

GEEN CATECHISATIES MEER

Prof. Kohnstamm deed dezer dagen deze verontrustende mededeeling:

„Nog onlangs deelde mij een predikant in de Rijnprovincie (Duitschland) mede, dat zijn jongere ambtgenooten, die versch van de Universiteit van Bonn (sinds 2 jaar is Karl Barth hoogleeraar te Bonn) in de pastorie kwamen, weigerden zich met zielszorg en catechisatie bezig te houden, omdat „Das Wort allein es tun muss“ (omdat alleen de Evangelieprediking het doen moet).

Dus geen catechisatie en geen huisbezoek meer!

Wellicht trekt Prof. Barth zelf deze conclusie nog niet uit zijn beginselen. 't Gebeurt meer, dat de leerlingen verder gaan dan de leermeester. Toch, aldus schrijft Prof. Honig in de „Bazuin“, gaat dan Barth niet vrij uit.

DE REFORMATIE

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN
HET GEREFORMEERDE LEVEN

DIE OWE JEUGD VERNIEUWT

ALS EENS ARENDS PSALM 103:5

Onder redactie van **Ds K. Schilder, Dr C. Tazelaar en Prof. Dr J. Waterink**

Medewerkers: Dr H. A. van Andel, Solo; Ds R. E. van Arkel, Utrecht; Dr Henry Beets, Grand Rapids; Dr C. Bouma, 's-Gravenhage; Ds K. Fernhout, Vreeland; Prof. Dr F. W. Grosheide, Amsterdam; Prof. Dr T. Hoekstra, Kampen; Dr G. Keizer, De Steeg; Dr B. A. Knoppers, Amsterdam; Ds C. Lindeboom, Amsterdam; Dr S. O. Los, 's-Gravenhage; Dr J. W. Marmelstein, Amsterdam; Ds F. C. Meijster, Rotterdam; G. Meima, Groningen; Ds A. Ringnalda, Soerabaia; Dr J. C. Ruilman, Wassenaar; J. Strikwerda, Dokkum; Dr J. Thijs, Zwolle; Dr J. Veldkamp, Hilversum; Prof. Dr D. H. Th. Vollenhoven, Amsterdam; Ds J. de Vries, Tilburg; Ds J. D. Wielenga, Franeker; Mr J. A. de Wilde, 's-Gravenhage.

Stukken voor de Redactie zende men aan den secretaris der Redactie:

Dr. C. TAZELAAR, 2e Const. Huygensstr. 77, Amsterdam.

Drukkers-Uitgevers:

OOSTERBAAN & LE COINTRE, Goes
Tel. No. 58 — Postrekening No. 36000.

Abonnement: f2.50 per halfjaar bij vooruitbetaling.

Voor 't Buitenland f7.50 en voor Ned-Indië f6.— per jaar.
Advertentiën: 25 ct. p. regel. — Losse nummers f0.15.

INHOUD: Hoofdartikel: Nieuwe methoden van Schriftverklaring. II. — Uit de Schrift: De tweede dood. (Openb. 20: 14.) — Kerkelijk Leven: De Gereformeerden en het tooneel tot omstreken 1620. — Lit. en Kunst: „Het verklaarde uitzicht”, door P. J. Risseuw. — Uit het Pol. en Soc. Leven: „De Standaard” zestig jaar. — Uit de Historie: Bavinck en „De Standaard”. — Rondom het Zakenleven: Speculatie. II. — Opvoeding en Onderwijs: De Emile (1762) en haar Auteur. V. — Vakwetenschap en Praktijk: Onze tijdrekening. V. — Persschouw. — Boekbespreking. — Kerknieuws.

HOOFDARTIKEL

Nieuwe methoden van Schriftverklaring.

II.

