

DE REFORMATIE

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN
HET GEREFORMEERDE LEVEN

DIE OWE JEUGD VERNIEUWT

ALS EENS AREMDS PSALM 103:9

Onder redactie van Prof. Dr. K. Schilder, Dr. C. Tazelaar en Prof. Dr. J. Waterink

Medewerkers: Dr. H. A. van Andel, Solo; Dr. R. E. van Arkel, Utrecht; Dr. Henry Beets, Grand Rapids; Dr. C. Bouma, 's-Gravenhage; Dr. K. Fernhout, Baarn; Prof. Dr. F. W. Groshede, Amsterdam; Prof. Dr. T. Hockstra, Kampen; Dr. G. Keizer, De Steeg; Dr. B. A. Knoppers, Amsterdam; Dr. S. O. Los, 's-Gravenhage; Dr. J. W. Marmelstein, Amsterdam; Dr. F. C. Meijster, Rotterdam; G. Meima, Groningen; Dr. A. Ringnalda, Ermelo; Dr. J. C. Rullmann, Wassenaar; J. Strikwerda, Dokkum; Dr. J. Thijs, Zwolle; Dr. J. Veldkamp, Hilversum; Prof. Dr. D. H. Th. Vollenhoven, Amsterdam; Dr. J. de Vries, Tilburg; Dr. 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: f 2.50 per halfjaar bij vooruitbetaling.
Voor 't Buitenland f 7.50 en voor Ned.-Indië f 6.— per jaar.
Advertentiën: 25 ct. per regel. — Losse nummers f 0.15.

INHOUD: Hoofdartikel: Iets over de geschiedenis en haar waarde of waardeloosheid. I. — Uit de Schrift: De Heere onder de lantaarndragers. (Judas vs. 14.) — Kerkelijk Leven: „Gereformeerd“ IV. „Een Geref. predikant onder de gelijk-schakelaars.“ IV. Prof. Hattijema over een „wachter op Zions muren“. I. Niet eens samenspreken. Lectoraat Kampen. Dogmatisch belang Afscheiding. — Lit. en Kunst: Over Fallada's laatste roman. — Pop. Wet. Schetsen: De huidige verhouding van natuurwetenschap en theologie. I. — Vak-wetenschap en Praktijk: Bijbel en Natuur. VI. — Uit de Historie: Het eeuwfeest der Afscheiding. XI. — Perschoouw. — Kerknieuws.

HOOFDARTIKEL

Iets over de geschiedenis en haar waarde of waardeloosheid.

I.

Over de vraag of de geschiedenis plaats heeft voor een eeuwigheidswerk van God, is in den laatsten tijd een zware strijd aan den gang.

Men zit er al dadelijk midden in, als men zich rekenschap geeft van het in den laatsten tijd al sterker naar voren tredend verschil van meening over de eschatologie.

Eschatologie, — onze lezers zullen weten, dat tot nu toe hieronder vrij algemeen verstaan werd: de leer omtrent de „laatste dingen“. Met het woord „laatste dingen“ werd dan gewoonlijk bedoeld: de „het laatste“, de „aan het slot komende“ dingen. Men plaatste in dit spraakgebruik zich gewoonweg in het „vlak“ der menscheijk, en daarmede dus ook van alle geschiedenis, en volgde dan de gewoonte, die wij elken dag aannemen: zelf „stond“ men in het heden, terugziende, greep men naar het verleden, vooruitziende, tastte men naar de toekomst. Zoo vaak men dus zich bezig hield met hetgeen zou gebeuren in het laatste der dagen, of in het eindpunt van den tijd, zeide men: dat onderwerp raakt de eschata, de laatste dingen, de laatste in de historie, de slot-acten van de geschiedenis; daarom is het eschatologisch.

