

DE REFORMATIE

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN
HET GEREFORMEERDE LEVEN

DIE UWE JEUGD VERNIEUWT ALS EENS ARENDS PSALM 103:3

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; Ds 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 D. Postma, Burgersdorp (Zuid-Afrika); Ds A. Ringnalda, Soerabaja; Dr J. C. Rullmann, 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: 35 ct. p. regel. — Losse nummers f0.15.

INHOUD: Hoofdartikel: De Ethiek van Karl Barth. II. — Kerkelijk Leven: De Acta der Generale Synode. II. Een goed voorstel, maar toch... Tweemaal één is één. Onze mooie „kerken”. — Literatuur en Kunst: Op de Hoogten van Malvern. — Het Boek van de Week: H. S. S. Kuyper, Van Frankrijk voorheen en thans. — Populair Wetenschappelijke Schetsen: De „Zeventig” jaren. — Vakwetenschap en Praktijk: Sterrenkunde. III. — Uit de Buitenlandse Kerken: Brief. — Perschoonw. — Boekbespreking. — Kerknieuws.



HOOFDARTIKEL

De Ethiek van Karl Barth.

II.

In 1926 heeft Barth een klein geschrift het licht doen zien: „Vom Christlichen Leben” over Romeinen 12 vers 1 en 2. Ook hier wordt de centrale vraag gesteld: Wat moeten we doen? Scherp weert Barth het antinomianisme af, terwijl positief alles weer aankomt op het offer. In Israël was offer altijd een handeling, die een Ersatz aanduidt voor iets, dat de mensch eigenlijk doen moest. God nam dan dat offer aan. In dat „offer” ligt dus een beperking en volkomen in overeenstemming met het nu toe besprokene komt Barth tot de conclusie, dat het niet zoo is, dat wij nu schuchter beginnen een Christelijk leven te leiden en organen Gods te worden, die Zijn wil doen. Neen, er bestaat geen continuïteit tusschen het werken Gods en ons werken. De mensch blijft mensch en God blijft God. We kunnen het offer brengen, maar alleen als een getuigenis, dat we God hebben gehoord. Om Barth recht te doen, moeten we er aan toevoegen, dat, al is continuïteit te verwerpen, dat offer toch van ons gelicht wordt. Alleen maar — we moeten niet denken, dat ook maar één enkele daad als zoodanig reeds tot de nieuwe wereld behoort. Er is wel onderscheid tusschen de eene en de andere handeling, maar dat onderscheid is graueel. Menschen kunnen het rijk Gods niet bouwen. In al Barth's werken is deze oriëntering met bewonderenswaardige consequentie volgehouden. „Zuiver en vlekkeloos is veelmeer diegene, die in zijn niet-integriteit het werk Gods geloof en gehoorzaamheid schenkt. Alles hangt af van de zuiverheid, van deze vlekkeloosheid”.¹⁾ De paulinische eisch is niet positief, maar kritisch (Philipp. brf 70). Het ideaal van het beter-zijn dan anderen is farizees-ideaal (71). Hiermee naderen we tot het punt, waar velen Barth's groote verdiensten erkennen. We kunnen het samenvatten in één zijner eigen typeeringen, dat het woord des levens de dood is van de giffiem van alle zelfroem. Ja, sommigen zien hier zelfs de betekenis van Barth, daar hij onbarmhartig kritiseerend zou hebben blootgelegd veel verborgten werkgerechtigheid, veel vermomd farizeïsme in kerk en allerlei vroomheidsuiting.²⁾ Maar wanneer daarmee ten volle Barth's opvatting zou zijn geteekend, valt het moeilijk in te zien, waarom dan zooveel op dit punt Barth waardeeren, en toch Barth's ethiek verwerpen. Hier bestaat natuurlijk de mogelijkheid, dat Barth consequenter is, maar daarnaast de andere mogelijkheid, dat er bij Barth nog een andere tendenz valt aan te wijzen, die den tegenstand opwekt, een tendenz, die boven de felle polemiek tegen alle zelfroem uitgaat. Deze tendenz kan ons duidelijk worden, wanneer we een oogenblik ons indenken de Gereformeerde opvatting aangaande de goede werken en de heiligmaking. In de Geref. dogmatiek wordt gesproken van rechtvaardigmaking en heiligmaking en scherp wordt elke opvatting bestreden, die min of meer verborgen de rechtvaardigmaking laat opgaan in de heiligmaking. Op grond daarvan werd de roomsche opvatting bestreden en verwierp Calvin Osiander.

