdenis en de Bijbel:

Als ik nu predikant was liet ik de wetenschappelijke kwesties opzij, en zou ik proberen om uit en naar het Woord zooveel van Zondag 22 te zeggen als ik kon – en het zoo heerlijk te laten zien wat God beloofd heeft .... Zakelijk, reeël, eerst van het hiernamaals bij Jezus, dan van de opstanding. Zoo, dat zij om de Grieksche Phil[osophie] zich niet meer bekommeren. Desnoods kan dan aan het slot gezegd worden dat de zin: de mensch bestaat uit twee substanties: lichaam en ziel .... niet uit de Schrift, maar uit de Grieksche Philosophie afkomstig is en dat de Schrift niet zegt: Lazarus zijn “ziel” werd van de engelen opgedragen, doch: hij ..... Maar misschien is dat niet paedagogisch. ‘t Kan ook door de terminologie te negeren en de Schrift te laten spreken over wat de Catechismus zegt.<sup>118</sup>

Beide brieven zijn integraal aan dit onderzoek toegevoegd als Bijlage II.

### 5.3.3 *Het eigen karakter der christelijke school (1935)*

Dit boek uit 1935 bestaat voor ongeveer de helft uit artikelen uit het *Paedagogisch tijdschrift voor Christelijk Onderwijs* tussen 1926 en 1932. Janse zette strijdbaar in, hij wilde het christelijk beginsel handhaven tegen ‘de geest der eeuw’. Hij zag het humanistisch beginsel in de ‘schromelijke overdrijving van de mathematische denkmethode’, alsof  $2+2=4$  zekerder was dan wat er in de Bijbel staat.<sup>119</sup> Hij had als kind op een openbare school een meester horen zeggen dat onweer niet anders is dan een elektrisch verschijnsel, en daarmee had hij voor Janse te weinig gezegd. Onweer is daarnaast ‘de stem des Heeren, zoals de Schrift zegt’.<sup>120</sup> Christelijk onderwijs moet de kinderen ‘de groote werken des Heeren doen opmerken’.<sup>121</sup> Hij hekelde verder het abstractiedenken, dat sprak van ‘de kip’, in plaats van concrete kippen.<sup>122</sup> Dit lijkt haarkloverij, maar Janse brak vooral een lans voor praktisch onderwijs: niet alleen vertellen over scheepvaart, maar met een schipper meegaan. Biologieles: de bloemen meenemen de klas in! Geen cijfers, geen kennisverheerlijking, maar aan de slag met de kinderen.<sup>123</sup> Janse bestreed het machinaal leren, waarbij kinderen werktuiglijk hun handelingen verrichtten. Netjes zitten was bij Janse niet belangrijk, maar een vorm van onderwijs die bij de leeftijd van het kind paste, en ze hoefden niet te

---

117 Telder aan Janse, 25 november 1932, *Archief Janse* inv.nr. 19. Zie Bijlage II.

118 Janse aan Telder, 28 november 1932, *Archief Janse* inv.nr. 19. Zie Bijlage II.

119 Janse, *Het eigen karakter der christelijke school* (1935) 9.

120 *Het eigen karakter*, 11, verwijzend naar Psalm 29.

121 *Het eigen karakter*, 15.

122 *Het eigen karakter*, 12.

123 *Het eigen karakter*, 23-24.



vragen of ze naar de wc mochten.<sup>124</sup> Janse eindigde met een artikel ‘Barthiaansche paedagogiek’, waarin hij inging op een artikel van een pedagoog, die iedere methode oordeelde als goddeloosheid, omdat voor God alles in de crisis kwam. Deze pedagoog vond ‘positief christelijk’ onderwijs pretentief en zelfvoldaan: ‘Het valt niet te zeggen wat de hooge God denkt van wat wij christelijk noemen’. Het verweer van Janse: ‘Houden wij ons liever aan de “directe waarheid”, aan de mededeelingen die de Heere ons in den Bijbel geeft.’ Daar lezen wij, aldus Janse, niet dat alles *fragwürdig* gemaakt wordt, maar ‘daar zegt God aan Zijn volk, dat zij gewaar zullen worden, dat Hij Jahwè, de Verbondsgod is, die zeer nabij is en zeer concreet, zoowel in den vloek des Verbonds als in den zegen des Verbonds.’<sup>125</sup>

Dit boek heeft decennialang op de boekenlijst gestaan van pedagogische opleidingen in vrijgemaakte kring. Dit zal vooral gelegen hebben aan Janses aanbevelingen om de kindgerichtheid van de diverse bijdragen. Dat is een sterk punt van dit boek en mogelijk is de polemische toon voor lief genomen.

#### 5.3.4 De oprichting van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte in 1935

In zijn zoektocht naar wijsgerige onderscheidingen teneinde verder te komen in het denken over de werkelijkheid, stond Janse beslist niet alleen, maar hij maakte deel uit van een bredere beweging. De oprichting van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte was een belangrijk markeringspunt in de groei van de beweging van calvinistische wijsgeren. Deze vond plaats op een vergadering op 14 december 1935 in Amersfoort. Vollenhoven werd voorzitter en Dooyeweerd vicevoorzitter. Naast de predikanten K.J. Popma, K. Dijk en S.G. de Graaf kwam ook Janse in het bestuur.<sup>126</sup> De vereniging telde bij de oprichting 89 leden die waren ingedeeld in acht kringen, verspreid over het land.<sup>127</sup> Er werd een eigen blad uitgegeven dat in de eenentwintigste eeuw nog steeds bestaat, *Philosophia Reformata*.<sup>128</sup>

Op 20 april 1936 werd in Goes een Kring Zeeland opgericht van deze vereniging. Janse werd daar met algemene stemmen gekozen tot voorzitter, dominee J. v.d. Guchte uit Veere werd secretaris, de predikant J.W. Tunderman uit Vrouwenpolder penningmeester. De kring telde 13 leden en 14 jaargasten.<sup>129</sup> In oktober 1936 telde de landelijke vereniging 400 leden.<sup>130</sup>

---

124 *Het eigen karakter*, 71, 75, 76.

125 *Het eigen karakter*, 157, 165, 166; zie paragraaf 4.3.5.

126 K.J. Popma werd secretaris, J.H. Diemer penningmeester en N. Krol administrateur; J. Stellingwerf, *D.H.Th. Vollenhoven*, 124.

127 *Mededeelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 1 (januari 1936) 2. In de literatuur hierover wordt soms Vereniging, soms Vereeniging gespeld.

128 In 1935 begon dit blad onder redactie van Vollenhoven en Dooyeweerd.

129 *Correspondentieblad van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* (mei 1936) 22.

130 Veenhof aan Janse, 16 oktober 1936, *Archief Janse* inv.nr. 43.



*Te Biggekerke vierde de heer A. Janse, hoofd der Geref. school aldaar, zijn 25-jarig jubileum als onderwijzer. De heer Janse geniet ook door zijn talrijke publicaties een goede reputatie in Zeeland en ver daarbuiten. De jubilaris te midden van zijn familiekring.*

In het kader van deze vereniging leidde Janse in de winter van 1935-1936 cursussen over de wijsbegeerte der wetsidee in Rotterdam, Moordrecht en Gouda.<sup>131</sup> Hetzelfde deed hij in de jaren 1937 en 1939 in Rotterdam, Dordrecht, Leiden en Breda.<sup>132</sup> In Dordrecht waren 85 deelnemers en in Rotterdam 84, in Breda twintig.<sup>133</sup>

De calvinistische wijsbegeerte, later de wijsbegeerte der wetsidee, leeft vandaag de dag nog steeds voort in de Vereniging voor Reformatorische Wijsbegeerte en de Stichting voor Christelijke Filosofie. Nog steeds zijn de kernbegrippen zoals soevereiniteit in eigen kring, de aspectenleer, de antithese en de wet als grens tussen God en mens, leidende principes in deze christelijke filosofie.<sup>134</sup> Janse was gegrepen door deze beginselen, die in 1898 door Kuyper waren verwoord in zijn Stone-lezingen *Het Calvinisme*, en hij kon ze goed gebruiken als munitie in zijn strijd.

131 *Mededeelingen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 1 (januari 1936) 3,4.

132 Deelnemerslijsten van cursussen te Rotterdam en Breda, 1937, *Archief Janse* inv.nr. 106.

133 F. Groenendijk (Rotterdam) aan Janse, 10 september 1937; P. van Grootheest (Dordrecht) aan Janse, 15 september 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23; B. Telder (Breda) aan Janse, 20 januari 1939, *Archief Janse* inv.nr. 25.

134 René van Woudenberg, *Gelovend denken. Inleiding tot een christelijke filosofie* (Amsterdam Kampen 1992); L. Kalsbeek, *De Wijsbegeerte der Wetsidee. Proeve van een christelijke filosofie* (Amsterdam 1983).

### 5.3.5 Catechetisch handboek *De belijdenis der kerk naar de Schriften* (1935)

In 1935 kwamen Telder en Janse er achter dat ze allebei aan een methode voor de catechisatie werkten. Janse leverde voor de synode van 1936 een ontwerpleerboek in getiteld: *Die arbeiden in het Woord en de leer*.<sup>135</sup> Zijn voorstel werd door de synode afgewezen omdat het vanwege de grote omvang en indeling niet bruikbaar was als leerboek, en omdat sommige uitspraken aanleiding konden geven tot discussie.

De breedvoerigheid van het boek (315 pagina's tekst) maakte het inderdaad niet erg geschikt voor de gewone catechisatie. Behalve de opstanding en de verhouding geest en stof noemde de synode de verbondsbeschouwing, 'die hier en daar verbondsverabsolutering zeer nabij schijnt te komen'. Wel kreeg Janse een compliment voor de originaliteit.<sup>136</sup> Telder had al van Vollenhoven te horen gekregen dat Janses catechetisch handboek geen kans maakte: natuurlijk niet, omdat hij er zelf bezwaren tegen had, maar 'omdat het te veel uit de gewone toon zou vallen'.<sup>137</sup>

Het handboek was origineel van opzet, daar Janse had gekozen voor een indeling aan de hand van achtereenvolgens het doopformulier, de Heidelbergse Catechismus en het avondmaalsformulier, terwijl doorgaans alleen de catechismus werd behandeld. Er waren 150 hoofdstukken met steeds een linker- en een rechterpagina, waarbij links een aantal Bijbelplaatsen op een rijtje waren gezet, en rechts een soort toelichting, afgesloten met een vraag en antwoord. Een van de doelen van de catechisatie wordt in de inleiding omschreven 'dat de belijdenis der kerk ook de persoonlijke belijdenis worde van haar kinderen als leden der kerk'.<sup>138</sup>

Over het algemeen volgde Janse de traditionele uitleg zoals de Heidelbergse Catechismus die gaf. Daarnaast bracht hij veel informatie naar voren uit de tijd van de Bijbel, de kerkgeschiedenis en de vaderlandse geschiedenis, pittige kost voor de doorsnee catechisant.<sup>139</sup> Niet zelden zijn de bijdragen polemisch getint, zoals gericht tegen de veronderstelde wedergeboorte. De verkiezing is een grote troost, aldus Janse, maar wie het gebruikt 'als een uitgangspunt voor nieuwsgierig raden, doet groot kwaad, gebruikt één der heiligste mysteriën van Gods Woord om er stellingen en kansberekeningen van te maken'. Dat deed in Janses ogen iedereen die bij de doop van een kind 'nieuwsgierig gaat speculeeren uit allerlei gegevens in 't kind (of bij zichzelf gaat fantaseeren) of dat kind ook een uitverkorene van eeuwigheid is'.<sup>140</sup> Verder kwam de gezangenkwesitie naar voren,<sup>141</sup> en hekelde Janse het verschijnsel van de avondmaalsmijding: 'Ook zij, die het Avondmaal te heilig vinden om er aan te gaan (...) zij schenden deze heiligheid des Heeren'.<sup>142</sup>

---

135 Een verwijzing naar 1 Timotheüs 5:17 (Statenvertaling): 'Dat de ouderlingen die wèl regeren, dubbele eer waardig geacht worden, voornamelijk die arbeiden in het woord en de leer'. Het is na de oorlog uitgegeven: Janse, *De belijdenis der kerk naar de Schriften* (Enschede 1950) 9. Men kan daaruit afleiden dat Janse in 1950 nog steeds achter de inhoud stond.

136 Telder aan Janse, 8 februari en 18 februari 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21. *Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland 1936* (Kampen 1936) 213-214 artikel 131, bijlage XXVI.

137 Telder aan Janse, 20 februari 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

138 *De belijdenis der kerk*, 8.

139 Prins Willem van Oranje en Alva, 153; Antiochus Epiphanes, 196; Calvijn en Idelette van Buren, 195; Justinus, Ignatius en Origenes, 94; Eckhart, Tauler en de 'Duitse' mystiek, 143; diverse Romeinse keizers, 124; Hendrik de Cock, 18.

140 *De belijdenis der kerk*, 37.

141 *De belijdenis der kerk*, 187.

142 *De belijdenis der kerk*, 287.

Dat Janse de verkiezing een mysterie noemde, is een belangrijk gegeven. De verkiezing komt verder aan de orde als het gaat over de kerk: 'De kerk der Christgelovigen van dezen tijd belijdt ook nu nog, dat zij is de uitverkoren gemeente Gods'. Wat Janse over de verkiezing schreef, zal wel langs de meeste catechisanten heen gegaan zijn, als er al predikanten waren die Janses handboek gebruikten. Hij bracht Christus ter sprake als de uitverkorene van God. Een groot deel van Israël ergerde zich aan Hem, maar de gelovigen uit de heidenen werden door Petrus aangesproken als een uitverkoren geslacht. Uiteindelijk wordt de paragraaf over de verkiezing samengevat in de volgende vraag en het bijbehorende antwoord: 'Waarom heet de gemeente der Christgelovigen uitverkoren gemeente? Omdat God ons heeft uitverkoren in Christus vóór de grondlegging der wereld.'<sup>143</sup>

Wanneer men dit boek zou beschouwen als een compendium of minstens een systematisch overzicht van Janses 'theologie', is het interessant om te analyseren wat hij hier schreef over de Heilige Geest. De Heilige Geest kwam voornamelijk aan de orde als de inspirator van de Bijbelschrijvers en werkzaam in de zalving van Christus.<sup>144</sup> Verder heeft Gods Geest volgens Janse er de hand in dat Hij de kerk leidt om 'de meening des Geestes' te verstaan en getuigenis geeft in onze harten, dat de Schrift Gods Woord is.<sup>145</sup> Wanneer Janse sprak over de vernieuwing door de Heilige Geest en het toe-eigenen van wat de gelovigen in Christus hebben, maakte hij dat verder niet erg concreet.<sup>146</sup> In *Leven in het verbond* uit 1937 komen deze vragen terug.

### 5.3.6 De brochures van C.N. Impeta en I. de Wolff (1936)

In mei 1936 werd er een nieuw kerkelijk orgaan opgericht: *Pro Ecclesia*, onder redactie van I. de Wolff, predikant te Enschede.<sup>147</sup> Het blad was bedoeld om de ideeën van Schilder, Dooyeweerd en Vollenhoven voor een breed publiek toegankelijk te maken. Janse was behalve redactielid een van de vaste scribenten. De eerste jaren publiceerde hij vooral over het verbond, zelfonderzoek, kerkgeschiedenis, Schriftoverdenkingen, onder andere over het volk van God in het Oude Testament, later gebundeld in *De Kerk*, en over het sterven. In augustus 1940 werd *De Reformatie* verboden en redactie en uitgever vatten het plan op om *Pro Ecclesia* de lege plaats te laten innemen. Het aantal pagina's van het blad werd uitgebreid en de redactie werd uitgebreid met mensen van *De Reformatie*. Janses plek werd ingenomen door een strijdbaar persoon en hij verzorgde vanaf augustus 1940 niet meer de rubriek *Uit de Schrift*. De inbreng van Janse werd steeds meer beperkt, en de leiding van *Pro Ecclesia* kwam vanaf januari 1941 in handen van dr. R. Schippers. In maart 1942 schreef hij zijn laatste artikel en in hetzelfde jaar hield het blad op te bestaan.<sup>148</sup>

---

143 *De belijdenis der kerk*, 32-33.

144 *De belijdenis der kerk*, 91, 94-95; 106.

145 *De belijdenis der kerk*, 91.

146 *De belijdenis der kerk*, 25, 45.

147 Ds. I. de Wolff was vanaf 1935 tot aan zijn emeritaat in 1970 gereformeerd predikant in Enschede.

148 G. Harinck, *De Reformatie. Weekblad tot ontwikkeling van het gereformeerde leven 1920-1940* (Baam 1993) 316, 418, 420. J. Kramer-Vreugdenhil, *Eilandbewoners*, 114.

Van de predikant C.N. Impeta verscheen in 1936, het oprichtingsjaar van *Pro Ecclesia*, een boekje getiteld *Zelfonderzoek noodzakelijk!* Uit de titel bleek al dat volgens hem het zelfonderzoek in de prediking beslist niet gemist kon worden.<sup>149</sup> Impeta bracht 2 Korintiërs 13:5 naar voren, waar de apostel Paulus de gemeente oproept om te ‘beproeven of gij in het geloof zijt’.

De eerdergenoemde predikant I. de Wolff schreef daarop een ‘tegenbrochure’.<sup>150</sup> De Wolff bestreed in zijn brochure *Verbondsmatige zelfbeproeving* de gedachte dat de gemeenteleden zouden moeten twijfelen aan hun geloof; de apostel wilde de gemeente wijzen op de betrouwbaarheid van zijn bediening. Schriftwoorden als ‘aan de vruchten kent men de boom’ waren volgens De Wolff niet bedoeld om vanuit onze vruchten verzekerd te worden van ons geloof; het ging er volgens hem in deze tekst om dat wij de valse profeten zullen herkennen aan hun werken. Impeta had zich beroepen op de Dordtse Leerregels I, 12, waar staat dat de gelovigen door de vruchten van de verkiezing (onder andere geloof, kinderlijke vreze Gods, droefheid over de zonde) worden verzekerd van hun eeuwige verkiezing. Dit beroep werd door De Wolff gepareerd met wat de predikant D. van Dijk hierover had geschreven: wees voorzichtig met het zoeken van zekerheid op grond van het geloof; dit rust juist in de verkiezing, het welbehagen van God.

De accenten die door De Wolff werden gelegd, richtten zich in feite tegen de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Wanneer immers aan de hand van de vraag of iemand wedergeboren was, moest worden vastgesteld of Gods beloften inhoud hadden, kwam de betrouwbaarheid van Gods verbond op losse schroeven te staan. Hierdoor kwam echter ten onrechte het zelfonderzoek als zodanig in een kwaad daglicht te staan. Zelfonderzoek hoeft immers niet per se te leiden tot subjectivisme.<sup>151</sup>

Vollenhoven zag aankomen dat deze discussie de verkeerde kant op ging. Hij schreef aan Janse dat *Pro Ecclesia* het vertrouwen verspeelde ‘in onze goede bedoelingen en rustige methode, door *onserieus* en *rumoerig* werk. Bovendien: u bent de verbindingsspoorkabel tusschen hen en ons. Vandaar dat men het speciaal op u gaat toeleggen.’ Hij vond het niet goed dat Janse lid was van het bestuur van dit blad. Omdat men Janse steeds vertrouwde om de rust in zijn optreden, was het beter dat hij zich terugtrok.<sup>152</sup> Janse antwoordde dat hij ‘juist in de *vijandschap*, die tegen dit nietige blaadje opsteekt een symptoom daarvan [zag] dat de vijand béter ziet wat het waard is, dan U’.<sup>153</sup>

Een jaar later herhaalde Vollenhoven dat de kopij van *Pro Ecclesia* wat hem betreft te slordig was. Hij was niet blij met de brochure van De Wolff en voorzag dat critici het zouden opvatten als kritiek op de belijdenis en zag het liefst dat de leiding van *Pro Ecclesia* niet in de handen van De Wolff bleef: ‘de anderen worden daardoor straks gecompromitteerd en gedupeerd’.<sup>154</sup> Vollenhoven vond verder dat Janse voorzichtig moest zijn met zijn schrijven over de belijdenis, omdat hijzelf buiten schot zou blijven, Janse was immers geen ambtsdrager: ‘U pakt men niet. Maar wat

---

149 C.N. Impeta, *Zelfonderzoek noodzakelijk!* (Kampen 1936).

150 De Wolff gebruikte zelf de term tegenbrochure in het Woord Vooraf in: *Verbondsmatige zelfbeproeving* (Enschede 1936). Er verschenen in die tijd meer brochures over dit onderwerp, vergelijk A. de Bondt, *Zelfbeproeving* (’s-Gravenhage 1937).

151 J.W. Maris, *Zondaars en bedelaars. Over de kerk, de gemeenteleden en de verkondiging van het Woord* (Haarlemmermeer 2013) 39-40.

152 Vollenhoven aan Janse, 3 juli 1936, *Archief Janse* inv.nr. 33.

153 Janse aan Vollenhoven, 6 juli 1936, *Archief Janse* inv.nr. 131.

154 Vollenhoven aan Janse, 20 maart 1937, *Archief Janse* inv.nr. 34.

met de predikanten die zich straks moeten conformeerden aan dwaze conservatieve besluiten (die door uw publicatie in de hand zouden worden gewerkt) en zich, wegens den ernstigen schijn van conflict met de belijdenis de gemeentes zien ontglippen?'<sup>155</sup> Prof. J. Waterink had over Janses uitlatingen inzake de belijdenis gezegd: als de kerk onder haar leden zulke denkbeelden alleen al dúldt, zijn we ver afgegleeden.<sup>156</sup>

De sfeer in de kerken werd steeds grimmiger. Er waren twee stromingen in de leiding van de kerken. Aan de ene kant waren er degenen die zochten naar vernieuwing, met als kopstukken K. Schilder, D.H.Th. Vollenhoven, A. Janse, S.G. de Graaf, C. Veenhof, I. de Wolff, M.B. van 't Veer en D. van Dijk. Zij wilden 'een vernieuwing van de theologie en een correctie van gangbare opvattingen, op basis van zelfstandige studie van de Schrift en in kritische aansluiting bij de gereformeerde traditie. Zij voelden dit als reformatie en daarmee legden ze een pretentieuze claim op de discussies.'<sup>157</sup> Hun streven was modern en had een dynamisch karakter: men voelde zich ingeschakeld in een proces waarbij men werd opgeheven. De vernieuwers dachten vanuit een kosmische dimensie, en er was bij hen het actuele van het modernisme. Men voelde dat er wat ging gebeuren. Dat wekte behalve enthousiasme ook zorg en verontrusting. Dat laatste vooral bij de bewakers van de traditie H.H. Kuyper, V. Hepp, F.W. Grosheide, G.Ch. Aalders en W.A. van Es. Zij vonden datgene waar de vernieuwers mee bezig waren *deformatie*. 'Zij wilden geen theologische avonturen en experimenten. Er was maar één koers voor gereformeerde theologen: voort in het vertrouwde spoor dat vooral door A. Kuyper en H. Bavinck was getrokken.'<sup>158</sup>

In het voorjaar van 1936 overwoog een groepje mensen een gravamen (= een langs kerkelijke weg ingediend bezwaar tegen de gereformeerde belijdenis) in te dienen tegen bepaalde uitspraken in de belijdenis. Veenhof kreeg daarover een brief van initiatiefnemers A. Scholtens uit Groningen en diens predikant D. van Dijk op 23 maart.<sup>159</sup> Jager kreeg die brief ook, want op 25 maart lichtte hij Janse daarover in.<sup>160</sup> Het ging om drie zaken. Allereerst wilde men uit artikel 5 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis het woordje 'omdat' veranderen in 'doordat'. De strekking zou dan worden, dat wij geloven de waarheid van de boeken van de Heilige Schrift 'doordat de Heilige Geest ons getuigenis geeft in onze harten'. Dat zou een betere opvatting van het getuigenis door de Heilige Geest geven. Het tweede ging over de Dordtse Leerregels I, 12. Daarin staat dat de gelovigen van de verkiezing verzekerd worden door de vruchten van de verkiezing, namelijk: 'het echte geloof in Christus, de kinderlijke vreze Gods, droefheid naar Gods wil over de zonde, honger en dorst naar de gerechtigheid'. Een van de bezwaren was, 'dat de zekerheid der verkiezing (en daarmee ook de zekerheid des heils) rust op allerlei *zielservaringen*. Verder wijst de nevenstelling van *het geloof* naast droefheid naar God over de zonde – honger en dorst naar de gerechtigheid enz. op een verkeerd geloofsbegrip, daar 't schriftuurlijk

---

155 Vollenhoven aan Janse, 10 februari 1938, *Archief Janse* inv.nr. 34.

156 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 80; C. Veenhof, *Om kerk te blijven* (Amsterdam 1966) 38-43.

157 Te Velde, 'De Vrijmaking gepeild' in: G. Harinck en M. te Velde (red.), *1944 en vervolgens: tien maal over vijftig jaar Vrijmaking* (Barneveld 1994) 17.

158 Te Velde, 'De Vrijmaking gepeild', 18.

159 A. Scholtens aan C. Veenhof, 23 maart 1936, *Archief Veenhof* inv.nr.1.

160 H.J. Jager aan Janse, 25 maart 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

begrip van ‘t geloof, als *onmiddellijk rusten in de Waarheid Gods, in Christus geopenbaard*, verdonkerd wordt.’ Het derde ging om Zondag 33 van de Heidelbergse Catechismus, waar over de verzekering uit de vruchten van het geloof ongeveer hetzelfde gezegd wordt, en dit wijzigingsvoorstel ging dan ook in dezelfde richting als het tweede.

Janse trachtte de bezwaarden middels een brief op 6 april te bewegen om geen gravamen in te dienen.<sup>161</sup> Het zou de reformatorische beweging schaden wanneer de indruk ontstond dat men de belijdenis wilde loslaten. H.J. Jager antwoordde op 14 april dat hij zich terugtrok en geen gravamen zou indienen. Wel vond Jager dat in antwoord 86 van de Heidelbergse Catechismus, waarin de gelovige uit de vruchten verzekerd wordt van zijn geloof, ‘een trekje is van een onschriftuurlijke bezigheid met zich zelf.’<sup>162</sup>

Op 4 juni 1936 kwamen alsnog enkele mensen bij elkaar om in Utrecht te vergaderen over een gravamen. Opnieuw was Jager daarbij betrokken samen met S.G. de Graaf, F. Guillaume en C. Veenhof. A. Scholtens had op 29 mei Janse daarvoor uitgenodigd.<sup>163</sup> Janse schreef op 30 mei een brief waarin hij zich voor deze vergadering verontschuldigde en ze opnieuw opriep om van een gravamen af te zien: ‘we moeten de indruk vermijden dat we bezwaren tegen de belijdenis zouden hebben. (...) ik smeed u allen: ziet toe wat ge doet.’ Janse voelde zich in de strijd voor de goede zaak weliswaar aan hun kant, maar smeekte juist omwille van die strijd, dat het indienen van een gravamen verkeerd zou worden opgevat. ‘Zoo vast als we staan op onze belijdenisschriften, zoo vast weten we ook, dat ze hier en daar en ginds gebrekkig menschenwerk blijven, wat terminologie en “bouw” betreft.’ Hij wees erop dat er dankzij de ‘reformatie’ al zoveel was veranderd, onder andere dit: “Zelfonderzoek” heet weer *zich stellen voor den Heere*.’<sup>164</sup> Op 5 juni schreef H.J. Jager dat het gravamen van de baan was.<sup>165</sup> Aan C. van Dijk schreef Janse in diezelfde tijd over Zondag 1 van de Heidelbergse Catechismus:

Mijn gravamen zou moeten luiden: nóg dichter bij de termen der Schrift en dus: dat God mijn *ziel* (d.i. de geheele mensch!) gered heeft – Ps.116 met Kantt. Maar dát zou juist verkeerd opgevat worden. Daarom is ‘t zóó goed. En bij: dat mijn ziel van stonde aan bij mijn heer zal zijn, is de bedoeling toch: dat *ik*, dat *wij*... met den Heere zullen zijn – zooals de Schrift dat zegt – daar gaat het om, en niet om het Grieksche dualisme *z + l*. dat de Schrift niet kent en de opstellers van den Catechismus (Ursinus) naar hun eigen zeggen, van de Gr. Filosofie hadden overgenomen – of liever: zij bevestigden met de Gr. Filosofen hún opvatting van ziel – en vermengden deze met de leer der Schrift die zij *beleden* – ‘t Laatste (’t belijden) dat was goed en dát is onze Catechismus en dát belijd ik ook.<sup>166</sup>

---

161 Deze brief in zijn geheel opgenomen in: C. Veenhof, *Om kerk te blijven* (Amsterdam 1966) 46-51.

162 H.J. Jager aan Janse, 14 april 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

163 A. Scholtens aan Janse, 29 mei 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

164 Janse aan enkele broeders, 30 mei 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

165 “We hebben gister in Utr.[echt] vergaderd, het gravamen is van de baan.” H.J. Jager aan Janse, 5 juni 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

166 Janse aan C. van Dijk, 12 september 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

### 5.3.7 De brochures van V. Hepp

In deze periode kwamen Janse en anderen hoe langer hoe meer in botsing met Hepp. Valentijn Hepp (1879-1950) was vanaf 1922 hoogleraar aan de VU. Hij was de opvolger van Herman Bavinck en doceerde dogmatiek, dogmengeschiedenis, apologetiek, ethiek en encyclopedie. Volgens D. van Keulen had zijn theologie een scholastieke inslag en probeerde hij het theologisch werk van Kuiper en Bavinck uit te bouwen tot een logisch, sluitend systeem.<sup>167</sup> Hepp vond zelf dat Bavinck in zijn *Beginselen der psychologie* te veel in het schema van de scholastieke psychologie gevangen zat en hij kon daar zelf, gelet op 'de psychologische feiten en inzichten van de laatste tijd' niet meer mee uit de voeten: 'Wij bouwen denzelfden tempel, waaraan onze vaders (...) begonnen, hooger op, op bevel en in de kracht van den Heere des tempels.'<sup>168</sup> In zijn intreedpreek in Amsterdam 1916 gaf hij zich uitdrukkelijk rekenschap van de woedende wereldoorlog. Hoewel hij deze zag als een diepe crisis in de Europese cultuur, gaf hij zich niet over aan existentiële geloofsvragen.<sup>169</sup>

V. Hepp en H.H. Kuiper stonden erom bekend dat zij het gedachtegoed van de grote mannen Bavinck en Kuiper wilden uitbouwen, en daarbij gebruikten zij allerlei begrippen en onderscheidingen. Volgens C. Veenhof was er in Kampen in het begin van de jaren dertig sprake van scholastiek denken.<sup>170</sup> Hij schreef aan Janse: 'Kritisch denken leeren we hier niet. Honig staat nog op 't standpunt van ± 1906. Jongere literatuur noemt hij nooit bijna.'<sup>171</sup> In 1938 publiceerde A.G. Honig (1864-1940) zijn *Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek*. Naast Honig moest Hoekstra het op dit punt bij Veenhof ontgelden. T. Hoekstra (1880-1936) doceerde homiletiek in Kampen en in 1926 verscheen zijn *Gereformeerde Homiletiek*. De hoogleraren in Kampen werden, behalve door Veenhof, over het algemeen niet als scholastiek bestempeld. Tegen de achtergrond van wat in de Middeleeuwen onder scholastiek werd verstaan, is het begrijpelijk dat Hepps theologie scholastiek genoemd werd, vanwege zijn gebruik van vele onderscheidingen.

G.C. Berkouwer liet zien dat het Hepps bedoeling was om de aloude gereformeerde theologie in rapport te brengen met zijn tijd. Hepp kende geen twijfel of aarzelingen, en had een voorliefde voor ordeningen en onderscheidingen. 'Het was hem te doen om "God in zichzelf", los van alle relaties, God in Zijn Wezen.'<sup>172</sup> Berkouwer zette echter een vraagteken bij 'scholastiek' als typering van Hepps denken: 'Scholastiek was stilstand, koesteren van het verworven inzicht. Daartegenover wilde Hepp, dat nieuwe bronnen werden aangeboord.'<sup>173</sup> Hepp was onder de indruk van de crisis van de westerse cultuur, maar deelde niet de mening van anderen, dat de gereformeerde theologie deel had aan die crisis. Zijn kracht lag in het stipte analyseren, de scholastieke methode van werken. Omdat hij meer aansluiting zocht bij Kuipers visie op de Schrift dan bij die van Bavinck, verloor hij aansluiting

---

167 Dirk van Keulen, 'Hepp, Valentijn, in: *Christelijke Encyclopedie II*, 779.

168 V. Hepp, *De mystieke factor in de calvinistische wetenschap* (Goes 1929) 5.

169 Peter Bak in 'Hepp, Valentijn' in: <http://www.protestant.nu> (geraadpleegd 29 april 2014).

170 'Scholastiek (Honig) en pietisme (Bouwman) en psychologisme (Hoekstra) omringen ons van allen kant.' Veenhof aan Janse, 12 februari 1931, *Archief Janse* inv.nr. 37.

171 C. Veenhof aan Janse, 8 maart 1931, *Archief Janse* inv.nr. 37.

172 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 73.

173 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 75.



bij degenen die zochten naar vernieuwing. Hepp werd de uitgesproken opponent van de 'jongeren'.<sup>174</sup>

In 1936 en 1937 verscheen van Hepp een reeks van vier brochures getiteld *Dreigende Deformatie*. Hierin ging hij in op de onsterfelijkheid van de ziel, de kwestie lichaam en ziel en de doop. Hij vond Schilder en Janse nieuwlichters en de brochures werden geboren uit zijn bezorgdheid die 'meer en meer vorm in zijn verzet' kreeg.<sup>175</sup> Hij zag zelfs een lijn tussen Barth en Schilder, Vollenhoven en Janse, die geen respect hadden voor de traditie en de gereformeerde theologie zoals deze zich in de loop der eeuwen had ontwikkeld. Volgens Berkouwer zat het verschil van mening vast op het feit dat Hepp een ander substantiebegrip hanteerde dan Janse en zo be- grepen ze elkaar verkeerd. Men hanteerde andere begrippen, maar bedoelde moge- lijk hetzelfde. De strijd van Hepp werd door weinigen gevolgd, en al spoedig werd de discussie verlegd naar de vraag voor wie de belofte van God in de doop nu wer- kelijk gold.<sup>176</sup>

In zijn brochurereeks *Dreigende deformatie* poneerde Hepp dat er sprake was van afwijking van de belijdenis.<sup>177</sup> Zonder Janses naam te noemen, keerde hij zich tegen Janses kritiek op de dichotomie en sprak hij van een 'afwijkend gevoelen'. Dat de naam van Janse niet genoemd werd (en trouwens geen enkele naam) was een eis van uitgever Kok om een polemiëk te voorkomen.<sup>178</sup> Het niet noemen van de namen van zijn opponenten viel echter geheel in verkeerde aarde en bleek achteraf juist een dieptepunt in de controverse. De pas opgerichte vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte wekte omgekeerd de tegenstand op van Hepp. Hij dreigde dat Vollen- hoven en Schilder binnen twee jaar buiten de Gereformeerde kerken zouden staan.<sup>179</sup>

Het stak natuurlijk enorm dat Hepp in *Dreigende deformatie* zijn opponenten etiket- teerde als 'het afwijkend gevoelen'. Bovendien was het voor velen onverteerbaar dat Hepp geen bronnen noemde en mede daardoor kreeg de strijd een dramatisch ver- volg. Toch is het goed voor een inhoudelijke taxatie van Hepps motieven om van zijn argumenten notitie te nemen.

Als eerste bezwaar tegen de antropologie en wijsbegeerte van Janse c.s. bracht Hepp naar voren dat deze biblicistisch zouden zijn. Hij zag dit naar voren komen wanneer zij spraken over een 'schriftuurlijke' wijsbegeerte of onderdeel daarvan. Volgens Hepp kon men beter spreken van een calvinistische of gereformeerde wijs-

---

174 G. Harinck, 'Om traditie en vernieuwing. Enkele opmerkingen over leven en werk van prof.dr. V. Hepp' in: *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme na 1800* jaargang 1 (Kampen 1993) 109-133. Bavinck beklemtoonde dat in de Schrift alles goddelijk en alles menselijk is, en dat het een het ander niet mocht verdringen.

175 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 77.

176 Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 86.

177 Harinck behandelde hetgeen Hepp naar voren bracht nadat hij over de synode gesproken heeft in *De Reformatie*, 339-358; Endedijk vertelde dat door de geschriften van Hepp deze synode onaangenaam werd verrast, H.C. Endedijk, *De Gereformeerde Kerken in Nederland, Deel 2: 1936-1975*, 25. De brochures van Hepp verschenen in vier delen, waarvan de eerste al voor de synode begon, en de laat- ste in 1937.

178 'Ik heb eerst geweigerd de brochures van Hepp uit te geven, begin '36. Eerst toen ik zekerheid had, dat geen naam genoemd zou worden, alleen zaken zouden worden besproken, geen polemiëk zou worden gevoerd... heb ik het contract afgesloten.' J.H. Kok (Kampen) aan Janse, 28 april 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24. Zie mijn eerdergenoemde artikel 'Bondgenoten', 91, 96.

179 J. Stellingwerff, *Geschiedenis van de reformatorische wijsbegeerte*, 83.

begeerte, omdat daarin de principiële gebondenheid aan de Schrift voldoende verankerd was. Het bezwaar van Hepp was dat aan de woorden lichaam en ziel in een zogenaamd ‘schriftuurlijke’ wijsbegeerte een technische, wetenschappelijke zin werd gegeven; deze werd ‘als de eenig mogelijke en de eenig ware op het schild geheven, terwijl elke andere, ook al wordt die in de Schrift zelf gevonden – wat ik hoop aan te tonen – voor een product van de onchristelijke imman[en]tie-filosofie wordt verklaard’.<sup>180</sup> Dat wees wat Hepp betrof op een terminologische, maar ook een zakelijke fout.

Hepps tweede bezwaar was dat Janse de gereformeerde belijdenis negeerde. Janse had weliswaar gezegd dat de Heidelbergse Catechismus in Zondag 1 ‘zoo schoon’ had samengevat dat de gehele mens ‘met lichaam en ziel’ van Christus is, maar Janse kon zich volgens Hepp niet op Zondag 1 beroepen om te stellen dat lichaam en ziel geen tweeheid vormen. Janse sprak zichzelf volgens Hepp tegen, en daarom vertrouwde hij erop dat Janse ‘bij voortgezette bezinning’ nog wel naar het rechte pad zou terugkeren.<sup>181</sup>

Uitvoerig ging Hepp vervolgens in op enkele plaatsen in de gereformeerde belijdenis, die over lichaam en ziel spreken, om daarmee zijn eigen stelling te onderbouwen. De strekking daarvan was dat wie het spreken over lichaam en ziel losliet, de gereformeerde belijdenis losliet. Enkele buitenlandse belijdenissen haalde hij aan om te laten zien dat de mens volgens alle gereformeerde belijdenissen bestaat uit twee geheel verschillende substanties, namelijk een onsterfelijke ziel en een sterfelijk lichaam.

Opvallend is dat Hepp Janse op een belangrijk punt gelijk gegeven heeft, namelijk dat in het Oude Testament *nefesj* vaak ‘mens’ betekent. Zo is het ook, hoewel minder, met het Nieuwtestamentische *psychè*, voegde Hepp daaraan toe. ‘Wel nieuw in het afwijkend gevoelen is: dat het dit zielsbegrip opdringt aan alle teksten, welke van een *nèphèsj* of een *psychè* spreken. Het beveelt een exegetische gelijkschakeling over heel de linie.’<sup>182</sup> Hepp legde daar terecht de vinger bij.

Ten slotte haalde Hepp naar voren dat er bij de ‘schrijvers van het afwijkend gevoelen’ verwarring is over dualisme en dualiteit. Wie lichaam en ziel onderscheidt in twee substanties wordt bij de dualisten ingedeeld, maar een dualiteit is nog geen dualisme, aldus Hepp. Lichaam en ziel zijn twee substanties verbonden in de ene mens. ‘De dualiteit is hier een tweeheid in eenheid.’ Zou men volhouden dat dit een dualisme is, dan vonniste men ook zichzelf, zo vond Hepp, omdat men toch een onderscheid maakte tussen de uitwendige mens en de inwendige mens. ‘Waarom zou men dan zelf ook niet tot het minderwaardig ras der “dualisten” behoren?’<sup>183</sup>

Men doet Hepp onrecht als men alleen oog heeft voor de militante toon en de wijze waarop hij zijn mening naar voren bracht. Inhoudelijk heeft hij wel degelijk zaken naar voren gebracht waarmee Janse zijn winst had kunnen doen. Wanneer hij zich bij het spraakgebruik over lichaam en ziel had aangesloten, dan zou hij de ontwikkeling van de antropologie positief-kritisch hebben kunnen volgen en aanvullen. Hepp trachtte met dogmatische argumenten de gereformeerde belijdenis te redden, maar hij miste de tact om andersdenkenden de hand te reiken, terwijl bij Janse de

---

180 *Dreigende deformatie II*, 25.

181 *Dreigende deformatie II*, 27, 52.

182 *Dreigende deformatie II*, 53.

183 *Dreigende deformatie II*, 73.

ruimte ontbrak om constructief iets te doen met wat Hepp aanreikte. De sfeer was inmiddels behoorlijk verziekt.

De Scheveningse predikant J.G. Feenstra wees in een brief Janse erop dat de invloed van Hepp en de zijnen in die tijd wegebde, en dat deze probeerde te redden wat er te redden viel. In deze brief staat overigens een aardige verschrijving: 'ik heb een recensie gegeven over "de dreigende Reformatie"'.<sup>184</sup>



*Janse in zijn studeerkamer te Biggekerke  
(ca.1936)*

In 1936 werd Janse een aantal maanden lichamelijk ziek. In juli werd hij overgebracht naar Apeldoorn om te herstellen van pleuritis aan beide longen.<sup>185</sup> Op 19 augustus lag Janse in het Bethesda ziekenhuis in Vlissingen.<sup>186</sup> Daar onderging hij een operatie.<sup>187</sup> Op 18 september schreef hij aan zijn goede vriend Groenendijk: 'Dit is m'n derde briefje dat ik schrijf sinds mijn ziekte. Op den rug liggend en op m'n gemakje. Naar omstandigheden gaat het goed. (...) De cursus kan niet doorgaan dit

jaar.'<sup>188</sup> Op 15 september deed mevrouw Janse aan B. Telder de suggestie om op aanraden van de dokter haar man enkele maanden in Breda tot rust te laten komen. Telder zegde toe daarvoor zijn best te zullen doen.<sup>189</sup> Vervolgens moest Janse naar Wolfheze om te herstellen.<sup>190</sup> Daar heeft hij enkele maanden doorgebracht met zijn gezin.<sup>191</sup> Janses ziekte en de synode maakten 1936 voor hem tot een zwaar jaar.<sup>192</sup> In december keerde hij terug in Biggekerke.<sup>193</sup>

---

184 J.G. Feenstra aan Janse, 24 februari 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

185 J.C. Janse aan C. Veenhof, 30 juli 1936, *Archief Janse* inv.nr. 43.

186 Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte aan Janse, 19 augustus 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

187 F.P. Janse-Fregeres aan C. Veenhof, 8 september 1936, *Archief Janse* inv.nr. 43.

188 Janse aan F. Groenendijk, 18 september 1936, *Archief Janse* inv.nr. 35.

189 B. Telder aan Janse, 16 september 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22

190 In *Pro Ecclesia* 2 (7 november 1936) was te lezen: 'na zeer ernstige ziekte weer tot licht werk in staat'. Voorts *Archief Janse* inv.nr. 146. Het was een longaandoening, maar geen tuberculose; de strijd met Hepp ging voort, *Archief Janse* inv.nr. 49.

191 Dit blijkt uit twee brieven van Janse aan Veenhof. Op 23 oktober 1936 schreef hij: 'Ik maak het nu best - Wandelen, eten, slapen, ik word vet, zegt men en ik merk het ook. We wonen hier fijn, de kinderen genieten ook!' Op 26 december schreef hij dat hij ruim een week daarvoor met zijn gezin weer was aangekomen in Biggekerke. *Archief Janse* inv.nr. 42.

192 Na zijn herstel schreef hij in zijn dagboek op 26 maart 1937: 'ziek geweest; zondebelijdenis; zwak... synode: Gods macht gezien - ook in *gerichten*. 's Duivels *vleselijke* ogen op de Geestelijke strijd en op mijn positie!' Dagboekantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

193 Janse aan Veenhof, 26 december 1936, *Archief Janse* inv.nr. 43.

### 5.3.8 *Het verloop van de synode*

De generale synode van de Gereformeerde Kerken vergaderde te Amsterdam van 25 augustus tot 2 oktober 1936, en heeft bekendheid gekregen door het besluit om leden van de NSB en van de CDU van de gereformeerde avondmaalstafel te weren.<sup>194</sup> Daarnaast speelde de kwestie van de zogenaamde leergeschillen een belangrijke rol.

Op 9 september kwam het voorstel Polman-Van der Vegt ter tafel. Zij wilden dat de synode een commissie of meerdere commissies zou benoemen om duidelijke afspraken te doen over zeven gegroeide leergeschillen:

- de algemene genade
- de pluriformiteit der kerk
- de twee naturen van Christus
- de verhouding van kerk en staat
- het genadeverbond (zelfonderzoek)
- de erkenning van de doop uit andere kerken
- de onsterfelijkheid der ziel.<sup>195</sup>

De volgende dag was een zeer onrustige donderdag. Zoals de gewoonte was bij een synode, waren de hoogleraren van zowel Amsterdam als Kampen aanwezig als preadviseurs, en zij maakten gebruik van hun spreekrecht. Schilder maakte bezwaar tegen het voorstel, omdat bespreking van deze kwesties niet op de synode thuishoorde. H.H. Kuyper echter vond dat de synode een stap moest doen om op te komen tegen een geest van afbraak. Hij hekelde in een toespraak het orgaan *Pro Ecclesia*, en noemde de ideeën van Vollenhoven en Schilder een vloek voor de kerken. Zij die in hun spoor vernieuwing beoogden, waren in zijn ogen ‘baardeloze knapen’.<sup>196</sup> Hepp las op de synode voor uit Janses werk *De mensch als “levende ziel”*, echter zonder diens naam te noemen. Hij toonde zich geëmotioneerd door de dwalingen die hij erin vond. Verder las hij voor uit een artikel van S. Greijdanus uit het *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* om daar eveneens de spot mee te drijven.<sup>197</sup> Deze dag was een dieptepunt in de onderlinge verhoudingen. Volgens Veenhof voelden de ‘Heeren’, met wie hij H.H. Kuyper en Hepp bedoelde, dat hun invloed tanende was. Als ze nog drie jaar zouden wachten op een volgende synode, zouden ze niets meer

---

194 *Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden te Amsterdam, van 25 augustus tot 2 oktober 1936* (Kampen 1936) (zitting 2 oktober) 127-129. G. Harinck, *De Reformatie*, 318-329.

195 Harinck, *De Reformatie*, 330; *Acta Amsterdam 1936*, 88. Het voorstel kwam van dr. A.D.R. Polman en ds. W.H. van der Vegt; zie voorts Wilschut, *J.G. Woelderink*, 265; *Acta van de GS van Amsterdam 1936*, art. 212; M. te Velde, ‘Vernieuwing en conflict in de jaren dertig’ in: D. Deddens en M. te Velde (red.), *Vrijmaking-Wederkeer; vijftig jaren Vrijmaking in beeld gebracht, 1944-1994* (Barneveld 1994) 25-36.

196 Harinck, *De Reformatie*, 331-332.

197 Veenhof schreef aan Janse: ‘‘t Gemeene was, dat men de leerlingen “gebruikte” om de leermeesters te treffen. Vooral op U hadden Hepp en H.H. het voorzien. Zonder Uw naam te noemen las Hepp allerlei citaten uit Uw “de Mensch als levende Ziel” en toonde zich zeer ontroerd daarover. Daarbij las hij ook voor stukken uit de recensie van Greijdanus uit G.[ereformeerd] T.[heologisch] T.[ijdschrift]. H.H. kwam met die kwestie van “handen” “voeten” en zelfs “achterste deelen” van God aandragen en vond ‘t ook al erger dan Geelkerken. ‘t Was alles bij elkaar afschuwelijk. H.H. ging zelfs zoover met, wijzend naar de proffen-tafel, uit te roepen: daar zitten er zelfs een paar (hij bedoelde natuurlijk K.S.[childer] en Greijdanus) die durven zeggen, dat de Geref. Kerk de ware kerk is!’ Veenhof aan Janse, 16 oktober 1936, *Archief Janse* inv.nr. 43.

te vertellen hebben, en daarom was het voor hen een overwinning dat de leergeschiedenissen werden behandeld.

Twee van de kwesties die op tafel lagen, hadden direct met Janse te maken, namelijk de kwestie van het zelfonderzoek en die van de onsterfelijkheid van de ziel. Niet zozeer de laatste, maar vooral de eerste kwestie werd de kwestie waar het in de komende jaren over zou gaan. Van de zeven genoemde kwesties schrapte de synode er twee, namelijk de erkenning van de doop en de verhouding kerk en staat, en haalde er twee uit elkaar. Zij besloot minstens<sup>198</sup> zeven deputaten te benoemen die met het oog op de volgende synode zes kwesties moesten onderzoeken:

- de algemene genade
- het genadeverbond
- de onsterfelijkheid van de ziel
- de pluriformiteit van de kerk
- de vereniging van de twee naturen van Christus
- het zelfonderzoek.<sup>199</sup>

Dezelfde synode nam een besluit over een bezwaarschrift van een gemeentelid uit Schiedam tegen diens predikant C. Vonk over het zelfonderzoek. Janse en Vonk hadden in die tijd contact met elkaar, en het besluit tekent de sfeer van toen en het gewicht dat aan de kwestie van het zelfonderzoek werd toegekend. Het besluit luidde als volgt:

dat de uitdrukking van ds Vonk ‘in geheel de Schrift wordt geen tekst gevonden, die aandringt op zelfonderzoek in verband met de vraag of wij wel het ware geloof hebben’, welke hij zelf erkend heeft in zijn preek over 1 Petr. 2:11-17 gebezigd te hebben, en die de commissie bedenkelijk voorkwam, nu geen oorzaak meer is om daarover te handelen, wijl ds Vonk eigener beweging verklaard heeft, deze niet meer voor zijn rekening te nemen, en bovengenoemde samenspreking een bevredigend karakter heeft gedragen.<sup>200</sup>

G.C. Berkouwer (1903-1996), die als voorzitter van de synode van 1943 nauw bij de voorgeschiedenis van de Vrijmaking was betrokken, heeft opgemerkt dat toen A. Janse in de jaren dertig schreef over ‘het behoren tot het verbond’, hij op menigeen de indruk maakte het zelfonderzoek in zijn betekenis te relativieren, en dat daardoor critici zich van Janse zouden hebben gedistantieerd.<sup>201</sup> De sfeer in die dagen was grimmig. Er waren grote spanningen voelbaar in de kerk, men dacht in voor- en tegenstanders. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat iemand Janse in vertrouwen nam om te vragen welke predikanten hij wel en welke hij niet geschikt vond om te beroepen.<sup>202</sup> In 1938 schreef Janse aan Schilder dat hij in geen geval een publieke

---

198 Schilder wist op grond van dit woord ‘minstens’ de synode te bewegen om als achtste deputaat Vollenhoven te benoemen, Harinck, *De Reformatie*, 334. Dit werd gezien als een triomf voor Schilder c.s. Veenhof, die de synode bijwoonde, schreef aan Janse: ‘Dadelijk kwam Hepp in de beenen: “dat acht ik heelemaal niet noodig”. Maar toen Hepp dat zei - klonk van allen kant: ja V. moet er ook bij. En aldus geschiedde. Dat is in ieder geval een mooi ding. En een officieele rehabilitatie. (...) Zoo was het Synode-eind schooner dan het begin.’ Veenhof aan Janse, 16 oktober 1936, *Archief Janse* inv.nr. 43.

199 *Acta Amsterdam 1936*, 104; Harinck, *De Reformatie*, 104.

200 *Acta Amsterdam 1936*, zitting 2 oktober.

201 Berkouwer, *Zoeken en vinden* (Kampen 1989) 341. In 1940 werd hij buitengewoon hoogleraar aan de VU, en in 1945 gewoon hoogleraar, waar hij onder andere dogmatiek doceerde.

202 W. de Groot (Leerdam) aan Janse, 16 december 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

samenspreking met Hepp zou voeren: ‘Het is niet mogelijk den vrede in den schaapskooi te behartigen door met den wolf te confereeren’.<sup>203</sup> Van die scherpe toon zei kerkhistoricus L. Praamsma (1910-1984) later dat Janse terecht symptomen van verval aanwees. Maar hij vroeg zich af: waar was bij Janse en anderen dan ‘het cement der liefde?’ Hij vertelde dat ‘de z.g. reformatorische denkbeelden met een dergelijke hevigheid gelanceerd werden in de kerkelijke pers, dat ten gevolge daarvan de scherpste polemieken ontstonden’.<sup>204</sup> De sfeer was geladen en zou juist in de turbulente oorlogsjaren tot een kerkelijke uitbarsting komen.

## 5.4 CONCLUSIES

*1. Zowel op het gebied van de politiek als dat van het onderwijs dacht Janse vanuit het antirevolutionaire gedachtegoed waardoor hij was gevormd.*

In hoofdstuk drie werd dit zichtbaar met betrekking tot het onderwijs, in het vijfde hoofdstuk met betrekking tot de politiek. Dat is enerzijds te merken aan het vasthouden aan de antithese, waardoor hij geen compromis kon sluiten met denkbeelden met een ander uitgangspunt. Aan de andere kant bood de algemene genade hem de gelegenheid om open te staan voor bruikbare aspecten van ideologieën als het marxisme. In politiek opzicht bleef Janse trouw aan de antirevolutionaire beginselen, met name in zijn pleidooi voor een scheiding van kerk en staat. Hieruit blijkt zijn nauwe aansluiting aan Kuiper.

*2. Janses accenten met betrekking tot de verhouding verbond en verkiezing kunnen tegen de achtergrond van Utrecht 1905 worden getypeerd als antisubjectivistisch.*

De spanningen die na de synode van Utrecht 1905 in de Gereformeerde Kerken aanwezig waren, gingen voor een belangrijk deel terug op de leer van de veronderstelde wedergeboorte van Kuiper. Utrecht had op dat punt een compromis bereikt, maar de spanningen waren in de decennia daarna duidelijk merkbaar. Deze namen verder toe toen Janse, De Wolff en anderen zich kritisch uitlieten over het zelfonderzoek, waarop Utrecht juist had aangedrongen. Tegenover de visie waarbij de verkiezing het verbond domineerde, benadrukte Janse terecht de belofte van het verbond. In reactie daarop neigde hij er echter toe, alle spreken over persoonlijke geloofservaring onder verdenking te stellen. De controverse bereikte een dieptepunt toen de synode van Amsterdam 1936 besloot om ‘afwijkende meningen’ aangaande zes punten te onderzoeken, waaronder de zelfbeproeving en het genadeverbond. Van deze vraagstukken had eveneens de kwestie van de onsterfelijkheid der ziel alles te maken met Janse.

De door K. van der Zwaag gebruikte typering van de reformatorische beweging rond de Vrijmaking als een antisubjectivistische reactie op de kuiperiaanse leer van de veronderstelde wedergeboorte is terecht tegen de theologisch-historische achtergrond van de vraag naar de toe-eigening van het heil. Janse benadrukte meer het beloftekarakter van Gods Woord, waar anderen meer de Geest benadrukten, waarbij ‘Geest’ wordt opgevat als het bijzondere werk van de Heilige Geest in de concretisering van het heil in de gelovige. De beleving van de mens als partner in het verbond,

---

203 Janse aan Schilder, 22 oktober 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24.

204 L. Praamsma, *Het dwaze Gods* (Wageningen 1950) 362v.

sneeuwt bij Janse onder en men kan in dit verband spreken van een pneumatologisch manco.

*3. De term verkiezing functioneerde bij Janse op twee verschillende manieren, die hij niet helder onderscheidde.*

In de eerste plaats lag de verkiezing van eeuwigheid ten grondslag aan het verbond in de tijd. In de tweede plaats was volgens Janse het feit dat er mensen zijn die zich ‘houden aan Gods verbond’ te danken aan Gods genadige verkiezing. Dankzij zijn trouw is er altijd een ‘overblijfsel der verkiezing’. Naast het feit dat Janse vooral de historische component in de bediening van het genadeverbond benadrukte, blijkt uit *Van Dordt tot '34* dat Janse in de lijn van de Dordtse Leerregels wilde vasthouden aan de verkiezing van eeuwigheid. Janse had er wel degelijk oog voor dat de vervulling van de belofte noodzakelijk was. In die zin probeerde hij de menselijke factor in het verbond recht te doen door te spreken van de verantwoordelijkheid van de mens. Tegelijk was het geloof in zijn visie vrucht van Gods verkiezing. Hij meende dit ‘overblijfsel der verkiezing’ door de geschiedenis heen aan te kunnen wijzen. Zowel in *Van Dordt tot '34* als in *De heerlijkheid der Psalmen als liederen des verbonds* projecteerde Janse de antithese tussen geloof en ongeloof op zijn eigen persoonlijke strijd.

*4. Janse vroeg – tegenover mysticistische uitwassen – terecht aandacht voor het gevarieerde spraakgebruik in de Schrift als het gaat over het Hebreeuwse woord nefesj, dat in Genesis 2:7 de gehele mens betekent, maar hij heeft geen vervangende termen kunnen vinden die het onderscheid tussen de mens naar zijn uitwendige en naar zijn inwendige zijde beter verwoorden dan lichaam en ziel.*

De uitdrukking ‘levende ziel’ neigde ertoe een idee-fixe te worden en doet juist te kort aan het feit dat het woord *nefesj* in de Bijbel een scala aan andere betekenissen kent. Janse heeft niet overtuigend naar voren kunnen brengen waarom het gebruik van de woorden lichaam en ziel als zodanig noodzakelijkerwijs leidt tot de dichotomie, of tot de aristotelische opvatting van het lichaam als de kerker van de ziel. Het feit dat de Bijbel zelf deze termen gebruikt, is daar afdoende bewijs voor.

*5. Janse heeft door de wijze waarop hij zichzelf als reformator zag en verdedigde, zijn opponenten de mogelijkheid ontnomen om in een vruchtbare bespreking verder te komen in de bezinning op zowel de antropologie als de zelfbeproeving.*

De strijd tussen de hoogleraren V. Hepp, H.H. Kuiper en J. Waterink aan de ene kant, en D.H.Th. Vollenhoven, H. Dooyeweerd en K. Schilder aan de andere kant, ging om de erfenis van Kuiper, waarbij Janse en diverse predikanten aan de kant van de laatsten streden. Het feit dat Janse zichzelf zag als reformator maakte dat hij tegenargumenten gemakkelijk van zich afschudde met de constatering dat tegenstand nu eenmaal het lot was van een martelaar. Deze opstelling droeg het risico in zich dat er steeds minder naar elkaar werd geluisterd.

*6. Janse speelde een beperkte rol in de aanloop naar de Vrijmaking.*

De synode van Amsterdam 1936 betekende de aanloop naar de Vrijmaking van 1944, omdat in 1936 besloten werd om zes leergeschillen te behandelen. Twee van de zes kwesties hadden rechtstreeks met Janse te maken: de onsterfelijkheid van de ziel en het zelfonderzoek. Janse was beslist niet de enige die de zelfbeproeving uit evenwicht bracht; anderen deden dat sterker en stelliger. De kwestie van de onsterfe-

lijkheid der ziel was in de Vrijmaking geen issue. Het zelfonderzoek wel, en verder speelden er kerkrechtelijke kwesties, ook al in 1936. Janses invloed in dezen moet daarom niet worden overdreven, maar is er wel degelijk geweest. Daarom kan men zeggen dat zijn persoon een beperkte rol gespeeld heeft in het voorspel van de kerk-scheuring waaruit later de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt zijn ontstaan.



## 6 De strijd tegen mystiek en scholastiek beslecht

In de periode 1937-1939 verscheen van Janses hand een aantal boeken die zijn persoonlijke strijd tegen de mystiek en de scholastiek min of meer tot een afsluiting brachten. Na een periode van ziekte in 1936 was Janse begin 1937 weer helemaal terug en minstens zo strijdbaar als voor die tijd. Opnieuw aangemoedigd door Veenhof, publiceerde hij het ene boek na het andere. Diverse werken bestonden uit eerder geschreven materiaal.

In dit hoofdstuk wordt allereerst een bespreking gegeven van de termen mystiek, gnostiek en scholastiek. Daarna wordt de achtergrond geschetst van de verhouding tussen verbond en verkiezing in de gereformeerde traditie. Omdat mystiek meer te maken heeft met gevoel en scholastiek met denken, worden ze vaak gezien als elkaars tegenhangers. Tegen die achtergrond is het opvallend dat Janse de termen mystiek en scholastiek soms door elkaar gebruikte. Dat komt niet doordat hij geen verschil tussen beide zag, maar vooral vanwege de sterke verwantschap die hij ervoer in deze fronten. Als Janse het had over de mystiek, lag de nadruk op de strijd tegen het verinnerlijkte geloofsleven. Sprak hij over de scholastiek, dan ging het voornamelijk over wat hij noemde de dichotomie van lichaam en ziel.

### 6.1 ACHTERGRONDEN

Het doel van deze paragraaf is om een beeld te krijgen van het spraakgebruik van Janse ten aanzien van mystiek, gnostiek en scholastiek. In hoeverre sloot dit aan bij wat breder onder deze termen wordt verstaan? Viel alle bevindelijkheid bij hem onder de mystiek, en hoe zat het met zijn eigen geloofsbeleving? De term gnostiek wordt behandeld, omdat deze eveneens vaak door Janse werd gebezigd in combinatie met de term mystiek. In een tweede subparagraaf wordt de achtergrond geschetst van de term scholastiek, die Janse zag als een soort tegenhanger van de mystiek. Aan het slot van deze paragraaf wordt de achtergrond geschetst van de verhouding tussen verbond en verkiezing in de gereformeerde traditie.

#### 6.1.1 *De begrippen mystiek en gnostiek*

Mystiek is in het dagelijkse spraakgebruik vooral een bijvoeglijk naamwoord en betekent dan verborgen, geheimzinnig of raadselachtig. Met de term mystiek als zelfstandig naamwoord wordt vervolgens een streven naar beleving uitgedrukt. Daarbij gaat het om de vereniging van de mens met het goddelijke of het transcendente. Als vertegenwoordigers van de mystiek wordt Boeddha dikwijls als een van de eersten genoemd. Andere religieuze tradities hebben eveneens hun mystici. Zo kent het jodendom de Kabbala en binnen de islam bestaan vele mystieke tradities waaronder het Soefisme. In het christendom kan worden gewezen op figuren als Meester Eckhart (1260-1328) en Jan van Ruusbroec (1293-1381).

Hoewel het begrip mystiek zo breed is dat het eigenlijk niet eenduidig valt te beschrijven, valt er wel iets zinnigs over zeggen.<sup>1</sup> Mystiek kan men omschrijven als de kern van de spiritualiteit: *de ontmoeting tussen God en mens die zich onttrekt aan de menselijke logica*. In engere zin kan men mystiek opvatten als ‘streven naar vereniging met God’.<sup>2</sup> Om deze reden vormt mystiek een tegenbeweging die zich verzet tegen de dominantie van de rationaliteit in de westerse cultuur.<sup>3</sup> Störig noemt de middeleeuwse mystiek een reactie op de scholastiek.<sup>4</sup> Etymologisch gaat de term terug op twee Griekse werkwoorden *muo* en *mueo* die respectievelijk ‘sluiten van de ogen en de mond’ en ‘inwijden in de mysteriën’ betekenen. De mysticus is derhalve verbonden met de mysteriën waarin hij is ingewijd en waarover hij zwijgt.<sup>5</sup>

In het christendom werd de mystiek vanaf de derde eeuw verbonden met de gnostiek, waarbij de ziel de toppen van een andere werkelijkheid bestijgt. Pseudo-Dionysius de Areopagiet (vijfde eeuw) haalde de grotallegorie van Plato naar voren: achter de zichtbare werkelijkheid ligt een onzichtbare werkelijkheid, die het wezen van de dingen vormt. De mystiek is dan de opgang van de mens naar God die in het onzienlijk licht is. Nadat in de Middeleeuwen de gevoelsmystiek en de zuivering van het verlangen meer op de voorgrond stonden, werd in de zeventiende eeuw de mystiek synoniem met dweperij en dwaling. In de twintigste eeuw heeft mystiek de betekenis gekregen van emotie, beleving en intuïtie en vormt zij vaak een reactie op de gevestigde religieuze structuren en het rationalisme.<sup>6</sup> De apostel Paulus kende de *unio cum Christo*, de eenheid met Christus, maar allengs werd dit vervangen door de vereniging met God.<sup>7</sup> Kenmerkend voor de mystiek zijn drie dingen: de bekering als het begin van de weg; de vereniging met God als het doel van de weg; en de weg zelf. Verder komt het centrum van de persoon buiten zichzelf te liggen.<sup>8</sup>

De gnostiek stelt dat een verlossend innerlijk weten (het Griekse begrip *gnosis* = kennis) inzicht geeft in het wezen van God. De gnostiek is eveneens een complex begrip, maar wordt veelal gezien als een heterodox, ketters verschijnsel binnen de christelijke traditie. Volgens vele gnostici had een lagere godheid, de *demiurg*, de kosmos geschapen en bevond zich in het innerlijk wezen van de gnosticus een vonk van de ware God, die gevangen gehouden werd door het lichaam en de materie. De mens kan uit zijn onwetende staat verlost worden door kennis, waardoor hij na zijn

1 Otger Steggink spreekt van een ‘bonte variatie aan betekenissen’, waardoor het woord ‘nagenoeg betekenisloos’ is geworden. ‘Mystiek: woordgebruik en theorievorming’ in: J. Baers e.a. (red.), *Encyclopedie van de mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven* (Kampen Tiel 2003) 25, 28.

2 Baers, *Encyclopedie van de mystiek*, 32.

3 J. Huls, ‘Mystiek’ in: *Chr. Enc.* (Kampen 2005) 1238.

4 H.J. Störig, *Geschiedenis van de filosofie (1)* (Utrecht 20e druk 1988) 263.

5 Kees Waaijman, *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden* (Gent Kampen 2000) 353; Störig, *Geschiedenis van de filosofie (1)*, 211; G. van den Brink, *Oriëntatie in de filosofie* (Zoetermeer 2007) 74.

6 Waaijman, *Spiritualiteit*, 354, 402.

7 A. de Reuver legt uit waarom Thomas à Kempis zo onthaald werd in de Nadere Reformatie. Dit was omdat hij zo nadrukkelijk zijn afhankelijkheid van God betuigde, A. de Reuver, *Verborgene omgang. Sporen van spiritualiteit in Middeleeuwen en Nadere Reformatie* (Zoetermeer 2002) 95. Verder stelt De Reuver dat het gevoelsmatige in de gemeenschap met God, oftewel de piëtistische mystiek geworteld is in de Reformatie, idem 274. Over de *unio mystica* of *unio cum Christo* zie voorts W. van Vlastuin, *Word vernieuwd. Een theologie van persoonlijke vernieuwing* (Kampen 2011); M. Klaassen, *In Christus rechtvaardig. Reformatorische perspectieven op rechtvaardiging en eenheid met Christus* (Apeldoorn 2013).

8 Waaijman, *Spiritualiteit*, 671, 673.

dood de weg naar God terug zou kunnen vinden. Verbonden met de Bijbel stelde deze leer dat de God van het Oude Testament de demiurg was en dat Jezus de mens verlostte door hem de ware gnosis te brengen.<sup>9</sup> Gnostici onderscheidden God de Schepper (de demiurg) van God de Verlosser om zo de zin van het kwaad in de wereld te verklaren, en de Verlosser-God te verontschuldigen.<sup>10</sup>

Mystiek wordt dus breder opgevat als een algemeen religieus verschijnsel, terwijl gnostiek staat voor een bepaalde, afwijkende leer binnen de christelijke traditie. Bij de gnostiek is er een duidelijke tegenstelling tussen lichaam en ziel en tussen de schepper en de verlosser. Belangrijk in de gnostiek is de verlossing van de ziel uit de kerker van het lichaam.

### *Zeven mystici die Janse vaak noemde*

In het oeuvre van Janse komt men de namen tegen van Meister Eckhart, Johannes Tauler, Jan van Ruusbroec, Thomas à Kempis, Sebastian Franck, Dirk Volkertszoon Coornhert en Jakob Böhme.<sup>11</sup> Zij moesten het als mystici bij hem ontgelden en dat bepaalt de keuze voor een kort overzicht van deze zeven mystici binnen de christelijke traditie. Volgens Janse maakten de eerstgenoemde drie met hun ‘verderfelijke’ ideeën in de Middeleeuwen de kerk rijp voor de Reformatie, die hij zag als een verlossing van de mystiek.<sup>12</sup> Aan de andere kant hebben hun gedachten na de Reformatie doorgewerkt in een ‘onderstroom’ in het gereformeerde denken, waarbij vooral de laatstgenoemde drie herhaaldelijk naar voren kwamen. Wie waren deze figuren? Kan men ze wel over een kam scheren? Wat is er zonder de gekleurde bril van Janse te zeggen over hun gedachtegoed?

Meister Eckhart (± 1260 – ± 1328) was prior in de Dominicaner kloosterorde en bezette diverse leerstoelen in de katholieke kerk. Een belangrijke stelling in Eckharts denken was *Deus est intelligere*, waarmee hij God gelijkstelde met het denken dan wel met ‘het zijn’. Zijn theologie wordt wel ‘negatieve theologie’ genoemd, omdat hij benadrukte dat God boven elke kennis uitgaat. Zoals God zichzelf ontplooit, zo doet de mens dit ook, en zo is God in elke menselijke activiteit aanwezig. Eckhart sloot aan bij neoplatonische denkbeelden en neigde naar het pantheïsme: de mens wordt zich gewaar dat hij niet op zichzelf bestaat, maar dat hij een deel is van het goddelijke. In de oergrond van elke afzonderlijke ziel bevindt zich het goddelijke Ene. De verlossing bestaat vervolgens in de menswording van God waarmee Hij de mensheid totaal heeft verlost, en de godwording van de mens waarbij Eckhart het beeld gebruikt van hout in het vuur dat op een gegeven moment vuur wordt. De ziel

---

9 W.J. Hanegraaff, ‘Gnostiek’ in: *Chr. Enc.* (Kampen 2005) 669.

10 Störig, *Geschiedenis* (1), 210.

11 Janse over Eckhart: *De belijdenis der kerk naar de Schriften*, 143; *Leven in het verbond*, 15, 19, 21; *Van idolen en schepselen*, 47. Janse over Tauler: *De belijdenis der kerk*, 143; *Leven in het verbond*, 15, 90; *Opvoeding en onderwijs*, 81, 138; *Uit de geschiedenis der kerk*, 177. Janse over Van Ruusbroec: *Leven in het verbond*, 84, 117. Janse over Thomas: *De heerlijkheid der Psalmen*, 50; *Leven in het verbond*, 15, 21, 67, 84, 85, 88, 117, 220; *Opvoeding en onderwijs*, 139, 141, 152; *Uit de geschiedenis der kerk*, 109, 159; *Van de rechtvaardigen*, 328. Janse over Franck: *Van Dordt tot ’34*, 24, 25, 39; *Leven in het verbond*, 21, 90, 92; *Uit de geschiedenis der kerk*, 177, 178, 181. Janse over Coornhert: *Van Dordt tot ’34*, 24, 25, 39, 69, 138; *Leven in het verbond*, 92, 118; *Uit de geschiedenis der kerk*, 159, 174, 178, 181; *Van idolen en schepselen*, 125; *Van de rechtvaardigen*, 52; Janse over Böhme: *Leven in het verbond*, 15; *Van idolen en schepselen*, 47.

12 *Leven in het verbond*, 84-85.

die bloot, arm en leeg is geworden, is ontvankelijk voor de indaling van God, de geboorte van God in de ziel wordt de *unio mystica* genoemd. Eckhart werd veroordeeld omdat hij te veel wilde weten en het eenvoudige volk op een dwaalspoor bracht. Hij herriep bepaalde uitspraken, onderwierp zich aan het pauselijk gezag, stierf echter tijdens zijn proces en werd later alsnog veroordeeld. Eckhart heeft vooral in Duitsland en Nederland invloed gehad. In de jaren twintig en dertig van de twintigste eeuw was er sprake van een Eckhart-revival in Duitsland.<sup>13</sup>

Johannes Tauler (1300-1361) was een Duitse mysticus en dominicaan en een leerling van Eckhart. Vanwege Eckharts postume veroordeling werd men wat voorzigtiger en werd de vereniging met het goddelijke afgezwakt tot de reiniging en de verlichting.<sup>14</sup> Tauler legde nadruk op de eenwording met God, maar werkte dat vooral praktisch uit: ascese en zelfverloochening waren belangrijk, maar evenzeer huwelijk, arbeid en beroep. De kerk werd vooral gezien als het mystieke lichaam van Christus. Luther beschouwde hem als een geestverwant.<sup>15</sup>

De Brabander Jan van Ruusbroec (1294-1381) was de Nederlandse vertegenwoordiger van de veertiende-eeuwse mystiek. Hij verbond de adeldom van de menselijke ziel als beelddrager Gods met de navolgingsmystiek. Bij hem was er een opklimming van het werkende leven, via het God-begerende leven naar het God-schouwende leven. Door de *unio mystica*, de verborgen eenwording met God wordt het streven van de mens steeds meer gericht op God. Ruusbroec werd verdacht van pantheïsme. De mensen van de Moderne Devotie vertaalden en verspreidden zijn geschriften in het Nederlandse taalgebied.<sup>16</sup>

Thomas à Kempis (1380-1472), Augustijner monnik, schrijver en mysticus, was geboren in Duitsland, maar leefde lange tijd in Nederland. Hij behoorde tot de beweging van de Moderne Devotie. Hij wordt mysticus genoemd omdat hij vooral in zijn hoofdwerk *De Imitatione Christi* (Van de navolging van Christus) veel sprak over de beleving van het geloof. Het is nog steeds een populair geschrift, maar werd door Janse negatief beoordeeld, omdat hij het te mystiek vond.<sup>17</sup> Thomas leidde een devoot leven, vertoefde eerst in de kringen van de Broeders des Gemeenen Levens en de Moderne Devotie. Later trad hij toe tot de kloosterorde van de Augustijner monniken. Talloze mensen zijn door zijn uitspraken geïnspireerd. Bekend is zijn uitspraak: 'Overal heb ik rust gezocht, en ik heb ze slechts gevonden in een hoekje met een boekje'. De mensen van de Moderne Devotie keerden zich af van denkbeelden

---

13 Marcel Braekers, *Meister Eckhart, mysticus van het niet-wetende weten*. (Serie Meesters in spiritualiteit, Averbode 2008). Meer literatuur over Eckhart bij Norbert Winkler, *Meister Eckhart zur Einführung* (Hamburg 1997) en op de website van het Meister-Eckhart-Gesellschaft: [www.meister-eckhart-gesellschaft.de](http://www.meister-eckhart-gesellschaft.de).

14 Over de leerlingen van Eckhart: 'In tegenstelling tot de meester richtten zij hun aandacht trouwens meer op de *via purgativa* en de *via illuminativa* dan op de riskant gebleken speculaties over de *via unitiva*.' J.N. Bakhuizen van den Brink en C.C. de Bruin, *Handboek der Kerkgeschiedenis* (2), 221.

15 Meer literatuur over Tauler bij Peter Huijs, *Taulers weg naar binnen. Bloemlezing uit de preken van Johannes Tauler 1300 – 1361* (Haarlem 2005).

16 Bakhuizen, *Handboek* (2), 223; P. Verdeyen, *Jan van Ruusbroec. Mystiek licht uit de Middeleeuwen* (Leuven 1996). Meer literatuur over Van Ruusbroec bij L. Swart, *De articulatie van de mystieke omvorming in 'Die geestelike brulocht' van Jan van Ruusbroec* (Nijmegen 2006).

17 Over de Moderne Devotie had Janse een negatief oordeel, zie *Van de rechtvaardigen*, 127. Janse gaf toe dat Thomas' *Navolging* een mildere klank had dan de *Theologia Deutsch* (*Uit de geschiedenis der kerk*, 200).

van Eckhart en anderen die nogal speculatief en scholastiek te werk gingen. De verstandelijke beoefening van de theologie stond bij hen in een kwade reuk. Nominalistisch als zij waren kenden zij meer betekenis toe aan de wil dan aan het intellect.<sup>18</sup>

Sebastian Franck (1499-1543) was de theoloog van het 'inwendig woord'. Deze spiritualist ging uit van een dualisme tussen innerlijk en uiterlijk. Zijn afscheid van de kerk van Rome had er vooral mee te maken dat hij buiten die kerk Gods onzichtbare kerk zag. Het 'inwendige woord' wordt rechtstreeks in de ziel uitgestort en zo wordt de mens wedergeboren. Daarom stond hij sceptisch tegenover alles wat van de wereld was, dus ook tegenover de kerk met zijn ambten en sacramenten. Volgens Franck hadden de uiterlijke dingen afgedaan en vergaderde de Geest zijn kinderen in geest en in waarheid. Dit verklaart tegelijk waarom zijn volgelingen zich niet in een beweging organiseerden.<sup>19</sup>

Dirck Volckertszoon Coornhert (1522-1590) was de Nederlandse popularisator van de ideeën van Franck. Hij vatte het 'dood zijn' van de mens door de zonde niet zo radicaal op als de calvinisten, en leerde daarom dat in de levendmaking van de zondaar de activiteit van de mens onmisbaar is.<sup>20</sup> Het initiatief gaat in het verbond uit van God in zijn voorkomende genade (*gratia praeveniens*), maar de realisering ervan hangt evenzeer af van het geloofsantwoord van de mens. Er was bij hem volgens C. Graafland sprake van een essentiële voorwaardelijkheid van het verbond, waarvan de realisering voor rekening komt van de mens.<sup>21</sup> De geestelijke zin van de Schrift achtte hij belangrijker dan het letterlijke Woord. Coornhert verwierp de erfzonde en de uitverkiezing, en ontkende dat de mens verlossing nodig heeft, hooguit hulp bij zwakte.<sup>22</sup>

Jakob Böhme (1575-1624), protestants Duits filosoof, theoloog en mysticus, beschreef hoe allerlei visioenen hem waren geopenbaard. Zijn boeken waren populair in mystiek-spiritualistische kring en zijn denken nadert het boeddhisme en de theosofie, onder anderen zijn Hegel en Emanuel Swedenborg (1688-1772) door hem geïnspireerd. Grondgedachte van zijn denken is dat alles God en dat alles in God is, ook het kwade. Het hoogste doel is volgens Böhme het intreden van de ziel in haar goddelijke oergrond. Bij Böhme vinden we de diepste kerngedachte van de mystiek, 'zoals deze van de Indiërs tot aan meester Eckhart toe steeds weer is uitgedrukt: de goddelijkheid van de mensenziel, het eenzijn van de ziel met God'.<sup>23</sup>

---

18 Meer literatuur over Thomas bij P.J.J. van Geest, *Thomas a Kempis (1379/80-1471) Een studie van zijn mens- en Godsbeeld: Analyse en tekstuitgave van de Hortulus rosarum en de Vallis liliorum*. (diss.) (Kampen 1996).

19 Bakhuizen van den Brink, *Handboek* (3), 98; Selderhuis, *Handboek*, 254.

20 C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme. Deel 5&6. 5 De orthodox-gereformeerde en humanistisch-gereformeerde verbondsleer. 6 De gereformeerde verbondsleer in de zeventiende en achttiende eeuw* (Zoetermeer 1996) 111.

21 Graafland, *Van Calvijn tot Comrie*, 116.

22 Selderhuis, *Handboek*, 258. Meer literatuur over Coornhert bij H. Bongers, *Leven en werken van Dirck Volckertszoon Coornhert* (Amsterdam 1978).

23 Selderhuis, *Handboek*, 493-494; Bakhuizen van den Brink, *Handboek* (3), 264; Störig, *Geschiedenis* (1), 301; Selderhuis, *Handboek*, 493-494. Meer literatuur over Böhme bij Ferdinand van Ingen, *Jacob Böhme, Werke: Morgen-Roete im Aufgang. De Signatura Rerum* (Frankfurt a.M. 2007).

Het is opmerkelijk dat Janse deze uiteenlopende personen nogal eens in een adem noemde,<sup>24</sup> en dan vaak in combinatie met de *Theologia Deutsch*, een middeleeuws, door Luther uitgegeven, mystiek boekje waarin de vereniging van de ziel met God beschreven wordt.<sup>25</sup> Luther waardeerde in dit geschrift vooral de afwijzing van de werkheligheid, maar keerde zich later af van de leer van de mystiek die hij erin ontmoette.<sup>26</sup>

In Janses visie lagen deze schrijvers op een lijn, omdat ze in zijn ogen de grens tussen God en mens uitwisten, en het inwendig woord belangrijker achtten dan de Bijbel. Ondanks dat de mystiek van Böhme in vergelijking met Thomas à Kempis veel verder van het protestantisme afstaat, lijkt Janse daartussen niet veel onderscheid te hebben gemaakt. Mystici waren een gevaar voor de kerk omdat ze in zijn ogen de ziel aanbaden als ‘de plaats, waar hét heilsfeit nú moest gebeuren’.<sup>27</sup> Wie op deze weg voortgaat, zegt op den duur: ‘Ik moet Maria zijn en God in mij baren’.<sup>28</sup> De echte mysticus, aldus Janse, noemt het sterven aan de oude mens de weg ter zaligheid. Eckhart en Tauler en vele latere schrijvers verbonden het komen in de ‘hel’ met de eigenlijke hemelvaart. Volgens Janse had de kerk, ‘waar zij zich hield aan het Woord’, deze leer overal bestreden. ‘De kerk zegt niet: we worden in den weg van ascese gekruist, gedood, begraven en ... opgewekt – maar: wij zijn met Christus ... gestorven en opgewekt onder Pontius Pilatus en uit dat nieuwe leven van ons Hoofd in den hemel worden wij dagelijks gesterkt om den ouden mensch (de zonde) af te sterven en den nieuwen mensch aan te doen’.<sup>29</sup> Janse werkte niet uit hoe die verandering concreet in zijn werk gaat, behalve door de verkondiging van het Evangelie en de bediening van zegen en vloek van het Woord van het verbond. Janse was terughoudend in het verwoorden van het aangesproken worden, de verrukking, de kracht waarmee de woorden in iemands leven kunnen inslaan. Hij was bang dat daarmee de mens te veel in het middelpunt kwam te staan.

### 6.1.2 *Het begrip scholastiek*

Om Janses gebruik van het woord scholastiek te kunnen plaatsen, wordt nu de achtergrond geschetst van het gebruik van het woord scholastiek in het algemeen, en de scholastiek binnen de gereformeerde traditie in het bijzonder.

Met scholastiek wordt over het algemeen bedoeld een manier van wetenschap bedrijven, ontstaan in de Middeleeuwen, waarbij grote aandacht was voor de metafysica, dat wil zeggen het zoeken naar wat het wezen uitmaakt van de werkelijkheid.

Men onderscheidt in het algemeen drie perioden van scholastiek. Aan de vroege scholastiek van de elfde en twaalfde eeuw zijn de namen verbonden van Petrus Abaelardus en Anselmus van Canterbury. Daarin was er strijd tussen de realisten, die aan het algemene de eigenlijke werkelijkheid toekenden, en de nominalisten, voor wie de algemene begrippen slechts namen (*nomina* of *signa*) zijn. De hoogscholastiek, de bloeiperiode van de scholastiek kan men globaal dateren in de dertiende en veertiende eeuw, met Albertus Magnus en Thomas van Aquino. Ten slotte

---

24 *Leven in het verbond*, 15; *Van idolen en schepselen*, 47; *De belijdenis der kerk*, 143.

25 *Uit de geschiedenis der kerk*, 200.

26 Bakhuizen van den Brink, *Handboek* (2), 226.

27 *Van idolen en schepselen*, 47.