In den laatsten tijd echter heeft het woord eschatologisch bij zeer velen een totaal anderen inhoud gekregen. Om dat te begrijpen, bedenke men, dat het griekse woord „ta eschata“ (meervoud) of „to eschaton“ (enkelvoud), ook nog iets anders kan beteekenen; wij vertaalden het door „het laatste“; men zou het ook kunnen weergeven door: het uiterste. Denk maar aan den horizon. Wanneer ik naar den horizon, den „gezicht-einder“(!) tuur, dan bereikt mijn oog het uiterste punt van de wereld, waarin ik sta, en mij oriënteren kan. Ik kan niet verder. Het „uiterste“ van mijn gezichtsveld is tevens de grens van „mijn“ wereld, haar begrenzing. Tot aan dien eind-streep ligt „mijn“ wereld; wat daarachter ligt, behoort een andere wereld toe, het is althans niet meer: de aarde. Het is die ruimte, waarin zonnen, manen en sterren zich bewegen, die ik niet zal bereiken. Zoo is die horizont mijn „uiterste“; althans — als men zich nog voorzigtiger wil uitdrukken: de heenwijzing naar dat uiterste, de heenwijzing naar een andere wereld, met heel andere ordeningen en wetten en dimensies, welke andere wereld de grens aan mijn eigen „wereld“ stelt. Heb ik een cirkel op mijn papier, en trek ik nu een raaklijn langs den cirkel, dan valt die raaklijn wel heel even met het „uiterste“ van het cirkeloppervlak tezamen, in dat bepaalde „punt“ n.l., waarin die rechte raaklijn den ronden cirkel-omtrek net even raakt, — maar nooit kan men die raaklijn in dien cirkel zelf naar binnen werken. Nooit kan die aanraking korter zijn dan een ondeelbaar oogenblik. En wel zeer dwaas zou iemand zijn, die, zelf binnen den cirkel-omtrek staande, zeggen zou: daar raakt iets mijn cirkel-uiterste; dus moet dat iets net zoo als deze cirkel wezen, want zie, ze hebben toch beroeringspunten, ze hebben toch gemeenschap? De dwaas, — reeds het feit dat de cirkel-omtrek krom, de raaklijn recht is, maakt dat ze absoluut verschillen.

Welnu, zoo ongeveer wil men in onzen tijd bij voorkeur spreken van „uiterste“ dingen: „eschata“. Men heeft dan in dit tweede spraakgebruik daarmede op het oog: zulke krachten, machten, werkelijkheden, welke niet meer tot den tijd, tot deze wereld behoren, welke ook niet aan het einde van onzen tijd en onze geschiedenis liggen, maar eenvoudig tot een andere wereld hooren, en een andere geschiedenis hebben. In dezen zin zijn ze dan uiterste voor mij, in mijn eigen wereld, waarin ik heden geplaatst ben, mij oriënteer, waarneem, denk, geloof en hoop.

Om nu tot ons onderwerp terug te keeren: nu zijn er zeer velen, die slechts onder dit voorbehoud willen spreken over eschatologische onderwerpen: men moet hun toestaan, het woord „eschatologisch“ op te vatten in die laatste beteekenis. Kom ons niet aan boord, zoo zeggen ze, met de dwaze gedachte, alsof men het hebben móest, of kón, over een slot-act, een slot drama, of, gelijk het eens wat ruw gezegd is, een eind-spektakel (het jongste oordeel n.l.) in de geschiedenis. Tracht ons ook niet wijs te maken, dat men dan zou kunnen overspringen op wat „daarna“ geschieden moet in die heel andere wereld met andere dimensies, in de eeuwigheid: de wereld van de overzijde, het „Jenseits“. Want, zoo zeggen zij, wij kunnen daar niet van weten: het einde van den tijd verliest zich — evenals zijn begin — in grauwen nevel. Wij weten daar niet van. Een „contact“ tusschen deze wereld en de andere kunnen we nooit anders ons voorstellen dan onder het beeld van die raaklijn, die den cirkel weer voorbij snelt en loslaat in hetzelfde moment, waarin hij hem raakt; nooit anders dan onder het beeld van de verticale lijn, die van boven af het horizontale vlak van ons menscheijk geschiedenisleven even snijdt, en dan, zonder zich daarin op te houden, dat vlak weer aanstonds verlaat.

Wij staan hier voor een moeilijk gedachtenconflict. Ieder weet, dat tot nu toe onder schriftgeleuvigen het als een vanzelfsheid gold, dat men, sprekende over den hemel, óók, ja juist, zou te handelen krijgen over het slot van de geschiedenis, den jongsten dag, en hetgeen dan „daarna“ zou volgen in die eeuwige heerlijkheid of rampzaligheid. En moet dit alles nu verloochend worden? Is ons onderwerp een onmogelijkheid?

Wij zullen, om ons te bezinnen over dit vraagstuk, evenzeer in het kort, en uiterst eenvoudig, hebben na te gaan, hoe eigenlijk dit conflict zoo voor onze aandacht is komen te staan.

