teruggehouden, opdat er, als-t-u-blieft geen pluraliteit van kerken kome (§ 42, ab errore ET scismate, dat dreigt, revocare). Niets bizonders; dat willen de door Prof. Hepp zoo nauwkeurig geanalyseerde broeders allemaal! Vooral, als ze tegenover Prof. Hepp en „De Wekker" de verleening van den naam en de eere van de „ware" kerken niet vermenigvuldigen.

Heeft Prof. Hepp de uitdrukking: „simpliciter" dwalen wel goed verstaan? Het is niet een kerk, waarvan de dwaling geconstateerd is, en gefixeerd (en dat MOET Prof. Hepp wel bedoeld hebben, want hoe kan ter wereld anders zijn gefantaseerde zuivere KERK, als afzonderlijk geheel, gemeenschap oefenen met die dwalende?), maar het is een kerk, b.v. in een provincie, of een stad, waar valsche leer, of nauw-onderkende dwaling den kop opsteekt. Maar ZONDER dat die nog vasten vorm aannam, of is vastgelegd, en geregistreerd. Voetius spreekt van de „simplex abstentio", de „eenvoudige" afhouding van het avondmaal: waarbij niets officiëel wordt meegedeeld aan de gemeente. Zoo is die kerk, die „simpliciter" dwaalt, bezig achteruit te gaan, maar — het kwaad is nog niet definitief geregistreerd, het kan nog alles goed worden.

E. Wie wil, kan nog verder de pluriformiteitsgedachte zien verwerpen, en bestrijden, in de Synopsis: § 24, 25, 48, 51, Disp. XLI, § 3: wijl de kerk éénhoofdig is, kan ze niet veelhoofdig zijn. Ik heb geen ruimte meer.

F. En nu eerlijk zijn, al wie pruttelen mocht tegen wat „De Reformatie", zoover ik er in schrijf, heeft geschreven, en dan pruttelen mocht, wijl duistere vermoedens in hem leven omtrent de vermoedelijke waarheid van denkbeelden, als Prof. Hepp trachtte aannemelijk te maken uit de Synopsis, dat mooie leerboek. Nu eerlijk zijn: niet die Synopsis, eerst hemelhoog geprezen, achteraf gaan verkleinen. Neen, neen: hier heet het hart van de Reformatie te kloppen, en Calvijns gedachte in systeem gebracht te zijn. Volhouden nu.

Maar dan verder één van beide: weerleggen wat ik zei over die Synopsis, en dan zonder kunstgreepjes, óf toegeven: Prof. Hepp heeft zich op een kardinaal punt in dogmenhistorisch opzicht ten eenenmale vergist, toen hij meende, uit het project Calvijn—Synopsis te kunnen bewijzen deze zijne stoute stelling: dat epigonisme van die door mij nauwkeurig geanalyseerden snijdt in het hart der Reformatie. Hij zelf heeft gezegd: de Synopsis, daar klopt het hart der Reformatie. Best. „De Reformatie", rubriek Kerkelijk Leven, beweert heden rustig: Prof. Hepp sneed in de Synopsis. Hij sneed toen daar, waar inderdaad het hart der Reformatie zit.

En nu niet boos worden, want, voor de derde maal: ik heb dit debat niet gewild, maar Prof. Hepp. We moeten hier geen bonbons serveeren, dat kan later wel weer eens. Het gaat nu om de aanklacht, dat er gesneden wordt in het hart der Reformatie. Wie dat zegt, móet willen, dat men daarop antwoordt. Hij kan dan voorloopig nog even wachten, zijn studenten te vermanen, dat zij bidden, meer dan epigonen te worden. Ik huiver overigens een beetje, als ik me den tekst van dat gebed probeer voor te stellen, nadat gedacht werd aan de namen van hen, die Prof. Hepps „nauwgezette analyse" móet hebben bestudeerd. Ik huiver voor een op zóó wankele gronden aan studenten gesuggereerd gebed: het lijkt me wat te dicht te liggen bij een gebed, dat begon met: ik dank U, dat ik niet ben als deze.....

We gaan verder, natuurlijk.

K. S.

Amicus Plato; sed magis amica Veritas [1]).