28 Aldus Angelus Silesius, *Van idolen en schepselen*, 48.

29 *De belijdenis der kerk naar de Schriften*, 143.

was er de late scholastiek (eind veertiende en vijftiende eeuw) met Johannes Duns Scotus en Willem van Occam. De scholastiek wilde God vinden door middel van de wetenschap en de scholastieke theologie werd steeds meer een zelfstandige wetenschap die aansloot bij rationele denkprocessen. Dit in tegenstelling tot de kloostercultuur die meer mystiek georiënteerd bleef. Het gelovig hart wilde immers inzicht verwerven en zo kreeg de rede meer ruimte. Tegelijk bleven mystiek en scholastiek met elkaar verbonden.<sup>30</sup>

De methode van de scholastiek als wetenschapsbeoefening had een vaste vorm in drie stappen. Allereerst was er de *lectio*, men las bestaande teksten zoals de Schrift of werken van kerkvaders. Daarna werden dan in de *quaestio* vragen aan de tekst gesteld, deze vragen werden besproken dan wel beantwoord in een *disputatio*, waarvan ten slotte de *summa* de schriftelijke weerslag vormde. Het meest bekend is de *Summa Theologiae* van Thomas van Aquino die in de katholieke traditie eeuwenlang een standaardwerk is gebleven.<sup>31</sup>

Door theologen na de Reformatie werd de scholastieke methode overgenomen. Philippus Melancthon (1497-1560) systematiseerde wat Luther te berde had gebracht, en onder Calvijns volgelingen zijn te noemen Theodorus Beza (1519-1605) en Andreas Hyperius (1511-1564). Maar ook Zacharias Ursinus (1534-1588) gebruikte de scholastieke methode om bepaalde zaken te verhelderen.<sup>32</sup> Verder bracht vooral Johannes Maccovius (1588-1644) begrippen en redeneringen uit de middeleeuwse wijsbegeerte over naar de theologie.<sup>33</sup>

Er is een verbinding tussen scholastiek en Nadere Reformatie. De Nadere Reformatie is een aanduiding voor een beweging na de Reformatie, die er de nadruk op legde dat na de hervorming van de *leer* ook het hart, het *leven*, de concrete levenswandel, ge-re-formeerd moet worden. We spreken dan over de zeventiende en achttiende eeuw. Internationaal gezien was de Nadere Reformatie een uitloper van het Piëtisme, waarvan het Puritanisme een Engelse uitloper was.<sup>34</sup> Wat de Nadere Reformatie betreft wordt Willem Teellinck (1579-1629) vaak als een van de eersten genoemd. Zijn geschrift *Philopatris* uit 1608 zou men kunnen beschouwen als het beginpunt van deze beweging die de nadruk legde op de reformatie van het persoonlijke leven.<sup>35</sup> Het boekje bevatte een concreet reformatieprogramma, dat Teellinck opdroeg aan de Staten-Generaal. Naast hem geldt Jean Taffin (1528-1602), hofprediker van

---

30 De Bruin, *Handboek* (2), 217; Störig, *Geschiedenis* (1) 228-262.

31 H.W.M. Rikhof, 'Scholastiek' in: *Chr.Enc.* (Kampen 2005) 1607.

32 W. van 't Spijker, 'Enkele aspecten van de theologie van de Nadere Reformatie' in: O.J. de Jong e.a., *Het eigene van de Nederlandse Nadere Reformatie* (Houten 1992) 36.

33 O.J. de Jong, *Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Nijkerk 1986) 215. A. Kuyper jr. promoveerde in 1899 op Maccovius en hij was lyrisch over hem. Volgens Kuyper jr. had Maccovius op de Synode van Dordrecht niet vermaand, maar geprezen moeten worden vanwege zijn supralapsarisme, hij was 'de consequente Calvinist'. C. Veenhof in: Dam, *Rondom "1905"*, 61-62.

34 Met ingang van 1608 onderscheidde zich een nieuw fenomeen binnen de stroming van het Nederlandse gereformeerd Piëtisme: dat van de beweging van de Nadere Reformatie. De Nadere Reformatie vertaalde het piëtistische vroomheidsstreven in programmatische activiteit. Ze maakten concrete hervormingsprogramma's 'waarin aangegeven werd welke zaken in kerk, politiek, maatschappij en gezin op welke wijzen gereformeerd moesten worden'. Deze kaarten ze ook aan bij de overheden en maatschappelijke instanties. W.J. op 't Hof, *Het gereformeerd Piëtisme* (Houten 2005) 52.

35 W.J. op 't Hof noemde het jaar 1608 om die reden zelfs het 'geboortjaar van de Nadere Reformatie'. Ter gelegenheid hiervan werd op 13 september 2008 in Middelburg een congres gehouden. 'Wieg en brandhaard van de Nadere Reformatie' in: *Reformatorsch Dagblad* (15 september 2008).

Willem van Oranje, als voorloper of als een van de eersten van de Nadere Reformatie.

De wortels van de Nadere Reformatie lagen behalve in de Reformatie en bij de dopersen vooral bij de puriteinen en in de middeleeuwse kloostermystiek.<sup>36</sup> Puriteinen zoals William Perkins (1558-1602) hebben op hun beurt geput hebben uit de scholastiek van Aristoteles en Thomas van Aquino. Het bekende schema 'natuur en genade' gebruikte hij als uitgangspunt bij het verdedigen van het christelijk geloof. Hij sloot zich niet in alles bij Thomas aan, maar vond wel dat de leer moest overeenstemmen met 'het licht van de rede'.<sup>37</sup> Perkins zou de scholastieke methode hebben gebruikt om de gereformeerde leer te verdedigen. Verder is de scholastieke invloed op Perkins te illustreren met het gegeven dat hij zowel Beza als H. Zanchius (1516-1590) dikwijls citeerde.

Er bestaan verschillende visies op de vraag wanneer binnen het protestantisme de scholastieke methode is gevolgd, voor zover er al sprake is van *de* scholastieke methode. Bovendien wordt dit niet per se negatief geduid.

Bavinck schreef in zijn dogmatiek: 'Scholastiek is op zichzelf niets anders dan wetenschappelijke theologie'.<sup>38</sup> Volgens Bavinck trachtte de scholastiek door middel van redenering dieper in de waarheid in te dringen en deze te verdedigen. De uitgangspunten van de scholastiek waren het geloof, de Schrift en de traditie. Later kwamen daar de kennis van de grammatica van de klassieke talen, geschiedenis en psychologie bij. Aan de filosofie van Aristoteles ontleende men de dialectische methode, waarbij men door het stellen van vragen en het geven van antwoorden de dogma's steviger trachtte te maken. De dogmatiek kwam daardoor echter meer en meer onder de invloed van de filosofie. Het gevaar dreigde dat de leerstellingen zelf minder belangrijk werden dan de vragen die gesteld werden en dat de ratio ging heersen over de inhoud van de geloofsleer.<sup>39</sup> Volgens Bavinck was het onderscheid tussen natuurlijk en bovennatuurlijk typisch scholastisch: natuurlijke waarheden werden bewezen door de wetenschap, maar voor bovennatuurlijke waarheden was geloof nodig.<sup>40</sup>

Bavinck stelde dat de lutherse en gereformeerde theologen zich aansloten bij de synthetische indeling van Melancton en Calvijn. Dit begrippenkader bood de minste aanleiding voor apriorische speculatie en bewaarde het positieve karakter van de theologie het beste. Daarbij werden eerst de *principia theologiae*, de grondbeginselen der theologie behandeld en daarna de *articuli fidei*, de geloofsartikelen.<sup>41</sup> In de zestiende eeuw kwam in de gereformeerde theologie de scholastische methode op. De eenvoudige behandeling zoals bij Calvijn en Hyperius kon op den duur niet vol-

---

36 C. Graafland, 'Gereformeerde scholastiek VI. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie' in *Theologia reformata* 30 (1987) 109-131, 313-340.

37 C. Graafland zegt de indruk te krijgen, 'dat als W. Perkins al deze wijsheden toeschrijft aan het natuurlijk kenvermogen van de mens, hij toch wel een hoge dunk van dit vermogen moet gehad hebben, waarvan wij in ieder geval geen vóór-beeld vinden bij Calvijn. Maar tegelijk menen wij op te merken, dat Perkins hier "de kennis door het licht der natuur" nogal stevig ingevuld heeft vanuit datgene, wat alleen de Schrift ons van God leert of althans op een bepaalde interpretatie ervan berust. Met andere woorden, wat een christelijke cultuur oplevert aan Godskennis wordt door Perkins onkritisch toegeschreven aan het licht der natuur.' 'Gereformeerde scholastiek VI', 113.

38 *Gereformeerde Dogmatiek* 1, 119.

39 *Gereformeerde Dogmatiek* 1, 120.

40 *Gereformeerde Dogmatiek* 1, 476.

41 *Gereformeerde Dogmatiek* 1, 85-86.



doen. Vooral Zanchius en A. Polanus (1561-1610) gebruikten deze methode, maar ook Maccovius die er op de Dordtse Synode zelfs om vermaand werd.<sup>42</sup> In de zeventiende eeuw werd de behandeling van de *loci*, de onderdelen van de leer, steeds scholastischer: de verkiesing werd bijvoorbeeld vooraan geplaatst, terwijl Calvijn deze achteraan plaatste, en het geheel liep niet uit op de ethiek, maar op het laatste oordeel.<sup>43</sup> Als reactie hierop kwam er een meer analytische indeling. Coccejus verwisselde het theologische met het antropologische en bedoelde een antischolastische dogmatiek te geven.<sup>44</sup> De grootste verandering evenwel was volgens Bavinck dat men aansluiting zocht bij de rooms-katholieke theologie waarbij de ratio opnieuw een grote plaats innam. De rede kreeg niet alleen een eigen terrein naast de openbaring, maar ze strekte haar macht uit over die openbaring zelf: 'Aan haar werd het recht toegekend, om de waarheid der openbaring te onderzoeken'.<sup>45</sup> Bavinck had oog voor de gevaren van de scholastiek: het overnemen van begrippen en methodes uit een vreemde achtergrond zou schadelijk kunnen zijn voor de inhoud, maar hij wees daarom de scholastiek als het gebruiken van begrippen, niet af.

Volgens W.J. van Asselt, docent kerk- en theologiegeschiedenis van het protestantisme, was de confessionalisering en codificatie voor de gereformeerde theologie absolute noodzaak. De gereformeerde kerk had zonder de hulp van de scholastiek geen schijn van kans om te overleven. Confessionalisering was het middel waardoor protestantse gemeenschappen zich konden definiëren.<sup>46</sup> Dat de gereformeerde leer met behulp van termen werd vastgelegd was onvermijdelijk, en daarom hebben bepaalde termen een wijsgerige, niet-christelijke achtergrond. De grote vraag is of de inhoud van de leer beïnvloed is door de heidense achtergrond van de termen. Van Asselt bestrijdt in dit kader het onderscheid dat dikwijls gemaakt wordt tussen de theologie van de Reformatoren en de scholastieke theologie van latere tijd. Volgens Richard Muller bestaat de kern van de scholastiek niet in de inhoud, maar in de vorm: men gebruikte de zogenoemde quaestio-techniek: men ging uit van een these, waartegen een aantal objecties werden geformuleerd, die vervolgens zo goed en zo eerlijk mogelijk werden weerlegd.<sup>47</sup>

De conclusie van dit overzicht is, dat (de) scholastiek een bepaalde wijze van systematiseren is van geloofsinhouden en theologische inzichten met behulp van algemene begrippen, die het onvermijdelijke risico in zich draagt dat daarmee niet-christelijke of antichristelijke elementen binnen de geloofsinhoud worden ingedragen. Heel de kerkgeschiedenis door en bij allerlei afzonderlijke onderwerpen is er discussie over de vraag in hoeverre dit risico acceptabel is. Het alternatief lijkt te zijn dat de geloofsinhoud niet kan worden doorgegeven. Positief gesproken moet men minstens de mogelijkheid open houden dat termen die voorheen op niet-christelijke wijze werden ingevuld, als vehikels voor de inhoud van het evangelie werden gebruikt en als zodanig werden gekerstend. Er is daarom geen reden om scholastiek als zodanig af te wijzen.

---

42 *Gereformeerde Dogmatiek 1*, 154-155.

43 *Gereformeerde Dogmatiek 1*, 78-79.

44 *Gereformeerde Dogmatiek 1*, 80-81.

45 *Gereformeerde Dogmatiek 1*, 82.

46 Van der Zwaag, *Afwachten*, 135; W.J. van Asselt, 'Gereformeerde scholastiek: hoofdlijnen van een nieuwe benadering' in: *Theologia Reformata* 53 (september 2010) 210.

47 Van Asselt, 'Gereformeerde scholastiek', 201-202.

### 6.1.3 Discussies over verbond en verkiezing in het gereformeerd protestantisme

Het verwoorden van de geloofsinhoud met behulp van begrippen komt op een bijzondere wijze naar voren in het denken en spreken over de uitverkiezing. De synode van Dordrecht 1618-1619 verwierp de leer van Jacobus Arminius (± 1559-1609), die erop neer kwam dat de mens zelf de mogelijkheid had de genade van God aan te nemen dan wel deze te verwerpen. De uitverkiezing betekende in deze visie dat God alleen die mensen uitverkoos, die in Christus geloven. Anders gezegd: volgens Arminius koos God diegenen uit tot het heil, van wie Hij van tevoren gezien had dat zij zouden gaan geloven.<sup>48</sup> Dat was voor de gereformeerden de omgekeerde wereld: Gods verkiezing lag voor hun besef juist ten grondslag aan het geloof. De Dordtse synode hield staande dat de mens vanuit zichzelf niets kan beginnen en dat alle eer van de verlossing van de mens aan God gegeven moet worden. Het gelovig aanvaarden van Gods beloften ligt daarom uiteindelijk verankerd in het welbehagen van God: wie gelooft, heeft dat te danken aan zijn eeuwige verkiezing. Daarmee werd het remonstrantisme van Arminius veroordeeld.

Verbond en verkiezing hebben sindsdien de gemoederen in het protestantisme de eeuwen door behoorlijk beziggehouden. Met verbond wordt dan bedoeld dat God met zijn belofte van heil mensen aanspreekt, en dat die mensen die gelovig die belofte aannemen, samen de gemeente van Christus vormen, het volk van God, ingelijfd in Israël. Wanneer er kinderen worden geboren en opgroeien in die verbondsgemeenschap, worden zij mede opgenomen in het heil van God. Daarachter ligt de gedachte dat God geen individuele mensen verlost, maar mensen in gemeenschap. De spanning tussen verbond en verkiezing treedt echter vooral dan op de voorgrond, wanneer de kinderen van de gelovigen bij het opgroeien deze belofte van God verwerpen. Gods belofte voor hen blijft gelden, maar voor de vervulling van die belofte is geloof en bekering nodig. De gereformeerde traditie heeft in de lijn van de Dordtse Leerregels altijd volgehouden dat dit geloof een vrucht is van de verkiezing. God werkt het geloof in mensen, Hij moet daarvoor de eer ontvangen.<sup>49</sup>

Vanuit deze spanning tussen verbond en verkiezing kwam de vraag op naar de zekerheid van het heil: wanneer mag men zich een echte christen noemen, die door God in genade is aangenomen, of anders gezegd: die door God is uitverkoren? De Heidelbergse Catechismus leerde (Zondag 32, antwoord 86) dat de gelovigen uit de goede werken als vruchten van het geloof verzekerd worden. De Dordtse Leerregels (I, 12) leerden hetzelfde, namelijk dat de uitverkorenen verzekerd worden, als zij de

---

48 Het eerste punt van de Remonstrantie, ofwel de verklaring van de Remonstranten, begon als volgt: 'Dat Godt door een eeuwigh onveranderlijk besluit in Jesu Christo synen Sone eer des werelts gront geleijt was besloten heeft uijt het gevallene, sondige, menschelijcke geslachte die gene in Christo, om Christi wille, ende door Christum salich te maken die door de genade sijns H. Geestes inden selven synen Sone Jesum gelooven, ...', J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandse Belijdenisgeschriften* (Amsterdam 1976) 288.

49 Dordtse Leerregels III/IV, 9 en 10: 'Dat velen die door de bediening van het Evangelie geroepen zijn, niet komen en zich niet bekeren, is niet de schuld van het Evangelie of van Christus, (...). De schuld ligt bij hen zelf (...). 'Maar dat anderen, die door de bediening van het Evangelie geroepen zijn, komen en zich bekeren, mag men niet aan de mens toeschrijven (...). Men mag het alleen aan God toeschrijven die, evenals Hij de zijnen van eeuwigheid in Christus heeft uitverkoren, hen ook in de tijd krachtdadig roept, hun het geloof en de bekering schenkt, hen uit de macht van de duisternis verlost en in het rijk van zijn Zoon overbrengt (...).'

vruchten van de verkiezing in zichzelf waarnemen. Dit wordt wel het *sylogismus practicus* genoemd. Daarbij was de tekst 2 Korintiërs 13:5 (Statenvertaling) van belang, waarin de gelovigen door Paulus worden opgeroepen: ‘Onderzoekt uzelf, of gij in het geloof zijt, beproeft uzelf. Of kent gij uzelf niet, dat Jezus Christus in u is? tenzij dat gij enigszins verwerpelijk zijt’.

De gereformeerde belijdenis sprak onbekommerd uit dat de kerk tot het eeuwige leven uitverkoren is.<sup>50</sup> In de Reformatie werd het verbond in het verlengde van de verkiezing gezien.<sup>51</sup> In later tijd werd soms het verbond beheerst door de verkiezing in die zin, dat Gods belofte slechts voor een beperkt deel van de gemeente zou gelden, namelijk de uitverkorenen.

C. Graafland (1928-2004), hoogleraar in de geschiedenis van het protestantisme, heeft de ontwikkeling van de verbondsleer vanaf de Reformatie uitvoerig onderzocht en geconcludeerd dat er in de eeuwen daarna een verschuiving is opgetreden. Volgens hem kreeg het verbond bij Bullinger nog de volle aandacht, en stond de verkiezing bij hem meer op de achtergrond. Bij Calvijn was er al sprake van een verschuiving, aldus Graafland. Daardoor verdween het gegeven dat de belofte een appel doet op de mens om te geloven, naar de achtergrond en wachtten mensen af tot God hun het geloof ging geven. Calvijn verlegde het zwaartepunt van de verbondsleer van de heilshistorie naar de heilsorde. Dat wil zeggen dat het verbond werd gedomineerd door de verkiezing. Bij Calvijn was er dan nog een spanning tussen verbond en verkiezing, maar dat bleek bij anderen steeds moeilijker vol te houden. Dit begon al bij Calvijns tijdgenoten Ursinus, Olevianus, Beza en Zanchius.<sup>52</sup> Volgens Graafland werd het verbond het slachtoffer van de scholastiek, omdat deze erop uit is om de logische samenhang van de leer in haar consequenties te doordenken en te doorgronden.<sup>53</sup>

Volgens K. van der Zwaag was de spanning tussen verbond en verkiezing, die men bij Calvijn nog wel vindt, bij zijn leerling Beza verdwenen. ‘Wat bij Calvijn een wonder was, is bij Beza veelmeer een redenering.’<sup>54</sup> De verkiezing heerste bij Beza over het verbond, bij hem hoorden alleen de uitverkorenen ertoe. Zo kreeg de belofte een beperkte reikwijdte. Beza bewoog zich in de lijn van Calvijn, maar ging verder op het gebied van de structurele logica en het consequent-systematisch doordenken van de leer.<sup>55</sup>

Het *sylogismus practicus* was een vrucht van de Reformatie, waarmee veel gereformeerden een eigen kant op gingen.<sup>56</sup> Hiermee wordt bedoeld dat men uit de vruchten van de verkiezing in eigen leven de praktische, logische conclusie moet

---

50 Heidelbergse Catechismus, antwoord 54.

51 Maris, *Zondaars en bedelaars*, 20.

52 Volgens J. van Genderen stond bij Ursinus en Olevianus de verkiezing op de voorgrond, en trachtte Coccejus de verbondsgeschiedenis te benadrukken. J. van Genderen, ‘Theologische ontwikkelingen na de tijd van de Reformatie’ in: H. Hagoort (red.), *Het verbond van God met mensen* (Heerenveen 1999) 77-84.

53 Graafland, *Van Calvijn tot Comrie*, 397.

54 Zo citeert K. van der Zwaag J. Hoek, *Afwachten of verwachten?*, 130.

55 Van der Zwaag, *Afwachten*, 131. Meer over Beza bij Willem Balke (red.), *Théodore de Bèze. Zijn leven, zijn werk* (Kampen 2012).

56 ‘De discussie over het zelfonderzoek’, 197, 199; J. Blaauwendraad, *Het is ingewikkeld geworden. Pleidooi voor gewoon gereformeerd* (Heerenveen 1997); J. Blaauwendraad, *De leer tegen het licht. Belofte en verbond in Woord en Reformatie* (Heerenveen 2000).

trekken dat men uitverkoren is en daarom deelt in de werkelijkheid van het beloofde heil. Het is echter niet de bedoeling geweest van de opstellers van de Catechismus om daarmee de mensen naar zichzelf te verwijzen, als zou er in de mens zelf een grond zijn tot behoud.

In de loop van de zeventiende en achttiende eeuw kwam de nadruk steeds meer te liggen op de vraag 'of men wel uitverkoren was'. Dit kwam in de negentiende eeuw onder andere naar voren in de Drentse richting binnen de afgescheiden kerken, waarin men zich oriënteerde op de Nadere Reformatie.<sup>57</sup> In hun leer en prediking keerden zij zich fel tegen een 'welmenende aanbieding' van het heil in de prediking. De zekerheid van het geloof was naar hun overtuiging een speciale gave van God, 'welke bij sommigen aan het geloof wordt toegevoegd'. Sterke nadruk lag op de 'kenmerken van het nieuwe leven' als middel om alsnog tot zekerheid te komen. Meningsverschillen hierover gaven in de afgescheiden kerken grote problemen in de jaren veertig van de negentiende eeuw.<sup>58</sup> Diverse mensen die voor de Afscheiding hun geestelijk voedsel tevergeefs in de Hervormde Kerk hadden gezocht, kwamen na de Afscheiding tot een hernieuwd kerkelijk besef en verenigden zich in een kerkverband, maar de liggingsverschillen bleven bestaan.<sup>59</sup>

Dit vertaalde zich onder andere in een loskoppeling van belijdenis doen en aangaan aan het Avondmaal. Toen de Gereformeerde Kerk in Nederland steeds meer een volkskerk werd, ging men – met name in kringen die zich oriënteerden op de Nadere Reformatie – de wacht betrekken bij het Avondmaal. Dit werd versterkt in de tijd van de Afscheiding, zodat het daarna in bepaalde kringen een normaal verschijnsel werd.<sup>60</sup> Volgens Kuyper was de antropocentrische, subjectivistische stroming van Johannes a Marck (1656-1731) en Wilhelmus à Brakel (1635-1711) zelfs de dominerende richting onder de afgescheidenen voordat Bavinck in 1883 begon op te treden.<sup>61</sup>

Anthony Brummelkamp (1811-1888), een van de leidinggevende figuren van de Afscheiding en als docent nauw betrokken bij de opleiding van predikanten, plaatste accenten die men kan vergelijken met die van Antheunis Janse. In 1857 verweerde hij zich tegen de beschuldiging als zou hij afwijken van de gereformeerde leer. Brummelkamp wilde niet dat de verkiezing allesbepalend werd in het geloofsleven van de mensen. Hij wilde geen scheiding maken tussen een uitwendige en inwendige roeping van het Evangelie. Brummelkamp beriep zich op Ursinus, volgens wie de kinderen van de gemeente zijn wedergeboren door de Heilige Geest. Wanneer de eerste doopvraag 'Erkent u dat onze kinderen in Christus geheiligd zijn en daarom gedoopt behoren te wezen?' door sommigen werd opgevat als geldend 'in het algemeen op kinderen, meer bepaald op de kinderen, die onder het zegel der verkiezing liggen', dan wees hij deze interpretatie beslist af. Brummelkamp bond daarmee de strijd aan tegen de mystiek en de scholastiek 'om het juk dat op veler geloofsworste-

---

57 Deze beweging was breder. Een uitvoerig overzicht is te vinden in C. Harinck, *De prediking van het Evangelie. Het aanbod van genade* (Houten 2002).

58 C. Veenhof, *Prediking en uitverkiezing. Kort overzicht van de strijd, gevoerd in de christelijk afgescheiden gereformeerde kerken tussen 1850 en 1870, over de plaats van de leer der uitverkiezing in de prediking* (Kampen 1959) 13-15. Zie voorts W. van 't Spijker, 'De Afscheiding' in: Idem (red.), *Rondom de doopvont* (Goudriaan 1983) 422.

59 M. Golverdingen, *Ds. G.H. Kersten. Facetten van zijn leven en werk* (Houten 3e druk 1993) 13.

60 Van der Zwaag, *Afwachten of verwachten?*, 518.

61 C. Veenhof, *Prediking en uitverkiezing*, 245 (noot 136).

ling lag, om een verkeerde beschouwing van de kinderen der gelovigen, te doorbreken.<sup>62</sup>

Bavinck en Kuyper ontwikkelden op de verhouding tussen prediking en uitverkiezing een eigen specifieke visie. In de negentiende eeuw maakten de afgescheidenen een ontwikkeling door, waarbij ze afstand namen van allerlei psychologische onderscheidingen.<sup>63</sup> Ze bestreden het piëtisme 'met zijn geestelijke bekommering, zijn lijdelijkheid, zijn keurmeesteren over eens anders staat voor God, zijn drijven op bevinding'.<sup>64</sup> Maar de noodzaak van het zelfonderzoek, die vanaf het begin van de Afscheiding duidelijk werd uitgesproken, bleef onbetwist.<sup>65</sup> Het zelfonderzoek was volgens E. Smilde het 'sjobboleth van elke verbonds- en doopsbeschouwing'.<sup>66</sup> Bavinck stond als bevestigend prediker in die traditie.

Bavincks vierdelige *Gereformeerde Dogmatiek* zou decennialang het standaardwerk blijven voor de gereformeerde theologie. Op het punt van verbond en verkiezing vindt men bij Bavinck een zeer uitgebalanceerde mening. Hij was de man van het verbond, maar evengoed van het zelfonderzoek. Volgens Bavinck zei de verkiezing 'wie verkoren zijn en onfeilbaar de zaligheid zullen erlangen', terwijl het genadeverbond in de bediening van het evangelie een voorwaardelijke vorm aanneemt om daarmee de verantwoordelijkheid van de mens te honoreren. Het verbond wordt nooit alleen met een enkel persoon gesloten, maar omvat de gelovige met alles wat van hem is: zijn gezin, geld en goed. Zolang mensen 'naar het oordeel der liefde in den weg des verbonds wandelen, zijn zij als bondgenoten te beschouwen en te behandelen'. Zij zijn hier op aarde op allerlei wijze met de verkorenen verbonden.<sup>67</sup> Bavinck wees er in zijn bestrijding van het mysticisme op dat deze gedachte door haar verdedigers werd verbonden met de soevereiniteit van God. Hij kon de genade uitdelen door middel van het Woord, maar Hij was daar toch niet aan gebonden.<sup>68</sup> Trouwens, de gereformeerde vaders hadden erop gewezen dat vroeggestorven 'kinderen des verbonds' door God zonder woord of sacrament gered werden.<sup>69</sup>

Datzelfde evenwicht komen we ook tegen in *Roeping en Wedergeboorte* uit 1902, waarin Bavinck twee uitersten wilde bestrijden. Enerzijds de gedachte alsof de wedergeboorte al voor de doop zou plaatsvinden, wat volgens hem 'waarschijnlijk niemand leert'. Anderzijds leek het wel of bij de bediening van het Woord 'er geen

---

62 M. te Velde, *Anthony Brummelkamp (1811-1888)* (Barneveld 1988) 273.

63 E. Smilde wijst op een ontwikkeling bij Helenius de Cock (1824-1894) die na 1880 de verbondsbelofte vereenzelvigde met het aanbod der genade, *Een eeuw van strijd over verbond en doop* (Kampen 1946) 57.

64 Smilde, *Een eeuw van strijd*, 14.

65 Smilde over de 'Utrechtse Artikelen' van 1837 in *Een eeuw van strijd*, 20. 'In dit aandringen op zelfonderzoek wordt een toon aangeslagen, die later telkens doorklinkt in de literatuur der Scheiding. De Synode was terecht van oordeel, dat deze zelfbeproeving met het oordeel der liefde niet in strijd was'. Smilde wilde met zijn lijvige studie in 1946 aantonen, dat de anti-subjectivische richting van R.J. Dam, B. Holwerda en C. Veenhof en o.a. Janse zich niet voor hun accenten op de Afscheiding konden beroepen. Met name richtte hij zich tegen hun brochure *Rondom 1905* uit 1944. Opvallend is zijn waarneming dat de 'tendenz' van de Utrechtse Artikelen is het waarschuwen 'tegen het oordeelen over iemands staat voor God naar subjectieven maatstaf, het "keurmeesteren"', 19. In de traditie van 1905 die teruggaat op 1837, is volgens Smilde genoeg anti-subjectivistische munitie aanwezig.

66 Smilde, *Een eeuw van strijd*, 148.

67 Bavinck, *Dogmatiek III*, 210-213.

68 Bavinck, *Dogmatiek IV*, 424.

69 Bavinck, *Dogmatiek IV*, 425.

onwedergeborenen in de kerk meer zijn'.<sup>70</sup> Hij onderscheidde de wedergeboorte in engere zin (die God er al bij de kleine kinderen in kan leggen) en de wedergeboorte in ruimere zin, een leven in geloof en bekering: 'waar geloof en bekeering aanwezig zijn, daar mogen wij op grond van Gods Woord bij onszelf en bij anderen tot een voorafgaand werk des Heiligen Geestes besluiten'. Geloof en bekering worden door God uitgedeeld door middel van het Woord (lees: de verkondiging in de kerk) en de sacramenten. Deze bevatten zelf niet de genade en kunnen ze evenmin mededelen of bewerken. Bavinck vervolgde:

Maar God heeft ze toch in zijne groote goedheid zich verbonden, om al de weldaden des genadeverbonds uit te deelen daar, waar dat verbond naar zijne inzetting wordt bediend. Dat geeft moed en hope, om met de verkondiging van Gods Woord en de bediening zijner sacramenten getrouwelijk voort te gaan. Gods Woord keert niet ledig weder, maar doet al wat Hem behaagt.<sup>71</sup>

Abraham Kuiper probeerde pragmatisch met zijn theorie van de veronderstelde wedergeboorte de spanning leefbaar te maken tussen het inclusieve van het Verbond en het exclusieve van de uitverkiezing. Gelovige ouders zijn verplicht hun kinderen 'in de onderstelling dat het genadewerk Gods reeds in hen plaats greep, in den Naam van God Drieënig te laten doopen'. De kerk moet dopen, ook al weet ze dat hierbij vaak voor wedergeborenen doorgaan, die het achteraf niet blijken te zijn.<sup>72</sup> Dit betekende echter dat wanneer later mocht blijken dat de zuigeling dit geloof bij het opgroeien vaarwel zegde, er volgens Kuiper geen sprake was geweest van een waarachtige doop. Mensen die hun wortels hadden in de Afscheiding hadden moeite met deze denkconstructie. Zij benadrukten dat in de doop Gods belofte tot iedere gedoopte kwam: er waren geen twee soorten doop.

Dit verschil in opvatting rond doop en verbond bracht een spanningsveld mee in de Gereformeerde Kerken na de Vereniging van 1892. Vooral was er kritiek op Kuipers gedachte dat de wedergeboorte in de regel al voor de doop van de baby had plaats gevonden. Sommige van Kuipers leerlingen voerden zijn ideeën radicaal door en bij hen was er geen ruimte meer voor zelfonderzoek.<sup>73</sup> Bavinck bestreed de preekmethode die ervan uitgaat dat de gemeente uit louter gelovigen bestaat. Naar zijn overtuiging 'moeten in de goede bediening van het Woord beide elementen samengaan: het uitgaan van het verbond en het aandringen op geloof en bekering'.<sup>74</sup>

Op de synode van Utrecht van 1905 kwam deze spanning uitdrukkelijk naar voren en er werd besloten tot een pacificatieformule (compromis) in de lijn van Bavinck. De ene richting was die van de objectieve lijn van het verbond, die door de volgelingen van Kuiper te eenzijdig was benadrukt. De subjectieve lijn dreigde aan de andere kant de vastheid van het verbond aan het wankelen te brengen. Bij wijze

---

70 H. Bavinck, *Roeping en wedergeboorte* (Kampen 1903) 10. Eerder waren deze veertig artikelen verschenen in *De Bazuin* van 29 maart 1901 tot 2 mei 1902 'Over de leer der onmiddellijke wedergeboorte.'

71 Bavinck, *Roeping en wedergeboorte*, 244.

72 H. Bouma, 'Van "Vereeniging" tot nieuwe wederkeer' in: Deddens en Te Velde, *Vrijmaking – Wederkeer*, 11.

73 Veenhof, 'Discussie over het zelfonderzoek', 186. Ook E. Smilde benadrukt dat bij de leerlingen van Kuiper een kentering plaatsvond in een eenzijdig-voorwerpelijke (lees: objectivistische) richting, 149; 'Kuiper's epigonen hebben door het verabsoluteeren van de gedachten van hun meester onrust gewerkt', 151.

74 Veenhof, 'Discussie over het zelfonderzoek', 187.

van compromis moesten de predikanten dus uitgaan van de vastheid van de beloften van het verbond, en tegelijk aandringen op zelfbeproeving. Daarbij stond voorop de gedachte, dat de verbondsbeschouwing de eis tot zelfbeproeving niet uitsluit, maar juist verscherpt. J. Veenhof wijst er in dit verband op dat men in die tijd onder zelfbeproeving en zelfonderzoek hetzelfde verstond.<sup>75</sup>

P. Biesterveld liet zich in 1903 in dezelfde bewoordingen uit: de sacramenten komen alleen de gelovigen toe, en ook de kinderen van de gemeente zijn op grond van Gods genadeverbond voor gelovigen te houden. Het sacrament werkt niet de genade, maar dient tot voeding en sterking van het geloof. In de doop worden kinderen werkelijk ingelijfd in Christus. Maar dat betekent niet dat alle kinderen wedergeboren *zijn*. De handeling gaat uit van het 'oordeel der liefde' en 'dit wordt geveld naar de kenmerken door de Heere verordend'. Het oordeel over het hart komt alleen God toe.<sup>76</sup>

H.H. Kuyper (1864-1945), van 1900 tot 1937 hoogleraar aan de VU,<sup>77</sup> had in *De Heraut* een reeks artikelen geschreven getiteld 'Genadeverbond en Zelfonderzoek', die in 1907 in boekvorm verschenen.<sup>78</sup> Op zichzelf was het weinig verrassend dat hij schreef: 'Wie het verbond loslaat houdt geen sacrament des doops, geen organisch verband der geslachten, geen christelijke opvoeding, geen gemeente meer over. In de verbondsidee schuilt de kracht van ons Calvinisme tegenover Doopersch subjectivisme en Methodistischen bekeeringsijver'.<sup>79</sup> Maar, zo schreef Kuyper, zowel de Schrift als onze gereformeerde vaders hebben bij die verbondsbeschouwing altijd de eis tot zelfonderzoek gevoegd. 'De onderstelling, waarvan de Kerk in den kring van het Genadeverbond heeft uit te gaan, verzwakt dien eisch niet, maar versterkt dien veeleer. Indien de Kerk het zaad des verbonds voor wedergeborenen te houden heeft, dan moet te meer er op worden aangedrongen, dat de werkelijkheid dier wedergeboorte uit een waarachtig geloof en een wandelen op den weg der bekering blijken zal.'<sup>80</sup>

Kuyper wees de gedachte van een voorwaardelijk genadeverbond af. 'Wie in deze algemeene belofte het genadeverbond laat opgaan, miskent den aard van dit verbond en maakt het in verkapt vorm tot een *werkverbond*.' Dan is Christus geen volkomen Zaligmaker meer.<sup>81</sup> Voor Kuyper was het belangrijk dat men in het verbond het volkomen heil had, dus inclusief het geloof en de wedergeboorte: 'Een

---

75 Veenhof, 'Discussie over het zelfonderzoek', 188-189.

76 P. Biesterveld, *Het Gereformeerde Kerkboek* (1903), geciteerd via Smilde, *Een eeuw van strijd*, 218. Vergelijk wat H. Algra schreef over de indruk die een preek van Biesterveld maakte, *Het wonder van de 19e eeuw* (Franeker 4e druk 1976) 272.

77 H.H. Kuyper zette zich in voor de verspreiding en het verder uitbouwen van het gedachtegoed van zijn vader. Hij gaf als redacteur van *De Heraut* leiding aan het kerkelijke leven in de Gereformeerde Kerken. Ben van Kaam, *Opstand der gezagsetrouwen* (Wageningen 3e druk 1966) 97. H.H. Kuyper komt eveneens ter sprake als het gaat om opvattingen over Genesis, schepping en evolutie. Hij stond samen met Hepp kritisch tegenover Geelkerken, volgens Berkouwer 'reeds vóór het begin van het Genesis-conflict'. Toch was het juist H.H. Kuyper die openstond voor de gedachte dat de schepping en de evolutie op een bepaalde manier met elkaar verbonden zouden kunnen worden. Als God de ene soort uit de andere soort had doen ontstaan, dan zou het wonder van de schepping er wat hem betreft niet minder om zijn, hoewel hij de leer van Darwin verwierp. Berkouwer, *Zoeken en vinden*, 109, 125.

78 H.H. Kuyper, *Hamabdil. Van de heiligheid van het genadeverbond* (Amsterdam 1907). Het Hebreeuwse woord Hamabdil betekent in dit verband 'hij die scheiding maakt'.

79 Kuyper, *Hamabdil*, 12.

80 Kuyper, *Hamabdil*, 191.

81 Kuyper, *Hamabdil*, 55.

genadeverbond, dat niet vastligt in de uitverkiezing Gods, maar afhangt van onzen menschen wil, baat ons niet.<sup>82</sup> Op deze wijze werd het verbond door Kuyper geslactofferd aan de verkiezing. ‘Zoo nu opgevat (...) kan het Genadeverbond alleen met de *uitverkorenen* zijn opgericht.’ (...) ‘Het Genadeverbond, waarvan Christus het Hoofd is, geldt derhalve de uitverkorenen alleen.’<sup>83</sup> Wat in deze conclusie van Kuyper verwoord was, zou later door Janse – en niet alleen door hem – worden aangemerkt als een constructie die de belofte om zeep helpt.

De hervormde predikant J.G. Woelderink zette zijn visie op verbond en verkiezing uiteen in zijn boekje *De gevaren der doopersche geestesstroming* uit 1941.<sup>84</sup> Woelderink bestreed de gedachte van G.H. Kersten en prof.dr. Hugo Visscher (1864-1947). Zij vereenzelvden het genadeverbond met het ‘verbond der verlossing’, waarmee Gods besluiten in de eeuwigheid werden aangeduid omtrent het verzoeningswerk van Christus zoals dat gericht is op de realisering van de verlossing in de uitverkorenen. Volgens Woelderink bracht het verbond de verkiezende liefde van God op bijzondere wijze tot openbaring en is het genadeverbond door God met de gelovigen en hun nageslacht in de tijd opgericht. Woelderink bestreed het schema inwendig-uitwendig, waarbij de doop slechts uitwendige betekenis zou hebben, hij waarschuwde tegen het subjectivisme, en benadrukte dat wat God tot ons spreekt, betrouwbaar is. Woelderink sprak van een eis van bekering en geloof, juist op grond van de belofte van het verbond. Dit bracht een bepaalde visie op de gemeente met zich mee: alle christenen waren volgens de Catechismus gezalfd met de Geest van Christus, dus de gehele gemeente; de dopers beperkten die zalving tot een deel van de gemeente. Verder sprak Woelderink over de verdorvenheid van de mens. Hij moest niets hebben van de veronderstelde wedergeboorte, maar evenmin mocht men ervan uitgaan dat niemand wedergeboren is: ‘Het is iets anders om de noodzakelijkheid van wedergeboorte en bekering te leren dan om de mensen te leren, dat zij onwedergeboren en onbekeerd zijn’.<sup>85</sup> Woelderink ging in tegen de in zijn ogen Barthiaanse gedachte, dat het Woord de zondaar niet kan bekeren, ‘tenzij de Heilige Geest dat Woord wil gebruiken’. ‘Zo wordt het Bijbelwoord tot een dode, geluidloze fluit, die alleen geluid geeft, als de fluitspeler, de Heilige Geest, er gebruik van wil maken.’<sup>86</sup> Het Woord is niet altijd *wederbarend* werkzaam, aldus Woelderink, maar het is wel altijd werkzaam. Hij zag twee eenzijdigheden: de ene stroming zoekt zekerheid in het Woord en de omhelzing daarvan, de andere zoekt het in het zielenleven. Het is heilloos om te wachten op een openbaring of men uitverkoren is.<sup>87</sup> De

---

82 Kuyper, *Hamabdil*, 54.

83 Kuyper, *Hamabdil*, 59.

84 In 2009 opnieuw uitgegeven door het Nederlands Dagblad onder de titel *De gevaren van de doperse geestesstroming*. Bewerkt en ingeleid door Hans Maris (Barneveld 2009). Bij de verwijzing is uitgegaan van deze nieuwe uitgave.

85 Woelderink, *De gevaren*, 54.

86 Woelderink, *De gevaren*, 69-70.

87 ‘Natuurlijk willen velen alleen spreken van een verbond dat is opgericht met de uitverkorenen, om zo de hypocrieten niet in het gevele te komen en hen niet vals te strelen met de belofte van een hemel, die tenslotte voor hen gesloten zal blijven. Maar het is een ontzaglijke dwaling, als men denkt dit te kunnen doen, niet door hen te waarschuwen en aan hun hypocrisie te ontdekken, maar door te leren dat de beloften van het verbond, die hun in de doop bevestigd zijn, voor hen niet gelden en dat het niet geoorloofd is om daar *zomaar* op te vertrouwen. Want daardoor ontnemt men niet alleen aan de hypocrieten, maar ook aan de gelovigen de grondslag van het geloof. Zij weten nu niet meer met zekerheid, of deze beloften wel voor hen zijn en ze moeten dus eerst die zekerheid uit iets anders ver-



sleutel voor een goede verhouding tussen verbond en verkiezing is de gemeente: ‘Het verband tussen verkiezing en verbond is dus hetzelfde als het verband tussen verkiezing en kerk, want God heeft zijn verbond opgericht met zijn kerk, die Hij uit de wereld heeft uitverkoren en van de wereld heeft afgezonderd’.<sup>88</sup>

In de eenentwintigste eeuw is er binnen het protestantisme nog steeds een stroming waarin het genadeverbond in de praktijk van de prediking en de geloofsbeleving door de verkiezing gedomineerd wordt, waardoor het aanbod van de genade wordt ingeperkt. J. Blaauwendraad laat zien dat A. Moerkerken, heden ten dage een van de leidende figuren binnen de Gereformeerde Gemeenten, onderscheid maakt tussen de levendmaking en de rechtvaardigmaking. De gelovige kan in de visie van Moerkerken wel levendgemaakt zijn door God, maar mist nog de bewuste beleving van de rechtvaardigmaking. Moerkerken zelf grijpt bij dit onderscheid terug op Comrie, die onderscheid maakte tussen het *geloof* als *habitus*, de hebbelijkheid van het geloof enerzijds, en het *geloven* als *actus*, als dadelijkheid anderzijds. Door de bearbeiding van de Geest moet die hebbelijkheid tot dadelijkheid worden gebracht.<sup>89</sup> Hiervoor worden diverse onderscheidingen gebruikt, zoals het toevlucht nemen tot Christus enerzijds, en de rechtvaardigmaking in de vierschaar der consciëntie anderzijds.<sup>90</sup> Het komt erop neer dat men nog daadwerkelijk moet ervaren dat men een kind van God is. Volgens J. Blaauwendraad hoorden in de tijd van de Reformatie geloof, rechtvaardigmaking en het kennen van God als Vader nog onlosmakelijk bij elkaar.<sup>91</sup> C. Harinck, die zich eveneens op Comrie beroept, benadrukt het aanbod van de genade: ‘Het is het werk van de Heilige Geest om het algemeen aanbod van Gods genade voor ons persoonlijk te maken’.<sup>92</sup>

Men kan spreken van twee stromingen in de verbondsleer. Volgens de ene opvatting heeft God zijn verbond gesloten met *alle gelovigen en hun kinderen*. Allen ontvangen de belofte van het verbond, met het geloof als voorwaarde om het beloofde heil te ontvangen. De hervormde predikant J.G. Woelderink en zijn gereformeerde collega A.A. van Schelven zaten op de eerste lijn. Bij de andere lijn komt het verbond onder de beheersing van de verkiezing te staan: alleen de uitverkorenen behoren tot het genadeverbond en zij ontvangen daadwerkelijk de vruchten van het verbond omdat God hun het geloof geeft.<sup>93</sup> G.H. Kersten en H.H. Kuyper dachten op deze manier. Janse zat eveneens op de eerste lijn, maar plaatste zijn eigen accenten. Hij benadrukte de waarachtigheid van de concrete verbondsbelofte als het wezenlijke van het verbond. In zijn visie was er minder ruimte voor de binnenkant van het verbond in de zin van de verborgen omgang met God. Het wezenlijke van het verbond was voor Janse Gods zichtbare en hoorbare belofte in de Bijbel. In de praktijk is het antwoord van de mens echter eveneens wezenlijk voor de omgang tussen beide verbondspartners. Dit zou Janse niet snel zeggen. In *Leven in het verbond* werkte hij zijn visie uit.

---

krijgen vóórdat zij Gods beloften mogen omhelzen en vertrouwen. Dit is voor mij hét punt waar het om gaat.’ Woelderink, *De gevaren*, 103.

88 Woelderink, *De gevaren*, 115.

89 A. Moerkerken, *Genadeleven en genadeverbond* (Stark Texel 1979) 24.

90 Daarmee wordt bedoeld dat de rechtvaardiging ook als bewuste realiteit doorleefd wordt.

91 Blaauwendraad, *Het is ingewikkeld geworden*, 21.

92 C. Harinck, *De prediking van het Evangelie. Het aanbod van genade* (Houten 2002) 300.

93 H.J.C.C.J. Wilschut, *J.G. Woelderink*, 27v. Zie ook J. van Genderen, *Verbond en verkiezing* (2e druk Kampen 1992) 8-33.

## 6.2 DE WERKEN VAN JANSE IN DE PERIODE 1937-1939

Na de roerige periode rond de synode van Amsterdam en Janses ziekteperiode, legde Janse de vrucht van zijn bezinning vast in twee boeken die zijn gevoelens vooral positief verwoordden, hoewel het antithetische niet ontbrak. *Leven in het verbond* was een theologische, op de praktijk gerichte verantwoording van Janses visie op verbond en verkiezing, sterk gericht tegen het mysticisme. *Van idolen en schepselen* was een filosofische onderbouwing van Janses kritiek op het rationalisme. Twee werken uit 1939, *Rondom de reformatie* en *Om de "levende ziel"*, ademden sterker de hitte van de strijd. In *Met geheel uw verstand...* stond de strijd minder op de voorgrond, maar liet Janse vanuit Schriftoverdenkingen zien wat in de Bijbel onder wijsheid wordt verstaan. In dit geschrift was echter de polemiek niet afwezig en werden mystiek en scholastiek opnieuw onder vuur genomen.

### 6.2.1 *Leven in het verbond* (1937)

Al in 1930 tipte Veenhof Janse om te schrijven over *Leven in het verbond*.<sup>94</sup> Uiteindelijk verscheen in 1937 een boek onder deze titel, dat diverse passages bevatte die al eerder waren verschenen.<sup>95</sup> In mei 1938 waren er 723 exemplaren van verkocht en Janse kreeg lovende reacties.<sup>96</sup> Het bestond uit twee delen: in het eerste hoofdstuk contrasteerde Janse het 'leven in het Verbond' met de mystiek. In het tweede deel spitste hij dit toe op de kinderen en de jongeren van de gemeente. De hoofdlijn van het boek was dat alles in de Bijbel en in het leven van een christen valt onder het verbond dat God met ons gesloten heeft.

Leven in het verbond, dat is in de H. Schrift niet in de eerste plaats een leven van de mens voor God – maar in de eerste plaats een leven onder bijzondere bemoeienissen van God. 't Is niet in de eerste plaats een godsdienstig naderen tot God – maar een leven bij God, Die ons nadert.<sup>97</sup>

Janses visie op het verbond wordt hieronder in vier punten uiteengezet aan de hand van uitspraken uit *Leven in het verbond*.

#### 1. *Janse zag het verbond als uitvloeisel van de verkiezing*

---

94 Veenhof aan Janse, 12 oktober 1930, *Archief Janse* inv.nr. 39.

95 'Jahwèh en Zijn volk in dezen tijd' (pagina 108-131) werd als referaat gehouden voor het 13e Congres van de Calvinistische Studentenbeweging in 1930. Ds. P.K. Keizer kan zich nog goed herinneren hoe Janse daar sprak over Psalm 44 (pagina 125-130): 'Dat was Schriftopening voor me!' P.K. Keizer, 'Katheder en Kansel. De Reformatorische wijsbegeerte in haar betekenis voor een predikant' in *Beweging* 40.1 (februari 1976) 48. 'Hoe de Gereformeerde kerken der 17e en 18e eeuw Gods Verbond hebben verlaten' komt uit 1933, en 'De vastigheden van Gods Verbond voor onze jeugd' komt uit 1935, Zie *Inventarislijst*. Het laatste hoofdstuk over het gebed was eerst gehouden als toespraak op het Congres van de Calvinistische Studentenbeweging in 1934, pagina 245.

96 Dit verkoopprijs blijkt uit een brief van J.H. Kok aan Janse, 2 mei 1938, *Archief Janse* inv.nr. 23. Diverse brieven schrijvers loofden deze pennenvrucht van Janse. A. de Bondt aan Janse, 9 maart 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23. A.E. Schouten aan Janse, 9 maart 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24. J.A. Schep aan Janse, 12 januari 1939, *Archief Janse* inv.nr. 25.

97 *Leven in het verbond*, 58-59.

De grond van het verbond was voor Janse de verkiezing; het verbond in de tijd was een uitvloeisel van de verkiezing van eeuwigheid. Dat geldt zowel voor Gods verbond met Israël als voor de gemeente van Christus inclusief de kinderen van de gemeente: ‘De grond van dat alles is Gods verkiezing’.<sup>98</sup> Dat Gods volk Gods volk is, is enkel omdat Hij zich aan zijn belofte wilde houden: ‘Zie, dat is de grond van alles. Dat is Gods Verbond met Zijn volk. Dat is Gods verkiezing. Dat is Zijn liefde.’<sup>99</sup> Janse benadrukte daarbij herhaaldelijk, dat dit verbond het hele leven omvatte en niet slechts betrekking had op het godsdienstige of bevindelijke leven: ‘Er is in den H.[eilige] Schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds niets buiten dat Verbond’.<sup>100</sup> De God van het verbond bemoeide zich in Israël met stotige ossen, verloren geld en arbeidswetten.<sup>101</sup> Het verbond betekende in feite een levensgemeenschap, uitgaande van God.<sup>102</sup>

In de passage waarin Janse de ontwikkeling van het verbond in de geschiedenis van de Bijbel schetste, gebruikte hij in plaats van verbond de uitdrukking gemeenschap met de HEERE God. ‘De gemeenschap met God is in heel het O.T. de gemeenschap, die de God des Verbonds wil hebben met die Israëlieten van vleesch en bloed’.<sup>103</sup> In het Nieuwe Testament kwam God in Christus naar ons toe: ‘Jahwèh, Jezus at met Zijn discipelen’.<sup>104</sup> Na de uitstorting van de Heilige Geest heeft God met ons geloofsgemeenschap door de Geest. Het hoogtepunt van het geloofsleven is voor de kerk het Heilig Avondmaal, daar heeft Christus gemeenschap met ons.<sup>105</sup>

Het hele leven is nu ‘leven in het Verbond’.<sup>106</sup> Janse plaatste dit tegenover het zoeken naar bevindelijke kenmerken van de mystiek. Veel mensen zochten de gave van het geloof in zichzelf voordat zij Christus mochten aangrijpen. De Bijbel wijst ons een andere weg, aldus Janse. Daar zijn gelovigen gewone, ellendige mensen, die nochtans uitroepen: ‘Ik dank God voor de verlossing in Christus Jezus in Wien al mijn zaligheid is “voor lichaam en ziel beide, in tijd en eeuwigheid” – want Hij heeft *mijne ziel* gekocht en gered van den dood, Hij heeft *mij* als “*levende ziel*”, als *gansche mens* gekocht’, toen Hij voor mij stierf aan het kruis.<sup>107</sup> Leven in het verbond, dat is roemen in Gods vrijmachtig welbehagen: ‘Toen ik nog maar enkele dagen oud was heeft God al aan mij betekend en verzegeld de volkomen verzoening van Christus’ bloed en dát offer is al mijn hoop en al mijn zaligheid’.<sup>108</sup>

---

98 *Leven in het verbond*, 42.

99 *Leven in het verbond*, 43.

100 *Leven in het verbond*, 10.

101 *Leven in het verbond*, 31.

102 Het woord ‘levensgemeenschap’ in verband met het verbond vindt men bij Vriezen: ‘Het verbond van God en volk heeft deze beide ‘partners’ niet gesteld in een verdragsverhouding, maar in een levensgemeenschap, uitgaande van Jahwe, waarbij Israël volkomen aan Hem werd gebonden, en van Hem afhankelijk werd gesteld’, Th.C. Vriezen, *Hoofddlijnen van een theologie van het Oude Testament* (Wageningen 6<sup>e</sup> druk 1987) 184-185.

103 *Leven in het verbond*, 32.

104 *Leven in het verbond*, 34.

105 *Leven in het verbond*, 36.

106 *Leven in het verbond*, 30.

107 *Leven in het verbond*, 18.

108 ‘En nu mag ik door den H. Geest Hem van harte dienen in nieuwe gehoorzaamheid, ook in het onderzoeken van wat Zijn Woord mij zegt voor alle terrein des levens.’ *Leven in het verbond*, 51.

Zo kon Janse de kerk Gods uitverkoren volk noemen.<sup>109</sup> Hoewel het verbond zegen en vloek betekent, benadrukte Janse: ‘De hoofdlijn van het Verbond Gods is altijd weer, dat Hij komt om te zegenen in Christus en dat Hij dat bevestigt aan duizenden dergenen die Hem liefhebben en Zijn geboden onderhouden’.<sup>110</sup> Er was Janse veel aan gelegen om het verbond op deze wijze naar voren te brengen: ‘Ik leg hier zoo sterk den nadruk op om U er van te overtuigen dat Gods Verbond niet bestaat in wat wij doen en dat Gods Verbond niet bij de gratie van ons gelooven wezenlijk wordt en realiteit voor ons wordt – maar dat het eenig en alleen Gods vrije genade over arme zondaren is en dat het alles van Zijn kant komt over ons.’<sup>111</sup>

Janse wist zich in deze visie gesteund door de gereformeerde belijdenis. Volgens onze vaders ‘moeten geloovige ouders niet twijfelen aan de Verkiezing hunner kinderen, welke God in hun kindsheid uit dit leven wegneemt (Dordtsche Leerregels I, XVII).’ Als een vader bij zijn gestorven kind daaraan niet mag twijfelen, aldus Janse, dan mag een vader zich zeker aan Gods Woord en barmhartigheid vastklemmen bij een levend kind. ‘Neen, wij behoeven niets te “veronderstellen”. Alsof het hier een hypothese gold. Wij zullen bedenken, dat de HEERE Zijn belofte heeft gegeven voor zijn volk *en voor hun kinderen*.’<sup>112</sup> ‘Daarom doopen de Gereformeerden die kleine wurmpjes (...). Omdat Gods Verbond volgens Gods Woord is voor Zijn volk en voor hunne kinderen. Meenens, vast. Van eeuwigheid onafhankelijk van ons gelooven zelfs.’<sup>113</sup>

Janse haalde in *Leven in het verbond* tweemaal de ‘redeneering uit de dogmatiek’ aan dat het verbond alleen zou zijn opgericht met de uitverkorenen.<sup>114</sup> Volgens hem was tegen deze ‘theologische constructie’ niets in te brengen. Alleen, in de praktijk gaat het anders. Hij maakte daarbij een vergelijking met een rivier: het algemeen begrip rivier heeft altijd water, maar in de praktijk staat er wel eens een rivier droog.<sup>115</sup> Janse werd op deze uitspraken aangevallen: ‘Kunt u niet beter met Woelderink spreken van het verbond dat is opgericht met de gelovigen en hun zaad en dat dit verbond is vrucht der verkiezing?’<sup>116</sup> In feite distantieerde Janse zich juist van de gedachte dat het verbond alleen zou zijn opgericht met de uitverkorenen. Hij zei weliswaar dat er niets tegen deze opvatting in te brengen was, maar hij was het er beslist mee oneens. De woorden ‘redeneering’ en ‘constructie’ geven juist aan dat Janse bedoelde dat hij daarmee niet uit de voeten kon. Hij wilde de ‘uitverkorenen’ niet beperken tot degenen die in geloof reageren op Gods belofte: de uitverkorenen zijn juist allen met wie God zijn verbond sluit en als teken en zegel daarvan de doop ontvangen. Bovendien benadrukte hij dat niemand kon leven met een ‘verbondsgedachte’, zulk spraakgebruik haalde er wat Janse betrof de spanning uit.<sup>117</sup>

---

109 ‘En deze totale negatie van het uitverkoren volk – en van hun God Jahwèh – wischte de grens tusschen kerk en wereld uit.’ *Leven in het verbond*, 120.

110 *Leven in het verbond*, 60.

111 *Leven in het verbond*, 63.

112 *Leven in het verbond*, 166.

113 *Leven in het verbond*, 173.

114 *Leven in het verbond*, 56, 182.

115 *Leven in het verbond*, 182.

116 N. Spronk aan Janse, 1 maart 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

117 ‘Maar als er nu iemand de Schrift min of meer laat liggen en hij klampt zich vast aan deze “Leer omtrent het Genadeverbond”, dan loopt alles zo mooi. Dan is het alles zoo eenvoudig, dat hij bij deze Verbondsgedachte vrijwel zonder spanning leven kan – ook zelfs als zijn leven zoo is, dat de Heilige Schrift hem vervloekt.’ *Leven in het verbond*, 56.

## 2. Janse benadrukte dat God menens spreekt

Het tweede kenmerk van Janses verbondsvisie hangt met het vorige samen. Dit is het feit dat Janse het woord ‘menens’ benadrukte; wat God zegt, dat meent Hij werkelijk. Er kan dus geen sprake zijn van een schijndoop. De belofte is geldig en dat geldt evenzeer voor de doop, de geldigheid daarvan is niet afhankelijk van wat de gedoopte ermee doet. ‘Wij beschouwen onze pasgeboren kinderen nu ook als broedertjes en zusters in Christus. Meenens.’<sup>118</sup> Men mag te allen tijde erop rekenen dat God zijn belofte nakomt: ‘Er is vast op te rekenen, dat ik het doen zal, zoo zegt elk verbond. Daarvoor is ‘t verbond: om trouw te beloven aan wat afgesproken wordt. Trouw zoowel in ‘t goed doen als in het straffen.’<sup>119</sup> Dat God *menens* spreekt, is een typerende uitspraak van Janse.<sup>120</sup> Hiermee bewoog Janse zich in de lijn van de Dordtse Leerregels III/IV, 8: ‘Allen die door het Evangelie worden geroepen, worden in alle ernst geroepen’.

Krachtig benadrukte Janse meerdere malen de echtheid van de belofte en van de doop. ‘Dat niet wij de eerste zijn, dat niet wij het Verbond moeten dragen in onze vrome of geloovende handen, dat niet wij met onze godsdienstigheid het Verbond moeten echt maken, dat blijkt toch wel als we onze kleine kindertjes zien doopen.’<sup>121</sup> De kinderen worden *menens* gedoopt, net zo menens als op de markt, waar men menens koopt en verkoopt. ‘De boer, die zou zeggen: ik heb u gister wel 500 kilo aardappels verkocht, doch ik deed het maar uitwendig, zou van de markt geworpen worden.’<sup>122</sup>

Tegen de achtergrond van de synode van Amsterdam, krijgen de accenten van Janse een duidelijke kleur. Mogelijk hoopte hij met zijn uitspraken de deputaten, die zich voor de volgende synode moesten uitspreken over het genadeverbond, in de door hem gewenste richting te beïnvloeden. Janse refereerde aan het doopformulier wanneer hij schreef over een gedoopte: ‘zulk een kindje *heeft* de belofte des HEEREN, dat zijn ziel zal *leven* en dat de HEERE een *eeuwig* Verbond met hen zal maken.’<sup>123</sup>

Janse was er huiverig voor om het concrete spreken van God te laten overschaduwen door een constructie over het verbond. Janse spitste dit toe op de geldigheid van de doopbelofte bij kinderen en verzette zich tegen de leer van de veronderstelde wedergeboorte.<sup>124</sup> Uitdrukkelijk behandelde Janse de ‘vloek van het verbond’ over mensen die het verbond hebben verlaten.<sup>125</sup> Hij schreef aan Vollenhoven dat Kuyper en de synode van 1905 hadden geprobeerd het ‘meenens doopen’ (in zijn ogen te-

---

118 ‘Gods Verbond geldt voor de zuigelingen, voor de schoolkinderen, voor de knapen en de meisjes, voor de jongelingen en jongedochters, voor de volwassenen en voor de stokouden die kindsch zijn geworden – ook voor de zenuwpatiënten en krankzinnigen en idioten. Daarom hebben we ook onze Christelijke inrichtingen om barmhartigheid te doen aan onze broeders en zuster die daar zijn.’ *Leven in het verbond*, 173.

119 *Leven in het verbond*, 58.

120 Aldus J. Kamphuis, *Een eeuwig verbond* (Haarlem 1984) 109.

121 *Leven in het verbond*, 45.

122 *Leven in het verbond*, 46.

123 *Leven in het verbond*, 158.

124 *Leven in het verbond*, 45-52.

125 *Leven in het verbond*, 98. Vervolgens besprak Janse dwalingen van vandaag, de fronten waartegen de kerk zich vandaag heeft te wapenen. Hij noemde het ‘evolutiedenken’ in de politiek: men ziet een ‘wet’ in de wereld, die een nieuwe maatschappij zal voortbrengen. Maar men rekent niet met God, die overal boven staat. Wij hebben te rekenen met de God van het verbond, op alle terreinen van het leven! 102, 107.

recht) te redden van hen die het niet meer ‘meenens’ wilden doen. Maar men moest van de achtergrond, namelijk dat God zijn volk en hun nageslacht ‘wederbaar’ en dat men daarom menens moet dopen, geen stelling maken over de wedergeboorte. Janse nam afstand van de gedachte om vanuit de wedergeboorte conclusies te trekken over de geldigheid van de doop. Hij benadrukte in dit verband de geldigheid van de belofte, waarbij hij graag het woord ‘menens’ gebruikte.<sup>126</sup>

Janse hoopte zo mensen uit het moeras van onzekerheid te houden. Dit was immers zijn eigen strijd geweest. De vastheid van Gods beloften was in zijn leven de zekerheid geworden tegenover wat hij ontmoette in bevindelijke kringen: ‘Bij de bevindelijken is het “beleven” gesteld in de plaats van het Schriftuurlijke Verbond. ‘t Wézenlijke van ‘t Verbond wordt eerst wezenlijk en vast voor ons door de beleving.’<sup>127</sup> Hiermee kwam volgens Janse de betrouwbaarheid van Gods belofte op losse schroeven te staan. ‘Omdat de bevinding meestal wordt gezien als iets dat onmiddellijk en onberekenbaar over ons komt, als iets dat meer afgewacht dan verwacht mag worden, spreekt men in bevindelijke kringen meestal niet van Verbond.’ En als men er wel van spreekt, aldus Janse, dan is dat iets anders dan wat de Bijbel erover zegt.<sup>128</sup> Voor hem was het de omgekeerde wereld als men vanuit zijn eigen geloof concludeerde of men een heilige was. Evenmin moest men geloven dát men geloofde, omdat dan telkens de onzekerheid kwam.<sup>129</sup>

Met het oog op het verenigingsleven werkte Janse de gedachte uit dat alle jongeren van de gemeente horen tot Gods verbond.<sup>130</sup> God doet zijn belofte aan al de kinderen van de kerk menens, dus er is geen sprake van veronderstelde wedergeboorte.<sup>131</sup> Men mag niet zeggen: zolang de jongens en meisjes het aanbod niet aannemen, is het ‘slechts uitwendig’. ‘Nee, ‘t is veel gewichtiger... wij onderwijzen onze kinderen in de heiligheid van Gods Verbond en kennen dan twee groepen: zij die ‘t Verbond Gods houden – door Zijn genade wordt hun toegeëigend wat ze in Christus hebben – en zij, die ‘t Verbond, dat zij met God hebben, verbreken, met de boos-

---

126 Janse aan Vollenhoven, 29 januari 1935, *Archief Janse* inv.nr. 32.

127 *Leven in het verbond*, 57.

128 *Leven in het verbond*, 57.

129 ‘Dat is ‘n heerlijke vaste troost. Want – als ‘t gelooven mijn eerste troost is – wie waarborgt mij dat ik morgen nog zal gelooven en op mijn sterfbed nog? De leer van de volharding der heiligen is ook niet voldoende, want uit het geloof blijkt dan of ik een heilige ben – en uit de volharding moet eerst blijken – dat het zaad diepte van aarde heeft, zoodat het geloof maar niet voor een tijd is. Maar levende bij dien eenigen troost van Zondag 1 is het ook niet meer strikt noodzakelijk, dat ons gelooven (de geloofsfunctie) aanhoudend actief en bewust moet zijn en zeker niet, dat wij voortdurend moeten gelooven dát we gelooven. De klacht is algemeen te hooren: op die momenten dat ik geloovende ben, ben ik gerust – doch als ik zoo in ‘t gewone leven bezig ben, dan komt weer de onzekerheid.’ *Leven in het verbond*, 62.

130 In het hoofdstuk ‘Als onze kinderen de HEERE vrezen’ toonde Janse opnieuw aandacht voor *het kind*, dat naar de verhalen uit de Bijbel luistert. Ouders kunnen door een verkeerd optreden juist het prille geloof van kleine kinderen schaden. Ook hier trok Janse weer de lijn naar de ‘godsdiens’, waarbij men uitgaat van de twijfel of de HEERE wel zijn verbond wáárljk zal bevestigen aan dít kind. In het kind worden dan de kenmerken gezocht van het ware geloof. Janse zei hierover opnieuw met verantwoordiging: ‘Alle eigenwillige godsdiens *der ouders* leidt tenslotte tot mishandeling van het kind, dat de HEERE vreest’, 164.

131 *Leven in het verbond*, 171. Op pagina 224 schreef Janse dat de vastigheid niet ligt ‘in een “veronderstelde kiem” van wedergeboorte’.

heid, die ons allen van nature eigen is.’<sup>132</sup> Het verbond had daarom alle betekenis voor onze omgang met de natuur, de maatschappij en de staatkunde.<sup>133</sup>

### 3. *Janse sprak over de zegen en over de vloek van het verbond*

Het derde kenmerk van Janses benadering van het verbond, is dat hij naast de zegen van het verbond sprak over de vloek van het verbond, over verbondsbreuk en verbondswraak. Voor het volk Israël gold, dat er mensen waren in dat volk die niet geloofden. Zij waren ‘genoodigden tot de echte hemelsche bruiloft, die den Vader hebben laten noodigen en die den Zoon hebben verworpen en die den Heiligen Geest hebben bedroefd’. Zij waren kinderen van het koninkrijk, menens geroepen, maar zij hebben het versmaad.<sup>134</sup> De wetten voor Israël gingen vergezeld van beloften van zegen voor wie zich daaraan hield, maar bedreigingen en vervloekingen voor wie Gods zegenrijke bepalingen in de wind sloeg. Daarom was het verbond volgens Janse ‘voor degenen die in ongelooft verharden zoo schrikkelijk’.<sup>135</sup> Waar de vloek van het verbond niet wordt gevreesd, wordt het verbond allicht te gemakkelijk opgenomen.<sup>136</sup> Enerzijds wilde Janse hiermee recht doen aan de verantwoordelijkheid van de mens als verbondspartner, anderzijds lijkt deze verantwoordelijkheid versmald te worden tot ongelooft.

Janses uitspraken riepen bij A. van den Beukel de vraag op, wat er door ongelooft nu eigenlijk precies gebroken werd: ‘Hoe zit het dan met verbondsbreuk; deze is toch altijd minder definitief dan de verbondssluiting?’<sup>137</sup> Bedoelde Janse alleen te zeggen dat de weldaden van het verbond aan de ongelovigen voorbijgingen? Of ligt het volgens hem in de macht van een mens om het verbond daadwerkelijk ongedaan te maken? In het licht van bovenstaande zal men het laatste niet van Janse verwachten, toch gingen sommige uitspraken van hem in die richting. Hij zei namelijk ‘dat deze *geroepen* van Israël en van de kerk hun hart verharden en Gods Verbond breken.’ Hier lijkt het overwicht van de mens in het verbond onevenredig groot te zijn. Even verderop maakte Janse echter duidelijk: ‘Niet alsof we Zijn Verbond kunnen aannemen of afwijzen – maar zoo, dat we, in het Verbond gezet zijnde, de zegeningen

---

132 *Leven in het verbond*, 177, 190.

133 Janse werkte dit graag breed uit: wanneer je studie maakt van de natuur en de natuurkunde, kom je de natuurwetten tegen. Als je gelooft, dat God die wetten ingesteld heeft, dan kijk je toch anders tegen deze wetten aan. Je bezig zijn in de natuurkunde is dan gefundeerd in Gods belofte van Genesis 8:22. Zo is het ook met de staatkunde en de maatschappij. De bescherming van het leven die God gaf in Genesis 9:5 heb je dan nodig. De marxisten houden er even goed principes op na: zij geloven in de mythe van de staat, *Leven in het verbond*, 201. Janse vond het nodig op jongelingsverenigingen van dit grondbeginsel te getuigen. Hij onderscheidde op pagina 204 tussen Gods verbond met de wereld en dat met de kerk: onze jonge mensen staan, wat godsdienst betreft, niet in dezelfde verhouding tot God als de jonge Soendanezen op Java. God heeft met hen een verbond en vraagt van hen, dat zij de ordeningen van zijn verbonden zullen kennen en... houden (...) God vraagt van hen – en Hij *geeft* dat ook aan zijn uitverkorenen.

134 *Leven in het verbond*, 11.

135 *Leven in het verbond*, 14.

136 *Leven in het verbond*, 171.

137 ‘Sommige vrienden zeggen dan: dat bestaat niet, wanneer daarvan sprake is wordt bedoeld: verbreking van het werkverbond. Verkiezing en verbond worden dan weer in elkaar geschoven. Bondsbreuk is onmogelijk, alle bondelingen zijn uitverkoren (...). [Dat] verbondsbreuk niet in gelijke realiteit kan worden genomen als Verbondssluiting (...) hoe zit het nu?’ A. van den Beukel aan Janse, 5 mei 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

daarvan zullen ontvangen, door het geloof dat Gods gave is of dat we niet kunnen ingaan vanwege ons ongeloof en zullen vergaan onder de vloek des Verbonds'.<sup>138</sup>

#### 4. Janse zag het geloof als vrucht van de verkiezing

Het vierde kenmerk van Janses visie op het verbond is dat het gelovig ingaan van mensen op de verbondsbeloften van God, voortvloeide uit de verkiezing. Janse sprak in dit verband herhaaldelijk van 'het overblijfsel der verkiezing'. Het is aan God te danken dat er nog mensen zijn die zijn verbond houden.<sup>139</sup> Janse wees dat overblijfsel aan in de kerkgeschiedenis: in de Middeleeuwen was er veel 'vroomheid' en bevinding.<sup>140</sup> Dat mensen zo steeds verder op het verkeerde pad van het mysticisme kwamen, was 'de wraak des Verbonds': God gaf mensen over aan hun verkeerde denkbeelden.<sup>141</sup> Janse noemde dit de 'tegenval', er zijn altijd mensen geweest die God de rug toe keerden. Toch bleef God trouw aan zijn belofte, en is het aan zijn genade en ontferming te danken dat Hij dacht aan zijn verbond. Zo kwam de grote Reformatie van de zestiende eeuw: 'Plasregens van zegen!'<sup>142</sup> 'En de geheele kerkgeschiedenis is er een bewijs van, dat, behoudens den tegenval, God Zijn kerk in stand houdt door de kinderen der kerk'.<sup>143</sup> Het overblijfsel der verkiezing, dat zijn die mensen 'die U vreezen en Uw Verbond houden'.<sup>144</sup> Dat is alle eeuwen door zo geweest: 'En dan vreesden zij en zij rustten niet voor het weer goed was. Ook dat is gave des Verbonds. Ik zal mijne vreeze geven in uw harten en u een vleeschen hart geven'.<sup>145</sup>

Janse kon in dit verband overigens in plaats van 'verkiezing' evengoed spreken van 'verbond'. Wat wij mogen doen en voelen en denken, is geen grondslag van het verbond, maar vrucht van het verbond.<sup>146</sup> Met deze zienswijze relativeerde Janse de menselijke inbreng binnen het verbond toch weer als een activiteit Gods. Het lijkt wel of het bij hem niet persoonlijk mag worden.

De benadering van Janse riep de prangende vraag op: Hoe kan het dan dat het ene kind van het verbond wel gelooft, en het andere niet? Waarom vervult God aan het ene kind wel de belofte van het geven van een 'vlezen hart' (dat wil zeggen: schenkt Hij het geloof) en aan het andere kind niet? Licht dan toch de beslissing uiteindelijk bij de mens, die al of niet gelovig ingaat op Gods belofte?

Janse ging op die vragen niet graag en niet diep in. Hij was al gauw beducht voor speculatie. Hij merkte op: 'Of dat kind uitverkoren is... dat kan de kerk niet beoor-

---

138 *Leven in het verbond*, 65.

139 'God geve ons getrouw te zijn daarin, want het is alles alleen maar van Hem, dat Hij over ons Zijn Verbond gedenkt. Over 't overblijfsel der Christenheid – ja, ook over 't overblijfsel van de Gereformeerde Christenheid – over 't overblijfsel ook der Calvinisten. Dat overblijfsel is klein.' *Leven in het Verbond*, 51.

140 *Leven in het verbond*, 67.

141 *Leven in het verbond*, 78-79.

142 *Leven in het verbond*, 80.

143 *Leven in het verbond*, 178.

144 *Leven in het verbond*, 130.

145 *Leven in het verbond*, 64.

146 'En het goede in Schriftuurlijke beteekenis, dat van onzen kant komt, dat is – ondanks veel gebrek en ondanks veel dat Hem verdriet doet – niets anders dan voortvloeisel uit dat Verbond Gods met Zijn volk. Niet wij hebben het Verbond in onze vrome handen – niet wij houden het Verbond vast, niet wij maken het Verbond echt of werkzaam – God is de Eerste en de Laatste. En al wat wij mogen doen en gevoelen en denken, dat is geen grondslag, maar vrucht.' *Leven in het verbond*, 43.



deelen, dat màg zij ook niet'.<sup>147</sup> Deze uitspraak staat weliswaar op gespannen voet met wat Janse elders had gezegd over het feit dat de gemeente van Christus in zijn geheel uitverkoren is. Hier bedoelde hij met 'uitverkoren', dat dit kind werkelijk deel heeft aan het heil in Christus door het geloof. Janse hield afstand bij deze vragen. Voorts schreef hij dat met de verslapping van de tucht de doop tot minder waarde werd.<sup>148</sup> Met andere woorden: de doop is menens, maar als men doopt moet men wel weten wat men doet, en de kinderen onderwijzen over de doop en aanspreken op hun doop. Daarmee liet hij zien dat hij de doop liever vanuit de praktijk benaderde dan vanuit de dogmatiek. De verkiezing was voor Janse een verborgenheid, en hij kwam in het geweer wanneer de verkiezing misbruikt werd om de geldigheid van de belofte om zeep te helpen door de redenering: 'Als je niet weet niet of je uitverkoren bent, weet je niet of Gods belofte wel voor jou geldt'.

Met grote stelligheid distantieerde Janse zich van de opvatting van het verbond als (slechts) een 'aanbod van de belofte'. Het verbond is niet een pakket zegeningen, die de mens kan aannemen of afwijzen. 'De gedoopte die zich van God afkeert met onbekeerlijk hart, heeft niet een *aangeboden Verbond* afgewezen, neen hij heeft een *historisch, gemaakt, Verbond gebroken* en de *erfenis des Verbonds* afgewezen'. De 'kinderen Gods' (!) daarentegen, 'hebben niet Gods Verbond "aangenomen", doch zij hebben het Verbond, dat er was, gehouden' en de erfenis ervan gezocht. Maar deze toe-eigening geschiedt door God zelf, door de Heilige Geest, en niet door ons.

Ten slotte is het zoo: van allen, die door de Roode Zee gingen en van allen, die het manna aten, heeft *God* in zijn verkiezende liefde vele mannen, vrouwen en kindertjes liefgehad – maar in het meerendeel heeft Hij geen welgevallen gehad (...). Wanneer de Heere niet Zijn Geest geeft, dan wordt in de gedoopten de hardigheid des harten van den natuurlijke mensch het ergst openbaar in de verwerping van de weldaden des Verbonds, die *meenens* door de gemeente werden bediend, ook in den Heiligen doop (...). Het aanbod der genade in de prediking geschiedt evenzeer "meenens" vanwege de gemeente in opdracht van den Heere – en de boosheid aller menschen komt daarin uit, dat alle menschen van nature het aanbod verwerpen. En dat zal hen oordelen. (...) En de rechtvaardigen zullen (...) den Heere prijzen, dat Hij hen heeft uitverkoren van de grondlegging der wereld om in Hem te mogen gelooven. 't Geloof is Gods gave, niet uit ons. Hoe kan dan 't *Verbond* Gods afhangen van ons aannemen? En hoe zouden zuigelingen het aannemen.<sup>149</sup>

Janse wilde vasthouden aan de Dordtse Leerregels en benadrukte tegelijk de verantwoordelijkheid van de mens. Men lette erop dat het woordje 'verwerping' in het citaat hierboven betrekking heeft op het verwerpen door de mens van de weldaden van het verbond, en dus niet op de verwerping door God. In dit verband benadrukte Janse dat men niet alles moet willen weten.<sup>150</sup> Hij wilde er graag de spanning in houden. Bovendien kon men volgens Janse kinderen op een dwaalspoor brengen door hen te vermanen goed hun best te doen om God te dienen opdat ze daardoor

---

147 *Leven in het verbond*, 183.

148 *Leven in het verbond*, 183.

149 *Leven in het verbond*, 185.

150 'Wie op den troon Gods wil zitten en wil *weten* het eindoordeel, die ergert zich hier. (...) *Wij moeten niet meer willen weten, dan wat God ons te weten geeft. En God wil, dat de kinderen van Zijn volk als erfgenamen des Verbonds gedoopt zullen worden. Meenens.*' *Leven in het verbond*, 186. 'De conclusie: wettige erfgenamen ontvangen *vast* en zeker de erfenis, is ook onder onze wetgeving niet waar. Ook onder ons kan iemand zijn erfenis verspelen door ze te versmaden en weg te werpen.' *Leven in het verbond*, 213.

kinderen van God zouden worden en ‘alzo doende de zaligheid mochten beërven’. Veel christenen gaan wel zo met hun kinderen om, terwijl ze niet weten of ze waarlijk Gods kinderen zijn. ‘Toch is het een levensvraag van de eerste orde.’<sup>151</sup> In dit kader gaf Janse praktische raadgevingen hoe men op vragen van kinderen antwoorden moest in het kader van de geloofsopvoeding.<sup>152</sup> Ten slotte vroeg Janse aandacht voor het belang van het gebed om de vervulling van Gods beloften.<sup>153</sup>

Aan de hand van deze vier punten is aangegeven waar Janse stond in de discussie van die tijd. Hij legde daarin accenten die men kan vergelijken met die van Woelderink en waarin men zijn persoonlijke worsteling kan herkennen. Tegen de achtergrond van de discussie over het zelfonderzoek, ligt het voor de hand Janse in te delen bij het objectivistische kamp. Janse protesteerde met alle kracht tegen het zelfonderzoek in de prediking. Toch nam Janse nadrukkelijk afstand van de leer van de veronderstelde wedergeboorte van Kuiper, en distantieerde hij zich zowel van Kuiper als van Kersten. Een overeenkomst tussen de opvattingen van Kuiper en die van Kersten was, dat de beloften eigenlijk alleen voor de uitverkorenen zijn. Het grote verschil was dat bij Kuiper de wedergeboorte werd verondersteld, bij Kersten de onwedergeboren staat.<sup>154</sup> Janse wilde het concrete spreken van God overeind houden, zoals Hij tegen Ninevé concreet sprak dat de stad zou worden omgedraaid, hetgeen niet gebeurde toen zij zich bekeerden.<sup>155</sup>

Anders dan Woelderink en Van Schelven had Janse echter weinig oog voor het relatiekarakter van de belofte. Het verbond tussen God en mensen kan niet zonder de inbreng van de mens. Terwijl Janse protesteerde tegen het zelfonderzoek, vond Woelderink dat het zelfonderzoek niet gemist kon worden.<sup>156</sup> Woelderink begreep beter dan Janse, dat de belofte van God in de relatie met God gestalte moest krijgen, in ieder geval maakte Woelderink duidelijk dat de belofte om vervulling vroeg. Bij Janse leek het erop dat het verbond het een en het al was, hoeveel nadruk hij ook legde op het *leven* in het verbond.

---

151 *Leven in het verbond*, 157.

152 *Leven in het verbond*, 149.

153 *Leven in het verbond*, 245-259.

154 Van Genderen, *Verbond en verkiezing*, 8-33. K. van der Zwaag schreef over de overeenkomsten tussen Kuiper en Kersten het volgende: ‘We kunnen onder meer wijzen op de beheersing van het verbond door de uitverkiezing’. De conclusie die beiden hieruit trekken is echter tegenovergesteld: ‘Volgens Kersten is het gevaarlijk om te veronderstellen dat iemand wedergeboren is. (...) De echte bondelingen zijn de gemeenteleden in wier leven vroeg of laat de wedergeboorte zichtbaar wordt. Kuiper vooronderstelde bij iedere dopeling de aanwezigheid van de genade.’ Van der Zwaag, *Afwachten of verwachten?*, 615.

155 Janse, *Rondom de reformatie*, 103; H. Smit, ‘Met twee woorden spreken’ in: *Opbouw* 29 (15 november 1985) 346.

156 Woelderink, *De gevaren*, 137.

## Reacties

Behalve waardering voor *Leven in het verbond* kreeg Janse veel vragen. Iemand schreef het met hem eens te zijn dat men niet tot Henk en Piet enz kan zeggen ‘dat ze bekeerd zijn’. Maar dan: u zegt dat wij hen mogen leren, dat zij in 33 met Christus gestorven en opgestaan zijn. ‘Dan moet daar mi. toch uit volgen, dat zij, zoo zij wel niet op ‘t oogenblik, dat hun dit geleerd wordt, bekeerd zijn, zij toch in ieder geval later tot bekeering zullen komen. Want zij, die in 33 met Christus gestorven en opgestaan zijn, kunnen toch niet onbekeerd blijven!’<sup>157</sup> Het lukte Janse niet om de vragen voor iedereen op een bevredigende manier op te lossen. Dat paste niet alleen niet bij Janses benadering, dat is eigen aan de aard van de realiteit van het leven in het verbond met God.

