

werping) en in die periode alleen bleef staan, eerst later werd aangevuld met een andere uit een volgend hoofdstuk (b.v. onze menselijke verantwoordelijkheid). Maar zóó doet God niet. De openbaring spreekt niet fragmentarisch of abrupt, doch „organisch“: zij kondigt niet successieff haar paragrafen af, doch dicteert Gods groote thema in de wereld. En de daarna volgende uitwerking van dat thema is wel zóó, dat God, naar dat de menschen het bevatten kunnen, in den eenen tijd het accent meer laat vallen op deze, in een anderen tijd meer op een andere waarheid, doch daar moet dan weer aanstonds aan toegevoegd worden, dat deze accentverlegging niet den zin, niet het thema, of ook maar één van zijn deelen tegensprekt; zoodat de bijbel niet paradoxaal (in den strengen zin) kan zijn, noch in zijn geheel, noch in zijn deelen.

Wat het laatste betreft, herinnere men zich de schijnbare paradoxie van de bijbelsche voorstelling van het voortbestaan na den dood. Eenerzijds klinkt in het O. T. de toon heel somber: er is een duistere sjeool; maar toch schemert door de sjeoolprediking al iets van de nieuwtestamentische, veel rijkere openbaring. Anderzijds laat het N. T. het licht in rijke stralen vallen over het bestaan der zielen na den dood; maar door de herinnering aan de „naaktheid“ der zielen (2 Cor. 5) en door verscheiden woorden, die aan het O. T. herinneren, wordt ook weer de continuïteit met het O. T. gehandhaafd. En zoo is het altijd maar weer. Accentverlegging, waarbij telkens het thema in zijn geheel bewaard blijft, heeft met paradoxen niets te maken. Zoo staat het ook met wet en evangelie; O. en N. T.; Israëls particuliere en der wereld universele genade, enz. Paradoxen zijn hier niet; God heeft het één door het ander laten groeien; het is niet: A en ook B en die twee identiek; maar het is: A en daardoor B en zoo naar C en die alle zijn samen één heilige openbaring van den naam van God.

Maar nu blijft ten slotte nog de vraag: of zóóal niet OP den weg der bijzondere openbaring, dan toch aan het EINDE daarvan, als wij niet verder kunnen, het paradox komt staan, om te spotten met ons „redelijk identiteitsprincipe“.

Laat ons toegeven, dat de schijn er is. Ik zinspeelde reeds op het handhaven zoowel van de volstrekt soevereine, onverstaanbare besluiten Gods in verkiezing en verwerping als van den eisch van volstrekte verantwoordelijkheid van den mensch; zoo is er meer te noemen: particuliere en universele genade; leidelijkheid en werkzaamheid van den mensch; verborgen en geopenbaarde wil Gods; de zonde, die altijd tegen Gods wil is en toch nooit buiten Gods wil omgaat. En zoo voort. Menigeen is geneigd, te zeggen: hier is het paradox. Hij zou zeggen: hier moet een „nochtans“ staan; „zoo is het en „nochtans“ ook zoo“; (en-en). Maar de Bijbel doet het anders. Neem b.v. de zeer moeilijke kwestie van Gods onweerstaanbaar willen en werken tegelijk met zijn eigen willen en werken. Zegt Paulus: God werkt in u het willen en het werken, en NOCHTANS moet gij ook uw zaligheid werken met vrees en beven? Neen. Hij zegt niet: „hoewel“, maar: „omdat“. Werkt uw zaligheid met vrees en beven, WANT het is God, die in u werkt beide willen en werken. Hij vindt hier geen paradox. Want omdat God de Zijnen heeft „gezien“ naar Zijn wil als zelf-willende en zelfwerkende menschen, daarom moeten zij in de praktijk zijn overeenkomstig die schepende idee van God. En op dezelfde wijze beredeneert men de eenheid tusschen verborgen en geopenbaarde wil: ze spreken elkaar niet tegen. Wanneer maar Gods geopenbaarde wil geheel en al uitgesproken zal blijken, dan zal ik zien, dat God den verborgen wil uitvoerde door den geopenbaarden. Zoo durft Hosea het beeld wel aan van den geestelijken mensch, die tegelijk baart en gebaard wordt; want als de mensch door God willende gemaakt is, dan wil hij zelf ook weer. Paradoxaal is dit niet, omdat de mensch, die baart, daartoe van God verwekt en bekrachtigd wordt van oogenblik tot oogenblik. Wie dit paradoxaal vindt, moet consequent zijn. Hij moet niet meer zeggen: de vijgeboom brengt vruchten voort, maar God brengt vruchten voort door middel van het proces, dat hij in het leven van een vijgeboom voltrekt. Want dat is dan ook eigenlijk de zin van de uitdrukking, dat de vijgeboom bloeit en vrucht geeft. Zoo kan Israël Gods wijngaard zijn, die voor vrucht leverantie verantwoordelijkheid te aanvaarden heeft; kan Jezus den dorren vijgeboom vervloeken, al weet hij alles af van zijn machteloosheid; zoo kan Jakob in zwakte (weenen en smeeken, zegt Hosea) overwinnaar Gods worden en Israël heeten. Dat klinkt paradoxaal, maar is het niet; God laat zich overwinnen en dezelfde hand, die zich laat verslappen, sterkt tegelijkertijd die van Jakob, opdat hij Israël worde. Het is geen paradox, maar van Gods zijde gezien, een hooge eenheid. — En met soortgelijke redeneringen kan men wel de hoogere eenheid ontdekken in de eveneens zich naast elkaar opdringende termen: eeuwigheid en actualiteit, pessimisme en optimisme, toornend en genadig God, christelijk heroïsme en gelatenheid, slangenwijsheid en duivenoprechtheid, supra- en infralapsarisme, enz.