Aan Ds K. G. van Smeden schijnt Plato bizonder lief te zijn. Want deze laatste heeft ons menschelijk woord eens vergeleken met een weeskind. Wanneer het eenmaal gesproken of geschreven is, blijft het eenzaam, zonder vader of natuurlijken beschermer, achter. Ieder kan er mee doen naar believen. En ook Ds v. S. redeneert zakelijk op dezelfde wijze. Als antwoord op mijn laatste stukje beweert hij nu weer, dat een moraal niet alleen gegeven, maar ook getrokken kan worden. „Daarom dienen zij, die in het openbaar schrijven, zich vooraf ter dege rekenschap te geven van de draagwijdte hunner woorden. Wat schrijft, dat blijft. Heeft men eenmaal zwart op wit zijn oordeel vastgelegd, dan is te verwachten, dat daaruit, vooral door de aangeduide personen, hunne conclusies worden getrokken." Het geschreven woord is dus het weeskind van Plato. De moraal, die gij zelf niet er in gelegd hebt, trekken de anderen er uit.

Of aan Ds v. S. de waarheid nog liever is dan Plato, zij aan de beoordeeling der lezers gelaten.

Ds v. S. deelt in zijn kerkbode van 2 dezer aan zijn lezers wèl mee, dat ik het beeld van die glociende thee niet begrijp; maar hij vertelt er niet bij, waarom ik het niet begreep en ook niet, hoe m.i. het beeld geconstrueerd had moeten zijn. (Niet: glociende thee, maar: thee van een ander zetsel.)

2o. Ds v. S. beweert nu, dat hij niet herroepen kan de bewering dat volgens de „Amsterd. Kerkbode" niet over 1892 en volgens mij niet over 1905 gesproken mag worden, omdat hij dit nooit gezegd heeft. Maar Ds v. S. liet wèl onder een uitspraak van „De Reformatie", die vlak het tegendeel inhield, cursief drukken: „Moraal: niet praten over 1905, maar over 1892, want anders zijn we onnoozel!" En onder een uitspraak van de „Amsterd. Kerkbode": „Moraal: niet praten over 1892, maar over 1905, want anders zijn we minderwaardig!" Heeft Ds v. S. het nu gezegd, en kan hij dus herroepen, of niet?

3o. En Ds v. S. maakt het nu nog erger. Want hij doet nu als of wij, wanneer wij uit iemands woorden de moraal trekken, niet aan bepaalde regels gebonden zijn, en alsof het geoorloofd zou wezen, die moraal het tegengestelde te laten zeggen, van wat de persoon zelf heeft beweerd.

Met leedwezen constateer ik dezen afloop van een polemiek, die Ds v. S. van zijn kant begonnen is. Wanneer Ds v. S. het niet met mij eens is, waarom argumenteerde hij dan niet eerlijk en zakelijk? En als hij het wèl met mij eens is — en dat is hij, want in zijn kerkbode van 16 Jan. j.l. heeft hij toegegeven, dat in 1892 sterker nadruk op de kerkrechtelijke geschillen dan op de leerstellige is gelegd — waarom herroept hij dan zijn geschrijf niet, en erkent hij niet, dat het artikel, waarmee hij den strijd aanving, een misgreep is geweest?

E. D. KRAAN.

[1]) Plato is mij lief; maar de waarheid is mij nog liever.

LITERATUUR EN KUNST

Een nieuw boek van Timmermans.

Felix Timmermans, Pijp en Toebak. — P. N. v. Kampen en Zoon N.V., Amsterdam

Zeker niet minder groot dan in ons land is de bewegelijkheid op literair gebied in het moderne Vlaanderen.

Ook daar roeren zich de jongeren in heftige critiek op het oudere en is de leuze der vernieuwing, de „verhoogde drang zich aan de werkelijkheid te geven", het parool.

Met name keert zich de tegenstand tegen elke richting, die aan de Vlaamsche kunst een folkloristisch stempel oplegt en het, willens of onwillens, doet voorkomen, alsof de internationale stroomingen en nieuwere denkbeelden aan het Vlaamsche volk en zijn literatuur voorbijgaan.