De vorige week eindigden we met een tweetal bezwaren te noemen, die onzerzijds tegen de historische verklaringsmethode kunnen worden ingebracht. Het spreekt van zelf, dat die bezwaren er mede toe hebben geleid om naar nieuwe methoden te zoeken. Vooral het tweede bezwaar, dat we noemden, het principiële, zal alleen gelden in den kring, waarin men gelooft, dat de Schrift is het Woord Gods en dat in de betekenis, welke de Nederlandsche Gereformeerden aan die uitdrukking hechten. Daarom zal dit nooit ten gevolge hebben, dat velen zich, gelijk toch is geschied, afkeeren van de historische methode. Ik plaats dat hier met nadruk voorop, opdat men dadelijk zal weten, dat, hoewel ook wij dankbaar mogen zijn, dat men de bezwaren tegen de historische methode is gaan zien, wij toch in beginsel ook tegen de nieuwe methoden bezwaren zullen houden, omdat ze niet voortkomen uit het eenig juiste beginsel.

De bezwaren, die tot verandering van methoden hebben geleid, zijn echter voor een groot deel juist. En omdat ze ook verklaren, hoe nieuwe methoden zijn ontstaan, loont het de moeite er met een enkel woord op in te gaan. De historische methode heeft zich zelf overleefd. Ze heeft gezocht en gezocht wat er in schrijvers en inscripties, in religies van vreemde volken en in de astrologie ter verklaring van de Schrift te vinden was, totdat er niets meer te zoeken overbleef. Ze heeft een kritiek op de Schrift uitgeoefend, totdat er tenslotte niets meer gaaf scheen. Kortom ze heeft de Schrift dood gemaakt. Wanneer de Schrift dat was, wat ze moest zijn volgens de resultaten van de historische methode, dan was het de moeite niet meer waard zich druk te maken met de Schrift. Dat moest het laatste zijn van een methode, die begon met den Bijbel op één lijn te stellen met alle andere boeken.

Daartegen is een verzet gekomen uit het leven. En dat op meer dan één wijze. Hoeveel bezwaar ik ook heb tegen de methode van Karl Barth en hoezeer ik ook geloof, dat ze ons verder van de Schrift afbrengt dan er dichterbij, zoo zeg ik toch, het verzet, dat van die zijde komt is mij het meest sympathiek en ik kan zeer best begrijpen, dat velen, die volop genoeg hadden van de historische methode, zich achter Barth hebben gesteld. Barth wil de stem Gods weer hooren in de Schrift. Het Woord Gods spreekt den mensch aan en vraagt gehoorzaamheid van den mensch. 't Is maar jammer, dat dit gepaard gaat met allerlei andere dingen, die de waarde van deze opvatting volkomen te niet doen. Barth heeft feitelijk geen plaats voor het werk des Geestes. De Schrift is niet geïnspireerd en de Geest Gods doet het Woord Gods geen ingang vinden in de harten. Ook is bij Barth de historische methode niet principieel overwonnen. Zij blijft bestaan en werken, alleen maar ze is niet de eenige en zij werkt op ander plan. Wat tengevolge heeft, dat de heele Schriftcritiek bij Barth bestaan blijft en van verzet tegen haar geen sprake is. Daar komt in de derde plaats bij, dat de uitlegging, die Barth zelf gegeven heeft, lijdt aan groote willekeur. Er is gemis aan ingaan op den tekst, aan behoorlijk philologisch onderzoek en een — vooral in de verklaring van den brief aan de Romeinen — Paulus laten zeggen, wat Barth wel wilde, dat hij gezegd had.

Over de Schriftuitlegging van Barth heb ik echter vroeger reeds in dit blad geschreven, daarom noem ik hem slechts in het voorbijgaan, ontbreken mocht zijn naam in dit verband niet. Er is echter nog een geheel andersoortig verzet tegen de historische school, dat ook uit het leven opkomt, ik bedoel het werk van de zg. vormhistorische school, dat vooral in Duitschland veel bewonderaars vindt.

Eerst iets over den naam. De naam vormhistorische school zegt reeds (en hier is de naam een goede kenschetsing), dat de aandacht vooral op den vorm is gericht. De vorm, in onderscheiding van den inhoud.

