

ginnen, willen wij in dit geval den schrijver zelf geheel laten uitspreken, hoeveel plaatsruimte hij ook kost.

Wij wenschen onze lezers in de gelegenheid te stellen eerst zelf hun oordeel te vormen.

Hier volgt dan de eerste en grootste helft van zijn apologie.

Een vierde hoofdpunt is de vraag, of het sacrament uitsluitend aan het kind bediend wordt, dan wel of de ouders inderdaad aan het sacrament deel hebben (door de herhaling hunner belijdenis n.l.).

De ouders deel of niet?

Op dit punt gewerd mij weinige steun en veel bestrijding.

De Hagen schreef: „dat het toch zoo duidelijk is, dat de ouders natuurlijk wel met den doop te maken hebben, trouwens ook heel de gemeente, maar dat het sacrament zelf toch alleen het kind geldt”. De Post schrijft: „De doop is alleen voor de persoon, die hem ontvangt, en, bij den kinderdoop, ook niet in 'taller-geringste voor de ouders”. Evenzoo laat zich uit D. K. S. Bouman: „Een sacrament, dat voor een deel door den een en voor een ander deel door den ander wordt genoten, kent de Heilige Schrift niet”. Idem Prof. Dr H. Bouman: „Nergens in Gods Woord of de belijdenis is er eenige grond aan te voeren, dat de ouders mede het sacrament ontvangen”.

Op dit punt is dus de taak voor mij niet gemakkelijker, des te minder nog, omdat mijn bestrijders wel verklaren, dat zij mijn idee niet juist achten, doch nalaten om de verbondsbegrip, die ik in dit verband trachtte te geven, grondig aan te tasten.

Laat ik trachten een korte toelichting ter adstractie van gevoelen te geven.

In de eerste plaats diene, dat uitspraken als van Prof. Bouman en als van De Post, als ware nergens in de Schrift, of de belijdenis of het doopsformulier of de Kerkenorde ook maar iets te vinden, dat steun biedt aan mijn gevoelen, toch wel letwat gewaagd is. Wat de Schrift betreft, reeds in het eerste Bijbelboek valt er alle nadruk op, ook daar, waar het niet over de besnijdenis van Abraham zelf gaat, dat God de besnijdenis aan Abraham gegeven heeft tot een verbondsteeken en zegel.

De besnijdenis geschiedt natuurlijk aan ieder individueel. Maar van den aanvang af, wordt deze verbondshandeling niet automatisch gezien, doch organisch als een handeling die het geslacht aangaat.

Voorts hebben mijn bestrijders dan wel zeer sterk heen-gelezen over een uitdrukking als bijv. in het doopsformulier, dat de doop dient „om ons en onzen zaden” Gods verbond te verzegelen. Vermoedelijk zijn er van deze uitdrukking diverse exegesen te geven, — dat moet wel — maar nu te zeggen, dat er nergens iets te vinden is, dat steun zou bieden aan mijn gedachte, is toch wel wat sterk gesproken. In het doopsformulier biedt de uitdrukking „om ons en onzen zaden zijn verbond te verzegelen” steun aan mijn meening.

Maar laat ons, zonder langer hierbij stil te staan, deze zeer belangrijke vraag direct dogmatisch trachten te benaderen. Ik begin dan met de nadere toelichting van de door mij gebruikte uitdrukking, dat de genade-wedaden historisch en psychologisch „vermijdt” worden en ontleen tot dit deel een voorbeeld aan het artikel van De Post.

