

distantie van slechts deze prijs te geven, om te maken". Symptomen van vandaag. "Op een heel meest van de gratia-pluriformiteit

leer, waar- ik een groote meer op den

rof. Hepp de lijking in Ge- tan deze leer. tusschen het saecularisatie- rone, en het leze praktische meene genade

rof. Hepp het met de leer

de slaan, die kritiek hebben dit als pleister n billijk zijn ik als epigoon

op de leer van zht? "...door ds krachtterm e leer ons in toeh moeten behooren, nog . Niet alleen in e eigen woon- en andere taal tar ook zulke, edient als wij, n in concreto dan komen de ontbreekt veel t wat niet in e Schrift, gene en. Men toont zulke als ware t bezwaar op, ten, tot kerke- kerkelijk besef, e spreekt, kan kken. Van den ts af. Ik wil och moet het kt. Het epigo- t opgewassen. den geringsten eigen kerk als ze: onze eigen uitien als kerk een sekte, dus kerkprobleem : de geloovigen t, moeten zich ons overkomen. aarom Christus

f van die van bij Calvijn niet hem wel ge- Institutie (V. len, dat overal, oprecht gepre- e Sacramenten hristus bediend Te onderschei- kerk (ecclesia erlijk (singulae , die vergaderd nd in dezelfde

de kerken af- den en dorpen. len naam en de s afzonderlijke in Woord en eer van kerk oord of Sacra- a of deze van ge leerstukken n (b.v. dat er s, enz.) "maar e kerken "men rshi"en".

ns komt dan Calvijn's leer: st ecclesia uni- van Woord en ware kerk be- kerken afzon- schil in plaats,

in de hoofd- redikt, al moge menten worden

uitgereikt, moet als een ware kerk worden erkend."

Elke kerk die aan deze voorwaarden voldoet is als een ware te beschouwen. "Hij zegt niet: op één plaats kan slechts één afzonderlijke kerk (singula ecclesia) de ware zijn." Zelfs onder de pauselijke hiërarchie zijn nog afzonderlijke kerken, oie de kenteekenen van een kerk bewaren (b.v. de doop).

Calvijn „aanvaardde de kerk in haar gecompliceerdheid... stelde niet als eisch, dat zij naar het model van de kerk van Genève zouden zijn ingericht, noch dat zij de geheele Gereformeerde confessie zouden belijden om ware kerk te kunnen zijn. Haar pluriformiteit eerbiedigde hij. Een concilie, waarop geleerde en vrome mannen zouden bijeenkomen, had zijn geestdriftige instemming.... De kerken zouden er vertegenwoordigd zijn behalve door Calvijn en Cranmer, door Melancthon en Bullenger. Een specifiek Gereformeerd concilie lag dus niet in de bedoeling. Al deze mannen werden geacht tot ware kerken te behooren, die de eenheid der algemeene kerk hadden te manifesteren."

Terecht kan men dan ook spreken van „Irenik des Calvinismus". Deze gedachten van Calvijn zijn later systematisch geordend.

Ook Kuyper grijpt naar deze gedachten terug en het feit dat hij zijn pluriformiteitsidee in 1894 publiceerde, kort na de Doleantie, bewijst „dat de pluriformiteitsleer een streng kerkbegrip niet in den weg staat".

„Het epigonisme, dat de pluriformiteitsleer loochent... snijdt in het hart der Reformatie. Het valt het kerkbegrip van Calvijn af om op dit punt Rome in het gelijk te stellen, dat ook naast de kerk slechts de sekte kent.

De Gereformeerde kerkleer is nog niet af. De pluriformiteitsleer evenmin.

Wat ik over nieuwe ontwikkelingsmogelijkheden wilde schrijven, moet ik in de pen houden.

Maar ik zal dankbaar zijn, als ik onzen studenten door dit voorbeeld in de overtuiging heb gesterkt, dat alle epigonisme de wijzers van de klok terugzet, dat epigonisme in onze Calvinistische beweging den voortgang en opbouw niet bevordert, maar belemmert".

Tot zoover het mij verstrekte verslag, welks schrijver ik zeer dankbaar ben.

Volgende week hoop ik iets op te merken over de door Prof. Hepp aangeroerde kwestie.

K. S.



Bijbelstof en Bellettrie.

V.

I. De kritische vraag van enkele theologen bij het verschijnen van „De Sjoenemietische": „Is de Bijbelsche roman voor den Christen aanvaardbaar?" — is 'geen kwestie van ja of neen, maar van meer of minder, van hoe. Raad zoeken in het verleden.