We zeggen niet te veel, als we er op wijzen, dat in de Geref. theologie althans een streven is te

constateeren, om de rechtvaardiging als daad van Gods vrije genade zuiver te blijven zien. Daarom wordt in de catechismusprediking bij Zondag 23 meermalen er op gewezen, dat met rechtvaardigmaking niet bedoeld werd: een feitelijk rechtvaardig-maken van den zondaar, maar (juridische) rechtvaardig-verklaring. De grond daarvoor lag niet in iets van den mensch, ook niet in het geloof van den mensch, maar in het Middelaarswerk van Christus. Tevens werd dan echter gesproken over heiligmaking en zonder nu uitvoerig hierop in te gaan, kunnen we toch zeggen, dat hier in aansluiting aan de Schrift werd gesproken van een factische verandering, die in het leven van den zondaar plaatsgreep, van strijd tegen de zonde, van overwinning in dien strijd, van toenemen in heiligmaking, kortom van groei, van een proces, al werd tegelijk het perfectionisme verworpen en gesproken van een klein beginstel, dat de allerheiligsten nog maar bezitten (Catechismus).

Nu is in den laatsten tijd meermalen gewaarschuwd tegen een pietistische opvatting van de heiligmaking. De vriend van Karl Barth, Thurneysen, heeft het pietisme aldus geteekend: de rechtvaardiging is de poort, waardoor de begenadigde zondaar komt op den weg der heiligmaking, terwijl dan heiligmaking wordt opgevat als ontzondiging.³⁾ En ik ben er van overtuigd, dat ook werken als die van Bavinck (Dogmatiek, IV) en Kuyper („Werk van den Heiligen Geest” en „Uit het Woord”) tenslotte dezelfde kritiek van Thurneysen ten deel zouden vallen. En praktisch brengt A. de Quervain ons dezelfde kritiek⁴⁾, als hij het bestrijdt, dat men de heiligmaking zou mogen zien als de systematische, methodische ontwikkeling der vernieuwde natuur, hetgeen z.i. voert tot de triomf van het religieus naturalisme. Hier nu staat ook Barth. Aan de dogmatiek kan geen positieve ethiek worden toegevoegd. Scherp wordt meermalen de procesgedachte bestreden. Weliswaar weet Barth, dat Paulus spreekt van het „meer en meer overvloedig worden”, maar hij teekent hierbij aan, dat hij alle gedachte aan een groeiend, toenemend quantum verre wil houden. Er kan veelmeer geen sprake zijn van een toename in quantitatieven zin, want wat gebeuren moet, is al gebeurd. Ieder behoort zich te verdeemoedigen, juist omdat er in het Christendom geen „behooren”, maar louter „zijn” is⁵⁾. Anders kan en mag het niet gezien worden. De gerechtigheid en correctheid wordt niet psychologisch gripbaar. Ze blijft in Gods hand. Een verandering in den zin, dat er sprake kan zijn van mijn gerechtigheid, heeft niet plaats. Paulus' handen blijven leeg. Het Christendom heeft geen bijzondere ethiek⁶⁾. De Christen is „simul peccator et justus” (tegelijk zondaar en rechtvaardige). De overwinning van deze onverzoenlijke tegenstrijdigheid ligt niet in een verborgen zieleheiligmaking, geschiedt in geen enkel moment van 'smenschen leven. Barth beroept zich hier op Luther⁷⁾. Maar nu weet Barth, dat Luther óók gesproken heeft van partim — partim (deels zondaar — deels rechtvaardige) en tevens over „reliquiae veteris vitii” (overblijfselen der oude zonde) hetgeen toch wel eenigszins boven het zuiver-dialectische uitgaat in de richting van het quantitatieve, maar Barth voegt er aan toe, dat we dit woord van Luther in geen geval quantitatief mogen interpreteren. We mogen het niet zoo zien, als zou volgens Luther het „tegelijk zondaar en rechtvaardige” zich allengs oplossen ten gunste van het „rechtvaardige” om dan bij het sterven geheel plaats te maken voor een „niet-paradoxaal verlost rechtvaardige”. Heeft ook Calvin niet geleerd, dat geen enkel menscheelk werk, wanneer het door Gods strenge oordeel wordt onderzocht, niet verdoemelijk is?⁸⁾