De Post zegt: „dat de doop van een volwassene den

kinderdoop insluit, omdat tegelijk het zaad van zoo iemand gebelijd is, zoodat de kinderen, die hij voortbrengt recht hebben op den doop, hetwelk zich zelfs uitsprekt tot de reeds geboren kinderen, wanneer die nog klein zijn” (spatiëring door mij, V. d. V. S.). Tracht men zich te realiseren, wat dit laatste beduidt, zoo is duidelijk, dat de grond voor den doop van zulke kinderen niet uit de eigenlijke geboorte uit geloovige ouders ontleend is, immers bij de geboorte waren de ouders nog „ongeloovig”, doch veeleer steunt op de verbondsgedachte in brederen zin des woords, en deze verbondsrelatie tusschen ouders die geloovig worden en hun reeds eerder geboren kleine kinderen alleen dan als reëel gedacht kan worden, in dien men zich die verbondsrelatie, losgedacht van het feit der fysieke geboorte, historisch en psychologisch vermitselt denkt. Zeker, ik ontken niet, dat de Heere God de ziel en den arbeid der ouders niet noodig heeft, om het zieleleven van kinderen in het rechte pad te leiden. Een enkel opponent, die hier mischien reeds bij voorhaat het ketterij zou ruiten, ontvangt bij voorbaat de verzekering, dat ik de onmiddellijkheid der genadewerking Gods geenszins ontken en daar ook geen oogenblik over denk. Er is een „ordering van Melchizedek” en een „ordering van Abraham”. En de eerste gaat naar de vrijmacht Gods altoos door. Maar ook de tweede gaat altoos door. En handelen we over den doop, dan belijden wij daarbij te weten van de ordening van Melchizedek, doch ons kerkelijk handelen en met name ons doopen geschiedt niet op grond der ordening van Melchizedek (de verhoorden dingen zijn voor den Heere onzen God, Deut. 29: 29) niet „op grond van” de wedergeboorte, noch ook op grond van de onderstelling der wedergeboorte, maar op grond der geopenbaarde dingen naar de ordening van Abraham. En over de laatste uitsluitend, omdat zij tot de geopenbaarde dingen behoort en ter zake den grond voor den doop biedt, hebben wij bij het nasporen der verbondsrelaties gelijk God de Heere die, naar het verbond van Abraham gezwoeren, tusschen „U en Uw zaad na U” leggen wil, hier te handelen. Deze relatie is een organische relatie, een relatie van ziel tot ziel en van leven tot leven, psychologisch en historisch. En daarin ligt de begripelijke grond van een doop, als in het hier besproken voorbeeld bedoeld. Onze kinderen zijn niet „in Christus geheiligd” omdat God dat nu eenmaal zoo wil en zonder dat Hij daarbij de brug legt van de ouders naar het kind, doch de Heere wil het en werkt het tegelijkertijd en doet dit niet alleen in den onmiddellijken maar ook in den middellijken weg. Natuurlijk is er verband tusschen het onmiddellijke en het middellijke. Een diepe en voorzichtige analyse zou dit in het licht hebben te stellen. Maar zonder in het subtiel dezer gedachtenruiter verder door te dringen, mag voor dit oogenblik wellicht geconstateerd, dat „naar de ordening van Abraham” deze historische en psychologische Vermijteling der genadewerking er (ook) ongetwijfeld is en in de leer van den doop aandacht verdient.

Vanzelf voert zoo de gedachtengang tot de toepassing van de verbondsbegrip, die in het bovenstaande opgesloten ligt, op de bediening van het sacrament.

In het sacrament is tusschen tweeërlei, n.l. het „teeken en zegel” en de „beteekende zaak”, of eigenlijk tusschen drieërlei, het „teeken en zegel”, de „beteekende zaak” en de „conjunctie”, de „verbinding” tusschen die beide te onderscheiden. En volgens de Geref. dogmatiek behoort dit tweeërlei of drieërlei tot het gezamenlijke wezen van het sacrament.

Kan ik dus aantoonen, dat wat door mij ter zake in „Vragen aangaande den H. Doop” betoogd werd onder dit tweeërlei of drieërlei thuis behoort, dan heb ik het vereischte bewijs geleverd en mijn opponenten weerlegd.

Nu zou het artikel — toch reeds rijkelijk groot — te uitvoerig worden, indien ik daartoe van veel dogmatiek dogmengeschiedtlich citaten samenbracht. Men veroorloof mij voorhands slechts Calvijn uit den ouderen tijd en Dr H. Bavinck uit den eigen tijd te citeren.