A. van den Beukel schreef aan Janse dat hij het eens was met zijn ‘verbondsbeschouwing’, onder welk woord Janse verontwaardigd een rode streep zette: hij had juist een hekel aan dat woord. Nooit mocht zijn visie een beschouwing worden, want hij wilde juist alle bedachte constructies vermijden. In deze brief kwam de eerdergenoemde vraag ter sprake: ‘Maar hoe zit het dan met bondsbreuk?’ Immers in de visie van velen kon er geen sprake zijn van reële verbondsbreuk: wanneer Gods belofte blijft gelden, kan een mens immers niet eenzijdig het verbond tussen God en mens verbreken. Janses accenten riepen telkens de vraag op: ‘hoe zit het nu?’<sup>158</sup> Voor mensen die met deze vragen worstelden was het alsof hij ze uit de weg ging.

In *De Heraut* van 20 maart 1938 schreef F.W. Grosheide over *Leven in het verbond*, dat Janse niet helder onderscheidde tussen mystiek en mysticisme. Volgens hem was er geen verstandig gereformeerd theoloog die beweerde dat men op het zelfonderzoek zijn zaligheid kan bouwen, maar aan de andere kant was het zelfonderzoek wel nodig. Verder vond hij dat Janse een ‘eigenaardige manier van parafraseren’ had waardoor hij Bijbelteksten liet zeggen wat ze eigenlijk niet zeggen. Grosheide vond dat Janse echt wat wist en denkkraacht bezat, maar twee fouten maakte. De eerste was dat hij raakte aan kwesties waar hij niet genoeg van wist of de gevolgen niet van overzag. En het tweede dat hij ‘zoo gehecht is aan bepaalde gedachten, dat hij die overal vindt en niet voldoende meer luistert naar Schrift en belijdenis’.

Volgens G.C. Berkouwer kwam in die tijd al de vraag op of de discussie met de typering piëtisme wel gediend was. Wat was het verschil tussen piëtisme en echte vroomheid, die toch niet van de ervaring viel los te maken. Janse reageerde tegen alle concentratie op het innerlijk.<sup>159</sup> Vanuit het perspectief van Janses eigen strijd met de spiritualiteit van de bevindelijken op Walcheren was dit begrijpelijk, maar de ruimte om te spreken over geloofsbeleving werd zo wel naar de marge geduwd.

### 6.2.2 *Van idolen en schepselen* (1938)

Janse schreef het eerste ontwerp van *Van idolen en schepselen* in een vakantieweek in 1932 en in de jaren daarna schaaftde hij het bij.<sup>160</sup> Uiteindelijk verscheen het in

---

157 J. Hoek aan Janse, 7 mei 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

158 Van den Beukel aan Janse, 5 mei 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

159 Berkouwer, *Zoeken en vinden* (Kampen 1989) 80.

160 ‘Ik had liever mijn vakantie anders gebruikt, maar de lectuur van het boekje van prof. Waterink “De oorsprong en het wezen van de ziel” en van dr Joh. H. Bavinck, “Inleiding in de zielkunde”, drong tot schrijven’, zo schreef hij later in *Om de “levende ziel”*, 48. Na een week hard werken was het proto-

1938 en werd door iemand als ‘versche munitie in de gelederen’ begroet.<sup>161</sup> Janse richtte zich hierin tegen de verering van abstracte denkbeelden als de ziel, de persoonlijkheid of het ‘ik’ in de mens, die volgens hem als een wezenskern werd gezien. Janse vreesde bij zulk spraakgebruik, vooral in de psychologie, dat dit ‘ik’ werd gezien als een goddelijke vonk binnen in de mens. Hij koos daarbij opnieuw voor een wijsgerige insteek: wie de grens tussen de Schepper en de schepselen uit het oog verliest, komt ertoe om schepselen te verheffen tot ‘idolen’ (afgeleid van het Griekse woord *eidolon*, afgod).<sup>162</sup> Begrippen als persoonlijkheid bestreed hij als ‘ijdele beelden’, idolen, die volgens hem pantheïstisch werden vergoddelijkt.<sup>163</sup> Verder bedoelde Janse in dit boekje positief iets te zeggen over de mens, door ‘enkele richtlijnen voor een Schriftuurlijke anthropologie’ te geven.<sup>164</sup>

Men kan zich afvragen waar Janse dan precies die grens tussen God en mens uitgevlakt zag worden. Hij zag dit gebeuren in de dialectische theologie van Barth, het mysticisme en het subjectivisme, al deze concepties lagen vanuit zijn perspectief in één lijn met het nominalisme.<sup>165</sup> Zoals de mystici zeiden: ‘stamp de Catechismus er maar in, in de hoop dat het nog eens ware kennis wordt’, zo betoogde Barth, dat het Woord van God eerst nog waar moest worden. Tegenover beide benadrukte Janse met stelligheid: het Woord van God, zoals we dat in de Schrift lezen, hoeft niet waar te worden, want het is al waar.<sup>166</sup> Toch zei Janse: ‘De waarheid stáát daar in vele talen medegedeeld’.<sup>167</sup> Het is precies dat woord ‘medegedeeld’ dat anderen tot de suggestie bracht dat men iets of iemand *achter* de Bijbel mag en moet horen spreken. Voor Janse was dat de God van het verbond, maar hij was er vuurbang voor om een wig te drijven tussen God en de Bijbel. Janse ageerde tegen de ondervinding die geestdrijvers zeggen dat men moet doormaken om verenigd te worden met het goddelijke. Wie boven zich uit wil stijgen, meent tenslotte dat hij God zelf is.<sup>168</sup> In plaats daarvan wil God dat wij voor Hem leven in het gewone leven, ‘met heel de omgeving, huis, goed, ambt, familie, er bij’.<sup>169</sup>

---

type in de nacht van maandag op dinsdag gereedgekomen, aldus Janse op woensdag 6 april 1932 aan C. Veenhof, *Archief Janse* inv.nr. 41. In 1936: ‘Ik zit nog steeds te ploeteren aan de drukproeven van “Idolen”. Er is reeds heel wat verbeterd, maar ‘t is niet gemakkelijk om het zoo duidelijk te maken, dat de vijand er geen haken en oogen aan vindt.’ Janse aan Veenhof, 18 maart 1936, *Archief Janse* inv.nr. 43. Het verscheen in juni 1938. Janse aan Veenhof, 15 juli 1938, *Archief Janse* inv.nr. 44.

161 Joost Spier, aldus geciteerd door N.A. Wedemeijer Krol in een brief aan Janse, 7 juli 1938, *Archief Janse* inv.nr. 23. J.A. Schep schreef op 26 augustus aan Janse dat hij het boekje ‘buitengewoon geslaagd’ vond en dat het zijn bezwaren tegen *De mensch als “levende ziel”* geheel had weggenomen. *Archief Janse* inv.nr. 23.

162 Zie de woorden op de binnenzijde van de voorkant, nog voor de titelpagina.

163 *Van idolen en schepselen*, 8-10. ‘Dit geschrift wil van de idolenverering tot bekeering roepen’, 11. Zo werd bijvoorbeeld in het pantheïsme in alle dingen het goddelijke gezien. Anderen zien in een deel van de schepselen iets goddelijks; het zg. ‘partieel theïsme’, 25-26. In feite is dat verafgoding van (een deel van) de mens en dient uiteindelijk tot bevrediging van ‘het vlees’, zoals Paulus daarvan sprak in Kol. 3:23, zie pagina’s 23-36.

164 Vanaf pagina 126.

165 Verder richtte hij zijn pijlen tegen de scholastiek (30, 32, 76, 78, 115), de gnostiek (99-98), het humanisme (125), het partieel theïsme (38, 114), de dichotomie, de trichotomie en het neovitalisme (118).

166 *Van idolen en schepselen*, 27-37.

167 *Van idolen en schepselen*, 36.

168 *Van idolen en schepselen*, 46-49.

169 *Van idolen en schepselen*, 61.

Vervolgens trachtte Janse op deze basis een Bijbelse mensvisie te bouwen, ‘gezuiverd van onschriftuurlijke dichotomistische voorstellingen’, maar hij gaf toe dat hij er zelf evenmin uit kwam. Janse kon niet aangeven waar precies de grenzen lagen tussen het innerlijke en het uiterlijke van de mens, wat men moest verstaan onder lichaam, ziel en geest, maar bleef steken in een krachtige afwijzing van elk dualisme.<sup>170</sup> Een uitgewerkte Schriftuurlijke antropologie zou volgens hem jaren van voortgezette wetenschappelijke arbeid van meerdere personen vergen.<sup>171</sup>

Over het sterven merkte hij op dat de dood volgens hem meer ‘breking’ was dan ‘scheiding’, waarbij hij breking opvatte in de zin van ‘de kruik die breekt’ uit Prediker 12:6, waar dit als beeld voor het sterven van de mens gebruikt wordt. Het sterven is geen scheiding in de zin van het uit elkaar gaan van twee incomplete substanties, geest en stof. Janse voegde hier dan wel weer aan toe, dat het sterven een uitgaan van de ‘mens-binnen’ uit zijn ‘mens-buiten’ is, uit zijn lichaam (in schriftuurlijke zin), naar de hemelse tabernakel.<sup>172</sup> De oplossing die hij zelf aanreikte, ging dus eveneens uit van ‘twee componenten’.

Janse voerde opnieuw een hartstochtelijk pleidooi voor de concrete werkelijkheid. Had Plato in zijn grotallegorie niet het wezen van de dingen achter de zichtbare werkelijkheid gelegd?<sup>173</sup> Janse benadrukte daartegenover dat de dingen zelf voor God van belang zijn. De begrippen mochten volgens Janse nooit belangrijker worden dan de concrete werkelijkheid. Als we die respecteren als schepselen, dan eren wij de Schepper. Het wezen van de dingen ligt niet ‘in’ of ‘achter’ het concreet zichtbare, maar valt er in feite mee samen.

Naar de Schrift is het “wezen” voor ons niet iets ánders dan datgene, dat daar vóór ons gegeven is als schepsel Gods. Het bestaande, de “reale Wesenheit”, het gegeven schepsel in al zijn verbanden, dát is het “wezen”. Daar “in” of “achter” of “boven” is nog heel veel, maar het “wezen”, dat is het hele ding, zoals ‘t reilt en zeilt. Het wezen van dat zwarte paard met witte “voeten” is dat zwarte paard met witte voeten.<sup>174</sup>

Evenals *Leven in het verbond* kreeg dit boek een kritische recensie van F.W. Grosheide, in *De Heraut* van 21 mei 1939. Volgens hem kwam het eigene dat Janse gaf, dus wat hem onderscheidde van anderen, in al zijn boeken op hetzelfde neer. Bovendien mat hij zich een Elia-houding aan: hij en enkele anderen deden trouw hun werk, tegenover de rest die het verkeerdt zag. Grosheide vond Janses opmerkingen helemaal niet Schriftgetrouw. Hoe kon hij bijvoorbeeld zeggen dat het hart het centrum van de mens is, en dat de Schrift ziel en geest onderscheidt? En hoe dacht hij de achtergrond te weten van de dwaling van de Colossenzen? Zo gaf de recensent nog een aantal voorbeelden. ‘Gaarne luisteren we naar den Heer Janse, als hij ons de Schrift wil doen horen. Doch dan moet hij beginnen met de Schrift goed te lezen.’

---

170 *Van idolen en schepselen*, 82, 112-113.

171 *Van idolen en schepselen*, 126.

172 *Van idolen en schepselen*, 129-130.

173 *Van idolen en schepselen*, 32.

174 *Van idolen en schepselen*, 24-25.

### 6.2.3 *Rondom de reformatie (1939)*

Het boek *Rondom de reformatie* was een bundeling artikelen die eerder waren verschenen in *Pro Ecclesia* in 1937 en 1938. Het droeg het karakter van een apologie, waarin Janse inging op een groot aantal vragen en nog krachtiger zijn visie op het verbond uiteenzette.<sup>175</sup>

Uit het *Woord Vooraf* blijkt dat Janse met ‘reformatie’ bedoelde de reformato-  
rische beweging van zijn dagen als een ‘wederkeer tot het Woord’. Deze benadering  
gaf niet veel hoop op toenadering, temeer daar hij benadrukte dat iedere reformatie  
in de hitte van de strijd ‘deformatie’ is genoemd.<sup>176</sup> Dit was uiteraard een recht-  
streekse aanval op de aantijgingen van Hepp. In 1937 had Janse al in een brief Hepp  
ertoe opgeroepen zijn publieke beschuldigingen als zou Janse het voortbestaan van  
de ziel loochenen, publiek terug te nemen, immers: ‘U heeft mij daarmee publiek  
onverhoord veroordeeld als zeer ernstig afdwalende’.<sup>177</sup> Hepp had in zijn brochures  
de vraag of er een ‘ik in de mens’ zou bestaan terzijdegesteld. Janse vond dit oneer-  
lijk en beschuldigde Hepp van laster.<sup>178</sup> Een groot deel van zijn boek gebruikte Janse  
aan het uit de weg ruimen van diverse misverstanden.<sup>179</sup> Niet om nader tot elkaar te  
komen, maar om zijn eigen standpunt nog eens te bevestigen.

Janse ging verder in op artikelen van J. Thijs in *De Heraut*, waarin deze had onder-  
scheidt tussen het verbond naar zijn uitwendige verschijning en naar zijn wezen.<sup>180</sup>  
Thijs had geschreven: ‘Maar “wezen” en “verschijning” dekken elkaar niet. Ware  
verbondskinderen zijn alleen de kinderen der belofte, de door God verkoren kin-  
deren.’ Volgens Thijs kon men met het oog op het verbond naar zijn ‘wezen’ niet  
zeggen, ‘dat de kinderen der geloovigen verbondskinderen zijn, maar dan worden zij  
met een “oordeel der liefde” voor kinderen des verbonds gehouden.’ Janse’s com-  
mentaar werd door Schilder in *De Reformatie* overgenomen:

---

175 *De Reformatie* schreef: ‘Een boek dat allerwege, zoo hier als in Amerika de aandacht vragen zal. Op  
voor ieder bevattelijke wijze zet de auteur uiteen waar het in den kerkelijken strijd onzer dagen om  
gaat. (...) Nu de Synode te Sneek straks over deze dingen te handelen zal hebben, stelle men zich  
door lezing van dit met teederheid en groote liefde tot Gods Woord en onze belijdenis geschreven  
boek, op de hoogte van de actuele vraagstukken, die ons kerkelijk leven beroeren. Een boek dat op  
geen enkele Mannenvereen., Jongelingsvereen. en Meisjesvereen. mag ontbreken. Maar ook in de  
huiskamer van iederen Gereformeerde vinde het een plaats.’ *De Reformatie* 19 (21 juli 1939) 336.

176 *Rondom de reformatie*, 3.

177 Janse aan Hepp, 15 februari 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

178 Janse had geprotesteerd tegen de termen ‘onpersoonlijke menselijke natuur’ (Hepp) en ‘kern-ik’  
(Waterink) waarbij het ging om de persoon van Christus. Janse wees beide termen af, omdat de gelo-  
vigen dat zijns inziens niet in de Bijbel kunnen terugvinden. *Rondom de reformatie*, 65-68.

179 De volgende misverstanden namelijk: alsof Janse God de Vader en de Zoon zou identificeren (hij had  
Jezus Jahweh genoemd); alsof Janse Calvin van dwaling zou beschuldigen (hij had gezegd dat Cal-  
vijn niet altijd scherp onderscheidde); alsof Janse tegen alle gevoel zou zijn; en alsof hij zou beweren  
dat het sterven van de Here Jezus precies in het jaar 33 zou hebben plaatsgevonden (dat had hij bena-  
drukt om een concreet punt in de tijd aan te geven; toen en dáár zijn wij verlost, zonder daarmee een  
uitspraak te doen over de precieze datering van Christus’ kruisiging).

180 J. Thijs in *De Heraut* (1938) 3129-3137. J. Thijs (1881-1947) promoveerde in 1917 aan de VU op een  
proefschrift getiteld *De moderne positieve theologie in Duitsland*. Hij was sinds 1926 gerefor-  
meerd predikant te Zwolle. Thijs maakte deel uit van diverse synoden en fungeerde vaak als scriba.  
Bron: K. Schilder, *Verzamelde werken 1942-1944* (editie W.G. de Vries) (Barneveld 1998) 26 (noot).  
Hij was vaste medewerker van *De Reformatie* van 24 september 1920 tot 24 september 1937, Ha-  
rinck, *De Reformatie*, 441.

Zakelijk zijn we het volkomen eens met den Schrijver, dat (van eeuwigheid gezien) het werk van Christus als Hoofd van het Genadeverbond alleen ten *goede* komt aan degenen, die van eeuwigheid zijn uitverkoren, aan zulke kinderen Abrahams, die Hij heeft geroepen of zál roepen met een Goddelijke levend-makende roeping en die Hij de gave des geloofs heeft geschonken, zoodat zij Christus en al Zijn weldaden door het geloof hebben aangegrepen. Zij alleen zijn *ware* kinderen Abrahams, kinderen der belofte en niet de „vleeschelijke” kinderen. Zoo gezien, in zijn voleindigden vorm, zoowel in den eeuwigen Raad Gods als in het laatste Oordeel, is er niets tegen om de dogmatische definitie van het Verbond aldus te geven: Het Verbond is in Christus alleen met de uitverkorenen opgericht, met de *ware* geloovigen en met hun ware zaad.<sup>181</sup>

Janse maakte echter bezwaar tegen de onderscheiding ‘wezen’ en ‘verschijning’ van het verbond. Tegen de achtergrond van de kerkhistorische context wordt duidelijk wat dit praktisch betekende voor de visie op verbond en doop. Er werd gezegd dat de kinderen wel allemaal verbondskinderen waren, maar dan alleen zo dat ze hoorden tot het verbond *naar zijn uitwendige verschijning*. De kinderen der gelovigen zijn niet werkelijk verbondskinderen, maar worden voor kinderen van het verbond *gehouden*. Deze onderscheiding was in Janses ogen misleidend en vrucht van een platonisch onderscheid tussen wezen en verschijning. Het dopen van kinderen werd daarmee in de letterlijke zin van het woord een schijnvertoning.

Verbond en verkiezing moesten volgens Janse niet met elkaar in een spanning tot elkaar staan, en evenmin in evenwicht worden gehouden. Dat vond hij een blamage: ‘Ik hoorde zelfs poneeren, dat men beide lijnen aldus kon vasthouden door de eene week ‘t Verbond te prediken (...) en de andere week de Verkiezing’.<sup>182</sup> Nergens was in de Bijbel sprake van een verbond dat van Godswege niet menens was vanwege de verkiezing. Als God zijn volk iets beloofde, dan lag zijn verkiezende liefde daaraan ten grondslag. ‘Wie Verbond zegt naar de Schrift... die spreekt over de realisering in de werkelijkheid der historie van wat in Gods Raad is besloten.’ Gods eeuwig verbond met al zijn weldaden is als testament alleen van kracht, rechtsgeldig voor wie geloven, zich bekeren en het verbond houden. Wie dat niet doen zijn verbondsbrekers.<sup>183</sup> De belofte van God, gegeven bij de doop, waarover in de roerige jaren voorafgaande aan de Vrijmaking zo veel te doen was, was van Godswege menens: ‘God-Zelf heeft hier dit kind in een kindsverhouding gesteld tot Hem’.<sup>184</sup> Janse wilde de verantwoordelijkheid van de mens ten volle honoreren en tegelijk borgen dat God als de grote pottenbakker soeverein is over de mens. In de Dordtse Leerregels was er volgens Janse geen tegenstrijdigheid tussen verbond en verkiezing, maar wel tussen de soevereine menselijke wil van de remonstranten en de wedergeboren wil van de gereformeerden.<sup>185</sup>

---

181 Eerst dus verschenen als “‘Wezen’ en “‘verschijning’” bij den heiligen Doop? (I)’ in *Pro Ecclesia* 25, 99 (19 maart 1938). Daarna door Schilder geciteerd in ‘Beschouwingen over het verbond’, *De Reformatie* 18 (1 april 1938) 255. Tenslotte opgenomen in *Rondom de reformatie*, 95. Zie voorts G.Ch. Aalders, *Het verbond Gods. Een hoofdstuk uit de geschiedenis der openbaring* (Kampen 1939).

182 *Rondom de reformatie*, 159. Hoofdstuk VI ‘Verbond en Verkiezing’, 154-169.

183 *Rondom de reformatie*, 160.

184 *Rondom de reformatie*, 158.

185 *Rondom de reformatie*, 163.

Janse vond dat Bavinck zich van de kwestie van het in of van het verbond zijn te gemakkelijk had afgemaakt.<sup>186</sup> Hij betreurde het dat Bavinck onderscheid maakte tussen de uitwendige en de inwendige zijde van het verbond. Het onderscheid dat Thijs had gemaakt tussen wezen en verschijning van het verbond was eigenlijk een variatie op hetzelfde thema. Janse: ‘Wij hebben daartegen groote bezwaren en gevoelen meer voor de onderscheiding Verbond en Verbondsbedeeling-in-den-tijd.’<sup>187</sup> Deze opmerking van Janse vormde de kern van zijn betoog en tegelijk van zijn visie op het verbond.

#### 6.2.4 Om de “levende ziel” (1939)

Het boek *Om de “levende ziel”* was een bundeling van artikelen die in *Pro Ecclesia* waren verschenen van april tot augustus 1939. Op 10 juni ging Janse slechts kort in op de bezwaren van Hepp, vanaf 17 juni tot 26 augustus uitvoerig op de bezwaren van Ridderbos.<sup>188</sup> Janse behandelde allerlei vragen naar aanleiding van *De mensch als “levende ziel”* en *Van idolen en schepselen*. Dat zijn boeken tegenspraak opriepen, verbaasde hem niet, immers ook Kuiper werd door velen als te fel beoordeeld: ‘Vooral ook de Heilige Schrift geeft vele voorbeelden van menschen, die de waarheid spraken en die juist in de kring, die allereerst geroepen was om voor de waarheid te buigen, werden gewantrouwd en tegengesproken’.<sup>189</sup>

Langzaam maar zeker tekenden zich twee groepen af. Janse werd door sommigen aangemoedigd en profeet of zelfs apostel genoemd.<sup>190</sup> Deze typering pakte Janse dus op en dit ging een rol spelen in het gesprek. Die houding bemoeilijkt een vruchtbare gedachtenwisseling, waarbij iemand opmerkte: ‘Met profeten ga je niet in discussie; je gehoorzaamt ze, of je verwerpt ze’.<sup>191</sup> Anderen namen afstand van de schoolmeester uit Biggekerke met zijn eigenaardige ideeën, of stopten op den duur met hun kritiek, omdat Janse zich er niets van aantrok. Prof.dr. J. Ridderbos, hoogleraar te Kampen, nam in 1939 de moeite om in de pen te klimmen. In het *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* wijdde hij vijf artikelen aan Janses opvattingen, die in hetzelfde jaar gebundeld werden tot een brochure getiteld *Schriftuurlijke anthropologie?*<sup>192</sup> Janse ging daar zo uitvoerig op in dat zijn boek *Om de “levende ziel”* voor het grootste deel aan Ridderbos gewijd is.<sup>193</sup> Men zou bijna zeggen dat Janse blij was dat iemand zich interesseerde voor zijn ideeën, ware het niet dat deze mijlenver af stonden van die van zijn opponent.

Ridderbos gaf aan dat hij Janses onderscheid tussen ‘de mens binnen’ en ‘de mens buiten’ geen verbetering vond. Hij wees erop dat het Hebreeuwse woord *nefesj* (ziel) in het Oude Testament niet op elke plaats hetzelfde betekent: wie spreekt van li-

---

186 ‘Waar bijv. Bavinck’s Dogmatiek over het Verbond der genade ophoudt (...) en in twee bladzijden afhandelt het probleem van: in- of van-het-Verbond – daar zet juist mijn practisch Schriftuurlijk werk aan het denken. We moeten verder.’ *Rondom de reformatie*, 74.

187 *Rondom de reformatie*, 97.

188 *Om de “levende ziel”*, vanaf pagina 35.

189 *Rondom de reformatie*, 8.

190 Veenhof vertelde Janse over een vrouw die een boek van Janse gelezen had: ‘Die mijnheer Janse is een apostel – ‘k Hoor het haar nòg zeggen.’ Veenhof aan Janse, 24 maart 1938, *Archief Janse* inv.nr. 44.

191 R. Schippers in: G. Puchinger, *Hervormd-Gereformeerd, één of gescheiden?* (Delft 1969) 150.

192 *Om de “levende ziel”*, 39. De artikelen in *GTT* verschenen van januari tot juni 1939.

193 95 pagina’s van de 127.



chaam en ziel ontkent nog niet de eenheid van de mens; en deze zal zeker niet beweren dat er een naad is tussen ziel en lichaam.<sup>194</sup> Janse had volgens hem zijn hart verpand aan de uitdrukking ‘levende ziel’, die alleen in Genesis 2 voorkomt.<sup>195</sup> Ridderbos benadrukte dat het Nieuwe Testament hierover meer licht laat schijnen dan het Oude: er is voortgang in de openbaring.<sup>196</sup> Uiteindelijk gaat het niet om de woorden, maar om de zaak: de woorden lichaam en ziel zijn beperkt.<sup>197</sup>

Daarnaast ging Ridderbos in op de manier waarop Janse zijn gedachten naar voren bracht. Het feit dat Janse zijn beweging typeerde als een reformatie, beviel hem niet. ‘Niet de profetenmantel, maar het werkjasje’, aldus Ridderbos. Is er werkelijk iets mis met onze termen, dan met het fileermesje erop af, en niet iets roepen zonder dat het goed en grondig gefundeerd is.<sup>198</sup>

Ridderbos erkende dat er een probleem was en hij was ergens ook wel blij met wat Janse te berde bracht, maar hij vond Janses alternatief ‘de mens als levende ziel’ verwarrend en misleidend. Janse hamerde er in zijn reactie in *Om de “levende ziel”* voortdurend op dat men bij allerlei Bijbelteksten, die men gewend was om ‘dichotomistisch’ te lezen als het ware de dichotomie er in-las: ‘Niet de tekst is Helleniseerend, doch de uitleg’.<sup>199</sup> Zo werd de tekst uit 2 Korintiërs 5:1-9, waar Paulus spreekt over het lichaam als de ‘aardse tabernakel’ die afgebroken wordt, gebruikt als bewijsplaats voor de dichotomie, nadat deze er dus volgens Janse eerst was ingelezen. Wanneer in een gereformeerd ‘tractaatje’ over de zondag gezegd werd ‘dat wij niet alleen een lichaam, dat eens op adem moet komen, maar ook een ziel, die noodzakelijk uitspanning behoeft’, dan vatte Janse dat ernstig op als symptoom van de dichotomie, terwijl Ridderbos vond dat Janse bezig was met een gevecht tegen windmolens.<sup>200</sup> Janses boek ademt de sfeer van een voortdurend langs elkaar heen praten. Ridderbos en Janse konden elkaar niet overtuigen.

### 6.2.5 *Met geheel uw verstand... (1939)*

Janses boek *Met geheel uw verstand...* is opgebouwd uit Bijbelstudies of overdenkingen die tussen 1932 en 1937 waren verschenen in het blad *School met den Bijbel* in de rubriek ‘Lichtstralen uit het Woord’. Meester Janse was op zijn sterkst wanneer hij al parafraserend de kracht van de Bijbelse vertellingen voor het voetlicht wist te brengen. In deze bundel ging het hem erom het begrip ‘wijsheid’ vanuit de Bijbel naar voren te brengen. Was in de bundel *Van de rechtvaardigen* het begrip rechtvaardigheid de verbindende schakel, in *Met geheel uw verstand...* was de wijsheid het Leitmotiv: ‘De Heilige Schrift prijst de wijsheid zeer hoog aan’.<sup>201</sup> Maar dan gaat het wel om een specifieke, door God gegeven wijsheid. Wanneer Paulus sprak van de ‘wijsheid van deze wereld’ dan bedoelde hij ‘verblinde wijsheid’. Deze ‘wijsheid’ is juist dwaasheid, zowel die van de Griekse filosofen als die van de joodse schriftgeleerden. De Bijbel is juist positief over de wijsheid en het verstand. God

---

194 J. Ridderbos, *Schriftuurlijke anthropologie?* (Aalten 1939) 14, 16, 69, 77.

195 Ridderbos, *Schriftuurlijke anthropologie?*, 37.

196 Ridderbos, *Schriftuurlijke anthropologie?*, 52v, 65.

197 Ridderbos, *Schriftuurlijke anthropologie?*, 86.

198 Ridderbos, *Schriftuurlijke anthropologie?*, 93.

199 *Rondom de reformatie*, 112.

200 *Rondom de reformatie*, 125, 127.

201 Janse, *Met geheel uw verstand...* (Kampen 1939) 10.

liefhebben kan eigenlijk alleen als je leeft ‘als verzoend Israël’.<sup>202</sup> Daarvoor is het wel nodig in Christus te geloven: ‘Buiten Christus is ook het verstand verloren-in-zichzelf en loopt het uit op pure dwaasheid’.<sup>203</sup>

Deze lijn werkte Janse uit aan de hand van onder andere de geschiedenissen van Elia en Elisa, de gelijkenissen van Jezus, ‘de Tien Woorden van het Verbond’ en het Spreukenboek. Janse trachtte aan de hand daarvan te laten zien dat wijsheid alles te maken heeft met de liefde tot God die zich vertaalt in het concrete dagelijkse leven, variërend van de zondagsrust tot het omgaan met geld.<sup>204</sup> Zo opgevat zijn de Tien Woorden niet los verkrijgbaar of te lezen als fatsoensregels. God zegt niet: als je alles doet wat een mens vanzelf behoort te doen, dan zijn jullie mijn volk. Integendeel: de HERE zag Israël als zijn volk dat door zijn bijzondere bemoeienis zijn volk was geworden, Hij had ze *uitverkoren*. ‘En in deze verbondsverhouding spreekt Jahwèh: Ik ben Jahwèh (de Ik-zal-zijn-die-Ik-zijn-zal, de getrouwe) uw God, die u uit Egypteland heb uitgevoerd. Vervolgens gaat die Vader dan zeggen, hoe Hij wil dat Zijn kinderen niet zullen doen.’<sup>205</sup> Het verbond is het kader waarin de wijsheid functioneert, anders gezegd: in de relatie met God in Jezus Christus komt de mens tot zijn recht.<sup>206</sup>

Hoewel de verbindende schakel in deze overdenkingen was om positieve opmerkingen te maken over de wijsheid die van God komt, ontbrak in dit boek de polemiek niet. In het *Woord vooraf* noemde Janse scholastiek en mystiek als elkaars tegenpolen. De eerstgenoemde wilde meer aandacht voor het verstand, de laatste vroeg meer aandacht voor de beleving. ‘Eerst heeft men dan de Ratio gediend en thans komt uit reactie de Persoonlijkheid aan de beurt. Nauw leven bij het Woord Gods – den HEE-RE liefhebben met geheel ons verstand – kan ons behoeden voor beide dwalingen.’<sup>207</sup> Voorzichtig kritisch was hij in de richting van het Leger des Heils, die het aantal bekeerlingen telden en daarbij minder oog hadden voor de meer verborgen groei van het koninkrijk,<sup>208</sup> en in de richting van de Hernhutters, die het ‘houden van’ Jezus de vrije loop lieten.<sup>209</sup> Maar het zware geschut bracht Janse in stelling tegen de innigheid, waarbij de mens in het middelpunt stond,<sup>210</sup> tegen de ascese, die uitging van de gedachte dat God niet te maken wil hebben met het aardse leven,<sup>211</sup> en tegen het idealisme, dat kinderen een te zwaar juk oplegde.<sup>212</sup>

---

202 ‘Hoe is de verhouding van *ons* leven als Verbondskinderen tot dat der wereld? ‘t Komt er op aan of we uit het *Verbond* leven door ‘t geloof, of “uit de Wet”. Of we *Gods* wijsheid liefhebben of *onze* christelijke wijsheid exploiteren.’ *Met geheel*, 16.

203 *Met geheel*, 10.

204 *Met geheel*, 109, 201.

205 *Met geheel*, 93.

206 Het laatste hoofdstuk luidt: ‘Het is alles “in Christus” – “in hope” – en ‘t wordt vervuld’.

207 *Met geheel*, 6 (Woord vooraf).

208 *Met geheel*, 67.

209 *Met geheel*, 85.

210 ‘Vaders zonder tact zeggen tot hun twijfelmoedige kinderen: denk eens aan den tijd toen je een kind waart, wat geloofde je toen innig, wat kon je toen eerbiedig bidden... doe dat nog zoo.’ *Met geheel*, 88.

211 *Met geheel*, 120.

212 ‘(...) tegen die idealistische mensen, die ons voor volmaakten aanzien en ons dan opeens diep teleurgesteld aanklampen om dat schrikkelijke in hun oog, om dat vuil in die kribbe, om dat vlekje in ‘t schrift van Jantje’. *Met geheel*, 188.

De wijsheid Gods als steeds terugkerend motief in de Schrift volgend, kwam Janse tot soms verrassende en dikwijls ontvullende inzichten. Bij de woorden uit Marcus 4:26 over de zaaier die het zaad dat hij gezaaid heeft, ziet uitspruiten ‘en hij wist zelf niet hoe’, maakte Janse de troostvolle opmerking dat een dominee na de preek rustig mag gaan slapen, omdat God het gesproken Woord zal doen opkomen. Als onderwijzer had Janse zelf ervaren dat het ‘zaad’ van zijn onderwijs beter ontkiemde naarmate hij zijn leerlingen minder krampachtig trachtte vast te houden.<sup>213</sup>

In de overdenkingen valt de kerkelijke strijd duidelijk te herkennen. De gelijkenis van de zaaier uit Lucas 8 was in de interpretatie van Janse gericht tegen het zelfonderzoek: ‘Men ging dan uit van den twijfel – ook menschen, die ware kinderen Gods waren, stelden de vraag: ben ik wel waarlijk een kind Gods?’ Voor Janse was dat een heilloze weg wanneer mensen gingen redeneren over hun ‘staat’: ‘Hoe geheel anders de Heilige Schrift (...) Nimmer jaagt de Schrift den geloovige in de armen van den twijfel. En ook nimmer verheft de Schrift den hypocriet. Neen, de Schrift stelt hem direct in staat van beschuldiging.’ Vanuit deze tekst zou men de mensen niet moeten aanmoedigen te denken dat ze misschien wel een ‘tijdgeloof’ hebben, maar moeten oproepen om trouw te zijn aan het Woord van Christus. Men zou niet moeten vragen: ‘och mocht ik toch het rechte hebben’, maar: ‘o Heere maakt mij en ook al de geloovigen getrouw om Uw Naam te belijden in de verdrukking’.<sup>214</sup> Het ‘menens dopen’ kwam hier opnieuw naar voren: ‘Als Paulus de kinderen van de gemeente in Efeze vermaant, dan neemt hij reden van aandrang daarin, dat zij Christenkinderen zijn’.<sup>215</sup> En als ze later afvallig worden, en door de ban worden uitgeworpen uit de gemeente, of door God worden uitgeworpen, ‘het zijn dan nóg uitgebannen leden, uitgeworpen kinderen des Koninkrijks’.<sup>216</sup>

#### 6.2.6 Artikelen uit 1937 en 1940, later gebundeld in *Uit de geschiedenis der kerk*

In de jaren 1937 en 1940 schreef Janse in *De Reformatie* en *Pro Ecclesia* diverse artikelen over de kerkgeschiedenis, waarvan een aantal later zijn gebundeld in *Uit de geschiedenis der kerk*.<sup>217</sup> Janse wilde laten zien dat dezelfde zonde gedurende de gehele kerkgeschiedenis terugkomt, namelijk de goddelijke verering voor ‘iets in de mens’, nader te omschrijven als ‘het religieuze’. Hij deinsde er niet voor terug om in dit verband een rechtstreekse parallel te trekken tussen Jerobeam de zoon van Nebat die Israël deed zondigen, en predikanten die de mensen opwekten om hun zekerheid in zichzelf te zoeken. Twee overeenkomsten wees hij aan: het feit dat dit binnen het volk van God plaatsvond, en het religieuze karakter van deze zonde. ‘Zoo was ook *Manasse* een religieuze figuur. (...) Maar door zijn schuld is de wegvoering van Juda naar de ballingschap en de verwoesting van Jeruzalem gekomen’.<sup>218</sup> De zonden

---

213 *Met geheel*, 66, 68.

214 *Met geheel*, 53-57.

215 Janse vervolgde: ‘De Heere heeft hen door den Heiligen Doop beteekend en verzegeld wat de kerk van Christus in den Heere heeft. Al de weldaden des Verbonds heeft God door het kerkelijk ambt bij het voorlezen van het Doopsformulier en in de formule van den Doop laten toezeggen ten aanhoore van de heele gemeente. Wanneer men dat *niet meent*, moet men ook niet doopen bij ons Doopsformulier. Zij zijn dus van “afkomst” kinderen van de gemeente van Jezus Christus en behooren van jongsaf bij die gemeente.’ *Met geheel*, 112.

216 *Met geheel*, 112.

217 Janse, *Uit de geschiedenis der kerk* (Groningen 1e druk 1952, 2e druk 1966).

218 *Leven in het verbond*, 11.

van Jerobeam en Manasse speelden zich af binnen het verbondsvolk en werden hun daarom zwaar aangerekend, en dit verklaart waarom Janse voortdurend de zonde van de 'eigenwillige godsdienst' *binnen* de kerk lokaliseerde.

Naar Janses stellige overtuiging ging de strijd tegen de gnostiek alle eeuwen door in de kerk. 'Meestal vermengde zich met hen de antinomiaansche richting' of libertijnen, die het niet nauw namen met kuisheid. De waardering voor het geestelijke leven betekende bijna automatisch een onderwaardering van het lichamelijke. In alle eeuwen zag Janse een scherpe tegenstelling tussen de mensen die de christelijke godsdienst zochten in wat zij 'het geestelijke leven' noemen en 'degenen, die *als gansche mensch* den Heiligen Geest ontvingen en door de kracht des Geestes den HEERE kenden in het aangezicht van Jezus Christus'. Hij vraagt van ons de gehoorzaamheid van het verbond in alle gewone dingen van het leven, aldus Janse, en Hij bedreigt met de vloek van het verbond degenen die Hem ongehoorzaam zijn in eigengerechtigheid.<sup>219</sup> Janse ging verder niet in op de wijze waarop de Heilige Geest ontvangen wordt en de mens kracht verleent.

In Janses bewoordingen komt uit hoe hij deze dwalingen tegen de achtergrond van zijn eigen tijd en strijd plaatste. Hij noemde het judaïsme het 'leven uit "kerk en godsdienst"' en de kerk in de verdrukking de 'kleine "afgescheiden" kerkjes in Judea'.<sup>220</sup> De jудаїsten hadden volgens hem het "'zuurdeeg" van eigenwillige godsdienst niet weggedaan',<sup>221</sup> een typische uitdrukking van Janse.

In de eeuwen daarna waren er gnostieken, die in de weg van boete geestelijke hoogten bereikten. De volmaakten hadden een diep inzicht in de verborgenheden en mysteriën. Zij hadden de ware 'gnosis', de kennis van de dingen. 'Een heel andere gnosis ook dan die van de eenvoudige Christenen, die Paulus volgden en alleen maar geloofden. Bij hen ging het "niet zo gemakkelijk".'<sup>222</sup> Janse wilde opkomen voor de 'eenvoudige' christenen in zijn eigen tijd, die 'alleen maar' geloofden, omdat hij het libertinisme wantrouwde en omdat hij voelde dat de eenvoudige gelovigen God eerlijk wilden dienen. Op Walcheren werd meer dan eens gezegd dat het maar 'niet zo gemakkelijk' ging, maar dat je als christen toch wat moest hebben meegemaakt aan mystieke ervaring. 'Zulke mensen vielen direct op als "bijzondere" mensen' die indruk maakten op gewone mensen.<sup>223</sup>

De ketterijen van judaïsme, antinomianisme en allerlei sekten bracht Janse op de ene noemer van het gnosticisme, dat achter, in en boven de gewone dingen iets geheimzinnigs moest zoeken en vereren, dat het wezen van de dingen zou zijn. Dat wezen te kennen, was de ware kennis, de 'gnosis'. Tot Janses grote verdriet werd 'de openbaring van God in de natuur en in de heilsgeschiedenis, in kerk en Woord en Sacrament' tot het lagere gerekend. Vaak ging een en ander gepaard met een losbandig leven: afgoderij, moordpartijen en ontucht. Vrouwen die weinig kennis bezaten werden misleid door mooie woorden, gewaden en minnedranken.<sup>224</sup> Men komt bij Janse herhaaldelijk de uitdrukking 'directe waarheid' tegen,<sup>225</sup> waarmee hij be-

---

219 *Leven in het verbond*, 13.

220 *Uit de geschiedenis*, 12, 14.

221 *Uit de geschiedenis*, 16.

222 *Uit de geschiedenis*, 21.

223 *Uit de geschiedenis*, 22.

224 *Uit de geschiedenis*, 63.

225 *Het eigen karakter*, 165; *Uit de geschiedenis*, 209; 'Karl Barth en de waarheid', 19.

doelde de waarheid die God ons geopenbaard heeft in de Bijbel. Uiteindelijk wil elke dwaling iets in de plaats stellen voor die waarheid.

‘De wortel van alles ligt in het dualisme, tussen alles wat in deze wereld op de aarde is en wat in hun zogenaamde “geestelijke” wereld ... wordt gesteld’, aldus Janse.<sup>226</sup> Tegenover de antinomianen, die de schepping minachtten,<sup>227</sup> en tegenover de ‘rederingen over de God van Genesis 1 als over een lagere God’<sup>228</sup> beleed de kerk onomwonden: ‘Ik geloof in God de Vader, de Schepper van alle dingen’. Omdat Janse alle dwalingen die hij bestreed zag voortkomen uit de wortel van het dualisme, lag het voor hem voor de hand om Marcion in een adem te noemen met mystici als Jan Luyken, Böhme en Meister Eckhart, die de grens tussen God en mens in zijn ogen hadden opgeheven door aan te dringen op de vereniging van het schepsel met het goddelijk wezen.<sup>229</sup> De oorzaak van de ellende van de kerk was volgens kerkgeschiedeniskenner<sup>230</sup> Janse dat zij het verbond in Christus’ bloed verlaten hadden, en daarmee hielden de vruchten op: de kerk liet het Woord van God niet meer heersen over alle terreinen van het leven. Daarop gaf de Heere volgens Janse de kerk over aan de ‘geest der eeuw’. ‘Toen is het zedelijke leven en het rechtsleven, ja alle terrein des levens – bij de kerk – buiten het Verbond gekomen en gebracht onder opperhoogheid van den Bethelgodsdienst der Roomsche kerk.’<sup>231</sup> Dat men positief kan spreken over geloofsbeleving, dat gelovigen met elkaar kunnen spreken over de leiding van God in hun leven, dat het geloof in een mensenhart en mensenleven wortelt,<sup>232</sup> werd door Janse allengs steeds meer uit het oog verloren.

#### 6.2.7 Artikel ‘Dogmatiek als wetenschap en hare wijsgeerige motieven’ (1939)

In 1939 schreef Janse een artikel in de bundel *De Reformatie van het Calvinistisch denken* getiteld ‘Dogmatiek als wetenschap en hare wijsgeerige motieven’.<sup>233</sup> Hierin maakte hij een scherp onderscheid tussen de Schrift en de belijdenis: de woorden van de belijdenis mogen en moeten worden gerelativeerd, maar met de woorden van de Schrift mag dat nooit gebeuren. Dat dit niet betekent dat Janse de belijdenis als zodanig wilde relativiseren of daarvan afwijken, bleek eerder toen hij in 1936 verhinderde dat een groepje mensen een gravamen indiende tegen de belijdenis.

Zoals Janse het geloof zijn eigen, beperkte plaats wees, zo deed hij dat eveneens met de wetenschap: de taal van de wetenschap is ondergeschikt aan de taal van de Bijbel. De Bijbel is voor de gewone mensen: niet voor de theologen, maar voor de leken: ‘Een kind kan het begrijpen’.<sup>234</sup> Daarom streed Janse voor vernieuwing van het onderwijs in die zin, dat het meer gericht moest zijn op de kinderen. Janse was zijn tijd vooruit toen hij ijverde voor meer oog voor en aansluiting bij de ontwikkeling

---

226 *Uit de geschiedenis*, 34.

227 *Uit de geschiedenis*, 35.

228 *Uit de geschiedenis*, 55.

229 *Van idolen en schepselen*, 46-47.

230 Janse noemde zichzelf ‘kerkgeschiedeniskenner bij de Schrift’, C. Veenhof, *Om kerk te blijven*, 47.

231 *Leven in het verbond*, 79.

232 Aldus Woelderink, *De gevaren*, 124-125.

233 C.P. Boodt (red.), *De reformatie van het calvinistisch denken* ('s-Gravenhage 1939). Hierin schreven onder anderen A. Zijlstra, K.J. Popma en enkele Zuid-Afrikaanse auteurs.

234 *Van idolen en schepselen*, 35.

van kinderen. Uit reacties kan men opmaken dat dit niet alleen op Walcheren nodig was.<sup>235</sup>

Wanneer belijdenis en wetenschap niet onderscheiden worden, aldus Janse, dreigt het gevaar dat enerzijds de wetenschap zich niet kan ontwikkelen, en dat men anderzijds de belijdenis wel wil ontwikkelen. De belijdenis moet men zien als een soort ijkpunt. Zo moet men het belijdenisdogma onderscheiden van het wetenschappelijk dogma. ‘Reformatie is geen academische kwestie, maar een herstel van de belijdenis der kerk – waaruit dan de opleving van alle goed werk “in den Heere” voortkomt, op alle terrein des levens, o.a. ook in de academie.’<sup>236</sup>

#### *Andere uitspraken van Janse over wetenschap*

Janses uitspraken in dit artikel kunnen worden aangevuld met wat hij in 1931 aan Veenhof had geschreven over het onderscheid tussen wetenschap en de gewone, praktische werkelijkheid:

Ik ben bang, dat er deze kwestie tusschen zit óf we *wetenschap als vak* – in den zeer bepaalde zin van *systematische wetenschap* – kunnen beoefenen over God en over onzen Heiland. De gewone *practische* taal van de H.[eilige] Schrift in het getuigenis der Apostelen is *geheel iets anders* (ook *princiepief* iets anders) dan de “*theologische spraak*”, die wetenschap over God belooft te geven. God *concreet maken* (ook door populaire wetenschap) is iets *zoó* onschriftuurlijks en oneerbiedigs ... en *zoó* geheel iets anders dan van den concrete *getuigen* en spreken in praktische taal. *Zoo* vertel ik op school over *water* (practische taal over ‘t concreet gegeven schepsel Gods) en ik maak niet H<sub>2</sub>O concreet voor de menschenkinderen – evenmin het water zelf. Wanneer de menschen met den sprookjesachtigen begrips[–]Jezus der “theologie” en der stichtelijke lectuur en traditie dweepen, dan moeten we niet hun begrip en ook niet den echten concreten Heiland weer in een *ander* filosofisch licht (realisme) *plaatsen*. ‘k Herinner me nog de rake critiek van Brunner op Prof. Hoekstra’s poging om tegenover het Neo Kantianisme een zeker Realisme te plaatsen: Ach lieber Herr Professor: was würden wir gegenüber Gott mit einer philosophie ....

In dezelfde brief schreef Janse over systeemdwang die hij bij Schilder bespeurde. Janse moest niets hebben van scholastieke theologie, maar hij stond eveneens kritisch tegenover Schilders ‘realistische’ theologie:

Beide even oneerbiedig en vernuftig, beide even sterk in het redeneeren, beide even “wetenschappelijk”. De realistische sluit precies aan bij den geest van onzen tijd. De manier waarop Schilder de heilige dingen realistisch maakt voel ik telkens weer aan als heilighennis. Natuurlijk doet dit niets af aan persoonlijke en broederlijke hoogachting. Hij is juist één der meest principieele Gereformeerden, ook in den strijd der geesten naar buiten. Door zijn *vooraanstaande positie* in den strijd der geesten van onzen tijd voelt hij direct waar het hapert. Maar des te meer is het te betreuren als de *eenvoud* en de praktische onbevangen taal der H.[eilige] Schrift wordt getransponeerd in een of ander filosofisch “dialect”.<sup>237</sup>

---

235 Zie bijvoorbeeld C.J. Stahlie uit Apeldoorn, “Een school naar de Opvatting van A. Janse” (Een brochure) (recensie) in *Opbouw* 35 (4 januari 1991) 16-17: ‘Nog herinner ik me (...) wat de heer Janse schreef over wat hij, wandelende in het landgoed “Westhove” op Walcheren waarnam in de natuur om hem heen. En zo leerden we van hem te spreken en te vertellen over de heerlijkheid, waarmee de natuur door God bekleed is’.

236 ‘Dogmatiek als wetenschap’, 139.

237 Janse aan Veenhof, 23 januari 1931, *Archief Janse* inv.nr. 40.

Voor Janse stond het als een paal boven water dat de Bijbel als Gods Woord ‘volkomen, afgesloten, openbaring is’ en dat er derhalve ‘in de kerkgeschiedenis geen ontwikkelingsproces der waarheid’ is. Hoewel er geen sprake is van doorgaande openbaring, kan de wetenschap in casu de theologie wel met nieuwe vragen te maken krijgen en nieuwe oplossingen bedenken. Daarom moest in het verleden meermalen gewijzigd worden wat door christenen eerder was aangenomen. Zo zag Janse zijn eigen poging om de Griekse antropologie los te laten voor een andere, ‘waarbij de eenheid van het schepsel meer tot haar recht komt’. Hij maakte daarbij expliciet onderscheid tussen de wetenschap der theologie en het altijd blijvende Woord van God. Deze vernieuwing moest wat Janse betrof niet worden opgevat als een afwijken van de gereformeerde leer, maar juist als een opleving van het calvinistisch belijden.<sup>238</sup>

Janse nam daarmee afstand van de gedachte dat het profetische belijden van de kerk door de moeizame arbeid van wetenschappelijke theologie tot een nieuwe belijdenis zou kunnen leiden. Het blad *Credo* van V. Hepp meende volgens Janse de belijdenis der kerk te kunnen ‘ontwikkelen’. Dat was niet wat Janse voor ogen stond. De gereformeerde dogmatiek als wetenschap kon wel degelijk de kerk een dienst bewijzen in haar profetische strijd, maar niet zodanig dat deze ‘de progressie der belijdenis zal ter hand nemen’, zoals Hepp op college staaltjes liet zien van wetenschappelijke nieuwigheden.<sup>239</sup> Kuypers woord over soevereiniteit in eigen kring moest men volgens Janse ook toepassen op het dogma: de wetenschap heeft een eigen beperkte taak en er zijn grenzen voor de dogmaticus. Het profetische belijden is geheel eigensoortig en moet worden onderscheiden van het wetenschappelijk bewerken van deze belijdenis: ‘Men onderscheide slechts dogma der kerkbelijdenis en dogma uit de dogmatiek. Het eerste is practisch, duidelijk en vast, het tweede worstelt om theoretisch te beschrijven de veelheid en de diepten van Gods werken.’<sup>240</sup> In een brief aan een bondsvriend schreef Janse in 1938 dat het prima is als een dogmaticus onderscheidingen aanbrengt, als hij maar helder maakt wat hij bedoelt. In deze brief ging Janse in op de kwestie ‘inwendig en uitwendig verbond’ en onderscheidde hij scherp tussen wetenschap en scholastiek.<sup>241</sup>

In de briefwisseling tussen Janse en Veenhof komen we de afkeer tegen scholastiek voortdurend tegen. Reeds in Veenhofs eerste brief typeerde deze de strijd van Janse als een strijd tegen mysticisme en scholastiek.<sup>242</sup> Onder scholastiek verstonen ze het onderscheiden in allerlei begrippen, constructies en beschouwingen.<sup>243</sup> Veenhof schreef over de Amsterdamse hoogleraar dogmatiek: ‘Hepp heeft ‘n eigen scholastiek, hij heeft o.a. ‘n paar deugden v. God erbij “uitgevonden” sollicitudo (??) en massivitas (??) b.v. !!!’<sup>244</sup> Janse schreef aan Veenhof over de Middeleeuwen als de tijd waarin men over scholastieke onderwerpen discussieerde en over begrippen

---

238 Janse drukte zich voorzichtig uit: ‘Het zou geen kwaad kunnen als onze broeders en zusters in deze dagen eens overwogen of het niet mogelijk zou kunnen zijn, dat iets dergelijks in onze dagen gebeurt.’ *Rondom de reformatie*, 6-11.

239 *Rondom de reformatie*, 24-25. Op pagina 27 refereerde hij aan Hepps beschouwingen over de ‘anhy-postatische persoon’ van Christus.

240 *Rondom de reformatie*, 31.

241 Janse aan een bondsvriend, 31 maart 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24.

242 Veenhof aan Janse, 29 april 1930, *Archief Janse* inv.nr. 39.

243 Veenhof aan Janse, 3 maart 1931, *Archief Janse* inv.nr. 40.

244 Veenhof aan Janse, 3 april 1931, *Archief Janse* inv.nr. 40.

debatteerde.<sup>245</sup> De scholastiek had volgens hen heidense begrippen ingelegd in de Bijbeltekst<sup>246</sup> en was in het protestantisme geslopen door middel van mensen als Maccovius en Voetius.<sup>247</sup>

Op zichzelf was Janse niet afkerig van onderscheidingen, getuige zijn gretige belangstelling voor de wijsbegeerte der wetsidee met haar aspectenleer,<sup>248</sup> maar hij wilde waken voor de grenzen van het betamelijke. Zo oordeelde hij negatief over de Buchmanbeweging,<sup>249</sup> waarin uit reactie tegen het piëtisme gesteld werd dat zelfs het roken van een pijp ‘in het geloof’ moest geschieden. Hierbij waren volgens Janse de grenzen van de ‘pistische functie’ van het geloof overschreden en was pistologie (leer van de geloofsfunctie van de mens) verworpen tot pistologisme. Hij waarschuwde Veenhof in dit verband: ‘als U pistoloog wordt, pas dan op voor scholastieke splinterige behandeling op de manier van de schetsen over geloofsleven (...) voor de Geref. Mannenverenigingen’.<sup>250</sup> Veenhof meldde met afschuw dat hij bij Hepp had gelezen dat Aristoteles een ‘voorlooper van Christus in filosoficis’ was.<sup>251</sup>

Het kan geen bevreemding wekken dat in het turbulente jaar 1936 de term scholastiek in hun brieven opnieuw naar voren kwam wanneer Janse waarschuwde tegen de ‘scholastische nominalisten van onzen tijd’, die willen dat wij antinomieën aanvaarden. De actualiteit van de kerkelijke verwickelingen stond daarbij op de voorgrond. De eerste tegenstrijdigheid die de leiding van de kerk de mensen wilde laten geloven was, dat wij moeten denken dat deze kinderen wedergeboren zijn, terwijl het mischien later blijkt dat het niet zo is. De tweede is de antinomie in God, namelijk: zijn

---

245 Janse aan Veenhof, 12 mei 1931, *Archief Veenhof* inv.nr. 8.

246 Veenhof had waardering voor prof.dr. S. Greijdanus, maar plaatste ook een kanttekening: ‘Bij de studie van exegese van Romeinen van Prof. Greijdanus valt me dit ook op. Die is ontzaglijk grondig, verbazingwekkend scherpzinnig en mooi, maar soms ineens komt de Scholasticus naar voren en wordt de grieksche ziel bij Paulus ontdekt en dat juist in de br. a.d. Rom., waar ‘t zoo vaak gaat over psyche en soma en sarx enz. en die als concrete aanduiding van den *geheelen* mensch toch over ‘t algeheel zoo doorzichtig zijn, den geheelen mensch, gezien onder steeds wisselend aspect, als in deze bedeeeling zijnde, als geknauwd en beheerscht door zonde enz.’ Veenhof aan Janse, 3 april 1932, *Archief Janse* inv.nr. 41.

247 Janse aan Veenhof, 12 april 1934, *Archief Veenhof* inv.nr. 8.

248 Zie H. Dooyeweerd, *De Wijsbegeerte der Wetsidee* (1935); J.M. Spier, *Inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee* (Kampen 1950).

249 Zie E.D. Kraan, *De Buchman-beweging* (Kampen 1935). Kraan was gereformeerd predikant te Vlaardingen, en beoordeelde deze beweging, ook wel Oxford-beweging genoemd en gesticht door de Amerikaan Frank N.D. Buchman (1878-1961), als subjectief, pragmatisch en remonstrants: uiteindelijk kan de Vader niets doen zolang de verloren zoon niet naar huis gaat: ‘Wij zelf zijn het, die ons leven eerst beter maken en als resultaat daarvan ontstaat er een verandering in ons bestaan, die men de wedergeboorte noemen kan’ (71). Wegens zijn inspanningen voor vrede tussen Frankrijk en Duitsland werd Buchman in 1952 en 1953 genomineerd voor de Nobelprijs voor de vrede.

250 ‘k Merkte bij enkele jongeren, dat ze in den strijd tegen ‘t piëtisme steeds weer de “rechte” pistologie bespraken doch dan tenslotte zoó, dat zelfs het rooken van een pijp *in ‘t geloof* moest geschieden. Dat is overschrijding van de *grenzen* der pist. sfeer en overschakeling van de pist. functie - Wat de betweter en encyclopische veelweter op logisch gebied is en de “Rechthaber” op jurid. gebied en de zedelijkheidsapostel preutsche, al te rechtvaardig zedelijke op eth. gebied dat is de “bijzondere man”, de “opgewekte Christen”, de gelóóvige in den zin der gezelschappen op pist. terrein. Door een uitvoerige beschrijving van het pistologische bij de Oude Schrijvers is dat euvel nog grooter geworden.’ Janse aan Veenhof, 1 augustus 1934, *Archief Veenhof* inv.nr. 8.

251 Veenhof aan Janse, 11 april 1935, *Archief Janse* inv.nr. 42.



‘wil des *bevels* is: dit kind is uitverkoren. Wil des besluit anders!!’ Dit was voor Janse onverteerbaar en hij beoordeelde dit als ‘aller verschrikkelijkst’.<sup>252</sup>

Dit neemt niet weg dat Janse vooral positief wilde spreken over het systematisch nadenken over Gods verbond en dat hij theologie en wetenschap een warm hart toedroeg. Hij wilde voorkomen dat menselijke woorden en onderscheidingen abstracties zouden worden die de mensen zouden afleiden van het verbond van God als de concrete aanspraak van de levende God. Meer dan eens komen we bij Janse de uitdrukking tegen dat de Schrift zoveel ‘eenvoudiger’ spreekt,<sup>253</sup> met name als hij zijn verbazing uitsprak over allerlei ingewikkelde onderscheidingen en ‘dorre scholastische redeneering’.<sup>254</sup> Hij vond dat theologen dikwijls te ‘geleerd’ waren ‘om de eenvoudige taal der Schrift over te nemen’.<sup>255</sup>

Geconcludeerd kan worden dat men het woord scholastiek in het vocabulaire van Antheunis Janse uitsluitend *in malam partem* tegenkomt. Dit is te verklaren vanuit zijn uitgangspunt dat we in de Bijbel te maken hebben met concrete verbondswor- den van de levende God, waarvan de abstracties van de wetenschap per definitie slechts slappe aftreksels zijn. Wetenschappelijke termen en ingewikkelde onder- scheidingen leidden volgens hem alleen maar af van de waarheid die God in zijn Woord duidelijk had gemaakt. Natuurlijk waren onderscheidingen nodig en nuttig, zowel in de wetenschap als in het dagelijks leven, maar abstracties beoordeelde Janse als schadelijk voor het gewone leven en de Godskennis.

Voor het geheel van systematische onderscheidingen en verzamelingen van ab- stracties gebruikte hij graag het woord scholastiek. Blijkbaar waardeerde hij niet als een positief aspect van de scholastiek dat deze gediend had als een vehikel om ge- loofsinhouden door te geven. Wat Janse wetenschap noemde, noemden anderen scholastiek: een noodzakelijk en dus onvermijdelijk kwaad. Janse definieerde an- ders: wat hem betreft ging scholastiek bedrijven per definitie gepaard met verraad aan de inhoud.

### *Donkere wolken*

In 1939 boog de synode van Sneek zich over de rapporten van de deputaten die in 1936 waren benoemd. Schilder werd samen met Hepp benoemd in een commissie die de synode moest adviseren over zijn eigen rapport.<sup>256</sup> Op 2 juni schreef J.M. Spier aan Janse, dat de commissie ‘klaar is met een rapport en dat ‘t eind van ‘t liedje een verklaring is, die alle predikanten zouden moeten ondertekenen. ‘t Is zeer te hopen en te bidden dat die Achitofels raad tot dwaasheid worde gemaakt. Anders vrees ik, dat onze kerken uiteenvallen.’<sup>257</sup> H.J. Spier liet op 2 oktober aan Janse weten: ‘De synode heeft de belangrijkste beslissingen uitgesteld. Tijdsfactor kan geen kwaad, al hadden ze beschuldigde broeders wel kunnen rehabiliteren. Als de synode zo mild oordeelt over de Buchman beweging, hoop ik dat ze over broeders geen scherp oordeel zullen geven.’<sup>258</sup>

---

252 Janse aan Veenhof, 14 juni 1936, *Archief Veenhof* inv.nr. 8.

253 Vergelijk de uitdrukking: ‘Eenvoudige Schriftgeloovigen, die bij het Woord leven, zullen in dit boek weinig “nieuws” vinden.’ *Van idolen en Schepselen*, Woord Vooraf.

254 *Met geheel uw verstand*, Woord Vooraf.

255 Janse aan Z. Rittersma, 6 november 1940, *Doos A. Janse* in het ADC te Kampen.

256 Janssen, *De feitelijke toedracht*, 13-22.

257 *Archief Janse* inv.nr. 25.

258 *Archief Janse* inv.nr. 25.

De spanning in de kerken nam toe, in de donkere oorlogsjaren zou de synode van 1943-1945 over de doop en het genadeverbond uitspraken doen die de aanleiding zouden vormen tot de Vrijmaking. In 1940 was er een predikantenconferentie waar de spanningen rondom de binding aan de belijdenis sterk voelbaar waren.<sup>259</sup>

### 6.3 ENKELE KARAKTERTREKKEN VAN JANSSES BENADERING

In deze paragraaf worden enkele karaktertrekken geschetst in Jansses denken met betrekking tot mystiek en scholastiek. Hierbij wordt gebruik gemaakt van de hierboven genoemde werken, aangevuld met enkele fragmenten uit brieven en ander materiaal. Onderstaand overzicht geeft een dwarsdoorsnede van de volgende vier punten. Allereerst Jansses wijsgerige benadering, vervolgens zijn visie op het verbond, zijn mening over bepaalde ontwikkelingen na de Reformatie, en ten slotte zijn opvattingen over de ziel.

#### 6.3.1 Jansses wijsgerige benadering en de plaats van het geloof

Jansses belangstelling voor de filosofie had te maken met zijn diepgewortelde overtuiging dat het christelijk geloof van betekenis was voor de gehele werkelijkheid. Hij verdiepte zich in de filosofische stromingen van zijn tijd en van de eeuwen daaraan voorafgaand, en trachtte deze te doorgronden. Vollenhoven en Dooyeweerd bouwden aan een eigen wijsgerige conceptie in de lijn van wat Kuyper had gezegd over de soevereiniteit in eigen kring. De wijsbegeerte der wetsidee was vooral op twee punten voor Janse van fundamenteel belang in zijn denken.

Het eerste was de grens tussen God en mens,<sup>260</sup> die Janse munitie verschafte in zijn strijd tegen de mystiek, die niet alleen contact zocht tussen de mens en God, maar in Jansses ogen altijd verder ging en uit was op een versmelting tussen beide. Onvermoeibaar vocht hij tegen alles wat die grens wilde overschrijden of doen vervagen. Dit was in de ogen van Janse een dwaling met rampzalige gevolgen. Mensen kunnen zich immers inbeelden met God van doen te hebben, terwijl ze in feite zichzelf of een deel van de geschapen werkelijkheid tot 'idool' verheffen en aanbidden. Onder dit oordeel viel voor Janse de belevingsgodsdienst van de bevindelijken. Zij vereerden immers, evenals de humanisten, een deel van de mens, namelijk de ziel boven God.<sup>261</sup> Aldus redenerend legde hij een rechtstreekse verbinding met het humanisme, ofschoon bevindelijken juist hun uitgangspunt wilden nemen in de openbaring van

---

259 'Op de predikantenconferentie van 27 en 28 maart 1940 in het Jaarbeursgebouw in Utrecht was de spanning tussen traditie en vernieuwing duidelijk voelbaar. Grosheide refereerde er over de binding aan de belijdenis. Hij steunde daarmee een kort tevoren geopend offensief van H.H. Kuyper en J. Waterink tegen A. Janse en S.U. Zuidema. In het verslag van de discussie is de vervreemding voelbaar. Men debatteerde, maar bereikte men elkaar nog wel?' Te Velde, 'Kerkstrijd in oorlogstijd', 41.

260 Zie over 'de wet als grens tussen God en mens' als fundamenteel uitgangspunt voor de christelijke wijsbegeerte: Van Woudenberg, *Gelovend denken*, 42; Kalsbeek, *De wijsbegeerte der wetsidee*, 66.

261 'Door hun zondig "verstaan" der dingen verhieven zij zich boven de andere mensen, omdat zij meenden de geheimenissen te hebben gezien, het "wezen" der dingen te hebben benaderd. (...) Dit "verstand van het vlees" is naar het zondig hart van de mens. Het wil zich *niet buigen onder de wet*, het vraagt niet naar de taak en omvang van onze kennis, zoals God die heeft gesteld. Hierin is feitelijk verzet tegen de Opperste Souverein, ook tegen de Opperste Wijsheid.' *Van idolen en schepselen*, 23-24.

God. Janse maakte niet duidelijk op welke wijze men positief zou kunnen spreken van de verborgen omgang met God. Dan bleef het bij gehoorzaamheid aan het verbond, verrukking over de Woordverkondiging en de bediening van het Avondmaal. Wat te dicht bij geloofsbeleving kwam, werd door hem al snel als mystiek in het verdachtenbankje geplaatst.

Het tweede onderdeel van de wijsbegeerte der wetsidee dat van groot belang was in het denken van Janse, was de aspectenleer. Deze bezag de werkelijkheid onder ongeveer vijftien onderling onherleidbare aspecten en trachtte zo recht te doen aan alle gebieden in de werkelijkheid.<sup>262</sup> Dit was van belang voor Janses mensvisie: het psychische is niet hoger of belangrijker dan het lichamelijke. De aspectenleer maakte verder duidelijk dat het godsdienstige niet belangrijker is dan het economische: voor elk terrein van het leven heeft God zijn wetten gegeven.<sup>263</sup> God staat soeverein overal boven, maar Hij is bij elk terrein van het leven intensief betrokken: Hij bemoeit zich met de vogelnestjes en de economie. Janses kracht was dat hij alles in het leven radicaal betrok op God, en tegelijk God op alles in het concrete leven, waardoor de gewoonste dingen zijn volle aandacht kregen. Dit kwam Janse goed van pas bij zijn persoonlijke strijd tegen het mysticisme.

Janses wijsgerige benadering werd door velen ervaren als verrassend en vernieuwend. Iets dergelijks had men immers nog nooit gehoord of gezien. Het lag voor de hand dat zijn benadering juist die mensen aansprak die zich wilden emanciperen van de 'zware' richting waar Janse vandaan kwam.

Verder was Janses wijsgerige insteek zijn kracht, omdat hij vrij eenvoudig leek te kunnen aantonen, welke geestelijke werkelijkheid hij ontwaarde achter bepaalde denkbeelden. De wijze waarop hij de theologie van Karl Barth aanpakte, sprak aan vanwege zijn nadruk op de door hem gesignaleerde filosofische (i.c. nominalistische) inslag bij deze theoloog. Dit werkte als een hefboom waarmee hij elke niet-calvinistische theorie vrij eenvoudig uit zijn voegen leek te kunnen lichten. Voor de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte gaf Janse cursussen over de calvinistische wijsbegeerte. Dit was hem op het lijf geschreven omdat hij de kunst verstond de praktische betekenis ervan duidelijk te maken voor gewone mensen. Zoals de kinderen bij Janse in de klas wisten wie Thomas van Aquino en Eckhart waren, zo wilde hij het liefst dat een kind kon begrijpen wat Barth leerde. In de visie van Janse lagen de dingen werkelijk zo eenvoudig.

Het feit dat Janse bij de bestrijding van het mysticisme op dezelfde manier te werk ging en wees op een achterliggende, geestelijke tekortkoming, werd door zijn medestanders gretig aanvaard als welkome munitie tegen de bevindelijke godsdienstigheid. Zo noemde hij het benadrukken van het zelfonderzoek 'eigenwillige godsdienst'. Zij die de retoriek in zijn woorden niet door hadden of zich er niet aan stoorden, bevestigden hem in deze waarneming.

Dat anderen zich met klem distantieerden van Janses opvattingen, had stellig te maken met deze wijze van opereren. Wanneer Janse een denkbeeld bestreed, deed hij dat niet altijd met behulp van argumenten die de ander zouden kunnen overtuigen.

---

262 H. Dooyeweerd heeft de onherleidbaarheid van de modale aspecten van de werkelijkheid verdedigd in zijn *A New Critique of Theoretical Thought Vol 1-IV* (Amsterdam Paris Philadelphia 1953-1958). Janse, *Van idolen en schepselen*, 126; *Inleiding tot de calvinistische filosofie*, 50.

263 *Van idolen en schepselen*, 124.

gen. Daarvoor was hij er te diep van overtuigd dat achter de visie van zijn tegenstanders een ander geestelijk beginsel schuilging. Hij zag wat anderen niet zagen, waardoor de discussie soms het karakter kreeg van een spelletje 'ik zie ik zie wat jij niet ziet'. Dit bracht omgekeerd met zich mee dat Janse zelf niet met argumenten te overtuigen was, omdat hij een totaal andere conceptie zag achter de uitspraken van anderen die zijn beginsel niet deelden. Zijn wijsgerige benadering zat niet zelden een vruchtbare gedachtewisseling in de weg. Janses kracht was zodoende tegelijk zijn zwakte.

Dit probleem kwam pregnant naar voren wanneer mensen Janse op dezelfde manier bestreden. De krachtigste bestrijding van Janse kwam van degenen die erop wezen dat Janse uitgangspunten had die achter zijn argumenten lagen en dat dit de discussie met behulp van argumenten bemoeilijkte. J. Ridderbos zei dat Janse zelf bezig was af te wijken van het klassieke spoor en verweet hem dat hij de profetenmantel aantrok.<sup>264</sup> Janse kon zulke kritiek moeilijk hebben en kwam in zijn repliek niet verder dan een herhaling van zetten. Hij was niet van plan opzij te gaan, betrok met nog meer vastberadenheid zijn stelling en groef zich verder en dieper in zijn eerder ingenomen standpunt in. Meermalen slaakte hij daarbij de verzuchting dat dit het lot was van de profeten van alle tijden. J.C. Hagen schreef Janse dat hij een mysticus was: 'U bent in den grond des harten mysticus, en dan in den verkeerden zin des woords.'<sup>265</sup> Met deze retoriek gaf hij Janse een koekje van eigen deeg.

De communicatie werd bovendien bemoeilijkt doordat Janse forse uitdrukkingen gebruikte om de visie en de praktijk van zijn opponenten te karakteriseren. Dominees die opriepen tot zelfonderzoek werden vergeleken met Manasse en Jerobeam die Israël deden zondigen. Dergelijke typering en waren niet behulpzaam om begrip te bevorderen, maar droegen er onvermijdelijk aan bij dat de kloof werd vergroot. Janse had kunnen weten dat de mensen tegen wie hij sprak zich daardoor alleen maar feller tegen hem zouden keren, laat staan dat ze zich door hem zouden laten overtuigen. Janse was daarin biblicistisch bezig en dat irriteerde. Zijn exegese was niet zozeer ondoordacht, maar wel te kort door de bocht en te direct om ruimte te geven aan nuance. Janse polemiseerde graag, dat was immers een teken van overtuiging en karakter, maar daarmee polariseerde hij helaas ook.<sup>266</sup>

Soms is er in de discussie tussen Janse en zijn opponenten sprake van een spraakverwarring. Waar anderen het geloof zagen als een zaak die het gehele leven omvatte, wees Janse die gedachte met kracht van de hand met het argument dat het geloof slechts een beperkte plaats had in het geheel van het leven. Men kan daarbij de vraag stellen of men het geloof wel mag reduceren tot een 'pistische functie': het geloof als een aspect van het leven.<sup>267</sup> Op zijn beurt gebruikte Janse immers het verbond als een alles overkoepelend begrip. Wat hij daaronder verstond was immers hetzelfde als wat anderen bedoelden met het leven uit het geloof dat het gehele leven omvat. Overigens is de these dat het geloof zijn eigen plek heeft vatbaar voor misbruik,

---

264 J. Ridderbos, *Schriftuurlijke anthropologie?* (Aalten 1939) 93.

265 J.C. Hagen aan Janse, 31 juli 1939, *Archief Janse* inv.nr. 25.

266 Polemieek was bij Janse geen vies woord: 'Zoo doofde ten slotte ook de polemieek...' *Van Dordt*, 40.

267 H. Smit, *Iets over de betekenis van A. Janse*, 5.

zoals wanneer antichristelijke ideologieën de invloed van de kerk willen beperken tot het godsdienstige.<sup>268</sup>

Toch is het te simpel om de kloof tussen Janses verbondsopvatting en die van anderen af te doen als een woordenkwesitie of een verschil van interpretatie. In Bijlage III kan men lezen dat latere vrijgemaakten<sup>269</sup> en christelijke gereformeerden zich in 1975 konden vinden in een gezamenlijke verklaring over de toe-eigening van het heil. Uit deze verklaring kan men afleiden dat men wederzijds oog had voor de historisch gegroeide accenten in de prediking. Bij alle verschillen in accenten overheerste de overeenstemming over de kern. Dat ligt duidelijk anders als het gaat om de verkiezingsleer van Karl Barth en de visie op verbond en verkiezing van bijvoorbeeld G.H. Kersten.

### 6.3.2 Janses visie op verbond en verkiezing en de gevolgen daarvan

Zoals boven is geschetst aan de hand van *Leven in het verbond* betrok Janse verkiezing en verbond op elkaar, maar liet hij ze niet samenvallen. Janse ging niet de kant op van Kersten, bij wie het verbond zich beperkt tot het getal der uitverkorenen. Wel benadrukte Janse het feit dat de gemeente als zodanig mag worden aangesproken als uitverkoren volk van God.

In feite gebruikte Janse de verkiezing op tweeërlei wijze. Aan de ene kant ligt het verbond ‘vast in Gods verkiezende liefde, waardoor Hij Zich een volk vergadert’.<sup>270</sup> Ook wanneer de kinderen van het verbond Gods liefde verwerpen, hebben zij behoord tot het volk Gods, dat door Janse het uitverkoren volk Gods genoemd wordt.<sup>271</sup> Aan de andere kant had hij oog voor het bijzondere werk van God in de bekering van de mens. Dat er mensen zijn die tot geloof komen, is te danken aan de verkiezing van God.<sup>272</sup> De gelovigen worden door Janse dan ook wel het ‘overblijfsel der verkiezing’ genoemd.

Zijn woordgebruik sloot weliswaar aan bij Kersten, maar voor Janse was de betrouwbaarheid van de belofte voor alle bondelingen doorslaggevend. De historische benadering van het verbond is na hem verder doorgetrokken in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt.

De noodzaak van geloof en wedergeboorte en het werk van de Heilige Geest is door Janse in zijn visie op het verbond niet expliciet gemaakt, maar evenmin geheel afwezig. De Geest werkt immers door de verkondiging van het Woord en de sacramenten in de samenkomsten van de gemeente. De realisering van het heil kreeg bij Janse in de uitwerking van het verbond weinig expliciete aandacht.<sup>273</sup> Het werk van

---

268 Vergelijk these 2 van de Barmer Thesen, waar geprotesteerd werd tegen ‘de valse leer volgens welke er levensgebieden zijn waarin wij niet Jezus Christus maar andere heren toebehoren, levensgebieden waarin wij de rechtvaardiging en heiliging door Hem niet nodig hebben’.

269 (buiten verband), d.w.z. de latere Nederlands Gereformeerden.

270 *De belijdenis der kerk*, 13.

271 ‘De rechte prediking ... bedreigt de onheiligen ... met Gods oordeel van uitbanning uit het volk Gods, waarbij zij eerst hebben behoord als Kinderen des Koninkrijks.’ *De belijdenis der kerk*, 23, vergelijk pagina 29. ‘De kerk der Christ-geloovigen van dezen tijd belijdt ook nu nog, dat zij is de uitverkoren gemeente Gods. Zij belijdt nu nog, dat zij in Christus is uitverkoren vóór de grondlegging der wereld; dat Christus de hoeksteen der kerk is, waarop alles rust.’ *De belijdenis der kerk*, 33.

272 ‘De kerk belijdt, dat God naar zijn vrij, rechtvaardig, onberispelijk en onveranderlijk welbehagen besloten heeft, degenen die Hij niet verkoren heeft, in de algemeene ellende van schuldige boosheid te laten. Deze boosheid komt te meer uit, als Hij hen toch roept.’ *De belijdenis der kerk*, 39.

273 Het is de Heilige Geest, ‘Die de harten opent en het geloof werkt en de mensen wederbaart en tot nieuwe mensen maakt, bij den voortduur hen leidende in al de waarheid omtrent Christus en hen

de Geest wordt voornamelijk betrokken op de werking van het Woord in de kerk. Janse vreesde vermoedelijk voor te veel aandacht voor het werk van de Geest in het hart van de gelovige. Bij Woelderink vinden we meer oog voor het gevaar van rationalisme en voor de noodzaak van waarachtige zelfbeproeving en van wedergeboorte.<sup>274</sup> De benadering van Janse en anderen heeft in de hand gewerkt dat in de vrijgemaakte traditie niet veel over gevoel en bevinding werd gesproken.

Janse heeft meer dan Bavinck de verkiezing betrokken op de totstandkoming van het verbond. H. de Jong wijst in dit verband op een trend in de Bijbelexegese van toen: de historisering van de Schrift. Janse was niet de enige die bang was voor een abstractie van theologische begrippen. Zijn tijd vroeg om vernieuwing van denken en taal: concreet en gericht op de werkelijkheid. Schilder benadrukte eveneens in confrontatie met Barth het horizontale van het verbond. Op die lijn is in vrijgemaakte kring verder getheologiseerd. Verbond en verkiezing zijn bij B. Holwerda, D. Holwerda, H. Venema en H. de Jong meer dan voorheen in elkaars verlengde komen liggen: God was immers in de geschiedenis met zijn volk Israël verkiezend bezig.<sup>275</sup> Janse dacht daarbij nog wel vanuit een verkiezing van eeuwigheid zoals de Dordtse Leerregels daarover spraken. Janse vulde dit als volgt in: dat er nog mensen geloven is te danken aan Gods verkiezing, zijn ontferming.<sup>276</sup> God begiftigt zijn volk dat Hij in eeuwigheid heeft verkoren met het geloof en de bekering.<sup>277</sup>

Dat in de latere vrijgemaakte traditie meer dan eens is benadrukt dat het verbond een uitvloeisel is van de uitverkiezing, heeft ongetwijfeld te maken met accenten die Janse en anderen op dit punt hebben gelegd. Zo stelde H. Venema: 'De gedoopten, die niet tot waar geloof komen (...) zijn niet te verontschuldigen (...). God heeft zich wel terdege met hen ingelaten. Dat zij gedoopt zijn is een duidelijk en krachtig bewijs. God heeft hen in alle ernst geroepen, uitgenodigd tot de bruiloft van het Lam, tot hun eeuwig behoud.'<sup>278</sup> Venema beriep zich op B. Holwerda die geschreven had: 'Verkiezing, als zelfbinding Gods, is dan de historische inleidingsactie van het verbond als relatie van wederkerigheid'.<sup>279</sup> Holwerda zocht een uitweg uit het dilemma van de eeuwige verkiezing en het tijdelijke verbond: 'Maar wordt verkiezing de historische inleiding van het verbond, dan is de spanning tussen die twee weg; dan wordt zelfs een direct verband gelegd, omdat dan de verkiezing basis is van het verbond; dan komt de realiteit van het verbond geen moment in gevaar, omdat ver-

---

verlossende van de slavernij der zonde', aldus Janse, verwijzend naar Artikel 24 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, *De belijdenis der kerk*, 159.

274 Woelderink, *De gevaren*, 54, 124.

275 H. de Jong, *Van oud naar nieuw. De ontwikkelingsgang van het Oude naar het Nieuwe Testament* (Kampen 2002, 2<sup>e</sup> druk 2003) 165-170. H. Venema, *Uitverkiezing? Jazeker maar hoe?* (Kampen 1992). Volgens Venema is verkiezen 'een actie, een doen Gods in de menselijke geschiedenis', 41. Zie verder D. Holwerda, *De grondlegging der wereld* (Enschede 1958).

276 *Van de rechtvaardigen*, 227. 'Mocht de Geest des HEEREN dit geloof krachtig werken in onze jeugd', *Leven in het verbond*, 160.

277 *De belijdenis der kerk naar de Schriften*, 31.

278 H. Venema, *Uitverkiezing? Jazeker! Maar hoe?* (Kampen 1992) 150. 'Gods verkiezen is geen besluitvorming, maar een doen, het verrichten van een actie. (...) Hij is daar de hele menselijke geschiedenis mee bezig. Heel die tijd vergadert zich immers de Zoon van God zijn gemeente, uitverkoren tot het eeuwige leven.' 166.

279 B. Holwerda, *Populair-wetenschappelijke bijdragen* (Goes 1962) 57; waarschijnlijk bedoelde Holwerda 'inleidingsacte', welk woord hij op pagina 58 bezigde. Vergelijk in H. de Jong, *Van Oud naar Nieuw* pagina 166 met 167.

bond en verkiezing beide tijdelijke werkelijkheden zijn'.<sup>280</sup> Men herkent hierin accenten van Janse, al nam Venema duidelijk afstand van de belijdenis toen hij schreef: 'Wie nu van harte eens is met wat tot dusver in het hoofdstuk is gesteld, die kan, naar ik meen, niet meer geloven in het bestaan van een verkiezing van eeuwigheid'.<sup>281</sup>

H. de Jong pakt in zijn studie over het verbond een lijn op die is ingezet door J.R. Wiskerke. Wiskerke wilde het historische karakter van de verkiezing verbinden met de eeuwige voorbeschikking en vroeg aandacht voor de 'restgedachte'. Hij zag daarin een verbijzondering van de verkiezing van God in de geschiedenis met Israël. De Jong wil eveneens beide verbinden, maar doet dat via Christus, in wie hij twee lijnen samen ziet komen, namelijk de David-verkiezing en de Sion-verkiezing.<sup>282</sup> Zijn conclusie is dat men over de verkiezing van eeuwigheid alleen kan spreken in Christus, en dat de Schrift dit slechts zeer zelden doet, 'met name in retrospectieve verbanden'.<sup>283</sup>

### 6.3.3 Janses visie op de ontsporing na de Reformatie

J.W. Tunderman (1903-1942), gereformeerd predikant te Groningen-Helpman, die met Janse correspondeerde, bestreed in 1940 het mysticisme in een grondige studie over Marnix van St. Aldegonde (1540-1598). Tunderman beschouwde het subjectivisme als een grote bedreiging voor de Reformatie en zijn verhaal sloot naadloos aan op een betoog van Janse uit 1937.<sup>284</sup> In het oeuvre van Janse komen we Marnix regelmatig tegen als iemand die het subjectivisme bestreed: volgens Janse had niemand 'scherper het gevaar van Verbondsverlating gezien' dan Marnix.<sup>285</sup> Tunderman schreef over de scheiding tussen natuur en genade: 'Op het terrein der natuur is de menselijke rede vrij van het gezag der Woordenopenbaring en zichzelf tot een wet (autonoom)'. Dit was volgens Tunderman 'een van de voornaamste oorzaken van de saecularisatie (verwereldlijking) van het leven in ons werelddeel'.<sup>286</sup>

Volgens Janse en Tunderman hebben deze subjectivistische en individualistische stromingen veelal hun oorsprong in de kloosters gevonden, met ascese en gelatenheid als trefwoorden. Er kwamen kloosterlingen die het vertrouwen in de genademiddelen van de kerk waren verloren en hun ascese als een persoonlijke heilsweg zagen.<sup>287</sup> Volgens een recente studie over de mystiek had dit te maken met een toenomen afkeer van de leiding van de kerk. 'Men voelde zich daardoor gedrongen

---

280 Holwerda, *Bijdragen*, 58.

281 Venema, *Uitverkiezing?*, 150.

282 De Jong, *Van oud naar nieuw*, 165-171; J.R. Wiskerke, *Volk van Gods Keuze* (Goes 1955).

283 De Jong, *Van oud naar nieuw*, 342.

284 *Marnix van St. Aldegonde en de subjectivistische stromingen in de Nederlanden der 16e eeuw* (Goes 1940) 17. J.W. Tunderman (1903-1942) was gereformeerd predikant te Helpman (Gr.) van 1938-1942. Vanaf 1933 was hij predikant geweest in Vrouwenpolder en Gapinge op Walcheren. Hij sprak zich openlijk uit tegen het regime van Hitler, werd opgepakt door de Gestapo en overleed in concentratiekamp Dachau op 26 december 1942.