Wat is hier nu echter onder vorm te verstaan? We hebben te denken aan den vorm van het geschrift. In welken zin dat is bedoeld, zal duidelijker worden, als we even nader op de zaak ingaan.

Dat is wel noodig, omdat er meer dan één weg leidt naar deze school. Verzet, dat opkwam uit het leven vindt men vooral bij den juist dezer dagen overleden Oudtestamenticus Herman Gunkel. Gunkel, een door en door modern theoloog, hield zich met de vijf boeken van Mozes bezig. Men weet, dat een heel gewone wijze van doen is het onderscheiden van enkele bronnen. Die bronnen zijn dan geschriften die men b.v. aan het gebruik van verschillende Godsnamen van uit elkander meent te kunnen onderscheiden. Gunkel meende, dat men met deze bronnensplitsing niet gereed was. Men moest achter die geschreven bronnen pogen door te dringen. Zelf beproefde hij dat te doen en kwam tot de slotsom, dat achter de geschreven bronnen ligt een groot aantal sagen, die aanvankelijk los naast elkander stonden en die vóór ze opgeteekend waren, reeds lang mondeling bestonden en ook reeds mondeling waren verzameld.

In dit pogen van Gunkel ligt nu feitelijk een verzet van het leven tegen de historische school. Men zal dit misschien niet dadelijk toegeven en zeggen, Gunkel blijft toch op zuiver historisch terrein. Dat stem ik onmiddellijk toe en ik wil er zelfs bij zeggen, dat Gunkel, naar ik vermoed, zelf niet anders heeft willen zijn dan een lid van de historische school. Maar toch is er bij nader toezien een belangrijk onderscheid. De historische school gaat uit van de geschriften zóó als ze daar liggen en ze probeert o.m. door aan die geschriften zelf ontleende gegevens achter het ontstaan van de geschriften te komen. Daartoe heeft Gunkel zich niet bepaald. Want hij begint met een geheel andere vraag, n.l. deze: hoe ontstaat geschiedschrijving bij de primitieve volken? Het antwoord is uit sagen. De verhalen van Genesis zijn sagen, dus moet Genesis op dezelfde wijze zijn ontstaan als dergelijke boeken bij andere volken ontstonden. Hier is niet een gegeven in het boek zelf uitgangspunt. Maar hier wordt uitgegaan van het feit, dat de verhalen van Genesis sagen zijn en dan is het tevens aangegeven, hoe sagen tot geschiedboeken worden. Daarmee is een nieuw beginsel in de wetenschap ingevoerd.

De kommentaar op Genesis, waarin Gunkel deze gedachten ontwikkelde, verscheen in 1901 en de inleiding op dien kommentaar verscheen in het zelfde jaar afzonderlijk onder den titel: Die Sagen der Genesis. Daarmee was het beginsel beoordeelen van de boeken naar hun vorm naar voren gekomen. Maar het scheen wel, alsof deze zaadkorrel verder geen vrucht zou opleveren. Dat is pas de laatste jaren anders geworden, door het werk van menschen, die als ik me niet vergis althans ten deele leerlingen van Gunkel waren, maar die arbeidden op het gebied van het Nieuwe Testament. Dat de vrucht op dit terrein rijpte hangt waarschijnlijk daarmede samen, dat, voorzoover ik weet, onafhankelijk van Gunkel, een ander geleerde, de Nieuwtestamenticus Adolf Deissmann, ook het beginsel van den vorm naar voren bracht.

We kunnen ook bij Deissmann wel spreken van een zich laten leiden door het leven. Deissmann had veel studie gemaakt van de in Egypte gevonden papyri en scherven. Hij had toen opgemerkt, dat de brieven in het Nieuwe Testament dikwijls in hun vorm duidelijk herinneren aan de brieven uit

Egypte, die thans werden ontcijferd. Maar dat gold niet van alle brieven in het Nieuwe Testament. Er waren er bij, die al het persoonlijke missen, zoo vond Deissmann, brieven, die wel den vorm van een brief hebben, maar inderdaad verhandelingen in briefvorm zijn. Deissmann wilde de laatste epistels noemen en den naam brief voor de eigenlijke brieven bewaren.