Calvijn sluit zich in zijn sacramentsleer zeer sterk bij Augustinus aan en geeft bijv. in de 2de uitgave van de institutie (Instit. 1539/43, 16, 7) Augustinus' opvatting en eigen systeem in kern door middel der volgende uitspraak weer: „Augustinus docuit verum efficaciam in sacramento proferri, non quia dicitur sed quia creditur”. Non quia dicitur, sed quia creditur! Niet omdat het gesproken, maar omdat het geloofd wordt!

Laat ons deze klassieke uitspraak letterlijk en naar de volle betekenis trachten te nemen. D.w.z. er is in het sacrament tweeërlei (Calvijn en Augustinus beide: een signum visibile, een zichtbaar teeken, en een res coelestis spiritualis, een geestelijke, hemelsche zaak. Bij den doop is het signum visibile het water. Dit wordt aan het kind bediend. Daarover is geen verschil. Het sacrament echter wordt pas sacrament, wanneer het zichtbare teeken verbonden is met de geestelijke, hemelsche zaak (res coelestis spiritualis). En deze verbinding komt uitsluitend tot stand door het „quia creditur”, d.i. indien en omdat en voorzover het met een persoonlijk geloof wordt aanvaard. De betekende zaak is in der waarheid hemelsch, het teeken is in der waarheid zichtbaar en aardich (dit is de scheiding van het tweeërlei, door Calvijn zoo sterk mogelijk geadstrueerd), het sacrament als genademiddel is er echter pas, als deze beide onvermengbare elementen door het geloof verbonden worden. Bij het avondmaal kan het „eten” slechts geestelijk door het (persoonlijk) geloof geschieden; een lichamelijke eten en een eten door de ongeloovigen (manducatio oralis et indignorum) is uitgesloten. Ontbreekt de aanvaarding door het persoonlijk geloof, dan was er geen sacrament. Tot het wezen van het sacrament behoort, behalve de hemelsche betekende zaak en het aardische teeken en zegel, het (persoonlijk) geloof, dat beide verbindt. Aan de actio Gods (de actio a parte Dei, zie „Vragen aangaande den H. Doop”) beantwoordt de geloofsbelijdenis van den mensch. En slechts zoo wordt de strenge scheiding van „figura” en „veritas” (van teeken en betekende zaak) tot „conjunctie”, tot verbinding en is er een sacrament. God biedt door het instrument zijn genade aan, doch dit „offerre” (aanbieden) wordt alleen tot „accipere” (aannemen) indien een persoonlijke geloofshandeling de aangeboden genade aanvaardt. Slechts dan is er een sacrament, als aan het persoonlijk aanbieden van Gods zijde (door het instrument) een persoonlijk geloofsaanvaarden beantwoordt. Elders drukt Calvijn het weer zoo uit: „Soli jam Deo illam (gratiam) nihilominus acceptam refero, utemque mediis ab ipso ordinatis utar. Coniunctum quidem Dei gratiam sacramentis esse fateor, non tempore, non loco, sed quatenus vas fidei quisque affert, ut quod illic figuratur obtineat”.

Gewoonlijk wordt in de dogmatiek (ook door Calvijn) geleerd, dat het wezen van het sacrament uit tweeërlei bestaat, res en signum, betekende zaak en teeken. Men vatte echter wel in het oog, dat dan onder „betekende zaak” door Calvijn (en de Geref. dog-

matiek) et als de sul geloof, zoc hominis, veel recht een driel Gods, he sacrament persoonlijk ment aan Dat beide in dit verl gesproken edne „res” een recht onderschei betekende tekende z a a d e r k mitering. Ik geloof theorie het als recht handhaaft Een enk hij het loz zoeer noodi kenne en

Voor wij Van groot tamelijke be helans niet

„Hangt d die haar on Dienaar, me de preek?”