En dan is het vooral Felix Timmermans, tegen wien zich de aanvallen richten.

Zijn typeerend genre, dat van een eigen-gekleurde vertelkunst over het doen en laten der eenvoudige menschjes, wordt als absoluut niet-Vlaamsch, als gekunsteld en onwaarachtig veroordeeld. En ook zijn streven om den Vlaamschen geest uit te beelden, zooals hij dien „geroken" heeft van de schilderstukken van Pieter Brueghel, wordt als geheel onjuist en voor een werkelijken opbloei van Vlaamsche kracht zelfs gevaarlijk bestempeld. Prof. Vermeylen b.v. deed in een artikel in het (thans reeds verdwenen) tijdschrift „Vandaag", de schim van Pieter Brueghel zelf optreden, om zijn scherpe afkeuring over Timmermans' gedoe te laten hooren en aan Timmermans' werk een plaats in de Vlaamsche literatuur te ontzeggen. En dat allegorisch requisitoir heeft, in 't bijzonder bij de jongeren, instemming gevonden en tot een vernietigend vonnis geleid.

Let men op het willen en werken van die jongeren, van Gerard Walschap, Maurice Roelants, Willem Elsschot, Lode Zielens, e.d., dan is hun verzet begrijpelijk. 't Is zoo volkomen anders in ieder opzicht en zoo vlakaf tegenovergesteld aan de naieveteit en simpelheid, die Timmermans zoekt, dat er voor waardeering, hoe gering ook, geen plaats kàn zijn. En als zij hún werk de openbaring achten van de Vlaamsche kunst en den Vlaamschen geest, dan kunnen ze aan Timmermans werk ten dezen geen waarde hechten en moeten wel komen tot hun volstrekte afwijzing.

Toch geloof ik, dat, als steeds, ook hier de waarheid in 't midden ligt, en dat Dr Lili Sertorius, een Duitsche, die haar dissertatie (1933) wijdde aan het „Literarisches Schaffen und Volkstum in Flandren", die waarheid-in-het-midden heeft aangewezen, toen ze het navolgende schreef: „al is hij (Timmermans) niet een Psycholoog in den modernen zin, geen episch kunstenaar, die een groot geheuren gestalte geeft, daartoe door drang van binnen-uit gedreven, al is hij geen Filosoof, die een geheel bijzondere, persoonlijke visie op het menschelijk leven door zijn werk tot uitdrukking brengt, hij is evenwel een ongemeen kleurrijke schilder, een kunstenaar van scherp uitbeeldingsvermogen, van verrassend-plastische en heldere compositie, die niet een nieuwe wereld doet kennen, maar wel een wereld opnieuw doet kennen en er vreugde aan doet beleven, al is het dan ook slechts een kleine wereld".

Mij dunkt, dat Dr Sertorius hier het objectieve oordeel over Timmermans velt: niet een psycholoog en niet een filosoof, niet een peiler van diepe roerselen of een visionair beschouwer, maar wèl een kunstenaar, die een wereld doet kennen, al is het dan ook slechts een kleine wereld. En dan een wereld, die inderdaad bestaat, die óók „een stuk-Vlaanderen" is. Evengoed als de groot-stedelingen van Walschap en Elsschot, evengoed als de boeren van Streuvels of de harde werkkerels van Buysse, behooren de peekens en kwezelkes, de kleine burgerlui en de meneerkens van Timmermans tot de Vlaamsche wereld. Als hij van hen vertelt, altijd weer en met kennelijke voorkeur, heeft hij er evenveel recht op een ver-beelder van Vlaamsch leven geacht te worden als Lode Baekel-

---

POPULAIR-WETENSCHAPPELIJKE SCHETSEN

De boodschap van G. B. Shaw.

II.

Wat voorts Shaw's meeningen over religie aangaat, moge als kenmerkend gelden, dat J. S. Collis in zijn boek over Shaw vertelt, dat hij dikwijls een kerk bezoekt en er uren in gepeins verzonken doorbrengt, maar... slechts als ze leeg is.