285 *Leven in het verbond*, 89.

286 De 'tegenstanders van de leer der universele wereldorde' vielen volgens Tunderman in twee kampen uiteen: de objectivisten en de subjectivisten. Het objectivisme komt in de praktijk neer op materialisme. Het subjectivisme houdt het subject voor wet. 'Alle subjectivisten zoeken het souveraine in het subject (...) ieder subject heeft volgens deze opvatting individuele souveriniteit, iets hoogers dat "vrij" is. Daarin zoekt de individualist den vasten grond.' Tunderman, *Marnix*, 28, 32.

287 Tunderman, *Marnix*, 34.

zich in een innerlijk verdiept geloofsleven terug te trekken.<sup>288</sup> Tunderman noemde Calvijn in dit verband niet alleen ‘anti-Roomsch, maar ook en nog sterker anti-subjectivistisch’ omdat hij de spiritualisten en libertinisten als de echte vijanden van de kerk zag.<sup>289</sup>

De Synode van Dordrecht (1618-1619) legde de erfenis van de Reformatie vast voor de generaties die zouden volgen. Behalve de Drie Formulieren van Enigheid wees Janse in dit verband op de diverse formulieren voor kerkelijke aangelegenheden, en de Statenvertaling met Kanttekeningen, ‘die van zooveel diep Geestelijk inzicht in de Schriften getuigen’.<sup>290</sup> Spoedig daarna begon echter het verval doordat rationalisme en humanisme de kerk binnendrongen. De rede ging heersen over de Bijbel en hier komen we opnieuw de namen tegen van Franck en Coornhert en van hun bestrijder Marnix. Janse noemde Maccovius de ‘eerste Gereformeerde Scholastieke theoloog’, die de scholastieke methode van Aristoteles en Thomas van Aquino volgde. De Dordtse Synode vermaande hem om ‘meer bescheiden over de verborgenheden Gods’ te spreken.

Volgens Janse waren bepaalde betrouwbare ‘oude schrijvers’ uit de Nadere Reformatie gevangen in verkeerde denkbeelden: ‘En al waarderen we menschen als Voetius, Teellinck en later Brakel en Comrie en Smytegelt en andere “goede” Gereformeerde Oude Schrijvers, dat neemt niet weg dat we moeten letten op hun afdwalingen, die hen vaak belemmerden in den gehoorzaam aangevatten strijd tegen den machtigen geest der eeuw.’<sup>291</sup> Ondanks de verkeerde uitgangspunten ‘heeft de Heere Zijn kerk bewaard door deze getrouwe leeraars’.<sup>292</sup> Op Kuyper na kon hij weinig schrijvers noemen die dat beamen. ‘Maar dat de Geref.[ormeerde] Theologie verliep in “doode orthodoxie” dat kan men overal lezen.’ Voetius had volgens Janse de scholastieke methode ingevoerd, en het was voor hem de vraag of dat goed is geweest.<sup>293</sup>

Bij Voetius zouden scholastiek en mystiek nog in een persoon bij elkaar liggen, later groeiden die twee uit elkaar. Er ontstond een mystieke stroming die de binnenkamer van de ziel opzocht, en een scholastieke stroming die zich lieten vangen in het rationalisme van onder anderen René Descartes (1596-1650). De invloed daarvan op de kerk gaf Janse als volgt weer: ‘God, deugd en onsterfelijkheid, dat waren de pilaren der religie en die pilaren waren door de Rede “bewezen”.’ Tegenover dit Verlichtingsdenken wilden de scholastieke gereformeerden aantonen dat de cartesianen niet goed redeneerden; en de piëtisten vonden dat de rationalisten niet de rechte gemoedsaandoening hadden. Janse wees beide reacties af als te zwak: ‘Zij hadden met Gods Woord deze afvallige Bondskinderen moeten toeroepen: Gij hebt den

---

288 Auke Jelsma en Gerrit Brinkman, *Wie is wie in de mystiek?* (Kampen 2006) 88.

289 Tunderman, *Marnix*, 85.

290 *Van Dordt tot '34*, 19.

291 Janse aan P. de Jong, 30 maart 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.

292 *Van Dordt tot '34*, 34. In een artikel uit 1932 ‘De pligten der ouders...’ over Jakobus Koelman noemde Janse deze twee richtingen al en maakte hij duidelijk dat deze dwalingen de eeuwen door elkaar bestreden hebben en de geesten hebben bekoord: ‘De strijd tussen “hoofd” en “hart”, “leer” en “leven” is er ook een onderdeel van.’ *Opvoeding en onderwijs*, 138. Vergelijk het ‘Woord Vooraf’ in *Met geheel uw verstand* uit 1939. Janse richtte zich in dit boek opnieuw tegen de ‘wijsheid’ van de scholastiek en de mystiek.

293 Janse aan P. de Jong, 30 maart 1935, *Archief Janse* inv.nr. 21.



Heere verlaten, de een dient het “beeld”: de “Rede” en de ander offert op de “hoogte”: “Gemoed”.<sup>294</sup>

Janse zette zijn beschouwingen hierover uiteen in een brochure getiteld *De factoren die geleid hebben tot de inzinking van het Calvinisme in ons land in de 17<sup>e</sup> en 18<sup>e</sup> eeuw*.<sup>295</sup> Janse schetste een beeld van deze eeuwen waarin het subjectivisme hoogtij vierde. Hij koos openlijk partij tegen lectuur als de *Christenreis* van de Engelse puriteinse prediker John Bunyan (1628-1688), waarin het zielenleven van een christen werd beschreven aan de hand van metaforen als Reus Wanhoop en Kasteel Twijfel die de christen op zijn reis tegenkomt. Deze lectuur bracht mensen volgens Janse juist op de weg van het zoeken in de eigen ziel, en leidde hen af van de weg van het leven in het verbond van God, hoewel hij er ook ‘mooie, waardevolle elementen’ in zag.<sup>296</sup>

In de achttiende eeuw kwam de mens in het middelpunt en draaide alles om braafheid, deugd en vroomheid, aldus Janse. ‘En de godsdienst was voor de onsterfelijke ziel, waarmee een soort afgodendienst werd bedreven’.<sup>297</sup> Janse was verontwaardigd over de ‘zielenverering’ die hij waarnam bij mensen die in zijn ogen de ziel verhieven tot de plaats bij uitstek waar God met zijn genade in de mens werkt. Met zijn volle gewicht legde Janse er de nadruk op dat voor de ontwikkeling tussen de zestiende en achttiende eeuw maar een woord paste: ‘Verbondsbreuk’. De gereformeerden waren volgens Janse afgeweken van Gods instellingen voor het godsdienstige. Alle actie voor zedelijk en fatsoenlijk leven is lapwerk als er niet werk gemaakt wordt van ‘Verbondsvernieuwing’. Volgens Janse was men inmiddels zo vervreemd geraakt van de gedachte van Gods verbond, dat het Oude Testament voor velen een verouderd boek was geworden. Maar het is een blijk van Gods trouw als Hij een ‘overblijfsel’ doet wederkeren tot Hem.<sup>298</sup> Blijkbaar hoorde Janse bij dat overblijfsel, dat door God verwaardigd was om hierin nieuwe ontdekkingen te doen.

Het spreken over ‘de verborgen omgang met God’ was volgens Janse een symptoom van de manier waarop in een mystieke onderstroom in het protestantisme een verschuiving was opgetreden. Wanneer in de Bijbel gesproken wordt over de ‘verborgen omgang met God’ (naar Psalm 25:14) werd volgens Janse niet bedoeld: een uurtje of een kwartiertje ‘met God in de hemel te vertoeven’ om dan weer aards af te zakken naar deze wereld. Integendeel, de verborgenheid van de Heer doet Hij ervaren in de weg van het verbond. Op vergelijkbare wijze verstond Janse de woorden ‘totdat ik in Gods heiligdommen inging’ (Psalm 73: 17) niet als een bevindelijke spreuk door dit er in te lezen: ‘totdat ik in een eenzaam uurtje in zielsgemeenschap met God kwam te geraken’. Volgens hem was de ‘Reformatie uitlegging’ die de Kanttekenaars gaven: ‘Versta (onder Gods heiligdommen) Gods Woord en de plaats waar Gods volk bijeenkomt en Zijn Woord verhandeld, geleerd en onderzocht wordt’.<sup>299</sup>

---

294 *Van Dordt tot '34*, 30.

295 Toespraak gehouden op den derden Dies der Reunisten-Organisatie van N.D.D.D. op Dinsdag 10 juni 1930 te Amersfoort. Publicaties van de Reunisten-Organisatie van N.D.D.D. No. 3, 20 pagina's; overgenomen in *Leven in het verbond*, 78-94.

296 *Leven in het verbond*, 83. De oorspronkelijke titel van het boekje van Bunyan luidt *The Pilgrim's Progress* en verscheen in 1678. Al in 1682 verscheen een Nederlandse vertaling, die spoedig vele herdrukken beleefde. Op pagina 181 van *Leven in het verbond* sprak Janse over Bunyans boek van ‘mooie, waardevolle elementen, die de Gereformeerden nog beter dan anderen kunnen waarderen’.

297 *Lourens Ingelse*, 18.

298 *Van de rechtvaardigen*, 27-29.

299 *Leven in het verbond*, 85.

Janse zag het gevaar van de mystiek in de gehele kerkgeschiedenis opkomen en doorwerken in de protestantse traditie. Hij beschouwde dit als een bedreiging voor het gezag van de Bijbel als Gods Woord. De gereformeerde theologie van het begin van de twintigste eeuw kende aan de Geest een bepaalde prioriteit toe ten opzichte van het Woord. De Geest moest zich met het Woord verbinden, anders zou het niet tot een heilzaam effect komen, was de gedachte.<sup>300</sup> Janse zag daarin het gevaar dat de betekenis van het Woord werd onderschat: het concrete Woord, de Bijbel, zoals hij daar voor ons ligt, is het wezenlijke. Hij meende met de scherpste van zijn woorden en pen hiertegen te moeten waarschuwen. In onschuldige bewoordingen als ‘de onsterfelijke ziel’ kwam volgens hem het mysticisme mee, en hij voelde zich geroepen daartegen krachtig te protesteren. De waarde daarvan was dat hij krachtig aandacht vroeg voor de eenheid van de mens. Het verbond van God met mensen maakte hij concreet en tastbaar. De prijs die daarvoor werd betaald, was dat de ziel minder concreet leek dan het lichaam, en dat het werk van de Heilige Geest in het gevoelsleven minder wezenlijk scheen te zijn voor de verbondsrelatie dan de objectieve belofte.

Janses ‘pathos voor het concrete’ – zoals Schilder dit noemde<sup>301</sup> – kwam vooral duidelijk naar voren wanneer hij sprak over de wraak van het verbond en het berouw van God. Scholastiek was voor zijn besef alle *begrippen* als ‘God is genadig’ of ‘God kan geen berouw hebben’, die het concrete van de taal van de levende God tenietdoen. Tegen de achtergrond van de verbondsvisie van H.H. Kuyper, die het verbond in feite onveranderlijk en onbreekbaar maakte met zijn beschouwingen over de verkiezing, was het alsof er een storm opstak wanneer Janse sprak over het berouw van God en over verbondsbreuk.<sup>302</sup> Dit verklaart waarom hij diepzinnige theologische vragen soms uit de weg ging. Hoe het precies zit als iemand wel gedoopt is, maar niet tot geloof komt, daarover moest men wat Janse betrof niet speculeren. Het ging om de concrete belofte van God, die Hij menens tot concrete mensen richt, anders raakte men verstrikt in de doolwegen van de scholastiek. Hij vroeg zich niet af of zijn eigen veronderstellingen wellicht niet klopten, het verbond Gods was immers het onwrikbaar fundament waarop hij stond en dat ondanks alle strijd nog niets aan stevigheid had ingeboet. Juist verder gedacht vanuit het *concrete* spreken Gods, behoeft de benadering van Janse echter aanvulling vanuit de *concrete* geloofservaring. Dit geldt des te sterker, daar in zijn eigen leven zijn persoonlijke ervaringen een belangrijke rol hebben gespeeld. Daarnaast is het van belang dat de beloften van God nog niet hetzelfde zijn als de vervulling ervan.<sup>303</sup> Wie zich eenzijdig op Janse oriënteert, loopt het risico daar te weinig oog voor te hebben.

Het mooie aan de benadering van Janse is dat hij verrassend kon wijzen op de kracht en de waarde van het Woord van God en de bediening ervan in de christelijke ge-

300 J. Veenhof, ‘Gereformeerde prediking rondom de eeuwwisseling. Beschouwingen over de prediking van P.A.E. Sillevius Smitt (1867-1918)’ in: *Vrij Gereformeerd* (Kampen 2005) 102.

301 K. Schilder benadrukte in ‘Aan een jongere tijdgenoot’ dat de Bijbelse figuren niet in een onwezenlijke omgeving leefden. ‘En mijnheer Janse uit B. had je daar al lang kunnen helpen: die heeft óók zoo’n echt christelijk *pathos* voor het concreet maken van die oude geschiedenis van heil en onheil, in de Schrift gestaafd.’ J. de Bruijn en G. Harinck (red.), *Geen duimbreed! Facetten van leven en werk van Prof.dr. K. Schilder, 1890-1952* (Baarn 1990) 123.

302 Janse, *Van de rechtvaardigen*, 23; *Leven in het verbond*, 206 en vele andere plaatsen.

303 Maris, *Zondaars en bedelaars*, 41. Van christelijk-gereformeerde zijde is daar telkens op gewezen in de richting van de vrijgemaakt-gereformeerden. Zie hoofdstuk 8 en bijlage III.

meente. Wie de omgang met God wil ervaren, die zoeken het in zijn Woord en in de kerk. Het tekort van de benadering van Janse is echter dat hij spreken over geloofsbeleving verdacht maakte en dat hij niet positief verwoordde wat Van Schelven eerder had gezegd over het piëtisme, dat hij zijn ogen niet wilde ‘sluiten voor de belangrijke waarheid waarvoor het opkwam; voor de waarheid, dat er voor een mens niets nodiger is dan persoonlijk gemeenschap te hebben met de enige waarachtige God, in Jezus Christus, die Hij heeft gezonden’. De waarheid van het evangelie wil in het mensenhart weerklank vinden en beleefd worden, en zulke dingen mochten van Janse en zijn geestverwanten bijna niet gezegd worden. De oorzaak daarvan ligt in het feit dat Janse te weinig oog heeft gehad voor het bijzondere en veelkleurige werk van de Heilige Geest in de realisering van het heil. Dit heeft een belevingsarmoede in de hand gewerkt. Dat lag niet aan een ‘overwaardering’ van het verbond, maar aan een te weinig honoreren van de menselijke ervaring die inherent is aan het leven in het verbond.

#### 6.3.4 Janses visie op de ziel

Janse was verontwaardigd over de ‘zielenverering’ die hij waarnam bij mensen die in zijn ogen de ziel verhieven tot de plaats bij uitstek waar God met zijn genade in de mens werkt. Hij zag trotse mensen die mooie verhalen konden vertellen over wat God ‘aan hun ziel’ gedaan had en daarom bewonderd werden. Daarnaast zag hij met bewogenheid gewone gelovigen die zulk een ervaring niet hadden, en zich als armen schapen van de kudde tevergeefs inspanden om in hun ziel dingen te beleven die ze meenden te moeten beleven. Afgedacht van de strijd om de terminologie was dit voor hem een onrecht waartegen hij meende te moeten optreden. Zijn verontwaardiging heeft hem voorbij doen zien aan het feit dat het spectrum van betekenissen van *nefesj* in het Oude Testament veel breder is dan wat in Genesis 2:7 wordt verwoord. Bovendien zijn er teksten in het Nieuwe Testament die spreken over lichaam en ziel (Matteüs 10:28), welke men geen recht doen kan doen door enkel uit te gaan van de stelling: ‘de mens is een ziel’. Anders dan Bavinck zag Janse achter alle spreken over lichaam en ziel de dichotomie, en daarachter de gnostiek.

Verwant met het vraagstuk van de ‘levende ziel’ is de kwestie van de ‘onsterfelijkheid van de ziel’. In zijn boek *De mensch als “levende ziel”* ging Janse in tegen de veelgehoorde stelling dat de ziel van een mens als zodanig onsterfelijk was. Dit was voor Janse een ketterij. Hij droeg daarvoor materiaal aan uit de Schrift, uit de kerkgeschiedenis en uit de *Gereformeerde Dogmatiek* van Bavinck. Deze laatste bevatte echter uitspraken die volgens Janse aan een ‘scholastieke zielsleer’ deden denken. Mogelijk heeft een rol gespeeld in dit verband dat D.H.Th. Vollenhoven in 1922 aan Janse het volgende schreef over Bavinck: ‘Hij heeft zich nooit los weten te maken van de Scholastiek. En dat is te begrijpen, want de Scholastiek is de eenige poging tot nog toe ‘t theoretische in ‘t Christendom wijsgeerig te verwerken.’ Volgens Vollenhoven werd door psychologen als H.A.E. Driesch en M.F. Scheler de ziel van de mens opgedeeld in diverse lagen, waardoor de eenheid van de mens verloren ging en de onsterfelijkheid beperkt werd tot de rationele laag.<sup>304</sup> Overal waar het mysticisme

---

304 D.H.Th. Vollenhoven aan Janse, 7 november 1922, *Archief Janse* inv.nr. 32.

zich vastklemt aan termen als ‘de onsterfelijke ziel’ is ‘onverzoenlijke strijd plicht’, aldus Janse.<sup>305</sup>

Janse zag behalve de verschillen duidelijk de overeenkomst tussen mystiek en scholastiek, hij hoorde van Vollenhoven dat Bavinck niet geheel losgekomen was van de scholastiek en zo vielen voor hem de puzzelstukjes op hun plaats. Achter de mystiek zat een onderwaardering voor het concrete, het alledaagse, het zichtbare, het stoffelijke, het lichamelijke. Achter de scholastiek ontwaarde Janse eenzelfde onderwaardering voor het lichaam ten gunste van de ziel. In het verbond van God met mensen viel op deze zaken juist alle nadruk. Janse verzette zich in zijn brochure *De mensch als “levende ziel”* in 1934 en daarna steeds krachtiger tegen de dichotomie. Hierin zat een duidelijk antithetisch element, zoals zoveel discussies in het interbellum in de Gereformeerde Kerken, anderzijds was het Janse te doen om een positieve bijdrage te leveren aan de wetenschappelijke doordenking van een Bijbelse mensvisie.

Voor Janse was de stelling ‘de mens is een ziel’ echter een sjibbolet geworden in zijn strijd tegen de overdreven aandacht voor de ziel als het boven het lichaam uitstijgende deel van de mens. De titels van zijn beide boeken *De mensch als “levende ziel”* en *Om de “levende ziel”* laten dat zien. Volgens rechtsgeleerde en psychiater W. Nieboer is de ‘blijvende winst die in de discussie in de jaren 1930-1940 werd geboekt’ vooral ‘dat de ban van de ziel-lichaam-dichotomie (het dichotomisme) werd verbroken: niet langer mogen allerlei Schriftplaatsen, waar de mens wordt “ingedeeld”, uitgelegd worden als verwijzing naar (of als bewijs voor) het dichotomisme’.<sup>306</sup> Daarmee liet Janse het onderscheid bestaan tussen wat hij noemde de binnenkant en de buitenkant van de mens. In een recensie over een woordstudie in dit verband stak Janse in 1942 geen energie meer in een pleidooi voor de uitdrukking ‘levende ziel’. Hij was allang blij dat de auteur voor het voetlicht bracht dat het woord *nefesj* een grote hoeveelheid betekenissen kent.<sup>307</sup>

In 1933 en 1934 schreef Janse negen artikelen over het sterven waarin hij inging op het begrip *sje’ol* (dodenrijk) en het karakter van het leven na de dood. De laatste drie artikelen heten ‘Hoe “bestaan” de doden’, ‘De gedaante der doden in den Scheol’ en ‘Het zieleleven der ontslapenen’. Hij verzette zich daarin tegen ‘de Griekse voorstelling, dat de “geest” of de “ziel”, die dan eigenlijk thuis is van nature, weer met stof wordt bekleed’. Vanuit het Griekse denken zou het ongerijmd zijn wanneer de zalige ziel weer zou verlangen bekleed te worden met stof. Volgens Janse heeft de kerk door dit heidense denken afgeleerd om te verlangen naar de opstanding van het vlees en zich tevreden stelde als de ‘ziel’ in de hemel zou komen. De opstanding van het vlees is echter voor de gelovigen een grote troost, en zelfs de gestorvenen voorzover zij iets weten, kan dat ‘in hun schimmig bestaan rustig maken, zodat zij, wetende van hun ontslapen zijn, toch vrede hebben – in hun zieleleven (...) dat is

---

305 Woord Vooraf in *Van idolen en shepselen*.

306 W. Nieboer, ‘Een calvinistische plaatsbepaling van de psycho-sociale hulpverlening’ in J.J. Arnold e.a., *Helpen in perspectief* (Groningen 1982) 80.

307 In *Vox Theologica* 14 nr. 1 (oktober 1942) 14-15 schreef Janse een recensie van de dissertatie *Het begrip nefesj in het OT* van J.H. Becker. Janse noemde deze studie ‘een kostelijke voorarbeid’ die vroeg om verdere bezinning op de vertaling van het woordje nefesj. De schrijver heeft duidelijk gemaakt dat nefesj een scala aan betekenissen heeft. Zo zou men Jesaja 29: 8a kunnen vertalen met: ‘zijn maag is leeg’. Janse vond dat een vervlakking en zou liever aansluiten bij het Hebreeuwse taal-eigen en zeggen: ‘zijn ziel is leeg’.

met hun gedachten- en wils- en gemoedsleven'.<sup>308</sup> Janse heeft in dit verband terecht gepleit voor een waardering van het lichamelijke. Overigens moet men beslist niet denken dat Janse de hemel zou hebben afgeschreven. Wie in geloof met Christus sterft, leeft met Hem in de hemel, aldus Janse.<sup>309</sup>

V. Hepp ging in 1937 in zijn tweede brochure in zijn serie *Dreigende deformatie* niet alleen in op de dichotomie, maar ook op de onsterfelijkheid der ziel.<sup>310</sup> Met verontwaardiging liet Hepp zien in welk gezelschap Janse zich bevond met zijn ontkenning van de onsterfelijkheid der ziel. Niet alleen week hij af van de gereformeerde theologie, zelfs de rooms-katholieken en heidenen waren algemeen bekend met deze waarheid. Voor Janse was dit helemaal niet vreemd, integendeel: 'Het is wel tekenend, dat het bij de wereld zulk een instemming vond en bij "Rome" evenzoo. En idem bij ds Kersten.'<sup>311</sup> Inhoudelijk werd er niet meer zozeer over de kwestie doorgesproken, en werd op de synode van 1939 de onsterfelijkheid van de ziel niet meer als een heet hangijzer gezien of behandeld, terwijl dat wel het geval was met de vragen rondom doop en wedergeboorte.<sup>312</sup> Waar het Janse in deze discussie om ging, was het feit dat de onsterfelijkheid niet inherent was aan de ziel (in tegenstelling tot het lichaam). Daartegenover stelde Janse dat de gehele mens, naar lichaam en ziel, dankzij Gods genadig ingrijpen onsterfelijk wordt.

Janse zag bij de leer van de onsterfelijkheid van de ziel de gnostiek op de achtergrond liggen. Hij bestreed niet een voortleven van de ziel, maar wel de tegenstelling die werd gemaakt tussen het sterfelijke lichaam van de mens en de onsterfelijke ziel. Voor wat betreft de antropologie zag Janse wel degelijk het onderscheid tussen de buiten- en de binnenkant van de mens, veelal onder woorden gebracht als 'lichaam en ziel', maar hij bestreed de gedachte dat deze twee als afzonderlijke componenten van elkaar zouden kunnen worden losgemaakt. De concrete mens, zoals wij hem voor ons zien, is de wezenlijke mens; er is niet iets in, achter of boven hem, dat het wezenlijke van de mens bepaalt. De strijd van Janse en die van vele anderen om het geheim van de mens te doorgronden, benadrukken de grootheid van dit mysterie.<sup>313</sup>

---

308 'Het zieleleven van de ontslapenen' in: *Op den Uitkijk* 10 (1934) 345.

309 Janse, *De heerlijkheid der Psalmen*, 39, 42.

310 Vergelijk de citaten in Hepps brochure op de pagina's 10, 11, 17 en 18 met Janse's brochure respectievelijk pagina's 50, 46, 15 en 16.

311 *Om de "levende ziel"*, 13 n.a.v. een reactie van een katholieke scribent, die Hepp met genoeg aanhaalde.

312 De synode van Sneek besloot in 1942 'dat de ziel des menschen, ofschoon op wonderbare wijze met het lichaam een eenheid vormende, nochtans iets eigens is, en van het lichaam dermate onderscheiden, dat zij daarvan kan worden afgescheiden en afzonderlijk bestaan'. Zie Jac. de Groot, 'Gij hebt mijn ziel beveiligd voor den dood. De rol van de zielenlaap in de buiten-verbandkwestie in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) anno 1967' (Bachelorscriptie Universiteit Utrecht 2011) 13.

313 'Het "lichaam en ziel"-probleem is nog altijd notoir complex.' G. van den Brink en C. van der Kooij, *Christelijke Dogmatiek. Een inleiding* (2e druk Zoetermeer 2012) 252.

## 6.4 CONCLUSIES

*1. Janses visie op het verbond, zoals deze in vier punten is samengevat, ligt in het verlengde van de visie van Calvijn, de Dordtse Leerregels en Bavinck, maar hij legde binnen die contouren zijn eigen accenten.*

In de eerste plaats zag Janse het genadeverbond in de tijd als een uitvloeisel van Gods genadige verkiezing van eeuwigheid. Hij benadrukte vervolgens dat God in alle ernst – ‘menens’ – zijn belofte doet, die geldt voor alle leden van het verbond. In de derde plaats sprak Janse zowel over de zegen van het verbond voor wie gelooft als over de vloek van het verbond voor wie de beloften van het verbond verwerpt. Ten slotte zag hij het geloof als vrucht van de verkiezing. Al zei Janse het niet met de theologische termen, hij onderscheidde het verbond der verlossing (*pactum salutis*) van het verbond der genade (*foedus gratiae*). Janse sloot aan bij de Dordtse Leerregels, die een verbinding legden tussen Gods wil en de prediking van het evangelie (I, 3); en de realisering van het heil in de gelovigen gefundeerd zagen in de uitverkiezing en het werk van de Heilige Geest (III/IV, 11, 14). Janse behandelde, in het voetspoor van de gereformeerde belijdenis, het vraagstuk van de verkiezing zo veel mogelijk als een mysterie. Binnen dit confessionele kader legde Janse echter zijn eigen accenten. Hij benadrukte de verbondswraak als gevolg van de verbondsbreuk; hij had een eigenzinnige visie op wat de oorzaken waren van die verbondsbreuk, en hij liet weinig ruimte voor de geloofservaring.

*2. Janse heeft de ervaring van de mens als verbondspartner eigenlijk geen goede plaats kunnen geven. Deze is in het leven in het verbond veel meer constitutief dan Janse waar wilde hebben. Dit is opmerkelijk, omdat bij zijn eigen visie de persoonlijke ervaring juist zo'n grote rol speelde.*

Janses visie op het verbond wijkt niet substantieel af van bijvoorbeeld die van Woelderink. Deze benadrukte echter sterker dan Janse de noodzakelijkheid van de wedergeboorte in de totstandkoming van het heil. Vanuit Janses achtergrond zijn de accenten die hij legde begrijpelijk. Janse wees met zijn geschriften, brieven en toespraken vooral die mensen die worstelden met geloofs zekerheid op de betrouwbare belofte van God in het genadeverbond. Het ging Janse erom de geloofservaring te beschermen tegen het subjectivisme. Hij had daarvan in zijn jeugd en daarna veel ellende gezien, en wilde mensen emanciperen van een verbondsopvatting waarbij de belofte werd overheerst door de uitverkiezing. In zijn eigen geloofservaring had een andere visie op verbond en verkiezing een belangrijke rol gespeeld: God sluit een verbond met alle gelovigen en hun kinderen, en die beloften zijn verankerd in zijn eeuwig raadsbesluit. Janse was niet in staat deze visie op het verbond los te zien van zijn eigen geloofservaring. Voor hem werd dit zo'n belangrijk gegeven, dat hij voortdurend sprak van de ‘vastigheden van Gods verbond’, zonder daarbij in rekening te brengen dat het een persoonlijk gevormd en gekleurd kader was dat hem had geholpen bij zijn persoonlijke worstelingen. Dat het aannemen van Gods beloften een zaak is van persoonlijke ervaring, dreigde Janse uit het oog te verliezen.

Wanneer men mystiek definieert als ‘de ontmoeting tussen God en mens die zich onttrekt aan de menselijke logica’, is het eigenlijk onmogelijk om deze persoonlijke ervaring te beschermen tegen subjectivisme. Hoewel Janse niet een constructie heeft gegeven of een verbondsbeschouwing heeft willen presenteren, kan men zijn insteek toch wel typeren als een methode of een benadering om vragen rond geloof, verbond en verkiezing te behandelen. Zijn verlangen was om de geloofsbeleving te vrijwaren

van subjectivistische aberraties, en mensen te wijzen op de zekerheid van het geloof in Christus. Daarbij hamerde Janse voortdurend op de betrouwbaarheid van Gods verbondsbeloften. Deze benadering is echter geen bescherming gebleken tegen subjectieve ervaringen, alleen al omdat in het verbond van de mens verwacht wordt dat hij gelovig ingaat op de beloften van God.

*3. Janses opvatting dat in de periode na de Reformatie er een verschuiving optrad, wordt gedeeld door anderen, maar is niet louter negatief te beoordelen.*

De herontdekte waarheid van de Bijbel werd door de vertegenwoordigers van de (protestantse) scholastiek neergelegd in begrippen die ontleend waren aan de antieke Griekse filosofie van met name Aristoteles. Deze ontwikkeling was echter onvermijdelijk. Dat de inhoud van het evangelie met behulp van niet-christelijke begrippen werd verwoord, kan men al zien in het Nieuwe Testament. Van oorsprong Grieks-heidense begrippen werden door de christelijke theologen in de Middeleeuwen en in de Reformatie gebruikt en in zekere zin ‘gekerstend’, met het risico dat via de begrippen en/of methode niet-christelijke inhoud binnensijpelde.

Het streven van de Nadere Reformatie was behalve de leer ook het leven te reformeren. Terecht vroegen de puriteinen en piëtisten er aandacht voor, dat de leer van het evangelie moest doorwerken in hart, gevoel en handel. Daarbij werd benadrukt dat zowel de rechtvaardiging van de mens in Christus als de heiliging door de Heilige Geest vast liggen in de verkiezing. Bij geloofstwijfel ging men zodoende twifelen aan zijn verkiezing, en door deze ontwikkeling ging de uitverkiezing het verbond domineren. Dit heeft gevolgen gehad voor het verstaan van de Schrift en voor de omgang van mensen met God in een ‘onderstroom’ in het gereformeerd protestantisme, die speciaal op Walcheren duidelijk te merken was.

*4. Janse zocht in de ideeën van anderen de bevestiging van wat hij zelf had gevonden. Deze manier van werken wekte wrevel.*

Geprickeld door wat hij het mysticisme noemde zocht Janse gretig in de gereformeerde theologie naar alles wat kon dienen als tegenwicht tegen de mystiek. Bij Calvijn, De Cock en Bavinck vond hij uitspraken die op de objectieve lijn wijzen. Bavinck benadrukte op evenwichtige wijze de objectiviteit van de verbondsbelofte echter evenzeer als het subjectieve van de persoonlijke toe-eigening ervan. Janse had de neiging wanneer hij bij Bavinck iets las wat hem niet welgevallig was, dit weg te redeneren met het argument dat Bavinck hierover ‘nog niet voldoende licht’ had gehad. Het lijkt erop dat het Janse gemakkelijk afging om zulke uitspraken te doen, omdat hij vooral dat las wat hij wilde lezen. Janse nam van Bavinck en anderen slechts datgene over wat hij in zijn strijd tegen het mysticisme goed kon gebruiken. Het is niet zo dat hij het overige geheel naast zich neerlegde, maar hij benadrukte het objectieve zo sterk dat men de indruk kon krijgen dat de andere kant door hem niet gezien werd. Zijn persoonlijke strijd met het ‘mysticisme’ bepaalde voor een groot deel zijn perspectief.

Janse zag zichzelf als een reformator die streed voor de zaak van het koninkrijk van God. Hij voelde het als zijn christenplicht om zijn inzichten te delen met anderen. Mensen die een vergelijkbare strijd streden, herkenden in zijn worsteling hun eigen levensverhaal, reageerden enthousiast en moedigden hem aan om op het ingezette spoor verder te gaan. Anderen, die vanuit een ander perspectief dachten, werden getergd door zijn aanmatigend optreden. Zijn strijd bracht hem in de verdrukking en gaf hem persoonlijk een gevoel van onrechtvaardig te worden behandeld.

Dit drong hem verder in een smalspoor waarin de mogelijkheid om zich te laten corrigeren steeds kleiner werd. Opponenten ontmoetten bij Janse slechts zeer beperkte bijval. Hij gebruikte de ruimte voor een reactie hoofdzakelijk om zijn eerdere argumenten te herhalen en nader toe te lichten. Op den duur benam deze benadering de mensen de lust om te reageren.

*5. Vanwege zijn persoonlijke strijd met het 'mysticisme' stond Janse bloot aan de gevaren van biblicisme, objectivisme en subjectivisme.*

Allereerst was er bij Janse het gevaar van biblicisme, omdat hij mooi klinkende toepassingen kon maken, die echter niet altijd van een solide exegetische basis waren voorzien. Verder was er het gevaar van objectivisme, waarbij de beleving in gevaar dreigde te komen. Hieraan trachtte Janse te ontkomen door te benadrukken dat de beleving wel degelijk belangrijk was. Hij sprak dan over het houden van Gods verbond, waarmee hij bedoelde dat de gelovige in de praktijk God moet houden aan zijn beloften, en zelf in de wegen van God moet wandelen. Ten slotte lag paradoxaal genoeg het gevaar van subjectivisme op de loer, omdat Janse verbanden zag die een ander niet direct zag. Hij legde zijn Bijbel naast de krant en de kerkbode en vertelde wat hij zag. Dat hij daarbij vaak tot verrassende inzichten kwam, betekende nog niet dat hij iedereen overtuigde.

*6. Dat binnen de latere vrijgemaakte kerken (GKv en NGK) de verkiezing het verbond niet heeft gedomineerd, heeft alles te maken met de reformatorische beweging in de jaren dertig van de twintigste eeuw.*

In bepaalde bevindelijke kringen wordt het verbond nog steeds beheerst door de verkiezing, in de zin van de *sylogismus practicus*: uit de vruchten van de verkiezing in eigen leven kan men zien of men wel of niet is uitverkoren. Deze benadering heeft het risico in zich dat degene die het Woord van God hoort, zich altijd de vraag zal stellen of dit wel voor hem of haar bestemd is. In de traditie van de Vrijmaking is juist vooral aandacht geweest voor de lijn van Gods verkiezend handelen in de heilsgeschiedenis. Dit is niet alleen aan Janse te danken. Het spoor dat hij in dezen heeft nagelaten is wel vooral de historische benadering: dat God Israël en de kerk heeft uitverkoren is aanwijsbaar in de tijd.

*7. Janse bestreed het dualisme van lichaam en ziel, maar kon geen andere termen bedenken om de inwendige en uitwendige kant van de mens te benoemen. Het was een idee-fixe van hem dat het woord 'ziel' gereserveerd moest blijven voor de mens als geheel.*

Janse onderscheidde tussen 'de mens binnen' en 'de mens buiten', waarvan hij zei dat die bij het sterven gescheiden worden. Aan de ene kant vond Janse het wel goed om de termen lichaam, ziel en geest te gebruiken, als men dan maar niet de dichotomistische achtergrond overnam die in deze woorden meekwam, maar aan de andere kant kon hij niet loskomen van de term 'levende ziel' als aanduiding voor de gehele mens. J. Ridderbos had gelijk toen hij zei dat Janse aan die uitdrukking zijn hart verpand had. Janse wilde opkomen voor de eenheid van de mens. Hij had waarschijnlijk meer gehoor gevonden, wanneer hij in navolging van Bavinck het spraakgebruik over lichaam en ziel had overgenomen. Hij had dan kunnen meebouwen aan een poging om deze termen op christelijke wijze in te vullen. Nu bleef zijn hameren op de term 'levende ziel' voor de gehele mens in de oren van zijn opponenten een irritante mantra.



8. *Wat betreft de wetenschap hamerde Janse onvermoeibaar op het gevaar van het scholastieke denken.*

Janse benadrukte graag de concrete taal van de Schrift tegenover de abstracte taal van de wetenschap. De dogmatiek wees hij daarmee haar plaats als hulpmiddel voor de kerk, die nooit zou mogen heersen over de belijdenis van de kerk.

9. *De kracht waarmee Janse de bestrijders van zijn standpunten van repliek diende, rechtvaardigt de titel van dit hoofdstuk.*

Janse heeft met wat van zijn hand verscheen in de periode 1937-1939 de deur voor zijn opposenten definitief in het slot gegooid. De strijd tegen de mystiek en de scholastiek was daarmee niet gewonnen, maar wel beslecht. Met de scherpste van zijn pen had Janse bewerkt dat er een *point of no return* was gepasseerd. Het tekent de grimmige sfeer in de Gereformeerde Kerken van voor de Tweede Wereldoorlog.

## 7 Dubbele strijd (1940-1960)

Bij de strijd van Janse in de Tweede Wereldoorlog denke men niet aan het oorlogsgeweld op zich, maar aan een ‘geestelijke’ strijd, die op twee punten naar voren kwam. Allereerst de strijd tegen het (georganiseerde) verzet, waarachter Janse een vorm van nationalistisch denken zag, en voorts de kerkelijke strijd die resulteerde in de Vrijmaking van 1944. Voor beide zaken geldt dat hiervoor in eerdere jaren de voorbereidingen waren getroffen. Na de oorlog moest Janse zich voor zijn houding tegenover de bezetter verantwoorden voor de rechter.

### 7.1 ACHTERGRONDEN

In deze paragraaf wordt ingegaan op de achtergronden van de strijd van Janse tegen het verzet. Deze moet worden gezien in het licht van discussies in de jaren dertig en de opvattingen van G.H. Kersten.

#### 7.1.1 Gehoorzaamheid en verzet in de visie van Janse voor de oorlog

In 1932 had Janse zich kritisch uitgelaten over de Nationaal-Socialistische Beweging onder leiding van Anton Mussert (1894-1946). In dat jaar verscheen een brochure van zijn hand, waarin Janse erop wees waar het loslaten van het rechte beginsel toe kan leiden: ‘Bij de fascistten is de “vrije scheppende Persoon” gekomen in de plaats van de persoon die zijn roeping en ambt naar het *recht* Gods wil uitvoeren. De wortel van dit kwaad zit in de geesteshouding van den mensch die in opstand tegen God is.’<sup>1</sup> Italië, waar Mussolini systematisch de politieke macht in handen kreeg, was het voorbeeld waartoe dit fascisme leidde en dit was wat zijn geestverwanten in Nederland voor ogen stond, aldus Janse. Hij was een van de eersten die een poging ondernam om de Nederlandse calvinisten wakker te schudden voor het dreigende gevaar.<sup>2</sup>

In 1934 kreeg Janse een brief van de Gereformeerde Vereeniging voor Daadwerkelijke Vredesactie waarin stond ‘dat U er nog ver van verwijderd bent ons antimilitaristisch standpunt in te nemen’. U spreekt namelijk van ‘het zwaard, dat God aan de overheid gaf’. Janse reageerde dat hij het antimilitarisme van de vereniging suspect vond, dat God het zwaard in deze bedeling heeft gegeven en dat de kluwen van zonde en de gevolgen daarvan veel erger is dan wij vaak denken. Nimmer zou men volgens hem – op déze wereld – de wapens neer kunnen leggen.<sup>3</sup>

De verbinding tussen Nederland en Oranje zat er bij de antirevolutionairen diep in. In 1934 betoogde de antirevolutionaire ministerpresident Hendrikus Colijn (1896-

---

1 Janse, *Nationaal-socialistische fascistten-politiek. Gezien in den levensgang van Mussolini en in de propaganda zijner geestverwanten in Nederland* (Aalten 1932) 22.

2 Ben van Kaam, *Parade der mannenbroeders* (Wageningen 1964) 193-195.

3 Gereformeerde Vereeniging voor Daadwerkelijke Vredesactie, Heerenveen aan Janse, 23 juli 1934, afschrift antwoordbrief Janse aan Vredesactie 25 juli 1934, *Archief Janse* inv.nr. 20.

1944) dat het koningschap van Oranje en zijn soevereiniteit niet op de volkswil beruiste, maar op ‘de algemeene beginselen van ons publiek recht, zooals dat in de geschiedenis van ons vaderland is gegrond.’ Achter al het menselijk werk, dat in de loop der eeuwen daartoe het zijne toebracht, stond volgens hem de leiding van God, zodat de A.R. ‘partij “de soevereiniteit van ORANJE eert, als onder de leiding Gods in onze geschiedenis geworteld; door de mannen van 1813 in den Nederlandschen Staat tot ontwikkeling gebracht: en door de Grondwet als zoodanig bevestigd”’.<sup>4</sup> Janse dacht in diezelfde lijn: ‘God heeft Nederland en Oranje samengevoegd. En langzamerhand is van weerskanten het bewustzijn gegroeid dat zij bij elkander behoorden’.<sup>5</sup> Anderzijds waakten de antirevolutionaren tegen een eenheidsstreven, waarbij Nederland met het volk van God werd geïdentificeerd.<sup>6</sup> Kuyper bepleitte een samenlevingsvorm die ruimte gaf aan de verscheidenheid van onder de bevolking levende overtuigingen. De soevereiniteit in eigen kring was in feite een socio-theologische theorie om met de complexiteit van de moderne samenleving om te gaan.<sup>7</sup> Dit botste met het eenheidsstreven van de NSB.

In 1937 uitte G. Vos uit Alblasserdam, met wie Janse geregeld correspondeerde, zijn bezwaren tegen onder andere Oranjeverenigingen. Hij vroeg Janse of een christen daaraan mee mocht doen.<sup>8</sup> Begin 1938 bedankte Janse zelf voor een bestuursfunctie van de Oranjevereniging: hij voelde zich dan te veel vertegenwoordiger van de school.<sup>9</sup> In 1939 vroeg dezelfde Vos aan Janse of deze niet eens wat kon schrijven over de organisatie ‘De Oranjegarde’: een brochure of zo.<sup>10</sup>

Kort voor het uitbreken van de oorlog kreeg Janse van het Centraal bureau Nederlandsch Werkliedenverbond Patrimonium uit Amsterdam een uitnodiging om in Putten te komen spreken over ‘Chr. Soc. beginselen en nationale eenheid’ op hun geplande conferentie op 29 en 30 april. ‘Wilt u tegenover het benadrukken van “de nationale eenheid” (...) een klaar geluid laten horen!’<sup>11</sup> Kennelijk verwachtte men van Janse een protest tegen de gedachte van Nederland als een eenheid, in plaats van een volk met verschillende geestesstromingen. Anderzijds protesteerde Janse niet als de overheid straatprediking verbood. J.A. Schep vroeg aan Janse of het wel goed

4 H. Colijn, *Saevis tranquillus in undis. Toelichting op het antirevolutionaire beginselprogramma* (Amsterdam 1934) 67; A. Kuyper, *Ons Program* (Amsterdam Pretoria 1897) 41: paragraaf 25 is getiteld: ‘De soevereiniteit van Oranje krachtens de historie’.

5 Janse, ‘De held van ons volkslied’ in: *Pro Ecclesia* 3, 3 (16 oktober 1937) 11.

6 Colijn, *Saevis tranquillus in undis*, 135-140.

7 Joris van Eijnatten laat zien dat ‘God, Nederland en Oranje vooral een concept was om de verscheidenheid in Nederland een plaats te geven. Deze theorie, waaraan de naam van Isaac Da Costa is verbonden, was gebaseerd ‘on the unitary bubble’ van de eenheid tussen God, Nederland en het koningshuis van Oranje. In de loop van de twintigste eeuw ‘the bubble collapsed’, *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre* (diss.) (Kampen 1933) 290. In het begin van de negentiende eeuw fungeerde de koning als een buffer voor de staat en de burger, aan het eind van de negentiende eeuw was dit steeds minder noodzakelijk: de democratie fungeerde zelf als ‘waarborg tegen de morele ontarding van de staat’, Joris van Eijnatten, ‘Oranje en Nederland zijn één. Orangisme in de negentiende eeuw’ in: *De Negentiende Eeuw* 23 (1999) 4-24.

8 G. Vos te Alblasserdam aan Janse, 3 september 1937. Uit een brief van G. Vos uit Leiden blijkt dat deze tegen het meedoen met een Oranjeviering was, 7 oktober 1937, *Archief Janse* inv.nr. 23.

9 Janse aan de Oranjevereniging Biggekerke, 5 januari 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24.

10 G. Vos te Alblasserdam aan Janse, 14 februari 1939, *Archief Janse* inv.nr. 25.

11 Patrimonium Amsterdam aan Janse, 14 maart 1940 (eerste uitnodiging), 29 maart 1940 (verzoek om een ‘klaar geluid’). Op 17 april kreeg Janse opnieuw een brief waarin stond dat de vergadering niet doorging: het vakantieoord in Putten was gevorderd door militairen. Het zou nu 14 en 15 mei in Amsterdam worden. Door de oorlogssperikelen is daar niets meer van gekomen. *Archief Janse* inv.nr. 26. Uit een latere brief blijkt dat Patrimonium door de Duitsers is verboden tot later order. Patrimonium Amsterdam aan Janse, 24 februari 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

was dat de kerk zich neerlegde bij het verbod op straatprediking. Zou er niet meer kracht van uit gaan als de kerk zich, net als in Handelingen, daar niet bij neerlegt? Janse schreef daarbij met zijn rode potlood, waarmee hij in duizenden brieven zaken onderstreepte of van commentaar voorzag: 'neen neen'.<sup>12</sup> Zijn reserve tegen Oranjeverenigingen past binnen het antirevolutionaire denken.

Dat Janse wel degelijk oog had voor het onrecht dat geschiedde door de nazi's, blijkt uit een ongedateerd artikel, waarin verslag werd gedaan van een lezing die Janse gehouden had op een vergadering van een provinciale jongelingsbond getiteld 'Rechten en vrijheden van Nederlanders'.<sup>13</sup> Blijkens de recensie had het van veel mensen instemming ontvangen dat Janse in zijn toespraak met klem de ambities van de NSB in Nederland bestreed. Hij signaleerde een herleving van het 'staatsabsolutisme' waarvan in Duitsland de schadelijke gevolgen zichtbaar werden voor de kerk. Janse waarschuwde verder voor het 'vuistrecht': als iemand uw fiets steelt en u komt hem de volgende dag tegen, mag u hem niet 'dat bezit' zo maar afnemen, maar u dient aangifte te doen bij de politie. 'Als de N.S.B. zich opmaakt om de politieke partijen te vernietigen (...) dan zal het noodig zijn dat ieder op zijn post is opdat we onze beschreven en bezworen rechten en vrijheden niet verliezen'. Blijkens dit artikel wees Janse wel degelijk op de onveilige situatie in veel landen en op de verkeerde behandeling van joden en predikanten in Duitsland.<sup>14</sup>

### *7.1.2 De visie van Kersten op het oordeel van God over Nederland*

De visie van Janse op de gehoorzaamheid aan de bezetter kan niet los worden gezien van die van Kersten, die op Walcheren veel invloed had. G.H. Kersten (1882-1948), voorman van de Gereformeerde Gemeenten, was opgegroeid in gezelschappen, waar men 'vader Brakel' las en graag sprak over 'wat God mij deed ondervinden'. 'En de schriftuurlijk-bevindelijke vroomheid èn het altijd aanwezig zijn van een sterke individualistische trek, kenmerken het kerkelijk klimaat' waarin hij opgroeide.<sup>15</sup>

Kersten kreeg als jonge onderwijzer in 1901 problemen omdat hij zich uiterst kritisch opstelde 'tegenover de leer van de veronderstelde wedergeboorte van Kuiper, die als een nieuwe theologische visie in brede kring instemming' vond. Een commissie zou namens het schoolbestuur met hem praten over de vraag of de proeftijd zou overgaan in een vaste betrekking. Kersten liet daarbij duidelijk merken dat hij op grond van de Schrift de kinderen beschouwde als dood in zonden en misdaden. Daarom wees hij hen met klem op de noodzaak van wedergeboorte en bekering, en wees met kracht de visie van Kuiper van de hand.<sup>16</sup>

Deze visie vormde de achtergrond voor de stichting van eigen, 'gereformeerde' scholen en de vorming van een nieuw kerkgenootschap in 1907, of liever de vereniging van de tot dan toe niet in een kerkverband georganiseerde Ledeboeriaanse en kruisgezinde gemeenten, waarvoor Kersten zeer geijverd heeft. Zo kwamen de Gereformeerde Gemeenten tot stand.

---

12 J.A. Schep te Bussum aan Janse, 11 april 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.

13 In ieder geval moet dit artikel gedateerd worden na Hitlers machtsovername in 1933.

14 Rechten en vrijheden van Nederlanders. Krantenverslag van lezing op de Algemeene Vergadering van de Afdeling Friesland van den Bond van J.V. op G.G., z.d. *Archief Janse* inv.nr. 104.

15 M. Golverdingen, *Ds. G.H. Kersten: facetten van zijn leven en werk* (Houten 3e druk 1993) 15.

16 Golverdingen, *Kersten*, 22.

Kersten leek in veel opzichten op Kuyper, niet alleen als emancipator van een bepaald volksdeel. A.A. van der Schans merkt op: 'Kersten heeft veel opvattingen en constructies aan Kuyper ontleend. Beiden waren leidersfiguren die hun volksdeel wilden voorgaan op alle terreinen van het leven. Beiden blonken uit door hun organisatietalent. Beiden stichtten een kerk en een theologische opleiding. Beiden richtten een eigen dagblad en een politieke partij op. Beiden stonden in hun eigen kring op eenzame hoogte.'<sup>17</sup> Kersten was ervan overtuigd dat het Nederlandse volk 'een bondsvolk van den levenden God' was. Het veelvuldig verwijzen naar Israël behoorde tot de kern van de gereformeerde opvatting van die predikanten die de Naderre Reformatie vertegenwoordigden. Deze vergelijking was voor hen de basis voor het gereformeerde natiebeseef. Volgens Kersten was de band tussen Nederland en God zo sterk omdat Willem van Oranje 'met den alleropppersten Potentaat der Potentaten een vast verbond had gemaakt'.<sup>18</sup>

Het doel van Kerstens optreden in de politiek werd beheerst door zijn profetische pretentie het volk terug te doen keren naar de oude paden. Een profeet moest immers het volk waarschuwen wanneer het in gevaar verkeerde. Zijn passieve houding in de oorlog moet men volgens Van der Schans zien in het licht van zijn verbondsvisie. De beruchte 'nacht van Kersten' waarin hij in 1925 het eerste kabinet-Colijn deed vallen, was vanwege het in zijn ogen overbodige gezantschap bij het Vaticaan. Het diepste motief voor het indienen van dit amendement was voor hem 'de krenking van het Calvinistisch karakter van het Nederlandsche volk' omdat het een erkenning betekende van de geestelijke macht van de paus.<sup>19</sup> De oorlog zag hij als een straf van God op de zonden van Nederland. In de Eerste Wereldoorlog had hij daar al op gewezen in verband met het vloeken en de afkeer onder het Nederlandse volk van het vieren van de 'dag des Heren'.<sup>20</sup>

Kersten beschouwde de bezetting van Nederland door de Duitsers als een oordeel van God. Hij maakte het bombardement van Rotterdam op 14 mei 1940 persoonlijk mee en beleefde het als een 'goddelijke genade dat hij toen onder Gods recht mocht buigen en Hem aanbidden, ook temidden van de oordelen'.<sup>21</sup> De oorlog werd gezien als een diep ingrijpend strafgericht, dat zware verwoestingen, grote schade en verlies van vele mensenlevens ten gevolge zou hebben. Hij was ervan overtuigd dat God zijn raad uitvoerde en het einde van de strijd zou bepalen. Hij toonde oog te hebben voor de frustratie van Duitsland dat in de Eerste Wereldoorlog door Engeland was vernederd en hunkerde naar afrekening. Daarom zouden offers nodig zijn om Duitsland tevreden te stellen.

In zijn dagblad *De Banier* schreef Kersten dat de Duitsers een instrument waren in Gods hand om de volkeren van Europa te bestraffen. Dit uitgangspunt hield hij zo strak vol dat hij met geen woord repte over het verraderlijke van de aanval of over de bombardementen. Dat staten zich verdedigden tegen Duitsland werd gezien als het ontbreken van vernedering onder de tuchtigende hand van God. In plaats van verbittering hoorde er volgens Kersten dankbaarheid te zijn over het vele dat God

---

17 A.A. van der Schans, *Kuyper en Kersten: ijveraars voor herkerstening van onze samenleving* (Den Haag 1992) 64.

18 Van der Schans, *Kuyper en Kersten*, 92. Zie ook Golverdingen, *Kersten*, 145.

19 Golverdingen, *Kersten*, 92.

20 Golverdingen, *Kersten*, 147.

21 W. Fieret, *De Staatkundig Gereformeerde Partij 1918-1948. Een bibliocratisch ideaal* (Houten 1990) 221.

ons nog liet: Nederlanders die dat wilden, konden nog ongestoord leven naar de richtlijnen van de Bijbel. De bezetter werd niet *de jure* maar dan toch *de facto* gezien als de nieuwe overheid die men gehoorzaamheid verschuldigd was.<sup>22</sup> W. Fieret heeft in dit verband opgemerkt, dat Kersten geen opportunisme verweten kan worden, omdat hij het zichzelf met deze visie niet gemakkelijk maakte.<sup>23</sup>

### 7.1.3 Janses visie voor en na de bezetting

Juist omdat Janse in 1932 zo fel had geprotesteerd tegen de politiek van Mussert, keken veel mensen vreemd op toen juist Janse al in 1940 de Duitse bezetter als de wettige overheid beschouwde, en mensen ertoe opriep deze te gehoorzamen. Hij kreeg te horen dat hij na de capitulatie zijn ‘jasje omgekeerd’ had en verder werd hem verweten NSB’er te zijn; zijn broer Jan stelde hem daar vragen over.<sup>24</sup> Er waren ook positieve reacties: ‘met den inhoud ben ik het in hoofdzaak eens’, al week men dan soms op onderdelen van Janse af: de kritiek die hij van sympathisanten kreeg luidde vooral dat hij te positief sprak over de nazi’s.<sup>25</sup>

Toch is Janses visie op dit punt niet onbegrijpelijk. Drie factoren hebben hierbij een rol gespeeld.

Allereerst was, zoals hierboven is uiteengezet, deze visie op de bezetter gangbaar binnen de Gereformeerde Gemeenten, met welke kerken Janse op Walcheren direct te maken had. Al eerder bleek dat tussen Janse en de bevindelijken niet alleen spanning was, maar ook verwantschap. Janses intensieve bemoeienis met deze groep is juist een symptoom voor het feit dat hij zich dicht bij hun leefwereld bevond. Kersten had al voor de bezetting diverse malen gesproken over de naderende oordelen van God over Nederland, en vanaf 10 mei 1940 ervoer hij het als genade van God dat hij onder diens oordelen mocht buigen. Hij verweet de koningin en de regering naar Engeland te zijn uitgeweken, en sprak met respect over de militaire successen van de Duitse overmacht. Gehoorzaamheid aan de bezetter en afwijzing van het verzet vloeiden uit deze visie voort.

In de tweede plaats was het ‘dulden van onrecht’ al vanaf zijn boek *Eva’s dochteren* in 1923 een belangrijk motief in het werk van Janse. Buigen onder onrecht was volgens hem beter dan de geest van de revolutie. Deze nogal simpele tegenstelling heeft hij nooit losgelaten. Overigens was binnen de Gereformeerde Kerken aanvankelijk de mening vrij algemeen dat in de bezetting moest worden berust: ‘Berust in wat over U kwam, wijl God het U deed toekomen’, aldus Colijn. Gert van Klinken heeft er in dit verband op gewezen hoezeer dit het rouwen over het onrecht van de bezetting bemoeilijkte.<sup>26</sup>

In de derde plaats bestreed Janse vanuit één kader verschillende fronten. Zijn neocalvinistische denkkader, dat hij had ontwikkeld in zijn strijd tegen de godsdienst van de bevindelijken, bepaalde zijn keuze tegen het nationaalsocialisme, dat niet

---

22 Fieret, *De SGP*, 224.

23 Fieret, *De SGP*, 221-230. Kersten was overigens van 1905-1906 predikant te Meliskerke geweest.

24 Janse aan zijn broer Jan, 29 april 1943: ‘Dat heb ik niet geweten, dat je vragen had omtrent mijn positie te B.’ *Archief Janse* inv.nr. 3. L.C. Ribbens aan Janse, 5 januari 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

25 B. Telder aan Janse, 28 mei 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

26 G.J. van Klinken, ‘Onvermogen om te rouwen. De nederlaag herinnerd door gereformeerd Nederland in de zomer van 1940’ in: *Documentatieblad van de Nederlandse Kerkgeschiedenis* 69 (2008) 15-24.

rekende met Gods soevereiniteit en de daarvan afgeleide soevereiniteit van maatschappelijke verbanden, met alle afschuwelijke gevolgen van dien. In zijn publicatie uit 1932 had hij de wortel daarvan aangewezen: God werd niet geëerd als soeverein boven het domein van de politiek. Deze kritiek op het nationaalsocialisme heeft Janse nooit herroepen. Tegelijkertijd was Janse even kritisch tegenover de gedachte van een Nederlandse eenheid, waarbij ofwel God, Nederland en Oranje als een drie-eenheid werden gezien, ofwel met God in het geheel niet gerekend werd.

In combinatie met Schriftgegevens als Romeinen 13:1-7, waarin Paulus gebiedt om ook een tirannieke overheid te gehoorzamen, bepaalden deze elementen Janses visie op de bezetter. In de loop van de oorlog zouden zijn gedachten neergelegd worden in een brochure *Onze houding in dezen tijd*. Daarom is er geen sprake van een cesuur, een plotselinge breuklijn in zijn denken, zoals door K.C. van Spronsen is beweerd.<sup>27</sup>

## 7.2 ONTWIKKELINGEN IN DE EERSTE OORLOGSJAREN

P. Bakker uit Schiedam deelde in een brief uit mei 1940 aan Janse mee dat de eerste preek na de oorlog van zijn predikant C. Vonk ging over Jesaja 54 en Jeremia 29: God geeft zijn volk oordeel en troost.<sup>28</sup> Het commentaar van C. Schout op de oorlogshandelingen was: ‘De Heere komt wel met vreselijke oordelen over ons land’.<sup>29</sup> Nadat Janse aan Veenhof vertelde wat zijn gezin gedurende de meidagen van 1940 was overkomen, schreef hij:

Benauwender zijn de dingen, die niet direct gezien worden: De situatie waarin wij zijn gekomen als volk van Nederland – en als Geref. kerken – als God ons Zijn toorn doet gevoelen en ons in de positie brengt als Juda onder Josia, die de geheiligde dingen moest overleveren aan Babel om den tempeldienst te behouden. En erger .. als de Heere ons – en onze kerken – dreigt te verlaten om onze zonden die zeer groot zijn als in Jeremia’s dagen.

Het enige lichtpunt dat hij zag, was dat God in de ballingschap zich een overblijfsel kon behouden: ‘als Daniel de prins uit Davids huis! – moet zeggen met verschuldigde gevoelens “o Koning leef in eeuwigheid” (= in goeden zin: heil Hitlers ambtelijk regiment) – dan nóg kan de Heere zich een overblijfsel behouden (...) en het ten zegen stellen door z’n gebed voor de stad in Babel waarhenen *Hij* ze weggevoerd had’.<sup>30</sup> Aan J.L. Struik schreef Janse: ‘Er zit in al dat schelden op de Duitschers iets van het bijten naar den stok waarmee den Heere slaat’.<sup>31</sup>

---

27 Rudolf van Reest (pseudoniem van K.C. van Spronsen), *De braambos 1* (Goes 1969) 130: ‘Het is wel heel opmerkelijk hoe Janse zich hier door de feiten heeft laten overrompelen. Vóór de oorlog heeft hij prachtige, principiële dingen gezegd over fascisme en nationaal-socialisme. (...) Maar wanneer het nationaal-socialisme ons land en volk onder de voet gelopen heeft, is er bij Janse zelfs “geen zwak verweer” meer, integendeel, hij gaat enkele “goede dingen” in het nat.-socialisme waarderen...’

28 P. Bakker aan Janse, 23 mei 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.

29 C. Schout aan Janse, 26 juni 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.

30 Janse aan Veenhof, 11 oktober 1940, *Archief Janse* inv.nr. 44.

31 Janse aan J.L. Struik, 10 juli 1940, *Archief Nederlands Gereformeerde Kerken*, (ADC Kampen) nr. 211, map ‘Brieven A. Janse aan J.L. Struik vanaf 1934’.

### 7.2.1 Artikel in *Pro Ecclesia* (december 1940)

Op 7 december 1940 verscheen in *Pro Ecclesia* een artikel van de hand van Janse getiteld 'Zou dat mogelijk zijn? Of is dat on-mogelijk?' Hierin stelde Janse de vraag of het niet zo is dat 'wij in onze kerken in Nederland toch dicht bij dat Jeruzalem en Juda van den profeet Jeremia' staan. Hij suggereerde dat de houding tegenover de Duitse bezetter te vergelijken zou zijn met die van Jeremia tegenover de Babylonische bezetter. Janse beklemtoonde dat hij zijn kijk op de dingen niet wilde opdringen, maar dat het Woord zelf deze gedachte bij hem opdroeg. Naar het woord van Jeremia zou het volk Israël zich moeten schikken over de overheerser die immers door God was gestuurd: 'Zoekt den vrede der stad, waarhenen Ik u gevankelijk heb doen wegvoeren, en bidt voor haar tot den HEERE; want in haar vrede zult gij vrede hebben.' (Jeremia 29:7 Statenvertaling).

Als iemand zei dat de bezetting kort zou duren, was Janses reactie 'met Jeremia: "Amen, de Heere doe alzoo". 28:6. De tijd zal het leren'. Verder merkte hij op dat Daniël de 'kerkverwoester' Nebukadnezar trouw heeft gediend. Dat Janse Nebukadnezar een kerkverwoester noemde, laat de mogelijkheid open dat hij Hitler niet alleen maar zag als een verlosser, maar oog had voor de destructieve werking van zijn regime. Om verwarring te voorkomen voegde Janse eraan toe dat hij niet geloofde dat Nederland te vergelijken is met Israël. Wel is er een parallel met de Gereformeerde Kerken en Israël, namelijk de zegen van het verbond én de vloek van het verbond. 'Heeft de Heere misschien ook genoeg aan onze religiositeit als van Manasse, heeft Hij misschien Zich boos gemaakt over dingen, die in onze kerkelijke vergaderingen gepasseerd zijn, heeft Hij misschien met misnoegen onze kerkelijke pers gelezen?' In dit verband noemde Janse het onrecht van de verdrukking van sommige van Gods knechten 'om formeele kleinigheden met voorbijgaan van hun zaaksgerechtigheid'. Volgens hem waren er nog tientallen tussenstations voordat het verval te ver was, dus het kon nog goed komen als men zich dan maar wel verootmoedigde. De eerste vraag was of men zo iets mogelijk achtte.<sup>32</sup> Janse zei het weliswaar vragenderwijs, maar hij gooide de knuppel in het hoenderhok.

De reacties op Janses artikel stroomden binnen. De Groninger predikant J.W. Tunderman zag het heel anders: de toestand van ons volk kon je volgens hem niet zomaar naast Jeremia leggen.<sup>33</sup> N.A. Wedemeijer Krol, een sympathisant van Janse, kon er evenmin mee instemmen. Hij was het helemaal met Janse eens dat men oog moest hebben voor het verbond. 'Maar dan gaat juist ook de zegen voorop!'<sup>34</sup> Zoals Janse het voorstelde, was er bijna alleen maar de vloek van het verbond. Janses collega F. Groenendijk twijfelde niet aan de mogelijkheid van verbondsvloek, maar vond wel dat Janse tekortschoot door alleen in zijn algemeenheid over Gods oordelen te spreken: 'Echte profeten noemen ook concreet de zonden'.<sup>35</sup> Kritisch was ook J.E. Wiggelinkhuizen, die toefaf dat er misstanden waren, maar dat hij het spreken over een vloek te ver vond gaan: 'Aanvankelijk heb ik me volkomen met uw artikel kunnen vereenigen, maar als het zoo concreet gezegd wordt, dan komt de ernst van zoo'n woord met nog meer kracht op je aan, en dan wordt het een punt van gedach-

---

32 Janse, 'Zou dat mogelijk zijn? Of is dat on-mogelijk?' (Rubriek 'Kerkelijk Leven') in: *Pro Ecclesia* 6 (7 december 1940) 72.

33 J.W. Tunderman aan Janse, 9 december 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.

34 N.A. Wedemeijer Krol aan Janse, 10 december 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.

35 F. Groenendijk aan Janse, 12 december 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.



ten.<sup>36</sup> Een onderwijzer vroeg of het waar was wat hij hoorde dat Janse vond dat de bezettende macht overheidsmacht over de school mocht hebben, en of Janse wel meestreed voor de vrije christelijke school.<sup>37</sup>

Janse schreef in een reactie op een van de brieven-schrijvers, dat het erop aankomt dat wij ons verootmoedigen, en niet nationalistische gevoelens aanwakkeren. Als op de J.V. (jongelingsvereniging) de jongelui ineens een donderslag horen, dan moeten ze niet zo maar doorpraten 'of er niets is gebeurd – 't is goed als ze even angstig en stil worden onder de stem des Heeren. Over ons is méér gekomen dan een donderslag, veel meer.'<sup>38</sup> In een andere brief signaleerde hij nationalisme en wantrouwen tegenover de bezettende macht. Voorts sprak hij van naïeve verwachtingen die men koesterde van de Engelse bevrijdingspolitiek. Hij benadrukte dat koningin Wilhelmina de witte vlag had uitgestoken en dat wij ons daarmee hebben te schikken naar de Duitse bezetter als onze overheid. Volgens Janse kende men niet meer 'de figuur van de verslagene, die zich werkelijk onderwerpt. De autonome mensch blijft zich aanstellen'... alsof je zo maar 'neen' mag zeggen.<sup>39</sup>

Instemming kwam onder anderen van W. Hosmar, die klaagde dat er zoveel vaderlandsliefde om de hoek kwam gluren 'die in felle opstandigheid gnuift om laster en spot, die meent dat het stille verzet plicht is.' Volgens hem werd men aangezien als vijand wanneer men het durfde hebben over verootmoediging.<sup>40</sup> Janse schreef Hosmar een brief van vijf velletjes vol: 'Nu zegt men: Dat is geen overheid! Jawel, het is evengoed onze overheid als de Romeinsche in Jezus' dagen.' Wat Janse betrof moest men bidden voor onze overheid (lees: de Duitse bezetter), opdat wij – naar 1 Timotheüs 2:2 – een stil en gerust leven mogen leiden voor God. 'Maar de zelotische "Geref"[ormeerde] geest onder ons voert regelrecht naar het doopersche standpunt, dat een wereldsche overheid, die in den geest der eeuw is verstrikt, eigenlijk met "neen" moet tegengetreden worden, omdat in haar niet ons ideaal is verwezenlijkt, dat op de bellen der paarden zal staan: de heiligheid des Heeren.'<sup>41</sup> In zijn pleidooi voor verootmoediging haalde Janse graag Calvijn aan: die wist wat bukken was onder een tiran als onder een van God gestelde macht om onzer zonden wil. Janse verzuchtte: 'Kom daar thans eens om. Waar is die levenshouding?'<sup>42</sup>

Janse kreeg eveneens de vraag voorgelegd of hij niet eens iets kon schrijven over de haat tegen NSB'ers. Met een beroep op Psalm 139:21-22 ('Zou ik niet haten wie u haten, HEER?') groetten sommige mensen een christelijke onderwijzer niet meer omdat hij NSB'er was.<sup>43</sup> Janse liet in een reactie merken dat deze dingen hem hoog zaten. 'Ik ben blij dat ik niet de enige ben met dezelfde strijd.' Hij vroeg zich af of

36 J.E. Wiggelinkhuizen aan Janse, 3 januari 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

37 A.C. van Donk aan Janse, 6 februari 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

38 Janse aan R. Schippers, 10 januari 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

39 Janse aan R. Schippers, 19 en 25 januari 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

40 W. Hosmar, Rotterdam aan Janse, 23 februari 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27. P. Bakker schreef: 'Wat heeft u toch veel haat te doorstaan. (...) Er is ook zo veel haat tegen alles wat Duitsch is of nieuw ingevoerd wordt', P. Bakker aan Janse, 20 december 1940, *Archief Janse* inv.nr. 27. G.J. Bruins schreef op 23 december 1940 aan Janse dat hij het met zijn artikel in *Pro Ecclesia* eens was. *Archief Janse* inv.nr. 26. J. Meester schreef dat hij het ten dele met Janse eens was: 'verzet leidt vaak tot machteloze woede en blinde haat of komt daaruit voort'. J. Meester aan Janse, 29 mei 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

41 Janse aan W. Hosmar, 25 februari 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

42 Janse aan M. de Jonge, 13 juni 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

43 G. Brouwer aan Janse, 7 maart 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

men niet in de positie van Jeruzalem in Jeremia's dagen zou kunnen zijn? 'Of is dat "Oud-Testamentisch?"' Janse vond het oneerlijk dat de gereformeerden in het verleden de liberalen, de mystieken, en democratisch gezinden wel gehoorzaamd hebben, terwijl die volgens hem evenmin deden wat God wil. 'Dat nu NSB ergerlijk heet en liberaal heel aardig, dat komt [doordat] het fasc[isme] harder is en offers vraagt en dus (ook door den oorlog) het z.g. menschaardig bestaan (van de mensch die overal recht op heeft) aantast.' Volgens Janse kenden 'onze vaderen' in de zeventiende eeuw 'niet anders dan perscensuur. Meest van libertijnsche regenten.' De antichrist moest men volgens Janse niet zoeken in Hitler, de antichrist bevond zich volgens hem *binnen* de kerk.<sup>44</sup> De reactie van de vragensteller luidde:

De door u aangehaalde plaatsen in Jer[emia] heb ik nagegaan en de overeenkomst met heden is inderdaad treffend. (...) Tegen de "vromen" te getuigen is evenals in Jer[emia's] dagen ook nu nog het moeilijkst. (...) Mensenvrees is tenslotte een kwestie van ongelooft. 't Is vaak zeer ontdekkend voor ons dat we zo bang zijn om tegen de broeders in te gaan, of om voor NSBer versleten te worden. Naar u zei is dat laatste met u ook het geval.<sup>45</sup>

### 7.2.2 *Het schoolverzet (vanaf 1941)*

In 1941 trachtte de Duitse bezetter grip te krijgen op het onderwijs in Nederland. Rijkscommissaris Seyss-Inquart kondigde op 25 juli van dat jaar een verordening af die de secretaris-generaal het recht gaf de school te sluiten wanneer hij van oordeel was dat een bestuur niet voldoende de orde en de rust in de school handhaafde.<sup>46</sup> Op 18 december werd de verordening uitgebreid in die zin dat wanneer een voordracht voor de benoeming van een leerkracht 'tweemaal door de secretaris-generaal was afgekeurd, de bevoegdheid tot benoemen op hem [zou] overgaan'.<sup>47</sup>

Dit was onacceptabel voor de protestants-christelijke scholen, grotendeels verenigd in de Schoolraad. Het recht op vrije schoolkeuze had na een zwaar bevochten overwinning vaste vorm gekregen in de Wet op het Lager Onderwijs van 1920.<sup>48</sup> Dat de besturen (en daarmee de ouders) het recht hadden op de benoeming van de leerkrachten, was gebaseerd op een geloofsovertuiging. Inbreuk hierop tolereren betekende dat men mensen meer gehoorzaamde dan God. Gereformeerden verschilden onderling van mening over de vraag of hiertegen verzet moest worden geboden.<sup>49</sup> Meer dan 95 % van de scholen volgde het advies van de Schoolraad om 'om des gewetens wil' verzet te plegen. Dit verzet hield concreet in dat de scholen aan de secretaris-generaal verklaarden tot niet-naleving van zijn besluit te zijn genoopt.<sup>50</sup> De houding van de andere kleine 5 % werd aangenomen door onder andere de scholen van de Gereformeerde Gemeenten. In dit verband wordt naast Kersten en Janse,

---

44 Janse aan G. Brouwer, 10 maart 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

45 G. Brouwer aan Janse, 14 april 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

46 J.C.H. de Pater, *Het schoolverzet 1940-1945* ('s-Gravenhage 1969) 75.

47 De Pater, *Het schoolverzet*, 106.

48 Deze was voorafgegaan door een grondwetswijziging in 1917, die in artikel 23 de financiële gelijkstelling regelde van openbaar en bijzonder onderwijs, waarmee een einde kwam aan de zg. schoolstrijd.

49 L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog Deel 5 Maart '41 – juli '42* ('s-Gravenhage 1974) 725-737, 1110.

50 De Pater, *Het schoolverzet*, 113.

die het schoolverzet tegenwerkten, prof. Hugo Visscher genoemd, die volgelingen had bij enkele Hervormde predikanten die behoorden tot de Gereformeerde Bond.<sup>51</sup>

Overall in het land werd de vraag gesteld: gaan we door of stoppen we? Doorgaan met lesgeven werd door sommigen gezien als een daad van collaboratie met de bezetter, maar stoppen met onderwijs geven was eveneens moeilijk te verantwoorden vanwege de opdracht om de kinderen te voorzien van christelijk onderwijs. Uiteindelijk leefden 70 % van de schoolbesturen de verordeningen voor wat betreft de benoemingen niet na.<sup>52</sup>

Het was deze vraag die Janse kreeg voorgelegd, omdat alle schoolbesturen daarmee te maken kregen en Janse bij verschillende mensen aanzien genoot. Wat moest men doen nu door de Duitsers de besturen ontbonden werden verklaard: zo lang mogelijk doorgaan en pas stoppen als men gewetensbezwaren krijgt? <sup>53</sup> Er waren medestanders die Janse geheel of gedeeltelijk bleven steunen, zoals Telder, die vond dat ouders hun kinderen niet van school moesten halen wanneer besturen uitvielen. Telders houding kwam voort uit zijn antirevolutionair beginsel: wat riekt naar verzet, moet je niet doen. ‘Wat de Heere ons gegeven heeft in de weg van politieke actie, kan Hij ons nu weer als straf ontnemen.’<sup>54</sup>

### 7.2.3 De arbeidsinzet (1941-1943)

De arbeidsinzet, oftewel de gedwongen tewerkstelling van Nederlanders in Duitsland, vond plaats vanaf 1941 en werd vooral nijpend in de jaren 1942 en 1943. De enorme wapenindustrie in Duitsland vroeg om honderdduizenden arbeidskrachten, en dat terwijl in Nederland de werkloosheid groot was. Aanvankelijk geschiedde deze tewerkstelling op vrijwillige basis, maar toen de bezetter in de gaten kreeg dat de bereidheid om in Duitsland te werken niet groot was, werd er strenger opgetreden en werden bedrijven uitgekamd.<sup>55</sup> Tussen juni 1940 en april 1943 zouden volgens de officiële gegevens 414.000 arbeiders naar Duitsland zijn gegaan. Daar de arbeidsomstandigheden slecht waren, groeide het verzet steeds verder: er werd ondergedoken, en op de arbeidsbureaus en ministeries werd gesaboteerd. Bovendien had de bezetter te maken met grotere verliezen en interne verdeeldheid. Fritz Sauckel, het hoofd van de Arbeitseinsatz, kreeg in januari 1944 van Hitler de opdracht om voor nog eens ruim vier miljoen arbeidskrachten te zorgen. In de loop van dat jaar was echter het moreel van de Duitsers zo verzwakt en de kracht van het verzet zo toegenomen, dat de arbeidsinzet steeds meer in het slop raakte.<sup>56</sup>

---

51 De Pater, *Het schoolverzet*, 114. ‘Het schoolverzet werd in Zeeland tegengewerkt door A. Janse, Gereformeerd schoolhoofd te Biggekerke. (...) Ook de in Zeeland betrekkelijk talrijke scholen der Gereformeerde Gemeenten, de zg. “Kersten-scholen”, zo genoemd naar hun leider, ds. Kersten, die landelijk waren georganiseerd in het “Gereformeerd Schoolverbond”, waren voor het schoolverzet verloren. (...) In het algemeen had men echter in Zeeland het schoolverzet stevig in de hand.’ Idem, 332. Over prof. Hugo Visscher zie B.J. Wiegeraad, *Hugo Visscher (1864-1947)*. ‘Een calvinist op eigen houtje’ (Leiden 1991).

52 De Pater, *Het schoolverzet*, 260.

53 Jo en Henk te Klaaswaal aan Janse, 12 april 1942. Volgens hen zaten alle schoolbesturen en onderwijzers met de vraag: zo lang mogelijk doorgaan en als je gewetensbezwaren krijgt, dan stoppen? *Archief Janse* inv.nr. 28.

54 B. Telder aan Janse, 3 november 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

55 B.A. Sijes, *De arbeidsinzet. De gedwongen arbeid van Nederlanders in Duitsland 1940-45* (’s-Gravenhage 1966) 50.

56 Sijes, *De arbeidsinzet*, 335.

In de beginjaren van Hitlers regering hadden gereformeerden nog wel waarderende woorden voor hem en voor Mussolini, die dan toch maar orde in hun land hadden weten te scheppen. Vanuit de antithese bestreed men echter het nationaalsocialisme. Met de NSB van Mussert raakten de gereformeerden daarom van meet af aan in conflict en in 1936 had de synode van de GKN het lidmaatschap daarvan verboden.<sup>57</sup> In 1940 lieten de kerken een protest horen tegen het verbod van de Duitsers om joodse ambtenaren te benoemen of te bevorderen. Gedurende de bezetting nam de kritiek in de samenleving op de vervolging van joden, waarvan de februaristaking in 1941 een voorbeeld was. De synode van de Gereformeerde Kerken ontried op 17 december 1941 mensen zich te melden voor de arbeidsinzet, op grond van de verkeerde veronderstellingen van deze instelling.<sup>58</sup>

In mei 1943 werden de mannen in de leeftijd van 18 tot 35 jaar opgeroepen zich te melden voor de arbeidsinzet. Op de vraag of dit ook voor onderwijzers in het bijzonder onderwijs gold, kwam op 11 mei een bevestigend antwoord van de secretaris-generaal J. van Dam.<sup>59</sup> De grote vraag was wat men nu moest doen. De christelijke onderwijsorganisaties hadden hun antwoord gauw klaar: 'In geen geval zich melden, maar onderduiken, want: "De man die op zijn Ausweis bouwt, heeft op zijn eigen beul vertrouwd"'.<sup>60</sup>

Aanmoedigen om zich niet te melden kreeg de bevolking ook van Radio Oranje. Via deze zender waren reeds de ambtenaren verscheidene malen op hun plicht gewezen, de bezetter tegen te werken, zoals in een uitzending op 9 november 1942, waarin onder meer gezegd werd dat zij geen medewerking mochten verlenen 'aan maatregelen voor de nazificering van de scholen, mishandeling van de joden, tewerkstelling van arbeiders in Duitsland en zo vele andere maatregelen, waaromtrent geen twijfel kan bestaan, dat zij alleen de vijand dienen en aan onze zaak afbreuk doen'.<sup>61</sup>

Zowel leerkrachten als ouders geraakten in gewetensnood en legden hun dilemma voor aan Janse, die voor velen nog steeds een onderwijsvoorman was met gezag. Zo werd hem gevraagd: Erkent u het recht van de bezettende macht om maatregelen te nemen in de scholen als die, waarop de Schoolraad weigerde? Acht u het mogelijk om christelijk onderwijs te geven in een school, waar de besturen opzij gezet zijn, dus in een Staatsschool?<sup>62</sup>

Janse ging, zo zal verderop blijken uit *Onze houding in dezen tijd*, openlijk in tegen het advies van de synode. Was het de kleine schoolmeester in een uithoek van het land die zich verzette tegen een machtige synode? Was Janse, ondanks zijn uitspraken over het willen buigen voor onrecht, niet van plan te buigen voor de synode? Of moet men de verklaring enkel zoeken in zijn profetische spreken? Voor een deel is dit te verklaren vanuit zijn vasthouden aan het kader waarmee hij was opge-

---

57 *Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden te Amsterdam, van 25 augustus tot 2 oktober 1936* (Kampen 1936) (zitting 2 oktober) 127-129.

58 *Acta van de Voortgezette Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland van Sneek 1939, gehouden te Sneek 1940 en Utrecht 1940-1943* (Kok Kampen) Artikel 537; Bijlage LXXXVIII.

59 De Pater, *Het schoolverzet*, 183.

60 De Pater, *Het schoolverzet*, 184-185.

61 Sijes, *De arbeidsinzet*, 293.

62 P. Haaijman aan Janse, 15 april 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

groeid, voor een deel hebben mensen die hem bevestigden in zijn gelijk, eraan bijgedragen dat hij zich beschouwde als een martelaar.