Zoo was van twee zijden de aandacht gevestigd op den vorm der Nieuwtestamentische geschriften. En uit dit letten op den vorm ontstond een nieuwe methode van Schriftverklaring.

F. W. GROSHEIDE.

UIT DE SCHRIFT

De tweede dood.

En de dood en de hel (de hades) werden geworpen in den poel des vuurs; dit is de tweede dood. Openb. 20: 14.

Indien wij het als een paaschzegen begroeten, dat aan den dood en het graf de tanden uitgebroken zijn, en indien dit in den bijbel nu genoemd wordt: tweede dood, dan verdient die tweede dood den schoonen en verschrikkelijken naam van: paaschbesluit. Kroon op Paascheest. Wie Paschen vierde, mag zich aan die gedachte niet onttrekken.

De tweede dood ontvangt zijn naam in tegenstelling met den eersten. In ons vers, dat volgens vele handschriften alzoo te lezen is: „dit is de tweede dood, de poel van het vuur (of: de vuurpoel)”, wordt de tweede dood kortweg vereenzelvigd met den vuurpoel. Hier beteekent dus de naam „tweede dood” een staat van dood, een toestand van dood-zijn. Anderzijds kan het woord de „tweede dood” ook het komen in dien toestand aangeven; dit blijkt niet alleen daaruit, dat in hetzelfde vers met de naamgeving „de tweede dood” ook het feit wordt aangekondigd, dat de dood en de hades in den vuurpoel geworpen worden. Het wordt ook duidelijk, als men let op de parallel: eerste dood, tweede dood—eerste opstanding, tweede opstanding. De „eerste opstanding” is de overgang van den gestorven geloovige, in het uur van zijn verlaten van de aarde, tot den Christus, de „tweede”, komt met de parousie. „Opstanding” nu duidt allereerst een feit van opstaan aan. Maar gelijk in Openbaring 20 het woord „opstanding”, behalve dan dat feit van opstaan, óók aanduiden wil wat op dat feit volgt, den toestand dus van het opgestaan-zijn, zoo kan eveneens de naam „tweede dood” aanduiden zoowel het komen als het zijn in den vuurpoel.

Dood en hades nu (hiermee zijn bedoeld de eerste dood, d.w.z. de uittrading uit dit tijdelijke leven, en het daardoor komen in den sjeool, of hades) worden in den vuurpoel geworpen, als niet tot Gods oorspronkelijk scheppingsplan te rekenen. Al wat den vuurpoel ingeworpen wordt, wordt niet meer tot het kosmisch geheel gerekend. De tweede dood beteekent: het niet meer tot den Coetus (vgl. ons voorgaand hoofdartikel) van den Kosmos ooit te kunnen opgaan. De liederen hammaäloth zijn, voor wat den tempel der genade betreft, voor wat het huis der bijzondere genade en openbaring aangaat, verworpen; nu wordt niet alleen de opgang tot den tempel der bijzondere genade, doch ook tot hetgeen vroeger tempel heette van de algemeene genade en openbaring gansch en al ontzegd.

Niet alleen buiten de kerk, ook buiten de natuur te staan; niet slechts het goddelijke, ook het humane, zelfs het creatuurlijke kwijt te zijn, neen, ervan geëxcommuniceerd te wezen: tweede dood. Wel onderworpen te zijn, van Gods zijde, aan de oer-verbanden van alle kosmisch be-

staan, maar zelf geen enkel verband meer kunnen leggen, ook geen kosmisch verband in ruimsten zin: tweede dood. Staen buiten de verbanden. Staen buiten de verbanden. Congregatie zonder coetus, ook niet tot den coetus met het kleinste kosmisch leven meer bekwaam te wezen. Tweede dood. —