Dit is daarom zoo kenmerkend voor Shaws godsdienstige opvattingen, omdat hij in een schijnbaar gelijkenden vorm geheel andere gedachten brengt. Van het Christendom in den zin van gehoorzaamheid aan Gods openbaring, moet hij niets hebben. Met de kerk brak hij reeds vroeg: de kerkschheid en de sleur stonden hem tegen, verklaarde hij.

Nu drijft hij met de opvattingen van het Christendom den spot, meermalen aan blasphemie grenzend. Zijn tooneelstuk „the Shewing-up of Blanco Posnet is door den censor in Engeland onderhanden genomen, om de beleedigende uitdrukkingen, die er in voorkwamen. Niettemin zegt Shaw in zijn voorwoord tot dit tooneelstuk: „dit tooneelstukje is een echte religieuze verhandeling in dramavorm". Het behandelt de geschiedenis van een man, die een paard gestolen had en zich nu voor de rechtbank verantwoorden moet. God had het er kennelijk op voorzien, hem een valstrik te zetten. Shaw ontziet zich niet, hiervoor de meest stuitende uitdrukkingen te gebruiken. Maar de getuige à charge kan haar uitspraken niet volhouden en de eenige, die hem zou kunnen beschuldigen, maar het natuurlijk niet doet, is de vrouw aan wie Blanco Posnet het paard afstond om haar zoon naar den geneesheer te brengen. En zoo wordt, ondank Gods „tegenwerking", Blanco Posnet vrijgesproken. Hier treedt, wel duidelijker dan ooit, Shaws afkeer van het Godsbegrip in den christelijken zin aan het licht.

Trouwens, ook andere spelen, als „the Devils disciple", waar de discipelen van den duivel tegenover de discipelen Gods gesteld worden en de vergelijking ten gunste der eersten uitvalt, en de scène in de hel uit „Man and Superman", die vol spot is over de bijbelsche begrippen hemel en hel, zaligheid en verlorenheid, bewijzen Shaws afkeer van de kerkelijke opvattingen, een afkeer, die zoo sterk is, dat men hem zelfs uiterlijk niet meer tot het Christendom mag rekenen.

Toch heeft Shaw een godsdienst.

De godsdienst van de „Life Force", de levenskracht. Nadat hij zich eenigszins van het Socialisme in engeren zin had afgewend, verdiepte hij de gedachten van dezen godsdienst der aarde, tot een religie van de Life Force. Onder God verstaat hij de levenskracht. Het is een onbewuste macht, strevend naar bewustwording en in alle leven aanwezig. Het heelal wordt door haar tot steeds grooter vervolmaking gedreven. Ze ontstaat door den wil. Den mensch voert zij, langs den weg der Creative Evolution, tot het stadium van den „Uebermensch", welk stadium verkregen wordt door het aanvaarden van den wil tot leven. Zoo is de hemel niets anders dan de hoogste vorm van deze levenskracht, de toestand, waarin de wil tot leven tot volle ontplooiing kwam, terwijl de hel, overigens een heel niet onaangename plaats, de ontkenning van dezen wil tot leven is. Men vindt, behalve in „Man and Superman" zijn opvattingen hieromtrent vooral uiteengezet in zijn grootste drama „Back to Methuselah". Daarin geeft hij een historisch overzicht van de „Creative Evolution": door den wil tot leven gaat de mensch van stadium tot stadium voort, tot op den duur een zuiver geestelijk bestaan, waarin alle aardsche factoren zijn overwonnen, verkregen wordt. Van zijn lichamelijke gebondenheid bevrijd, kan de mensch zich dan geheel geestelijk ontwikkelen.

Geheel in overeenstemming met dezen eigen uitleg der godsdienstige begrippen, zijn Shaws overige opvattingen. Christendom, zooals hij het wil, staat los van de kerk, überhaupt van elke openbaring. Jezus was een groot mensch, een sociaal hervormer. In zoover wil Shaw in Hem gelooven. Maar wanneer hij in een correspondentie met Frank Harris, die dit later in zijn verdienstelijk boek over Shaw publiceerde, hierover spreekt, kan Shaw niet nalaten met Jezus te spotten. Iets heiligs omgeeft Zijn gestalte niet.

mans, die het volk van de Antwerpsche kaden teekent, of de jongeren, die hun objecten zoeken in het rosse leven van de metropool, óók altijd weer en met kennelijke voorkeur. En als Timmermans zijn beelden kleurt met eigen effecten, doet hij niet anders, dan Elsschot of Roelants of Zielens, die naar hún individualiteit de dingen zien en zeggen. Er is zeker een ander Vlaanderen dan dat van Timmermans en er zijn gansch andere Vlaamsche menschen dan die van Maurits Sabbe, maar dit Vlaanderen en deze menschen zijn er óók.