Deze vraag stellende, zullen wij te spreken hebben over de z.g. dialectische theologie.

Maar om haar te verstaan, dient men eerst terug te gaan in de geschiedenis van 't menscheijk denken; want ook de dialectische theologie is slechts verstaanbaar tegen den achtergrond van een historische worsteling op het terrein des geestes.

Een markante figuur is in haar aanvang de duitse wijsgeer Hegel (1770—1831). Deze heeft een heel eigenaardige leer voorgedragen omtrent de betrekking van God tot de geschiedenis.

De eenvoudige voorstelling, waarbij wij allen groot geworden zijn, was deze: dat God, al heeft Hij door zijn wil de wereld geschapen, deze wereld toch niet noodig had, om rijk te worden, om zichzelf te kennen in dien rijkdom; dat Hij, de transcendent God, ook altijd van de door Hem geschapen wereld onderscheiden blijft, wijl zij haar aanzien alleen dankt aan Gods soevereine heerschappij.

Heel anders echter denkt Hegel over deze dingen. Deze begon niet bij God, maar bij de z.g. „idee“. Hij noemde ze de absolute idee. Deze absolute idee is niet een vage abstractie, leeg, onbeweeglijk, onveranderlijk, doch was en is en blijft in immer voortgaande actie. Zij drong dan ook naar zelf-ontplooiing, en naar objectivering van zichzelf, d.w.z. zij wilde zich bewust worden van

zichzelf door uit zichzelf te treden, zij wilde zich leeren kennen „aan“ wat anders dan zij zelve was, zich kennen in de confrontatie met de z.g. „andersheid“, met dat, wat anders dan zij zelve was. Gelijk wij, als wij „stooten“ op wat anders is dan wij, ons zelf te beter leeren kennen, zoo wordt naar Hegel de absolute idee van zichzelf bewust door zich als het ware te vervreemden van zichzelf, zich aldus kennende in het andere. Dat andere is allereerst de natuur. In haar wordt de geest „op zichzelf“ tot geest „vóór“, of „tegenover“ zichzelf. De natuur is tegenover de idee, als these, nu de anti-these. Komt die absolute idee van zichzelf, als these, tot de natuur als de anti-these, dan kent zij zich objectief, is van zichzelf bewust, objectificeert zich, en groeit met haar op in een ongebroken proces van alzijdige ontwikkeling. Zich stortende in die „andersheid“, verrijkt de idee zich in dat andere, en dat andere met zichzelf. En zoo groeit uit these en antithese in steeds hooger ontwikkelingsdrang een weer daarbóven liggende synthese.

Hier is de macht der wereldgeschiedenis, haar majesteit. Want het proces staat nimmer stil. In die zelf-objectivering en zelfbewustwording wordt de absolute idee tot God, zij ontwikkelt zich in de natuur, maakt die tot spiegelbeeld voor en van zichzelf, en, nóg verder gaande, ontwikkelt zij zich straks in alle geschiedenissen, van natuur en menscheijk, in den ontwikkelingsgang van den menscheijk geest, in den voortgang, den opgang, van wetenschap, kunst, godsdienst, filosofie. Een ongebroken proces van opgang en beweeglijke synthese.

Synthese, — dat woord is hier zeer duidelijk. Want het bewijst, dat in dit verbijsterende gedachten-systeem de these en de antithese zijn verzoend. Nog verder: dat ook God en scheepsel bij elkander zijn gebracht; dat de grenslijn tusschen beide, niet eens uitgewischt is, doch eigenlijk nooit bestaan heeft. Een grenslijn tusschen God en scheepsel aan te nemen, dat is in dit denksysteem juist de ergste ketterij. God staat niet, als in de oude scheppingsleer, als de Oneindige in eeuwig onderscheid, transcendent, bóven en tegenover zijn scheepsel; Hij is niet meer de in zich zelf genoegzame, die geen scheepsel „noodig“ heeft, „als iets behoevende“. Juist omgekeerd: God heeft de schepping „nóódig“, de „absolute idee“ kent zich niet, vormt zich niet, zonder de „andersheid“, zonder natuur, menscheijk, geschiedenis. Tusschen God en de geschiedenis is dus de verhouding niet antithetisch, maar synthetisch. Zij hooren bij elkaar; God kan evenmin buiten haar, als zij buiten Hem. In Hegel's denken is God alles behalve een breuk met de geschiedenis. Hegel wéét niet van zulk een breuk in de geschiedenis. Het bijbelsch drama van een zondeval is hier totaal onbekend. Er is nimmer een principieele verwoesting over de wereld gekomen, geen vloek, geen deterioriseering, geen val; gestaag komt in alle ding „de idee tot zichzelf“, gestaag ook is er dus ontwikkeling in het uiteengaan van these en antithese.