Hier hangt een tweede punt mee samen: de „dood” en de „hades” zijn een tijdlang in de wereld door God geduld. Wel waren ze voor den vuurpoel bestemd, omdat ze in Gods kosmos niet oorspronkelijk gedacht zijn, maar ze werden van het moment der eerste zonde af aan tot het moment van de „tweede opstanding” toe geduld. Geduld, want niet door geweld, alleen door recht moesten zij verslagen worden, weggewerkt. Geduld — want deze wereld was de wereld van den vicieus cirkel: dood en leven, hades en zonnestraal, ze vochten hier tegen elkander. En hielden elkaar in evenwicht. Dat was de wereld van de „gemeene” gratie. En van het „gemeene” oordeel, het oordeel, dat nog maar „gemeen” (of: algemeen) kon heeten: het oordeel, dat, ook in het natuurlijk leven, den vloek weerhouden zag, getemperd, en verhinderd door de „gemeene gratie”. Wanneer de tweede dood nu heet: een definitieve uitstooting van den eersten dood, en van den hades, dan wil dat zeggen: dat het „schema” van de eerste wereld („deze wereld”) is voorbijgegaan (1 Cor. 7:31). Met andere woorden: daar, waar de tweede dood is, daar is geen gemeene gratie meer. Het oordeel is er onweerhouden, gelijk, precies naar dezelfde wet, in den hemel de zegen, de genade, onweerhouden zijn. De wet van het „algemeene” in het oordeel en in de genade is nu opgeheven; ze was slechts voor een tijd den tijd gesteld. Alles is nu „bizon-der”, alles is het eigenlijke, in alles proeft men van de dingen de „quintessence”. „Onvermengd” worden nu Gods bekers geschoon. Zowel in hemel als in hel.

Dit is de kracht van Paschen dus: hetgeen gemengd is, wordt tot zijn onvermengden staat herleid. Hierom zie elk op Paschen toe: omdat het leven erin doorbreekt; brengt het schifting, crisis. „Nu is het oordeel dezer wereld”.

K. S.

KERKELUK LEVEN

De Gereformeerden en het tooneel tot omstreeks 1620.

Bij de Uitgeversmaatschappij J. H. Kok te Kampen verscheen dezer dagen onder den titel: „Christendom en Historie” een „lustrumbundel”, uitgegeven vanwege het gezelschap van christelijke historici in Nederland.

Deze uitgave verdient onze volle aandacht en warme aanbeveling. Het zooveen genoemde genootschap stelt zich o.m. ten doel, „als organisatie van geestverwanten ook nog afzonderlijke aandacht te schenken aan vraagstukken, die de rol van het Christendom in de geschiedenis en den invloed van onze Christelijke overtuiging op het historisch onderzoek raken”. Een genootschap, dat zulk een doel zich voor oogen houdt, aanvaardt daarmee natuurlijk tevens groote moeilijkheden; geen wonder dan ook, dat in den eersten lustrumbundel, naast bijzonder goede historische bijdragen, ook enkele beschouwingen gegeven werden, die m.i. het goede spoor op bepaalde punten — meer ook niet — bijster waren. Maar toch was die eerste bundel reeds een weldaad. En de tweede, die thans voor me ligt, schijnt mij van nog grooter beteekenis dan de eerste. Ik ben er heel blij mee, en beveel kennismaking ten zeerste aan.

Dat ik in deze rubriek de aankondiging geef, heeft zijn reden. Een van de overheerschende bijdragen, die van het 267 bladzijden bevattende boek de pagina's 96—169 beslaat, is van de hand van prof. dr J. Wille, en heeft tot titel: „De Gereformeerden en het tooneel tot omstreeks 1620”.