* * *

Deze opmerkingen dienen ter inleiding op de bespreking van Timmermans' nieuwste boek, den schetsenbundel „Pijp en Toebak".

Deze bundel is als „Het Keerseken in de Lanteern" een verzameling vertelsels van primitieve menschen en klein-steedsche bedoening. Gommeer van 't Beukeleerken uit d'Apostelstraat en Jef Lovers, de schoenmaker die dingt naar het baantje van portier aan 't stadhuis, zijn dezelfden als Piet Lawijd en Sooike van der Musschen uit de vertellingen van 10 jaar geleden.

Dezelfden, dat wil zeggen, van dezelfde soort. En dat behoeft volstrekt geen reden te zijn, om dit nieuwe boek ter zijde te leggen. Want, al is er in de ruim 10 jaren, die sinds „Het Keerseken" verliepen, veel veranderd, er zijn in de Vlaamsche stadjes, waar Timmermans zijn stof vindt, stellig menschen over wier hoofd al die veranderingen in geestesstructuur en sociaal denken zijn voorbijgedreven, zonder dat ze er iets van hebben ondergaan. En als Timmermans van hen vertelt, nu, in 1934, is dat geen archaïstisch gedoe of onwezenlijke plaatjeskleurderij, maar kan dat evenzeer levende realiteit zijn als het beeld, dat de jongeren geven van de menschen, die door de veranderde verhoudingen heftig zijn beroerd en in heel hun wezen anders zijn geworden.

Heel merkwaardig is het, dat Willem Kloos in zijn Nieuwe-Gids-artikel over dit boek juist op deze situatie den nadruk legt. Kloos, de man die onveranderlijk heeft vastgehouden aan zijn inzichten omtrent de voorwaarden van kunstenaarschap en nog, precies als in 1885, in dezelfde terminologie „de diepste Zijndheid", „de psychische Inwezenheid", „de eigenste Zelfheid" in de kunst geopenbaard wil zien, Kloos noemt „Pijp en Toebak" een kunstwerk, dat „een allerleukste reeks van fijn- en toch sterk-geziene, van eenvoudig- en toch zielssubtiel den lezer voor oogen gebrachte korte verhalen" brengt, dat Timmermans doet blijken „te wezen en gebleven te zijn een onzer beste moderne Nederlandsche auteurs". En zijn motiveering is, dat Timmermans' „zien en voelen van alle dingen buiten hem spontaan ontstaat: het gaat bij hem voort als in een vloeiend bewegen en hij weet dat innerlijke zielsbeweeg te zeggen op een wijze, die het tot allerprettigste woordmuziek maakt"... Het juiste beeld, dat hij van de waarneembare uiterlijke wereld heeft ontvangen, valt bij hem naar binnen tot in zijn zuivervoelenden geest, waaruit het dan later weer komt stijgen als onsterfelijke kunst" (ik spatiëër).

Zoowel de stof als de wijze van bewerken worden in dit oordeel begrepen; en de waardeering voor beide, de qualificatie zelfs als onsterfelijke kunst, klinkt zeker verrassend uit den mond van een criticus, die zoo weinig waardeering voor het werk van anderen kent.

* * *

Tusschen het vonnis der minderwaardigheid en het epitheton der onsterfelijkheid ligt de waarheid-in-het-midden van het normaal bevredigende.

Aan die waarheid-in-het-midden geloof ik dat we ons ten aanzien van „Pijp en Toebak" 't best kunnen houden.