Natuurlijk ontken de calvinist geen oogenblik,

dat er dingen zijn in de openbaring, waarvan hij de eenheid niet vermag te grijpen. Het beeld is gebruikt van een touw, dat afhangt naar beneden uit een zoldering. Wanneer in den zolder twee gaten geboord zijn en het touw is boven den zoldervloer één en ongebonden, dan ziet de man, die beneden staat toch twee touwen. De hoogere eenheid ontgaat hem. Het verschil is nu dit: Barth — Haitjema, Kierkegaard enz. zeggen: de tweeheid van het touw is het eigenlijke; de eenheid daar aan den bovenkant is maar schijn. De calvinist zegt: dat ik er twee zie, is maar de toekomstigheid. Boven zijn ze een, en ik zal het eens mogen zien. Barth zegt halleluja bij de splitsing, de calvinist bij de eenheid. Er is over dit vraagstuk veel en veel meer te zeggen. Wie wil, zegge, dat in deze artikelen het polemische element meer ruimte vroeg dan het thetische. Het was opzet: ik bedoelde te waarschuwen. Het is in dezen tijd noodig, eerst weer op onze eigen plaats te komen; daarna kunnen we pas vooruit.

Laat de jongeren-groep, zooals men het noemt, zich niet onbeheerscht overgeven aan enkele modetermen. Ook niet aan dien van het paradox. Vele eersten zullen dan de laatste zijn en vele laatste de eersten. Het is geen toeval, dat een man als Dr P. Stegenga in zijn dissertatie „Tijfel“ met de prediking van den irrationeelen inhoud der openbaring nog al ingenomen blijkt, terwijl een Roomsche (P. W. Schmidt, S. V. D.) met argumenten werkt daartegen in, en dan niet zóó'n klein beetje¹⁾. Het is een teken van inzinking, als men met een beroep op Kant en de kenleer, die natuurlijk hier zeer sterk de aandacht vraagt, al aanstonds de termen van Kierkegaard, Barth, e.a. overneemt, zonder zich eerst rekenschap te geven van den eisch, dien het gereformeerd geloof aan de openbaring, ook in kritischen zin, stelt. Prof. Dr Vollenhoven heeft in zijn inaugurele rede (Logos en Ratio) er nog aan herinnerd, dat die plicht er is, als eisch van zelfhandhaving; en hij deed het in aansluiting aan wat een vorige generatie had gezegd in gelijken zin (bl. 66). Wie dat vergeet, helpt de gereformeerde theologie niet vooruit, maar van de baan. Hij moge tot bezinning komen. Mannen als Schaefer²⁾ komen al waarschuwen.

Want het gaat om het behoud van fundamentele dingen. Prof. Vollenhoven zegt, dat de lijn van Kuyper even die der romanliek raakt. Maar de lijn van Barth valt er voor een groot stuk heelmaal in³⁾. Men geeft tegenwoordig zich liever aan de mystiek dan aan de dogmatiek; vandaar dat het spelen met het irrationeële, de antinomie, de paradox tot caquelletterie worden kan⁴⁾; want al wat ik uit mij zelf wil, ook de mystiek, zonder dat ik geperst en gedrongen ben van Gods geweld, komt niet boven het spel uit, noch boven het zelfbehagen.