Ieder voelt dadelijk, waarom deze bijdrage voor ons, ook in het kerkelijk leven, beteekenis heeft. Nog maar heel kort geleden — in „Persschouw” gaven wij er verslag van — associeerde iemand, die volksvoorgangers kweeken wil, zich met de uiterste achterhoede des volks, toen hij n.l. — in grauw misverstand — alle „spelen van rollen” zoomaar samen vat onder den éénen noemer van: „Le comédie”. Dit lijkt dan gereformeerd; althans de suggestie wordt gewekt, dat een gereformeerd geweten daarin zijn hunkering naar een schoon verleden waarneembaar maakt. Maar de vraag rijst in denkende menschen: IS het nu ook zoo?

Welnu — daarom is het goed, eens aan de hand van een bekwaam historicus het terrein, waarop die vaderen leefden en getuigden, te verkennen. Dr Wille kiest het tijdperk van den gereformeerden bloeitijd, toen het erop aankwam, scheppend op te treden voor later, en zorgvuldig te formuleeren voor volgende geslachten.

Laat ons eens enkele dingen uit zijn feiten-materiaal meedeelen.

Is het waar, zoo begint dr Wille zijn betoog, dat bij de Calvinisten bepaaldelijk heerschzucht en domheid en blind vooroordeel het tooneel, en in het algemeen de vrije ontwikkeling der kunst, hebben tegengehouden? En is daarmee alles omtrent hun verzet, voorzover het dan werkelijk bestond, gezegd?

Al wordt zulk een verwijt uit den treure gesteld en nagepraat, dr Wille stelt daartegenover zijn ontkenning.

Wat er verzet van Calvinistische zijde kwam, is waar. Maar daar zat wel wat meer achter, dan velen zien of willen zien.

Reeds het enkele feit, dat ook vele niet, ja zelfs anti-gereformeerden hun bezwaren tegen het toenmalige tooneel inbrachten, stemt tot nadenken, zegt dr Wille. Trouwens, ook vroeger, in de middeleeuwen, opperde menigen tegen het tooneel, gelijk het bestond, bedenkingen, die met dogmatische of despotische geestesstructuur niets te maken hadden. Aan Vives wordt herinnerd, en aan Erasmus.

Daarnaast treedt dan het andere feit, dat vele hervormingsgezinden van een gezuiverd, en methodisch-ingedacht tooneel, zelfs stellig heil verwachtten, zelfs voor de verbreiding der Christelijke gedachte, hoewel dit laatste dan minder, dan ter propagandering van kerkelijke gedachten.

Zoo wordt reeds aanstonds de weg geëffend voor het trouwens aan normaal ontwikkelden al lang bekende onderscheid tusschen het „beroepstooneel” of tooneel voor het volk” enerzijds, en de „ludi scholares”, d.w.z. „spelen ten behoeve van Latijnsche scholen en universiteiten, ten dienste van taalstudie en vorming van voordracht, houding, manieren en zeden van de jeugd” (bl. 102), anderzijds. Martin Bucer b.v., bestrijdt het eerste, maar regelt het tweede, en laat daarbij ook „den luim” gaarne het woord. Zoo staat deze „hervormer van Straatsburg” op dit punt vrijwel naast den deïstischen en negatief-irenischen rechtsfilosoof Jean Bodin, die het gebruikelijke beroepstooneel een pest achtte, maar voor het overige geen algeheel verbod, doch censuur bepleitte.

De verhoudingen waren vrij ingewikkeld — aldus vervolgt het betoog — want tusschen „tooneel” en „preekstoel”, die beide op het volk invloed oefenden, stond de overheid, niet altijd even vast, te balanceeren; en bovendien — de beroepstooneel-spelers waren niet bepaald onvermengde dienaren „der kunst”. „Ze waren kermisvolk, vermakelijk misschien, verachtelijk zeker; verstoken van alle burgerlijke eer, uitgesloten van alle kerkelijke rechten. Vaste schouwburgen ontraken of waren uiterst zeldzaam” (bl. 106). Vandaar het nu voor goedwillenden begrijpelijk verschijnsel, dat in Engeland „de grootste voorstanders en beschermers van het studententooneel, Leicester en Elisabeth ingesloten, aan deze beroeps-acteurs streng den toegang tot Oxford of Cambridge ontzegden” (106/7). Geconstateerd dient de worden, „dat de verdedigers van het tooneel, in de 16e eeuw en later, zich op hetzelfde standpunt stelden als de bestrijders: de onmisbaarheid der zedelijke leering, de ontoelaatbaarheid van wat voor goede zeden gevaarlijk kon zijn. Het is voor geen tegenspraak vatbaar; men streed niet over het beginsel, maar over de toepasselijkheid en de toepassing” (bl. 107). Er waren, zeker, van „het” tooneel, gelijk het reilde en zeilde, voor- en tegenstanders; maar prof. Wille constateert, onder overlegging van bewijsmateriaal, een „beiden gemeenschappelijk uitgangspunt” (110).