De verschillende stukken, die hier worden samengebracht, zijn verhalen van het echte Timmermans-soort, noch minderwaardig, noch onsterfelijk, maar wel prettig om te lezen door hun humoristischen inslag en geestige stijleffecten, ook door het naïeve van de teekening en van de verhoudingen. „De Lange Steenen Pijp", „Rond een plaats van portier", „Gustaf uit „De Roode kat" zijn er de voorbeelden van: ze doen een bekende wereld opnieuw kennen en er ook opnieuw vreugde aan beleven. En het schilderachtige, de plastiek en de compositie, dat dus wat Dr Sertorius kenmerk acht van Timmermans' kunstenaarschap, is hun aller karakteristiek.

Het romantische, dat eveneens een trek is van Timmermans' werk (men denke aan „Anne-Marie", en aan „De pastoor uit den bloeyenden Wijngaerdt") wordt hier gevonden in het verhaal van „Mademoiselle de Chanterie" en in „Het geheim der wilgen"; het naïeve (men herinnere zich „De zeer schoone uren van juffrouw Symphorosa, begijntjen") in „De Oranjebloemekens"; het mirakuleuze (dat van de „Begijnhofsproken" tot „O. L. Vrouw in de Doornkens" Timmermans' geschriften doortrekt) in „De Heiligende Kraai". De bewondering voor den heilige, waarvan „De Harp van St. Franciscus" en „Het Hovenierken Gods" uiting waren, wordt hier aangetroffen in „De Dinsdagsche Heilige" en „De stralende mantel"; de spot met hen, die het ten aanzien van godsdienstplicht en eigenbelang op een accoordje willen gooien, in „De moedwillige verkenskop".

Er is dus in dezen bundel duidelijke en directe verwantschap met al het vorige werk van Felix Timmermans en dit te constateeren is voldoende. Want het beteekent, dat wie behoort tot de misprijzers of de tegenstanders van de Timmermansboeken ook dezen bundel maar ongelezen moet laten, en dat, wie van het genre houdt, ook hier weer lectuur van zijn gading zal vinden.

Diepte heeft de bundel niet en van eenigen geestelijken achtergrond is geen sprake: behalve de uitingen van heiligen-vereering is er geen religieuze gedachte in te bespeuren. Maar de schetsen zijn ook niet meer dan stukjes volksleven, die, om het nog eens met een woord van Kloos te zeggen, „precies-realistisch" dat leven weergeven. Een „werk" van Timmermans, een boek dat eenige phase van zijn ontwikkelingsgang spiegelt, zooals „De Pastoor uit den bloeyenden Wijngaerdt" of „De Harp van Sint Franciscus", is het dus niet. 't Is een verzameling „klein-goed", (gedeeltelijk overgedrukt uit periodieken) en als zoodanig is het aardig en frisch genoeg, om er kennis van te nemen.

De illustraties zijn weer van den Auteur zelf, en evenals de verhalen „op bekoorlijke wijze geestig".

C. T.

ZIELKUNDE

Tot mijn groote spijt ben ik deze week verplicht de gewone artikelenreeks in deze rubriek even te onderbreken.

Immers de heer A. Janse te Biggekerke zond een ingezonden stuk waarvoor hij opname vroeg. Dit stuk willen wij op grond van argumenten die ik straks wel hoop te noemen niet weigeren, ook al doet het me dan leed, dat ik daarvoor den gewonen gang der artikelen moet afbreken.

Het ingezonden stuk van den heer Janse luidt aldus:

Verkeerde probleemstelling.

In „De Reformatie", 14e Jaarg. no. 22 stelt Professor Waterink in zijn artikel Christologie en Anthropologie opnieuw het probleem: Was het „Ik" van Christus een Goddelijk „Ik" of had Hij óók nog een menschelijk „Ik"?

Mag ik er even op wijzen, dat deze probleemstelling geheel vervalt, wanneer we van „Ik" spreken, zooals de Heilige Schrift er van spreekt en zooals men in de practijk van het leven „Ik" opvat. Ook in de belijdenis der kerk heeft men zich aan dat Schriftuurlijke gewone spraakgebruik gehouden.

En het zou achteruitgang zijn, wanneer het door Professor Waterink opnieuw gestelde „Ikken-probleem" naar voren kwam, zooals het meermalen in de kerkgeschiedenis opkwam.