Daarom heeft het ook geen zin, te spreken van den eersten Adam, als ware deze een historische figuur uit het begin van de geschiedenis, te plaatsen tegenover een tweeden Adam, optredende in het midden van de geschiedenis, die dan de lijn der geschiedenis zou dóór-trekken van dit begin (eerste Adam) over het midden (Bethlehem, Golgotha, Paschen) tot het einde (jongste gericht), om dan daarna de „som“ der geschiedenis zelf over te dragen in Gods handen. Heel deze voorstelling, waarmee intusschen de gereformeerde leer omtrent de „laatste dingen“ staat of valt, is bij Hegel verdwenen. Dat blijkt dan ook duidelijk in zijn bekende boek over de „absolute religie“, waarin hij zijn parafrase geeft van de eerste hoofdstukken van den bijbel, Genesis 1—3. Heel het drama van schepping en zondeval beteekent voor Hegel niets anders dan een „voorstelling“, waaraan hij demonstreeën kan de hoofdzaken van zijn filosofisch systeem. Grijpt de eerste Adam naar hetgeen

hem verboden is? Maar dat is dan geen val, die principieel de in den aanvang getrokken lijn der historie ómbuigt naar beneden, naar de hël toe; welnee, — het is de vrije daad der bewustwording van den menschelijken geest, de daad der zelfbevrijding; een „Entzweiung“, waarin de geest komt van zijn these tot zijn antithese, en aldus voortschrijdt in ontwikkeling. Vandaar ook, dat Gods bekende uitspraak: „zie, de mensch is geworden als Onzer één“, aan Hegel niet de minste moeite baart. Hij zegt: daar hebt ge het al. Hier klimt de mensch, tastende naar de „andersheid“, naar hetgeen tegen hem óver stond, óp tot een hooger levens-niveau. Hier ligt dan ook de óvergang van den „eersten Adam“ naar „den tweeden Adam“. Dat zijn geen historische personen, het zijn typen.

Het is nu zonder meer wel duidelijk, dat niet alleen het begin van den bijbel, maar ook zijn slot voor ons nu verder alle historische waarde, en alle kracht van profetie-over-de-geschiedenis definitief verliest. Wanneer de eerste Adam en de tweede Adam naast elkander komen te staan, niet als konkrete menschen, doch als typen van twee zich „aan“ elkaar vormende, elkaar bepalende menschelijke ontwikkelings-fasen, dan is er geen sprake meer van, dat de ééne zou staan aan het begin der historie als een mensch van vleesch en bloed (eerste Adam), dat daarna, en daarom, naar de lijn van Romeinen 5, de ander verschijnen zou in het midden der wereld, om wat de eerste bedierf in de historie, weer om te buigen ten goede (tweede Adam); dan is er ook geen sprake meer van, dat deze tweede Adam, nadat hij door de „historische bedeeling“ of oeconomie van den Heiligen Geest de druiven der aarde rijp gestoofd heeft, aan het einde der dagen weerkomen zal om de massa der verkorenen God tegemoet te voeren, van de voltooide historieprocessen de balans op te maken, en tot God te zeggen: hier is de som, de resultante van Uw Woord en Werk, o God, in de geschiedenis, nu kan de hemel zijn deuren voor eeuwig open zetten.

Tegenover deze filosofie van Hegel nu, heeft allereerst de Decen Søren Kierkegaard zich schrap gezet. Wij kunnen uit de volheid van zijn bezwaren slechts enkele noemen, die ons onderwerp meer rechtstreeks aangaan.

Quintessens in Hegel's betoog bleek dit: God beteekent geen breuk met de geschiedenis, er is óók geen breuk in de geschiedenis. De geschiedenis heeft God, God heeft de geschiedenis nodig.