II. Gregorius van Nazianzus ziet er geen bezwaar in, in zijn drama „Christos paschoon" den Christus van het kruis dingen te doen spreken buiten de Openbaring om.

III. Gregorius van Nazianzus, Beza en Milton zien er geen bezwaar in, het allerheiligste uit de Openbaringsgeschiedenis als stof voor kunstwerken te gebruiken en die stof uit te breiden zelfs tot in het spreken Gods toe. Calvijn, Voetius noch Kuyper brengen hiertegen bezwaar in.

IV. Ook Bilderdijk gebruikt ongewaakt gewijde geschiedenis als stof voor zijn epos. Is er alzo geen bezwaar tegen dit gebruik voor drama en epos, dan evenmin voor den roman, die in zijn hooger vorm niets anders is dan een epos in proza.

Nog één vraag, waarop ik boven reeds anticipeerde, blijft er voor ons, althans voor mij over: zullen we nog grenzen stellen? Er als algemeen bindend te proclameren, schijnt mij bij het licht der historie niet gewettigd. — Toch, ging het u als mij, dan verzet mijn gevoel zich tegen uitbreiding van het door God zelf in zijn openbaring gesprokene. Dat Vondel dat ook zoo voelde, bewijst het feit, dat hij in zijn „Adam in Ballingschap" na den val niet God zelf, maar Uriël met Adam en Eva laat spreken en de boodschap van straf en genade brengen.

Wijl Gregorius, Beza, Milton en Voetius, — de drie eersten praktisch, de laatsten theoretisch, — die grens echter niet gesteld hebben, (met opzet koos ik de citaten der dichters zoo, dat dat bleek) durf ik hem ook niet te stellen, maar wel wil ik meedeelen, dat hij voor mij zelf dwingend is. Toch kan ik mij voorstellen, dat iemand geen bezwaar heeft, woorden Gods uit te breiden met wat de Heere blijkens zijn openbaring zou hebben kunnen spreken, zooals de drie aangehaalde dichters, grooten in de historie van zijn koninkrijk, hebben gedaan.

De vraag, of men zich aan de bijbelsche feiten en hun volgorde heeft te houden, beantwoordt Ds

van Arkel ontkennend en hij staat daarmee op klassiek-aesthetischen bodem.¹⁾

Het Fransche classicisme erkent het epos voor hooger, dat de historische feiten niet op den voet volgt, maar groepeerd en reconstrueert naar de idee, die de dichter tot uitdrukking wil brengen. Dat lijkt voor bijbelsche stof te vrij, maar vindt groot tegenwicht in de omstandigheid, dat de momenten der openbaring reeds providentiëel naar de idee der openbaring zijn gegeven en gerangschikt.

Het brengen der vraag: bijbelstof als kunst-object of niet — uit de naïeve gevoelsfeer naar die van principiëel historisch onderzoek, leert ons dus, dat tegen den bijbelroman geen algemeen principiëel bezwaar is in te brengen. Ieder geval moet op zichzelf beoordeeld worden, ieder kunstenaar voor zichzelf uitmaken, waar voor hem de grenzen liggen.

Ik kom tot het tweede bezwaar, tegen mijn boek ingebracht: de voorstelling, alsof de dragers der typologische openbaring zich van deze hun roeping bewust zouden zijn geweest.

Minder beslissend voor den geheelen opzet van mijn boek, is het toch met kracht naar voren gebracht. Algemeen werd tot nogtoe aangenomen, dat ze daarvan absoluut geen weet hadden. Zelf heb ik mij in mijn Hoogliedverklaring in gelijken zin uitgelaten.

En hier hebt ge tegelijk het verschil van verhouding tot den inhoud der Heilige Schrift van den meer dogmatisch en den meer aesthetisch ingestelden exegeet. De behoeften van den laatste voelt de eerste niet. Ik was daarom Ds Fernhout dankbaar, toen hij in zijn beoordeeling van mijn Hooglied-verklaring, waar hij sympathiek tegenover stond, schreef: „De poging van den schrijver verdient waardeering, ook als bewijs van hoe groote beteekenis voor de uitlegging van de Schrift in het algemeen en van dit Schriftdeel in het bijzonder de dichterlijke verbeelding is".

Ik reken dit woord van den grijsen pastor tot de vele wijze die hij gesproken heeft, niet in de eerste plaats, omdat ik er mij door gestreeld voel, maar vooral, omdat het de behoefte teekent van hem, die met schrijverfantasie de Schrift nadert. Bij hem staat het zieleleven van zijn helden en heldinnen op den voorgrond, en waar drama en epos-in-verzen hun eischen meer alleen in de diepte stellen, daar stelt het epos-in-proza, de roman, zijn eischen in diepte en breedte tegelijk.