#### 7.2.4 Artikel 'Heemkunde' (1941)

In 1941 verscheen van Janses hand een artikel 'Heemkunde' in de *Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde* waarin hij betoogde dat de term heemkunde niet bij voorbaat moet worden afgewezen als 'Duits'. Onder heemkunde wordt verstaan het verzamelen van kennis van de eigen leefomgeving. Janse wees het af wanneer daarin het bloed-en-bodembeginsel wordt opgedrongen in de geest van het nationaalsocialisme, maar als 'wederkeer tot de eigen omgeving' was er geen bezwaar tegen en juichte hij dit zelfs toe. Janses artikel verwekte nogal wat kritiek.<sup>63</sup> In dit verband schreef hij in een brief:

God gaf zijn "knecht" Hitler (vgl. "Nebucadnezar mijn knecht" Jer. 27:[5], 25:9) de roepingsmacht tot historievorming en wij zullen wijs doen, als wij de hand des Heeren daarin zien en als wij verstaan dat op dit moment in het welvaren van het Europa-blok onze levensmogelijkheid ligt. Wij hebben te bidden voor het mislukken der Engelsche blokkade – d.w.z. voor ontkoming uit de pogingen om Midden-Europa economisch te wurgen. Dan immers wordt heel ons leven ontworcht.<sup>64</sup>

Wiggelinkhuizens commentaar was: U vindt dat we niet mogen bidden voor het succes der Engelsche wapenen. 'Alles goed en wel, maar zijn de wapenen van D[uitsland] dan zoo menschlievend, en kunt u D[uitsland]'s zaak tegenwoordig een rechtvaardige zaak noemen?' De schrijver vond dat men wel degelijk mocht bidden om recht tegen de Duitse overweldiger. 'Ik heb het u al meermalen gezegd, dat ik gaarne naar u luister, vooral om uw dicht-leven-bij-de-Schrift, maar nu kan ik u niet meer volgen'. De kardinale vraag was volgens hem hoe Janse Duitsland zag en wat hij in Duitsland zag. 'Zou het D[uitse] volk ook geen loutering van vuur noodig gehad hebben? 't Is wel typisch, dat U daarover niet spreekt'.<sup>65</sup> A. Vegter bracht diverse argumenten in stelling tegen Janses gedachtegang en verweet hem vooral stelligheid; hij vond 'dat we er nu nog niet aan toe zijn scherp onze weg van vandaag te zien, helaas'.<sup>66</sup>

### 7.3 DE BROCHURE *ONZE HOUDING IN DEZEN TIJD* (1942)

#### 7.3.1 *Voorgeschiedenis en opzet*

Het is niet precies duidelijk wanneer Janses beruchte brochure *Onze houding in dezen tijd* voor het eerst verscheen. In 1941 circuleerden diverse brieven waarin Janse zijn visie gaf op de bezetting en de houding die daarbij paste.<sup>67</sup> In een van deze brieven bracht Janse, verwijzend naar Calvijn, herhaaldelijk naar voren dat de

63 F. Groenendijk aan Janse, 1 januari 1942, *Archief Janse* inv.nr. 35.

64 'Heemkunde', brochure in de reeks *Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde* 25 (Hoenderloo 1941). Janse over 'Heemkunde' aan A.J. Huiszoon, 6 juni 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

65 J.E. Wiggelinkhuizen aan Janse, 3 september 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

66 A. Vegter aan Janse, 27 oktober 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

67 Herman Smit wijst erop dat van Janses rondzendbrieven diverse edities hebben bestaan. *Gezag is gezag*, 289.

feitelijke regeermacht van de Duitsers door God verordend was: ‘Machtswisseling is ook ambtswisseling’.<sup>68</sup> Doordat Janse steeds meer vragen kreeg over zijn houding, groeide het lijstje met vragen en antwoorden uit tot een brochure, ‘voor het gemak, om niet telkens hetzelfde te moeten schrijven’.<sup>69</sup>

Dat Janse zijn denkbeelden aanvankelijk vragenderwijs (in *Pro Ecclesia*) en later stelliger neerzette, had te maken met verzoeken van zowel geestverwanten als van mensen die het beslist niet met hem eens waren.<sup>70</sup> Omdat er veel vraag naar was, liet hij een aantal exemplaren stencilen. Dit leidde al in 1941 tot de verspreiding van zo’n 200 à 300 gestencilde exemplaren.<sup>71</sup> ‘‘t Is geen publicatie’, zei Janse er zelf van, ‘want als de donder van Gods gerichten over het huis rolt, dan neemt men zoo maar niet het woord – dan zwijgt men eerbiedig – tenzij iemand vraagt: wat is dat toch?’<sup>72</sup> Ondertussen stond zijn visie dan toch maar voor een breed publiek zwart op wit.

Voordat Janse in augustus 1942 naar Breda verhuisde, was de brochure *Onze houding in dezen tijd* dus al in een oplage van enkele honderden gestencilde exemplaren verspreid.<sup>73</sup> Onderaan deze 55 vragen en antwoorden staat echter te lezen op brochures die bewaard zijn gebleven: ‘A. JANSE Biggekerke Evac.adres: Molengracht-schestr. 35A BREDA.’ Dit was het adres waar Janse pas vanaf februari 1943 woonde. Blijkbaar gaat het daarbij om een herdruk. Vanwege het feit dat deze publicatie al eerder op grote schaal was verspreid, wordt deze in dit onderzoek behandeld voorafgaande aan de verhuizing naar Breda in augustus 1942.

In mei 1942 had Telder het over 63 vragen en antwoorden. Hij schreef aan Janse: ‘Met den inhoud ben ik het in hoofdzaak eens.’ Telder had echter moeite met de in zijn ogen te gunstige belichting van wat hij noemde ‘de Babylonische wreedheden van deze tijd’.<sup>74</sup>

De opzet van korte vragen en meestal langere antwoorden, leverde de brochure de bijnaam *Catechismus van Janse* op.<sup>75</sup> Janse verzamelde de vragen die hem werden gesteld en zette zijn antwoorden op een rij. In 1944 herhaalde Janse zijn standpunt in de brochures *Wereldnood* en *Over Romeinen 13*, die inhoudelijk op hetzelfde neerkomen.

---

68 Janse 20 november 1941, *Archief Telder* inv.nr. 33. Janse reageerde in deze brief op 19 punten, die kennelijk door iemand anders naar voren waren gebracht.

69 Telder aan de Commissie van Onderzoek der te Breda gedetineerden, 6 november 1944, *Archief Janse* inv.nr. 15.

70 D. de Haan aan Janse, 10 januari 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

71 Telder aan de Commissie van Onderzoek, 6 november 1944, *Archief Janse* inv.nr. 15. Telder wees er in deze brief op dat *Onze houding* al in 1941 verspreid werd.

72 Janse, *Wereldnood*, vervolg op *Onze houding in dezen tijd* (Breda 1944) 1.

73 J. Kramer-Vreugdenhil, ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 75. Aan F.J. Kerkhof schreef hij: ‘(...) geen publicatie maar een uiteenzetting van mijn standpunt, dat in ‘t verlenge van mijn vroegere publicaties ligt. Wie naar mijn oordeel vraagt die kan het daar lezen.’ Janse aan F.J. Kerkhof, 12 januari 1944, *Archief Janse* inv.nr. 29.

74 Telder sprak van 63 vragen en antwoorden in plaats van 55. Mogelijk heeft Telder zich verschreven, of heeft er nog een versie bestaan met 63 vragen en antwoorden. In het laatste geval is de versie met 63 vragen en antwoorden waarschijnlijk ouder dan die met 55 vragen en antwoorden. Telder aan Janse, 28 mei 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

75 J. Kramer-Vreugdenhil wijst op het schokeffect daarvan. *Eilandbewoners*, 114. In ‘Lijdzaam wachten op uitredding’ (76) vertelt ze dat Janse zelf de brochure ‘mijn catechismus’ noemde.

### 7.3.2 Inhoud

De brochure *Onze houding in dezen tijd* kende geen heldere indeling in hoofdpunten, daar de hoofdlijn van het betoog werd gevormd door de vragen die Janse kreeg. De volgende onderwerpen kwamen aan bod:

- 1-3 Wij weten Gods wil uit zijn Woord en door zijn Geest
- 4-5 God kondigt het oordeel aan voor wie zijn verbond verlaten
- 6-10 De antichrist wordt vaak ten onrechte buiten de kerk gelokaliseerd
- 11-14 Er zijn geen uitzonderingen op Romeinen 13
- 15-25 Een beroep op het volkenrecht helpt ons niet verder
- 26-36 Nationaalsocialisme is niet 'satanischer' dan liberalisme
- 37-40 Het 'recht tot opstand' is zeer beperkt
- 41-43 Daniëls houding was: loyaal zijn aan de heidense koning
- 44-55 Wij dienen God door ons loyaal aan de bezetter te gedragen

De brochure opende weinig verrassend: de houding van gereformeerde christenen in de oorlog moest volgens hem zijn dat zij zich richten naar de wil van God, die Hij geopenbaard heeft in zijn Woord. Wat Janse betrof kon de wil van God in de loop van de tijd echter wijzigen, doordat God door zijn Heilige Geest zijn kinderen leert wat zij in een bepaalde situatie moeten doen. Janse onderbouwde deze stellingen met voorbeelden uit de Bijbel: in de tijd van Josia was er weliswaar reformatie van de tempeldienst, maar in de tijd van Jeremia werd de tempel te Jeruzalem juist afgebroken en moest men zich verootmoedigen onder het oordeel van God.<sup>76</sup>

Volgens Janse was de antichrist juist daar waar men hem niet verwachtte. Hij wilde daarmee de mensen leren anders te kijken dan de publieke opinie. Janse bestreed de – overigens door hem zeer geliefde – Kanttekeningen van de Statenvertaling, die bij Openbaring 13:11-18 opmerkten dat met de antichrist (een antigoddelijke macht die zichzelf tot god verheft) de paus bedoeld werd. Daarmee moest men voorzichtig zijn, hoewel volgens Janse er wel 'eenige waarheid' in was: de antichrist komt volgens de apostelen namelijk op uit de kerk. Daarom dwaalden degenen die in het verleden Napoleon voor de antichrist hielden, en waren zij die in 1834 'de trouwe belijders van Christus uitwierpen' dichterbij de antichrist dan Napoleon. Janse zag Napoleon zelfs in het rijtje van de 'grooten in de koninkrijken dezer wereld' als Cyrus, Alexander de Grote, Caesar, Augustus en Karel de Grote. Zij waren instrumenten in Gods hand en hebben hun 'roepingsmacht tot historievorming' in het staatkundige leven en tegen de afvallige kerk vervuld. Sterker nog, Janse durfde de stelling aan dat de kerk in ons land niet vervolgd werd door Napoleon, maar wel rondom de Afscheiding door dominees, classes en synodes met een antichristelijke geest die loochende dat de Christus in het vlees gekomen was.<sup>77</sup>

Verder vroegen mensen zich af of de Duitsers niet te bruut waren, zodat men hen niet meer hoefde te gehoorzamen. Op de vraag of de overheid zo één kan worden met de antichristelijke geest dat zij niet meer volgens Romeinen 13 moet worden gehoorzaamd, antwoordde Janse dat dit een zeer gevaarlijke stelling was 'die m.i. nergens in de Schrift grond vindt'. Hij legde een verband met Calvijn die de kerkvervolger Frans I eerde, Luther die voor Karel V bad, en de Dopersen die daarente-

---

<sup>76</sup> *Onze houding in dezen tijd*, 4 (d.w.z. vraag en antwoord 4, enzovoort).

<sup>77</sup> *Onze houding*, 8.

gen alle overheden antichrist noemden.<sup>78</sup> In dit verband roemde Janse Karel v die de Turken bij Wenen had tegengehouden, hij zag een vergelijkbare roeping voor Hitler die de bolsjewieken bestreed. Janse sprak niet over de gruwelijkheden van het nazi-regime, terwijl in die tijd de jodenvervolging in volle gang was.<sup>79</sup>

Met een beroep op 1 Johannes 5:16 werd Janse dezelfde vraag in iets andere bewoordingen voorgelegd of de overheid kan komen in de positie van ‘zondigen tot de dood’ zodat men er niet meer voor zou moeten bidden. Hij antwoordde: ‘Het gaat in dien tekst niet over mensen in het ambt van wereldlijke overheid, maar over broeders in de kerk’.<sup>80</sup>

In antwoord 13 haalde Janse Calvijn aan die in zijn *Institutie* schreef ‘dat wij niet alleen onderdanig moeten zijn aan die personen, die hun ambt behoorlijk en met zulk een getrouwdheid als zij schuldig zijn, bedienen en volbrengen; maar ook allen, die eenigszins over ons hebben te gebieden’.<sup>81</sup> Van belang is verder vraag 14: ‘Maar schrijft Calvijn ook niet over geoorloofd gewapend verzet tegen “gekroonde roovers”, die een volk overvallen?’ Janse antwoordde dat Calvijn daar het oorlog voeren tegen buitenlandse vijanden verdedigde, en dat dit niet gericht is tegen een goddeloze overheid, maar tegen ‘ontwapenaars’ en tegen de verachting van de militaire macht van de overheid.

Dit gewapende verzet eindigde in de optiek van Janse zodra de witte vlag geheesen wordt en de wapenstilstand is gesloten. In het geval van een bezetting (zoals aan de orde was) kon er wat Janse betrof gebeden worden voor de verdreven overheid. Hij keurde het gebed voor koningin Wilhelmina en de Nederlandse ministers in Engeland dus niet af. ‘Maar tevens zij het gebed voor het ambt, dat de macht ontving, nu hier, voor zoover het gebied der overgave zich uitstrekt. Er is zeer veel te doen voor een “bezettende macht”, die God over een volk bracht.’<sup>82</sup>

Stil verzet tegen de bezettende macht achtte Janse dwaasheid om drie redenen: er wordt alleen maar mee bereikt dat de bezettende macht strengere maatregelen neemt, het is tegen Romeinen 13 en men haalt er een oordeel mee over zichzelf en anderen.<sup>83</sup> Op de vraag of leveranties doen aan de bezettende macht niet neerkwam op steunen van de onderwerper, antwoordde Janse dat ook het hijsen van de witte vlag in zekere zin de vijand steunt. Of men geen eisen kan stellen aan die bezetter? Zeker, ‘maar wat baat “eischen” als de macht ontbreekt om te eischen’.

‘Men moet Gode meer gehoorzamen dan mensen’, zo werd met een beroep op Handelingen 5:29 dikwijls verdedigd dat men de Duitse bezetter niet moest gehoorzamen. Janse vatte deze tekst zo op dat men daarom moest beginnen met de houding van gehoorzaamheid, zoals Daniël en zijn vrienden koning Nebukadnezar hebben gediend. Juist omdat zij deze heidense koning zo loyaal dienden, ‘daarom konden zij

---

78 *Onze houding*, 11.

79 Men vergelijkte dit met wat dr. L. de Jong schreef over een audiëntie van vertegenwoordigers van kerken bij de rijkscommandant op 17 februari 1942 waarin zij protesteerden tegen de jodenvervolging en de arbeidsdienst: ‘Ook Seyss-Inquart hield een lang betoog waarin hij de kerken verweet dat zij niet samen met Duitsland tegen het bolsjewisme optrokken.’ L. de Jong, *Het Koninkrijk der Nederlanden in de Tweede Wereldoorlog* 5 (’s-Gravenhage 1974) 686.

80 *Onze houding*, 12.

81 *Institutie* IV, 20, 25.

82 *Onze houding*, 16.

83 *Onze houding*, 19. J. Kramer-Vreugdenhil noemt dit terecht een ‘praktisch argument’, ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 77.



nu zoo beslist weigeren'. Het was volgens Janse de houding van dopersen en zeloten om in naam van God de overheid tegen te werken. Zo hebben onze vaderen zich wel verzet tegen de Filips II, maar zij zongen: 'Den Coninck van Hispanjen heb ik altijd geëerd'.<sup>84</sup>

Een belangrijk punt voor Janse was verder het 'niet willen buigen onder onrecht'. Hij zag dat als iets van de 'geest der eeuw', een drijven van de autonome mens, die een autonoom wetenschapsideaal had. Zo oefende hij kritiek op onderdelen van het Landoorlogreglement uit 1907, waarin afspraken waren gemaakt over wat er wel en niet geoorloofd was in de oorlogvoering. Verzetssrijders genoten volgens dit reglement geen bescherming. Janse's kritiek richtte zich met name op de rechten van de autonome mens. De moderne mens van vandaag meende zo maar overal recht op te hebben.<sup>85</sup> Het is hoogmoedig om als mens rechten te laten gelden wanneer God de geschiedenis anders leidt:

Komen deze persoonsrechten in het nauw, doordat Gods recht aan de beurt komt, en God in Zijn oordeelen het "menschwaardig bestaan" wegneemt, de arbeid stil legt, de vrijheid in dwang doet verkeeren en het vooruitzicht donker maakt, dan vallen alle autonome personen op den een of anderen zondebok aan en knarsetanden tegen dezen "onmensch", zooals zij hem noemen. Zoo viel de halve wereld indertijd aan op Keizer Wilhelm – hij was de man, die al het leed op aarde bracht. Nu is het "Hitler".<sup>86</sup>

Janse liet een luid protest horen tegen hoe er in de kerken net als in de wereld gesproken werd over Hitler en hoe er haat gezaaid werd tegen de Duitsers. In dit verband waarschuwde hij voor het luisteren naar de Engelse radio als een groot gevaar voor de kerk, en achtte hij de radiopraatjes van Max Blokzijl 'nog zoo kwaad niet voor degenen, die door haat verblind, allerlei dwaasheid van Duitschland gelooven'.<sup>87</sup> Janse vond de verachting het allergrootste gevaar voor de kerk. God kon ook onder het nationaalsocialistische bewind zijn kerk bewaren, zoals Hij gedaan had tijdens de Franse revolutie en de liberale overheersing in de negentiende eeuw. Niet dat Janse het nationaalsocialisme positief waardeerde, maar hij keerde zich tegen het feit dat mensen dit satanisch noemden. 'Men doet dan alsof vóór Mei 1940 de Staat geen invloed uitoefende en alsof nu ineens alle Staatsbemoeiing uit den boeze is en van te voren moet worden gewantrouwd'.<sup>88</sup>

Janse erkende dat koningin Wilhelmina volgens het Landoorlogreglement nog steeds soeverein was over Nederland, maar dat de bezetter tijdelijk gezag uitoefende over het bezette gebied. Dat vroeg van de onderdanen een loyale houding jegens de bezettende macht krachtens het genoemde reglement. Dat riep de vraag op wat men moet doen wanneer de bezettende macht verder gaat dan de bevoegdheid in het Landoorlogreglement beschreven. Janse antwoordde dat dit voor een particulier zeer moeilijk te beoordelen was en dat dit tenslotte alleen door die overheid zelf bepaald kon worden. Wij kunnen ons als burgers niet van onze plicht af maken om deze overheid te gehoorzamen. De weg die God in de Bijbel wijst is die van lijdzaamheid, geduld en volharding en het dragen van onrecht. Men lette hier op het meer dan eens

---

84 *Onze houding*, 26.

85 *Onze houding*, 29.

86 *Onze houding*, 29.

87 *Onze houding*, 31.

88 *Onze houding*, 34.

gebruikte woord ‘onrecht’ waarmee Janse uitdrukte dat niet alles wat de bezetter deed goed was, maar dat het wat hem betreft bij de houding van een christen paste om dit onrecht te dragen.<sup>89</sup> Recht tot opstand kan uiteindelijk wel komen, maar dan alleen onder een nationale verlosser zoals Willem van Oranje. Janse voegde daaraan toe: ‘Maar zij zijn daartoe gekomen niet vanuit de “rechten van den mensch” of met een beroep op een Supergezag van reglementen, maar met een beroep op Gods Woord en ... een beroep op hun jarenlange gehoorzame onderwerping aan het erkende gezag’.<sup>90</sup>

Janse beschouwde zowel Hitler als Mussolini gezien hun levensgeschiedenis als door God geroepen verlossers, geroepen tot grote historische daden, zoals vroeger Nebukadnezar en Cyrus. Christenen paste daarom een loyale houding jegens de overheid, evenals Daniël die ‘wist van het recht Gods en van Zijn rechtvaardig oordeel’ en zich daarom verootmoedigde in de schuld van zijn volk waarmee hij zich verbonden wist. Hij vereenzelvigde het recht van Jeruzalem niet met het recht van God. Janse repte met geen woord over de wandaden van de nazi’s, waarvan toch in 1941 genoegzaam bekend was dat zij de joden actief scheidde van de andere inwoners van Nederland. Voor Janse was het allerbelangrijkste dat we in de weg van verootmoediging onze eigen rechten zouden loslaten en ‘dat we met Gods recht te doen krijgen’.<sup>91</sup>

Janse ging geen vragen uit de weg: Is het nationaalsocialistische Duitsland niet teruggevallen in middeleeuwse barbarij? Zijn antwoord luidde: ‘Niets is minder waar. Het is eerder zoo, dat God Zijn wereld in stand houdt en met straffe hand een decadente wereld tot de “harde orde” roept.’<sup>92</sup> ‘Gebeuren er dan geen barbaarsche dingen in den oorlog?’ Zeker wel, maar dat gebeurt nu eenmaal in oorlogen, vond Janse, zoals hij er tevens begrip voor toonde dat Duitsland zijn territoriale aanspraken liet gelden; dit was begrijpelijk vanuit wat er in 1918 gebeurd was.<sup>93</sup>

Of men vrijwillig dienst moest nemen, dat kon Janse niet aanraden, en moest iedereen maar voor zichzelf uitmaken. Wanneer men vroeg hun leven in te zetten voor het nationaalsocialisme als wereldbeschouwing, dan moest een christen weigeren. Wanneer de regering de jongens oproept, ‘dan zou ik ze aanraden: Weest dapper en doet Uw plicht, en God zij met uw leger’. Voor de verplichte arbeidsinzet was Janse advies om zich daarin loyaal te betonen jegens de bezetter, niet alsof het een genoegen is, maar als een pijnlijke noodzaak. Daarmee verzette men zich namelijk tegen de geest van verzet. Wie de bezetting van 10 mei ongedaan wilde maken was even dwaas als een mannetje dat een proces wil aanspannen tegen de brandweer omdat deze bij de brand van een hele stadswijk zijn woninkje omver gehaald had. ‘Dat mannetje zei: het is mijn huis, en daar blijven jullie af, die stadsbrand kan mij niet schelen.’<sup>94</sup> Janse maakte met dit voorbeeld niet echt duidelijk welke voordelen de annexatiepolitiek van Hitler nu daadwerkelijk in zijn ogen had opgeleverd of zou gaan opleveren, wel komt erin uit dat hij zich vooral verzette tegen een nationalis-

---

89 *Onze houding*, 37.

90 *Onze houding*, 38. Vergelijk J. Kramer-Vreugdenhil, *Eilandbewoners*.

91 *Onze houding*, 45.

92 *Onze houding*, 48. Het woord ‘straffe’ is in antwoord 46 gebruikt voor het gezag van de nationaalsocialisten.

93 *Onze houding*, 49.

94 *Onze houding*, 53.

tisch individualisme en dat hij de dingen graag in het grote verband van geheel Europa wilde zien. Ten slotte noemde hij nog als ‘goedertierenheden des Heeren’, dat kerken en scholen gewoon door konden gaan en dat over het algemeen de bezetters in het publieke leven niet optraden en zich goed gedroegen ten opzichte van de burgers.<sup>95</sup>

Vooraf drie Bijbelse gegevens keerden in dit verband steeds terug bij Janse. Allereerst Romeinen 13:1-7, waar staat dat christelijke burgers overheden moeten gehoorzamen, zelfs wanneer deze slecht zijn. Verder Jeremia 29:7 (‘En zoekt den vrede der stad, waarheen Ik u gevankelijk heb doen wegvoeren, en bidt voor haar tot den HEERE: want in haren vrede zult gij vrede hebben’, Statenvertaling). Toegepast op de situatie in de oorlog betekende dit volgens Janse: accepteer de bezetting als een straf van God, zoals Israël de ballingschap; maak er het beste van, ook hier kunt u God dienen. Ten slotte was de profeet Daniël een belangrijk voorbeeld, die onder de heidense tirannen Nebukadnezar en Darius zijn best deed om een goede minister te zijn.

### 7.3.3 Bespreking

#### *Evenwichtsconstructie?*

Meestal worden uit dit geschrift de schokkendste citaten naar voren gebracht, waarin Janse het bijvoorbeeld opnam voor Max Blokzijl, wiens voorlichting in zijn ogen ‘nog zo kwaad niet’ was.<sup>96</sup> Max Blokzijl (1884-1946) was een pro-Duitse zanger en radioprogrammamaker die kort na de oorlog werd gefusilleerd wegens collaboratie.<sup>97</sup>

Het is niet het enige schokkende citaat. Op de vraag ‘Kunnen wij thuis ook meewerken aan het behoud van Europa?’ gaf Janse als antwoord: ‘Ja. door ons loyaal te gedragen tegen de bezettende macht, en door o.a. bij de verplichte arbeidsinzet onze loyaliteit metterdaad [te] vertoonen’.<sup>98</sup> Afgezien van de vraag of men in de gegeven omstandigheden veel keus had, is het hem aan te rekenen dat hij zijn stem niet verhief tegen de wandaden van de bezetter. Juist Janse, die dikwijls ‘met twee woorden sprak’, heeft vergoelijkend gesproken over de gewelddaden van de nazi’s. Hij schreef dat de handelingen van de Duitsers niet zo barbaars waren als de Engelsen. Nu hadden de Engelsen zich inderdaad bepaald niet christelijk gedragen, en dat werd kennelijk door sommigen verzwegen. Janse wilde dat rechtzetten en dat was zijn goed recht, maar daarbij wekte hij de indruk de wandaden van de Duitsers te bagatelliseren.<sup>99</sup> Hitler noemde hij iemand die leek op een ‘geroepen verlosser’.<sup>100</sup> Omdat Janse over het algemeen goed op de hoogte was van de dingen die gebeurden, is het laakbaar dat hij in dit geschrift met geen woord repte over de uitsluiting

---

95 *Onze houding*, 55.

96 Antwoord 31.

97 P. Moeyes vraagt zich af of Blokzijls dood niet eerder het gevolg was van zijn negatieve naamsbekendheid dan aan de wezenlijke gruwelijkheden of wandaden die hij zou hebben begaan. *Buiten schot*, 393.

98 Vraag en de eerste zin van antwoord 53.

99 In antwoord 49 schreef hij ‘dat de oorlogshandelingen der Duitschers niet zoo barbaarsch zijn als die der Engelschen in Transvaal waren. (...) Als dan nu de oorlog hier en daar met groote hardheid moet gevoerd worden, spreke men niet de Engelsch-Amerikaansche pers na, door ach en wee te roepen over *onbeschaafdheid* en *barbaarsch*.’

100 Vraag 40.

van joden en alle andere gruwelijkheden van het naziregime. Dat Janse de zaak in balans wilde brengen, zou alleen geloofwaardig zijn geweest, wanneer hij tegen deze misstanden expliciet stelling had genomen.

### *Beperkingen*

Janse zag dat men uit verkeerde motieven kon grijpen naar gewapend verzet en daar verzette hij zich tegen. Achter het verzet zat volgens hem een nationalistisch wij-gevoel. Daar moest Janse niets van hebben en daar waarschuwde hij voor.<sup>101</sup> Na de oorlog schreef hij aan Groenendijk: 'het verschilt nog wat of een N.S.B.burgemeester zich beroept op Romeinen 13, zonder nadere beperking, of dat ik mij beroep op Romeinen 13 met al de beperkingen die ik (...) gaf. (...) Ik zei tegen mijn advocaat dat mijn oproep tot verootmoediging het verzet had kunnen saneren en voor excessen kunnen behoeden'.<sup>102</sup> Deze uitspraak wekt om drie redenen bevreemding. Allereerst kan men zich afvragen of de 'beperkingen' van Janse bij het beroep op Romeinen 13 wel zo veel voorstelden. In de tweede plaats had hij bij alle kritische kanttekeningen meer begrip kunnen tonen voor het verzet. In de derde plaats veronderstelt de mogelijkheid die hij zag 'om het verzet voor excessen te behoeden' een constructieve houding jegens degenen die het verzet voorstonden. Dat is nu juist waaraan het bij Janse ontbrak.

### *Landoorlogreglement*

Het Landoorlogreglement, dat in 1907 in Den Haag internationaal was erkend, regelde afspraken waarmee de oorlogvoerende partijen die dit ondertekenden zichzelf verplichtingen oplegden. Het verbood onder andere het wegvoeren van burgers als slaven. Het reglement bepaalde wie combattanten oftewel door het recht beschermde oorlogvoerenden en militairen waren en wie niet. Onder de laatste categorie vielen terroristen en verzetsstrijders, die niet door internationale verdragen werden beschermd.

H. Dooyeweerd ging in mei 1941 in op concrete vragen van Janse: de bezetter had volgens hem wel het recht om te handelen krachtens het Landoorlogreglement. Daarbij maakte het geen verschil of de koningin nu in Londen of op ons eigen grondgebied zou zijn. Wel zei Dooyeweerd dat de bezetter gebonden was aan grenzen: wat van belang is voor de uitoefening van zijn militaire zaak, dat mag hij doen. Verder moet hij de bevolking met rust laten inzake bijvoorbeeld de eredienst en de rechtspraak.<sup>103</sup> Janse reageerde hierop dat hij alleen schreef over hoe de gewone mensen hadden te handelen, niet over hoe de volken en regeringen moesten handelen.<sup>104</sup> Daarmee ging hij een belangrijke vraag eenvoudig uit de weg.

Het is schokkend wat Janse schreef over wat men moet doen wanneer de bezettende macht verder gaat dan de bevoegdheid in het Landoorlogreglement beschreven. Janse antwoordde dat dit voor een particulier zeer moeilijk te beoordelen was en dat dit tenslotte alleen door die overheid zelf bepaald kon worden. Door de beoordeling van de grenzen van de bezettende macht in de handen te leggen van die-

---

101 Telder noemde W.G.F. van Herwijnen en G. Koenekoop als zijn vrienden/collega's met wie hij het meest eensgeestes was. Hij beklagde zich tegenover Janse over het feit dat zo vele antirevolutionairen kritisch stonden tegenover de Duitsers. Telder aan Janse 25 november 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

102 Janse aan F. Groenendijk, 25 juni 1947, *Archief Janse* inv.nr.36.

103 H. Dooyeweerd aan Janse, 18 mei 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

104 Janse aan A.J. Bakker, 14 juni 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

zelfde macht, gaf hij in feite de bezetter *carte blanche* om zijn terreurbewind door te zetten.

### *Exegese van Romeinen 13:1-7*

Janse meende dat men als christen de overheid moest gehoorzamen, omdat dit volgens Romeinen 13 net zo goed zou gelden voor een tirannieke overheid. De capitulatie was in dit verband belangrijk, want daarmee was volgens hem de leiding over ons volk overgedragen aan het nieuwe bewind. Hij ging daarmee volstrekt voorbij aan het feit dat koningin Wilhelmina en haar kabinet vanuit Engeland per radio het verzet steunden. Hoewel deze regering in ballingschap geen vuist kon maken, erkende zij de bezetter niet als overheid. De capitulatie van 15 mei 1940 betekende niet dat de Nederlandse regering haar soevereiniteit opgaf.

Janse stond in zijn visie niet alleen. Bij de reeds genoemde voorman van de Gereformeerde Gemeenten, G.H. Kersten, vinden we – evenals bij Janse – behalve een oproep tot verootmoediging, een onderschatting van de wandaden van de bezetter, een verwijzing naar Jeremia, kritiek op de wandaden van de Engelsen, en het wijzen op de oorlog als een straf van God op de zonden van het westen.<sup>105</sup> Kersten sprak liever van de ‘bezettende overheid’, waarmee hij verwees naar het ‘bijzondere, tijdelijke karakter, dat deze overheid draagt’.<sup>106</sup>

In Romeinen 13:1-7 draagt de apostel Paulus de christenen op om het gezag van de overheid te erkennen, ‘want er is geen macht dan van God, en de machten, die er zijn, die zijn van God geordineerd’ (Statenvertaling). Wie zich tegen de overheid verzet, verzet zich daarom tegen een instelling van God. Zij voert het zwaard niet voor niets, maar staat in dienst van God. Vanouds is erop gewezen dat de christenen in die tijd zuchtten onder de keizer van Rome, en dat daarom deze woorden niet alleen gelden voor een goede overheid, maar tevens wanneer mensen te lijden hebben onder een despoot of een tiran. Janse vond dat men daarom de Duitse bezetter moest gehoorzamen, maar het is de vraag of Romeinen 13 tot die conclusie leidt.<sup>107</sup>

Karl Barth maakte in 1942 in een bespreking van Romeinen 13 een uitzondering voor anarchie en tirannie, al stelde hij wel dat er geheel of gedeeltelijk een staatkundige ordening zou moeten bestaan.<sup>108</sup> Hij doelde met zijn woorden ongetwijfeld op Hitler, die men volgens hem vanwege zijn tirannie geen gehoorzaamheid schuldig was.

In hetzelfde jaar schreef Barth een open brief waarin hij inging op vragen van Nederlandse vertegenwoordigers van kerken: ‘Aan de Nederlandsche Christenen’, daar zij behoefte hadden aan een duidelijk geluid. Er waren predikanten die in de tijd van de bezetting geen voorbede meer deden voor het koninklijk huis. Anderen waren voor de oorlog juist huiverig geweest voor Oranje-uitbundigheid, ‘omdat het Ko-

---

105 Fieret, *De SGP*, 221.

106 Golverdingen, *Kersten*, 199.

107 J.-B. Klautke, *Recht auf Widerstand gegen die Obrigkeit. Eine systematisch-theologische Untersuchung zu den Bestreitungs- und Rechtfertigungsbemühungen von Gewaltanwendung gegen die weltliche Macht (bis zum 18. Jahrhundert)* (diss.) (Kampen 1994).

108 ‘Staatliche Ordnung als solche ist von Gott (13,1) und wo immer staatliche Ordnung ist, da ist sie (nicht sofern sie vielleicht teilweise Anarchie oder Tyrannei, wohl aber sofern sie in irgend einem anderen Teil staatliche Ordnung ist) von Gott eingesetzt, sodaß (13,2), wer sich ihr entziehen, sich ihr entgegensetzen wollte, der Anordnung Gottes, der Königsherrschaft seines Sohnes widerstehen würde.’ Barth, *KD* II,2, 806.

ninkrijk Gods nu eenmaal niet hetzelfde is als het Koninkrijk der Nederlanden', maar begonnen na de bezetting voor de koningin te bidden uit protest tegen de bezetter.

Aan Barth werden zes vragen voorgelegd, waarvan de eerste luidde: 'Is het mogelijk de kerkelijke voorbede voor de Koningin der Nederlanden te laten vervallen?' Barths antwoord was: "Onvoorwaardelijk: neen!" De volgende vraag was of het de individuele christen geoorloofd is de illegaliteit te steunen tot herstel van de rechtstoestand in Nederland. Barth antwoordde:

Antwoord: Niet alleen geoorloofd, maar *geboden!* Het Duitsche Nationaal-Socialisme (...) dat over U gekomen is, is geen van God ingestelde overheid, zij verdient slechts uiterlijke en tijdelijke gehoorzaamheid, in werkelijkheid echter verzet en niets dan verzet, tot haar macht volledig gebroken is.<sup>109</sup>

J.A.H.J.S. Bruins Slot (1906-1972) was vanaf 1933 burgemeester van Adorp, maar legde zijn functie neer toen de Duitsers in 1941 het leidersbeginsel doorzetten en is vooral bekend geworden als oprichter van *Trouw*. Hij schreef in datzelfde jaar de illegale brochure *De gekroonde rover* naar een citaat van Groen van Prinsterer. Deze had in de negentiende eeuw gezegd dat het niet past bij onze antirevolutionaire beginselen wanneer wij onderdanig zouden zijn aan 'den booswicht die het moordtuig voorhoudt' en dat wij evenmin verplicht waren 'den gekroonden roover, die gisteren den wettigen vorst verjaagd heeft, heden als eene van God verordeneerde magt te beschouwen'. Bijbelteksten als Romeinen 13, Titus en 1 Petrus 2 die ons trouw aan de overheid voorschrijven, staan niet op zichzelf. Er is in dit verband eveneens geweest op Handelingen 5:29: 'Men moet God meer gehoorzamen dan de mensen'. Het antwoord op de vraag *wie* de wettige overheid is, moest men volgens Bruins Slot niet in de Bijbel zoeken maar in het Landoorlogreglement. Daaruit bleek zonneklaar: een bezettingsregime kon nooit tot wettige overheid worden, omdat het geen rechtspositie bekleedde.<sup>110</sup> Met Janses uitleg van Romeinen 13 was derhalve beslist niet alles gezegd.

### *Exegese van Jeremia 29*

In 1933 had Janse een uitleg gegeven van Jeremia 29, waarin hij scherp de houding van de valse profetie als 'gronddwaling van de Doopers' veroordeelde. Zijn betoog stond daar in het kader van de verhouding kerk en staat: God heeft voor elk zijn eigen beginselen vastgesteld en christelijke politiek moet het eigen terrein van de overheid erkennen. Toen koning Zedekia dacht dat het wel goed zat met Israël, omdat God in hun midden was, bleek dat een vergissing te zijn omdat in die situatie vanwege de zonden in het volk de vloek van het verbond over dat Israël van toen lag. De profeet Jeremia zag dat in, hij erkende Gods recht om Israël in ballingschap te voeren en riep de joden op om er in Babel het beste van te maken.<sup>111</sup> Vanuit die

---

109 Ben van Kaam, *Opstand der gezagsgetrouwen* (Wageningen 3e druk 1966) 142-143; J.J. Buskes, *Hoera voor het leven* (Amsterdam 4e druk 1963) 190 (te vinden op [www.dbnl.org](http://www.dbnl.org) (geraadpleegd 15 juli 2014).

110 Peter Bak, 'De gekroonde rover. De gereformeerden, het verzet, de rechtvaardiging' in: G. Harinck (red.) *Tussen lijdelijkheid en verzet. Gereformeerden in bezettingstijd* (Barneveld 2005) 29.

111 *De verhouding van christelijke politiek tot de wereldsche*, 13-17. Zie voor Janses parafrase van deze woorden Janse, *De kerk* (Schiedam 1953) 112v. Janse beriep zich op Calvijn, *Institutie*, III, 10, 6. Daar lezen we (vertaling dr. C.A. de Niet): 'Geen daad wordt voor roemrijker gehouden, ook bij filo-

context is het een behoorlijke sprong naar de Tweede Wereldoorlog. Daarop is Janse dan ook afgerekend: de situatie van Israël in de tijd van Jeremia kan men niet zo maar toepassen op het Nederland van de twintigste eeuw.

K. Schilder ging in 1946 in *De Reformatie* in op de motieven achter het verzet. Hij vond het op zichzelf goed dat de vraag gesteld werd of in het verzet geen afgoden gediend werden. Hij wees echter om diverse redenen het beroep op Jeremia af, waarbij mensen de Duitse 'leugenpers' hebben gelezen en haar decreten doorgegeven 'als onderdanige dienaars'. Ten eerste had Jeremia een bijzondere profetische inspiratie ontvangen en wij niet. Ten tweede: het regime ten tijde van Jeremia was gevestigd en erkend, en dat kon men van de Duitsers niet zeggen: had Wilhelmina een eed afgelegd jegens Hitler? Of waren we nog in oorlog? Hitler was de grote trouwbreker, aldus Schilder:

De oorlog was niet voorbij, doch nog aan de gang. Geen opstand tegen een gevestigd regime, doch verdediging tegen een opdringende revolutionaire bende was aan de orde. (...) Niet zij, die zich op die manier hebben verzet, doch zij, die den Duitscher passief zijn tegengetreden, hebben het plechtig ondertekende verdrag geschonden en daarmee het *verbond des Heeren* (Ezechiël 17:19) verbroken. (...) Wij zouden hieraan meer kunnen toevoegen: b.v. dat Juda *kerkvolk* was en Nederland *niet*. Maar hetgeen gezegd is, moge genoeg zijn, om af te rekenen met een Woord-misbruik, dat het *oordeel wakker roept*. Het oordeel over een volk, een kerkvolk nog wel, dat in 1940-'45 vergeten heeft, dat de Heere Zich vertoort over hen, die de geschreven bevelen tot verzet tegen de antichrist en de getekende plechtige verdragen hebben beantwoord met een diep-schuldig passivisme.<sup>112</sup>

Vanuit de brieven die Janse kreeg kan daaraan worden toegevoegd dat de stelligheid die hij had ten aanzien van zijn standpunt in feite niet paste bij zijn uitgangspunt. Het vraagteken werd geleidelijk een uitroepeten, of liever: hoewel hij vragenderwijs stelde 'Zou het kunnen?' liet hij in de uitwerking van zijn standpunt weinig ruimte voor twijfel aan de overweging dat Hitler een door God geroepen grootmacht was en aan de suggestie dat (lijdelijk) verzet inging tegen Gods bedoeling. Hij stelde niet de (retorische) wedervraag: Zou het anders kunnen?

Ten aanzien van de uitleg van Jeremia 29:5-7 was de verbinding tussen de Babyloni-sche ballingschap en de Tweede Wereldoorlog niet uit de lucht gegrepen. In beide gevallen ging het om een brute machthebber die zich vergreep aan mensen, en speciaal aan het volk van God (Israël respectievelijk de joden en de kerk; over de joden als volk van God in de twintigste eeuw hoorde men Janse overigens niet).

Toch zijn er een aantal verschillen op te merken. Koning Zedekia had een eed van trouw gezworen aan koning Nebukadnezar van Babel (Ezechiël 17:13).<sup>113</sup> Men kon van koningin Wilhelmina niet zeggen dat ze een eed van trouw had afgelegd aan Hitler; vanuit Londen werd de bevolking juist opgeroepen tot verzet. Bovendien wist

---

sofen, dan het vaderland van tirannie te bevrijden, en toch wordt door het Woord van de hemelse Rechter onomwonden de man veroordeeld die op eigen gezag de hand heeft geslagen aan een tiran.'

112 K. Schilder, 'Jeremia en het verzet' in: *De Reformatie* (10 augustus 1946) 357-358.

113 M. de Meij, in: 'Positief verblijfsbevel' in: *Nader bekeken* 12 nr. 4 (april 2005) 1. Ten onrechte schaarft De Meij Janse hier in het kamp van de exemplarische prediking. Janse zat op de lijn van Schilder, Holwerda en Van 't Veer, die opkwamen voor de heilshistorische prediking, hoewel Janse, zelf geen predikant, dit in zijn overdenkingen wel invulde op een wijze die exemplarisch aandeed.

Jeremia dat Nebukadnezar door God gestuurd was en dat de wegvoering zeventig jaar zou duren. Als men ervan uitgaat dat Jeremia dit wist door goddelijke openbaring, dan is er minstens een verschil met de situatie van Janse: hoe kon hij weten dat Hitler door God gestuurd was?

Verder kan vanuit de Bijbel hieraan worden toegevoegd dat Jeremia en Daniël, die vaak door Janse in dit verband in een adem genoemd werden vanwege hun loyale medewerking met een goddeloze overheid, niet alles voor zoete koek hebben geslikt. Juist Daniël gaf koning Belsassar ervan langs dat hij hoogmoedig was en de bekers uit Jeruzalem had gestolen en daar wijn uit dronk (Daniël 5:21-28). De lange hoofdstukken Jeremia 51 en 52 bevatten oordeelsprofetieën over Babel, het rijk waaraan Jeremia zo loyaal heeft helpen meebouwen. Janse heeft dit materiaal uit de Schrift laten liggen waarmee regelrecht de Duitse staatsinmenging met kerk en school, en zeker de misdaden van vervolging en genocide van de joden als volk van God als ten hemel schreiend onrecht aan de kaak hadden kunnen en moeten worden gesteld. Daar komt bij dat anderen dit wel hebben gezien en gedaan en dat kerkelijke vergaderingen hun afkeuring over genoemde wreedheden hebben uitgesproken.

De Zwitserse predikant Walter Lüthi (1901-1982) lijkt vergelijkbare accenten te hebben gelegd als Janse. In zijn preken over het Bijbelboek Habakuk in 1940 wees hij zijn gemeente op het perspectief om in de ellendige tijd van zijn dagen vol te houden en op God te vertrouwen. De overeenkomst tussen Lüthi en Janse is dat ze beiden spraken over het buigen onder het oordeel van God, al zei Lüthi er wel bij, dat men dit niet maar kalmweg mag constateren, maar er met God over kan twisten.<sup>114</sup> Aan de andere kant was er bij hem – sterker dan bij Janse – de verwachting van het gericht van God óver de bezettende macht. In de tijd van de profeet Habakuk ging het daarbij om de Chaldeeën die moesten opruimen wat gebrekkig was en rot.<sup>115</sup> In de Tweede Wereldoorlog kon men wellicht wijzen op de taak van de Duitsers om op te ruimen wat rot was en gebrekkig (wat men daar dan ook onder zou moeten verstaan), maar daarbovenuit mocht men toch vooral uitzien naar een bevrijding van Godswege en hopen dat het rijk van de nazi's zou instorten.

### *Het beroep op Calvijn*

Janse was niet de enige die Calvijn noemde in zijn visie op de bezetter. H.H. Kuyper schreef dat God vroeg de overheid te gehoorzamen ‘omdat ze nu de *macht* is in ons land en de vraag daarbij niet is, zoals Calvijn zegt, of ze wettig of onwettig tot stand gekomen is en evenmin of ze tyranniek optreedt’.<sup>116</sup> Calvijn, op wie Janse zich graag beriep, deed in zijn *Institutie* behalve de door Janse aangehaalde passage, echter ook de volgende uitspraak: God breekt de bloedige scepters. ‘Laten de vorsten horen en vrezén!’<sup>117</sup> Janse maakte zich daar vanaf door te zeggen dat hij alleen schreef over de verantwoordelijkheid van onderdanen, niet over die van regeerders. In een bespreking over dit onderwerp met J.C. van Dijk en F. Groenendijk in oktober 1942 zei Janse dat Calvijn in zijn commentaren tot de overheden sprak en in de

---

114 Walter Lüthi, *Habakuk twist met God* (Franeker z.j.) 33. Oorspronkelijke titel: *Habakuk rechtet mit Gott* (1940).

115 Lüthi, *Habakuk twist*, 61.

116 Aldus H.H. Kuyper in 1943, die daarmee afstand nam van Calvijn; Smit, *Gezag is gezag*, 291; B. Holwerda, *De crisis van het gezag* (Groningen 1947).

117 Calvijn, *Institutie* IV, 20, 31 (vertaling dr. C.A. de Niet).



*Institutie* tot de onderdanen.<sup>118</sup> Dit is merkwaardig omdat Calvijn zijn *Institutie* juist had opgedragen aan de koning van Frankrijk. Volgens Calvijn moest men zowel het een als het ander zeggen, dat wil zeggen gehoorzamen waar het moet en protesteren waar het moet. Bovendien legde hij een restrictie aan ten aanzien van wat men van de bezetter moest vinden: ‘Want het mag dan zo zijn dat de wraak van de Heere de straf is voor ongebreidelde tirannie, dat betekent nog niet meteen dat wij die wraak als onze opdracht zouden mogen zien.’ Aan de andere kant was het volgens Calvijn nodig dat er gezagsdragers uit het volk zijn aangesteld om de willekeur van koningen te bedwingen, die trouweloos zijn wanneer ze niet protesteren: ‘Want dan plegen ze bedrieglijk verraad aan de vrijheid van het volk, terwijl ze weten dat ze door God zijn aangesteld om die te beschermen.’<sup>119</sup> Janse liet deze uitspraken van Calvijn liggen.

Janse's visie heeft zich in de loop van de jaren ontwikkeld. Al vóór het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog had hij geschreven over de dreiging van een oorlog. Hij bracht dat in verband met de ‘zonden’ van Nederland, waarvan hij echter geen duidelijk beeld schetste. De meest concrete zaken die hij aanroerde waren ‘verbondsverlating’ en het niet gaan in het spoor van wat hij zag als reformatie van de kerk. Daarentegen gebruikte hij grote woorden voor de roepingsmacht van Hitler en de grote dingen die in Europa stonden te gebeuren. Hij toonde begrip voor het bloedvergieten dat daarmee gepaard ging en maakte vrij gemakkelijk een vergelijking tussen Hitler en Nebukadnezar en Cyrus in het Oude Testament. Eind 1940 deed hij dat nog vragenderwijs, maar allengs werd de toon stelliger en minder ontvankelijk voor kritische kanttekeningen. Men moest zich naar het woord van Jeremia 29:7 loyaal betonen jegens de overheid, en deze overheid naar Romeinen 13:1-7 gehoorzamen, wilde men tenminste aan het zwaard van de overheid ontkomen.

Ten aanzien van het verbond is er in de oorlogsjaren bij Janse een verschuiving opgetreden. De verbondsbeloften zijn naar de achtergrond gedrongen door de verbondsvloek, de verbondsbreuk en de verbondswraak. Tegen de donkere achtergrond van de verschrikkingen van de oorlog is dat begrijpelijk, aan de andere kant had men alle reden om verwachtingsvol uit te zien naar de bevrijding van Nederland van de nazi's en deze bevrijding van God te verwachten. Het is onmiskenbaar dat Janse op een smalspoor terecht gekomen was dat zich in de jaren dertig al had ingezet. Hierbij speelt een rol dat hij er de man niet naar was om zich door anderen te laten corrigeren of bijsturen als hij ergens vast van overtuigd was. Janse benadrukte dat hij het nationaalsocialisme even radicaal afwees als het Nederlandse nationalisme, maar in de praktijk liep dat niet parallel. Hij was uiteindelijk veel positiever over de bezetter en sprak uitsluitend kritisch over het verzet.

In werkelijkheid gaf het verbond veel meer openingen om op een andere manier met de in geding zijnde kwesties om te gaan. Het verbond der genade is er immers op gericht dat de mens in geloof en liefde met de belofte aan het werk gaat. Daarin heeft het profetisch spreken tegen onrecht een belangrijke plaats. De gelovige mens is geroepen om vrijmoedig zijn stem te verheffen tegen misstanden en te hopen op

---

118 Aantekeningen van een gesprek met A. Janse ten huize van J.C. van Dijk op 28 oktober 1942. *Archief Janse* inv.nr. 36.

119 Calvijn, *Institutie* IV, 20, 31.

een einde van de macht van de bezettende tiran. Dat dit gepaard kan gaan met veroortmoediging en niet per se hoeft te leiden tot gewapend verzet, heeft Walter Lüthi laten zien.

De houding van Janse in de oorlog ligt in het verlengde van zijn uitspraken voor de oorlog. Ruim voor de oorlog had hij gesproken van verbondswraak, in de bezetting was deze er volgens Janse gekomen. Er is geen sprake van een cesuur, zoals is gesteld door J. Kamphuis en R. van Reest. Mogelijk wilden zij Janse ‘redden’ door te stellen dat wat hij voor de oorlog geschreven had, niet verwerpelijk was.<sup>120</sup>

Het is niet overdreven om te stellen dat Janses visie op het verbond in de oorlogsjaren definitief door zijn hoeven zakte. De contouren van zijn verbondsvisie waren op zichzelf niet verkeerd, maar de manier waarop hij dit invulde, deugde niet. Dit is in het vorige hoofdstuk reeds geconcludeerd, maar kwam in de oorlog nog duidelijker naar voren. Hij benadrukte te veel de wraak van het verbond en te weinig de zegen ervan. Janse belichtte eenzijdig de zonde van ‘verbondsverlating’, maakte niet helder wat hij daarmee concreet bedoelde, terwijl men hem over grote wandaden niet hoorde. Janse sprak weinig over de persoonlijke geloofsbeleving en de Heilige Geest. Wanneer hij wel over de Geest sprak dan was het dat God hem bij specifieke teksten had bepaald en dat Hij de gelovigen indachtig maakt, ‘wat zij nu hier, in deze situatie moeten weten’.<sup>121</sup> Ten slotte beperkte hij het verbond van God met mensen tot de kerk; wat er buiten de kerk gebeurde, leek daardoor van minder gewicht. En dat terwijl een van de belangrijkste dingen die God in de Bijbel van zijn kinderen vraagt, is dat ze hun naaste liefhebben en solidair zijn met de verdrukten.

#### 7.4 VERVREEMDING

Janse koos met zijn opvattingen over welke houding men tegenover de bezetter moest aannemen een geheel andere richting dan bijvoorbeeld K. Schilder, die zich ook na de bezetting openlijk kritisch uitliet over de NSB en de maatregelen van de bezetter en daarom gevangen werd genomen.<sup>122</sup> Van C. Veenhof is bekend dat hij joodse onderduikers in huis had, waarvoor hij en zijn vrouw postuum de Yad Vashem onderscheiding kregen.<sup>123</sup> Janses houding verstoorde het contact met D.H.Th. Vollenhoven, daar deze een volstrekt andere visie had wat betreft de houding tegenover de bezetter.<sup>124</sup> Overigens schreef G. Visee na de oorlog dat Janse in de oorlog sommige mensen aan een onderduikadres zou hebben geholpen.<sup>125</sup>

Niet alleen keerden velen zich van zijn opvattingen af, hij werd zelfs beschuldigd van te sympathiseren met de NSB. Door zijn opstelling heeft Janse velen van zich vervreemd. Zo waren er zelfs mensen die thuis aan tafel na de Bijbel de werken van

---

120 Bron: gesprek met J. Kamphuis, 21 april 2008.

121 *Onze houding*, 3.

122 Harinck, *De Reformatie*, 402.

123 Dat gebeurde op 7 november 2007 in Rotterdam.

124 Vollenhoven aan Janse, 8 november 1945, *Archief Janse* inv.nr. 34.

125 G. Visee aan C. Veenhof: ‘Dat dankzij Telder en Janse Dr Polak bv. lang is ondergedoken geweest bij oudl. Berk[?] in Breda (...) Maar J. en T. *beriepen zich* daar niet op, zelfs niet voor het Tribunaal, want het gaat hen niet om hun *persoon*, om de publieke opinie: “ze waren tóch wel goed”, maar om het Woord.’ Ongedateerde brief, *Archief Veenhof* inv.nr. 7.

Janse lezen, maar in de oorlog konden ze hem niet meer volgen.<sup>126</sup> In 1943 schreef Janse aan J. Wiegel in bibberig handschrift:

Hierbij op Uw verzoek een ex.[emplaar] van “Onze houding”. ‘t Is een antwoord op vele praktische vragen, die men mij stelde in een vriendenkring naar aanleiding van een langdurig gesprek over de grondbeginselen-naar-de-Schrift, die mijn houding bepalen. (...) Mijn strijd in dezen is niet nieuw, doch ligt geheel in de lijn van mijn vroegeren strijd voor 1940.<sup>127</sup>

Aan I. de Wolff schreef hij: ‘Toen ik na lang zwijgen mijn art.[ikel] schreef, was dat geen *willekeurig aflezen* van een situatietekening, maar *de gansche Schrift* heeft mij al onderwijzende *daar gebracht* en ik heb dat vóór 10 Mei ook vaak in ‘t publiek geschreven en in gesprekken gezegd’.<sup>128</sup>

Janse voelde zich vervreemden van zijn omgeving. Eind 1941 bedankte hij als lid van de afdeling Biggekerke van de christelijke arbeidersvereniging Patrimonium die hij in 1927 zelf had helpen oprichten. Dit vanwege het feit dat zijn opvattingen verder vergaderen in de weg stonden:

Ik dank de broeders voor de liefde en voor het vertrouwen, dat ik *toen* bij het verwijzen naar het Woord Gods mocht ontvangen. Ik kan ook nu in deze treurige omstandigheden niet anders, dan mij houden aan dat Woord, ook waar het ons voor *nu* anders toespreekt, dan in dagen, dat de *zegen* des Heeren nog over het werk onzer vaders was. Ik zou ontrouw zijn als ik iets anders sprak, dan wat ik uit het Woord heb geleerd in dezen nood.<sup>129</sup>

Telder zat op dezelfde lijn als zijn vriend. Tegenover Janse beklaagde hij zich erover dat zo vele antirevolutionairen kritisch stonden tegenover de Duitsers: ‘Het koninkrijk der Nederlanden houdt hun denken en spreken veel sterker bezig dan het koninkrijk der hemelen’.<sup>130</sup> In een preek over het vijfde gebod, dat volgens gereformeerde opvatting behalve gehoorzaamheid aan de ouders tevens gehoorzaamheid aan de overheid inhoudt, had Telder gezegd hij een geest van revolutie proefde bij wat ‘lijdelijk verzet’ genoemd werd: zo langzaam mogelijk doen wat de overheid (lees: de bezetter) vraagt. Hierop verlieten vier broeders de kerkzaal. Later bood Telder hiervoor zijn verontschuldiging aan: ‘ik had dat niet moeten zeggen’.<sup>131</sup>

J. Muns was het met Janse eens dat bidden om herstel van de democratie en heerschappij van Oranje, te bekrompen was: ‘de nood is wereldwijd veel erger. Ik kom biddend niet verder dan: erbarm U Heer.’ Hij vroeg aan Janse of het goed was om te bidden om vrijheid, bevrijding van Nederland.<sup>132</sup> F.J. Kerkhof, die om Janses brochure had gevraagd, reageerde dat hem nu veel dingen duidelijk werden. Hij

---

126 G.J. van der Mark uit Eindhoven schreef: wij lezen de werken van A. Janse aan tafel na de Bijbel. Maar zijn houding in de oorlog konden we niet volgen. G.J. van der Mark aan Chr. Janse 1945, *Archief Janse* inv.nr. 16.

127 Afschrift brief Janse aan J. Wiegel te Schiebroek, 30 augustus 1943; deze brief zit op de verkeerde plaats in het archief, namelijk onder 1940 nr. 1212. *Archief Janse* inv.nr. 26.

128 Janse aan I. de Wolff, 22 januari 1941, *Archief De Wolff*, doos III.

129 Janse aan Patrimonium afdeling Biggekerke, 12 november 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

130 Telder aan Janse, 25 november 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

131 Telder aan Janse, 10 maart 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

132 J. Muns aan Janse, december 1941, *Archief Janse* inv.nr 27.

begreep alleen niet hoe Janse Israël in verband bracht met Nederland: 'Ik kan het wel begrijpen als u het toepast op de kerk van vandaag.'<sup>133</sup>

Anderen waren scherper in hun kritiek: L.C. Ribbens schreef: 'Men vertelde mij van U dat U staatkundig geen Calvinist meer was, (...) kortom dat U na de capitulatie, Uw jasje omgekeerd heeft.'<sup>134</sup> J.C. van Dijk schreef: 'U is Duitsgezind (zelfs waardering hebben voor het goede in het Duitse volk is mi gevaarlijk). U geeft aan de Winterhulp<sup>135</sup> en om niet meer te noemen: U zit in de hoek van de valse lijdelijkheid. Tot voor kort wist ik niet, dat U zo'n misdadig mens was.' Van Dijk had in een gezelschap van schoolhoofden juist aangegeven dat Janse altijd tegen het nationaal-socialisme had geschreven: 'Toen werden er echter nog een paar andere registers opengetrokken o.a. ik heb die kerel met z'n rare ideeën nooit vertrouwd'.<sup>136</sup>

S. Pals vond dat Janse een 'totaal ander standpunt' was gaan innemen, wat volgens hem de doodsteek betekende voor zijn ijver voor Gods kerk. In tegenstelling tot anderen die vonden dat Janse enkel op dit punt dwaalde, geloofde hij daar niets van: 'Ik geloof dat de dwaasheid ons overvalt of bekruipt als wij ons niet met het volle hart op de 'nauwe weg' van Matt.7:13+14 bevinden'.<sup>137</sup> Hij drukte Janse op het hart: 'Welnu, reeds het bijna volkomen isolement van Uw gevoelen moet u op z'n minst met grote aarzeling vervullen'.<sup>138</sup> Na een uitvoerige reactie van Janse schreef Pals zes weken later: 'Thans geloof ik in Uw goede trouw en ongebroken activiteit. "Slechts" is alles door dwaling scheef en verdraaid m.i. U gelooft dat ik dwaal. Zo moeten wij uitpraten. Want zo lang daar ontvankelijk[heid] is voor enig woord, mag de ene broeder de andere nooit laten dwalen.' Verder was hij voor wat betreft de inhoud slechts 'gedeeltelijk gerustgesteld'. Hij vond Janses standpunt 'catastrophaal'.<sup>139</sup> W.B. Weyland was er vast van overtuigd dat Janse dwaalde en stuurde hem een bestrijding van zijn brochure.<sup>140</sup>

Volgens P. Bakker te Schiedam ageerde men tegen Janse omdat hij niet instemde met 'het algemeen aangeheven gezang van haat tegen al wat Duitsch is'. Men concludeerde: 'de heer Janse is in de "zwarte" hoek terecht gekomen waartegen hij vroeger zoo fel gestreden heeft'. Bakker trachtte een correctie op Janses visie aan te brengen door hem aan te raden om in het geval van de Duitsers niet te spreken van 'overheid' maar consequent van 'bezzettende macht', die 'volgens 't landoorlogreglement wel werkelijke overheidsbevoegdheden bezit, maar slechts waarneemt voor de overweldigende overheid, die niets uitrichten kan'. Wanneer wij hun grote roepingsmacht erkennen, moet het ons ook vervullen 'met Schriftuurlijke verontwaar-

---

133 F.J. Kerkhof aan Janse, 5 maart 1944, *Archief Janse* inv.nr. 29.

134 L.C. Ribbens aan Janse, 5 januari 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

135 De Winterhulp Nederland werd in oktober 1940 door de bezetter opgericht om maatschappelijke hulpverlening te organiseren en zodoende onder hun gezag te krijgen. Medewerking werd door velen gezien als collaboratie met de nazi's.

136 J.C. van Dijk aan Janse, 25 februari 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

137 Matt.7:13 en 14, Statenvertaling: 'Ga in door de enge poort; want wijd is de poort, en breed is de weg, die tot het verderf leidt, en velen zijn er, die door dezelve ingaan; Want de poort is eng, en de weg is nauw, die tot het leven leidt, en weinigen zijn er, die denzelven vinden.'

138 S. Pals aan Janse, 23 mei 1942. Janse heeft in deze brief op 39 plaatsen nummers gezet, vaak bij vraagtekens. Janse schreef een brief terug met 39 antwoorden. *Archief Janse* inv.nr. 28.

139 S. Pals aan Janse, 1 juli 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

140 W.B. Weyland aan Janse, 7 augustus 1943, *Archief Janse* inv.nr. 28. Deze bestrijding 'Antwoord op "Onze houding in dezen tijd"' bevindt zich in het *Archief Janse* inv.nr. 14; daar heet de auteur W.P. Weijland.

diging, dat deze mannen de normen, die God gesteld heeft voor de historische wettskring, b.v. die der continuïteit, met voeten treden, zooals ze dat ook in andere normatieve wettskringen, bijzonder in de pistische en juridische, doen'.<sup>141</sup>

Diverse personen schreven Janse in 1942 dat zijn naam circuleerde met betrekking tot de kandidatuur voor bondsraadsman voor de Bond van plaatselijke Jongelingsverenigingen op Gereformeerden Grondslag. J.J. de Jong uit Lisse schreef ronduit: ik hoor geruchten en ik wil het van u weten wat uw houding is ten aanzien van de bezetter.<sup>142</sup> J. den Braber uit Kralingsche Veer hoorde iemand voorstellen de heer Janse niet te verkiezen en tevens zijn eigen positie als bestuurslid ter discussie stellen: 'U zoudt mij echter ten eerste verplichten en mijn inzicht aangaande U op onze vereniging bekrachtigen door uw inzicht en standpunt in deze moeilijke tijd mij kenbaar te maken'.<sup>143</sup> P. Haaijman uit Rotterdam schreef: 'Altijd heb ik Uw boeken met veel zegen gelezen en ik kan me niet voorstellen, dat het waar is, wat men fluistert'.<sup>144</sup> Ook J.H. Debbink uit Winterswijk vroeg om opheldering: 'daar u vroeger de NSB bestreed, wil dit er bij ons niet in.'<sup>145</sup> Janse werd niet verkozen.<sup>146</sup>

Eind 1942 schreef Janse zijn collega F. Groenendijk die bij Janse 'een zekere welwillendheid' had waargenomen in de richting van de nieuwe orde. Janse nam in zijn antwoord nadrukkelijk afstand van welwillendheid in de richting van het Duitse nationalisme, maar evenzogoed van het Nederlandse eenheidsstreven. 'Wat betreft de *instituten* N.V.D., W.H.N.<sup>147</sup> en de Arbeidsdienst enz. daar sta ik even gereserveerd én even welwillend tegenover als onze vaders tegenover de *instituten*, die door de *liberale geest gedreven* werden' zoals de openbare school. 'Een jongen, die tijdens de arbeidsdienst zich niet laat vormen tot nat.soc. maar evenmin meedoet met nationalistische haat tegen dit nieuwe Duitse instituut, doch getrouw blijft aan de HEERE als Daniël in Babel doet beter en meer dan al de "verzet"predikers tezamen'. Voor Janses besef was het schelden op de groene pakjes van de arbeidsdienst hetzelfde als de borden en schriften op de openbare school smerig noemen. 'Ik doe daar niet aan mee en als ik niet hatelijk spreek, heet ik welwillend en dan breidt men dat uit tot welwillendheid t.o.v. de afgoderij.' Janse voelde dit als smaad en hij meende dit te moeten dragen zoals Jezus zijn vijanden liefhad. Hij bleef onwrikbaar strijden tegen het Nederlandse nationalisme, maar bleef ook het Duitse nationalisme verwerpen: 'Dat is er zover vandaan, dat het *goedkeuring* van afgoderij zou zijn – dat het eerder is een *frontmaken tegen de afgoderij waar haast niemand die ziet*, en een zwijgen van de vroeger door mij scherp getekende nieuwe afgoderij waartegen de haat van *allen* is losgebroken. Wat zij zeggen te haten heeft hen dubbel te pakken.'<sup>148</sup>

---

141 P. Bakker aan Janse, 21 maart 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

142 J.J. de Jong aan Janse, 24 april 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28 (staat niet op de inventarislijst).

143 J. den Braber aan Janse, 27 april 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

144 P. Haaijman aan Janse, 15 april 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

145 J.H. Debbink aan Janse, 29 mei 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

146 J. Maas aan Janse, mei 1942, *Archief Janse* inv.nr. 28.

147 De Nederlandse Volksdienst (NVD) werd in juli 1941 opgericht om al het sociale werk, zoals hulp aan slachtoffers van bombardementen, verstrekking van voedsel en kleding, te organiseren en onder het gezag van de Duitse bezetter te krijgen. Medewerking werd – evenals medewerking met de Winterhulp Nederland (WHN) – door velen gezien als collaboratie.

148 Janse aan F. Groenendijk, 21 december 1942, *Archief Janse* inv.nr. 36.

## 7.5 VAN BIGGEKERKE NAAR BREDA

### 7.5.1 Evacuatie uit Biggekerke

De evacuatie van duizenden Zeeuwen was nodig omdat de Duitsers in 1941 waren begonnen met de aanleg van de Atlantikwall, een bijna 2700 kilometer lange verdedigingslinie van Noorwegen tot de Spaanse grens, waarmee zij een invasie van geallieerde troepen wilden tegenhouden. In de zomer van 1942 begon op Walcheren het werk aan de Atlantikwall, en in verband daarmee moesten 10.000 à 15.000 mensen het eiland verlaten om plaats te maken voor een groot aantal Duitse militairen.<sup>149</sup>

De evacuatie van Zuid-Walcheren in augustus 1942 noopte Janse de hem vertrouwde omgeving te verlaten en met zijn gezin naar Breda te vertrekken.<sup>150</sup> Hij heeft dat als een nieuwe post ervaren. Eerst woonde hij vanaf augustus 1942 tot februari 1943 in het huis van dominee Telder.<sup>151</sup> Diverse keren heeft hij geprobeerd om terug te keren naar Biggekerke. Hij kreeg daarvoor toestemming, maar mocht zijn gezin niet meenemen. Om die reden is hij in Breda gebleven.

J. Kramer-Vreugdenhil, die een monografie schreef over de inundatie van drie dorpen op Walcheren, schreef over Janse: ‘Toen de hoofdonderwijzer merkte dat zijn profetisch gezag niet langer werd erkend, vertrok hij met zijn talrijk gezin totaal onverwacht naar Breda. (...) Met die daad verloor hij in het dorp zijn laatste krediet. Als hoofdonderwijzer kun je niet met de noorderzon vertrekken.’<sup>152</sup> Zij heeft er verder op gewezen, dat Janse en zijn gezin veel sneller uit het dorp vertrokken dan anderen, wat erop zou wijzen dat hij vrijwillig is weggegaan.<sup>153</sup> Over de evacuatie zijn veel archiefstukken bewaard door de familie Janse, om de lezing te ontzenuwen dat hij zou zijn gevlucht uit angst voor de bevolking van Biggekerke. Vast staat dat zijn invloed inmiddels sterk geminimaliseerd was, mede door zijn houding jegens de bezetter.

Teneinde een duidelijk beeld te krijgen van wat er zich in die tijd heeft afgespeeld, worden hieronder een aantal data genoemd. Op 3 augustus 1942 kregen de burgemeesters van Walcheren bericht van de evacuatie. Twee dagen later bereikte het bericht de familie Janse, dat de renteniers en dergelijke, ofwel de niet-economisch gebondenen uit Walcheren moesten evacueren. De school van Janse was gevorderd door de Duitsers, en daarom vond de burgemeester dat Janse niets te doen had en

---

149 J. Kramer-Vreugdenhil noemde een aantal van 10.000 evacuees die binnen twee weken weg moesten, ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 79. Chr. Janse sprak van een totaal van 15.000 evacuees. Dagboek C.J. Janse 16 jaar in: *Archief Janse* inv.nr. 1.

150 D.H.Th. Vollenhoven, ‘In memoriam Antheunis Janse’, 2. Op 19 juli 1942 kwam er ’s middags een aanzegging van de burgemeester dat ze het huis moesten ruimen. Op 5 augustus kwam er een evacuatiebevel: ze moesten zich vestigen ten oosten van Roosendaal. Op 8 / 9 augustus kunnen ze al bij ds. Telder terecht. Op 12 augustus wordt het huis gevorderd. Zoon Chris schreef in zijn dagboek als 16-jarige: ‘Met min of meer de idee: “na enkele weken keren we weer naar Biggekerke terug” (als de militairen elders worden ingezet), laten we ons evacueren. Beter nu even weg, mét auto, dan straks zonder iets op transport. Beter nu naar Ds Telder dan straks wie weet waar heen.’ *Archief Janse* inv.nr. 1.

151 Ds. B. Telder aan de Commissie van Onderzoek, 6 november 1944, *Archief Janse* inv.nr. 15.

152 J. Kramer-Vreugdenhil, ‘Zolang het niet erger werd, moest je het Duitse gezag gehoorzamen’ in: *Terdege* 19 nr.16 (8 mei 2002) 16; naar aanleiding van haar boek *Eilandbewoners*.

153 J. Kramer-Vreugdenhil, ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 73-85.

derhalve het eiland moest verlaten, uiterlijk vóór 15 augustus.<sup>154</sup> De familie Janse vertrok op 7 augustus en kwam op 9 augustus aan in Breda. Zoon Chris schreef: ‘Wij gingen met het idee: straks weer terug’; twee zoons gingen met een vrachtwagen, de rest van het gezin met ‘de vere wagen’ (een Zeeuwse huifwagen).<sup>155</sup> Telder had aangegeven dat ze bij hem een veilig heenkomen konden krijgen, en daarom werd er niet langer gearzeld. Op 16 augustus gaf een vervanger les in een timmermanswerkplaats. Op 1 september echter verleende de burgemeester ontheffing: Janse mocht terugkomen, maar zijn gezin niet. Hij huurde op 3 september een kleine boerenwoning van de weduwe Haspe, maar op 12 september werd ook deze woning bezet.<sup>156</sup> Op 8 september ging Janse naar Biggekerke, om daar naar eigen zeggen voorbereidingen te treffen voor zijn terugkeer. Hij probeerde woonruimte te vinden voor zijn gezin, maar tevergeefs. Het bestuur had een vervanger gevonden in de persoon van de heer Jobse, als een soort tijdelijke maatregel. Op 14 december kreeg Janse het advies om ziekteverlof aan te vragen, zodat Jobse uit de Rijkskas kon worden bekostigd. Toen dat eindelijk rond was, werd Jobse als krijgsgevangene weggevoerd.<sup>157</sup>

Janse schreef begin 1943 aan zijn broer dat hij zijn best had gedaan om terug te komen, maar dat het niet ging: ‘Jobse is nu weer uit de school gezet – zit in ‘n molenaarspakhuis. Er is dus geen reden om nu werk te maken van terugkeer.’<sup>158</sup> Janses predikant M. Vreugdenhil probeerde hem op andere gedachten te brengen; hij beoogde dat de Duitsers helemaal niet van plan waren onderwijzers te evacueren. Janse stelde daar tegenover, dat ze zijn grote huis beslist zouden vorderen: God had hem een toevluchtsoord, een Pella, bereid en dat mocht hij niet afslaan. Pella was de stad waar een groep christenen heen vluchtte kort voor de verwoesting van Jeruzalem in het jaar 70 en dit gegeven had op Janse diepe indruk gemaakt.<sup>159</sup>

J. Kramer-Vreugdenhil benadrukte dat het werk van de school gewoon doorging, in de vrije lokalen en in andere ruimtes, zoals consistories, kerken, werkplaatsen en lege opslagplaatsen. Het schoolbestuur was woedend en riep Janse op om terug te komen. Weliswaar was volgens haar een ander huis voor het gezin Janse niet meer te vinden met al die soldaten in het dorp, maar hij kon dan toch door de week in een kosthuis verblijven. Maar dat wilde hij niet, zelfs niet na vermaning door de kerkenraad.<sup>160</sup>

154 Schrijven van de Gemeente Biggekerke: ‘Ingevolge opdracht van de Duitse Autoriteiten zijn de aan ommezijde vermelden personen aangewezen voor evacuatie, welke uiterlijk Zaterdag 15 Augustus 1942 moet hebben plaats gevonden (...)’ *Archief Janse* inv.nr. 50 en 143.

155 ‘Dagboek Chr. Janse 16 jaar, 1942 Evacuatie naar Breda’ in: *Archief Janse* inv.nr. 1. B.J. van der Walt vertelt van een zoon van Janse die later met ‘‘n soort amfibiese voertuig’ de bibliotheek van Janse in veiligheid brengt, maar hij vermeldt geen bron voor dit verhaal (zie verderop in hoofdstuk 7). B.J. van der Walt, *Janse van Biggekerke*, 23.

156 Gegevens van een los inlegvel in het (tweede) dagboek van A. Janse, (1933-1942), waarschijnlijk opgesteld door een van zijn kinderen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

157 Dagboekantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1.

158 Janse aan broer Jan, 29 april 1943: ‘Ik heb telkens pogingen gedaan om mijn werk te beginnen. (...) De Heere gaf uitkomst door hulp van de overheid, dat vergrimde m’n vijanden, die mij niet begeeren, maar mij gaarne willen dwingen. De Heere beschermt mij en mijn gezin (...)’ *Archief Janse* inv.nr. 3.

159 M. Vreugdenhil, ‘Janse van Biggekerke’ in: *Waarheid en Eenheid* 34, nr. 1 (8 januari 1982); Eusebius schreef hierover in zijn *Historica Ecclesiastica* III, 5,3; zie Jozef Verheyden, *De vlucht van de christenen naar Pella. Onderzoek van het getuigenis van Eusebius en Epiphanius* (Brussel 1988). In 1847 stichtte een groep afgescheiden emigranten een stad met dezelfde naam in de staat Iowa, VS.

160 Kramer-Vreugdenhil, ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 80.

Behalve de kritische vragen van J. Kramer-Vreugdenhil, zijn er ook in het geval van gedwongen evacuatie vragen te stellen. Wanneer Janse niet gescheiden wilde zijn van zijn familie en daarom niet naar Biggekerke terugging, hoe is dit dan te rijmen met de mensen die vanwege de arbeidsdienst gedwongen gescheiden werden van hun familieleden? Had Janse, die immers zo sterk de gehoorzaamheid aan de overheid benadrukte, niet de burgemeester moeten gehoorzamen, en het schoolbestuur, en de kerkenraad, die er allemaal op aandrongen om les te geven? Hadden zij niet allemaal, krachtens de soevereiniteit in de diverse kringen, gezag over hem? Het is begrijpelijk dat de mensen in het dorp er het hunne van dachten.

Verontwaardigd over zijn houding tegenover de bezetter, waren veel mensen in Biggekerke blij dat ze van Janse af waren. Zijn snelle vertrek heeft aan deze verontwaardiging bijgedragen, en de negatieve beeldvorming versterkt. J. Maas uit Koudekerke hoorde in een vergadering anderen zeggen dat de slappe houding van sommigen zoals A. Janse voortkwam uit 'vrees voor 't verlies van hun geldelijk inkomen'.<sup>161</sup> J. Kramer-Vreugdenhil, die verder uiterst kritisch geschreven heeft over Janses motieven in dezen, bleef wijzen op het vele en goede werk dat hij in de periode voorafgaande aan de oorlog had gedaan, waarvoor hij door vele mensen werd gerespecteerd en gewaardeerd. Daaruit blijkt het grote krediet dat hij voor die tijd had opgebouwd.

Al werd de Zeeuwse grond hem wel heet onder de voeten, toch is het te kort door de bocht om Janse in dit opzicht louter angst of gewinzucht in de schoenen te schuiven. Anderzijds is de mogelijkheid van angst niet geheel uit te sluiten, gezien de krachtige terreur van de bezetter: wie zou in die omstandigheden niet bang zijn? Het is echter niet nodig als verklaring voor de aan Janses toegeschreven 'omslag in zijn denken', omdat zijn houding in de oorlog een consequente lijn vertoonde met het geheel van zijn denken.

Het vertrek van de familie Janse naar Breda op 7 augustus 1942 betekende niet alleen het einde van de periode 'Janse van Biggekerke', het markeert tegelijk zijn afgenomen invloed. Dit had te maken met zijn houding tegenover de bezetter, daarnaast speelden de allengs verergerende verschijnselen van de ziekte van Parkinson een rol. Toch was Janses rol nog niet geheel uitgespeeld; hij bleef na de oorlog publiceren, zij het in zeer geringe mate. 'Janse van Breda' zou hij nooit worden.

### *7.5.2 Aankomst van het gezin Janse in Breda*

Bartus Telder (1897-1980) was eerst onderwijzer, werd in 1925 predikant te Vianen, en diende vanaf 1928 tot zijn emeritaat in 1962 de Gereformeerde Kerk te Breda. In de jaren dertig ontstond er tussen Janse en Telder een correspondentie, die spoedig uitgroeide tot een warme vriendschap. Al op 28 mei 1940, dus kort na het uitbreken van de oorlog, nodigde Telder Janse uit om bij hem te komen wonen 'mocht 't nodig zijn'. Bij hem was ruimte genoeg: een flinke zolder en een ruime garage. Op de Eerste Pinksterdag (12 mei) was Breda geëvacueerd en waren meer dan 50.000 inwoners allerlei kanten op gegaan. Het gezin Telder was na twee nachten bij een boer te hebben geslapen, al op dinsdag teruggekeerd.<sup>162</sup> In diezelfde tijd ving Janse

---

161 J. Maas aan Janse, juli 1941, *Archief Janse* inv.nr. 27.

162 Telder aan Janse, 28 mei 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.



evacués uit Vlissingen op en kreeg daarvoor een bedankbriefje met daarin de woorden: ‘bedankt hartelijk voor het geboden onderdak. U ziet het als uw plicht, maar die wordt juist dezer dagen door velen verzaakt.’<sup>163</sup> Telder en Janse hadden dus allebei ervaring met evacuatie.

Telder had op het moment dat Janse bij hem kwam wonen al enige tijd een conflict met zijn kerkenraad en met de classis, omdat hij op 19 april 1942 weigerde de door het IKO (Interkerkelijk Overleg) geïnitieerde kanselafkondigingen voor te lezen. Daarin werd opgeroepen tot verootmoediging en geprotesteerd tegen het onrecht dat joden en communisten werd aangedaan.<sup>164</sup> Telder werd door de synode van Sneek/Utrecht 1939-1943 hiervoor ter verantwoording geroepen. Hij verweerde zich door te stellen dat de kerk zich niet moest bemoeien met de staat, dat de overheid gehoorzaamd moest worden, en dat de gemeente moest worden opgewekt om in het gebed de aandacht af te wenden van het wereldgebeuren en deze te richten op de ontmoeting met God. De synode pareerde deze drie argumenten een voor een: ‘Door uit te spreken, dat de kerk tegenover dergelijke maatregelen geen profetische roeping bezit, nadert men beangstigend dicht tot de opvatting, dat de kerk alleen over het hiernamaals te handelen heeft en dat zij deze wereld aan de wereldlijke geweldhebbers moet overlaten’. Tegen Telders tweede bezwaar bracht de synode in dat wij als kerken onze overheid geen dienst zouden bewijzen als we haar niet zouden waarschuwen wanneer zij zich aan Gods geboden zou vergrijpen. En over het gebed sprak de synode uit dat men juist met zijn noden en vragen naar God toe gaat.<sup>165</sup>

Telder had zijn garage ter beschikking gesteld aan de familie Janse, die op 9 augustus 1942 arriveerde.<sup>166</sup> Tot februari 1943 bleven ze daar wonen, daarna kwam er een woning voor hen aan de Molengrachtsestraat.<sup>167</sup>

In 1943 lezen we in het dagboek van Janse: ‘Mijn hele werk van vroeger op B.[iggekerke] ligt aan scherven. Mocht de Heere nog vrucht doen gedijen van wat ik er jarenlang mocht zaaien. Zo nu en dan merk ik er wat van.’<sup>168</sup>

## 7.6 DE VRIJMAKING VAN 1944

Inmiddels was in 1939 de synode van Sneek/Utrecht begonnen, die met tussenpozen werd voortgezet tot 1943. Op 8 juni 1942 deed deze synode een aantal leeruitspraken over de punten die door de synode van Amsterdam 1936 op de agenda waren gezet. De voornaamste punten daarvan waren de doop, het verbond en de wedergeboorte: hoe moest een gedoopt kind worden beschouwd? Tegelijk speelde de kwestie van de zelfcontinuering van de synode. De zittende synode besloot haar eigen

---

163 ‘Ter verduidelijking, ik ben de persoon die met vrouw en kind bij onzen zieken Moeder lagen in het hoekje op het stroo, en later nog een ijzeren ledikantje ter beschikking kregen.’ A. Mommaas (Vlissingen) aan Janse, 8 juni 1940, *Archief Janse* inv.nr. 26.

164 Kramer-Vreugdenhil, ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 78-79.

165 *Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland gehouden te Sneek / Utrecht 1939-1943* (Kampen 1943) 262, bijlage CIV; J.P. Stoop, *Kerk onder de Duitse bezetting. De Gereformeerde Kerk van Amsterdam 1940-1945* (Amsterdam 1995) 105.

166 Dagboekantekeningen, *Archief Janse* inv.nr. 1. B. Telder aan de Commissie van Onderzoek der te Breda geïnterneerden, 6 november 1944, *Archief Janse* inv.nr. 15.

167 Later heette deze straat de Poolseweg en vandaag de Gen. Maczekstraat.

168 Losse dagboek aantekeningen 1942-1947; 29 april 1943 (vanuit Breda). *Archief Janse* inv.nr. 1.

termijn met een jaar te verlengen. Dit strookte niet met het gangbare kerkrecht, leverde een storm van protest op en Greijdanus en Schilder verklaarden de verlengde synode voor onwettig.<sup>169</sup> In het najaar werden bezwaarden gesommeerd om zich te conformeren aan de synodebesluiten.

Op 6 oktober besloot de synode een *Toelichting* aan de kerken te zenden, waarin stond dat de wedergeboorte een gave van het verbond is. Deze *Toelichting* definiëerde het verbond vanuit de verkiezing. Je mocht van een gedoopt kind nooit zeggen: het is een kind van God, het heeft werkelijk de volle beloften van God ontvangen. De gedachte dat alle kinderen van de gemeente dezelfde beloften ontvangen, werd afgekeurd. Daarmee werd indirect de visie van Janse veroordeeld. Verder besloot de synode dat de klassicale vergaderingen zich bij de kerkelijke examens ‘vergewissen, dat de kandidaten instemmen met de leeruitspraken van Sneek/Utrecht 1942’.<sup>170</sup> In de maanden daarna werden over en weer brochures en bezwaarschriften geschreven, waarna op 29 april 1943 de synode gesloten werd.

De nieuwe synode kwam kort daarna, op 22 juni bijeen in Utrecht. Deze behandelde een aantal bezwaarschriften tegen de leeruitspraken. Daar kwam een *Praeadvies* ter tafel, waarin stond, dat men bij het verbond moest onderscheiden tussen de uitwendige en de inwendige zijde. Het delen in het heil is niet het voorrecht van allen in het verbond, en daarom kan men de niet-uitverkoren kinderen alleen in beperkte zin als bondelingen aanduiden: achter het uitwendige ligt het diepere inwendige, wat de kern is van het verbond. Bij gedoopten moest men onderscheiden tussen ‘uitwendig kinschap en zaligmakend kinschap’. De doop gold ‘in den vollen zin’ dan ook alleen maar voor de uitverkorenen.<sup>171</sup> Men had zich, door deze woorden te gebruiken, niet verder kunnen verwijderen van de kern van het gedachtegoed van Janse.

Deze uitspraken gingen veel verder dan de synode van 1905 in zijn compromisformule had willen zeggen. Tegen dit *Praeadvies* werd dan ook bezwaar gemaakt, maar de bewaarden kregen nauwelijks gehoor.