Men moet terug, terug naar de verschrikking van het begrip „openbaring“. Want Barth zegt wel veel over de verschrikking; maar hij beschuldigt beide Joden en Christenen, beide Grieken en Christenen, beide barbaar en Christen. Wie beide beschuldigt, heeft heel firtjes beide verontschuldigd. Jeremia en Hananja, d.w.z. de ware en de valsehe profeet, zegt Barth, liggen beiden onder de volstrekte critiek. Wat zich niet wil laten opheffen, maar zich (als „ja“ of „neen“) zelf rechtvaardigen wil, dat ligt juist daarom onder het oordeel; met bewustheid voert hij dit vonnis aan tegen de „Immanenzglaubigen“⁵⁾. Maar zóó worden alle profeten van Jahwe, die tegen de valsehe profeten spreken, fantasten, omdat ze, met de valsehe profeten, op één lijn staan en fantaseeren uit hun „hart“; en de psalmen, die om recht roepen tegen den „wederpartijder“ worden gruwelen van hoogmoed en Paulus' woord over ergernis en dwaasheid wordt een gemeenplaats, d.w.z. ze verliest haar verschrikking. Want Paulus zegt: de natuurlijke mensch heeft een ergernis en een dwaasheid aan het evangelie. De geestelijke mensch niet. Bij Paulus gaat het evangelie wel tegen de meening (paradoxan) van den onwedergeborene in, maar de meening des Geestes wordt in den wedergeborene uitgewerkt; de Geest getuigt en bidt met en in hem. Maar Barth maakt het evangelie voor iedereen tot een ergernis en dwaasheid; ook kerk en theologie liggen als onwaardig in den verschoven hoek.

Kierkegaard heeft terecht gezegd, dat het paradox hartstocht is. En — iedere hartstocht, zegt hij, streeft naar zijn eigen ondergang. Het verstand van den paradoxenjager WIL den „aanstoot“⁶⁾, d.w.z. wat Paulus noemt: de „ergernis“. Hoe geheel anders wil de bijbel, die den hartstocht der zonde wel ziet botsen tegen het geloof en zijn inhoud, als tegen een „sta-in-den-weg“; maar die tot het geloof zegt: gij weet alle dingen en hebt niet van noode, dat iemand u leere; blijft in de zalving; en wat de hartstochten betreft: die Leidenschaft flieht, die Liebe muss bleiben. Daar is in de liefde geen vrees, ook niet de paradoxale; de volmakte liefde drijft de vrees buiten; en ook het paradox tracht zij weg te werken.

In „Fraternitas“ (werd daar meer zóó in geschreven) heeft J. M. S. tegenover Haitjema's uitspraak: „het paradox is het kruis voor ons hoogmoedig denken“, als de zijne gesteld: „het paradox is het asyl voor ons luie denken“.

Of dit laatste waar is, zal van den mensch zelf afhangen.

Er zijn er, die niet een asyl zoeken. Voor hen kan het paradox (zooals het hun schijnt te zijn) een oponthoud, een onvermijdelijk station zijn op den weg van hun vooruitstrevend denken. Barth is niet een luie denker; men hoort sterken weemoed in zijn klacht⁷⁾, dat de theologen over God MOETEN spreken, maar het niet kunnen, omdat zij menschen zijn; en dat zij nu met die beide erkenningen God Zijn eer moeten geven. Maar Barth is toch ook wel eens erg lui.

Als hij zegt: Jeremia vecht tegen de priesters en profeten, en Paulus tegen de religie (van het Jodendom en Luther tegen de vroomheid van de Middeleeuwen, en Kierkegaard tegen het christendom, dan kan hij makkelijk concluderen, dat zóó nog steeds Gods bliksem lekt... de (horizontale) vroomheid, en religie en het christendom van de „vlaktes“⁸⁾.

Maar hij heeft dan ook vergeeten, dat hij een karikatuur (waartegen die profeten streden) voor 't gemak maar aanzag voor 't echte wezen. Barth is wel eens lui.

En dan, in zulke uren, is het paradox wel een zeker asyl voor de traagheid van ziel. En traagheid is — hoogmoed.

Het paradoxenspel, hoe ernstig, zelfs tragisch, bedoeld, brengt ons niet van den hoogmoed af.

Natuurlijk wil men dien hoogmoed niet.

Barth vrees, dat de mensch, die een antwoord meent te hebben, zal ophouden naar God te vragen⁹⁾. Maar hij vergist zich, voorzover den geloovige betreft. God zelf weet, en daarom „onderzoekt“ de Geest alle dingen, ook de diepten Gods.

En in Christus is de mensch weer tot het beeld van dien God herschappen. Hoe meer dus hij weet, des te meer zal ook hij vragen.

En hopen.

Barth vrees, misschien nooit verder te komen dan de „prolegomena“, de inleiding, op de waarheid¹⁰⁾.

Maar de Hebreërbrief kent menschen, die van melk tot vaste spijs zijn gekomen. Zou Barth hen hebben kunnen bestraffen, omdat ze nog altijd de melk (de prolegomena) noodig hadden?