Toen ik dan ook minder met de dogmatische dan met de aesthetische allure de stof trachtte te benaderen, drong zich opeens de vraag aan mij op: Indien den geloovigen Israëller een blik werd geschonken in de beteekenis der symbolische profetie met haar cultus in tabernakel of tempel en haar pascha in de gezinnen, — en in die der verbale profetie, waarom zou hij dan niets mogen begrijpen van de typologie? Ik weet wel, Calvijn heeft met het oog op misbruik met kracht symbolisme en allegorese in hun overdrijving tijdens de middeleeuwen, zoo veel mogelijk teruggedrongen. Maar ging hij daarin niet te ver? Ik geloof, dat het absolute standpunt bij ons inzake de bewustheid der typologische roeping juist daar een gevolg van is.

Want het bevredigt m.i. niet.

Als Mozes in Deut. 18:15 zegt: Een profeet uit het midden uwer broeders als mij, zal u de Heere uw God verwekken; naar hem zult gij hooren; — als David in Psalm 40:8 zegt, na zijn ontoereikend-verklaren van den offerdienst: Zie ik kom; in de rol des boeks is van mij geschreven, — (wat Calvijn verklaart als: Mijn naam staat op de rol der uitverkorenen — Davids bewustzijn zoo scheidend van den Messiaanschen inhoud dezer profetie) dan spreekt toch uit hun woorden een inzicht in hun gelijkvormigheid met den Messias, welks ontkenning dwingt tot de aanname van absurditeiten.

En dat inzicht moet David eveneens beziel hebben, toen hij den 72sten Psalm dichtte voor Salomo en daarbij dingen zegde, die ver boven het menschelijke uitgaan. Dichterlijke hyperbool zou er een zachte naam voor zijn, indien zulk inzicht had ontbroken. Meer nog, als David in zijn laatste woorden in 2 Samuël 23 zegt: „Daar zal een Heerscher over de menschen zijn; Hij zal zijn als het licht der zon", — wat natuurlijk van den Christus geldt — en daarop laat volgen: „Is mijn huis niet alzoo bij God?" Want Hij heeft met mij een eeuwig verbond gemaakt", — wat kan dat dan anders beteekenen, dan: mijn huis is geroepen, dien Heerscher in gelijkvormigheid af te schaduwen?

In Psalm 41:10, 55:13—16, 69:22—30, 109:6—16

¹⁾ „Het deert mij weinig, of de feiten in een historischen roman gesteld, precies met de historische gegevens overeenkomen. Ik acht dat niet van noodzakelijk belang. Zoo maar de handelingen en woorden der personen psychologisch voor den betrokken tijd zijn verantwoord; zoo maar de geestesgesteldheid van dien tijd en van het betrokken milieu juist is weergegeven en de schrijver de bedoelde periode voor ons leven en gebeuren laat, zooals deze geleefd en gebeurd is of had kunnen zijn."

²⁾ De Lutherische, de Fransche, de Leidse en de nieuwere Deutsche vertaling van Kautsch-Bertholet hebben een positieve constructie van II Sam. 23:5, wat ook alleen een gezonden zin aan deze woorden kan geven. Ook Prof. Ed. König vertaalt positief in zijn „Messianische Weissagungen", pag. 146. Alleen de Engelsche vertaling komt met de Statenvertaling overeen.

treffen wij den man, de mannen aan, die David als type van den Christus hebben verraden, de Judas-antypen. In Psalm 55, 69 en 109 worden ze met vloekspraken als overdekt. Nu gold voor Israël zeker, als voor ons, de tweede tafel der Wet: Heb uwen naaste lief als uzelf (Lev. 19:18). Evenmin ontbrak Israël de ethische Wet: kwaad niet goed te vergelden (Spr. 20:22). Meer nog, het kende den eisch, den vijand wel te doen (Ex. 23 vs 4 en 5). Zonder typische zelfbewustheid zou David in deze Psalmen dus zwaar hebben overtrede en het zou hem zeker, gelijk later Jeremia, als ongerechtigheid zijn toegerekend. Zonder bewustheid der Christustypen bij de dichters, loopt men ethisch vast in de Psalmen.

En de dichters der vloekspraken door heel den psalmbundel heen, moeten ze niet het heidenom als type van de verworpen menschheid gekend hebben, zonder mede zwaar tegen de Wet te zondigen?