Diverse pogingen om tot elkaar te komen, strandden. Schilder had op 13 december 1943 de synode laten weten dat hij ‘niet kon beloven, in zijn onderwijs niet af te wijken van de leeruitspraken’. Een kopie van deze brief stuurde hij op 14 januari naar alle kerkenraden. Hij hoopte dat de kerken in actie zouden komen en de synode om revisie van de besluiten zouden vragen. Hierop beschuldigde de synode Schilder van scheurmaking: hij kreeg tot 9 maart de tijd om zich alsnog te onderwerpen.

H.J. Schilder, een neef van de professor, werd in het voorjaar van 1944 de eerste kandidaat, aan wie vanwege zijn bezwaren tegen de leeruitspraken de toegang tot het ambt werd geweigerd. Hij betuigde zijn instemming met de leeruitspraken, met uitzondering van de passage over het ‘houden voor wedergeboren’, om welke reden hij niet werd toegelaten tot het ambt.<sup>172</sup>

Over wat zich landelijk afspeelde, schreef Janse in mei 1944 dat, ook al had Schilder in zijn ogen volkomen gelijk, hij de kwestie geen scheuring waard vond: ‘Waarom lijdt hij niet liever ongelijk?’<sup>173</sup> Er waren bij Janse blijkbaar aarzelingen ten aanzien

---

169 Te Velde, ‘Kerkstrijd in oorlogstijd’, 46-47.

170 Te Velde, ‘Kerkstrijd in oorlogstijd’, 48.

171 Te Velde, ‘Kerkstrijd in oorlogstijd’, 51.

172 Te Velde, ‘Kerkstrijd in oorlogstijd’, 55-56.

173 Janse aan C.v.d. Spek 8 mei 1944, *Archief Janse* inv.nr. 29.

van de Vrijmakingsactie van Schilder. Dat deze aarzelingen spoedig daarna verdwenen waren, heeft te maken met wat er gebeurde in Rilland-Bath en Breda, en met zijn eigen zoon Jan. In diezelfde brief schreef hij dat de kerkscheuring in Rilland-Bath ‘van den Heere’ was, en dat hij in Breda een dergelijke scheuring zich zag voltrekken. Achteraf heeft Janse de Vrijmaking als een reformatie ervaren.<sup>174</sup>

W.G.F. van Herwijnen, predikant te Rilland-Bath, was een geestverwant van Janse en had vanaf 1935 in ieder geval schriftelijk contact met hem. Hij deelde diens ideeën over doop en zelfonderzoek, maar was ook eensgeestes met hem wat betreft de houding tegenover de bezetter. De druppel die voor zijn kerkenraad de emmer deed overlopen was een preek in april 1944, rond Pasen. De strekking ervan was: ontvang de valse ambtsdragers niet in uw huis. Op zaterdagavond 15 april had deze predikant zijn preken klaar, en ging wandelen met zijn zoon. Toen hij terugkwam, zag hij veel fietsen bij de kerk staan: tot zijn verbijstering vergaderde op dat moment de kerkenraad: zonder medeweten van de predikant dus. De ‘voorzitter’ plakte juist een brief dicht: de schorsingsbrief van Van Herwijnen en diaken Van Damme. Die zondagochtend werd in de pastorie een dochtertje geboren. Vreugde en verdriet lagen op dat moment dicht bij elkaar, want de dominee mocht niet preken.

Een van de beschuldigingen tegen Van Herwijnen was zijn overtuiging dat Romeinen 13 mutatis mutandis ook gold voor de bezettende macht. Hij weigerde zich door een psychiater overspannen te laten verklaren. Een week later begon hij een huisgemeente en doopte daar zijn dochtertje.<sup>175</sup>

F. Groenendijk vroeg Janse in die periode waarom Van Herwijnen in zijn preek de ouderlingen had gekapitteld. Hij vond dat af te keuren en vroeg zich af of de dominee niet onder het onrecht had moeten buigen. Janse ging in grote lijnen als volgt op Groenendijks vragen in:

- Waarom stichtte Van Herwijnen een huisgemeente? Janse: Hij stichtte niets, hier was de Gereformeerde Kerk van Rilland; werd er in Handelingen 18:7 een nieuwe gemeente gesticht?
- Waarom buigt hij niet onder het onrecht? Janse: Dominee Telder en Van Herwijnen hebben telkens gebogen onder onrecht. Anders hadden ze het allang aan de grote klok gehangen. Maar de Schrift zegt niet: als u het Woord bedient en men werpt u uit, ga dan in hoger beroep.
- Hij heeft toch beloofd zich onder de kerkelijke tucht te stellen? Janse: Inderdaad, als hij zich in leer of leven misging, en bij ordekwesaties, ook als men verongelijkt wordt. Maar als alles erop wijst dat men de trouwe dienaar uitwerpt? Kijk maar naar Calvijn en Kuyper, hebben zij zich ‘onder *die* kerkelijke tucht’ gesteld?
- En de kerkorde dan? Janses reactie: Buigt de synode dan onder het Woord?
- Heeft Van Herwijnen de kerkgemeenschap niet verbroken? Nee, aldus Janse, maar de kerkenraad heeft de kerkgemeenschap verbroken door haar daad tegen het Woord.<sup>176</sup>

---

174 A. Janse (jr.), ‘Een woord op zijn tijd. A. Janse (1890-1960) en de reformatie van de kerk’ in: G. Harinck en M. te Velde (red.), *1944 en vervolgens; tien maal over vijftig jaar Vrijmaking* (Barneveld 1994) 14.

175 Gegevens in *Archief Janse* inv.nr. 117.

176 Janse aan F. Groenendijk, 4 augustus 1944, in antwoord op een brief van F. Groenendijk aan Janse, 16 juli 1944, *Archief Janse* inv.nr. 36.

Janses oudste zoon Jan was in oktober 1943 afgestudeerd aan de Theologische Hogeschool te Kampen. Op 28 juni 1944 moest hij preparatoir examen doen voor de classis Klundert, teneinde beroepbaar gesteld te kunnen worden als predikant.<sup>177</sup> Nadat door de preses van de classis was verklaard dat het examen goed verlopen was, werd hem nog de vraag voorgelegd of hij zijn instemming betuigde met de leeruitspraken van 1942. De kandidaat antwoordde dat hij dat kon als hij ze mocht uitleggen met de Schrift in de hand, maar de bespreking die op deze opmerking volgde verliep niet naar tevredenheid van de classis.<sup>178</sup> Vervolgens werd de synodale ‘commissie voor zwaarigheden’ om advies gevraagd, en op 26 juli moest de kandidaat naar Utrecht om met die commissie te spreken. Er werd met kandidaat Janse gesproken en op 2 augustus werd hem het preekconsent geweigerd.<sup>179</sup> Janse schreef aan zijn zoon Jan:

Leg dit stuk maar voor het aangezicht des Heeren en roep Hem aan dat *Hij je preekconsent* geve en krachtig make door de Heilige Geest. En wees dan maar blij, je loon in de hemelen overtreft al de traktementen der professoren en de Bank daar is safe – en de Heere Jezus, die ‘t beloofde las ook dit kerkelijk stuk. Bid voor de broeders van de classis, dat de Heere hun de zwakheid en domheid niet toerekene en roep om wraak over de Synodeleiders, “ekdikèsis” Luc. 18:7,8!, die de kerk misleiden.<sup>180</sup>

Er heerste een spanning na deze afwijzing: ‘Wie zou de volgende zijn?’<sup>181</sup> Op 31 juli 1944 werd Telder geschorst en daarmee was de scheuring in Breda als een van de eerste plaatsen in Nederland een feit. De volgende dag schreef Janse aan collega Van der Spek: ‘Telder is geschorst gisteren en Jan preekt zondag hier in zijn plaats. (...) ‘t Is niet twijfelachtig als men op leer en leven ziet, waar hier in Breda de ware en waar de valsche kerk is.’<sup>182</sup> Na vier weken telde de nieuwe gemeente 155 zielen.<sup>183</sup>

De Kamper hoogleraren K. Schilder en S. Greijdanus werden begin augustus door de synode geschorst respectievelijk afgezet. Op 11 augustus 1944 werd in ’s-Gravenhage door Schilder de Acte van Vrijmaking of Wederkeer voorgelezen. Dit was het begin van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt.<sup>184</sup> Zo’n 75.000 leden ‘maakten zich vrij’ van de bindingen die door de synode waren opgelegd.<sup>185</sup>

---

177 ‘Correspondentie over “de procedure cand. J.C. Janse in het jaar 1944”’ in *Opbouw* 5 (5 januari 1962) 298.

178 De inhoud van de bespreking volgens de aantekeningen van ds. J.C. Janse is te lezen in *Opbouw* 5, 290, 298, 306, 314, 322.

179 Los vel in het tweede dagboek van Janse, *Archief Janse* inv.nr. 1.

180 J.C. Janse, ‘Uit het leven en werk van A. Janse’ in: *Gereformeerd Schoolblad* 14, nr. 4 (juni 1997) 25.

181 Te Velde, ‘Kerkstrijd in oorlogstijd’, 57.

182 Janse aan C.v.d. Spek, Zoetermeer 1 augustus 1944, *Archief Janse* inv.nr. 29.

183 Aldus K.C. Smouter, *Van Biggekerke tot Breda*, 6, die er in een noot fijntjes op wijst dat het woord ‘zielen’ op deze plaats illustratief is voor het gebruik dat Janse en Telder van dit woord maakten.

184 Eerst heetten deze kerken *Gereformeerde Kerken onderhoudende artikel 31 DKO*, omdat zij zich beriepen op het recht volgens de Dordtse Kerkenordening artikel 31, waarin is verwoord dat een kerk de besluiten van een meerdere vergadering mag verwerpen wanneer zij tegen de Schrift ingaan. Jansen, *De feitelijke toedracht*; Wilschut, *J.G. Woelderink*, 265-271.

185 In 1946 telde dit nieuwe kerkgenootschap 77.303 leden, K. Schilder (red.), *Handboek ten dienste van de Gereformeerde Kerken in Nederland (onderhoudende artikel 31 k.o.)* (Goes 1946) 63.

Hoezeer Janse de breuk ook betreurde, de keuze was voor hem duidelijk: de concrete doop bij het doopvont is wezenlijk voor het genadeverbond, niet een veronderstelde wedergeboorte. Janse had niet kunnen vermoeden dat de spanningen van de jaren dertig zouden leiden tot een kerkscheuring, hij wilde dit ook niet, maar hij had zelf wel meegeholpen deze spanningen te doen toenemen. In zijn ijver voor wat hij zag als de zaak van God, had hij gestreden tegen het subjectivisme. Hij was niet de enige geweest, vele anderen beleefden de beloften van God als gesproken tot de gehele gemeente. Nu blokkeerde de synode dit geluid en maakte de veronderstelde wedergeboorte alsnog tot een sjibbolet.

In juni 1945 kreeg Janse een brief van de Gereformeerde Kerk te Meliskerke van ongeveer deze strekking: sluit u zich aan bij Telder en zo ja bent u dan voornemens zich te onttrekken aan de Gereformeerde Kerken? De mensen die na evacuatie niet terugkeren beschouwen we namelijk nog steeds als onze leden, dus wat doet u? Janse antwoordde dat hij zich niet wilde onttrekken, maar dat hij wilde blijven bij het Woord: 'Als u een attestatie opstuurt is alles geregeld'.<sup>186</sup> M. Vreugdenhil wilde Janse na de oorlog bezoeken, maar deze vroeg vriendelijk daarvan af te zien, omdat zijn oud-predikant zich niet had vrijgemaakt. Vreugdenhil stuurde hem een brief, waarin hij uitlegde waarom hij zich niet had vrijgemaakt. Janse gaf ten antwoord dat hij pas weer contact wilde als Vreugdenhil zich zou vrijmaken.<sup>187</sup>

Op 8 november 1945 maakte Vollenhoven in een openhartige brief zijn standpunt over de Vrijmaking aan Janse kenbaar. Vollenhoven legde uit waarom hij niet mee kon gaan met Schilder, maar hij begon met Janses houding tegenover de bezetter:

Aan verwijten heb ik niet gedacht: 'k weet, dat U uit overtuiging hebt gehandeld. Wel heb 'k me afgevraagd, of die overtuiging de juiste was en of u niet zóó zeer op de ongerechtigheid onder Gods volk lette en op de toorn des Heeren over haar, dat de genade die toch ook in zooveel dingen nog uitkomt voor U als 't ware achter de wolken schuil ging. Vandaar dat ik, hoezeer ook die zonden kennend, toch meende, in trouw aan 't verleden van ons volk, zoo veel mogelijk den bezetter afbreuk te moeten doen. Dat is, naar ik meen, ook de mening in onze Vereen.[iging] ten opzichte van U: men verstaat U, geloof ik wel, maar kan Uw houding niet goedkeuren.

In de beoordeling van het kerkelijke stonden we en staan we echter dicht bijeen. De blijdschap over de gang van zaken sinds [19]33, waar ondanks alle problemen en geheimen tegenstand, het werk der reformatie zienderogen groeide, is door de geslagen breuk wel is waar verdwenen. De houding der Syn.[ode] kan ik vrijwel in geen enkel opzicht goedkeuren. Maar met K.S.[childer] kan ik evenmin meegaan. Niet kerkrechtelijk en niet dogmatisch. Kerkrechtelijk niet, omdat het nieuwe kerkrecht, door de Synode gehanteerd, m.i. nergens naar lijkt, het starre beroep op art. 31 ons ook niet verder brengt: de K.[erken]O.[rdening] stamt nu eenmaal uit den tijd der constitueering van 't kerkverband en dat verband heeft in 1945 andere en grootere eischen dan in 1563/78 (...).

Dogmatisch zie ik ook bezwaren. De genade – i.d. zin van 'gave' – komt 'van buiten', verstaat men daaronder 'van God' dan zijn natuurlijk allen 't met elkaar eens. Maar wanneer Greijd.[anus] de levendmaking een 'bijkomende grond' noemt, dan hoor ik daarin iets dat me niet bevalt, al bedoelt hij daarmee zeker niets 'bijkomstigs', toch is z.i. de le-

---

186 Gereformeerde Kerk Meliskerke aan Janse, 11 juni 1945, *Archief Janse* inv.nr. 29; Janse aan Gereformeerde Kerk Meliskerke, juni 1945, *Archief Janse* inv.nr. 29.

187 Aldus M. Vreugdenhil, 'Janse van Biggekerke' in: *Waarheid en Eenheid* 34, 35 (8 januari 1982) en 111 (4 april 1980).

vendmaking in tijdsorde het latere. 'k Vermoed, omdat hij uitgaat van de gedachte, dat de Heere altijd ook in anthropologischen zin van buiten naar binnen werkt. Maar dat is nu juist de vraag: gaat de omzetting van het hart niet aan de omzetting van ons geloof in Christus en Schriftgeloof vooraf?

't Ergste vind ik, dat er zoo weinig liefde en wijsheid geweest is, geen begeerte K.S. en Greijd. te redden. En nu ziet men, te laat, hoe grooten invloed ze hadden.

Dat de Heere ondertusschen ons werk behouden zal, blijf ik gelooven. Maar we zullen weer de rustige werkmethode van voor '33 moeten volgen. Al wat langzaam kristalliseert, kristalliseert groot. 'k Merk dat telkens weer. Of is 't niet een wonder, dat nu, na ongeveer 20 jaren, de oude grondgedachten tot in de verste hoeken van de geschiedenis der wijsbegeerte nog iederen dag nieuwe resultaten opleveren?<sup>188</sup>

## 7.7 VEROORDELING VAN JANSE NA DE BEVRIJDING

Op 31 oktober 1944 werd Breda bevrijd. Janse werd opgehaald door de ondergrondse en moest op die dag samen met andere personen, die van collaboratie werden verdacht, met zijn handen omhoog door de stad lopen langs 'joelend gepeupel'. Bij zijn arrestatie werden hem zijn bril en zijn Bijbel afgenomen.<sup>189</sup> Op 6 november stuurde Telder een brief aan de commissie die zich moest buigen over Janses eventuele vrijlating, waarin hij zijn vriend verdedigde. Daarin betoogde hij onder andere dat Janse gedurende de bezettingstijd zijn ridderorde ondanks het verbod van de Duitsers was blijven dragen en dat hij dagelijks had gebeden voor het Oranjehuis.<sup>190</sup>

Janse bracht bijna drie maanden door in de strafgevangenis van Breda. Dit werd op 20 januari 1945 omgezet in huisarrest. Vanaf 5 februari kreeg hij permissie om eenmaal per zondag naar de kerk te gaan en uiteindelijk werd op 8 augustus 1945 het huisarrest opgeheven.<sup>191</sup> In mei 1945 haalde zoon Chris Janses bibliotheek naar Breda. Deze was in vier boerenzolders opgeborgen: 'In twee huizen stond het water en moesten de boeken per boot van de hofstede worden gehaald'.<sup>192</sup>

In november 1945 kreeg Janse een brief van het schoolbestuur te Biggekerke. Hij werd in die brief vriendelijk bedankt voor het vele werk dat hij voor de school had gedaan. Tegelijk sprak het bestuur zijn spijt uit, 'dat U toen strijd en moeite kwam niet standvastig zijt gebleven, maar den strijd hebt ontloopen, en onze school hebt verlaten. Redenen waarom wij zeer tot ons leedwezen hebben gemeend het predicaat eervol uit de akte van ontslag te moeten schrappen.' Men had niet alleen het woordje eervol geschrapt, maar zelfs geheel verzuimd Janses naam in te vullen.<sup>193</sup>

Na de bevrijding heeft Janse zich voor zijn uitspraken in de oorlog over de bezetter moeten verantwoorden voor de wereldlijke rechter. Op 25 juli 1946 werd de zaak tegen Janse geseponeerd.<sup>194</sup> Uiteindelijk kwam er in 1947 alsnog een veroordeling van Janse. Op 9 juli van dat jaar verscheen Janse voor het Bredase Tribunaal. Hij

---

188 Vollenhoven aan Janse, 8 november 1945 *Archief Janse* inv.nr. 32.

189 Janse aan P. van Grootheest, 22 mei 1945, *Archief Janse* inv.nr. 29

190 B. Telder aan de Commissie van Onderzoek der te Breda geïnterneerden, 6 november 1944, *Archief Janse* inv.nr. 15.

191 Diverse stukken in *Archief Janse* inv.nr. 15.

192 Janse aan P. van Grootheest, 22 mei 1945, *Archief Janse* inv.nr. 29.

193 Acte van ontslag 16 november *Archief Janse* inv.nr. 47.1.

194 Besluit op 25 juli 1946, *Archief Janse* inv.nr. 15.

had zich te verantwoorden daar hij ‘hulp en steun heeft verleend aan de vijand, althans heeft getracht te verlenen, en/of openlijk heeft doen blijken van ingenomenheid met de vijand en/of blijk heeft gegeven van nationaal-socialistische gezindheid, doordat hij in 1941 heeft geschreven een brochure, genaamd “Onze houding in deze tijd”.’ Janse werd bijgestaan door vier getuigen à decharge, die benadrukten dat zijn uitspraken in hun verband moesten worden gelezen. Janse gaf zelf ook aan hoe hij een en ander had bedoeld. De president van het tribunaal wees er echter op, ‘dat dingen, die gezegd waren, beter achterwege hadden kunnen blijven en dat veel opmerkingen, waaraan destijds behoefte had bestaan, niet vermeld waren.’<sup>195</sup> Op 23 juli 1947 deed de rechter te Breda uitspraak: Janse werd zijn actief en passief kiesrecht ontnomen voor de periode van tien jaren.<sup>196</sup> De rechter die zijn zaak moest behandelen, schreef jaren later: ‘Hij was – onbedoeld – een handlanger geworden van alles wat met recht en wet in strijd was, vanwege zijn calvinistische visie. (...) Een trieste zaak.’<sup>197</sup>

## 7.8 JANSE EN DE INDONESISCHE KWESTIE

In de jaren na de Tweede Wereldoorlog kwam de Indonesische kwestie op de voorgrond te staan in de publieke en politieke belangstelling. Soekarno trachtte met geweld Indonesië onafhankelijk te maken van Nederland, na een lange kolonisatieperiode. Reeds de Eerste Wereldoorlog had de verhoudingen tussen Nederland en Indië definitief veranderd, maar in Nederland wilde men daar niet aan.<sup>198</sup>

Het was onder het bewind van Hitler taboe om te zeggen dat hij als onvermijdelijke grootmacht moest worden geaccepteerd, maar in de Indonesische kwestie lag het blijkbaar anders. Terwijl in het illegale blad *Het Parool* al in 1942 de hoop werd uitgesproken dat wij Nederlanders door de bezetting beter gingen begrijpen wat de Indonesiërs doormaakten, vreesde het antirevolutionaire dagblad *De Standaard* dat niet alles bij het oude zou blijven in Indonesië: ‘Ook hier vergeet het bange hart te gemakkelijk, dat het God is, Die de grenzen der volken afpaalt, wat ook kan inhouden een geheel andere constellatie in de toekomst dan wij wel zouden begeeren en hopen’.<sup>199</sup> In 1945 publiceerde *Trouw* een verklaring van een aantal gereformeerde zendingsarbeiders, waaronder prof.dr. J.H. Bavinck (1895-1964), die constateerden ‘dat het Chr. volksdeel te weinig beseft dat in de dingen, die thans Indonesië beroeren, een rechtmatig streven naar zelfstandigheid niet mag worden veroordeeld’. Er moest niet alleen gewezen worden naar de Japanners en Soekarno, maar men moest veel meer factoren onder ogen zien en ‘oprecht en ootmoedig de gemeenschappelijke schuld’ belijden.<sup>200</sup> J. Verkuyl (1908-2001), gereformeerd zendingspredikant in

---

195 ‘Discussie om een brochure’ in: *De Bredasche Courant* 10 juli 1947, *Archief Janse* inv.nr. 137.

196 *Archief Janse* inv.nr. 16; Kramer-Vreugdenhil, ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 82.

197 J. Koster in 1994, *Archief Janse* map 16, stuk 15.

198 Zo was de Nederlands-Indische handel gedwongen geweest zich tijdens deze oorlog veel meer te gaan richten op de eigen regio (Australië, Japan en de VS). Deze ontwikkeling werd na de grote oorlog niet meer teruggedraaid. De export vanuit Nederlands-Indië naar Nederland liep tussen 1913 en 1917 terug van 114,5 tot 37 miljoen gulden, terwijl de uitvoer naar de VS en Japan juist explosief groeide. Na de Eerste Wereldoorlog werd door sommige politici gestreefd naar herstel van de oude verhoudingen, anderen pleitten toen al voor meer inspraak van de Indonesiërs. P. Moeyes, *Buitenshot*, 389-390.

199 *Het Parool* 10 januari 1942; *De Standaard* 30 januari 1942; Van Kaam, *Opstand*, 131-132.

200 *Trouw* 15 december 1945; Van Kaam, *Opstand*, 248-249.

Indonesië, pleitte tegen de heersende opinie in voor onafhankelijkheid van Indonesië. Scharnierpunt in zijn redenering was, dat de koloniale verhoudingen zo onrechtvaardig waren dat ze een revolutie rechtvaardigden.<sup>201</sup>

Herman Smit heeft in zijn studie over de houding van de gereformeerden in de Indonesische kwestie laten zien dat de Nederlanders en speciaal de gereformeerden er lang over deden voordat zij erkenden dat een overdracht van het gezag op een gegeven moment onvermijdelijk was. Onder andere B. Holwerda had in *De crisis van het gezag* in 1947 erop gehamerd, dat de ‘overzeese gebieden’ onder geen beding mochten worden prijsgegeven. Maar langzamerhand werd ingezien dat het niet langer ging: de *macht* van Soekarno werd steeds meer een *recht* op gezag.<sup>202</sup> Holwerda noemde Janse niet, maar het is overduidelijk dat hij op hem doelde: er waren er in de oorlog ‘ook in onzen kring’ die meenden dat het Duitse gezag in de plaats van het Nederlandse was gekomen.<sup>203</sup> ‘Ze openden het boek Jeremia, ze prezen de houding van Daniël aan het hof te Babel aan als de eenige, die ook ons betaamde. En dat schéén Schriftuurlijk. Maar dat was het niet.’<sup>204</sup> Want, aldus Holwerda, eerst hadden ze buiten de Schrift om een parallel geconstrueerd tussen de ballingschap en de bezetting. Toegepast op de Indische kwestie was het een verloren zaak: ‘want we nemen dan in beginsel de doelstelling der Duitse politiek (staatsbelang!) over’. Men pretendeert te strijden voor de erkenning van de mondigheid der volken in Indië, maar men glijdt al meer af naar de dictatuur dan wel anarchie, aldus Holwerda.<sup>205</sup>

Smit wijst op een overeenkomst tussen wat Verkuyl schreef over de Indonesische onafhankelijkheid en wat Janse in de oorlog had geschreven: ‘Janse stelde zich de vraag of het op grond van Romeinen 13 niet zo kon zijn dat God na 1945 het gezag over Indië had overgegeven aan Soekarno.’<sup>206</sup> Dat sluit aan bij de analyse van Holwerda, die juist om die reden beide categorisch afwees als ongehoorzaamheid aan de ‘zwaarmacht’ van de overheid. Daarbij moeten de verschillen wel in acht genomen worden tussen beide situaties, zoals het feit dat de Duitse inval een schending was van een bestaand recht, terwijl de Indonesische onafhankelijkheid – om met Verkuyl te spreken – juist gebaseerd was op de bestrijding van het onrecht van het kolonialisme.

Smit, die overigens de lijdelijke houding van Janse in de oorlog scherp veroordeelt, stelt in dit verband de vraag – het is maar een ‘speculatie’ – of het allemaal anders gelopen zou zijn als Janses invloed in de oorlog nog zou zijn gebleven, en of de gereformeerden sneller geneigd zouden zijn geweest de realiteit onder ogen te zien, wanneer Janse na de oorlog zijn stem nog had kunnen verheffen. Hij oppert de mogelijkheid dat mensen als Bavinck en Verkuyl, die bezwaren hadden tegen Janses

---

201 Verkuyl bezocht de internationale zendingsconferenties in Jeruzalem 1928 en Tambaram (India) 1938, waar het kolonialisme als schuld werd gekarakteriseerd. Verkuyl liet zich daardoor inspireren en veranderen. Na de Japanse capitulatie was herstel van de koloniale verhoudingen in zijn ogen ondenkbaar. Jan Greven, ‘Absolute principes. Gereformeerden en de Indonesische onafhankelijk’ in: G. Harinck (red.), *Gezag is gezag. Rebel is rebel*. Reeks TL (Ter Lezing) (HCD-VU Amsterdam, 2006) 37-44.

202 C. Veenhof en A. Zijlstra (red.), *Kracht en doel der politiek. Antwoord der ‘vijftien’ op den door den leider der A.R. Partij, J. Schouten, tot zijn ‘Geestverwanten’ gerichtten oproep* (Goes 1948).

203 B. Holwerda, *De crisis van het gezag* (Groningen 1947) 9.

204 Holwerda, *De crisis*, 11-12.

205 Holwerda, *De crisis*, 14-15.

206 Smit, *Gezag is gezag*, 293.



houding gedurende de bezetting, ‘toch dankbaar gebruik hebben gemaakt van zijn argumenten’.<sup>207</sup> Het probleem van deze vraag is natuurlijk dat het precies die stellingname van Janse was om welke mensen zich van hadden gedistantieerd. Het blijft derhalve een speculatie. Wel bevestigt Smits waarneming de stelling dat Janses houding in de oorlog in een lijn gezien moet worden met zijn gehele leven en werk.

## 7.9 JANSES LEVENSEINDE

Janse schreef in de jaren na de oorlog geregeld in de Bredase Kerkbode. Veel van deze artikelen waren eerder elders verschenen, maar er was nieuw materiaal bij. Zo schreef hij over ‘Een tekst “krijgen”’, ‘De kerk steenigt den rechtvaardigen’ en “Leven en sterven” in het Hebreeuwsche taaleigen’. Van belang is dat eveneens Van Herwijnen in deze kerkbode schreef, en dat het blad een wijde actieradius had: er waren viermaal zoveel abonnees buiten de gemeente als daarbinnen, met name vanwege de artikelen van Telder en Janse. In deze gemeente, de Gereformeerde Kerk vrijgemaakt, is Janse – ondanks zijn lichamelijke gebreken – nog ouderling geweest. Telder schreef later dat hij veel aan Janse als ouderling heeft gehad. Om gezondheidsredenen moest hij ten slotte zijn ambt van ouderling neerleggen.<sup>208</sup>

Al voor de evacuatie in 1942 openbaarden zich de verschijnselen van de ziekte van Parkinson.<sup>209</sup> Vollenhoven schreef dat een bezoek in 1948 Janse merkbaar inspanning kostte. Na de bevrijding moest Janse spoedig allerlei activiteiten afstoten, waaronder het werk voor de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte.<sup>210</sup> J. Kramer-Vreugdenhil merkte op dat Janses handschrift na de oorlog nog krachtig was.<sup>211</sup> Janse schreef echter in 1945 aan Groenendijk: ‘Ik schrijf moeilijk – oudemannetjeshand – heb een paar uur nodig voor een briefje als dit. En ‘k moet telkens ophouden’.<sup>212</sup> In 1947 maakt Janse voor het tribunaal de indruk van een ‘gebroken man met bevende handen en een slechts met spitsen der oren te beluisteren stem’.<sup>213</sup>

Tenslotte lukte het deze schrijver van vele boeken, artikelen en talloze brieven niet meer om zijn pen vast te houden.<sup>214</sup> Antheunis Janse overleed op 18 maart 1960 te Breda. Op 22 maart sprak zijn predikant B. Telder in de aula van de begraafplaats naar aanleiding van Psalm 37:11 over het verlossingswerk van Christus.<sup>215</sup> Aan het graf sprak tevens de oudste zoon van A. Janse, J.C. Janse, destijds predikant te Zutphen. Onder de aanwezigen waren de hoogleraren H.J. Jager, J. Kamphuis, K.J.

---

207 Smit, *Gezag is gezag*, 293.

208 K.C. Smouter, *Van Biggekerke tot Breda*, 13; B. Telder, ‘Ter nagedachtenis van br. Antheunis Janse’ in: *Opbouw* 4 (1 april 1960) 7.

209 A. Janse (jr.), ‘Reformatie, oordeel en verootmoediging’, 45v.

210 D.H.Th. Vollenhoven, ‘In memoriam Antheunis Janse’, 2. K.C. van Spronsen (alias Rudolf van Reest) voegde daar nog iets aan toe: zijn theorie viel in duigen (nl. de theorie dat men zich niet moest verzetten tegen de Duitsers, en dat dit gebaseerd zou zijn op wat Jeremia gezegd heeft). Dat na de bevrijding, zijn gehele theorie die hij achtte gefundeerd te zijn in de Schriften, in duigen viel, moet hem volgens Van Reest geestelijk fundamenteel geschokt hebben, zó diep dat dit niet te peilen is; R. van Reest, *De braambos (I)*, 133.

211 Volgens haar had in Biggekerke tot 1942 niemand iets gemerkt van welke ziekte dan ook. ‘Lijdzaam wachten op uitredding’, 80.

212 Janse aan Groenendijk, 16 oktober 1945, *Archief Janse* inv.nr. 36.

213 *Bredasche Courant*, 10 juli 1947.

214 Smit, *De betekenis*, 2.

215 De Graaff, *De kwestie Telder*, 10.

Popma en C. Veenhof en verschillende predikanten uit de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt.<sup>216</sup>

In *Opbouw* verschenen er maar liefst drie artikelen die als *In memoriam* kunnen gelden, respectievelijk van K.J. Popma, C. Veenhof en B. Telder.<sup>217</sup> Er werd een gedicht van Gerrit Brouwer over Janse opgenomen:<sup>218</sup>

Bij het sterven van A. Janse

Mild vielen zijn woorden, als droppels koel  
Op 't dorre veld van mijn hart  
Hij was geen meester, een broeder slechts,  
En kende 't geheim van mijn smart.

Zachtmoedige, gaaft ge Uw edele geest  
In ootmoed aan onze Heer.  
Toen bloeiden rozen der liefde groot  
En keerden de zwaluwen weer.

Eén sprake vertelde ge ons, wonderschoon:  
Rechtvaardigen, vrij van de straf.  
Ons hart sloeg rustig, niet meer bevreesd,  
Voor Hem, die Zijn bloed voor ons gaf.

Met alle heil'gen, rust gij nu ook zacht  
In donkere aardeschoot,  
Tot ge opwaakt bij de laatste bazuin,  
In het tedere morgenrood.

En engelen U leiden naar Vaders land,  
Zo rijk en onnoembaar schoon,  
Om te ontvangen uit Vaders hand  
Zijn eeuwig genadeloon.

Korte tijd later verscheen in *Opbouw* een verzoek om giften over te maken voor een eenvoudige steen op het graf van A. Janse.<sup>219</sup> Deze steen kwam aan het hoofdeinde van het graf te staan met daarin de volgende woorden gegraveerd:

---

216 'Kerknieuws', *De Reformatie* 35 (26 maart 1960) 204. Prof. Kamphuis vertelde mij op 21 april 2008 dat hij zich nog goed kon herinneren hoe er bij die gelegenheid door een van de zoons van Janse met verontwaardiging gesproken is over de oneer die zijn vader was aangedaan na de bevrijding. Kamphuis had Janse nooit persoonlijk ontmoet, maar was als redactielid van *De Reformatie* bij diens begrafenis aanwezig.

217 K.J. Popma, 'In memoriam Antheunis Janse. † 18 maart 1960' in: 3 (25 maart 1960) 492; C. Veenhof, 'Ter nagedachtenis van een rechtvaardige' 3 (25 maart 1960) 493; B. Telder, 'Ter Nagedachtenis van Br. Antheunis Janse' 4 (1 april 1960) 7. Ook publiceerde prof.dr. D.H.Th. Vollenhoven een 'In Memoriam' in de Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte (mei 1960).

218 *Opbouw* 3 (25 maart 1960) 494. Mogelijk is dit dezelfde G. Brouwer (uit Hattem) die op 7 maart 1941 aan Janse schreef of hij niet eens kon schrijven over haat tegen NSB'ers omdat hij zich daar zo aan ergerde. *Archief Janse* inv.nr. 27.

219 Notaris C. van Drimmelen te Barendrecht nam daartoe het initiatief. Zie *Opbouw* 4 (20 mei 1960) 64. Op pagina 223 (21 oktober) is te lezen dat dankzij deze actie een gedenksteen kon worden geplaatst op het graf van Janse.

Antheunis Janse  
Oostkapelle – 1 juli 1890  
Breda – 18 maart 1960  
Uw werk, o HEERE! behoud dat in het leven.  
Hab. 3:2 <sup>220</sup>

## 7.10 CONCLUSIES

*1. In het denken van Janse over het verbond zijn in de Tweede Wereldoorlog theologisch gesproken geen wezenlijk nieuwe inzichten aan de dag getreden, wel kwam de nadruk nog sterker te liggen op de verbondswraak.*

Het referentiekader dat Janse in de jaren twintig en dertig had ontwikkeld, functioneerde voor Janse nog steeds als een onwrikbaar fundament. Na de bezetting kwam de nadruk nog meer te liggen op de verbondswraak en de verbondsvloek als de gevolgen van de verbondsbreuk, maar die trend had zich al voor de oorlog ingezet. Daarmee trok Janse de consequenties uit de lijn die hij had uitgewerkt in *Leven in het verbond*, dat de keerzijde van Gods beloften zijn bedreigingen zijn. In de visie van Janse was het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog een straf van God op de zonden van het Nederlandse volk. Dit paste geheel binnen het raamwerk van zijn denken.

*2. Wat betreft de nadruk op de gevolgen van de verbondsbreuk, leunde hij aan tegen de opvattingen van G.H. Kersten. Deze constatering rechtvaardigt de conclusie dat Janse nooit is losgekomen van zijn bevindelijke wortels.*

Kersten benadrukte eveneens de vloek van het verbond en de zonden van het Nederlandse volk, waarvoor God door middel van het oorlogsleed kwam straffen. Bij de zonden van het Nederlandse volk – en vooral van de kerk! – dacht Janse, anders dan Kersten, aan het ruimte verlenen voor de verering van de menselijke ‘ziel’ als de woonplaats van het goddelijke, verheven boven het lichamelijke. Deze ‘zielenverering’ strookte niet met Janses opvatting van het verbond van God met mensen, dat immers het totale, aardse, menselijke leven omvat.

*3. Janses visie dat men de Duitse bezetter als de wettige overheid moest erkennen en gehoorzamen, berustte op ongefundeerde veronderstellingen.*

In de eerste plaats veronderstelde Janse dat de capitulatie van de Nederlandse overheid metterdaad betekende dat het gezag over Nederland was overgegaan op Hitler. Met deze visie toonde Janse de capitulatie te hebben misverstaan, alsof de regering in ballingschap er niet toe deed.

In de tweede plaats ging Janse er van uit dat Hitler door God gestuurd was om ‘orde op zaken’ te stellen in Europa en een dam op te werpen tegen het bolsjewisme. Hij trad hiermee in de ‘raad Gods’, alsof hij wist wat de strategie van de Allerhoogste was.

In de derde plaats liep de onderbouwing vanuit de Bijbelse gegevens voor deze visie, stuk op de exegetische en hermeneutische afstand tussen Jeremia, Daniël en Romeinen 13 en de Tweede Wereldoorlog. Hier had Janses eigen visie op het verbond, waarbij zo sterk de nadruk lag op de geschiedenis waarin dat verbond wordt

---

<sup>220</sup> Aldus J.C. Janse, ‘Uit het leven en werk van A. Janse’ in: D. Deddens (red.), *Handboek ten dienste van de Geref. kerken in Nederland* (Goes 1961) 261.

uitgewerkt, hem kunnen helpen om de concrete, historische afstand tussen Schrift en de eigen situatie te verdisconteren.

Janse week bewust af van wat anderen in dezen hadden aangereikt. In de kwesties van het schoolverzet en de arbeidsdienst koos Janse anders dan de meerderheid van de gereformeerden. De beeldvorming moet worden bijgesteld dat hij helemaal niets zei ten nadele van de nazi's, maar het is waar dat hij in de oorlogsjaren nauwelijks kritiek uitte op de bezetter. Janse had juist vanuit zijn visie op het verbond van God en de verantwoordelijkheid van de mens, een sterker geluid kunnen en moeten laten horen tegen de wandaden die bekend waren op het moment dat hij schreef.

*4. Binnen de gedachtegang van Janse was er continuïteit in zijn denken van voor en na de bezetting. Daarom is het niet juist om te spreken van een cesuur in dit verband, en is het niet nodig om zich af te vragen waarom Janse plotseling van mening veranderd was.*

Vanaf *Eva's dochteren* in 1923 was het kunnen buigen voor onrecht een hoofdlijn in zijn denken. Vanuit hetzelfde concept streed Janse telkens tegen een nieuw front. Uit zijn verbondsvisie trok Janse de conclusie dat 'eigenwillige godsdienst' en de antichrist juist voorkwamen binnen Gods volk, zoals de grote afgodendienaars Manasse en Jerobeam koningen van Israël waren. Aan de rij van vijandige denkbeelden waartegen gestreden moest worden van mystiek, scholastiek en dialectiek, voegde Janse daarom bijna moeiteloos het front toe van het nationaalsocialisme, maar evenzeer dat van het gewapende verzet. Janse veroordeelde elke visie die in zijn ogen afweek van de concrete Bijbel als openbaring van God.

*5. Janses solitaire optreden, waarvan reeds sprake was in de periode voorafgaande aan de Tweede Wereldoorlog, kwam versterkt naar voren toen hij schreef over zijn houding jegens de bezetter.*

Janse zag zichzelf als een reformator en had er grote moeite mee wanneer mensen zijn visie ter discussie stelden. Bracht Janse zijn visie aanvankelijk vragenderwijs naar voren – 'Zou het mogelijk zijn?' – uit zijn verweer op reacties bleek spoedig dat dit retoriek was en dat hij moeilijk benaderbaar was. Janse stelde niet de wedervraag of er wellicht een andere optie mogelijk was. Ondanks het feit dat hij aangaf te opereren vanuit een soort evenwicht, door daar de strijd te voeren 'waar haast niemand die ziet' (namelijk op het front van de 'afgod' van het Nederlands nationalisme), was in zijn eigen formuleringen de balans ver te zoeken. Hij gebruikte veel meer woorden tegen het verzet dan tegen de bezetter. Janses profetische houding bracht met zich mee dat hij kritiek beschouwde als laster en smaad; dit versterkte de slachtofferhouding en maakte dat hij zich nog meer terugtrok in de profetenmantel.

*6. Door zijn visie op de Duitse bezetter en zijn afwijzing van verzet, vervreemde Janse mensen van zich die voorheen zijn geschriften met instemming lazen. Dit werkte in de hand dat zijn invloed stagneerde en dat na de oorlog mensen minder snel grepen naar zijn overige werk.*

Voordat de Tweede Wereldoorlog uitbrak ondervond Janse reeds verzet tegen zijn denkbeelden, maar er waren eveneens veel mensen die hem lieten praten. Toen hij zich echter mondeling en schriftelijk verzette tegen het verzet tegen de bezetter, was dit de spreekwoordelijke druppel die de emmer deed overlopen, en konden velen niet nalaten hem hardop tegen te spreken. Maakte Janse in de jaren dertig deel

uit van een groter en breder netwerk binnen de Gereformeerde Kerken, dat van de zogenaamde reformatorische beweging, waarin onder anderen Vollenhoven, Dooyeweerd, Schilder, Veenhof, De Wolff en Van Dijk participeerden, in de oorlog bleef zijn netwerk beperkt tot enkele epigonen. Tezamen met de ziekte van Parkinson betekende dit dat de invloed van Janse na de oorlog sterk is afgenomen.

*7. De keuze van Janse voor de Vrijmaking is te verklaren vanuit plaatselijke en persoonlijke omstandigheden.*

In de eerste plaats is deze keuze te verklaren uit het feit dat Janse het inhoudelijk met Schilder eens was. De leeruitspraken die de synode van Utrecht in 1943 deed, stonden lijnrecht tegenover alles waar Janse altijd voor gestreden had, hoezeer hij de breuk ook betreurde. In de tweede plaats heeft dit te maken met het feit dat Janse al vóór de Vrijmakingsvergadering in augustus 1944 in twee kerkelijke conflicten, namelijk rond B. Telder te Breda en W.G.F. van Herwijnen te Rilland-Bath, partij had gekozen voor de ‘afgescheiden’ groep. Ten slotte is dit hierin gelegen, dat Janse zoon Jan voor het classisexamen om kandidaat te worden, zijn instemming moest betuigen met de leeruitspraken van de synode.

*8. De gebeurtenissen in de Tweede Wereldoorlog betekenden het failliet van Janse visie op het genadeverbond.*

De contouren van de verbondsvisie zoals Janse die erop nahield, waren wel deugdelijk, maar niet de manier waarop Janse dit invulde. Het kader van het verbond, opgevat als de belofte van God aan de gelovigen en hun kinderen, was niet zozeer het probleem. Echter, Janse meende precies aan te kunnen wijzen waar de scheidslijn liep tussen wie wel en wie niet ‘Gods verbond hield’. Hij legde lijnen die anderen aanwezen, naast zich neer. Janse had in de uitwerking van het verbond te weinig oog voor de Heilige Geest, die de mens als verantwoordelijk wezen aanspreekt, zijn liefde in het hart uitstort en de ogen opent voor de nood van zijn medemens.

## 8 De kerkstrijd na Janses overlijden

Het doel van dit hoofdstuk is de geestelijke erfenis van Janse na te gaan. Het is onmogelijk om deze precies in kaart te brengen. Zijn verbondsvisie bijvoorbeeld kwam niet alleen bij hem vandaan, maar er waren anderen die vergelijkbare accenten legden. Wellicht zijn er sporen te vinden van zijn wijze van polemiseren of van zijn houding in de oorlog, maar ook daarvan is beïnvloeding moeilijk te bewijzen. Dit hoofdstuk beperkt zich daarom tot twee zaken. In paragraaf 8.1 wordt een overzicht gegeven van predikanten, hoogleraren en enkele andere personen die directe invloed van Janse hebben ondergaan, en op hun beurt anderen hebben beïnvloed. In paragraaf 8.2 wordt ingegaan op de vraag wat de invloed is van Janse op het conflict rondom Telder in de jaren zestig en de kerkscheuring die leidde tot een breuk binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt. Dit hoofdstuk eindigt met de conclusie van dit onderzoek en een korte slotbeschouwing.

### 8.1 INVLOED VAN JANSE OP HOOGLERAREN, PREDIKANTEN EN ANDEREN

Allereerst valt te wijzen op de rechtstreekse invloed van Janse op personen die zijn werk lazen. Janse schreef honderden artikelen in kerkelijke bladen die veel gelezen werden door leden van de Gereformeerde Kerken, zo'n twintig boeken en duizenden brieven. Van diverse publicaties is bekend dat ze diepe indruk maakten op verscheidene vooraanstaande gereformeerden. D.H.Th. Vollenhoven schreef over Janse: 'Dat de frisse reformatorische stroming van omstreeks 1930 ook bij tal van studenten weerklink vond is zonder de invloed van zijn geschriften niet te verklaren'.<sup>1</sup> Hieronder worden enkele namen genoemd van mensen die in ieder geval door hem zijn beïnvloed.

C. Veenhof (1902-1983) correspondeerde met Janse in de periode 1931-1942 en typeerde Janse toen hijzelf juist predikant geworden was als 'mijn dominé'.<sup>2</sup> In die periode hebben zij elkaar ongeveer tien keer ontmoet en ze hebben zij aan zij gestreden in de zogenoemde 'reformatorische beweging', die het spreken van God in de Bijbel opnieuw wilde vertolken in de Gereformeerde Kerken.<sup>3</sup> Zij bestreden zowel het mysticisme van de belevingsgodsdienst als de begrippenwereld van theologen van de neokuyperiaanse scholastiek. Achter beide stromingen zagen zij het rationalisme en ze benadrukten de betrouwbaarheid van Gods beloften, enerzijds tegenover de onzekerheid van de geloofsbevindingen, anderzijds tegenover de abstracte onderscheidingen van de wetenschap. Veenhof was van 1946-1968 hoogleraar ambtelijke vakken in Kampen (Broederweg) en heeft in die periode een hele generatie predikanten binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt leren preken vanuit het verbond. In dit opzicht heeft hij invloed ondergaan van Janse. J. Kamphuis vertelde

---

1 D.H.Th. Vollenhoven, 'In memoriam Antheunis Janse (1890-1960)' in: *Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* (mei 1960) 1.

2 'k Beschouw U zoo'n beetje als mijn dominé', Veenhof aan Janse, 29 mei 1933, *Archief Janse* inv.nr. 41.

3 Zie daarover uitvoeriger mijn artikel 'Bondgenoten', 80-97.

over Veenhof, van wie hij vele colleges kreeg: ‘Als hij “Janse van Biggekerke” zei, dan klonk er al een lied’.<sup>4</sup>

H.J. Jager (1900-1988) correspondeerde met Janse in de periode 1933-1941 en in 1948. Hij hield zich bezig met de rechtvaardiging, een onderwerp waarop hij in 1939 promoveerde en waarover hij Janse om advies vroeg. Jager was vanaf 1948 tot zijn ontslag in 1966 hoogleraar Nieuwe Testament aan de Theologische Hogeschool te Kampen.<sup>5</sup>

Voorts correspondeerde Janse vanaf 1934 veel met K.J. Popma (1903-1986). Hij liet in zijn brieven merken dezelfde accenten te leggen als Janse: ‘Het voelen van je onwaardigheid als heilsweg is juist het toppunt van eigenwilligheid’. Hij werd vooral aangesproken door Janses aandacht voor de aardse werkelijkheid, tegenover de verwaarlozing van het heden: ‘Een zeer consequent man hoorde ik eens de realiteit van het leven volkomen disputabel stellen.’<sup>6</sup> Eerder kwam aan de orde hoe Popma reageerde op Janses uitspraak over de vraag ‘Is Jezus in je hart geboren?’ Popma werd na de oorlog hoogleraar calvinistische wijsbegeerte in Groningen.

J. Kamphuis (1921-2011) zei vanaf de jaren veertig diep geraakt te zijn door de werken van Janse en deze altijd met zich te hebben mee gedragen.<sup>7</sup> In 1959 werd hij hoogleraar dogmatiek aan de Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt. Kamphuis was gegrepen door het concrete spreken van Janse, speciaal het concrete spreken over de kerk, al kon hij zich niet vinden in de manier waarop Janse bepaalde zaken concretiseerde, zoals zijn houding in de oorlog. Kamphuis wees de gedachten van B. Telder af over het leven na de dood, maar in een artikel over de betekenis van Janse toonde hij zich van harte eens met wat Janse schreef over Zondag 22 van de Heidelbergse Catechismus, ‘ook al kiest Janse andere termen dan ik zou doen’; Janse bleef in zijn ogen trouw aan de belijdenis.<sup>8</sup>

C. Vonk was ruim veertig jaar predikant te Schiedam en schreef in die tijd een serie dikke delen van *De Voorzeide Leer*, een commentaar op de Bijbel en de belijdenisgeschriften. Zijn zoon vertelde bij de begrafenis van zijn vader dat deze zich altijd had gehouden aan het advies van een predikant: ‘Jongen, ga jij de boeken van A. Janse uit Biggekerke, hier in Zeeland, maar eens lezen. En begin je preken zo: Geliefde gemeente van onze Here Jezus Christus, ik open u Gods Woord in... Lees dit bijbelgedeelte dan voor en ga aan de gemeente uitleggen *wat er staat* en verklaar dat

---

4 Bron: gesprek met prof. J. Kamphuis, 21 april 2008.

5 *Rechtvaardiging en zekerheid des geloofs. Studie over Rom.1:16,17 en Rom.3:21-5:11* (Utrecht 1939). Op 7 juli 1937 stelde Jager aan Janse allerlei vragen over de rechtvaardiging. Hij had moeite met de onderscheiding tussen het juridische en het ethische als het om de gerechtigheid ging. Een gerechtvaardigd mens is toch concreet rechtvaardig? In plaats van ‘Abrahams geloof werd hem tot gerechtigheid gerekend’, las hij liever: in zijn geloof stond hij rechtvaardig voor God. *Archief Janse* inv.nr. 23. Jager was predikant te Voorthuizen van 1932-1948. Voor zijn ontslagdatum 31 maart 1966 zie G. van den Brink en H.J. van der Kwast, *Een kerk ging stuk*, 244. Volgens de *Acta van de generale synode van de Gereformeerde Kerken (GKv) Hoogeveen 1969*, 460, had Jager zijn emeritaat aangevraagd; hij was toen 66.

6 Popma aan Janse, 30 mei 1936, *Archief Janse* inv.nr. 22.

7 Bron: gesprek met prof. J. Kamphuis, 21 april 2008. In *Een eeuwig verbond* schreef Kamphuis emotioneel over Janses trefzekere en praktische uitspraken (36-37 en 40-41).

8 J. Kamphuis, ‘Vernieuwing van “de antithese” vanuit het Woord. A. Janse 1890-1990’, in: *De Reformatie*, 65 (7 juli 1990) 854.

voor ze'.<sup>9</sup> Een gemeentelid uit Schiedam schreef aan Janse dat Vonk 'steeds met het gesproken en geschreven woord beweet de juistheid van Uw denkbeelden, of liever, van Uw Schrift- en historiebewijs'.<sup>10</sup>

F. van Deursen (1931), opgegroeid in Schiedam en leerling van Vonk en vanaf 1957 predikant, zette de serie *De Voorzeide Leer* voort. Hij sprak met diep respect over Janse en noemde diverse predikanten die invloed zouden hebben ondergaan van Janse.<sup>11</sup> Ook met de predikant G. Visee heeft Janse een correspondentie gevoerd. Deze schreef een artikel over Janse in de *Kamper Kerkbode*.

Twee zonen van Janse zijn predikant geworden. J.C. Janse (1918-2003) was als predikant verbonden aan diverse gemeenten van 1945-1993, en vanaf de jaren 1970 docent aan het Nederlands Gereformeerd Seminarie. J.D. Janse (1932-2005) was predikant in actieve dienst van 1960-1989 en doceerde ook aan het Seminarie.<sup>12</sup> Een schoonzoon van Janse, C.A. Versluis (1931), was missionair predikant vanaf 1960, en later predikant van 1976-1996 en doceerde zendingswetenschappen aan het Seminarie.

De Stichting Nederlands Gereformeerd Seminarie werd in 1973 opgericht. Na de scheuring van de jaren zestig was het voor theologiestudenten van de 'buiten verband' geraakte kerken (later NGK) niet mogelijk om in Kampen te blijven studeren. De Theologische Hogeschool van de Christelijke Gereformeerde Kerken te Apeldoorn zette in 1968 haar deuren voor hen open. Deze studenten werd officieel door het kerkverband aangeraden om in Apeldoorn theologie te gaan studeren.<sup>13</sup> De Stichting Nederlands Gereformeerd Seminarie vond dat op de bestaande theologische opleidingen inclusief Apeldoorn de wetenschappelijke theologie 'boven de kennis van Gods Woord gesteld werd' en startte een eigen opleiding.<sup>14</sup> In 1976 waren vier kerken als samenwerkende kerk toegetreden tot de stichting.<sup>15</sup> Dit plan kreeg nooit draagvlak in de volle breedte van de Nederlands Gereformeerde Kerken en het bleef daarom bij een particulier initiatief. In een brochure uit 1976 getiteld *Waarom een nieuwe opleiding?* werd uitgelegd wat de bedoeling was van het Seminarie. Daarin werd uitdrukkelijk verwezen naar 'de jaren dertig' zonder dat daarin Janses naam genoemd werd.<sup>16</sup> Maar toen A.J. Moggré schreef over 'De betekenis van A. Janse voor ons Seminariewerk' maakte hij onomwonden duidelijk dat het

---

9 F. van Deursen, 'Alle vormen zijn geoorloofd, behalve de vervelende. Ds. C. Vonk, 1904-1993, Leraar van de Schrift' in: R. Kuiper en W. Bouwman (red.), *Vuur en vlam deel 3, Kinderen van de Vrijmaking* (Amsterdam 2004) 70-91.

10 P. Bakker te Schiedam aan Janse, 17 januari 1938, *Archief Janse* inv.nr. 24.

11 Hij noemde P.K. Keizer, diens broer J. Keizer, A.J. Moggré, J. Stuij, J. Waagmeester en J. Meester. Bron: gesprek F. van Deursen, 27 januari 2006.

12 J.C. Janse schreef *Tirannie van het Evolutionisme en Magnetisme en magnetiseurs*. Van Deursen verwonderde zich over het feit dat zij nauwelijks hebben gepubliceerd terwijl ze daartoe wel de gaven hadden, en hij schreef dat toe aan de schroom die rond 1931 door hun vader verwoord werd. Bron: gesprek F. van Deursen, 27 januari 2006.

13 In 1976 werd door de Landelijke Vergadering van de NGK geconstateerd, 'dat er in de kerken teleurstelling en bezorgdheid heerst over het feit dat het zgn. Apeldoorn-advies door meerdere aankomende studenten niet wordt opgevolgd'. *Notulen van de Landelijke Vergadering van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (buiten verband) te Kampen 1976*, 60.

14 *Waarom een nieuwe opleiding?* Uitgave Stichting Nederlands Gereformeerd Seminarie, 8, 12.

15 Namelijk: Schiedam, Zaandam, Oostzaan en IJsselmuiden-Grathorst. *Waarom een nieuwe opleiding?*, 16.

16 *Waarom een nieuwe opleiding?*, 39-43.



Seminarie wilde voortbouwen op het werk van Janse.<sup>17</sup> Inhoudelijk bleef het in dit artikel bij enkele algemeenheden, namelijk dat Janse de kracht had om direct vanuit Gods Woord te onderwijzen en de weg te wijzen in de vragen van zijn tijd, en dat hij in bijzondere zin oog had voor de werkelijkheid. Het Seminarie heeft in die geest willen werken en in de afgelopen decennia tientallen predikanten opgeleid die de Nederlands Gereformeerde Kerken dienen. J.W. Ploeg schreef daarover: ‘Het zal niet overdreven zijn te stellen dat de colleges aan het Seminarie gegeven worden in de geest van Janse, waar hij de werkelijkheid van het verbond benadrukte, boven ‘verbondsbeschouwing’ of ‘verbondstheologie’.<sup>18</sup> In 2004 werd besloten tot de oprichting van de Nederlands Gereformeerde Predikantenopleiding en werd een academische opleiding voor predikanten verplicht gesteld, waardoor zij die afstudeerden aan het Seminarie elders hun studie moesten voortzetten. In 2012 besloot de instelling zelf haar deuren te sluiten.

Behalve op hoogleraren en predikanten heeft Janse invloed gehad op andere personen. D.W.L. Milo, schrijver van *Zangers en speellieden*, een handboek voor de gereformeerde kerkmuziek, noemde bijvoorbeeld in zijn dankwoord speciaal A. Janse en C. Veenhof die hem hadden geholpen bij het hoofdstuk over de eredienst.<sup>19</sup>

Al distantieerde D.H.Th. Vollenhoven zich van Janses houding in de oorlog en zijn keuze voor de Vrijmaking, hij bleef na diens dood zeggen dat hij zeer veel van hem geleerd had. Met name op het punt van de antropologie en de bestrijding van de dichotomie is het Janse geweest die Vollenhoven de ogen heeft geopend voor de eenheid van de mens.<sup>20</sup> Janse was een van de oprichters van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte in 1935. Zijn spreken over de ‘levende ziel’ als aanduiding voor de gehele mens, heeft nooit ingang gevonden, maar de eenheid van de mens alsmede de aandacht voor de ‘naïeve ervaring’ van de concrete werkelijkheid zijn binnen deze filosofische stroming wel belangrijke noties gebleven. Zo leeft zijn gedachtegoed voort in de wijsbegeerte der wetsidee die nu nog bestaat in de christelijke filosofie.<sup>21</sup> K. Veling greep op het mensbeeld van Janse terug in een artikel uit 1982 voor gereformeerde psychosociale hulpverlening.<sup>22</sup>

Janse correspondeerde met diverse onderwijzers die zijn denkbeelden verspreiden.<sup>23</sup> In de oorlog vroegen zij Janse om advies over hoe om te gaan met de inmening van de staat in de school. Concreet ging het daarbij om de vraag of men bij

---

17 A.J. Moggré, ‘De betekenis van A. Janse voor ons seminariewerk’ in: *Seminarie-nieuws* nr. 32 (juni 1990) 1-2.

18 Ploeg, Spreek, HEER, uw knecht hoort, 2.

19 D.W.L. Milo, *Zangers en speellieden* (Goes 1946) 274.

20 Op 7 februari 1947 schreef Vollenhoven aan Janse: ‘Nog altijd gedenk ik dankbaar wat ik voor m’n werk aan Uw publicaties te danken heb; inzonderheid dat U me op het punt van de levende ziel niet hebt losgelaten, maar aangehouden, totdat ik zag, waarom het ging’. *Archief Janse* inv.nr. 34. Bij het overlijden van Janse schreef Vollenhoven over diens antropologie: ‘Op dit punt was Janse (...) tot een meer Bijbelse visie op *de levende ziel* gekomen, die me van heel wat onvruchtbare traditionele speculaties bevrijdde’, D.H.Th. Vollenhoven, ‘In memoriam Antheunis Janse (1890-1960)’ in: *Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* (mei 1960) 1-2.

21 ‘Met anderen legde hij de grondslag voor de reformatorische wijsbegeerte’, aldus W. Janse, ‘Janse’, 285.

22 K. Veling, ‘“En God schiep de mens naar zijn beeld”’ in: J.J. Arnold (red.), *Helpen in perspectief. Op zoek naar gereformeerde psycho-sociale hulpverlening* (Groningen 1982) 43-71, 81.

23 Onderwijzer J.C. van Dijk te Rotterdam, F. Groenendijk te Rotterdam en N. Bloot te Gorinchem.

ontbinding van de besturen nog wel moest blijven lesgeven. Uit deze verzoeken blijkt dat men Janse zag als adviseur. Onderwijzer J.L. Struik te Heino heeft veel gedaan om de werken van Janse te verspreiden. Samen met een comité spande hij zich tientallen jaren in om werk van Janse te herdrukken.<sup>24</sup>

H.R. Schaafsma heeft een doctoraalscriptie gewijd aan de vraag of Janse een vergeten pedagoog is. Hij beantwoordde die vraag positief, en weet dat aan Janses minderheidspositie zowel voor als tijdens de oorlog, waardoor zijn ideeën verder naar de achtergrond verdwenen. Op de inhoud en de doorwerking van die ideeën wordt in zijn betoog nauwelijks ingegaan.<sup>25</sup> Janses boeken *Opvoeding en onderwijs* en vooral *Het eigen karakter der christelijke school* stonden jarenlang op het programma van vrijgemaakt gereformeerde pedagogische opleidingen.<sup>26</sup> In onderwijskundige kring is soms op Janse teruggegrepen.<sup>27</sup>

Behalve Janse verzetten de predikanten I. de Wolff, D. van Dijk en C. Veenhof zich tegen de zelfbeproeving. Samen met anderen heeft Janse de onvoorwaardelijke betrouwbaarheid van Gods verbondsbeloften benadrukt. Die nadruk heeft allereerst gevolgen gehad in de periode voorafgaand aan en tijdens de Vrijmaking. Na de Vrijmaking bleef de nadruk op de objectieve betrouwbaarheid van Gods beloften doorwerken in de verhouding tussen christelijk-gereformeerden enerzijds en vrijgemaakt-gereformeerden en Nederlands gereformeerden anderzijds. Decennialang is gesproken over de toe-eigening van het heil, en de accenten die onder anderen door Janse gelegd waren, werden door christelijk-gereformeerden ervaren als objectivistisch. C. Trimp schreef dat in de beweging die pleitte voor de heilshistorische benadering weinig is vernomen van de Heilige Geest juist binnen de verhalende stof van het Oude Testament.<sup>28</sup> In gesprekken groeide het wederzijds begrip en vertrouwen, zodat vanaf de jaren negentig het aantal verklaringen toenam waarin diverse Christelijke Gereformeerde Kerken, Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en Nederlands Gereformeerde Kerken uitspraken op dezelfde grondslag te staan.

Vanwege de inhoud, maar mede door Janses scherpe bewoordingen in de richting van de geloofsbeleving van de bevindelijk-gereformeerden, bleef zijn invloed beperkt tot een groep binnen de Gereformeerde Kerken, en na de oorlog voornamelijk tot diegenen die in 1944 met de Vrijmaking megingen. Binnen de Gereformeerde Kerken waren er enkelen die met zijn wijsgerige pennenvruchten sympathiseerden, zoals Vollenhoven en Dooyeweerd,<sup>29</sup> maar zeker na Janses stellingname in de Tweede Wereldoorlog was zijn invloed binnen deze kerken te verwaarlozen.

Binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt tekenden zich in de eerste decennia vervolgens groepen of stromingen af die bestonden uit respectievelijk sympathi-

---

24 Onder de naam *Gereformeerd Schoolblad* verschenen (tussen 1978 en 1997) 75 brochures die bijna allemaal heruitgaven bevatten van werk van Janse.

25 H.R. Schaafsma, A. Janse: een vergeten pedagoog? Scriptie in het kader van de doctoraalstudie Algemene Pedagogiek Rijksuniversiteit Groningen (Groningen 1988) 45-46.

26 Niek A. Bakker, *Dat er goede schoolmeesters zijn*, ADChartasreeks nr. 4 (Barneveld 2000), 146 en 180 (noot 14).

27 Bijvoorbeeld J. van der Steeg, 'Persona non grata?' in: R. de Boer (red.), *In dienst van de scholen* (Kampen 1982) 120-121. Hij bepleitte dat het woord 'persoon' – hoewel beladen – toch gehandhaafd kan blijven, zoals onder anderen Janse en Waterink hadden betoogd.

28 C. Trimp, *Heilsgeschiedenis en prediking. Hervatting van een onvoltooid gesprek* (Kampen 1988), 108.

29 In het *Archief Janse* bevinden zich negen brieven van Dooyeweerd aan Janse.

santen van Janse en mensen die zich juist scherp van zijn ideeën afkeerden. Al was Janse wars van partijschappen alsof er schilderianen en jansenisten zouden zijn, na de Vrijmaking was er toch sprake van ‘volgelingen van A. Janse’ als een bepaalde bloedgroep binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt.<sup>30</sup> Zij stelden vragen bij het zogenoemde ethisch conflict, wat inhield dat men niet op maandag mocht samenwerken met christenen met wie men zondag niet in dezelfde kerk mocht horen. Er is wel gesproken van ‘jansenisme’, maar het is niet gemakkelijk aan te geven wat daaronder moet worden verstaan.<sup>31</sup> De tegenstanders van de zogenoemde jansenisten zagen in deze stroming het gevaar van dominocratie, independentisme en subjectivisme.<sup>32</sup> Smouter meent dat het begrip independentisme niet van toepassing is op Janse, wel op sommige van zijn volgelingen, met name B. Telder. Janses volgelingen zouden dikwijls scherper zijn dan hijzelf.<sup>33</sup>

## 8.2 JANSE EN DE KERKSCHURING IN DE JAREN ZESTIG

Telders opvatting over de tussentoestand was mede aanleiding tot kerkelijke onrust in de jaren zestig. Telder had nauw contact met Janse en deze had in zijn artikelenreeks in *Op den Uitkijk* in 1933 benadrukt dat God ‘ons bestaan ook in het dodenrijk’ draagt tot de tijd van de opstanding.<sup>34</sup> Janses denkbeelden hebben invloed uitgeoefend zowel op Vonk als op Telder.<sup>35</sup> Centraal staat nu de vraag of Telder zich voor zijn visie op sterven en opstanding kon beroepen op Janse.

In Vonks deel van *De Voorzeide Leer* over Leviticus (1963) en in *De doden weten niets* (1969) vindt men gedachten terug van Janse over het leven na de dood. Vonk ging verder dan Janse door het ‘met Christus zijn’ na het sterven te reserveren voor de dag van de opstanding.<sup>36</sup> Vonk bestreed Telders ideeën over een tussentoestand en beklemtoonde dat over de tijd tussen sterven en opstanding niets zinnigs te zeggen is omdat de doden ‘niets weten’.<sup>37</sup> Janse had de opvatting van de ‘onsterfelijke ziel’ bestreden en Vonk sloot zich bij deze bestrijding van harte aan.<sup>38</sup> Verder be-

30 G. van den Brink en H.J. van der Kwast, *Een kerk ging stuk* (Amsterdam 1992) 12, 24.

31 Van den Brink deed dit in *Een kerk ging stuk*, 12. J. Kamphuis citeerde iemand die sprak van een ‘monsterverbond van schilderianen en jansenisten’ in 1961; Kamphuis onderstreepte daarentegen juist de eenheid die zijns inziens toen gevoeld werd tussen mensen van verschillende achtergronden. J. Kamphuis, ‘Vernieuwing van “de antithese” vanuit het Woord. A. Janse 1890-1990’ in: *De Reformatie* 65 (7 juli 1990) 853. Volgens K.C. Smouter werd het jansenisme verweten een ‘biblicistisch actualiseren van Schriftwoorden’; Smouter, Van Biggekerke tot Breda, 29.

32 G. van den Brink, *Een kerk ging stuk*, 25.

33 Smouter, Van Biggekerke tot Breda, 30, 32, 51.

34 Zie het artikel ‘Hoe “bestaan” de dooden?’ in: *Op den Uitkijk* 10 (1934) 103.

35 Jac. de Groot stelt dat de leer van Telder is afgeleid van Janses publicaties: ‘De mening van dominee Telder omtrent de ziel en de zielslaap, afgeleid van de publicaties van A. Janse, is de eerste publieke aanleiding geweest van de scheuring die uiteindelijk zou volgen in de Gereformeerde Kerken in Nederland (vrijgemaakt)’; ‘Gij hebt mijn ziel beveiligd’, 27.

36 Vonk, *De doden weten niets*, 70-71.

37 Vonk, *De doden weten niets*, 52.

38 Janse had een grote liefde voor de Kanttekeningen van de Statenvertaling, maar was het absoluut oneens met de kanttekening bij Genesis 2 vers 7 (‘alzo werd de mensch tot een levende ziel’): ‘Dat is, tot een schepsel, dat met leven begaafd is, bestaande uit een lichaam en een redelijke onsterfelijke ziel, tezamen den mensch uitmakende’. In zijn hoofdstuk ‘Onsterfelijke ziel’ noemde Vonk uitdrukkelijk de namen van Janse, Schilder en Vollenhoven die tornden aan de leer van de onsterfelijkheid der ziel, *De doden weten niets*, 26-30. In *De Voorzeide Leer* deel 1B (Leviticus) 49-160, ging Vonk

sprak Vonk Zondag 22 van de Heidelbergse Catechismus ('lichaam en ziel worden in de opstanding met elkaar verenigd')<sup>39</sup> en het woord 'onsterfelijk' in artikel 37 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Over de belijdenis schreef hij: 'We kunnen er niet omheen. We zullen moeten erkennen, dat ook onze officiële kerkelijke geschriften er blijk van geven te zijn opgesteld door mensen met gebreken en we moeten er niet van achterover slaan, wanneer deze fouten worden opgemerkt'.<sup>40</sup> Hierin zijn overeenkomsten met wat Janse schreef over de belijdenis als mensenwoorden, maar deze ging niet zo ver dat hij daarin fouten ontwaarde. Janse had geschreven over het onderscheid tussen het profetisch belijden en de wetenschappelijke theologie, en bestreed de pogingen om het eerste te beschermen met behulp van de laatste.<sup>41</sup>

Bartus Telder, predikant te Breda van 1928 tot 1962, had zeer intensief contact met Janse, en stelde in de oorlog een aantal maanden een deel van zijn woning ter beschikking aan Janses gezin. De invloed van Janse op Telder is onmiskenbaar.<sup>42</sup> Telder speelde een belangrijke rol in de kerkscheuring van de jaren zestig, waarbij de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt ongeveer 30.000 leden verloren, die later de Nederlands Gereformeerde Kerken zijn gaan heten. In Janses sterfjaar 1960 schreef Telder *Sterven... en dan? Gaan de kinderen Gods, wanneer zij sterven, naar de hemel?*<sup>43</sup> Deze vraag beantwoordde hij ontkenkend, wat een grote schok teweegbracht.

Op dat moment waren er grote spanningen binnen de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt, die vooral draaiden om de vraag of men wel mocht samenspreken met de zogenaamde 'synodaal-gereformeerden'. Zij hadden volgens de vrijgemaakten in 1944 immers de breuk geforceerd. Dit werd een kwestie toen de Groninger predikant A. van der Ziel besprekingen ging voeren met de Gereformeerde Kerk ter plaatse. Deze samenspreking werd gezien als een soort verraad aan de Vrijmaking, en Van der Ziel werd als predikant geschorst. Dit werd besproken op de Generale Synode van Rotterdam-Delfshaven 1964, welke synode vanwege de onderhavige kwestie uiteenviel en alleen door secundi-afgevaardigden kon worden voortgezet. Een van de vele reacties op deze gebeurtenissen was de *Open Brief* in 1966, waarin vijftintig leden (van wie het merendeel predikanten) protest aantekenden tegen de opvatting dat 'de bedding van Christus' kerkvergaderende activiteit via de vrijgemaakte kerken' zou lopen.<sup>44</sup> Anderen vatten de *Open Brief* op als een daad van on-

---

uitvoering in op Janses gedachten. Hij gaf Ridderbos gelijk dat Janse net zo goed een dichotomist was doordat hij de 'mens binnen' onderscheidde van de 'mens buiten' (76).

39 Zondag 22 Vraag en antwoord 57: 'Welke troost schenkt u de opstanding des vleses? Dat niet alleen mijn ziel na dit leven terstond tot Christus, haar Hoofd, opgenomen zal worden, maar dat ook mijn lichaam door de kracht van Christus opgewekt, weer met mijn ziel verenigd en aan het verheerlijkte lichaam van Christus gelijkvormig zal worden.'

40 Vonk, *De doden weten niets*, 113.

41 Janse, 'Dogmatiek als wetenschap', 134.

42 Smouter, Van Biggekerke tot Breda, 15 (noot); De Graaff, De kwestie Telder; A. Janse (jr.), 'Reformatie, oordeel en verootmoediging', 45; Van der Walt, *Antheunis Janse*, 17-18.

43 B. Telder, *Sterven... en dan? Gaan de kinderen Gods, wanneer zij sterven, naar de hemel?* (Kampen 1960); B. Telder, *Sterven ... Waarom? Over sterfelijkheid en onsterfelijkheid in Bijbels licht* (Kampen 1963). Jac. de Groot wijst erop dat M.J. Arntzen, J.H. Koopmans en J.R. Wiskerke aan de discussie meededen. Jac. de Groot, 'Gij hebt mijn ziel', 14-20. In hervormde kring werd eveneens over dit onderwerp gediscussieerd: G.C. van Niftrik, *Waar zijn onze doden?* ('s-Gravenhage 1970).

44 'De Open Brief' van 31 oktober 1966 was gericht aan de Tehuis-gemeente in Groningen en is als bijlage te vinden in G. van den Brink en H.J. van der Kwast, *Een kerk ging stuk* (Amsterdam 1992) 232-242.

trouw aan de belijdenis. Uiteindelijk leidde een en ander tot een kerkscheuring, die GKv en NGK decennialang gescheiden heeft gehouden.

Janse had in zijn artikelenreeks over het sterven van de mens twee belangrijke dingen gezegd over het leven na de dood: de mens is geen optelsom van een lichaam plus een ziel, maar een eenheid. En verder: over het hoe van het sterven weten we maar heel weinig; het kan nog het beste worden vergeleken met het 'breken van de kruik' zoals in Prediker 12:6 door middel van een vergelijking is verwoord. De belijdenis is in dezen 'stamelend'.

Wel schreef Janse: 'Op zijn tijd mag de vermoeide mens gaan slapen, dat is het leven hier op aarde loslaten, nog sterker dan een slapende en overgaan in het rijk der doden'.<sup>45</sup> Dit lijkt in de richting te gaan van een slaaptoestand, maar elders schreef hij over de 'zielen' in Openbaring 6: 'En dat alles – al die menselijke bewegingen van het zieleleven – die we daar in het rijk der doden – zowel in de duisternis als in het licht van de hemel opmerken, dat alles getuigt tegen de voorstelling dat het "zieleleven" van de doden zou slapen'.<sup>46</sup> Het was Janse erom te doen de eenheid van de mens te handhaven. In *Rondom de reformatie* distantieerde hij zich expliciet van de voorstelling van de toestand der doden als 'een tijdelijk ophouden van alle relaties' en de gedachte dat we het eeuwige leven als beloofde erfenis 'eerst in de opstanding' krijgen. Deze speculaties moesten wat Janse betreft radicaal worden afgewezen.<sup>47</sup>

Telder heeft veel méér willen zeggen over hoe het dan wél zit met de mens na de dood. Hij zag in de woorden van de Catechismus een gebrekkige formulering. Dat het lichaam van de mens van zijn ziel wordt gescheiden, bestreed hij als een ongelukkige woordkeuze en dat had hij van Janse geleerd. Toen Telder vervolgens trachtte te formuleren wat er met de mens gebeurt na het sterven, kwam hij terecht bij de tussentoestand. Dat had hij niet van Janse geleerd. Daarbij kwam hij in conflict met woorden uit de Schrift zoals 'heden zult gij met Mij in het paradijs zijn' (Lucas 23:43) en 'ik verlang ernaar heen te gaan en met Christus te zijn' (Filippenzen 1:23), die beide het 'terstond' uit de Catechismus ondersteunen. Uitspraken over een tussentoestand zoeken we tevergeefs bij Janse. Weliswaar maakte Janse onderscheid tussen de woorden van de Schrift en de (menselijke) woorden van de belijdenis, maar hij nam het op voor de belijdenis. Wanneer het ging om Zondag 22 wees hij op de intentie van de Catechismus: namelijk om de eenheid van de mens te benadrukken.<sup>48</sup> Terecht zei daarom I. de Wolff, dat Telder zich voor zijn leer van een tussentoestand niet op Janse kon beroepen.<sup>49</sup> C. Veenhof bracht naar voren dat Janses

---

45 Janse, 'Ontslapen...' in: *Op den Uitkijk* (1933) 4.

46 Janse, 'Het zieleleven van de ontslapenen' in: *Op den Uitkijk* (1933) 24.

47 Janse, *Rondom de reformatie*, 71.

48 In antwoord op een brief van Telder op 25 november 1932 waarin deze vroeg hoe hij moest preken over Zondag 22 nu zijn ogen geopend waren voor het schriftuurlijke woord 'ziel', gaf Janse als antwoord op 28 november 1932: 'ook dit mijn vlees (...) dáár gaat het om in zondag 22'. In de Catechismus lezen wij volgens Janse niets van de verachting voor het vlees, in tegenstelling tot de Griekse filosofie; Tertullianus moet gezegd hebben: dit ons vlees: je moet je huid tussen je vingers nemen; de Catechismus zegt heerlijke Schriftwaarheid, maar helaas gezegd in terminologie die aan de heidenen ontleend is; 'als ik predikant was zou ik dát benadrukken!' Over wat er gebeurt na het sterven, schreef Janse: 'we worden losgemaakt uit de tegenwoordige wereld die wij nu zien ...even reëel als een reis naar Berlijn', *Archief Janse* inv.nr. 19.

49 I. de Wolff, *Van stonden aan* (Rotterdam z.j.) 66-69.

artikelen de opvattingen van Telder en Vonk weerspreken.<sup>50</sup> Janse bewoog zich binnen de belijdenis, maar Telder werd wel door Janse aangemoedigd om de rand op te zoeken.

Rondom de kerkscheuring speelde de binding aan de belijdenis een rol van importantie, ook afgezien van de kwestie Telder. De synode van Hoogeveen 1969 sprak over het ontslag van de hoogleraren H.J. Jager en C. Veenhof, dat ‘de hoogleraren Jager en Veenhof er behoefte aan blijken te gevoelen er telkens weer aan te herinneren, dat wij in de Belijdenis te doen hebben met gebrekkig mensenwerk, dat tenslotte de Heilige Schrift zelf de enige norm is voor leer en leven’. Dit zijn bewoordingen die doen denken aan Janse.<sup>51</sup>

Ofschoon de nadruk op het concrete een vrij algemene omschrijving is en daarom moeilijk te herleiden tot A. Janse, kan er toch verband zijn met hem. Wanneer iemand met afkeer over de verwetenschappelijking van de theologie schrijft, is de invloed van Janse niet rechtstreeks te bewijzen. Een Zeeuwse boer zei het zo: ‘Janse leerde mij de Bijbel te lezen. Nu laat ik Janse voor wat-ie is’.<sup>52</sup> Sporen gaan verloren. Misschien is het juist in de lijn van Janse wanneer de accenten die hij ooit legde geanonimiseerd zijn overgenomen.

Verder is het moeilijk om iets zinnigs te zeggen over de invloed van Janses houding in de oorlog, zijn invloed op politiek, onderwijs en filosofie. Wie zal zeggen of er niet nog veel meer mensen zijn beïnvloed dan de personen die hierboven beschreven zijn? Wie zal zeggen of zijn invloed misschien in werkelijkheid veel beperkter is dan wordt gesuggereerd door degenen die zeggen zijn invloed te hebben ondergaan?

### 8.3 CONCLUSIE

Antheunis Janse, die van 1918 tot 1942 hoofd was van de christelijke school in het Zeeuwse Biggekerke, en als zodanig landelijke bekendheid genoot, dacht, schreef en leefde vanuit het genadeverbond, waarin God met zijn belofte van heil in Jezus Christus komt tot de gelovigen en hun kinderen. De vraagstelling van dit onderzoek was, op welke wijze Janse dacht over het verbond, waar hij zijn visie vandaan had, hoe deze zich ontwikkelde en anderen beïnvloedde.

Janse kwam met het verbond in aanraking door de doop die hij als kind ontving en waarvan hij bij het opgroeien de betekenis leerde begrijpen. De visie op het verbond werd hem als jongen duidelijk op de gereformeerde knapenvereniging. Het was de visie van het neocalvinisme, verwoord en uitgewerkt door mannen als Bavinck, Kuiper en Biesterveld. Janse kon niet uit de voeten met Kuypers leer van de veronderstelde wedergeboorte, zijn denken bevond zich meer in de lijn van Bavinck. Het verbond werd voor hem gaandeweg het referentiekader van waaruit hij de werke-

---

50 Veenhof herplaatste de artikelen van Janse uit 1934 in *Opbouw* en voorzag ze van een korte samenvatting en commentaar. G. van den Brink haalt dit aan in *Een kerk ging stuk*, 134-135. Volgens Janse heeft de kerk aller eeuwen veroordeeld de voorstelling, ‘dat de dode nergens meer weet van heeft’.

51 *Acta van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Hoogeveen 1969*, 111 (Artikel 137).

52 Bron: gesprek met J.D. Janse, 27 mei 2005.

lijkheid beschouwde. Typerend daarbij was het concrete spreken van de God van het verbond, die werkelijke beloften geeft, die heilzaam zijn voor wie ze aanneemt, maar dreigend voor wie ze verwerpt. Hierin komt uit dat Janse aandacht had voor de verantwoordelijkheid van de mens. Tegelijk wilde hij vasthouden aan het geloof als gave van God, oftewel de keuze van de mens voor God als vrucht van de verkiezing.

Het verbond had voor Janse vooral praktische betekenis: *leven in het verbond* betekende voor hem het staan in een levensgemeenschap met God, de Schepper, die het hele leven omvat. Als zodanig hielp het kader van het verbond hem in zijn strijd tegen wat hij noemde het mysticisme van de belevingsgodsdienst, zoals dat in Zeeland merkbaar was in een onderstroom in het gereformeerd protestantisme. Tegenover het heilloos zoeken in het zieleleven naar de kenmerken van het ware geloof, plaatste Janse de betrouwbaarheid van Gods beloften.

In de jaren dertig streed Janse tegen de theologie van Karl Barth en tegen de dichotomie van lichaam en ziel. Deze zaken liepen voor zijn besef volstrekt parallel. De strijd tegen de dialectische theologie was voor Janse de strijd vóór de Bijbel als Woord van God: het wezenlijke daarvan ligt niet 'in', 'achter' of 'boven' wat daar zwart op wit geschreven staat, oftewel het *Wort Gottes* staat niet hoger aangeschreven dan de Schrift zelf. De strijd tegen de dichotomie van lichaam en ziel was voor hem de strijd vóór de eenheid van de concrete mens: het wezenlijke van de mens ligt niet 'in', 'achter' of 'boven' wat men daar concreet voor zich ziet, oftewel de ziel is niet belangrijker dan het lichaam. In de kerkelijke strijd die leidde tot de Vrijmaking ging het op vergelijkbare wijze om de belofte van God bij de doop: het wezen van het verbond ligt niet 'in', 'achter' of 'boven' het zichtbare teken ervan.

De ontsporing bij Janse is niet zozeer aan te wijzen in het genoemde kader, noch in de nadruk op het verbond als een levensgemeenschap met God, maar in de wijze waarop Janse dat verder invulde. Wat God als antwoord van de mens vraagt, is bij Janse versmald tot een bepaalde opvatting van de Schrift en de mens, waarbij gevoel en mystiek werden gewantrouwd. Het lukte Janse niet om de strijd van het geloof los te zien van zijn persoonlijke ervaringen met het mysticisme. Wie daarin niet met Janse meeging, werd beticht van ontrouw en verbondsbreuk. Veel mensen die tot 1940 nog met Janse meegingen, haakten definitief af toen in de Tweede Wereldoorlog bleek wat de consequenties waren van zijn opvattingen. In de oorlog kwamen immers de onhoudbaarheid van zijn exegese van diverse Bijbelplaatsen en zijn solitaire optreden duidelijker naar voren.