Zoo luidt naar het o trouw, zijn vraag van

Hij licht b stemming on trich aan t het uitsluite van den pr

Ik heb h Moet ik werpen, en

heut, die n en onwaars Ik wil be ik in 't daged van den sg

Ik weet n Hier heb

seiner Mutte als wollten / Keine Kla

Orak gewor Leben an e Lippen. Kei mit Gott in Liebe, die r

Er will si dass er ang Die letzte 3 er lassen, geproft hat

Mit schwa wegt er se „Weib, si End wied

„Sieh, de Dann war die Umarm noch, wie s gehabt, von

Dann war Nun ware geglaubt ha Was blieb Der Vater Wo bist

Er versue Brust zu la fiel es heral Narkens ze zurückzuwer schlägt. Der aufgerissener Licht aus d

Schein verlo Die Welt

Het komi kan een ni Duitsland ook eerter behandelen,

POPULAIR-WETENSCHAPPELIJKE SCHETSEN

Iets over het beeld van Jezus in de moderne literatuur.

door

W. M. LE COINTRE.

VII.

In heel het verband van deze stichtelijke en populair-wetenschappelijke literatuur, betreffende den persoon van Jezus, kunnen wij ook niet passeeren de pogingen, aangewend om het leven van Jezus, in zijn ontwikkeling en totaliteit, voor ons te plaatsen, afgeschilderd dan nu van de betekenis en waarde, door ons aan dergelijke pogingen toe te kennen, al hopen wij met een enkel woord toch ook daarover nog wel iets te zeggen. Wij willen allereerst ook hier maar weer iets laten zien van wat in den jongsten tijd op dit gebied geproduceerd is.

Zeer bekend is het werk van den Basler Prof. Paul Wernle „Jesus“¹⁾, door hem bedoeld als meerpositieve tegenhanger tegenover zijn vroeger, louterkritisch en overwegendnegatief geschrift over de bronnen van Jezus' leven. Wernle wil geen geschiedenis van Jezus vertellen, maar de hoofdzaak grijpen van Jezus' wezen en werk. Hij helpt daarbij, dat ook hij vroeger het zuiverwetenschappelijke ten opzichte van deze materie heel overschiet en dat de correctie daarvan bij Jezus zelf is te vinden, in de Evangelien. Merkwaardig is, wat hij in dit verband in zijn „Vorwort” zegt: „Es ist im Grunde etwas Erfrischendes, sich gegenwärtig zu halten, dass wenn alle unsere kleinen und grossen „Leben-Jesu“ im Staub vermodern, Jesus selber in den Evangelien immer wieder frei und souverän sich an den Menschenherzen legitimieren und sie zwingen wird, immer wieder tiefer und gerader von ihm zu denken“²⁾. Zijn gedachten groepeerst Wernle in een viertal hoofdstukken, alzo, dat hij achtereenvolgens handelt over „Volkstum und Eigenart”, waarbij o.a. „Der Babelglaube Jesu” ter sprake komt en in 't algemeen zijn eigenaardige plaats in het Jodendom zijner dagen. Dan over „Der Gottesglaube” sprekend, gaat hij Jezus' verhouding tot het nationale Godsgevoel na en laat zien het nieuwe in Jezus' geloof aangaande God. In

„Der Mensch und die Forderung Gottes” teekent hij Jezus als degene, die de wet volbracht, waarna dan de eigen „Forderung Jesu” aan zijn volk en de afwijking van Zijn boodschap ter sprake worden gebracht. In het vierde hoofdstuk concentreert het zich dan alles rondom „Die Botschaft vom kommenden Gottesreich”. Maar het slot hoofdstuk is, m.n. wat ons dool aangaat, wel het voornaamste, „Jesus der Christus” getiteld, waarbij in den brede over de Messiasgedachte gehandeld wordt en al wat daarmee samenhangt. Aan het slot staat dan „Das Problem des leidenden Messias” en „Der Ausgang des Lebens Jesu”, waarbij ook in 't kort de eerste gemeente in 't bijzonder als „Messias”-gemeente gekarakteriseerd wordt en het Christendom bovenal als Christus-religie met nadruk gelaudhaft. In schoone slotwoorden eindigt dit boek. Beluister dit woord maar (en bedenk daarbij, dat 'in oorsprong gezegd werd tot het Duitche volk: „Es ist gar nicht zu sagen, wie trostlos arm die Welt wurde, wenn Jesus aufhört, den Glauben und die Liebe der Menschen immer wieder auf sich zu ziehen. Von ihm aus zieht immer wieder der Friede und die Freude in die Menschenherzen ein in eine Kunst so vom Kampf zerrissenen und an wahrer Freude so armen Welt“³⁾. En zijn laatste woord luidt: „Er hat uns Menschen auf der Erde den Vater im Himmel gebracht und hat uns zur Bruderliebe Mut und Freude gegeben. All das strömt unaufhörlich von ihm aus und fahrt fort, Menschen mit ihrem Gott und untereinander zu verbinden, sobald sie selbst von Jesus gewonnen sind. Dadurch hat er uns das Himmelreich auf die Erde gebracht, noch nicht das vollkommene und ewige, aber das Himmelreich mitten in Kampf und Not, in Leid und Schuld das Erdenlebens, mit dem Ausblick auf die grosse Ewigkeit und mit der Kraft und Liebe des schon gegenwärtigen Gottes“⁴⁾.