Hoe dit zij — men mag hier niet spelen met termen. Als Barth gelijk heeft, ook maar voor een deel, dan is het uit met de divina comedia; dan is het geloof een tragedie zonder pauze, zonder hooge- of verwickelingspunt, en zonder oplossing.

Wie het zóó ziet, kan woedend worden, om het geklepper met paradoxen. Zou men niet liever luisteren naar de stem, die zegt: „eet, wat ik u geef“?

Eten? vraagt de paradoxale mensch. Eten?

En het antwoord luidt: hetgeen God als een eenheid (van geestelijke spijs) gegeven heeft, zult gij niet een onvermengde samenstelling van contradictoire woorden en leuzen maken.

Waar zóó gehoord wordt, daar zal het gesol met de paradoxen breken. Het christendom is wel voor het volk, doch niet populair.

Maar het paradox dreigt populair te worden. Dat pleit niet voor zijn waarachtige christelijkheid. Het woord paradox is al eens eerder populair geweest. Maar dat was ook in een tijd, die heidendom en christendom dooreenhaspelde of nog niet secuur had leeren onderscheiden.

Het is al heel lang geleden. Maar leerzaam is het toch. Er is een tijd geweest, waarin volkspredikers de massa allerlei wonderverhalen opdischten uit het antieke heidendom en christendom. En het volk gaf op geestelijke wijze zijn applausje, bij „acclamatie“, als om te bewijzen, dat het in al die wonderverhalen de paradoxale noot ter dege gekraakt had. „Paradoxon“ schreeuwde het volk¹¹⁾.

Maar laat die tijd niet weerkeren. Laat het paradox nooit populair worden, doch altijd een ding, dat overwonnen moet worden.

Ja, overwonnen. Want wie wellustig in paradoxen zweigen wil, zondigt. Hij overtreedt door de hybris. De torenbouw van Babel begint ook wel eens aan den tegenovergestelden kant. Babel's torenbouwers wilden zichzelf een naam maken; Barth durft Gods naam niet „maken“; beiden laten Gods naam daarom los. Vandaar, dat in Babel's torenbouw God der menschen sprank verwacht; bij Barth doet de mensch dit zelf; wat voor Babel een ongewild oordeel was, dat begeert Barth als een voordeel. Zulks heet in den Bijbel dan weer een oordeel.

K. S.

¹⁾ Bibl. Fragen, S. 14, 27; Römerbrief 114; geciteerd in Neuhäuser, Die Theologie der „Krisis“ und des „Wortes“ in Zeitschrift f. Theol. u. Kirche, Tübingen, Mohr, 1926, 7 jrg. te Heft, 25.

²⁾ Opmerkelijk is, wat Prof. Haitjema nog dezer dagen schreef: „Het Christendom... betreft alle ding, alle levens-terreinen, op den Eeuwige. De mensch wordt gesteld, met zijn wetenschap, met zijn wijsgeerte en met zijn religie onder het heilig oog van God. Zóó wordt het ware christendom het einde van wetenschap en wijsgeerte en religie; onder de majesteit van den heiligen God“. (N. Theol. stud. Wageningen, Veenman & Zn., Oct., '26, bl. 23). Gereformeerden zeggen het heel anders.

³⁾ Vgl. Torsten Böhlin Luther, Kierkegaard u. d. dialektische Theologie (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, Mohr, Tübingen, 1926, 7e jrg. 3e Heft, S. 174).

⁴⁾ Römerbrief, 1923, XIV.

⁵⁾ Böhlin, 178.

⁶⁾ Böhlin, 175.

7) He-
theologi-
voor es-
der par-
lijn“, m-
Dit is
8) Bk-
9) Ge-
10) M-
bedenki-
Thzol.
-Von d-
11) M-
superra-
12) J-
bl. 142.
Jum.-
13)
1920
14)
betreff-
15) E-
16) A-
17) C-
18) a-
19) a-
20) m-
21) (E-
gions @
Göttinge-
Rec-
v.o.: -
in pla-
Deze
wanne
salem
Zij
avonde
Niet
om te
Gro-
om in-
komen
Buit
vol ee
het he
Daar
wacht
Nu
Uit
hoog
Heere
toe te
Well
Gods.
Bijn
Sion G
wier h
hebb
Ma-
ziel, te
arbeid.
Zoo
het hu
getro-
keert.
Is ha
verre
wachte
loeven
O, la
Bij
lers na
Ook
geme-
van no
Als
liefde
de gen
on aan
Nerg
sleur e
dienen
Daar
levieter
scheid
niet m
zijn, d
het eer
te heff
om de
danken
Als
schouw
God da
Wat
scheids
Imma
huis d
grond
getro-
Of w
komen.
Doch
het alle