Hier tegenover nu plaatst Kierkegaard de stelling: God beteekent: breuk met de geschiedenis. En de geschiedenis zelf is niets anders dan gebrokenheid. Kierkegaard herkent zich in het bekende woord: „God is in den hemel en gij zijt op aarde“. Wij mogen, zegt hij, niet zoo maar à la Hegel over God spreken, alsof wij met onze denkkracht Hem konden verstaan, ja zelfs, gelijk immers Hegel wil, Hem konden indwingen in onze gedachten-schema's, in onze geschiedenis-projecten. Want tusschen God en ons is een oneindig verschil van hoedanigheid. God is eeuwig, de wereld is geschapen, eindig. Maker is God, maatsel hetgeen niet-God is. God hoort tot die andere wereld, die wereld van God, die altijd met Hem meekomt als een totaal andere „wereld“. Totaal anders is zij; en daarom kan ze evenmin in ónze wereld indringen, of daarin opgenomen worden, als de raaklijn ooit binnen den cirkel komen kan, evenmin als de verticale snijlijn zich in het horizontale vlak, dat zij snijden gaat, kan laten absorbeeren. God is niet met den mensch, met zijn geschiedenis, filosofie, religie, kunst, wetenschap, te verbinden. In geenerlei wijze. God beteekent eenvoudig het oordeel over alle geschapen ding, omdat hij totaal anders is. Hegel heeft geleefd bij de grondleus: én, én; hij zei: „zoo wel God, als óók het schepsel; zoo wel de eeuwigheid, als óók de tijd, zoo wel de these, als óók de antithese. Maar Kierkegaard stelt nu tegenover dit „zoo wel-als óók“, tegenover dit „én-én“, zijn radikale „óf-óf“, zijn bekende „entweder-oder“. Een ding gebeurt óf in deze wereld, óf in de andere wereld, maar nooit in die beide. Wij hebben óf God, óf den mensch; óf de eeuwigheid, óf de geschiedenis; maar nooit treden die twee met elkaar in bond. Men moet niet het principe stellen van de conjunctie, zooals Hegel het deed, die God de historie, de natuur, de menscheit liet nodig hebben, en zoo ze aan elkaar verbond (conjunctie), maar men dient het principe te stellen van de disjunctie, d.w.z. God en wereld liggen uit elkaar, raken elkander niet, zijn elkaanders tegenbeeld.

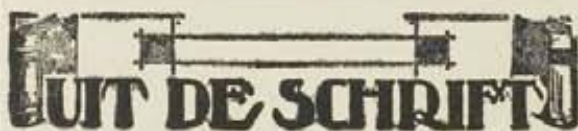
Krachtiger kon tusschen twee denkers de tegenstelling niet zijn, dan hier tusschen Hegel en Kierkegaard. Wij zouden dan ook als gereformeerde belijders geneigd zijn te meenen: hier wordt Hegel's aanslag op de mogelijkheid van een waarheidsprekend verloop over begin, einde en som der wereldhistorie afgeslagen.

Maar het ontstellende is, dat, hoewel Kierkegaard precies tegenover Hegel gaat staan, hij tenslotte evenals Hegel zelf, ons óók de mogelijkheid betwist van zulk een christelijk gesprek over begin, einde en som der geschiedenis. Ook hij ont-

neemt ons de rustige verzekerdheid, waarmee wij tot nu toe altijd onze eschatologie dachten op te kunnen bouwen.

Want tenslotte biedt óók voor Kierkegaard's begrip de geschiedenis geen plaats voor een werkelijk contact, een wezenlijke gemeenschap, tusschen God en mensch. Zulk een „contact“ kan hoogstens dat van de „raaklijn“, en van het snijpunt zijn: God kan nimmer ingaan in onze geschiedenis, nooit in het verlengde komen van ons historisch levensvlak. Hij, noch zijn Woord, noch Zijn „heils-geschiedenis“. Onze geschiedenis moge in haar procesmatigen voortgang voor Hegel een heerlijke openbaring, ja, de eenige ontplooiings-mogelijkheid zijn van de werkelijkheid van God, — en Hegel moge daaruit dan concludeeren, dat elk geslacht, en elke eeuw, en elk stadium in de wereldgeschiedenis zijn onbetwistbaar récht had, en steeds weer een wezenlijk moment was in de ontplooiing van de eeuwige waarheid, en werkelijkheid, Kierkegaard moet dit ten stelligste ontkennen. Omdat God kwalitatief oneindig verschilt van den mensch en van deze menschenwereld, daarom kan er geen objectieve manifestatie zijn van God in die wereld van den mensch. De „geschiedenis“ van Gods spreken en van Gods doen heeft altijd een andere hoedanigheid, een totaal ander karakter dan de geschiedenis der menschen. Kierkegaard onderscheidt dan ook tusschen „profane“ en „heilige“ geschiedenis. Voorzover in Christus Gods spreken en Gods werken inderdaad een zekere „geschiedenis“ heeft, is dat „heilige“ geschiedenis. Ze heeft niets te doen met de „profane“, de gewone geschiedenis, waarin alle „natuurlijke“ dingen hun loop nemen. „Heilige“ en „profane“ geschiedenis zijn van andere kwaliteit. De Christus moge in Zijn vernedering en Zijn verhooging dezelfde zijn, — maar de achttienhonderd jaar, die, toen Kierkegaard schreef, ons van den dood van Jezus scheidden, hebben daarmee niets van doen. Het eeuwige kan niet in de geschiedenis ingaan, laat staan daarin opgenomen worden; het kan alleen maar het tijdelijke doorbreken. Indien „de oneindigheid“ in beweging komt, dan is deze beweging de snede van het mes, waarmee de band wordt doorgesneden, die ons bindt aan de eindigheid, en aan alles wat betrekkelijk is.