We worden hier gedrongen tot deze vraag: hoe is het te verklaren, dat Barth eenzijdig het antinomianisme verwierpt en toch komt tot bovenbesproken uitspraken? Barth verwierpt het antinomianisme, omdat dit na het geloof geen bezinning, ook geen wet meer wil, hetgeen zou strijden met de vrijheid der gerechtigde kinderen Gods. Maar — aldus Barth — dan zien we niet de ont-

zettende werkelijkheid Gods. Wij hebben niet de vrijheid, waarin er geen onderscheid is tusschen Gods handelen en het onze. Wij kunnen ons niet losmaken van de vraag, van den eisch inzake het leven, dat wij hier op aarde leiden moeten. Maar wanneer we dan in de concrete situaties van ons leven staan, is er dan een weg naar de realiteit van een Christelijk leven of kunnen we een absoluut onmacht-nihilisme in de levenspraktijk niet ontgaan? Het feit, dat Barth ook ethiek heeft gedoceerd doet reeds vermoeden, dat een ethisch nihilisme niet zijn bedoeling is. Maar als we dat aanvaarden, komt toch met klem de vraag naar voren: Komt het dan soms toch weer tot een proces in het leven, waardoor de geloovige meer en meer gaat doen, werkelijk doen den wil van God?⁹⁾ Krijgt het partim — partim van Luther praktisch toch weer niet op één of andere wijze een betekenis, die aan Holl's Luther-interpretatie (door Barth zoo scherp afgewezen, dat hij bij noodzakelijke keus voor of tegen den „Luther” van Holl nog liever roomsch zou worden¹⁰⁾) tot op zekere hoogte gelijk geeft? Temeer stellen we deze vragen, omdat we op de vraag, wat we doen moeten, niet alleen ten antwoord krijgen een verwijzing naar de geschiedenis van de opwekking van Lazarus in Johannes 11¹¹⁾, maar ook een antwoord, dat schijnt te wijzen op een ethiek met een bepaald inhoud, n.l. „het houden der geboden”¹²⁾. Wat hebben we hier onder te verstaan? In de eerste plaats worden we herinnerd aan de geschiedenis der wetgeving. Hoor Israël! (niet: hoor, Moab!). Aan de wetgeving gaat de verbondssluiting vooraf. Aan het houden der geboden gaat iets vooraf. Zoo — als menschen over wie reeds beslist is, worden wij opgeroepen. Komt hier bij Barth uit: de reformatische opvatting van het zedelijk leven? Vinden we hier zakelijk den zin van den catechismus, die de wet behandelt in het stuk der dankbaarheid? Maar nu is het merkwaardig, dat juist bij die (op zich zelf juiste) gedachte (hoor, Israël!) de weg van Barth's denken opnieuw afbuigt. Wat wij doen (onze „Entscheidung”) is niet het houden der geboden, nu niet, in het verleden niet, nooit.

Ons doen is — altijd — niet: onvolkomen gehoorzaamheid, maar — ongehoorzaamheid. Is er iemand, zoo vraagt Barth, die van zijn doen het tegenovergestelde zou durven zeggen? Hier grijpt Barth naar den catechismus: „van nature geneigd onz.” en zegt van geen andere existentie te weten dan van die in zonde en ellende. Grauele onderscheidingen baten hier niet. Het is: óf — óf. Maar — en dat is de groote omkeer — mijn daad staat weliswaar geheel en al onder het gericht en als ik iets anders denk, houd ik me met sentimentaliteiten bezig, maar: geprecedetermineerd in Gods liefde is die daad: vergeven zonde, d.i. gerechtigde daad, goed werk. Ons doen blijft over de geheele linie onder het gericht, maar we kunnen door het geloof aannemen: de rechtvaardiging van den zondaar en van zijn booze werk. Het antwoord op de vraag: Wat moeten wij doen? is daarom: — en wie meer wil, wil minder — Geloof in den Heere Jezus Christus. Want dat, dat is het houden der geboden. Het houden der geboden kan slechts vergeven zonde zijn. Onze ongehoorzaamheid kan het stempel der gehoorzaamheid krijgen.

Het „hoor Israël” is niet maar integreerend, maar het is — alles. Soli de o gloria.

G. C. B.

¹⁾ Barth, Erklärung des Philipperbriefes 1928, pag. 15.

²⁾ Vgl. het artikel: Quo usque tandem? Zwischen den Zeiten 1930.

³⁾ Thurneysen, Rechtfertigung und Seelsorge. Zw. d. Z. 1928, pag. 201.

⁴⁾ De Quervain, Gesetz und Freiheit 1930, pag. 85. Zie ook Asmussen (Zw. d. Z. 1929—571) die meent, dat door te spreken van een pneumatisch zijn, waarin de mensch geplaatst wordt en waardoor hij kiezen kan vóór het geloof, praktisch alles weer van den mensch afhankelijk gemaakt wordt en dat de „desperatio fiducialis” wordt opgegeven ten gunste van een pietistische geloofszekeerheid.

⁵⁾ Phil. brief 45.

⁶⁾ Idem 123.

⁷⁾ K. Barth en H. Barth, Zur Lehre vom Heiligen Geist 1930—77 vgl. over de interpretatie van deze gedachte bij Luther: R. Hermann, Luthers These „Gerecht und Sünder zugleich” in