Het stuit mij tegen de borst, het indringingsvermogen der grooten van den ouden dag in de materie, waarin al hun heil was, waar het de typologie geldt, eenvoudigweg te negeren. Wat hadden zij als wij aan vaagheden voor hun zaligheid! Bovendien: wat voor gevaar zou aanneming van haar bewustheid bij de allergrootsten in hooge momenten opleveren voor terugval in de excessen der Patres!

Laat mij u nog even wijzen op de conclusie, waartoe Prof. Ridderbos, de bekwame Oud-Testamenticus van de Kamper school komt, als hij spreekt over Jesaja 7:14: „Zie, de maagd zal zwanger worden en een zoon baren en zal zijn naam Immanuel noemen". Volgens vers 16 zal dit kind geboren worden nog voor de op handen zijnde verwoesting van Syrië en Efraim. Dat kan dus niet in rechtstreeks-Messiaanschen zin worden opgevat, maar moet in middellijk-Messiaanschen zin worden uitgelegd. Zoo kan Jesaja allereerst aan een kind gedacht hebben, dat in zijn dagen geboren zou worden. Toch heeft deze profetie nog een verder zin. Dit geloofskind is type van den Messias".

Maar — in Jesaja 8:8 staat nóg iets over hem. Als het oordeel uit Assyrië komt, „zal de uitbreiding zijner vleugelen uw land in heel zijn breedte vullen, o Immanuel!" Hier wordt datzelfde kind dus aangesproken als eigenaar des lands.

En nu schrijft Prof. Ridderbos op pag. 205 van zijn „Het Godswoord der Profeten" II: „Ten opzichte der vraag, of Jesaja zelf van dezen diepen zin der Immanuel's-profetie iets heeft verstaan, past ons groote bescheidenheid. Een aanwijzing voor een bevestigend antwoord kan men zien in de uitspraak van Hoofdstuk 8. Denkt men bij dat „Uw" aan Immanuel, dan kan men zeggen, dat hier de Messias wordt bedoeld. Dat zou pleiten voor de meening, dat Jesaja in hem een type van den Messias heeft gezien".

Prof. Ridderbos drukt zich om begrijpelijke redenen hier zeer voorzichtig uit, maar hij ziet toch mogelijkheid — Ik heb de vrijheid genomen, die mogelijkheid als werkelijkheid voor te stellen in mijn boek.

Wil ik daarmee beweren, dat de bewustheid der typische roeping den graad bereikte, waarin ik het voorstel? — Misschien niet geheel. Maar bij de door een theoloog als Ridderbos erkende mogelijkheid, gun daar schrijver en dichter de vrijheid, haar dien graad van helderheid te geven, waarbij de lezer de glorie van Messias kan zien. Ik schreef geen exegese, maar een epos in proza. En bovendien, het geldt hier geen exegese waar dogma of confessie op behoeven te rusten, — alleen een kwestie van geloofspsychologie en ook van de zijde der theologische wetenschap slechts een hypothese. Zij gunne hier een weinig ruimte aan de dichterlijke hyperbool, — om de Messiasfiguur te verheerlijken. Ook de poëtiek der Oudheid met haar Verisimilitas en die van het Fransche classicisme met zijn Vraisemblance hebben het recht van den kunstenaar gehandhaafd, te wijzen binnen de sfeer van hetgeen den doorsnee-lezer als mogelijk, als waarschijnlijk, als verrijkend aandoet.

Deze hyperbool is geen willekeur. Ze vloeit voort uit mijn beschouwing van het Davidisch-Salomonsch tijdperk.

In mijn „Davidisch of Salomonisch" schreef ik op pag. 13: „Op den grondslag, door Samuël en David gelegd, moest het Jeruzalem verrijzen, dat het hoogste doel der Godsopenbaring moest weerspiegelen in heilige symboliek, het Jeruzalem, dat boven is, Hem, die daar de Koningsmacht door den Vader in stoorelozen vrede eeuwig draagt, en de schare uit alle volken, die tot dat Jeruzalem zijn gekomen, de Hemelbruid".

En op pag. 22:

„De schoonste mogelijkheid der historie na den val, was de Goddelijke proef in Jeruzalem, met de eenheid van natuurlijk en geestelijk leven.

Davids voeten hadden gewankeld bij den klim naar deze hoogten. Salomo betrad den top, waarop het Paradijs nog eens herrijzen moest, dat hij zou bouwen en bewaren".

En in mijn Hooglied-verklaring pag. 58:

„Eén met het Hooglied is de roeping van Salomo, den Christus van het hemelsche Jeruzalem te typeeren in het aardsche. Hem was de door