K. S.



De Heere onder de lantaarndragers.

En van (aan) dezen heeft ook Henoch, de zevende van Adam, geprofeteerd, zeggende: Ziet, de Heere is gekomen met Zijne vele duizende heiligen. Judas vs. 14.

Het „praktisch epicurisme“ en het „praktisch deïsme“, waarvan wij verleden week gesproken hebben, zijn in de wereld al heel oud. Reeds in de dagen van het eerste wereldtijdperk moest de profetie er mee vechten. Het is met name de brief van Judas, gelijk ook de tweede brief van Petrus, die ons daarop wijst. Want in de eerste dagen die aan den zondvloed zijn voorafgegaan, was het ook reeds zoo. Er was een zingenot, dat alle perken te buiten ging. En er was een verachting van alle gezag, dat zijn wortelen vond in de praktische loochening van de effectiviteit, en concreetheit, van Gods handhaving der wet in ons menschenleven. Judas in zijn brief keert zich tegen zijn tijdgenooten, die, de één op deze, de ander op een andere manier, zich afteekenen als epicuristen en deïsten in de praktijk.

En nu treft het ons, dat hij tegenover deze dubbele vervalsching van de levenshouding niet zelf optreedt als prediker van een nieuwe ethiek, een nieuwe levensleer, maar dat hij in zijn binding van het leven teruggrijpt naar de donkere aavangen van de wereld van vóór den zondvloed. Tóén reeds, zegt hij, heeft de Heere tot dezelfde menschen, die nu in Judas' dagen zich overgeven aan zedeloosheid, en die het gezag verwerpen, een profetie gedaan. Hij deed dat door Henoch, den profeet.

Deze Henoch wordt geteekend als de „zevende van Adam“: zoo vroeg waren reeds de conflicten tusschen profetie en levensbederf afgeteekend. En deze Henoch krijgt temeer beteekenis, omdat hij de „zevende van Adam“ is in de heilige lijn van het menschelijk geslacht. Er is óók een andere zevende van Adam, en die staat op de onheilige lijn van het menschelijk geslacht, het z.g. slangenzaad: Lamech. Bij hem vindt in die eerste periode de zatte tevredenheid, het praktisch epicurisme zijn brutale uiting. Zijn leven maakt zichzelf tot wet, hij brengt de bigamie in de wereld en maakt van zijn gezin een cultuurgemeenschap, welke niet vraagt naar wet en norm van God, doch die zichzelf tot wet is.

Zóó komt de ééne „zevende van Adam“ tegenover den anderen te staan. Waar Lamech brutaal zich gelden laat in zijn brooddronkenheid, en tegenover het oordeel Gods, dat Kain bond en terminerde, de uitspraak stelde, dat hij van God als

wethandhaver niets wou weten, maar zijn eigen wet wel schrijft, en dan ook handhaven zou, daar komt Henoch tegenover Lamech met de Lamechiënen, en heel het slangenzaad van dezen eersien tijd in verzet.