In de belijdenis der kerk is het niet uitgedrukt. De kerk belijdt, dat God en mensch in Christus „ongedeeld en ongescheiden, onvermengd en onveranderd" waren. En dat deze twee in de eenigheid des Persoons Jezus Christus werkelijk tegenwoordig waren, toen de „Man van Nazareth" in het schip lag te slapen en ook toen Hij opstond en den storm stilde.

Die Man, die daar vóór Petrus stond op het schip, toen het net zoo vol was, dat het scheurde — die Man was „in eenigheid des Persoons" beide volkomen God en volkomen mensch.

Vandaar, dat Petrus — vol ontzag, dat God vlak bij hem was — uitriep: Heere, ga uit van mij, want ik ben een zondig mensch.

En reeds als kindje werd deze Persoon Jezus Christus aangebeden als God.

Maar in al deze gevallen wordt niet een Goddelijk „Ik" in Jezus aangebeden, maar die Man zelf, die van Zijn geheele bestaan „Ik" zegt.

Ook in 't gewone leven spreken we nooit van een Ik in ons — van iemand z'n „Ik" — want met „ik" bedoelen we onszelf heelemaal. En wat bij ons behoort heet zelfs ook nog van „mij". Wie mijn hand grijpt, die geeft „mij" een handdruk.

En degene, die zichzelf ik noemt, wordt als concrete persoon aangesproken als „gij". Niet een „gij" in hem — maar hijzelf is die „ik".

Ik ga in de bank zitten — dan is dat toch niet een „Ik" in mij, dat gaat zitten?

En zooals practisch „ik" de geheele persoon daar vóór ons is, en zooals in de Heilige Schrift persoon (= ziel) steeds weer zoo gebruikt wordt (Jozefs persoon kwam... in de ijzers) — zoo spreekt de Schrift ook over den Persoon van Jezus, Die „Ik" van Zichzelve zeide.

En van die „Ik" zegt Johannes in zijn eersten zendbrief, dat hij den eeuwigen Logos (God) heeft gezien met zijn oogen, getast met de handen bij de begroetingen en gehoord met Zijn ooren — zóó is de belijdenis in overeenstemming met de Schrift: God én mensch in eenigheid des Persoons.

Dat is een mysterie.

Maar daarom ook moeten we het laten staan en niet de valsche philosophische probleemstellingen hier inschuiven en alsdan gaan vragen naar „het Ik" van Jezus.

De uitweg, die men in de kerkgeschiedenis heeft gekozen, wanneer deze ikken-theorie tot antinomiën leidde, is dan steeds geweest, dat men „aannam", dat Jezus een „onpersoonlijke menschelijke natuur" had.

De Schrift zegt daar niets van.

't Is ook maar een uitweg — de meest nederige.

Maar wie het woordje „ik" Schriftuurlijk en practisch leest, die heeft geen behoefte aan deze uitvlucht.

Hij heeft heel de speculatie over „het Ik" van Jezus niet noodig, want als de Heere „ik" zeide, dan bedoelde Hij Zichzelve geheel, zooals Hij daar stond, God en mensch in eenigheid des Persoons.

Zóó is Hij ook aangebeden.

Zóó is Hij gekruisigd.

Zóó is Hij opgestaan en opgevaren ten hemel.

En evenmin als we een „Ik" IN onszelf zoeken (doch onszelf ik, mij — gij — hij noemen), evenmin is daarvan in de Schrift sprake.

Daarom klinkt het zeer oneerbiedig om over „het Ik" van Jezus te spreken — vooral als men dan nog weet

---

een Goddelijke zijde loochent Shaw ten eenenmale, ook een opstanding was er niet.

Zoo huldigt Shaw ook over den Bijbel eigen opvattingen. Hij ziet er slechts een menschelijk werk in, dat menschelijk beoordeeld mag worden en verklaard. Aan een Goddelijke factor der inspiratie geeft hij in zijn „Quintessence of Ibsenism" dan ook een eigen uitleg. Inspiratie is er altijd, zegt hij. Ze hield met het sluiten van den codex niet op. Waar menschen zijn, is ook inspiratie, die dan als artistiek talent wordt opgevat. „De moderne Europeesche litteratuur en muziek vormen thans een Bijbel, die in waarde voor ons den ouden Hebreeuwschen Bijbel ver overtreft!"