Van geheel anderen aard is het werk van Johannes Lepsius: „Das Leben Jesu“⁵⁾. In een „Nachwort” karakteriseert de schrijver zelf zijn werk als volgt: „In den vorliegenden beiden Bänden habe ich das Leben Jesu, wie es mir als seelisches Erlebnis vor Augen steht, erzähle und auf Grund langjähriger Quellenforschung in die Wirklichkeit von Ort und Zeit hineingezeichnet. Meine Anschauung von den „Quellen des Lebens Jesu” wird in zwei weiteren Bänden entwickelt

werden“⁶⁾. Bij een korte samenvatting van zijn inzichten ter zake, blijkt dan, dat hij, bij zijn vaak afwijkende voorstelling der dingen, zijn positie neemt in de z.g. Urtext der Evangelien. Als Wernle wil ook hij zeer speciaal schrijven, zoo, dat ook „Nicht-fachleute” zijn beweringen kunnen genieten.

Wek een geweldige plannen deze schrijver destijds (in '18) had, moge blijken uit zijn mededeeling, dat het onderhavige werk door hem nog maar gedacht is „als erste Abteilung einer zusammenhangenden Untersuchung und Darstellung der Ursprünge des Christentums”. Het geheel zou dan de volgende deelen omvatten:

1. Das Leben Jesu.
2. Die Quellen des Lebens Jesu.
3. Die Apostel.
4. Die Quellen der Apostelzeit.
5. Das Werk Jesu und die Umwege der Geschichte.

Eerst in dit 5-tal als gesloten geheel zou dan Lepsius kijk op het wezen van het Christendom zijn weergegeven. Wat dan zijn „Das Leben Jesu” aangaat: het is verdeeld in 5 boeken. 't Eerste is getiteld „Die Anfänge” en voert ons naar Bethlehem, Nazaret, Horeb, Bethabara, Kana, Bezeza. Het tweede boek speelt in Galilea, het derde in Jerusalem, het vierde in Jericho, terwijl in het slotboek „Das Ende”, naar vanzelf spreekt, Judas, Kafafas, Pilatus hun rol spelen en Gethsémané en Golgotha betreden worden en graflegging en opstanding des Heeren worden verhaald.

Ge vindt hier een poging tot reconstruering van Jezus' leven in een doorlopend verhaal, dat op zichzelf zeer lezenswaard genoemd mag worden, maar gedrukt wordt, zoodat uitteraard onvermijdelijk is bij heel dit genre, door het bezwaar van de persoonlijke vlie des schrijvers, die veelal, bij het reconstruieren, in fantasie verloopt.

Ter kenschetsing citeer ik een gedeelte van het hoofdstuk over Golgotha:

„Zwei Gestalten kommen durch den staubverformerten Raum heran. Der Umriss eines Tuchs, um ein schmales Haupt und einen schlanken Hals geschlagen, tracht vor ihm auf. Sein Herz schlägt heftiger. Ein Wort, das er sprechen will, erstirbt auf seinen Lippen. Die feuchten Wimpern zucken: er schliesst die Lider.

Als er sie wider öffnet, sieht er das gramvolle Auge