Men pleitte pro en contra, maar met „gelijke praemissen” (110). Ook Spaansche theologen hadden het tooneel den oorlog verklaard, en „Requesens kwam in Nederland, beladen met de kerkelijke ban... omdat hij in Milaan het tooneel had beschermd” (113). En Bossuet „de lofzanger van Lodewijk's trouwbreuk jegens zijn Gereformeerde onderzaten”, deed heel het tooneel in den ban.

Het waren dus lang niet de „puriteinen” en „calvinisten”, die bezwaar hadden tegen het toenmalige beroepstooneel.

Dit wil natuurlijk niet ontkennen — we volgen nog steeds het betoog — dat (speciaal in Nederland) de oppositie der Gereformeerden wel het sterkst en taaiast was. Over hen spreekt nu prof. Wille nog afzonderlijk.

De Engelsche Gereformeerden bestreden „het” tooneel, maar lieten het schooldrama, mits behoorlijk geregeld, begaan. De Gereformeerden in Zwitserland en Frankrijk laten zich minder gemakkelijk beschrijven op dit punt. Calvin blijkt „tegenstander van het volkstooneel”; het hem omringende en steunende predikantencollege stelde den regel: „goede of kwade stukken, geen tooneel” (122). Argumenten? Men hoore de aanklacht: „karakterbederf door dienst van schijn, en verzuim van ware levenstaak, tijd verkwisten, geld verkwisten, armen te kort doen, jacht naar genot, onrust onder 't volk, zinnenprikkend, zedigheit roovend, Heilige Schrift neerhalend en mishandelend, afgoderij bevorderend” (123). Allegorische stukjes

werden evenwel onder Calvin (1558), en ook onder Beza, soms wel vertoond (123). Beza zelf schreef trouwens een schoolspel voor zijn leerlingen; thema: Abrahams offer. Beza verdedigt dan ook hier het bijbelsche drama, niet het tooneel in het algemeen, niet het volkstooneel (124).

Zoo komt de zaak van het tooneel tenslotte op synodes. De synode van Poitiers (1560) veroordeelde het bijwonen van alle tooneelvoorstellingen, maar liet uitdrukkelijk de school-spelen toe (ludi scholares), mits ze geen bijbelsche geschiedenissen opvoerden. (Voor Apeldoorn — dencten van der Schuit — om eens over na te denken). De synode van Figeac (1579) keurde nog eens met nadruk het kiezen van bijbelsche stof voor een tooneelstuk, waar dan ook af.

Dit laatste is dan een nieuw element in de geschiedenis (126), want sedert Béza en Bucer waren bijbelsche „stoffen” juist veelszins aanbevolen geweest. Blijkbaar achtte men op den duur den inhoud der bijzondere openbaring te hoog voor het spel; men kon trouwens aan bepaalde experimenten op dit terrein duidelijk bemerken, dat de openbaringsinhouden licht onder humanistische bewerkingsmethoden schade leden (127—129). Waarschijnlijk heeft deze houding der Fransche synodes ook op de Engelsche practijk invloed geëffend; immers, werden daar aanvankelijk de schoolspelen in de universiteitssteden ook nog op Zondag gehouden, langzamerhand wordt met deze practijk gebroken (130/1).