Op deze wijze geeft hij een eigen interpretatie aan Bijbelverhalen.

Men lette slechts op de scène in den hof van Eden in den aanvang van „Back to Methuselah". Adam en Eva voelen maar heel weinig voor onsterfelijkheid. Ze zijn geheel aan dit tijdelijke leven gebonden. Hun interesseeren het meest de geheimen van dood en geboorte. En zoo verklaart Adam ook de stem in den hof. Nadat de slang gezegd heeft: „De stem in den hof is uw eigen stem", antwoordt Adam: „Ja, en toch ook weer niet. Het is iets grooter dan ik. Ik ben er slechts een deel van". Het is duidelijk, heel het Bijbelverhaal wordt tot een allegorie van de Life Force. Dit is Shaws opvatting van den Bijbel.

Het kan dan ook niet verwonderen, dat de moraal, die uit zulk een godsdienst volgt, volkomen autonoom is. Wat Shaw wil, is een „original morality", een eigen, oorspronkelijke zedelijkheid, niet ontleend aan vaste zedewetten, nog minder aan tradities. Slechts het eigen innerlijk is beslissend bij de vraag naar goed en kwaad. Hoofdzaak is hem een persoonlijke daad, die, al druischt ze op zichzelf tegen iedere moraal in, haar kracht ontleent aan de eigen persoonlijkheid. De daad van Mrs Warren (in: „Mrs Warrens Profession"), die zich aan ontucht overgaf, om op deze wijze haar levensbestaan te verzekeren, is daarom goed te keuren.

Men zou met Edward Shanks zijn opvattingen over moraal als volgt kunnen samenvatten: „Doe iets! Laat het zoo mogelijk iets goeds zijn, zoo niet, dan moet het maar iets slechts zijn. Maar doe het!"

Er is in al deze opvattingen zeker een samenhang te herkennen. Wel in de eerste plaats valt de „Diesseitigkeit", die er uit spreekt, in het oog. De godsdienst komt op uit het leven, dat uit zich zelf verklaard wordt en in zichzelf zijn zin vindt. De godsdienst is feitelijk niets anders dan één der uitingsvormen van dat leven, dat zich uit immanente factoren ontwikkelt en nimmer boven zichzelf uitstijgt. Een bepaald doel is er niet, het is een eindelooze kringloop, steeds om het zelfde middelpunt. „Aan het leven alleen is geen einde" zegt Lilith aan het slot van „Back to Methuselah".

Maar, naast deze principiëele bedenkingen, moet men toch ook zeggen, dat zijn uitwerking van de idee der levenskracht, der Life Force, van de ontwikkeling der menschheid eenigszins oppervlakkig is. Niet slechts, dat hij voortdurend bedacht is, er grappen mee uit te halen, en ten gevolge der evolutie komische situaties ten tooneele te voeren, ook blijft zijn opvatting van de ontwikkeling zelf uiterlijk. Het hoogere stadium van den mensch beteekent niet een hooger, maar uitsluitend een langer leven. Zijn menschen komen niet op hooger plan, al bevrijden ze zich van hun lichamelijk bestaan.

Dit behoeft ook niet te verwonderen, want veel van zijn opvattingen zijn aan anderen ontleend. De „Life Force", het leven, dat door den wil bestaat en verkregen wordt, doet aan Schopenhauers „Welt als Wille" denken, wiens voluntaristische ideeën in hoofdzaak door Shaw werden overgenomen, terwijl zijn ontwikkeling tot den „Superman" zelfs in het woordgebruik aan Nietzsche herinnert. De gedachte van de „Creative Evolution" leende hij wel van Bergson.

Al ontstond uit het totaal dezer meeningen een systeem, toch is het te sterk aan opvattingen uit een bepaalde denkrichting, te veel aan eigen tijd gebonden, om een godsdienst, die de eeuwen verduurt, te kunnen zijn. Den hoogmoedigen aanbidder van het leven moet de verlossingsgedachte vreemd zijn.

W. N. VISSERMAN.

(Slot volgt.)