Janses niet aflatende strijd tegen zeer uiteenlopende fronten zoals de mystiek, neocalvinistische scholastiek, dialectische theologie, humanistisch en kerkelijk idealisme, nationaalsocialisme, alsmede tegen het verzet in de Tweede Wereldoorlog, is niet te begrijpen zonder oog te hebben voor de diepe eenheid in zijn denken. Vanuit het genadeverbond waardoor God zich verbindt met mensen, krijgt het concrete leven alle aandacht: de werkelijkheid om ons heen is het wezenlijke. Afgedacht van de schadelijke bijwerkingen van zijn visie, was het verbond als een gemeenschap voor het concrete leven van alledag, voor Janse een krachtig medicijn tegen iedere denkbare vlucht uit de werkelijkheid. Janses invloed is beperkt gebleven tot personen binnen de GKV en de NGK.

## 8.4 SLOTBESCHOUWING

Waarom was Janse voor diverse personen zo inspirerend? Drie oorzaken zijn daarvoor aan te wijzen.

In de eerste plaats had Janse een uitgesproken liefde voor het Woord van God en voor de God van het Woord. Dat boezemde vertrouwen in bij gelovige mensen. Wat Janse zei was eenvoudig, maar ernstig en doorleefd, men zag bij hem dat hij meende wat hij zei. Verder wilde hij graag gereformeerd zijn en sprak met grote liefde en tederheid over de gereformeerde belijdenis. Wanneer er discussie was over de belijdenis, kwam hij op voor de confessie en straalde daarmee een emotionele betrokkenheid op de gereformeerde traditie uit. Dat gaf mensen die in dezelfde traditie wilden staan, een gevoel van vertrouwen. Janse liet zien dat 'godsdienst' niet iets verhevens is, maar past bij het gewone, dagelijkse leven.

In de tweede plaats was Janse rebels. Het is mogelijk dat zijn geringe lengte en de naam van het kleine dorpje Biggekerke in een uithoek van Nederland, eraan heeft bijgedragen dat hij tot de verbeelding sprak. Verder was hij autodidact en had geen academische opleiding genoten. Deze man had het dan toch maar ver geschopt, niet alleen tot schoolhoofd, maar tot landelijk bekende spreker, die goed leek te weten waarover hij sprak en een gloedvol betoog kon neerzetten. Janse liet zich niet klein krijgen door 'zware' dominees, en wist niet zelden door zijn grote kennis van de Bijbel en de geschiedenis hun stellingen onderuit te halen. Janse was verder wars van systemen, hij diende geleerde professoren van repliek en wist eenvoudige gelovigen te doordringen van het feit dat de Bijbel met zijn nuchtere, praktische kijk op het leven belangrijker was dan alle geleerdheid.

Als derde verklaring voor het feit dat Janse mensen aansprak, was zijn vurigheid en optimisme. Janse was er heilig van overtuigd, dat de reformatorische beweging slechts jaren en menskracht nodig had om uiteindelijk de antwoorden op de vragen van die tijd rond te krijgen, met name die naar het wezen van de mens. Bovendien suggereerde hij dat men de geloofsbeleving kon objectiveren, dat wil zeggen veilig stellen voor subjectivistische ontsparingen. Omdat zoiets niemand ooit gelukt was, sprak deze gedachte bepaalde mensen aan. Janse sprak daarover met gedrevenheid en passie. Nog decennialang zouden de suggestie van de eenvoud – 'het is duidelijk wat de Bijbel zegt' – en het optimisme – 'als we maar lang genoeg studeren, dan weten we hoe het zit' – herkenbaar blijven in de kerken van de Vrijmaking.

Men kan daartegenover redenen vinden waarom er mensen waren die niet door Janse werden geïnspireerd. Men wees bijvoorbeeld zijn verbondsvisie af, of anders konden zijn onheldere onderscheidingen, zijn beperkte blik, zijn polemische toon en zijn geringe vermogen om zich door argumenten van anderen te laten corrigeren, redenen zijn waarom men afhaakte.

Janse bezag de werkelijkheid van het gehele, concrete, menselijke leven door de bril van het verbond. Het stond voor hem onomstotelijk vast, dat God zich bemoeit met de volken in de wereld, de vogelnestjes in de bomen en de kinderen in de klas. Aardrijkskunde en geschiedenis, alles staat in verbinding met de God van het verbond. Vanuit de gereformeerde traditie kreeg Janse voor zijn visie op het verbond de bouwstenen aangeleverd. De beloften van God in de Bijbel zijn bestemd voor de gelovigen en hun kinderen, zij vormen de sleutel tot het leven in de volle breedte. Aan dit genadeverbond ligt Gods verkiezend handelen ten grondslag.



Tegen de achtergrond van Janses levensverhaal, is het begrijpelijk dat hij binnen dit kader de accenten legde zoals hij deed. Wie ‘zelfonderzoek’ opvatte als het zichzelf de vraag stellen of de beloften van God wel voor hem bestemd waren, was in de ogen van Janse ver verwijderd van het gereformeerde, Bijbelse denken. Janse benadrukte krachtig de levende woorden van God in de tijd: *menens*, dat wil zeggen: God meent wat Hij zegt. Het concrete was voor hem het wezenlijke, en niet de ‘ziel’ in de mens. Geen *Wort Gottes* ‘achter’ de Bijbel. Niet de ‘beleving’ maakte het verbond wezenlijk. Dit kwam pregnant naar voren in de strijd rondom de Vrijmaking. Er kon in Janses visie geen sprake zijn van tweeërlei belofte: de uitwendige doop voor alle kinderen, waarvan men een inwendige kern moest onderscheiden, die alleen voor de uitverkoren kinderen gold.

Janse zag bij de mystiek altijd de gnostiek op de loer liggen, en wantrouwde daarom elk spreken over wat er tussen God en de mens gebeurt. Dit heeft eraan bijgedragen dat in de beide kerken van de Vrijmaking (GKv en NGK) ‘mystiek’ en ‘beleving’ decennialang beladen woorden zijn geweest. Daarin is rond de eeuwwisseling verandering gekomen. Gelovigen van verschillende kerken hebben elkaar meer gezocht en gevonden. Er is over en weer meer aandacht gekomen voor het werk van de Heilige Geest in de vernieuwing van de mens en de rijkdom van het verbond. De overweging dat Janse nooit is los gekomen van zijn bevindelijke wortels, doet hopen dat mensen die door kerkscheuringen uit elkaar zijn gegroeid, wellicht dieper aan elkaar verbonden zijn dan zij soms hebben gedacht.

In deze beide kerken heeft het verbond decennialang een belangrijke plaats ingenomen. Daarvoor is het denken van Schilder over de kerk van grote invloed geweest, maar eveneens de kritische houding tegenover de mystiek, van welke houding Janse mede de achtergrond vormde. De persoonlijke geloofsbeleving verschoof daardoor naar de achtergrond. Dit onderzoek laat zien dat juist in Janses eigen leven de ervaring een grote rol speelde.

Wie zich verdiept in de worsteling van Janse met de geheimen van het wezen van de mens en zijn omgang met God, kan zich verwonderen over deze mysteries. In de afgelopen eeuwen en dus ook in de periode die het onderwerp is van deze studie, is gezocht naar woorden om deze geheimenissen onder woorden te brengen. In de eenentwintigste eeuw zijn filosofen, psychologen, antropologen en theologen in dat opzicht nog niet zo heel veel verder gekomen. Dit onderstreept de grootheid van de genoemde mysteries.

Dat Janse de concrete, zichtbare werkelijkheid als wezenlijk kwalificeerde, was de kracht van zijn benadering. Vanuit zijn perspectief kon hij de noodzakelijke aandacht vragen voor de mens als eenheid, de Bijbel als Woord van God en de verbondsbelofte als concrete toezegging. Deze kracht had echter als keerzijde een zwakte. Janse had er weinig oog voor dat het concrete innerlijk er evenzeer toe doet, en dat binnen het verbond van God de persoonlijke geloofservaring van de mens net zo goed wezenlijk is. Gods Woord vraagt om het gelovige antwoord van de mens. Bezieling, beleving, verrukking en soms onuitsprekelijk aangeraakt worden maken daarvan deel uit. De ziel van de mens, of zo men wil ‘de inwendige mens’ is, hoewel niet zichtbaar, wel degelijk concreet en daarom wezenlijk. Zijns ondanks kan de benadering van Janse helpen om de eenheid te bewaren van wat wezenlijk bijeen hoort.

# Bijlagen

- Bijlage I      Brochure van Janse, *Vader* (1926)
- Bijlage II     Eerste brief van Telder aan Janse (25 november 1932) en het antwoord van Janse (28 november 1932)
- Bijlage III    Verklaring over de toe-eigening des heils (1975)

Brochure A. Janse, *Vader* (1926), opgenomen in *Opvoeding en onderwijs* (pagina 9-21)

## VADER

Dat is de man, die – naar de reine en eerlijke zegswijze der H. Schrift – bij zijn vrouw een kind „gewon”.

Het echte *Vader-zijn* is aan dit feit gebonden.

Dat is een waarheid, zo alledaags en zo vanzelf sprekend, dat het meestal overbodig is het te zeggen. En het is hier ook „schóner te zwijgen dan te spreken”, zoals *Dante* eens heeft gezongen.<sup>1</sup>

Een enkele maal komt het echter voor, dat wij alledaagse en vanzelfsprekende en kiese, tere dingen moeten zeggen, omdat ze van buitengewone betekenis zijn en toch vergeten worden.

Zo is het ook hier.

In onze tijd, waarin men vaak het innerlijke van de mens voor het „ware wezen” aanziet, is men ook licht geneigd om het vaderschap te stellen in de vaderlijke gevoelens en zorgen, in de innerlijke gesteldheid van de mens. Zo ontstaat een „inwendig” *vader-ideaal*, waaraan een mens moet beantwoorden om „wezenlijk” vader te zijn. In zoverre dit ideaal dan verwezenlijkt wordt, in zover is men dan vader, meent men.

Naar zulk een vader-ideaal, streven dan ook vele vaders, maar ook vele pleeg-, schoon- en stiefvaders en allerlei vaderlijk zorgende mensen; ook *kinderloze* vaderlijk voelende mannen – ja zonder erg zelfs vrouwen. Ik zou dit niet gaarne afkeuren – ‘t is een schone zaak. Alleen – het echte vader-zijn is niet maar een ideaal, en ook niet een streven, een gevoelen, een hebben van opvoedkundige denkbeelden over het „vormen” van mensen ; het is niet het hebben van verantwoordelijkheidsgevoel, van liefdegevoel voor kinderen, van besef over orde en tucht en gezag – dat is alles heel mooi en goed bij een vader – maar vader-zijn is een *feit* dat boven al deze dingen uitgaat dat er nog is als al deze dingen wegvallen.

Hij die een kind „gewon” – en hij alleen – is *echt* Vader, onverschillig of hij er blij over is dan wel bedroefd, *of* hij berekend is voor de vader-*taak* of niet, of hij de zorg voor *zijn* kind op zich neemt dan wel, gelijk Rousseau, *zijn* kindje te vondeling legt. Men onderscheide toch goed het *vader-ideaal*, dat wij onszelf kunnen stellen, van dit *echte vaderschap* dat in zijn nooit te veranderen werkelijkheid vóór iedere vader komt te staan, onverschillig hoe hij zelf er tegenover staat.

O zeker, zo'n echte vader kan zich óók het *vader-ideaal* stellen, hij kan er boeken over lezen, ja zelfs boeken er over schrijven – maar dat alles beslaat geen duizendste deel van het levensterrein, waarop het vader-*zijn* zich uitbreidt.

Dat deze onderscheiding van het *gestelde vader-ideaal* en het *feitelijke vader-zijn* niet spitsvondig is kan blijken uit de practische gevolgen, die het kan hebben wanneer we die twee verwarren. De vader, die het door hem gestelde vader-ideaal alleen

---

1 Dante Louteringsberg 25e Zang.

ziet, zal bij verkeerde praktijken *tegenover dat ideaal*<sup>2)</sup> komen te staan en teleurgesteld bekennen: ik ben niet de vader die ik wezen moest. Het berouw bestaat dan in het zichzelf tegenvallen. En dan is er altijd nog wel iets vaderlijks in ‘t gevoel, in de stemming, in het gemoed te vinden, dat het zelfverwijt verzacht. Wij zelf stelden ons de wet: het vader-ideaal. Wij zelf oordelen hier naar onze wet. Wij zijn wetgever, rechter en beschuldigde in één persoon. En dat loopt in de regel wel af.

‘t Gevolg is meestal, dat wij nóg hoger ons ideaal gaan stellen en nóg zwaarder paedagogische boeken gaan lezen en nog rechtvaardiger worden over.... de vaders in ‘t algemeen. Vandaar dat de slechte vaders en opvoeders vaak *over-ernstige* paedagogische gezichten kunnen trekken en de *gewichtigste* opvoedkundige gesprekken vaak voorkomen aan tafel waar... onopgevoede kinderen de baas spelen.

Een frappant voorbeeld van deze gewichtigheid omtrent een *door ons gesteld vader-ideaal*, gepaard gaande met een ganselijk vergeten *werkelijk vader* te zijn, kunt u vinden bij *Jean Jacques Rousseau*.<sup>3</sup>

In 1747 werd deze man *vader*. Dat zou hem, naar zijn eigen zeggen „in buitengewone verlegenheid gebracht hebben”, zo tafelgenoten hem niet het enige redmiddel aan de hand hadden gedaan, dat hem „daarvan kon afhelfen”. (Sic!) Dat middel was.... dat hij een voorzichtige en betrouwbare vroedvrouw huurde, die *zijn* kindje aan het Vondelingenkantoor neerlegde. Er werd nog een naamcijfer in de windsels gelegd. In 1748 volgde *zijn* tweede kindje. Maar nu zonder naamcijfer.

In 1750 was hij juist bezig aan wijsgerige bespiegelingen over *de plichten van de mens*, toen hij opnieuw genoopt werd de plichten van „de vader” zich voor te stellen en zijn „verhouding naar de wetten van natuur, gerechtigheid en rede te onderzoeken”. Het *zelfgevonden vader-ideaal voor zich zelf* viel zó uit, dat hij *zijn* derde kindje (straks nog zijn vierde en vijfde) naar het Vondelingen-gesticht bracht met een „verwonderlijke gerustheid van ziel”. Ja, deze regeling kwam hem „zo *verstandig* en zo *rechtvaardig*” voor, dat hij alleen uit achtung voor de moeder het naliet om er zich op te beroemen.

„Nooit van zijn leven heeft Jean Jacques een ogenblik een mens-zonder-gevoel, zonder hart kunnen zijn, een ontaard vader”.

Deze regels zijn door *hemzelf* geschreven 20 jaar later, toen „*hartzeer* (hem) meer dan eens geleerd had, dat (hij zich) *vergist* had”, hoewel zijn verstand volhield, dat het toch zo maar ‘t beste was geweest.<sup>4</sup>

Dat „*hartzeer*” zal wel daaruit voortgekomen zijn, dat Jean Jacques *Vader* was en dat die vijf stumperdjes *zijn* kindertjes waren.

Maar dat *zelfgemaakt vader-ideaal* hielp hem over alles heen. Zijn „vrouw” *Thérèse le Vasseur* die niet kon leren lezen en die na een maand van inspanning nóg niet kon zien hoe laat het was,<sup>5</sup> had blijkbaar niet zulke hoge paedagogische idealen ter beschikking; vandaar dat hij de eerste maal bij haar „alle moeite van de wereld had, om haar dit enige middel” („om er van af te komen”) „te doen aanvaarden”.<sup>6</sup> Wanneer Jean Jacques geen paedagogische „stelregels” „omtrent de plichten van de

---

2 Niet het *vader-zijn* maar zijn ideaal beschuldigt hem.

3 Rousseau, Bekentenissen 7e en 8e Boek. Al wat hier onder tussen aanhalingstekens staat heeft de vader *zelf* zo geschreven.

4 Rousseau, Bekentenissen 8e Boek. Deze redenering is typisch bij Revolutionairen ook voor onze tijd. „*Hartzeer*” over Gods weg in de werkelijke gevolgen van hun daad, koppig volhouden, dat *zij* het toch goed voorhadden.

5 Rousseau, Bekentenissen 7e Boek.

6 Idem. 7e Boek.

mens” had gekend – wanneer hij bijv. maar een beest was geweest – dan had hij van zijn *vaderschap* allicht meer *ernst* gemaakt.

Maar zie nu met welk een heilige ernst deze vader zich werpt op het *vader-ideaal in het algemeen*. In 1762 – dus twaalf jaar na zijn misdaden en 8 jaar vóór zijn „*Bekentnissen*” waarin hij zonder blikken of blozen zijn doen als vader vertelt – in 1762, schrijft hij *de Emile of Over de opvoeding*, waarin hij eens „zeggen” zal hoe het wezen moet in de opvoeding.

En daar schrijft hij dan met vlammeende ernst: „Als een vader kinderen verwekt en opvoedt, verricht hij slechts een derde zijner hem opgelegde taak.<sup>7</sup> Hij moet mensen geven aan zijn soort, geschikte mannen aan de maatschappij en burgers aan de staat. Iedereen, die deze drievoudige schuld kan aflossen en ‘t niet doet, is schuldig; en wellicht nog schuldiger als hij haar voor de helft aflost. Hij die de plichten van vader niet kan vervullen, heeft geen recht het te worden.<sup>8</sup> Noch armoede, noch bezigheden, noch menselijk ontzag ontslaan hem van de verplichting om ze op te voeden en ze zelf op te voeden”.<sup>9</sup>

En dan komt het:

„Een opvoeder! O, welk een verheven ziel! Waarlijk men moet óf vader zijn óf meer dan mens om een mens te vormen”.<sup>10</sup>

Zie, hier is een vader aan het woord, die zich op een zelfgemaakt *vader-ideaal* blind staart en alleen door een zeker „hartzeer” na jaren van misdaad enig besef heeft gekregen van zijn *echte vaderschap* over zijn kindertjes.

De hoge verhevenheid van *dit vader-ideaal* is omgekeerd evenredig aan de onmenselijke diepte waarin het *echte vaderschap* bij hem verzonken lag. En tussen die beide uitersten is nauw verband.

Deze *vader* is nu wel een zeer sterk sprekend voorbeeld.

En ik zou niet gaarne iedere vader, die het vader-ideaal voor het wezenlijke houdt, aanzien voor zo slecht als Rousseau.

Maar dat dezelfde geesteshouding – vrucht van de moderne gedachte, dat de mens zelf de wet in het leven stelt, dat de mens het maar voor ‘t zeggen heeft uit eigen vernuft hoe ‘t wezen moet – dat deze geesteshouding ook thans veelvuldig voorkomt, daar ben ik zeker van. En ‘t enige geneesmiddel tegen deze kwaal van *hoog idealisme voor eigen vindzels* en *bar weinig animo voor de nuchtere werkelijkheid zoals God die worden deed* – is, dat we deze hoogmoed af gaan leren, paedagogisch ‘n toontje lager gaan zingen en *het vaderschap in de werkelijkheid zien* om op *die* basis te luisteren *naar Gods ordinantiën* in de natuur, bij het licht van Zijn Woord.

Hij, die een kind „gewon”, is *vader*.

En dat vader zijn staat vóór hem als *feit*.

En alle feiten zijn onder Gods Almachtig bestuur zo geworden – ook al is het *tegen* Zijn geopenbaarden wil *door ons* zo geworden. En dat feit hebben wij te aanvaarden zonder morren. Ook de heel erge dingen.

Ook de gevolgen onzer zonden.

---

7 Jean Jacques neemt het heel zwaar!

8 Hij regelt zelf het recht om vader te worden. De grote wetgever Mozes heeft dat waarschijnlijk over ‘t hoofd gezien!

9 Schaam u niet Jean Jacques wie kán zulke hoge plichten ook vervullen.

10 *Emile*, 1ste boek. Mensen „*vormen*”. Heel geen schande als men daar zó hoog tegen opziet, dat men er maar van afziet.

De geest dezer eeuw doet dit niet. Hij maakt revolutie – tracht die werkelijkheid kapot te slaan en een nieuwe te bouwen – zoals *Rousseau* zich van het werkelijke vaderschap wou ontdoen (vergeefse moeite!) en een eigen vader-ideaal opbouwde in z'n autonoom denken. De Christen buigt het hoofd en *ontvangt* in de werkelijkheid het goede én het kwade. Ook al zucht hij vaak bij 't laatste: „Verdiend heb ik het wel”.

Tot deze tragische momenten in ons leven behoort nu echter het *vader-worden niet. Nooit.*

Zeker, het brengt heel wat mee, dat grijze haren geeft, maar het bergt ook in zich schatten, die het hart verjongen.

Neen, *hier* is geen vals idealisme aan het woord.

Ze zijn bij tientallen aan te wijzen: de grijze vaders van grote gezinnen, die jeugdig van hart zijn gebleven – of zelfs – geworden – *door hun vader-zijn.*

*Van dat heerlijke vader-zijn wil ik schrijven.*

Zo hier en daar iets aanstippend op de meest uiteenliggende levensterreinen wil ik u iets laten zien van het voorrecht, dat God aan mensen verleent, dat zij *vader mogen zijn.*

En uit het volle leven van vaders wil ik hier en daar een moment grijpen om u te doen opmerken, welke *genade* de hemelse Vader nog geeft aan zondige mensen (zelfs aan die Hem niet kennen).

Als dan onder 't lezen een mens in zijn eigen concrete *vader-zijn* en in zijn *doen-als-een-vader* Gods genade mag opmerken en de hemelse Vader de ere geeft, die Hem hierin toekomt, dan is mijn voornaamste oogmerk met dit schrijven bereikt.

Zouden er mensen zijn, die hier iets zagen van Gods genade *in hun eigen vader* betoond – dan is het ook voor dezulken, al zijn ze dan zelf geen vaders, niet tevergeefs geschreven.

Kon ik aldus de *vaders* onder ons bemoedigen en de *kinderen* in eerbied doen toenemen voor hun „vader”, dan geloof ik dat dit eenvoudige geschrift genoegzame *paedagogische* waarde heeft ook al moet ik de geregelde afnemers van paedagogische raadgevingen teleurstellen.

De grote aanvoer van deze paedagogische raadgevingen – ze zijn zeer goedkoop! – *Rousseau* e.a. hebben er de klad ingebracht! – deed mij in verband met de beperkte ruimte besluiten dit nuttig artikel maar een poosje thuis te houden.

Men bedenke, dat *goede* raad ook voor vaders nog altijd duur is – én schaars. De vaders onder mijn lezers, die op dit punt enige ervaring hebben, begrijpen mij wel.

V a d e r, dat is de man die met Moeder één huis bewoont, die elke dag weer met haar aan de dis zit, die met haar allerlei gewichtige en kleine zaken bespreekt; die haar geld geeft om 't huis te onderhouden en door haar bereid voedsel en schone kleding verkrijgt;

die zij lang na-wuift als hij op reis gaat en wiens komst zij verlangend verbeidt;

die zij ook wel eens vreest en die ze tóch niet kan missen;

aan wie zij telkens moet denken als zij een mens, naar Gods Beeld geschapen – een der heerlijkste werkstukken Gods – onder 't hart draagt;

dat is de man, die niet gemist kan worden en een grote, grote *leegte* achterlaat in huis als hij heengaat om nooit weer terug te keren.

Dan staat daar zijn kopje en schoteltje, dan ligt daar zijn vork en mes, dan is daar de ledige stoel, en de eenzame slaapkamer – dan staren al die nuchtere stomme dingen de eenzame Moeder aan en gaan spreken van *hem*;  
en de kindertjes vragen: Moes waar is *Vader*? Neen, ze vragen niet waar is onze ideaal-vader, onze volmaakte vader, – misschien waren ze laatst nog bang van hem – maar... ze vragen naar *Vader*, *zoals hij is*.

V a d e r, dat is de man, die de laatste tijd wat zachter was dan anders voor Moeder, die zijn krant op 'n keer liet liggen om 't snoezige kindergoedje op z'n grote handen te laten leggen en geduldig luisterde naar Moeders uitleg en telkens weer vroeg naar iets, dat zij juist had uitgelegd;  
dat is de man, die de dokter besprak tegen „dan en dan” en dat misschien wel wat vreemd vond, hoewel de dokter er niets bijzonders in zag.

V a d e r, dat is de man, die thuisblijft van z'n werk als Moeder de nood voelt opkomen, die grote smart om der zonde wil;  
dat is de man, die – terwijl 't grote leven daarbuiten voortjacht alsof er niets gebeurde – hier zwijgend medelijdt;  
Alle andere mannen zijn op 't werk – hij niet.  
Zij praten en lachen, zingen of roken – hij niet.  
Zij vinden 't een gewone dag – hij niet.  
Zij hebben met deze vrouw, in deze ure, niets uit te staan, gaan zelfs haastig weg als ze „per ongeluk” op bezoek kwamen – *hij alleen behóórt* hierbij – en.... de sterke voelt zich onmachtig....

V a d e r, dat is de man, die van de baker *zijn* kindje even „mag” vasthouden en zijn pas verkregen schat bekijkt met een mengeling van bewonderende liefde en verwonderde onrust om het vreemdrote gezichtje en de rimpelige handjes;  
dat is de man, die het gelaten draagt als *hij* niet steeds *eerst* wordt bediend, maar de gasten;  
dat is de man, die straks weer in volle rechten wordt hersteld als Moeder weer met hem aan tafel zit – de wieg tussen hen beiden.

V a d e r, dat is degene, die aangifte deed op 't Gemeentebureau, en 't kind onder *zijn* naam doet opnemen onder de burgers van Nederland;  
dat is de man, die bij de kerkeraad aanvraagt de bediening van de H. Doop en alzo zijn kindje „als *erfgenaam* van het Rijk Gods en van Zijn Verbond” wil laten dopen;

V a d e r, dat is de man, die de *vijfde* keer dat Moeder deze nacht de kleine schreeuwert moet sussen, ook eindelijk halfwakker wordt en vraagt of hij ook iets helpen kan;  
die 's Zaterdagavond zijn weekgeld in klinkende munt op tafel legt voor Moeder de vrouw en.... helaas weer vergeten heeft een zuigspeentje in de winkel te halen.

V a d e r, dat is de man, die er bij te pas moet komen als de kleine niet erg in orde lijkt te zijn en die moet beslissen of de dokter zal komen en die de verantwoordelijkheid moet dragen van de beslissing, ook al heeft hij er geen verstand van.

V a d e r, dat is de man, die, als Moeder naar de kerk gaat, 's Zondags moet thuis wachten en dan 't kindje sust, luiers aandoet, tevergeefs een al of niet stichtelijk boek leest, in beide gevallen dan zonder „stichting” natuurlijk, nadenkt over de ernst en .... de simpelheid van het leven, en eindelijk verlangend uitziert of Moeder nog niet komt die de kleine het voedsel en hem het evenwicht weer hergeven zal.

V a d e r, dat is de man, over de wieg gebogen, die zich aan haar of baard laat trekken door kleine grijpvingertjes, die geniet in de kleine schitteroogjes van de guit als ze hem blij aankijken; die trots is op zijn heel gewoon kindje, dat, naar Moeders zeggen, helemaal op hem gelijkt.

V a d e r, dat is de man, van orde en tucht, die Moeder vermaant om toch van 't begin aan vaste regels te volgen met het kind om er baas over te blijven, terwijl Moeder deze opvoedkundige wijsheid nogal eens soepel toepassen durft.

V a d e r, dat is de man, die naast Moeder voortstapt als ze samen uitgaan en de kleine schat van hun beidjes, voorzichtig in doeken gewikkeld draagt in de avond over de donkere straat.

V a d e r, dat is de man, die met de kleine op z'n knie 's avonds de zorgen vergeet, die hem laat paardje-rijden op z'n knie en laat spelen met z'n horlogeketting, die hem neerzet op de vloer op z'n waggelbeentjes, die hem laat schaterlachen van pret met kinder-gil-klankjes, die hem doet dwingen van: Paatje, nog doen! en dan na een poosje zegt: Ziezo, nu is 't uit.

V a d e r, dat is de man, die worstelt in 't gebed om het dierbare kinderleven als de kleine stil ligt van zware koorts en Moeder schreit; dat is de grote, sterke, besliste man, op wie Moeder zo vaak steunt en die nu zo afhankelijk zich voelt en roept in de nood zijner ziel tot de Almachtige.

V a d e r, dat is de man, die de woelwater z'n spichtige haartjes knipt, terwijl Moeder z'n bol vasthoudt.

V a d e r, dat is de man, die broemt en boos kijkt en 'n tik op de vingertjes geeft soms als de grabbelaar een mes of vork van de tafel wil gappen; dat lijkt wel de man, die hier de lakens uitdeelt en niet is te vermurwen met luid geschrei.

V a d e r, dat is de man, die je aan z'n vaste hand meeneemt naar die vreemde mensen in de grote wereld, die helemaal niet bang voor ze schijnt te zijn, zodat je zo heel *gerust* aan z'n zij gaat.

V a d e r, dat is de *sterke man*, die de kast voor Moeder verzet, die zware kast of 't niets is, dat is de man, die zo'n mooi hokje timmerde voor de konijnen, die zoveel weet uit de krant en aan Moeder vertelt, die ook roken kan! en kringen blazen en ook fluitjes snijden uit een wilgenstokje.



V a d e r, dat is die man wiens nabijheid je zo'n *gerust* gevoel geeft als de wind om het huis loeit, of als de donderslagen over je hoofd rollen, of als er gepraat wordt over ijselijke kerels als dieven.

V a d e r, dat is de *wijze man*, die zoveel kan vertellen wat er vroeger gebeurde – die zo mooie verhalen uit de Bijbel voorleest van Jozef en van de Heere Jezus – en die ophoudt met lezen als je niet stil zit.

V a d e r, dat is de *man van betekenis in de wereld* – hij heeft minstens evenveel te zeggen als de meester op school – laatst sprak hij nog met de meester en die praatte toen heel niet als een „meester” maar net als alle andere mensen.

V a d e r, dat is de man van *gezag* – als hij ziet of hoort, dat je katekwaad hebt uitgevoerd dan zit het niet goed, hij is dan te vrezen – laatst met dat dierenplagen kneep z'n hand geweldig en waren zijn ogen zo fel, als hij 't ziet, heb je 't hart niet om kwaad te doen.

V a d e r, dat is de man met *macht*, dat kun je ondervinden als je 't heel bont hebt gemaakt en je vergeefs tegenspartelend in een, twee, drie, achter slot zit; dan is hij niet mals – en.... als Moeder niet voor je sprak ging je nog zonder eten direct in bed. Gek – als Moeder voor je praat is 't net of hij zachter wordt ook al broemt hij nog geweldig over je.

V a d e r, dat is de man, die 's avonds als je boven in bed ligt, beneden zachtjes met Moeder praat – 't is net of ze 't over je hebben – en of ze 't niet helemaal eens zijn – tot ze straks boven komen en zeggen: kijk, hij slaapt al. Vader schikt de dekens wat over je – en Moeder geeft je zacht een kus. – „Ik ben vroeger net zo geweest”, bekent Vader stil – en Moeder zegt niets. En dan knijpt je de ogen nog dichter om niet te verraden, dat je 't hoort.

V a d e r, dat is de rechter in huis als je kibbelt met de broers of zusjes – dan roept degeen, die van zijn recht overtuigd is: 'k zal t tegen *Vader* zeggen! en dan gaat de onrechtdoener al gauw zoete broodjes bakken.

V a d e r, dat is de koning in huis: als er wat gaande is en je bent met z'n allen helemaal in de war en opgewonden, Moeder inclus, dan is de rustige houding van *Vader*, die de situatie met vaste blik overziet, zo wonderlijk geruststellend.

V a d e r, dat is de profeet in huis, hij zit op de ereplaats, of liever, waar vader zit daar *is de* plaats aan de tafel. Daarheen gaat driemaal per dag de aandacht van 't hele gezin als hij leest uit Gods Woord.

Vader, dat is de priester in huis, wij vouwen eerbiedig de handen en sluiten de ogen, maar *hij spreekt* in 't gebed tot God. O nee, je luistert niet altijd even goed – ook dat gebed is zo gewoon – maar .... als Vader eens een keer niet thuis is, dan is er de spanning: wie zal *hem* nu vervangen ?

V a d e r, dat is de man met wie je mee mag op reis, die 'n kaartje voor je koopt aan 't loket, en die je als 'n trouwe knecht nazeult met 'n paar pakjes en die je net com-

mandeert of je een witkiel was: zet hier maar neer! Met hem zou je wel durven reizen heel de wereld door.... totdat vader 'n beetje zenuwachtig in z'n dienstregeling gaat zoeken.... dan raak je echt ongerust.

V a d e r, dat is de man, die je zo fijn op je nummer zet als je wat bezig gaat doen en de grootsprekerij van onder de kameraads ook in huis wilt debiteren.

V a d e r, dat is man, die zo trouw wordt verzorgd door Moeder, als hij ziek te bed ligt,

en dan vragen de mensen zo belangstellend en bezorgd: hoe is het met je Vader?

en dan is dat zo vreemd, als de mensen je spreken over Vader, alsof je een zelfstandig persoon *naast* je Vader bent.... en dan zeg je maar gauw: „'t Gaat nogal”.

V a d e r, dat is de man, die je op een keer *alleen* wil spreken, wat zal dat zijn! – en die je vraagt wat je graag zou willen worden. En aan de ernst in z'n ogen kan je zien, dat het nu geen gekheid is als vroeger, maar menens. En, vreemd – vroeger wist je 't zo beslist en *kon* je *alles* kiezen wat je maar aantrok, nu stelt Vader je voor de keuze uit twee, drie – en.... dan weet je 't zelf haast niet en laat *hem* beslissen.

V a d e r, dat is de man, die zo echt blij is om je bevordering en toch rustig blijft, alsof hij er van tevoren op gerekend had, dat het zo gaan zou en alsof hij weer al verder ziet in de toekomst naar iets dat je óók bereiken kunt in je vak.

V a d e r, dat is de man, die je zo wetend-begrijpend kan aankijken als je wat te verbergen hebt, dat je toch innerlijk doet gloeien van levensenergie – die zo nuchter kan praten over *haar* die je ganse leven in zonnelicht doet staan.

V a d e r, dat is de man, die zijn toestemming geeft, met Moeder, en die straks op dat gewichtig levensmoment op 't Gemeentehuis met de krassende pen zijn handtekening plaatst.

Die je straks *beiden* een handdruk geeft.

V a d e r, dat is de man, die nu op de achtergrond gaat treden, die ginds woont in 't ouderlijk huis, die je zo eens ontmoet op straat, die een enkele maal ook eens bij je komt op visite – net als 'n vreemde: „op visite” komt hij. En hij gaat straks weer naar zijn eigen huis. Zo vreemd.

V a d e r, toch weer zo eigen: Vader, U weet wel 't is zus en zo gegaan en 'k heb dat en dat nodig en nu heb ik zo en zoveel tekort ! Of u.... Vader, ik had gedacht.... hoe denkt u er over.... als ik dat zaakje eens kopen kon? Vader, hoe zit dat met die belastingpapieren?

V a d e r, de afgaande op de levensweg – *hij* niet meer de sterke, maar *ik* hem steunende om het rijtuig in te stappen; hij niet meer de moedige, maar geknakt bij de kerkhofgang toen hij Moeder moest wegbrengen; hij niet meer de wijze, maar de oude man die gaat suffen en altijd weer dezelfde anecdotes vertelt; hij niet meer de koning aan tafel, maar de stakkerd, die geholpen moet worden op z'n bed; hij niet meer de voorlezer aan tafel maar de dove, die tracht iets op te vangen van wat daar gelezen wordt; hij niet meer de priester maar degene voor wie gebeden wordt;

Waar is *de tijd heen*?

Het samenleven met *Moeder*, de dagen van spanning bij de geboorte, de moeiten en zorgen, de vreugden en lasten, de raad en de verlegenheden, de angsten en verlossingen, waar zijn ze?

En ook zijn gezag en zijn macht, zijn kennen en kunnen, *zijn* huis en *zijn* wereld... voorbij!

Maar zie – daar staan ze om zijn sponde geschaard met tranen in de ogen: *zijn* kinderen, die hij droeg op zijn hart – die hij leidde door het leven, die *van Moeder* zijn, die zijn God hem heeft geschonken en voor wie hij de H. Doop eens heeft gevraagd. En ze vouwen de handen en dragen nu *hem* op aan de troon der *genade*, hem, de nu van alles ontblote, de mens die gaat naar zijn eeuwig huis.... En dan drukken ze hem de klamme handen, hem – de van alles ontblote. – En als de schaduwen over hem zwart worden, dan buigen ze over zijn moegestreden gelaat en snikken: Vader, Vdertje!

*Het einde*. Lijkverzorgers, rouwgebruiken, begrafenisstoet, een open kuil, een droeve stonde. – „En zij begroeven hem bij zijne vaders”.

Nog wat notariswerk – en dan gaat het leven weer voort.

Een portret aan de wand met 'n ouderwetse man er op – en een blonde krullekop in 'n snoezig truitje kruipt op de stoel en wijst met z'n vingertje: „Kijk, dat is opa!”

1926.

## BIJLAGE II

Brief van B. Telder aan A. Janse 25 november 1932

Ds. B. Telder

..

BREDA

Den Weled. Heer A. Janse  
Hoofd der Christ. School  
Te Biggekerke

Geachte Heer en Broeder,

Zondag 4 Dec. a.s. moet ik handelen over Cat. afd. 22, waarin onze belijdenis uitspreekt, "dat niet alleen mijn ziel van stonde aan tot Christus haar hoofd zal opgenomen worden". Vroeger heb ik daar geen moeite mee gehad. 'k Weet wel: de mensch bestaat uit lichaam en ziel. De lichamelijke dood is de scheiding van lichaam en ziel. De gestorven lichamen worden in de aarde begraven. De ziele gaat naar de hemel. In de dag der wederopstanding worden de gesepareerde zielen weer met het verheerlijkte opstandingslichaam verenigd. De populair Gereformeerde opvatting.

Nu hebben Bavinck en Vollenhoven mijn oogen geopend voor het Schriftuurlijk begrip "ziel" en dat van de wetenschap. Maar zij hebben me nu midden in de moeilijkheden gebracht. Hoe moet ik Cat.[echismus] afd.[eling] 22 ... verstaan en kan ik me daarmee verenigen? Wat gebeurt er in 't oogenblik van onze "lichamelijke dood"? Bavinck's Dogmatiek geeft me hier wat met de eene hand, maar neemt het met de andere hand weer terug. Practisch laat hij mij met de moeilijkheid zitten. Vollenhoven heeft zijn gedachten daarover nog niet volkomen uitgewerkt. Althans heb ik de oplossing voor de moeilijkheid van het opgenomen worden van de ziele nog niet bevredigend gevonden. Daar U voor de onderwijzersvereniging in Middelburg over "Levende zielen" gesproken hebt en waarschijnlijk ook over bovengenoemd punt uw gedachten liet gaan, zou ik gaarne van U vernemen, welke deze zijn. Ik doe dit met te meer vrijmoedigheid, omdat U in uw geschriften mij in menig opzicht van groote dienst waart, en beter dan ik in de beschouwingen van Vollenhoven zijt doorgedrongen. God zegene u in uw wetenschappelijke arbeid. Gaarne uw antwoord ....

Met beleefde groet uw dw B. Telder

Antwoord A. Janse aan B. Telder

Biggekerke 28 November 1932

Vanmorgen zond ik U mijn lezing in de hoop dat het U tot hulp kan zijn. Nu wil ik gaarne nog even op Uw schrijven ingaan.

De moeilijkheid bij Zondag 22 zit niet in het onderwerp, want de gansche Schrift is vol van de waardering van het lichaam en vleesch als schepsel Gods en de Schrift

spreekt al krachtiger uit, dat er ook in het uiteindelijk hiernamaals “leven in het vleesch” zal zijn. Dat het O.T. niet zo sterk daarover spreekt zal wel zijn doordat de *toekomstverwachting* hier allereerst *de komst in het vleesch* van Christus verwachtte en doordat het Koninkrijk Gods vooral daaraan gebonden was, dat het Israel als volk Gods goed ging. Was David door Saul gedood, dan ware de heilige linie afgebroken geworden. Aan Davids leven hing toen de zaligheid ook voor ons. Daarom Psalm 16:10 (Hebreeuwsch) Gij zult mijn ziel niet in ‘t graf doen nederdalen, uw heilige zal ‘t graf niet eens zien. De LXX gaven uitbreiding (profetisch) er aan ... zie Hand. 2:23 – en zo werd het van Christus dat zijn lichaam (hier staat “ziel” voor lichaam!) in de hel (de Hades, ‘t graf) niet aan bederf onderhevig was en dat Christus zelf weer in Zijn lichaam zou verschijnen. Ongeschonden, *niet* tot stof wedergekeerd. Davids levensbehoud ter verlossing ... en Christus levensbehoud door de Scheool heen .... als volledige mensch, dat is O.T en N.T.

Nu ons vleesch in den hemel is kunnen wij ook onze heerlijkmaking lichter zien aan het einde der dagen en onze toekomst in het bij den Heere zijn – dan de O.T. vromen. Hoewel deze ook zochten naar het betere vaderland ... naar den schoot van Abraham, ‘t Paradijs, de rust.

De H.[eilige] S.[chrift] is vol van deze toekomstverwachtingen van levensbehoud a) hier op aarde: God redt van het graf – b) hiernamaals: de schoot van Abraham – c) in de opstanding; Uwe dooden zullen leven (Jesaja) Job, ik zal uit mijn vleesch Hem aanschouwen.

Van de verachting voor het vleesch in de stof en het lichaam is in tegenstelling van de Grieksche filosofie niets te bemerken. En dát Schriftuurlijke wordt ook in de Catechismus geleerd. Dat ook dit mijn vleesch .... opgewekt zijnde aan het heerlijk lichaam van Christus gelijkvormig zal worden. Daar gaat het om.

Christus opstandingslichaam! – Zoo echt hetzelfde, dat de wonden er in waren en dat Hij at en zeide: Tast Mij .... en *wij* datzelfde .. ook ons lichaam. Niet fysisch dezelfde stoffes ... dat hebben we hier op aarde niet eens. Er is continuïteit tusschen mijn lichaam toen ik drie jaar was en nu – maar geen stoffes continu, wel een historisch verband. Tertullianus moet gezegd hebben “Dit ons vleesch” .... dat is alsof wij onze huid in de vingers nemen en zeggen: Heere, *dit* dat Gij geschapen hebt, dat zal ik eeuwig mogen behouden door de opstanding.

Christus geeft het eeuwige leven voor mij, levende ziel, in alle sferen, wij worden geheel verlost. Gij hebt mijn ziel gered – dat is *mij*, zeggen de aant. Psalmen (St.Vert.) gedurig, van David .. toen .. voor het heden, om Christus voort te brengen. Van ons, nu met uitzicht op de Wederkomst van Christus.

Ook Zondag 1 spreekt zo heerlijk van den *ganschen mensch* als eigendom van Christus.

Wat is tegenover deze Schriftuurlijke verlossing, de heidensche verlossingsgedachte toch arm. Een voortbestaan als bloedlooze ideeën, als schimmen, als “geesten” ....

Wat jammer, dat de heidensche filosofie indrong bij Israel en bij ons. De apocriefe boeken al Grieksche invloed. En de eerste kerkvaders. En zooals heel de Middel-eeuwen door geen kerkeraad bekend was, zoo ook niet de Schriftuurlijke menschbeschouwing. Bleef men bij de Schrift, dan was het goed, maar begon men te filosofheeren dan liep het al gauw mis. Zo is het nog. De Kantteekeningen staan veel en veel dichter bij de Schrift dan de hedendaagsche Theologische lectuur over

deze dingen en dan de traditie. Dat komt ook wel daardoor, dat bij de Schrift haast nooit de gelegenheid komt om de Grieksche zielsleer in te leggen zóo, dat de Schrift geweld aan gedaan wordt. Vgl. Magerheid der zielen in de woestijn. Als 't maar in het verband wordt gelezen.

In de Catechismus is ook de terminologie der Gr.[iekse] Phil.[osophie] overgenomen. De Cat.[echismus] zegt heerlijke Schriftwaarheid, die tegenover de heid.[ense] Philos.[ophie] staat in Zondag 1 en 22. Een ieder, die deze Zondagen leest en overdenkt bij de Schrift, wordt afgebracht van de vereering van ziel en geest als hét “wezen” des mensen. Maar ... 't is helaas gezegd in terminologie die aan de heidenen ontleend is.

En wie nu de heidensche idee verdedigt en lief heeft tegenover de Schrift, die kan zich daarop, op die terminologie beroepen. En de ijver van zulke dwalende broeders is vaak bij deze dingen groter dan bij de waarheid der Schrift. En ze rederen dadelijk over substanties en “wezen” .... precies Gr.[iekse] philosophie. En als ze dan met de Schrift (de ziel die eet en sterft – de éénige plaats waar onsterfelijk voor de mensch gebezigd wordt is 1 Cor. 15:53 en daar is het niet onsterfelijke “ziel” maar “lichaam”(dit sterfelijke) doet onsterfelijkheid aan)) vastraken dan .... zeggen ze dat de Schrift op dat punt duister is!

De “wetenschap”! is de gevaarlijkste tegenstander op dit gebied. Gods volk hoort de stem van Jezus in Zijn Woord. Ze kijken even vreemd op als men hen een idool afneemt, maar straks, als de Schrift voor hen geopend wordt zijn ze blij en dankbaar.

Als ik nu predikant was liet ik de wetenschappelijke kwesties opzij, en zou ik proberen om uit en naar het Woord zooveel van Zondag 22 te zeggen als ik kon – en het zoo heerlijk te laten zien wat God beloofd heeft .... zakelijk, reëel, eerst van het hiernamaals bij Jezus, dan van de opstanding. Zoo, dat zij om de Grieksche Phil.[osophie] zich niet meer bekommeren. Desnoods kan dan aan het slot gezegd worden dat de zin: de mensch bestaat uit twee substanties: lichaam en ziel .... niet uit de Schrift, maar uit de Grieksche philosophie afkomstig is en dat de Schrift niet zegt: Lazarus zijn “ziel” werd van de engelen opgedragen, doch: hij ..... Maar misschien is dat niet paedagogisch. 't Kan ook door de terminologie te negeren en de Schrift te laten spreken over wat de Catechismus zegt.

U vraagt: wat gebeurt er bij den lichamelijken dood? Laten we Schrift en ervaring spreken laten.

Bij den dood worden wij uitgeheven, losgemaakt uit de tegenwoordige wereld van de dingen die wij nu zien .... En gaan over in de occulte [bedoeld is: verborgen, gvd] wereld – even reëel als een reis naar Berlijn – maar in een gansch andere wereld ... die tot nu toe voor ons verborgen was. Spiritisme is geen wetenschap maar zonde. God gaf de wetenschap daar geen taak. Maar Hij openbaarde ons het noodige.

De mensch die sterft, strekt zich uit (Hebr. “dood” is losmaking, strekking van eerst gespannen banden, Hebr. “leven” is samentrekking, Contrahere – Gesenius). *De stof* laat los. Zijn tijd houdt op. Hij beweegt niet meer. *Het organisme* valt uiteen, de chemische krachten werken tegen elkaar in tot bederf – geen voedsel meer, laat z'n pijp liggen. 't *Psychische* laat 't leven hier los ... geen pijn, zorg, verdriet meer over wat hier is ... ook hun haat alrede vergaan (Pred.9:6) en hun liefde, en hun smart. *Het denken* over hier ... de prof. laat zijn problemen liggen. De dokter laat

zijn bul achter, de doode redeneert niet meer mee ... denkt niet meer logisch ... onderscheidt niet meer. Zijn hersenen doen hun dienst niet meer.

't *Sociale* valt uit. Vrouw en kinderen, baas, knechts, burens, vrienden, advertentie ... hij weg. 't *Oeconomische* – betaalt geen belasting meer, geen zaken meer, geen rijkdom meer. Luc. 16:9 “als u zal ontbreken” de armen zullen u ontvangen in de hemelsche tabernakelen. 't *Historische* meelevens met land en volk en cultuur valt weg. 't *Linguïstische* ... de doode spreekt Engelsch noch Fransch – z'n moedertaal is nu hier uitgediend. 't *Juridische* ... moest hij nog voor de rechtbank komen ... had hij een rechtszaak ... hij bemoeit zich er niet meer mee ... daar rust de heer en de slaaf ... zij hooren de drijver niet meer. 't *Ethische* ... hij steelt niet meer ... hij zondigt niet meer tegen de tweede tafel, praat ook geen kwaad meer over anderen. 't *Godsdienstige* ... niet meer naar de kerk, zelfs geen ouderling ... ook niet meer voorgaan in huis. 't *Leven* (m.i. doxologische sfeer, 't hoogste boven de pistische nog) houdt op...

*wie zal U loven in het graf.*

Zoo is de dood maar niet een “loslaten van stof”, maar een uitgelicht worden uit ons gehele tegenwoordige bestaan in het vleesch, een terugkeeren tot het stof van heel ons bestaan hier in den oorspronkelijken scheppingsstand. De psyche lijdt evengoed onder die afsnijding als de stof. Ons stoffelijk oog sluit zich en breekt – maar ons psychisch oog (ons zien van de dingen hier) ... dat breekt ook.

*Wat zegt de Schrift dan verder?*

Dat Lazarus werd gedragen in Abrahams schoot, in dat deel van de *Scheool* waar 't goed is, bij Abr. aan tafel (in zijn schoot aanliggen). De Heere Jezus zeide: Heden zult gij met mij in het Paradijs zijn ... d.w.z. gij moordenaar, die niet hoopt met de “brave” zonen van Abr.[aham] aan te mogen zitten – gij die de Gehenna vreest – gij moogt bij Vader Abr.[aham] komen! Hij werd gedragen. In een (occulte) toestand, zooals dat den Heere belieft. Ontkleed ... (Hier heeft de wetenschap geen toegang, ook niet de phil[osophie] met haar “substanties” ... niet met ons lichaam, *met onze aardsche organisatie in stof, zooals God ons schiep bekleed.* – en wij willen liever bekleed zijn – en overkleed worden.

Maar in dezen van 't “lichaam” (lichaam in Bijbelsche zin is óók niet “Körper”) ontkleeden toestand heeft de Heere *rust* beloofd “ontslapen”, bij den Heere Jezus ... óók bij Abraham ... aanzitten met Abraham, Chinees en Fries en neger ... maar de Heere is daar meer dan Abraham ... daar zijn onze geliefden die in den Heere ontslapen zijn, zij *rusten* daar van hun werken ... en van hun moeite ... zij zien daar de heerlijkheid van onzen Heere *in het vleesch* (Joh.17:24) zoals Johannes hem zag en bewusteloos viel (Openb.1:17).

De Schrift zegt niet dat hun *zielen* daar zijn. Maar zij zelve, naar den inwendige mensch, zijn daar, zij weten dat ... Lazarus sprak daar ... de rijke man sprak met Abraham, ook van vingers en hoofd ... De *vorm*, de *gedaante* blijft. (Vormprobleem ... engelen in gedaante, God zelf, de Engel des Heeren, *altijd* gedaante. “Gedaante” is geen uitsluitend privilege van *stof* alsof “geest” zonder gedaante moest zijn.)

Maar ... wij willen eenmaal weer bekleed worden met dit ons vleesch. De nieuwe aarde is voor degenen die hier altijd achteruit gezet worden, voor de zachtmoedigen. Geen dood, rouw, pijn, moeite, tranen zullen daar zijn.

Openbaringen 21 en 22 zijn zoo concreet, zoo reëel, de gemeente wordt daar zoo getroost in haar moeite *van nu* ... dat zij waarlijk vergeet om te speculeeren over *stof en geest* en hoe stoffsubstantie en geestsubstantie weer tot een volledige menssub-

stantie vereenigd zullen worden. Als Paulus in 1 Cor.15 schrijft over de opstanding heeft hij ook een heel ander beeld; van God, die het zaad een lichaam geeft, dat Hij wil. Nieuwe tarwe ... en toch ... tarwe als de oude ... historisch voortgekomen uit de oude ... door Zijn Scheppingswoord en onderhouding, door Zijn Geest die alles doet uitspruiten in de lente.

In verband met het bovenstaande ware de Catech.[ismus] zoo te lezen : Dat ik naar mijn inwendigen mensch (ook leven des harten, nieren, die mensch waarmee we eigenlijk praten in gezelschap ... we letten vaak zeer weinig op de stoffelijke organisatie in gesprek ... er is psychisch contact van hart tot hart, van inwendige mensch tot inw. mensch – van levende ziel tot levende ziel naar hun innerlijk bestaan – ) wil men per sé: naar mijn ziel ... wanneer alles Schriftuurlijk wordt verstaan dan hangen we niet aan *woorden* voor eenvoudigen. Wel voor theologen en filosofen en zoo weer zuiverend voor de eenvoudigen.

Dus ... dat ik niet alleen naar mijn “ziele” van stonde aan tot Christus ons Hoofd, zal opgenomen worden, maar ook dit mijn vleesch (mijn stoffelijke organisatie, mijn uitwendigen mensch in alle sferen) door de kracht van Christus opgewekt zijnde wederom mij tot bekleding zal gegeven worden ... en aan het heerlijk opstandingslichaam van Christus gelijkvormig zal worden.

Tenslotte hebben de vromen met deze termen nooit anders bedoeld... de philos.[ophie] laat hen vrij onverschillig. Wanneer zij de Schrift duidelijker hooren spreken dan de Catechismus zijn zij zeker dankbaar. En ‘t gaat tenslotte niet om terminologie maar om wat de Catech. naar de Schrift belijden wil en ook metterdaad belijdt.

Eerst wanneer Gods volk *de Schrift* op dit punt goed heeft gehoord is het tijd om ook filosofisch gehoorzaam voort te arbeiden en de resultaten der wetenschap te populariseren.

Ik hoop, dat ik U enigszins den weg heb gewezen om de moeilijkheden van de terminologie te omzeilen. M.i. was ‘t ook geen bezwaar om eenvoudig voorlopig ook de terminologie te laten staan – doch het *Schriftonderwijs* voorop te stellen en er onder te schuiven. De gemeente is niet geroepen om de heidensche elementen te zuiveren – zij kan niet het Grieksch-philosophisch systeem van Aristoteles’ psychologie doorzien omdat zij ze niet kent als zodanig. Maar waar de Schrift anders spreekt dan deze *traditionele* terminologie, daar staan we toch ook *heel vast* als we de Schrift dan laten vóórgaan.

Hoe minder drukte er over, hoe liever, opdat de vijand der zielen geen sensatie kan wekken, die de bediening van het Woord juist zou storen in haar arbeid ... Zodra de menschen het interessant vinden is het gevaarlijk. Ze moeten *warm* en *vertroost* en *bemoedigd* uit de kerk komen. En niet opgewonden over het nieuwe ... En deze kern-kwestie: levende ziel ... Gr. psyche Schrift: philos. , komt overall weer terug ... beter over ‘t geheele front de strijd aangepakt, dan op een “interessant” punt.

Hart. groeten,

de Heere sterke U en geve de gemeente een heerlijke ure

Uw d.w.

w.g. A. Janse



### BIJLAGE III

‘Gemeenschappelijke verklaring over de toe-eigening des heils’, opgesteld en vastgesteld door de Deputaten voor de eenheid van de Gereformeerde belijders in Nederland van de Christelijke Gereformeerde Kerken, en de Commissie voor samenspreking van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt, buiten verband) in 1975

*Opgenomen in de NOTULEN van de Landelijke Vergadering van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt (buiten verband) te Kampen 1976 als Bijlage 14A, pagina 141-144.*

#### GEMEENSCHAPPELIJKE VERKLARING TEN AANZIEN VAN DE TOEËIGENING DES HEILS

##### 1. Het werk van de Heilige Geest en de verkondiging van het Evangelie.

Met name werd gesproken over een al te vanzelfsprekende relatie tussen het Woord zoals het verkondigd wordt en het zaligmakend werk van de Heilige Geest.

Kunnen wij bijvoorbeeld van elke preek zeggen: Hier werkt de Heilige Geest?

Eenstemmig was men van oordeel, dat er te onderscheiden valt tussen het geopenbaarde Woord van God en de prediking. Wij hebben immers te maken met de zwakheid en de beperktheid van de verkondiger.

Moet er niet meer bescheidenheid komen in ons spreken? Een waarschuwing tegen de overschatting van het ambt is niet overbodig. Wij zijn mensjes uit het stof verrezen (Calvijn).

Ook werd met nadruk de gedachte afgewezen als zouden de wegen en effecten van het Woord liggen in de macht van de prediker. De Here is immers souverain en vrijmachtig. Hij is het die verkiest. Hij draagt ons de prediking op, waardoor Hij op Zijn tijd en wijze Zijn raad volvoert. Hij wil het Woord gebruiken tot redding en verlossing van zondaren, maar Hij kan in Zijn rechtvaardig oordeel ook mensen laten in de boosheid van hun hart.

Alle ambtswerk in de gemeente, met name de verkondiging van Gods Woord, dient te geschieden in de diepste afhankelijkheid van de Here.

##### 2. Tweeërlei kinderen des Verbonds.

Hiermee wordt aangeduid: Er zijn verbondskinderen, wie de belofte toekomt, maar die deze belofte niet gelovig aanvaard hebben, en er zijn verbondskinderen, die dat wel gedaan hebben. Gods belofte en de geloofsbeleving zijn twee verschillende zaken. Het gevaar dreigt, dat het geloof in Christus soms vervangen wordt door het geloof, dat iemand een kind van God is. Een gevaar, dat van christelijke gereformeerde zijdeesignaleerd werd. Maar hartelijk werd door allen onderschreven, dat het laatstgenoemde “geloven dat” alleen een gevolg kan zijn van het eerstgenoemde “geloven in”.

We waren het er over eens, dat we moeten waken tegen verzamelijking van het geloof. Het is niet natuurlijk dat iemand een kind van het verbond is en gelooft. Met betrekking tot de vrees, dat dit zou voorkomen in de gereformeerde kerken werd gewezen op de strijd, die men tegen de gereformeerde kerken (syn.) heeft moeten

voeren ten aanzien van de leer van een tweërlei verbond: een uitwendig en een inwendig verbond, met als gevolg tweërlei beloften, namelijk voor de uitverkorenen en de niet-uitverkorenen.

Van gereformeerde zijde werd de vraag gesteld: wordt in christelijke gereformeerde kringen de realiteit van het verbond gezien?

De christelijke gereformeerden stemden toe, dat de waarachtigheid van Gods belofte telkens weer moet worden beklemtoond.

Ook het ongehoorzame en ongelovige volk wordt in de Bijbel aangesproken met de naam kinderen Gods (Jeremia) – een aanspraak vol appèl.

En Jezus Zelf zegt dat kinderen van het koninkrijk zullen worden uitgeworpen in de buitenste duisternis, Matth. 8:12.

In prediking en gemeentearbeid moet ten volle functioneren wat staat in Joh. 1:12: Doch allen, die Hem aangenomen hebben, hun heeft Hij macht gegeven om kinderen Gods te worden, hun, die in Zijn naam geloven. Dit impliceert dat al Gods kinderen, kinderen zijn van het verbond, maar dat niet alle kinderen van het verbond gelovende kinderen zijn.

Onderscheidend preken is en blijft daarom nodig.

### 3. Kenmerkenprediking.

Gevraagd werd van gereformeerde zijde: “Zijn er in de kring van de christelijke gereformeerde kerken geen publicaties, waarin sprake is van een bouwen op kenmerken in plaats van op Gods beloften”?

De christelijke gereformeerde deputaten erkenden, dat er in hun kerken voor een deel – historisch te begrijpen – een subjectivistische inslag is, maar dat er reeds jaren geleden een duidelijke wending naar de beloftenprediking is gekomen. Overigens kwam in het gesprek naar voren, dat er in de gereformeerde kerken ook een kenmerkenprediking is geweest, namelijk in activistische geest. Allen waren het er over eens, dat er onderscheid is tussen zelfbeproeving en zelfbeschouwing; wie zichzelf beproeft is met Gods beloften bezig; wie zichzelf beschouwt, met zichzelf.

Duidelijk werd gesteld, dat de kenmerken van het ware geloof in de prediking aan de orde moeten komen, maar niet als de gronden voor de zekerheid des geloofs, want Christus is de enige grond van het geloof.

### 4. De oproep tot geloof en bekering.

Het had de gereformeerde commissie getroffen, dat deze oproep typerend is in de christelijke gereformeerde prediking. Van christelijke gereformeerde zijde werd betoegd, dat deze oproep ligt in de lijn van Schrift en belijdenis (H.C. zondag 31 en 33).

De gemeente heeft de volmaaktheid niet bereikt; er is geen reden voor geestelijke gearriveerdheid; persoonlijk en gemeentelijk staan we in de spanning. Deze oproep geeft ernst, diepte en perspectief aan de prediking. Deze oproep, klinkend in de werkelijkheid van het leven der gemeente, bedoelt niet de gemeente tot onzekerheid te brengen, haar te sterken in haar twijfel of het fundament van Gods beloften onder haar weg te trekken.

Van gereformeerde zijde werd erkend, dat daar wel eens de zelfverzekerde gedachte leeft: wij zijn de gemeente des Heren en dus is het met ons in orde.

Er is naar het oordeel van de commissie in de kring van de gereformeerde kerken na de jongste scheuring meer oog gekomen voor de bezwaren, die er van christelijke gereformeerde zijde werden aangevoerd op dit punt. Gezegd werd: we zijn minder zelfverzekerd geworden; er zijn andere accenten gekomen.

Op de basis van Gods verbond klinkt het sterkste appèl van geloof en bekering. Als over bekering gesproken wordt, mag de toespitsing op duidelijke aanwijsbare concrete zonden niet ontbreken.

#### 5. Wet en Evangelie.

Aan christelijke gereformeerde zijde bestaat de vrees, dat de aanklagende, veroordelende functie van de wet soms wordt vergeten, terwijl erkend werd, dat men in deze vrees eenzijdig kan zijn of worden. Maar als men stelt “alleen door het evangelie komt de mens tot zelfkennis” komt de wet niet meer aan het woord.

Gesproken wordt over het recht verstaan van de zondagen 2-4 van de Heidelbergse catechismus. Op grond van deze zondagen wordt wel gemeend, dat ellende, verlossing en dankbaarheid na elkaar moeten worden beleefd.

Maar als men deze mening – terecht – afwijst, mag de vraag toch worden gesteld: functioneert de wet nog wel? Is er soms niet een zekere afkeer, als dit aan de orde komt? Allen waren het erover eens dat de wet Gods gepredikt dient te worden op de wijze die in de Heidelbergse catechismus antw. 115 wordt beschreven.

#### 6. Geloof en wedergeboorte.

Bij de gereformeerde broeders ligt de nadruk op de wedergeboorte door het geloof, zoals de Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 24 zegt.

De christelijke gereformeerde broeders vragen ook aandacht voor Dordtse Leerregels III-IV, 11 en 12 – het geloof dat uit de wedergeboorte voortvloeit.

Hoewel van gereformeerde kant werd toegegeven, dat in deze kerken de woorden wedergeboorte en wederbarende genade niet zoveel meer gebruikt worden in de zin van de Dordtse Leerregels, functioneert die belijdenis zakelijk wel. De inhoud van die woorden behoort tot de kern van de preek.

De verdorvenheid van de mens is een werkelijkheid. De Geest maakt van onwillig gewillig.

Dit belangrijke punt mag niet op de achtergrond komen.

#### 7. De Heilige Geest en onze verantwoordelijkheid.

We moeten nadruk leggen op het werk van de Heilige Geest en we blijven verantwoordelijk.

Een eenzijdig accent op het werk van de Heilige Geest leidt tot lijdelijkheid; eenzijdig accentuering van onze verantwoordelijkheid tot werkeiligheid.

Beide zijden komen tot uitdrukking in het bekende Schriftwoord:

“Blijft uw behoudenis bewerken met vreze en beven, want God is het, die om Zijn welbehagen zowel het willen als het werken in u werkt” (Fil. 2:12,13).

Vastgesteld op 23 oktober 1975  
te Apeldoorn.

Voor de Christelijke Gereformeerde  
Deputaten:

J. van Genderen, voorzitter  
J.H.Velema, secretaris

Voor de Gereformeerde Commis-  
sie:

J.C.Janse, voorzitter  
G.v.d.Brink, secretaris

# Summary

## 1 NECESSITY OF A CASE STUDY ON A. JANSE OF BIGGEKERKE

Antheunis Janse of Biggekerke (1890-1960) was a legend in the thirties of the twentieth century in the 'Gereformeerde Kerken in Nederland'. As the headmaster of the 'School met den Bijbel' in Zeeland's Biggekerke, he occupied himself not only with education, politics and philosophy, but also with church and theology. He wrote numerous articles in all kinds of magazines and spoke for many audiences. Janse emphasized the reliability of God's promises, as he saw many people struggle in their own soul's turmoil to seek assurance of salvation. These accents, amongst others by Janse, influenced the developments towards the 'Vrijmaking' in 1944. In the Second World War he called for obedience to the German occupier as the 'legal government' since the Dutch government had capitulated, which made him lose credibility with many.

This research is led by the question of the nature of Janse's theological vision on the covenant of grace (*foedus gratiae*). The covenant, a central concept in Janse's works, has to be taken as God's promise that He is the God of the believers in Jesus Christ and their children. They are taken into account in his salvation acts and incorporated in his body, the church. What were Janse's considerations? Can development be discovered in his opinions related to the covenant? What were the consequences of his opinions? The views of Biggekerke's combative schoolmaster are revealed by his biography.

## 2 YOUTH AND EDUCATION (1890-1918)

Antheunis Janse, descendant of a French Huguenot, was the eldest son of Jan Janse, who was supposed to succeed his father on a farm near Oostkapelle. Jan died however, aged 33, when Antheunis was nine years old. As a boy Antheunis was interested in philosophy and at the age of thirteen he was impressed by the leader of the reformed society of boys ('Gereformeerde knapenvereniging'), who explained that God's covenant related not only to Sunday services, but also to geography, history and nature. The broadness of this life in the covenant ('leven in het verbond') to young Antheunis contradicted the abstemious religiosity he encountered in the Hervormde Kerk and the Gereformeerde Gemeenten, in which his great-uncle David Janse had been a minister.

The same tension could be felt within the Gereformeerde Kerken, where in those days self-examination ('zelfonderzoek') in preaching was debated. The synod of Utrecht 1905 had reached a compromise between a tradition stemming from the Afscheiding and that of churches rooted in the Doleantie. Children of the covenant should be taken as born-again, but preachers should insist on self-examination. In his younger years Janse still would speak freely about the experience of his misery and guilt and his experience of the work of the Holy Spirit in the application of salvation. He largely derived his covenant vision from the current opinion in de Gereformeerde Kerken in those days. The views of H. Bavinck and A. Kuyper are of

interest concerning that current opinion. In Zeeland Janse frequently had to deal with Kersten's views and he opposed them fiercely.

### 3 JANSE'S FIGHT AGAINST MYSTICISM (1918-1926)

The first front that Janse battled against was mystic religion, or rather – in his own words – mysticism. This tendency in reformed Protestantism exalted the inner experience of faith in the 'soul' beyond the external aspects of life. According to Janse, a certain way of experiencing was thus made normative at the expense of the concreteness of the Bible, which he considered to be the revealed Word of God.

In this chapter the background is sketched of the fight about experience in the Gereformeerde Kerken. After the First World War people were in crisis, which could also be felt in the church. A connection was looked for between the Bible and life. One wing emphasized the antithesis, another urged for greater openness towards experience and culture. J.B. Netelenbos and J.G. Geelkerken belonged to the latter group, against whom the conservative church leadership took measures. Janse did not seek renewal in this progressive movement, but joined a more conservative one: the 'reformatorische beweging'. As a matter of fact, Janse did not consider the connection between the message of the Bible and personal experience to be a problematic one. The framework of 'life in the covenant' that he became acquainted with in his youth seamlessly fitted in with his own experiences.

Janse's practical approach is sketched from his efforts as a teacher. He approached innovative ideas such as Montessori's in a dual manner, in line with the thinking of Kuyper. On the one hand – in line with common grace ('algemene genade') – he recognized the valuable aspects in the views of dissenters; on the other hand – because of the antithesis – no connection could be made with ideas that had not been built on the basis of the Calvinistic principles. This also became visible when Janse occupied himself with politics.

Janse wanted to build a Calvinistic overall vision and the same goes for D.H.Th. Vollenhoven, with whom he made acquaintance in 1919. The latter was building, in cooperation with his brother in law H. Dooyeweerd, a Calvinistic philosophy, to which Janse substantially contributed. In this concept the doctrine of the aspects was very important: the whole of reality was divided into fifteen aspects (the numerical, the economical, the legal etc.). This doctrine of the aspects was to Janse welcome ammunition in his fight against the idea that the soul would be more important than the body, the Sunday more important than the Monday, and religion more important than other things in life. In Janse's opinion everything in life was important, because it was all included in God's covenant. The development of a Calvinistic philosophy meant a strengthening of the aforementioned framework of the covenant.

In Janse's first book, *Eva's dochteren* (1923), two major lines were drawn that would remain decisive for his thinking. The first is God's sovereignty that became visible in the course of history. The second is related to the first: men should not revolt, but bend to injustice. In Janse's pamphlet *Lourens Ingelse* (1926) he set self-examination ('zelfbeproeving') against self-exploration ('zelfbeschouwing'), and qualified the latter negatively as mere introspection, which would lead to unwholesome despair. Janse's accents concerning the covenant were largely determined by his great dislike of mysticism. In later years a discussion would evolve within the

Gereformeerde Kerken regarding covenant, predestination, self-examination and assurance of salvation.

#### 4 JANSE'S FIGHT AGAINST KARL BARTH'S DIALECTIC THEOLOGY (1926-1933)

Janse intensively engaged himself in Karl Barth's theology. Barth was provoked by the ease that church leaders annexed God and his Word for their own – by no means just Christian – plans. Barth emphasized that God remains God and that the Bible is not exactly the same as God's Word. He thus tried to safeguard the 'Wort Gottes' from abuse by man and his ideologies. Critics feared that Barth's crisis meant the end of history. K. Schilder pointed at Barth's philosophical prepositions. G.C. Berkouwer, against Barth, drew attention to the need for the work of the Holy Spirit in the world.

Janse's criticism towards Barth started at the epistemology and philosophical background of Barth's concept. He discerned a nominalistic moment in Barth's theology, because Barth valued a reality behind the Scripture as of more importance than Scripture itself. According to Janse this would lead inevitably to underestimating the Bible, in which the truth was printed 'in black and white'.

Janse fought against Barth with great indignation. He appreciated that Barth dared to stand up for the sovereignty of God and his Word. Nevertheless, according to Janse, Barth interpreted important concepts in the Bible (such as covenant and predestination) totally different from what they actually mean. This made the small headmaster address Barth as a 'Goliath' who taunted the true people of God. In *Van de rechtvaardigen* (1931) Janse blamed Barth for erasing the boundary between church and world and conflating sinner and righteous, which was unacceptable to Janse. In later years Janse spoke in a more balanced manner about Barth, but he never withdrew his earlier criticism.

The confrontation with Barth did not make Janse change his views of the covenant. On the contrary, Janse saw a distinctive connection between on the one hand, mysticism that valued the direct word of the Holy Spirit to the soul as of more importance than the written Word of God in the Bible, and on the other hand, Barth's dialectic theology that did not locate the actual Word of God *in*, but *behind* Scripture. He opposed both enemies from his increasingly stronger fortress of God's covenant.

#### 5 FIGHTS ABOUT THE SOUL AND ABOUT SELF-EXAMINATION (1933-1936)

In anticipation of the synod of Amsterdam 1936, there were two related issues – amongst others – in contention within the Gereformeerde Kerken. The first was the issue of self-examination, the second concerned the relation between body and soul. This chapter shows Janse's part in the discussion.

An introductory paragraph sketches how Janse wrote on politics in this period. He emphasized the separation between church and state, according to Kuyper's *sphere sovereignty* ('sovereiniteit in eigen kring') and the aspects from the Philosophy of the Cosmomic Idea. Janse is furthermore sketched as a member of the 'schriftbeweging', that focused on a renewal of preaching. Ministers such as S.G. de Graaf, M.B. van 't Veer, B. Holwerda and K. Schilder took the lead in this move-

ment. They emphasized the reliability of God's promises, and the connection between the story of God's salvation in Scripture and the life of church members today. Janse participated in this movement and published numerous Bible meditations. He was a frequent speaker who did not shy away from controversy.

In 1933 he wrote a series of articles about death, in which he tried to imagine life in the afterlife as concretely as possible. The Hebrew term 'she'ol' (grave) was to be imagined in as spatial terms as possible. With regard to the dying of man, Janse considered it incorrect to speak of a disintegration of a higher and a lower, spirit and matter. This dichotomy was in his view the fruit of Greek philosophy. Dichotomy of body and soul, according to Janse, was related directly to self-exploration, as both emanated from a spirituality that values the soul to be much more important than the body. Janse revolted against this, as the God of the covenant redeems the whole man, both body and soul. Janse preferred to refer to man as a 'living soul' ('levende ziel'), a phrase he had discovered in Genesis 2:7. Janse tried to use this phrase as a building block for an anthropology that should be purified of unchristian blemishes.

In 1936 the battle over the issues of 'body and soul' and 'self-examination' escalated, because people from both sides published polemically tinted pamphlets. The lowest point was a series of pamphlets called *Dreigende Deformatie*, written by V. Hepp. The 1936 synod decided that a delegation was to examine the present issues and would report to the next synod, which was going to take place in 1939.

Regarding covenant and predestination Janse stayed within the limits of the Dordtse Leerregels, as he retained both predestination from eternity and the administration of the covenant of grace in time. However, he clearly emphasized the promise of the covenant and man's responsibility to accept the promises. As counterbalance against subjectivism Janse sometimes tended towards objectivism. He did not clarify the connection between the work of the Holy Spirit and faith or 'keeping the covenant' by the believer.

## 6 THE FIGHT AGAINST MYSTICISM AND SCHOLASTICISM (1937-1939)

In this period Janse wrote some rather polemic books, in which he engaged in the fight against mysticism and scholasticism in a way that definitively closed the door to a reconciliation with his opponents. This chapter opens with the question, whether the way Janse used the concepts mysticism and scholasticism was congruent with common knowledge. Mysticism in this context is defined as man's striving for encounter (namely a union) with the Divine, that cannot be verified by reason. Gnosticism is defined as a sectarian tendency in which the soul is a remnant of the divine, invisible world.

To Janse everything that tended towards the fusion between God and man was gnostic and anti-Christian by definition. Yet, in his own way, Janse just as well sought for an encounter between God and man. This fact he insufficiently accounted for in his approach. He regarded scholasticism as a counterbalance to mysticism, and at the same time, an arrow from the same enemy quiver. Scholasticism made human constructs and concepts reign over the concrete, God-inspired words in Scripture.

Janse pointed out that after the flourishing period of the Reformation, an undercurrent of reformed Protestantism was caught in the swamp of subjectivism and scholasticism. In this he was right: reformed theology indeed has formulated her doctrine using terms from the Greek (read: pagan) philosophy. This also may be



seen as inevitable and even as a way of Christianizing these concepts. As for the relation between body and soul, Janse has not been able to establish distinctively, that the use of this pair of concepts inevitably leads to an unchristian view on man.

On the basis of Janse's book *Leven in het verbond* (1937) his view on the covenant of grace is outlined in four points. Firstly, Janse regarded the administration of the covenant in time as a *consequence* of the predestination from eternity. In that sense Janse, like Kuyper, considered the church to be God's chosen people. Secondly, Janse emphasized the promises of God as words that He speaks to man *for real* ('menens'). Doing so, he made place for the responsibility of man in answering God's promises. Thus he dissociated himself from others who distinguished between the being of the covenant and its appearance. According to Janse, this way of speech reduced baptism to a sham. Thirdly, Janse emphasized, besides the blessings of the covenant, the *curse* of the covenant for those who reject the promise of God in unbelief. Janse's view of breaking the covenant, raised the question whether unbelief really could break the covenant itself. Finally, Janse considered *faith* as a fruit of predestination. In this he stayed within the limits of the reformed confession. In *Rondom de Reformatie* (1939) Janse comprehensively discussed the distinction J. Thijs made between being and appearance of the covenant. *Om de "levende ziel"* (1939) was mainly dedicated to the objections of J. Ridderbos concerning the 'living soul' ('levende ziel'). These polemics show that the opponents did not really try to reach each other.

This chapter summarizes that Janse, at the background of one-sidedness in reformed tradition, put the concrete speaking of God in his Word in the spotlights. That is an advance. A drawback of Janse's approach was that he threw suspicion on any speaking of experience. He did speak of the Holy Spirit in the impact of salvation, but largely restricted it to the gathering of the church around Word and Sacraments. Janse's love for the phrase 'living soul' as an expression for the whole man (inside and outside) never became popular. This is logical, as the Hebrew word 'nephesh' in the Old Testament has a variety of meanings, of which 'being' is only one. Yet Janse's tireless struggle for the unity of man should be appreciated.

Janse emphasized the historic character of the covenant. In later years some theologians in the Gereformeerde Kerken vrijgemaakt, continued to think in that perspective. The emphasis on the historic character of the covenant drew the concept of predestination from eternity further into the background. Comparing Janse's view on the covenant with the view of the 'hervormd' minister J.G. Woelderink, who published about this subject in the same time, and put similar accents, Woelderink and others had a more balanced approach of experience and pietism than Janse. Woelderink, more clearly than Janse, accentuated the necessity of regeneration.

The way Janse polemicalised is related to the fact that he saw himself as a reformer. He was not convinced easily and was inclined to interpret the opposition he provoked as a characteristic of the truth and as part of the fate of a martyr.

## 7 DOUBLE BATTLE (1940-1960)

During the Second World War, Janse mainly battled the idea that one was obliged to oppose the German occupier, either passively or armed. In Janse's opinion, after the capitulation of the Netherlands, the German occupier was the legal government, which should be obeyed according to Romans 13. This way of thinking was related

to the views of G.H. Kersten, a leader of the Gereformeerde Gemeenten. This is a symptom of the fact that Janse never completely freed himself from his pietistic roots. In this concept Israel and the Netherlands were identified with each other and the war was seen as God's judgement on the sins of the nation.

In 1932 Janse had written critically about National Socialism and some say there is a separation in his opinions before and after the occupation in 1940. His opinion during the war, however, is consistent with his writing before, which is illustrated by the consistency of his concept of the covenant.

Especially on the issues of the 'Arbeitseinsatz' and school resistance Janse collided with others. 'Arbeitseinsatz' was a method the Germans used to involve as many workers as possible in the war industry. Many men hid themselves because of the harsh and difficult working conditions and they also wanted to sabotage this system of the occupier. It was Janse's opinion that the occupier should be cooperated with obediently, as the Nazis were to be regarded as the government.

To many people Janse had an advisory role, especially in the area of education. That is why he received many questions regarding to the school resistance: should it be accepted that the Nazis appoint the teachers? Or should the rights of the school board be maintained, the rights that had been fought for so fiercely in the struggle for freedom of Christian education ('schoolstrijd'), which had been concluded only a few decades earlier? Ninety-five percent of the Protestant-Christian schools chose to maintain the rights of the school boards. Janse indeed belonged to a very small minority.

It was to be expected that Janse's view was opposed, even by people who stood on the same reformed basis. Both opponents and supporters questioned him frequently on his attitude. He answered these questions in a pamphlet called *Onze houding in dezen tijd* (1942). Janse drew a parallel with the prophet Jeremiah, who called for submission to king Nebuchadnezzar of Babylon. According to this, a tyrant government should be submitted to and armed resistance is not allowed. Furthermore he pointed at the prophet Daniel who was loyal and constructive towards his pagan government. The apostle Paul in Romans 13 called for obedience to the government, even when it does not follow God's will. Finally Janse brought in Calvin, who had devoted his *Institution* to a king whose actions were far from the ways of God, but Calvin still honoured him as a king. Janse's appeal to the Bible was not very strong, when the huge distance between Jeremiah/Daniel and the Dutch twentieth century Christian is taken into consideration. Apart from that, it appears from the Bible, that kings should definitely account for their mischief, and should not always be obeyed uncritically. Furthermore Calvin made many statements that could support the resistance against the Nazis and it seems that Janse only chose the statements that were useful for his plea.

The Indonesian issue, however, has brought forward an interesting aspect of Janse's attitude in the war. After the war the gereformeerden took a long time to recognize that the independence of Indonesia under Soekarno was not only inevitable, but indeed could even be defended from Calvinistic principles. During the war Janse was not allowed to express his opinion that the exercising of *power* might lead to the *right* to reign, but with regard to the Indonesian issue it became an important factor.

The second battlefield that Janse fought upon during the war, was the ecclesiastical struggle that led to the 'Vrijmaking' in 1944. The Kampen professors K. Schilder and S. Greijdanus were suspended and candidates were obliged to subscribe to an

explanation ('Toelichting') to synod decisions, that sanctioned the distinction between being and appearance of baptism. Janse's choice for Schilder was also influenced by the fact that his son Jan was one of those candidates. In a theological way the events during the war did not result in new developments concerning Janse's view on the covenant of grace. Yet he emphasized even more the curse of the covenant and the vengeance of the covenant ('verbondswraak'), which was logical, as Janse regarded the war as a result of the breaking of the covenant. In this regard the grace, the promises and the salvation of the covenant seems to have faded.

## 8 THE INFLUENCE OF JANSE

The influence of Janse has been analyzed from two points. First to be examined is what church leaders have indicated they were influenced by Janse, and how the influence can be accounted for. People like C. Veenhof, H.J. Jager and J. Kamphuis, in their turn, formed generations of ministers in the Gereformeerde Kerken vrijgemaakt. Janse's influence is noticeable in preaching that emphasizes the promises of the covenant and in a rather critical attitude towards science.

Secondly, the influence of Janse on B. Telder has been examined. Telder played an important role in another church schism in the sixties of the twentieth century. This schism resulted in the formation of the Nederlands Gereformeerde Kerken. Telder was critical of certain phrases in the reformed confession, in particular the words 'body and soul' from Lord's Day 1 of the Heidelberg catechism, but he got into trouble because of his doctrine of the intermediate state ('tussentoestand') between death and resurrection of man. Concerning this doctrine it can be concluded that Telder could not appeal to Janse, though Telder's critical attitude towards the wording of the confession must be seen as a fruit of Janse's influence.

In the concluding remarks it is discussed why Janse was popular. Firstly, Janse had great love for and knowledge of God's Word and the reformed confession; this appealed to many people. Secondly, Janse was rebellious: he was able to contradict learned professors and was able to maintain that the Bible was more important than all kinds of abstract distinctions. Finally he was optimistic concerning the possibilities for Biblical exegesis and research. For example, he stipulated that just a few years would be sufficient to establish a reformed anthropology. Also different reasons can be enumerated why (other) people were not inspired by Janse. Apart from his concept of the covenant, which was rejected by some, one should consider his unclear distinctions, his limited vision, his polemical tone and his restricted ability to be corrected by arguments of others.