En Nederland?

Een Kamper predikant (Nolthenius) heeft, naar beweerd wordt, het eerst in een te Kampen verschenen boekje afzonderlijk over de tooneelkwestie geschreven. Jammer genoeg, is dit geschrift dr Wille niet in handen kunnen komen. Toch blijkt uit andere bronnen, dat men in Nederland huiverig was voor het tooneel, ondanks „de diensten aan de hervorming bewezen” (134). Vandaar dan ook, dat de synode van Dordrecht, 1578, tegen het tooneel opponeerde, maar hoe? „Het gaat over spelen en zien, niet over schrijven en lezen; over geestelijke tooneelspeel (bijbelsche historie of christelijk dogma behandelend), over niet gewijde onderwerpen wordt niet gesproken; en over volksvoorstellingen van rederijkers, niet over schoolspelen, en ook niet over het beroepstooneel”, zegt dr Wille (136). Beroepstooneel kwam niet voor bijna, en „hetschooltooneel wilde men hier zeer waarschijnlijk met opzet buiten geding laten. Misschien ook wel de voorstelling in besloten kring van familie of vrienden” (136/7). Zoo is in dit optreden geen „predikantenheerschzucht”, maar „inzicht, ervaring en roeping” aan het woord. Dom of rigoristisch kan men het kerkelijk verzet tegen het kiezen van bijbelsche tooneelstof ook niet noemen; had niet Goethe er reeds bezwaar tegen? (138).

Latere provinciale synodes mogen al „niet geheel gelijk in de interpretatie en toepassing” van het besluit van Dordrecht 1578 geweest zijn, toch valt te constateeren, dat zoo goed als zeker (bl. 139) Amsterdam (1583) en Edam (1586) de schooldrama's buiten hun verbodssfeer gehouden hebben, en verdient het opmerking, dat de debatten in Den Haag 1591 uitdrukkelijk (van synodale zijde) onderscheid maken tusschen de rederijkunst en de rederijkersspelen (141). „In de kunst” mag men „zich oefenen, maar Gods Woord” (mag men) „zoo niet spelen” (141), zoo heet het daar. Wie de zeer breed gedocumenteerde omschrijving van de zotte, half-roomsch-halfheidensche spelen van die dagen bij dr Wille (142—145) met aandacht volgt, zal trouwens het optreden van deze synodes volkomen kunnen en moeten billijken, en het zelfs voorzichtig moeten noemen, en gematigd, d.w.z. vrij van alle overdrijving en generaliseering en begripsverwarring. De Leidsche predikanten, als zij met de lastige overheid van Leiden aan 't bakkeleien zijn over de zaak, slaan trouwens óók al niet door; ze geven toe, dat spelen in 't algemeen een „middelmattige zaak” zou kunnen heeten, wijzen er evenwel — terecht — op, dat men „middelmattige zaken” in de practijk van het leven niet „middelmattig” houden kan (147); wat trouwens wel juist gezien blijkt, want „de rederijkersvertooningen te Leiden stonden op een zoodanig peil, dat niet alleen de litteraire fijnproever Van Hout, maar ook de gemiddelde regent er van walgde” (147).

In den strijd, dien de kerk met een laksche, of tegen kerkelijke inmenging gekante, overheid ter zake te voeren had, bleef hierna tot 1618 toe alles vrijwel bij het oude. Friesland (1590) wil ook den studenten de pen op den neus zetten, maar spreekt twee jaar later, voorzigtiger geworden, weer uit, dat men zich toch maar zal houden aan Dordrecht 1578 en geen meerderen last zal opleggen (153). Iets dergelijks overkomt den magistraat van Franeker, de academiestad: eerst een verbod aan studenten, daarna weer toestemming, voor één keer (153/4). Het schooldrama beteekende trouwens over het algemeen niet veel in Friesland. In andere provincies voelt men, geleid op bijkomende misbruiken, meer voor den radicalen maatregel van een algemeen verbod (154); Utrecht was min-