## Lijst van geraadpleegde werken en artikelen

- Aalders, Maarten J., *125 jaar Faculteit der Godgeleerdheid aan de Vrije Universiteit* (Zoetermeer 2005).
- Aalders, Maarten J., *Heeft de slang gesproken? Het strijdbare leven van dr. J.G. Geelkerken (1879-1960)* (Amsterdam 2013).
- Aalders, Maarten J., *Een handjevol verkenners? Het Hersteld Verband opnieuw bekeken* ADChartasreeks nr 21 (Barneveld 2012).
- Acta der Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden te Amsterdam, van 25 augustus tot 2 oktober 1936*, Kampen z.j. (1936).
- Acta van de Voortgezette Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland van Sneek 1939, gehouden te Sneek, 1940 en Utrecht 1940-1943*, Kampen z.j. (1940).
- Algra, H., *Het wonder van de 19<sup>e</sup> eeuw. Van vrije kerken en kleine luiden* (Franeker 4<sup>e</sup> druk 1976).
- Amelink, Agnes, *De gereformeerden* (Amsterdam 2001).
- Arnold, J.J. e.a., *Helpen in perspectief* (Groningen 1982).
- Asselt, W.J. van, 'Gereformeerde scholastiek: hoofdlijnen van een nieuwe benadering' in: *Theologia Reformata* 53 (september 2010) 198-211.
- Baers, J., e.a. (red.), *Encyclopedie van de mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven* (Kampen Tiel 2003).
- Bakhuizen van den Brink, J.N., *Handboek der kerkgeschiedenis (I-IV)* (Leeuwarden 1988).
- Bakker, Niek A., *Dat er goede schoolmeesters zijn*, ADChartasreeks nr. 4 (Barneveld 2000).
- Barkema, René, *Nee tegen Karl Barth? Een historisch-theologische terugblik* ADChartasreeks nr. 12 (Barneveld 2007).
- Barth, Karl, *De Brief aan de Romeinen* (ned.vert.) Vertaling Mark Wildschut. Tekstbezorging Kees van der Kooi, Arie Spijkerboer & Katja Tolstaja (Amsterdam 2008).
- Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek*, deel I-IV (Kampen 4<sup>e</sup> druk 1928-1930).
- Bavinck, H., *Als Bavinck nu maar eens kleur bekende. Aantekeningen van H. Bavinck over de zaak-Netelenbos, het Schriftgezag en de situatie van de Gereformeerde Kerken (november 1919)*, uitgegeven door G. Harinck (Amsterdam 1994).
- Bayer, Oswald, *Handbuch Systematischer Theologie Band 1* (Gütersloh 1994).
- Berkouwer, G.C., *De mens het beeld Gods* (Kampen 1957).
- Berkouwer, G.C., *De triomf der genade in de theologie van Karl Barth* (Kampen 1954).
- Berkouwer, G.C., *Een halve eeuw theologie; motieven en stromingen van 1920 tot heden* (Kampen 1974).
- Berkouwer, G.C., *Geloof en openbaring in de nieuwere Duitse theologie* (diss.) (Utrecht 1932).
- Berkouwer, G.C., *Karl Barth* (Kampen 1936).
- Berkouwer, G.C., *Zoeken en vinden. Herinneringen en ervaringen* (Kampen 1989).

- Biesterveld, *Het echt menselijke. Hoe het is gezocht en waar het is te vinden* (Rotterdam 1902).
- Birtwistle, Graham, 'Rookmaaker en de kunst van het combineren' in *Lev – Tijdschrift uitgegeven door Stichting l'Abri – Nederland* 8 (2003), 11.
- Blaauwendraad, J., *Het is ingewikkeld geworden. Pleidooi voor gewoon gereformeerd* (Heerenveen 1997).
- Blaauwendraad, J., *De leer tegen het licht. Belofte en verbond in Woord en Reformatie* (Heerenveen 2000).
- Boer, R. de (red.), *In dienst van de scholen. Een bundel artikelen rond opvoeding en onderwijs uitgegeven t.g.v. het 10-jarig bestaan van het gereformeerd pedagogisch centrum* (Kampen 1982).
- Bondt, A. de en J. Weggemans, *Verbond en Doop, 3 delen: Deel I: In alle verbonden zijn twee deelen begrepen. Deel II: Is de sacramentsbeschouwing van onze synode ongereformeerd? Deel III: Is de verklaring van 1905 innerlijk tegenstrijdig?* (Groningen 1944).
- Bondt, A. de, *Zelfbeproeving* ('s-Gravenhage 1937).
- Boodt, C.P. (red.), *De reformatie van het calvinistisch denken* ('s-Gravenhage 1939).
- Bos, C.G., *Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1945* (Groningen 1984).
- Bremmer, R.H., *Herman Bavinck en zijn tijdgenoten* (Kampen 1966).
- Bremmer, R.H., *In gesprek met oudere en nieuwere theologen* (Kampen 1991).
- Brienen, T., *Bevinding. Aard en functie van de geloofsbeleving* (Kampen 1978).
- Brienen, T., *De prediking van de Nadere Reformatie* (Amsterdam 1974).
- Brienen, T., *Prediking en vroomheid bij Reformatie en Nadere Reformatie* (Kampen 1974).
- Brink, G. van den, en H.J. van der Kwast, *Een kerk ging stuk* (Amsterdam 1992).
- Brink, G. van den, en C. van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek. Een inleiding* (2<sup>e</sup> druk Zoetermeer 2012).
- Brinkman, M.E. (red.), *100 JAAR THEOLOGIE. Aspecten van een eeuw theologie in de Gereformeerde Kerken in Nederland (1892-1992)* (Kampen 1992).
- Brinkman, M.E., *De theologie van Karl Barth: dynamiet of dynamo voor christelijk handelen. De politieke en theologische kontroverse tussen nederlandse Barthianen en Neocalvinisten* (Baarn 1983).
- Bruijn, J. de en G. Harinck (red.), *Geen duimbreed! Facetten van leven en werk van Prof.dr. K. Schilder, 1890-1952* (Baarn 1990).
- Brunner, Emil, *Het Woord Gods en de moderne mensch* (Amsterdam 1938).
- Busch, E. *Karl Barth. Aan de hand van zijn brieven en autobiografische teksten* (Nijkerk 1978).
- Buskes, J.J., *Hoera voor het leven* (4<sup>e</sup> druk Amsterdam 1963).
- Calvijn, Johannes, *Institutie of Onderwijzing in de Christelijke godsdienst*. Uit het Latijn vertaald door dr. C.A. de Niet, 2 delen (Houten 2009).
- Colijn, H., *Saevis tranquillius in undis. Toelichting op het antirevolutionaire beginselprogramma* (Amsterdam 1934).
- Dam, R.J., B. Holwerda en C. Veenhof, *Rondom "1905". Een historische schets* (Terneuzen 4<sup>e</sup> druk 1946).
- Deddens, D. en M. te Velde (red.), *Vrijmaking-Wederkeer; vijftig jaren Vrijmaking in beeld gebracht, 1944-1994* (Barneveld 1994).

- Dee, J.J.C., *K. Schilder. Zijn leven en werk (deel I)*, (Goes 1990).
- Delleman, Th., *Opdat wij niet vergeten; de bijdrage van de Gereformeerde Kerken, van haar voorgangers en leden, in het verzet tegen het Nationaal-socialisme en de duitse tyrannie* (Kampen 1949).
- Deursen, A.Th. van, *Een hoeksteen in het verzuild bestel. De Vrije Universiteit 1880-2005* (Amsterdam 2005).
- Deputaten Kerkelijke Eenheid van de Gereformeerde Kerken in Nederland, *Werken aan eenheid* (Barneveld 1997).
- Diemer, J.H., 'De totaliteitsidee in de biologie en de psychologie' in: *Philosophia Reformata* 4 (1939), 29-44, 65-85.
- Dijk, G. van, 'Bondgenoten in de strijd voor kerkhervorming. A. Janse van Biggkerke en C. Veenhof' in: G. Harinck, '*Niets is overbodig, niets is toevallig*' *Leven en werk van Cornelis Veenhof (1902-1983)* ADChartasreeks nr 13 (Barneveld 2008) 80-97.
- Don, Joh., *Vijftig jaren onder de vlag van het Christelijk-sociale beginsel* (1932).
- Dooren, G. van, *En wij zijn ontkomen! Verhaal van kerkstrijd in oorlogstijd*, I en II (Goes 1987)
- Dooyeweerd, H., *De Wijsbegeerte der Wetsidee* 3 delen (Amsterdam 1935-1936).
- Douma, J., *Algemene Genade. Uiteenzetting, vergelijking en beoordeling van de opvattingen van A. Kuiper, K. Schilder en Joh. Calvijn over 'algemene genade'* (diss.) (Goes 1966).
- Douma, J., *Hoe gaan wij verder? Ontwikkelingen in de gereformeerde kerken (vrijgemaakt)* (Kampen 2<sup>e</sup> druk 2001).
- Driel, C.M. van, 'Liever den grooten rijk begaafden denker van Genève. De vooroorlogse receptie van Karl Barths theologie in hervormd-gereformeerde en christelijke gereformeerde kring' in *Theologia Reformata* 54, 2 (juni 2011) 164-191.
- Dussen, A. van der, 'Geleerde eenvoud. (2) Prof.dr. H.J. Jager als theoloog' in: *Opbouw* 32 (15 april 1988) 118.
- Eijnatten, J. van, *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre* (diss.) (Kampen 1933).
- Eijnatten, J. van, 'Oranje en Nederland zijn één. Orangisme in de negentiende eeuw' in: *De Negentiende Eeuw* 23 (1999) 4-24.
- Endedijk, H.C., *De Gereformeerde Kerken in Nederland. Deel 2: 1936-1975* (Kampen 1992).
- Es, T. van, *Nieuw licht. De strijd om de prediking van het aanbod van genade in de periode 1750-1800* (Goudriaan, 2005).
- Fangmeyer, J., *De theoloog Karl Barth* ('s-Gravenhage 1970).
- Fieret, W., *De Staatkundig Gereformeerde Partij, 1918-1948: een bibliocratisch ideaal* (Houten 1990).
- Francke, Joh., *Uit kracht der waarheid vrijgemaakt: de geschiedenis van de Vrijmaking binnen de Gereformeerde Kerken in Zeeland 1945* (Terneuzen 1978).
- Genderen, J. van en Velema, W.H., *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen 1992).
- Genderen, J. van, *Verbond en Verkiezing* (Kampen 2<sup>e</sup> druk 1992).
- Genderen, J. van, 'Theologische ontwikkelingen na de tijd van de Reformatie, in: H. Hagoort (red.), *Het verbond van God met mensen* (Heerenveen 1999) 77-84.

- Golverdingen, M., *Ds. G.H. Kersten. Facetten van zijn leven en werk* (Houten 3<sup>e</sup> druk 1993).
- Graaff, W.L. de, *De kwestie Telder*, doctoraalscriptie TUK (Kampen 1998).
- Graafland, C., 'Gereformeerde scholastiek VI. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie' in: *Theologia reformata* 30 (1987) 109-131, 313-340.
- Graafland, C., *Het vaste verbond. Israëel en het Oude Testament bij Calvijn en het Gereformeerd protestantisme* (Amsterdam 1978).
- Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme. Deel 5&6. 5 De orthodox-gereformeerde en humanistisch-gereformeerde verbondsleer. 6 De gereformeerde verbondsleer in de zeventiende en achttiende eeuw* (Zoetermeer 1996).
- Greven, Jan, 'Absolute principes. Gereformeerden en de Indonesische onafhankelijk', in: G. Harinck (red.), *Gezag is gezag. Rebel is rebel*. Reeks TL (Ter Lezing) (HDC-VU Amsterdam, 2006) 37-44.
- Groot, Jac. de, 'Gij hebt mijn ziel beveiligd voor den dood. De rol van de zielslaap in de buiten-verbandkwestie in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) anno 1967.' Bachelorscriptie Universiteit Utrecht 2011.
- Hagoort, R., *Het beginsel behouden. Gedenkboek van het Nederlandsch Werkliedenverbond Patrimonium over de jaren 1891-1927* (1934).
- Haitjema, Th.L., *Prediking des Woords en bevinding* (Wageningen 1950).
- Harinck, C., *De prediking van het Evangelie. Het aanbod van genade* (Houten 2002).
- Harinck, G. en M. te Velde (red.), *1944 en vervolgens. Tien maal over vijftig jaar Vrijmaking* (Barneveld 1994).
- Harinck, G. (red.), *De kwestie-Geelkerken. Een terugblik na 75 jaar* ADChartasreeks nr 5 (Barneveld 2001).
- Harinck, G., *De Reformatie. Weekblad tot ontwikkeling van het gereformeerde leven 1920-1940* (diss.) (Baarn 1993).
- Harinck, G. (red.), 'Niets is overbodig, niets is toevallig' *Leven en werk van Cornelis Veenhof (1902-1983)* ADChartasreeks nr. 13 (Barneveld 2008).
- Harinck, G., *Tussen Barmen en Amsterdam* (Amstelveen 2003).
- Harinck, G., *Tussen lijdelijkheid en verzet. Gereformeerden in bezettingstijd*, AD-Chartasreeks nr. 8 (Barneveld 2005).
- Harinck, G., R. Kuiper en P. Bak (red.), *De Antirevolutionaire Partij, 1829-1980* (Hilversum 2001).
- Harinck, G., 'Naar Duitschland trekken om gedachten te leenen'. De vroege receptie van de theologie van Karl Barth in Nederland (1919-1926)' in: Frits Boterman en Marianne Vogel (red.), *Nederland en Duitsland in het interbellum. Wisselwerking en contacten: van politiek tot literatuur* (Hilversum 2003) 189-205.
- Hartogh, G.M. den, 'Onze grondbeginselen' in: *Schrift en historie. Gedenkboek der Antirev. Partij 1878-1928* (Kampen 1928) 36.
- Hartogh, G.M. den, *In de lijn der Afscheiding* (Kampen z.j.).
- Hartogh, G.M. den, *Hoe staan de zaken? De waarheid tegenover verkeerde voorstellingen* (Kampen z.j.).
- Hepp, V., *Dreigende deformatie (deel I-IV)* (Kampen 1936/1937):  
 I Diagnose  
 II Symptomen A. *Het voortbestaan, de onsterfelijkheid en de substantialiteit van de ziel*

III Symptomen B. *De vereeniging van de beide naturen van Christus*

IV Symptomen C. *De algemeene genade*

Hof, W.J. op 't, *Het gereformeerd piëtisme* (Houten 2005).

Hof, W.J. op 't, *Willem Teellinck. Leven, geschriften en invloed* (Goudriaan Kampen 2008).

Holwerda, B., *Begonnen hebbende van Mozes* (Terneuzen 1953).

Holwerda, B., *De crisis van het gezag* (Groningen 1947).

Holwerda, B., *Populair wetenschappelijke bijdragen* (Goes 1962).

Holwerda, D., *De grondlegging der wereld* (Enschede 1958).

Hooghiemstra, Daniela, *De geest in dit huis is liefderijk. Het leven en de Werkplaats van Kees Boeke (1884-1966)* (diss.) (Amsterdam 2013).

Impeta, C.N. *Zelfbeproeving noodzakelijk!* (Kampen 1936).

Ingelse, L., *Merkwaardige Bekeeringsgeschiedenis van Lourens Ingelse in leven Landbouwer op de Hofstede, in de Oranjepolder, eiland Walcheren, tengevolge van de zware vervolging en verbanning, hem en zijn lotgenoten aangedaan, wegens hun gehechtheid aan de Oude Psalmberijming, tijdens de invoering der Nieuwe Berijming te Westkapelle, Anno 1774-1776* (Gorinchem 1926, heruitgave Middelburg 2001).

*Inleiding tot de Calvinistische filosofie*. I.s.m. de St. voor Reformatiorische Wijsbegeerte, (Amsterdam 1982).

Jager, H.J., *Rechtvaardiging en zekerheid des geloofs. Studie over Rom.1:16,17 en Rom.3:21-5:11* (Utrecht 1939).

Janse, A., 'Reformatie, oordeel en verootmoediging. A. Janse en de kerken van de Vrijmaking, 1944-1960' in: R. Kuiper en W. Bouwman (red.), *Vuur en vlam. Aspecten van het vrijgemaakt-gereformeerde leven 1944-1969* (Amsterdam z.j. 1994) 44-65.

Janse, C.S.L., *Bewaar het pand. De spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden* (diss.) (Houten 2<sup>e</sup> druk 1985).

Janse, J.C., *Tirannie van het Evolutionisme* (Barendrecht 1971).

Janse, J.C., *Magnetisme en magnetiseurs* (1957).

Janse, J.C., 'Uit het leven en werk van A. Janse' in: D. Deddens (red.), *Handboek ten dienste van de Geref. Kerken in Nederland* (Goes 1961).

Janse, W., 'Janse' in: *Biografisch Lexikon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme deel v* (Kampen 2001) 285-288.

Janssen, G., *De feitelijke toedracht* (Groningen 1948).

Jong, H. de, *Van oud naar nieuw. De ontwikkelingsgang van het Oude naar het Nieuwe Testament* (Kampen 2<sup>e</sup> druk 2003).

Jong, O.J. de (red.), *Het eigene van de Nadere Reformatie in Nederland* (Houten 1992).

Jong, O.J. de, *Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Nijkerk 3<sup>e</sup> druk 1986).

Jongeling, B., 'A. Janse, De heerlijkheid der Psalmen als liederen des Verbonds, tweede herziene druk. (Boekbespreking)' in: *Opbouw* 10 (17 juni 1966) 95.

Kaam, B. van, *Opstand der gezagsgetrouwen. Mannenbroeders & zonen in de jaren 1928-1945* (Wageningen 1966).

Kaam, B. van, *Parade der mannenbroeders* (Wageningen 1964).



- Kalsbeek, L., *De Wijsbegeerte der Wetsidee. Proeve van een christelijke filosofie* (Amsterdam 3<sup>e</sup> druk 1983).
- Kamphuis, Barend, *Boven en beneden. Het uitgangspunt van de christologie en de problematiek van de openbaring, nagegaan aan de hand van de ontwikkelingen bij Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer en Wolfhart Pannenberg* (Kampen 1999).
- Kamphuis, J., 'A. Janse – verzameld werk', in: *Nader bekeken* (april 1995).
- Kamphuis, J., *Een eeuwig verbond* (Haarlem 1984).
- Kamphuis, J. e.a., *Hoe staan wij ervoor? Actualiteit van het gereformeerd belijden* (Barneveld 1992).
- Kamphuis, J., *Katholieke vastheid* (Goes 1955).
- Kamphuis, J., 'Vernieuwing van 'de antithese' vanuit het Woord. A. Janse 1890-1990' in: *De Reformatie* 65 (7 juli 1990) 849-854.
- Keizer, A., *Wetenschap in bijbels licht: handleiding voor de grondslagen van wijsbegeerte en vakwetenschap* (Amsterdam 1986).
- Keizer, P.K., 'De Reformatorische wijsbegeerte in haar betekenis voor een predikant' in: *Beweging* 40 (1976) 48-51.
- Keulen, Dirk van, *Bijbel en dogmatiek. Schriftbeschuwing en Schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuiper, H. Bavinck en G.C. Berkouwer* (Kampen 2003).
- Klinken, G.J. van, 'Onvermogen om te rouwen. De nederlaag herinnerd door gereformeerd Nederland in de zomer van 1940' in: *Documentatieblad van de Nederlandse Kerkgeschiedenis* 2008 (2008).
- Koch, Jeroen, *Abraham Kuiper. Een biografie* (Amsterdam 2006).
- Kooi, C. van der, *Als in een spiegel. God kennen volgens Calvijn en Barth* (Kampen 4<sup>e</sup> druk 2005).
- Kooi, C. van der, *De denkweg van de jonge Karl Barth. Een analyse van de ontwikkeling van zijn theologie in de jaren 1909-1927 in het licht van de vraag naar de geloofsverantwoording* (Amsterdam 1985).
- Kooi, C. van der, 'Theologie met ruggengraat. Karl Barths erfenis vandaag – een overzicht' in: *Theologia Reformata* 54, 2 (juni 2011) 146-163.
- Kooi, C. van der, 'Barth, Bell en de hel' in: *Soteria* 29 nummer 3 (2012) 33-41
- Kraan, E.D., *De Buchman beweging* (Kampen 1935).
- Kraan, E.D., *Wezen en waarde der religieuze ervaring* (Rotterdam 1922).
- Kramer, R., *Maria Montessori. A Biography* (New York) 1976.
- Kramer-Vreugdenhil, J., *Eilandbewoners. Bezetting en inundatie van drie Walcherse dorpen (Aagtekerke, Grijpskerke, Meliskerke, 1918-1950)* (diss.) (Vlissingen 2002).
- Kramer-Vreugdenhil, J., 'Lijdzaam wachten op uitredding. Janses oproep tot onderwerping aan het van God gegeven gezag van de bezetter' in: G. Harinck (red.), *Tussen lijdelijkheid en verzet. Gereformeerden in bezettingstijd* ADChartasreeks nr. 8 (Barneveld 2005), 73-85.
- Kramer-Vreugdenhil, J., 'Zolang het niet erger werd, moest je het Duitse gezag gehoorzamen' in: *Terdege* 19, 16 (8 mei 2002) 16.
- Kruijter, C.J. de, 'De erfenis niet geweigerd. Ds. Jan Bernard Netelenbos (1879-1934)' in: *Jaarboek Geschiedenis van de Gereformeerde kerken in Nederland* VI (1992).
- Kruizinga, A.J., *Om de eenheid van de mens. Een onderzoek naar A. Janse's bestrijding van de dichotomie* (scriptie TU Kampen 1984).
- Kuiper, R. en W. Bouwman, *Vuur en vlam. Aspecten van het vrijgemaakt-gereformeerd leven 1944-1969* (Amsterdam 1998).

- Kuiper, R. en W. Bouwman, *Vuur en vlam. Deel III. Kinderen van de Vrijmaking* (Amsterdam 2004).
- Kuyper, A., *Ons Program* (Amsterdam Pretoria 1897).
- Kuyper, A., *E voto Dordraceno. Toelichting op den Heidelbergschen Catechismus I-IV* (Amsterdam Potchefstroom 1904-1905).
- Kuyper, A., *Souvereiniteit in Eigen Kring* (3e druk 1930).
- Kuyper, A., *Het Calvinisme* (Amsterdam Pretoria 4<sup>e</sup> druk z.j.).
- Kuyper, H.H., *Hamabdil. Van de heiligheid van het genadeverbond* (Amsterdam 1907).
- Lagendijk, Joh., *Jeruzalem of Babylon* (Rotterdam 1951).
- Langeveld, H.J., *Protestants en Progressief: de Christelijke Democratische Unie 1926-1946* (diss.) ('s-Gravenhage 1988).
- Loonstra, B., *Verkiezing – verzoening – verbond. Beschrijving en beoordeling van de leer van het pactum salutis in de gereformeerde theologie* (diss.) ('s-Gravenhage 1990).
- Lüthi, Walter, *Habakuk twist met God* (Franeker z.j.).
- Maris, J.W., *Zondaars en bedelaars. Over de kerk, de gemeenteleden en de verkondiging van het Woord* (Haarlemmermeer 2013).
- Maris, J.W., *Geloof en Schriftgezag* Apeldoornse Studies no. 36 (Apeldoorn 1998).
- Meiden, A. van der, *De zwartekousenkerken. Bevindelijk heroverwogen portret* (Baarn 6<sup>e</sup> druk 1993).
- Milo, D.W.L., *Zangers en speellieden. Bijdrage tot de ontwikkeling van een calvinistische kerkmuziek* (Goes 1946).
- Meiden, A. van der, *Welzilig is het volk. Een bijgewerkt en aangevuld portret van De zwarte-kousen kerken* (Baarn 1976).
- Moerkerken, A., *Genadeleven en genadeverbond* (Stark Texel) 1979.
- Moeyes, Paul, *Buiten schot. Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog 1915-1918* (Amsterdam Antwerpen 2001).
- Moggré, 'De betekenis van A. Janse voor ons Seminariewerk' in: *Seminarie nieuws* (juni 1990).
- Muller, Richard A., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids, Michigan 1985).
- Niftrik, G.C. van, *Waar zijn onze doden?* ('s-Gravenhage 1970).
- Noordmans, O., D. Tromp en Ph. Kohnstamm, *Nieuwe Theologie: de school van Barth* (Hollandia drukkerij 1926).
- Pater, J.C.H. de, *Het schoolverzet 1940-1945* ('s-Gravenhage 1969).
- Ploeg, J.W., *Spreek, HEER, uw knecht hoort*. Antheunis Janse (1890-1960); reformator tegen wil en dank (scriptie Kerkgeschiedenis aan het Nederlands Gereformeerd Seminarie, Amersfoort 2000).
- Popma, K.J., *Levensbeschouwing. Opmerkingen n.a.v. de Heid.Cat. Deel VI* (Amsterdam 1963).
- Praamsma, L., *De kerk van alle tijden* (Franeker 1989).
- Praamsma, L., *Het dwaze Gods: geschiedenis der Gereformeerde Kerken in Nederland sinds het begin der 19<sup>de</sup> eeuw* (Wageningen 2<sup>e</sup> druk 1950).
- Puchinger, G., *Hervormd-Gereformeerd, één of gescheiden?* (Delft 1969).

- Puchinger, G., *Is de Gereformeerde wereld veranderd?* (Delft 1966).
- Puchinger, G., *Ontmoetingen met theologen* (Zutphen 1980).
- Redactie Bibliotheek van de kleine kerkgeschiedenis, *De vereniging van 1907. De vereniging van de Ledeboeriaanse gemeenten en de Gereformeerde Gemeenten onder het Kruis* (Houten 2<sup>e</sup> druk 1994).
- Reest, R. van, *Een bloedgetuige der kerk (Ds. J. Kapteijn)* (Groningen 1946).
- Reest, R. van, "Opdat zij allen één zijn", *Prof.dr. K. Schilder in zijn strijd om Woord en Kerk I* (Goes 1962).
- Reest, R. van, "Opdat zij allen één zijn". *Prof.dr. K. Schilder in zijn strijd om Woord en Kerk II* (Goes 1963).
- Reest, R. van, *De braambos I* (Goes 1969).
- Reuver, A. de, *Verborgene omgang. Sporen van spiritualiteit in Middeleeuwen en Nadere Reformatie* (Zoetermeer 2002)
- Ridderbos, J., *Kerkscheuring. Een woord over de crisis in de gereformeerde kerken* (Kampen 1944).
- Ridderbos, J., *Schriftuurlijke antropologie?* (Aalten z.j. 1939).
- Roon, G. van, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941* (Kampen 2<sup>e</sup> druk 1990).
- Schaafsma, H.R., A. Janse: een vergeten pedagoog? Scriptie in het kader van de doctoraalstudie Algemene Pedagogiek Rijksuniversiteit Groningen (Groningen 1988).
- Schaafsma, H.R., 'De jaren dertig' in: *De Reformatie* 69, 493 (26 maart 1994).
- Schelven, A.A. van, *De bewerking van eene piëtistisch getinte gemeente* (Goes 1914).
- Schilder, K., *Christus en cultuur* (Franeker 5<sup>e</sup> druk 1978).
- Schilder, K., *Geen duimbreed! Een synodaal besluit inzake 't lidmaatschap van N.S.B. en C.D.U.* (Kampen 1936).
- Schilder, K., 'Jeremia en het verzet', in: *De Reformatie* 44 (10 augustus 1946).
- Schilder, K., *Heidelbergse Catechismus III* (Goes 1950).
- Schilder, K., *Zur Begriffsgeschichte des "Paradoxon": mit besonderer Berücksichtigung Calvins und des nach-kierkegaardischen "Paradoxon"* (diss.) (Kampen 1933).
- Schwegman, M.J., *Maria Montessori (1870-1952). Kind van haar tijd, vrouw van de wereld* (Amsterdam 1999).
- Selderhuis, H.J., *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Kampen 2<sup>e</sup> druk 2006).
- Sijes, B.A., *De Arbeidsinzet. De gedwongen arbeid van Nederlanders in Duitsland, 1940-1945* ('s-Gravenhage 1966).
- Smilde, E., *Een eeuw van strijd over verbond en doop* (Kampen 1946).
- Smit, H., *Iets over de betekenis van A. Janse*, Studiemap Theologische Studebegeleiding F4, (Barendrecht 1988).
- Smit, H., 'De reformatorische ervaring binnen de gereformeerde kerken in de dertiger jaren van de twintigste eeuw' in: J. Bouma e.a. (red.), *Begeleidend Schrijven. 25 jaar Theologische Studiebegeleiding* (Amsterdam 1994) 121-135.
- Smit, Herman, *Gezag is gezag... Kanttekeningen bij de houding van de gereformeerden in de Indonesische kwestie* (diss.) (Hilversum 2006).

- Smouter, K.C., *Van Biggekerke tot Breda. A. Janses publicaties in het kerkblad van de vrijg. Ger. kerk van Breda, scriptie Kerkgeschiedenis aan de Theologische Universiteit te Apeldoorn.*
- Spier, J.M., *Inleiding in de wijsbegeerte der wetsidee* (Kampen 4<sup>e</sup> druk 1950).
- Spier, H.J. en J.M. Spier, *Wijsbegeerte en levenspractijk. De betekenis van de wijsbegeerte der wetsidee voor velerlei levensgebied* (Kampen 1948).
- Spijker, W. van 't, 'Theologie en spiritualiteit der afgescheidenen' in: W. Bakker e.a. (red.), *De Afscheiding van 1834 en haar geschiedenis* (Kampen 1984) 147-179.
- Spijker, W. van 't, 'De dogmatische aspecten van de Afscheiding' in: A. de Groot, P.L. Schram (red.), *Aspecten van de Afscheiding* (Franeker 1984) 105-131.
- Staalduine, Th.J.S. van, *Om de lijn der Afscheiding. Prof.dr. G.M. den Hartogh en de Vrijmaking van 1944* (diss.) (Heerenveen 2004).
- Stellingwerff, J., *De V.U. na Kuyper. De Vrije Universiteit van 1905 tot 1955, een halve eeuw geestesgeschiedenis van een civitas academica* (Kampen 1987).
- Stellingwerff, J., *D.H.Th. Vollenhoven (1892-1978). Reformator der wijsbegeerte* (Baarn 1992).
- Stellingwerff, J., *Geschiedenis van de reformatorische wijsbegeerte* (Amersfoort 2006).
- Stoffels, H.C., *Religieuze Bewegingen in Nederland 26. Bevindelijk gereformeerden* (vU Uitgeverij Amsterdam) 1993.
- Störrig, H.J., *Geschiedenis van de filosofie* (twee delen) (Utrecht 20<sup>e</sup> druk 1988).
- Struik, J.L., 'Levensbericht van A. Janse' in: *Gereformeerd Schoolblad* 7 (juli 1990).
- Sturm, J.C., *Een goede gereformeerde opvoeding. Over neo-calvinistische moraalpedagogiek (1880-1950), met speciale aandacht voor de nieuw-gereformeerde jeugdorganisaties*, (diss.) (Kampen 1988).
- Telder, B., *Reformatorisch leven* (Amsterdam 1964).
- Telder, B., *Sterven... en dan? Gaan de kinderen Gods, wanneer zij sterven, naar de hemel?* (Kampen 1960).
- Telder, B., *Sterven ... Waarom? Over sterfelijkheid en onsterfelijkheid in Bijbels licht* (Kampen 1963).
- Telder, B., 'Ter nagedachtenis van Br. Anthenis Janse', in: *Opbouw* 4 (1 april 1960) 7.
- Teylingen, E.G. van, *Tussentijdse balans van het heroriëntatieproces in de gereformeerde kerken* (Kampen 1965).
- Tunderman, J.W., *Marnix van St. Aldegonde en de subjectivistische stromingen in de Nederlanden der 16e eeuw* (Goes z.j. (1940)).
- Trimp, C., *Heilsgeschiedenis en prediking. Hervatting van een onvoltooid gesprek* (Kampen 1988).
- Trimp, C., *Klank en weerklank. Door prediking tot geloofservaring* (Barneveld 1989).
- Ulfers, S., *Oostloorn. Dorpsschetsen* (Rotterdam 1903).
- Veenhof, C., 'A. Janse' in: *Gereformeerd Schoolblad* 24 (1981) 3.

- Veenhof, C., 'Die wonderde tijd' in de *Almanak van het Corpus Studiorum in Academia Campensi "Fides Quadrat Intellectum" 1961-1963* (Amsterdam 1963) 157-195.
- Veenhof, C., *Eén Herder... één kudde* (Goes z.j.).
- Veenhof, C. en A. Zijlstra, *Kracht en doel der politiek. Antwoord der 'vijftien' op den door den leider der A.R. Partij, J. Schouten, tot zijn 'Geestverwanten' gericht oproep* (Goes 1948).
- Veenhof, C., *Om de 'Unica Catholica'. Een beschrijving over de positie van de bezwaarden onder en over de synodocratie* (Goes 1949).
- Veenhof, C., *Nog eens: een appel* (z.j.).
- Veenhof, C., *Om kerk te blijven* (Amsterdam 1966).
- Veenhof, C., 'Over de 'onsterfelijkheid der ziel'' in: *Opbouw* 21 (22 april 1977) 126.
- Veenhof, C., *Predik het Woord. Gedachten en beschouwingen van Dr. A. Kuyper over de prediking* (Goes 1941).
- Veenhof, C., *Prediking en uitverkiezing. Kort overzicht van de strijd, gevoerd in de christelijk afgescheidene gereformeerde kerk tussen 1850 en 1870, over de plaats van de leer der uitverkiezing in de prediking* (Kampen 1959).
- Veenhof, J., *Revelatie en Inspiratie. De openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie* (diss.) (Amsterdam 1968).
- Veer, M.B. van 't, 'Christologische prediking over de historische stof van het Oude Testament' in: R. Schippers (red.), *Van den dienst des Woords. Een boek over de prediking naar gereformeerde belijdenis* (Goes 1944).
- Veenhof, J., *Vrij gereformeerd. Verzamelde artikelen* (Kampen 2005).
- Veldhuizen, P., *God en mens onderweg. Hoofdmomenten uit de theologische geschiedbeschouwing van Klaas Schilder* (Leiden 1995).
- Velde, M. te, *Anthony Brummelkamp (1811-1888)* (diss.) (Barneveld 1988).
- Velde, M. te (red.), *Vrijgemaakte vreemdelingen. Visies uit de vroege jaren van het gereformeerd vrijgemaakte leven (1944-1960) op kerk, staat, maatschappij, cultuur, gezin* (Barneveld 2007).
- Velema, J.H., *Veelvuldig vragen naar de weg. Deel 3* (Kampen 1989).
- Verburg, M.E., *Herman Dooyeweerd. Leven en werk van een Nederlandse christenwetsgeer* (Baarn 1989).
- Verburg, Marcel E., *Herman Dooyeweerd. Grenzen van het theoretisch denken. Uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien* (Baarn 1986).
- Verheyden, Jozef, *De vlucht van de christenen naar Pella. Onderzoek van het getuigenis van Eusebius en Epiphanius* (Brussel 1988).
- Visee, G., *Onderwezen in het koninkrijk der hemelen* (Kampen 1979).
- Vliet, D.H. van de (D. Hogenbirk Jzn.), *Nevelrijk. Uit het leven van godsdienstige dorpsmensen* (Rotterdam 1925, 4<sup>e</sup> druk Kampen 1930).
- Vollenhoven, D.H.Th., 'In memoriam Antheunis Janse (1890-1960)' in: *Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* (mei 1960) 1-2.
- Vonk, C. *De doden weten niets* (Franeker 1969).
- Vonk, C. *De Voorzeide Leer. Deel 1b. De Heilige Schrift. Leviticus, Numeri, Deuteronomium* (Barendrecht 1963).
- Vreugdenhil, M., 'Janse van Biggekerke' in: *Waarheid en Eenheid* 34 (8 januari 1982) 1.
- Vries, W.G. de, *Calvinisten op de tweesprong. De Internationale Federatie van*

- Calvinisten en haar invloed op de onderlinge verhoudingen in De Gereformeerde Kerken in Nederland in de dertiger jaren van de twintigste eeuw* (diss.) (Groningen 1974).
- Vries, W.G. de, *De Vrijmaking in het vuur* (Ermelo 1990).
- Vries, W.G. de, *Eender en anders. Correspondentie tussen K. Schilder en D.H.Th. Vollenhoven* (Kampen 1992).
- Vriezen, Th.C., *Hoofdlijnen van een theologie van het Oude Testament* (Wageningen 6<sup>e</sup> druk 1987) 184-185
- Vrijer, M.J.A. de, *Schortinghuis en zijn analogieën* (Amsterdam 1942).
- Waaijman, C.J., *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen methoden* (Gent Kampen 2000).
- Waarom een nieuwe opleiding?* Uitgave Stichting Nederlands Gereformeerd Seminarie (Amsterdam 1976).
- Walt, B.J. van der, *Antheunis Janse van Biggekerke 1890-1960* (Potchefstroom 1989).
- Walt, B.J. van der, *Antheunis Janse of Biggekerke (1890-1960) Morning star of a 20th century reformation* (Potchefstroom 2004).
- Keur uit de verspreide geschriften van prof.dr. J. Waterink* (Groningen 1951).
- Wesseling, J., *De Afscheiding van 1834 in Zeeland 1834-'69. Deel II Walcheren, Schouwen-Duiveland, Tholen en Sint Philipsland* (Barneveld 1989).
- Wiegeraad, B.J., *Hugo Visscher (1864-1947). 'Een calvinist op eigen houtje'* (diss.) (Leiden 1991).
- Wilschut, H.J.C.C.J., *J.G. Woelderink: om de 'vaste grond des geloofs'* (Heerenveen 2000).
- Wiskerke, J.R., *Volk van Gods keuze* (Goes 1955).
- Woelderink, J.G., *De gevaren van de doperse geestesstroming*. Bewerkt en ingeleid door Hans Maris, 5<sup>e</sup>, bewerkte editie (*Serie Klassiek Licht*) (Barneveld 2009).
- Woelderink, J.G., *Het doopsformulier* ('s-Gravenhage 1946).
- Wolff, H.W., *Anthropologie des Alten Testaments* (München 1973).
- Wolff, I. de, *Van stonden aan* (Rotterdam z.j.).
- Wolff, I. de, *Verbondsmatige zelfbeproeving* (Enschede 1936).
- Woudenberg, René van, *Gelovend denken: Inleiding tot een christelijke filosofie* (Amsterdam Kampen 1992).
- Woudenberg, René van (red.), *Kennis en werkelijkheid. Tweede inleiding tot een christelijke filosofie* (Amsterdam 1996).
- Zwaag, K. van der, *Afwachten of verwachten? De toe-eigening des heils in historisch en theologisch perspectief* (Heerenveen 2003).
- Zwemer, J., 'De Zwemers en de Jansen van Oostkapelle. Maatschappelijke en kerkelijke ontwikkelingen op het Walcherse platteland' in: *Transparant. Tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici I* (1996).
- Zwemer, J.P., *De bevindelijk gereformeerden* (Kampen 2001).

## Overige bronnen

Interview met ds. J.D. Janse (1932-2005) op 27 mei 2005 te Ede.

Interview met dhr. C.J. Janse (1926-2011) en mevr. G.J. Janse-Talsma (overleden 2008) op 30 november 2005 te Barendrecht.

Interview met ds. F. van Deursen (1931) op 27 januari 2006 te Barneveld.

Interview met ds. J. Schelhaas (1925) op 31 januari 2006 te Zwolle.

Interview met prof. J. Kamphuis (1921-2011) op 21 april 2008 te Ommen.

Interview met ds. C.A. Versluis en mevr. (1932) en mevr. F.C. Versluis-Janse (1933) op 21 mei 2010 te Ermelo.

Archief A. Janse (HDC Amsterdam)

Archief B. Telder (HDC Amsterdam)

Archief C. Veenhof (HDC Amsterdam)

Archief D.H.Th. Vollenhoven (HDC Amsterdam)

Archief J.L. Struik (ADC Kampen)

Archief I. de Wolff (ADC Kampen)

Archief Nederlands Gereformeerde Kerken (ADC Kampen)

Archief VU Senaat (VU Amsterdam)

# Bibliografie A. Janse

Ontleend aan: 'Inventaris van het archief van A. Janse (1890-1960) Vrije Universiteit Amsterdam' aanwezig in het Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-heden) te Amsterdam, Archiefnummer 157, onder: Bibliografie A. Janse: Boeken, brochures en bijdragen aan boeken (Inventarisnummer 149) samengesteld door D. Smits.

In onderstaand overzicht zijn alleen van de boeken en brochures de volledige titels opgenomen; van de artikelen slechts een beknopt overzicht. Voor een volledig overzicht van alle artikelen die door A. Janse zijn geschreven kan men terecht op de website van het HDC:

[http://www.hdc.vu.nl/nl/Images/157\\_Janse\\_A\\_tcm99-137131.pdf](http://www.hdc.vu.nl/nl/Images/157_Janse_A_tcm99-137131.pdf)

## BOEKEN EN BROCHURES

*Eva's dochteren. Oud-Testamentische opvattingen over de plaats van de vrouw in de wereldgeschiedenis* (Kampen 1923, 2e herziene druk 1974).

*Eerst kunnen-dan kennen. Rekenmethode met handleiding voor 1e tot en met 7e leerjaar en aansluiting voor H. B. S. en Gymnasium.* 12 deeltjes met 6 handleidingen. Met A. Jager (Utrecht 1924-1929).

*Lourens Ingelse. Een episode uit het godsdienstig leven op Walcheren omstreeks 1780* (Goes 1926, 2e druk 1932). Eerder verschenen als feuilleton in Dagblad 'De Zeeuw'.

*Vader.* Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 10e jaargang nr. 5 (Hoenderloo 1e en 2e druk 1926)

*Christelijke Zelfontwikkeling. Onze houding ten opzichte van het Chr. Instituut voor Zelfontwikkeling.* (Rotterdam 1926).

*Eergevoel.* Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 12e jaargang nr. 3 (Hoenderloo, 1e en 2e druk 1928)

*Karl Barth en de waarheid* (1928).

*Als onze kinderen den HEERE vreezen.* Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 13e jrg nr. 2/3 (Hoenderloo 1e en 2e druk 1929)

*Van de rechtvaardigen* (Kampen 1931, 2e herziene druk Rijswijk 1962); Spaanse vertaling: *Los Justos en la Biblia*, 3 delen (Rijswijk 1984-1987, 2<sup>e</sup> druk 1998).

*Aa bee cee dee – om te leeren lezen. Leesmethode.* 8 deeltjes met handleiding. Met A. Jager (Groningen 's-Gravenhage Batavia 1931).

*Onderscheid maken in de opvoeding.* Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 15<sup>e</sup> jaargang nr. 1 (Hoenderloo 1931).

*Burgerlijke of kerkelijke politiek* (Aalten 1931, 2<sup>e</sup> druk 1932).

*Nationaal-Socialistische fascistien-politiek gezien in den levensgang van Mussolini en in de propaganda zijner geestverwanten in Nederland* (Aalten 1932, 2e bijgewerkte druk 1932).

*Kleuters en godsdienst.* Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 16<sup>e</sup> jaargang nr. 1



(Hoenderloo 1932).

*De verhouding van Christelijke politiek tot de wereldsche* (Aalten 1933); Spaanse vertaling: ¿Qué es política cristiana frente a la del mundo? (Rijswijk 1977, 2e druk 1990).

*Het Socialisme. Leidraad ter bestudering van het werk van Prof. P. A. Diepenhorst: 'Het Socialisme'* (Amsterdam 1933).

*De heerlijkheid der Psalmen als liederen des verbonds* (Culemborg 1933, 2<sup>e</sup> herziene druk Rijswijk 1964; 3<sup>e</sup> druk Heino 1997).

*Moeilijkheden van jongens*. Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde (Hoenderloo 1933).

*De mensch als "levende ziel"* (Culemborg 1934, 2<sup>e</sup> druk Amsterdam 1937).

*Van "Dordt" tot '34* (Kampen 1934, 2<sup>e</sup> druk 1984).

*De nieuwe geest van de N.S.B.* (Aalten 1934).

"Ikke". Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 18<sup>e</sup> jaargang nr. 2 (Hoenderloo 1934).

*40 jaar Uitgever. Bijdrage aan 1894-1 Nov.-1934*. Auteurs-album t.g.v. 40-jarig jubileum Uitgever J.H. Kok (1934).

*Het eigen karakter der Christelijke school* (Kampen 1935).

*Concentratie*. Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 19<sup>e</sup> jaargang nr. 6 (Hoenderloo 1935).

*Leven in het verbond* (Kampen 1937, 2<sup>e</sup> herziene druk Groningen 1975).

*De grens van het kunnen bij kinderen*. Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 21<sup>e</sup> jaargang nr. 3 (Hoenderloo 1937).

*Van idolen en schepselen* (Kampen 1938).

*Rondom de reformatie* (Goes 1939).

*Om "de levende ziel"* (Goes 1939).

*Met geheel uw verstand ...* (Kampen 1939).

*Kind en gebed*. Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 23<sup>e</sup> jaargang nr. 1 (Hoenderloo 1939).

*De waarde van de film voor kinderen*. Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 24<sup>e</sup> jaargang nr.3 (Hoenderloo 1940).

*Heemkunde*. Bibliotheek voor Bijbelsche Opvoedkunde 25<sup>e</sup> jaargang nr. 5 (Hoenderloo 1941).

Opmerkingen bij de "Toelichting op de uitspraken van de Generale Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, inzake eenige punten der leer" (Biggekerke 1942).

Onze houding in dezen tijd (Breda 1943).

Wereldnood (Breda 1944).

Over Romeinen 13 (z.j.).

Aanteekeningen over de schorsing van Ds. Van Herwijnen (Breda 1944).

De schorsing van Ds. B. Telder te Breda (Breda 1944).

Gegevens en data over de schorsing van Ds. W. G. van Herwijnen (Breda 1944).

*De belijdenis der kerk naar de Schriften. Handboek voor de catechisatie* (Enschede 1950).

*Uit de geschiedenis der kerk* (Enschede 1952, 2<sup>e</sup> druk Groningen 1966).

*De kerk* (Schiedam 1953).

*Opvoeding en onderwijs. Verzamelde artikelen* (Rijswijk 1957).

*Inleiding in de Calvinistische Filosofie* (Maarssen 1979).

*Inleiding tot de calvinistische filosofie* (Amsterdam 1982).

## ARTIKELEN (REEKSEN)

- 54 artikelen in: *Paedagogisch Tijdschrift voor het Christelijk Onderwijs*, jaargangen 12 t/m 24 (1919-1932).
- 263 artikelen in: *De School met den Bijbel. Weekblad voor het Christelijk Onderwijs*, jaargangen 18 t/m 37 (1920-1940).
- 51 artikelen in: *Correspondentieblad. Orgaan van de Vereeniging van Christelijke Onderwijzers en Onderwijzeressen in Nederland en Overzeesche Gebiedsdeelen*, jaargangen 67 t/m 78 (1922-1933).
- 60 artikelen in: *Gereformeerd Jongelingsblad. Orgaan van den Ned. Bond van Jongelingsverenigingen op Geref. Grondslag*, jaargangen 34 t/m 51 (1922-1940).
- Bijdragen in Oosthoek's encyclopedie (Utrecht, 2<sup>e</sup> druk 1925-1934).
- 15 recensies in: *Lectuurgids van de A'damsche Jeugdcentrale*, jaargangen 4 t/m 8 (1929-1935).
- 44 artikelen in: *De Reformatie. Weekblad tot ontwikkeling van het gereformeerde leven*, jaargangen 11 t/m 20 (1930-1940).
- 17 artikelen in: *Op den Uitkijk*, jaargangen 9 en 10 (1933-1934).
- 370 artikelen in: *Pro Ecclesia*, jaargangen 1 t/m 7 (1935-1942).
- 32 artikelen in: *De Stuwdam*, jaargangen 1 t/m 5 (1935-1940)
- 227 artikelen in: *Kerkblad van de Gereformeerde Kerk van Breda (vrijgemaakt)* (1945-1958).
- 45 artikelen in: *Calvinistisch Jongelingsblad*, jaargangen 6 t/m 10 (1951-1956).

## OVERIGE ARTIKELEN

- 'Een oud gebed voor de strijd' in: *De Zeeuw*, verkiezingsnummer 6 april 1923.
- 'Aanschouwing en Woord' in: *Paedagogische Studiën*, 5, 352-378.
- 'Geven in de gedachte' in: *De Zeeuw* (25 juni 1925).
- 'Het kind en de geschiedenis. Referaat op de conferentie van 7 november 1925 te Amsterdam' in: *Losse Paedagogische Studiën*, 46-66.
- 'Het vrijheidsprobleem in verband met de ontwikkelingsstadia der kinderlijke psyche' in: *Verslag van het Eerste Nederlandsche Paedagogisch Congres te Amsterdam van 8-10 april 1926* (Groningen 1926) 8-29.
- 'Godsdienst en karaktervorming' in: *Het Kind*, 28, 1 (9 april 1927).
- 'Over Rousseau' in: *Het Kind*, 28, 15 (16 juli 1927).
- 'Wie zal het winnen?' in: *De Zeeuw*, verkiezingsnummer (1927).
- 'Waarom wenschen wij verstandige Christelijke Overheden te kiezen?' in: *De Zeeuw* (z.j.).
- 'Petrus Dathenus' in: *De Zeeuw*, 8 maart 1928.
- 'Geschiedenis van de afdeeling Zeeland' in: *Gedenboek 40-jarig bestaan van den Bond van J.V.'s op G.G.* (z.j.) 328-333.
- 'De school van Karl Barth en de Marburger philosophie. Boekbespreking H.W. van der Vaart Smit, in: *Zeeuwsche Kerkbode voor de Gereformeerde Kerken* 43, 2, 23 (31 mei 1929).
- 'Karl Barth Gereformeerd' in: *Zeeuwsche Kerkbode voor de Gereformeerde Kerken* 43, 22 (7 juni 1926).
- 'Godsdienstige opvoeding en afgoderij' in: *Het Kind* 30, 21 (12 oktober 1929).
- 'De factoren die geleid hebben tot de inzinking van het Calvinisme in ons land in de

- 17e en 18e eeuw. Referaat ter bespreking op den derden Dies der Reunisten-Organisatie van N.D.D.D. op dinsdag 10 jun. 1930 te Amersfoort' in: *Publicaties van de Reunisten-Organisatie van N.D.D.D.* nr. 3 (1929).
- 'Jahwè en Zijn volk in dezen tijd' in: *Van ons 13de Congres* (Amsterdam 1930) 19-43.
- 'Valsche Profetie. Boekbespreking van "Brieven aan een gevangene", R. Houwink' in: *Zeeuwsche Kerkbode voor de Gereformeerde Kerken* 45, 11 (13 maart 1931).
- 'Een proeve van Christelijk Aesthetica. Boekbespreking van "Ethisch-Aesthetisch" van W.S. Sevensma' in: *Zeeuwsche Kerkbode voor de Gereformeerde Kerken* 45, 15 (10 april 1931).
- 'Roman in brieven' in: *Het Kind* 32 nrs. 1 en 3 (1931).
- 'Gandhi' in: *Anti Revolutionaire Staatskunde* 8 (1931) 206, 256.
- 'Wat betekent de leer der Heilige Schrift omtrent het Verbond in den arbeid der Gereformeerde Jeugdorganisaties' in: *Jong Zeeland*, 1931.
- 'De ontwikkeling van het Godsdienschtig leven bij kinderen van 3-7 jaar' in: *De Christelijke Bewaarschool* 28 nrs. 11 (november 1931) en 12 (december 1931).
- 'De promotie van Drs. A. Lecerf te Parijs – Een hymne der Reformatie' in: *De Standaard*, 24 december 1931.
- 'De Bijbel op school' in: *Paedagogisch Tijdschrift voor het Christelijk Onderwijs* 25 (1932) 125.
- 'Het kapitaal en ons dagelijksch brood' in: *Patrimonium* (28 april 1932).
- 'Voorzichtig met Barth. Ingezonden' in: *Hervormd Weekblad "De Gereformeerde Kerk"* 45 (oktober 1932) 229.
- 'Het schoolboek' in: *De Standaard*, 15 november 1932.
- 'De Jo-Jo en de schoolmuts' in: *De Standaard*, 15 december 1932.
- 'De schoolpet' in: *De Standaard*, 24 december 1932.
- 'Het peil op de Geref. Jeugdverenigingen' in: *Jong Zeeland* (oktober 1932).
- 'De pligten der ouders, in kinderen voor God op te voeden, door Jacobus Koelman, dienaar des Evangeliums t'A'dam 1679.' in: *Pedagogische Geschriften Deel III* (Purmerend 1932) 41-60.
- 'Een misplaatst beroep op Prof. Bavinck tegen de leer der "Wetsidee" van Dooyeweerd en Vollenhoven' in: *Het Correspondentieblad* 78 (januari 1933) 1.
- 'Het karakter van Willem van Oranje' in: *Bouwen en Bewaren* 14 (21 april 1933) 3.
- 'Hoe de Gereformeerde Kerken der 17e en 18e eeuw Gods Verbond hebben verlaten. Stellingen voor de Zeeuwssche ouderlingenconferentie van 17 mei 1933' in: *Zeeuwsche Kerkbode. Weekblad voor de Gereformeerde Kerken van Zeeland* 47 (12 mei 1933) 19.
- 'Art. 36. Zijn alle Overheden geroepen om te weren en uit te roeien alle afgoderij en valschen godsdienst?' in: *Uitbouw* 7 (mei 1933) 9.
- 'J. Waterink, De opvoeding tot het huwelijk' (boekbespreking) in: *De Standaard*, mei 1933.
- 'Godéé Holsbergen, Tijdens de O.I. Compagnie' (boekbespreking) in: *De Standaard*, mei 1933.
- 'D. Tiemersma, Wat doet de Lagere School met de begaafdheid van ieder kind?' (boekbespreking) in: *De Standaard*, mei 1933.
- 'Art. 36. Oranje's Christelijke burgerlijke politiek naar Gods Woord en naar art. 36' in: *Uitbouw. Mededelingenblad van de Vereeniging van Jongere Gereformeerden* 7 (Hilversum 1933) 10.
- 'De roeping der Christenen in ons nationale leven, in 't bijzonder ten opzichte van 't

- Fascisme' I-III in: *Bouwen en Bewaren* 14, nrs. 15 (21 juli 1933), 16 (28 juli 1933) en 18 (25 augustus 1933).
- 'Een besliste belijdenis der wereld en een besliste belijdenis der Kerk' in: *Jong Zeeland* (oktober 1933).
- 'Tweeërlei stijl. De Chr. School heeft de oudste brieven' in: *De Unie. Maandschrift ter bevordering van den bloei van den School met den Bijbel* 1 nr. 5 (mei 1934).
- 'De Christelijke school heeft de oudste brieven' in: *De Unie* 1 nr. 6 (juni 1934).
- 'Levende ziel. Antwoord op artikel van Ds. Feenstra' in: *Gereformeerde Kerkbode van Scheveningen*, nr. 684 (13 juli 1934).
- 'De goedkoopste of de beste school' in: *De Unie* 1 nr. augustus 1934.
- 'De Afscheiding of Wederkeering van 1834' in: *Gereformeerde Kerkbode voor de Hoeksche Waard* (6 oktober 1934).
- 'De nieuwe vorm van de nominalistische wereldbeschouwing in het Nat. Socialisme' in: *Anti Revolutionaire Staatskunde* (1934) 289-311.
- 'Voorrechten van "Jong Zeeland"' in: *Jong Zeeland* (november 1934).
- 'De nominalistische inslag in de "Kirchliche Dogmatik" van Karl Barth' in: *Vox Theologica* 6 nr. 4 (april 1934) 92-105.
- 'Het beginsel der oude openbare school' in: *De Unie* (april 1934).
- 'De huidige openbare school heeft geen beginsel' in: *De Unie* (juni 1934).
- 'Douglas wijsheid' in: *De Standaard*, 24 juni 1934.
- 'De beginselen van de C.D.U.' in: *Anti Revolutionaire Staatskunde* 11 (1935) 125.
- 'Wie behoren niet op onze jeugdverenigingen' in: *Jong Zeeland* (oktober 1935).
- 'Wij en andersdenkenden' in: *Werk- en Toogdagplan van de afdeling Friesland van den Nederlandschen Bond van Jongelings-vereeningen op Gereformeerden Grondslag* (1935) 15-23.
- 'Bidden en Bijbellezen' in: J.H. Scheurer (red.), *Jong het volle leven in* (Amsterdam 1935) 95-130.
- 'Theodor Wiesengrund-Adorno, Kierkegaard' (boekbespreking) in: *Philosophia Reformata* 1 (1936) 190.
- 'Hoe Lenin Hegel heeft gelezen' in: *Philosophia Reformata* 2 (1937) 117.
- '"Liever" "ten laatste" "Izak" loslaten' in: *De Watergraafsmeersche Kerkbode* 29 (3 september 1937) 35.
- 'K. Barth in zijn dogmatiek over Philosophie en Schriftuurlijke filosofie' in: *Correspondentieblad van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 3 (februari 1938) 1.
- 'Die Pädagogische Bewegung in Deutschland und ihre Theorie, von Herman Nohl, 2. Auflage Frankfurt a/M. 1935' in: *Correspondentieblad van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 3 (mei 1938) 52.
- 'Dr. J. Koopmans, Het oudkerkelijk dogma in de Reformatie, bepaaldelijk bij Calvin' in: *Correspondentieblad van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 3 (juni/juli 1938) 85.
- 'Principiële vorming' in: *Jong Zeeland* (oktober 1938).
- 'Wereldgelijkvormige oratorie' in: *Zeeuwsche Kerkbode. Weekblad voor de Gereformeerde Kerken in Zeeland* 52 nr. 30 (29 juli 1938).
- 'Principieel is practisch' in: *De Unie* (juni 1938).
- 'De zonde op de Christelijke school' in: *De Unie* (december 1938).
- 'Dogmatiek als wetenschap en hare wijsgeerige motieven' in: C.P. Boodt (red.), *De reformatie van het Calvinistisch denken* ('s-Gravenhage 1939) 120-157.
- 'Ergernis nemen aan de verdeeldheid' in: *De Unie* (december 1938).

- ‘Het zien van Zijn zaligheid’ in: K. Schilder (red.), *‘t Hoogfeest naar de Schriften* (Goes 1939) 199-216.
- ‘Mussolini’s rede van 14-11-1933 over den corporatieve Staat’ in: *AR Staatskunde* 16 nr. 1 (1940).
- ‘Gezag en gehoorzaamheid; in: *De Unie* (februari 1940).
- ‘Psychologie’ in: *Calvinistisch Studentenblad. Maandblad van de Calvinistische Studentenbeweging* 5, VI (augustus 1941).
- ‘Godsdienstonderwijs’ in: *De Unie* (november 1941).
- ‘Psalmversjes leeren’ in: *De Unie* (januari 1942).
- ‘Het begrip nefesj in het Oude Testament, J. H. Becker’ (boekbespreking). in: *Vox Theologica* 14 nr. 1 (oktober 1942).
- ‘Hegel über Offenbarung, Kirche und Philosophie vom Gustav E. Müller. Verlag von Ernst Reinhardt, München 1939’ in: *Correspondentiebladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 7 nr. 3-4 (oktober 1942).
- ‘Friedrich Gehrung: Das Seeliche. Wider die Verdoppelung des Menschen’ in: *Correspondentiebladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 7 nr. 5 (december 1942).
- ‘August Lang: Puritanismus und Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus’ in: *Correspondentiebladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 7 nr. 5 (december 1942).
- ‘Hegel über Offenbarung, Kirche und Philosophie, Gustav E. Müller, ’ (boekbespreking) in: *Correspondentiebladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 7 nr. 3-4 (oktober 1942) 79.
- ‘Das Seeliche. Wider die Verdoppelung des Menschen, Friedrich Gehrung’ (boekbespreking) in: *Correspondentiebladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 7 nr. 5 (december 1942) 100.
- “‘Puritanismus und Pietismus’”, August Lang’ (boekbespreking) in: *Correspondentiebladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* 7 nr. 5 (december 1942) 125.
- ‘Oud-Testamentische citaten bij Mattheus’ In: *Kracht van Omhoog* 9 (3 november 1945) 14-19.
- ‘Wijsbegeerte en schoolleven’ in: H.J. en J.M. Spier (red.), *Wijsbegeerte en levenspractijk* (Kampen 1948) 170-185.
- ‘Voor vorstin en volk’ in: *De Zeeuw*, verkiezingsnummer (z.j.).
- ‘Waar ligt praktisch het verschil tusschen Staatskundig Gereformeerden en Anti-Revolutionairen’ in: *De Zeeuw*, verkiezingsnummer (z.j.).
- ‘Twee broeders’ in: *De Zeeuw*, verkiezingsnummer (z.j.).
- ‘Waarom wensen wij verstandige Christelijke overheden te kiezen?’ in: *De Zeeuw*, verkiezingsnummer (z.j.).

# Register van personen

- Aalders, G.Ch. 118, 159  
Aalders, J.C. 36, 92  
Aalders, M.J. 35, 36  
Abaelardus, P. 134  
Admiraal, H. 96  
Alexander de Grote 199  
Algra, H. 143  
Althaus, P. 61  
Alva 115  
Ambrosius 104  
Amesius, G. 26  
Anselmus 134  
Antiochus Epiphanes 115  
Appelmans, J. 79  
Aquino, T. van 39, 134-136, 171, 176  
Aristoteles 71, 136, 168, 176, 183, 256  
Arius 73  
Arminius, J. 138  
Arnold, J.J. 180, 233  
Arntzen, M.J. 236  
Asselt, W.J. van 137  
Augustinus, A. 104  
Baers, J. 130  
Bak, P. 23, 62, 120, 206  
Bakhuizen van den Brink, J.N. 132-134, 138  
Bakker, A.J. 207  
Bakker, N.A. 234  
Bakker, P. 191, 193, 212, 213, 232  
Bakker, W. 105  
Balke, W. 139  
Barkema, R. 14, 62, 64, 65  
Barth, K. 13-15, 18, 58-87, 94, 102, 121, 156, 164, 171, 173, 174, 205, 206, 263  
Bavinck, H. 17, 23, 24, 29, 34, 36, 37, 39, 47, 56, 62, 66, 84, 108-110, 118, 120, 121, 136, 137, 140, 141, 142, 160, 174, 179, 180-184, 238, 252, 261  
Bavinck, J.H. 155, 223, 224  
Becker, J.H. 180  
Beek, G. v.d. 41, 42  
Bekkum, K. van 24  
Bekkum, M. van 88  
Bell, R. 67  
Berentsen, J. 21  
Berg, C.C. 88  
Berg-Janse, M.A. 88  
Berkhof, H. 60  
Berkouwer, G.C. 15, 36, 37, 61, 62, 65-68, 76, 78, 83-86, 118, 120, 121, 125, 143, 155, 263  
Beukel, A. van den 151, 155  
Beza, Th. 135, 136, 139  
Biesterveld, P. 23, 24, 34, 47, 143  
Biezeveld, K.E. 62  
Birtwistle, G. 51  
Blaauwendraad, J. 139, 145  
Blokzijl, M. 201, 203  
Bloot, A. 98  
Bloot, A. jr. 98  
Bloot, N.E.J. 96, 233  
Bloot, N.J.E. 98  
Boeke, K. 41  
Boer, R. de 234  
Böhme, J. 131, 133, 134, 165  
Bondt, A. de 117, 146  
Bonger, H. 133  
Boodt, C.P. 165, 169, 239  
Bos, C.G. 16  
Boterman, F. 62  
Bouma, H. 142  
Bouma, J. 92  
Bouwman, H. 120  
Bouwman, W. 94, 232  
Braams, M. 20  
Braber, J. den 213  
Braekers, M. 132  
Brakel, Th. à 55, 104, 176, 188  
Brakel, W. à 140  
Brand, J. 21  
Breen, F. 22, 26  
Bremmer, R.H. 36  
Brienen, T. 14

Brink, G. van den (ds.) 16, 231, 235, 236, 238, 260  
 Brink, G. van den (dr.) 130, 181  
 Brinkman, G. 176  
 Brinkman, M.E. 14, 15, 59, 63, 64, 66, 67  
 Brouwer, G. 193, 194, 226  
 Bruin, C.C. de 132, 135  
 Bruins, G.J. 97, 193  
 Bruis Slot, J.A.H.J.S. 206  
 Brummelkamp, A. 140, 141  
 Brunner, E. 59, 166  
 Buchman, F.N.D. 168, 169  
 Buck, P. de 22  
 Budding, H.J. 27  
 Bultmann, R. 59  
 Bunyan, J. 177  
 Buren, I. van 115  
 Busch, E. 58, 59, 70  
 Buskes, J.J. 26, 36, 206  
 Caesar, J. 199  
 Calvijn, J. 16, 17, 34, 58, 61, 64, 66, 69, 72, 80, 84, 91, 110, 115, 133, 135-137, 139, 158, 176, 182, 183, 193, 197, 199, 200, 206, 208, 209, 219, 257, 266  
 Christen, C.W. 98  
 Coccejus, J. 137, 139  
 Cock, H. de 84, 104, 105, 115, 183  
 Colijn, H. 44, 90, 91, 186, 187, 189, 190  
 Comrie, A. 104, 133, 139, 145, 176  
 Coornhert, D.V. 131, 133, 176  
 Costa, I. da 187  
 Dam, R.J. 99, 106, 135, 141  
 Dam, J. van 196  
 Damme, van 219  
 Dante, A. 243  
 Datheen, P. 27, 28  
 Debbink, J.H. 213  
 Deddens, D. 15, 25, 142, 227  
 Dee, J.J.C. 29, 40  
 Deursen, A.Th. van 93  
 Deursen, F. van 232  
 Diemer, J.H. 113  
 Dijk, C. van 119  
 Dijk, D. van 94, 107, 117, 118, 229, 234  
 Dijk, J.C. van 82, 209, 212, 233  
 Dijk, K. 113  
 Doekes, G. 23  
 Donk, A.C. van 193  
 Dooyeweerd, H. 13, 36, 44, 47, 93, 108, 111, 113, 116, 127, 168, 170, 171, 204, 234, 262  
 Driel, C.M. van 67  
 Drimmelen, C. van 226  
 Duns Scotus, J. 66, 135  
 Dussen, A. v.d. 74  
 Eckhart, Meister 69, 70, 115, 129, 131-134, 165, 171  
 Eerbeek, J.K. van 37  
 Eggink, J.W. 52  
 Eijnatten, J. van 187  
 Epiphanius 215  
 Endedijk, H.C. 121  
 Eusebius 215  
 Es, W.A. van 118  
 Feenstra, J.G. 123  
 Fieret, W. 189, 190, 205  
 Filips II 201  
 Franck, S. 131, 133, 176  
 Frans I 199  
 Fregeres, J.D. 87  
 Fregeres-de Rijke, F. 87  
 Freud, S. 46  
 Fröbel, F. 41  
 Gandhi, M. 89, 90, 92  
 Geelkerken, J.G. 36, 37, 93, 124, 143, 262  
 Geesink, W. 45  
 Geest, P.J.J. van 133  
 Gelderen, C. van 37  
 Geldof, M. 20  
 Genderen, J. van 64, 103, 139, 145, 154, 260  
 Golverdingen, M. 28, 140, 188, 189, 205  
 Graaf, S.G. de 93, 113, 118, 119, 263  
 Graaff, W.L. de 16, 225, 236  
 Graafland, C. 133, 136, 139  
 Greijdanus, S. 100, 124, 168, 218, 220-222, 266  
 Greven, J. 224  
 Groenendijk, F. 19, 97, 114, 123, 192, 197, 204, 208, 213, 219, 225, 233

Groen van Prinsterer, G. 206  
 Groot, A. de 105  
 Groot, Jac. de 181, 235, 236  
 Groot, W. de 125  
 Grootheest, P. van 114, 222  
 Grosheide, F.W. 118, 155, 157, 170  
 Guchte, J. v.d. 113  
 Guillaume, F. 119  
 Gunnink, K. 94  
 Haaijman, P. 196, 213  
 Haan, D. de 198  
 Hagen, J.C. 110, 172  
 Hagoort, H. 139  
 Hagoort, R. 40  
 Haitjema, Th.L. 59, 62  
 Hanegraaff, W.J. 131  
 Harinck, C. 140, 145  
 Harinck, G. 12, 16, 24, 36, 37, 40,  
 61, 62, 70, 93, 116, 118, 121, 124,  
 125, 158, 178, 206, 210, 219, 224  
 Haring, H.W. den 111  
 Hartog, A.G. de 83  
 Hartogh, G.M. den 90, 108  
 Hegel, G.W.F. 68, 70, 71, 133  
 Hepp, V. 15, 65, 118, 120-127, 143,  
 158, 160, 165, 167-169, 181, 264  
 Herrmann, W. 70, 71  
 Herwijnen, W.G.F. van 98, 99, 204,  
 219, 225, 229  
 Hitler, A. 15, 61, 175, 188, 191, 192,  
 194-197, 200-203, 207-209, 223,  
 227  
 Hoek, J. 155  
 Hoek, J. (dr.) 139  
 Hoekstra, H. 107  
 Hoekstra, T. 56, 76, 120, 166  
 Hoekzema, H. 42  
 Hof, W.J. op 't 135  
 Hogenbirk Jzn, D. 54  
 Holwerda, B. 65, 69, 93, 94, 99, 106,  
 141, 174, 175, 207, 208, 224, 263  
 Holwerda, D. 174  
 Hommel, M. 96  
 Honig, A.G. 120  
 Hooghiemstra, D. 41  
 Hosmar, W. 193  
 Huijs, P. 132  
 Huijsman, J. 21  
 Huiszoon, A.J. 197  
 Huls, J. 130  
 Hulst, W.G. van der 98  
 Hyperius, A. 135, 136  
 Ignatius 115  
 Impeta, C.N. 117  
 Ingelse, L. 27, 28, 52-55, 73, 177,  
 262  
 Ingen, F. van 133  
 Jager, A. 41  
 Jager, H.J. 52, 74, 93, 97, 118, 119,  
 224, 231, 238, 267  
 Janse, A. (jr.) 12, 49, 219, 225, 236  
 Janse, A. (sr.) 20, 21  
 Janse, A. (Azn.) 88  
 Janse, C. 20  
 Janse, C.J. 21, 34, 214, 222  
 Janse, C.S.L. 14  
 Janse, D. 20, 21, 24, 27, 261  
 Janse, H. 20  
 Janse, J. (jr.) 22, 32, 190, 214  
 Janse, J. (sr.) 20-22  
 Janse, J.C. (Czn.) 20  
 Janse, J.C. (Azn.) 25, 32, 33, 123,  
 220, 225, 227, 232  
 Janse, J.D. 39, 56, 83, 87, 232, 238  
 Janse, W. 11, 19, 233  
 Janse, de Knecht, N. 33  
 Janse-Fregeres, F.P. 87, 88, 123  
 Janse-Heeringa, H.A. 87  
 Janse-Kerkhof, H.M. 88  
 Janse-Louwerse, D. 33, 87  
 Janse-Talsma, G.J. 34  
 Janssen, G. 15, 169, 220  
 Jelsma, A. 176  
 Jenni, E. 109  
 Jong, H. de 174, 175  
 Jong, J.J. de 213  
 Jong, L. de 194, 200  
 Jong, O.J. de 135  
 Jong, P. de 176  
 Jonge, M. de 193  
 Jongeling, B. 100, 101  
 Jonker, J. 19  
 Justinus 115  
 Kaam, B. van 143, 186, 206, 223  
 Kalsbeek, L. 114, 170  
 Kam, J. de 22  
 Kamphuis, J. 103, 107, 149, 210,  
 225, 226, 230, 231, 235, 267



Karel de Grote 199  
 Karel v 199, 200  
 Keizer, J. 232  
 Keizer, P.K. 14, 146, 232  
 Kempis, Th. à 130-134  
 Kerkhof, F.J. 89, 198, 211, 212  
 Kersten, G.H. 18, 21, 24, 27, 28, 75,  
 103, 140, 144, 145, 154, 173, 181,  
 183, 186, 188-190, 194, 195, 205,  
 227, 262, 266  
 Keulen, D. van 36, 37, 120  
 Kierkegaard, S.A. 59, 63, 64, 70, 71,  
 82  
 Klaassen, M. 130  
 Klautke, J.-B. 205  
 Klinken, G. van 190  
 Koelman, J. 176  
 Koenekoop, G. 204  
 Kohlbrugge, H.F. 75, 102  
 Kohnstamm, Ph. 44, 62  
 Kok, J.H. 73, 76, 121, 146  
 Kooi, C. van der 58- 62, 66, 67, 71,  
 81, 84, 181  
 Kooijmans, E. 28  
 Koopmans, J.H. 236  
 Korte, C. de 54  
 Korteweg, H. 93  
 Koster, J. 223  
 Kraan, E.D. 168  
 Kramer, R. 40  
 Kramer-Vreugdenhil, J. 12, 16, 116,  
 198, 200, 202, 214-217, 223, 225  
 Kroes, W. 97  
 Krol, N. 113  
 Kruijter, C.J. de 23  
 Kruizinga, A.J. 12  
 Kuiper, R. 94, 232  
 Kuyper, A. 14, 24, 28, 29, 34, 36, 37,  
 47, 51, 56, 62, 66, 84, 89-92, 94,  
 97, 103, 106, 109, 111, 114, 118,  
 120, 126, 127, 140-142, 149, 154,  
 160, 167, 170, 176, 187-189, 219,  
 238, 261-263, 265  
 Kuyper, A. (jr.) 135  
 Kuyper, H.H. 120, 118, 124, 127,  
 143, 144, 145, 170, 178, 208  
 Kwast, H.J. van der 16, 231, 235,  
 236  
 Laansma, S.K. 29  
 Ledeboer, L.G.C. 27, 70, 71  
 Leeuwen, Joh.J. van 75  
 Lenin, V.I. 91  
 Lens, J. 79  
 Locher, M. 75  
 Los, S.O. 44  
 Louwerse, C. 34  
 Louwerse, S. 33  
 Luther, M. 63, 72, 81, 132, 134, 135,  
 199  
 Lüthi, W. 208, 210  
 Luyken, J. 165  
 Maas, J. 213, 216  
 Maccovius, J. 135, 137, 168, 176  
 Magnus, A. 134  
 Maljaars, A. 21  
 Maljaars, C. 21  
 Maljaars, M. 33  
 Marcion 73, 165  
 Marck, J. a 140  
 Marinissen, J. 21  
 Maris, J.W. 37, 117, 139, 144, 178  
 Mark, G.J. van der 211  
 Marnix van St. Aldegonde 175, 176  
 Marx, K. 89-92  
 Matthijs, J. 92  
 Meerkerk, G. van 38  
 Meester, J. 193, 232  
 Meiden, A. van der 14  
 Meij, M. de 207  
 Meijster, F.C. 107  
 Melanchthon, Ph. 135, 136  
 Merz, G. 78  
 Michelangelo 81, 82, 86  
 Milo, D.W.L. 101, 233  
 Milo, H. 42, 43  
 Miskotte, K.H. 62  
 Moerkerken, A. 145  
 Moeyes, P. 32, 37, 203, 223  
 Moggré, A.J. 29, 30, 44, 232, 233  
 Mommaas, A. 217  
 Montessori, M. 40, 41, 90, 262  
 Muller, R.A. 17, 137  
 Muns, J. 211  
 Munster, H.Th. van 98  
 Mussolini, B. 89, 90, 92, 186, 196,  
 202  
 Mussert, A. 186, 190, 196  
 Napoleon 20, 199

Nes, P. van 98  
 Netelenbos, J.B. 22, 23, 26, 36, 37, 262  
 Nieboer, W. 180  
 Niet, C.A. de 206, 208  
 Niftrik, G.C. van 236  
 Noordmans, O. 62  
 Occam, W. van 135  
 Oldenhuis, J.T. 12, 13  
 Olevianus, C. 139  
 Origenes 115  
 Otto, R. 70, 71  
 Overduin, P. 97  
 Pals, S. 212  
 Pater, J.C.H. de 194-196  
 Perkins, W. 136  
 Petersen, P. 41  
 Pettinga, G. 59  
 Plato 79, 130, 157  
 Ploeg, J.W. 11, 12, 44, 233  
 Polak, L. 43, 44, 210  
 Polanus, A. 137  
 Polman, A.D.R. 124  
 Popma, K.J. 52-54, 83, 108, 113, 165, 226, 231  
 Praamsma, L. 20, 126  
 Pseudo-Dionysius 130  
 Puchinger, G. 30, 160  
 Raimsté 20  
 Raimsté, J.H. 20  
 Rasker, A.J. 62  
 Reest, R. van (zie ook K.C. van Spronsen) 12, 191, 210, 225  
 Reuver, A. de 130  
 Ribbens, L.C. 190, 212  
 Ridderbos, J. 110, 160, 161, 172, 184, 236, 265  
 Rikhof, H.W.M. 135  
 Rittersma, Z. 169  
 Rookmaaker, H.R. 50, 51  
 Rousseau, J.-J. 243-246  
 Rullmann, J.C. 23  
 Ruusbroec, J. van 129, 131, 132  
 Sarot, M. 79  
 Sauckel, F. 195  
 Schaafsma, A.O. 21  
 Schaafsma, H.R. 12, 30, 36, 45, 47, 234  
 Schans, A.A. van der 189  
 Schelven, A.A. van 30, 55, 145, 154, 179  
 Schep, J.A. 146, 156, 187  
 Schilder, H.J. 218  
 Schilder, K. 24, 29, 40, 62-65, 67, 76, 77, 81-85, 93, 116, 118, 121, 124-127, 158, 159, 166, 169, 174, 178, 208, 210, 218-222, 229, 235, 241, 263, 266, 267  
 Schippers, R. 94, 116, 160, 193  
 Schleiermacher, F.D.E. 58, 70, 71  
 Scholtens, A. 118, 119  
 Schortinghuis, W. 55  
 Schout, A. 105, 106  
 Schout, C. 191  
 Schouten, A.E. 146  
 Schouten, J. 224  
 Schram, P.L. 105  
 Schreuder, J.Th.R. 46, 108  
 Schwegman, M.J. 40  
 Selderhuis, H.J. 20, 36, 133  
 Seyss-Inquart, A. 194, 200  
 Sijes, B.A. 195, 196  
 Silesius, A. 134  
 Sillevius Smitt, P.A.E. 28, 29, 107, 178  
 Simonse, L. 33  
 Smilde, E. 141-143  
 Smit, H. (Henk) 12, 25, 26, 44, 66, 74, 83, 88, 92, 94, 154, 172, 225  
 Smit, H. (Herman) 12, 197, 208, 224, 225  
 Smits, D. 18  
 Smouter, K.C. 12, 220, 225, 235, 236  
 Soekarno 16, 223, 224, 266  
 Spek, C. van der 44, 228, 220  
 Spier, H.J. 42, 93  
 Spier, J.M. 93, 156, 168, 169  
 Spijker, W. van 't 105, 135, 140  
 Spijkerboer, A. 62  
 Spronk, N. 148  
 Spronsen, K.C. van (zie ook R. van Reest) 12, 16, 191, 225  
 Staalduine, Th.J.S. van 107, 108  
 Stahlie, C.J. 166  
 Steeg, J. van der 234  
 Steggink, O. 130

Stellingwerff, J. 26, 40, 45, 46, 69,  
 109, 111, 113, 121  
 Stigter, H.C.M. de 87  
 Stigter-Janse, C. de 87  
 Stolk, J. 97  
 Stoop, J.P. 217  
 Störig, H.J. 130, 131, 133, 135  
 Struik, J.L. 13, 22, 23, 29-31, 33, 34,  
 38, 41, 68, 77, 87, 191, 234  
 Stuij, C. 33  
 Stuij, J. 232  
 Sturm, J.C. 12, 29, 38, 43, 74  
 Swart, L. 132  
 Swedenborg, E. 133  
 Taffin, J. 135  
 Tauler, J. 115, 131, 132, 134  
 Teellinck, E. 26  
 Teellinck, W. 26, 135, 176  
 Telder, B. 16, 18, 48, 97-99, 112,  
 114, 115, 123, 190, 195, 198, 204,  
 210, 211, 214-217, 219-222, 225,  
 226, 229-234, 235-238, 242, 252,  
 267  
 Tertullianus 237, 253  
 Thijs, J. 158, 160, 265  
 Thurneysen, E. 59, 68  
 Tolstoj, L. 41  
 Trimp, C. 64, 65, 94, 234  
 Tromp, D. 62  
 Troost, A. 98  
 Tunderman, J.W. 93, 113, 175, 176,  
 192  
 Udemans, G.C. 26  
 Ulfers, S. 54  
 Ursinus, Z. 119, 135, 139, 140  
 Vaart Smit, H.W. van der 71  
 Vasseur, Th. le 244  
 Veenhof, C. 9, 29, 35, 39, 52, 55, 56,  
 68, 69, 70, 73, 76, 78, 83, 89, 92,  
 93, 107, 109, 113, 118-120, 123-  
 125, 129, 135, 140, 141, 146, 156,  
 160, 165-169, 191, 210, 224, 226,  
 229-231, 233, 234, 237, 238, 267  
 Veenhof, J. 15, 24, 28, 29, 35, 36,  
 106, 142, 143, 178  
 Veer, M.B. van 't 93, 94, 118, 207,  
 263  
 Vegt, W.H. van der 124  
 Vegter, A. 197  
 Velde, M. te 15, 118, 124, 141, 142,  
 170, 218-220  
 Veldhuizen, P. 58, 59, 63  
 Velema, J.H. 54, 260  
 Velema, W.H. 64, 103  
 Veling, K. 233  
 Venema, H. 174, 175  
 Verburg, M.E. 47  
 Verdeyeyen, P. 132  
 Verheyden, J. 215  
 Verkuyl, J. 223, 224  
 Vermooten, W.H. 108  
 Versluis, C.A. 87, 232  
 Versluis-Janse, F.C. 87  
 Visee, G. 22, 31, 210, 232  
 Visscher, H. 144, 195  
 Visser, A. de 21-23, 29  
 Visser, M. de 21  
 Visser, P. de 21  
 Visser, K. 99  
 Visser, M.F. 23  
 Vlastuin, W. van 130  
 Vliet, D.H. van de 54  
 Vogel, M. 62  
 Vollenhoven, D.H.Th. 13, 19, 26, 29,  
 33, 34, 36, 41, 45-48, 56, 71, 79,  
 93, 108, 111-113, 115-118, 121,  
 124, 125, 127, 149, 170, 180, 210,  
 214, 221, 225, 229, 230, 233-235,  
 252, 262  
 Vonk, C. 97, 99, 100, 125, 191, 231,  
 232, 235, 236, 238  
 Voogd, J. de 24  
 Vos, G. 97, 187  
 Vreugdenhil, M. 29, 32, 39, 46, 87,  
 95, 215, 221  
 Vries, F. de 14, 99  
 Vries, W.G. de 158  
 Vriezen, Th.C. 147  
 Waagmeester, J. 232  
 Waaijman, C.J. 130  
 Wagenaar, L. 27  
 Walt, B.J. van der 11, 12, 20, 22, 25,  
 29, 30, 34, 38, 39, 44, 87, 215, 236  
 Waterink, J. 12, 15, 44, 95, 118, 127,  
 158, 170, 234  
 Wedemeijer Krol, N.A. 156, 192  
 Weijland, W.P. = Weijland, W.B.  
 212

Wesseling, J. 27  
Westermann, C. 109  
Wiegel, J. 51, 211  
Wiegeraad, B.J. 195  
Wielemaker, K. 32, 33, 35, 39  
Wiggelinkhuizen, J.E. 192, 193, 197  
Wilhelm II, keizer 58, 201  
Wilhelmina, koningin 193, 200, 201,  
205, 207  
Willem van Oranje 92, 115, 136,  
189, 202  
Wilschut, H.J.C.C.J. 93, 103, 124,  
145, 220  
Winkler, L. 36  
Winkler, N. 132  
Wiskerke, J.R. 175, 236  
Wisse, A. 30  
Woelderink, J.G. 74, 93, 103, 144,  
145, 148, 154, 165, 174, 182, 265  
Wolff, H.W. 109  
Wolff, I. de 99, 107, 116-118, 126,  
211, 229, 234, 237  
Wondergem, C. 21  
Wondergem, J. 21  
Woudenberg, R. van 42, 47, 114,  
170  
Zanchius, H. 136, 137, 139  
Ziel, A. van der 236  
Zijlstra, A. 165, 224  
Zuidema, S.U. 170  
Zwaag, K. van der 14, 15, 108, 126,  
137, 139, 140, 154  
Zwarteveen, A. 97  
Zweden, J. van 21  
Zwemer, J.P. 14, 20-22, 25

## Curriculum vitae

Geert van Dijk werd op 10 oktober 1968 geboren te Bant (Noordoostpolder). Hij bezocht het Johannes Fontanus College te Barneveld waar hij in 1987 het vwo-diploma behaalde. Daarna volgde hij de vooropleiding theologie aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Vanaf 1988 studeerde hij aan de Theologische Hogeschool (later: Universiteit) van de Christelijke Gereformeerde Kerken te Apeldoorn, waar hij in 1995 zijn doctoraalexamen voltooide. Vanaf 1996 is hij predikant binnen de Nederlands Gereformeerde Kerken: van Gorinchem in combinatie met Almkerk-Werkendam (1996-2002), Dalfsen (2002-2010) en Sliedrecht (vanaf 2010). Op 28 april 1995 trad hij in het huwelijk met Germa den Hoed. Samen hebben zij vier kinderen en geregeld een crisispleegkind.