Gij meent, zoo vraagt hij, dat de autonomie, het vrijheidsbeginsel van den mensch, die zichzelf tot wet stelt, u van de boeien van het leven zal ontslaan? Gij vergist u. Want er komt oordeel, wraak, gericht. De boeien worden dán aangelegd voor eeuwig. Gij meent, dat Jahwe geen goed en kwaad meer doet? Dat hij niet als handhaver van zijn eigen Godsgezag Kain en u zelf bepalen zal? Dat loon en straf uitblijven zullen? Gij meent, dat God hoogstens in de defensieve houding blijft en dat gij uw offensief kunt openen, ongehinderd, tegen Hem en tegen de dragers van de wet? Maar dan vergist ge u. Want de Heere komt. Hij komt in actie. Al zwijgt Hij lang, tot in de zevende generatie toe, Hij heeft het offensief toch in den zin, gelijk Hij het in de wet reeds heeft gedreigd. En het offensief voert Hij ook uit. Hij komt met een lantaarn de stad van Kain doorzoeken, om alle verstolen boosdoeners aan het licht te brengen, en zijn gezag over hen te bewijzen. En Hij komt te midden van Zijn myriaden heiligen, zijn heilige tienduizendtallen van engelen. Die zijn de dragers van Zijn wraaklantaarns. Die zullen handhaven zijn gericht, en fel het licht der wet doen breken door de rookgordijnen, die Lamech over de wereld legt.

Dat is een boodschap uit den tijd, die aan het oordeel over de eerste wereld, aan den zondvloed is voorafgegaan. Zij keert terug in het midden van den tijd, als Judas en de brief van Petrus weer van Henoch's profetie de echo hooren laat. En wederom zal zij de stem van Henoch klinken laten tot in het eind der dagen, wanneer de antichrist op weg zich maakt.

Het ontroerende daarbij is dit, dat Judas niet zegt dat Henoch heeft geprofeteerd met betrekking tot „dezen“, d.w.z. met betrekking tot Judas' tijdgenooten. En dat hij ook niet zegt, dat Henoch profeteerde tot menschen, die leken op Judas' tijdgenooten. Doch dat volgens Judas Henoch áán hen heeft geprofeteerd. Hij sprak om zoo te zeggen hen zelf rechtstreeks reeds aan. Dit is een koene uitdrukking, die alleen zin hebben kan in het groot geheel van die bijbelsche gedachte, volgens welke het vrouwenzaad een eenheid is, maar ook het slangenzaad.

Zoo mogen ook wij dan Henoch niet zien als een figuur die een zekeren tijd heeft toebehoord. Want meer dan de profeet is de profetie. Gelijk het evangelie zijn geschiedenis heeft, zoo ook de oordeels-profetie. Er is een geschiedenis van blijde boodschap. Er is ook een geschiedenis van de kwade boodschap. En deze alle zijn een hooge eenheid, al de dagen, omdat God één is. Dat God de offensieve is, dat is de waarheid, die iederen dag voor het geloofs oog in de wolken staat te lezen. Wij bewijzen haar waarheid niet, gelijk wij niets kunnen bewijzen van het geloof. Maar wij gelooven ze, omdat het oordeel de keerzijde is van het evangelie. En slechts wie deze stem van Henoch heeft verstaan, heeft het geheim begrepen van zijn leven, dat „met God gewandeld“ heeft. Met God wandelen, dat opent het oog voor het in offensief zijn van de gedachten en van de daden Gods.

K. S.



„Gereformeerd“. (IV.)

Tenslotte, ik kan me voorstellen, dat een eenvoudig lezer tenslotte nog blijft zeggen: de naam „gereformeerd“ is eenmaal zeer verschillend op te vallen, maar daar hebben we in dit geval geen last van, wij het congres niet over kerkelijke zaken loopt, niet eens speciaal aan theologische vraagpunten zich wijden zal, doch zich dient uit te spreken óók over staatkundige en economische vragen. Wat heeft nu daarmee de theologische strijd over het Barthianisme te maken? Laat de theologen maar hun theologenkwesties uitvechten, doch geef aan juristen, economen, politici de volle vrijheid, te confereren met menschen, die de belijdenis der Gereformeerde Kerken willen ondertekenen, zonder dat zij verder rekenen met strikt theologische vragen, als bijvoorbeeld die inzake de dialectische theologie. En laat theologen zich niet hinderlijk-opdringerig maken, door in een zeer gemengd gezelschap van allerlei faculteit de aandacht van allen te willen boeien door hun speciale theologische-faculteits-problemen, of in dat bonte gezelschap de keus van al of niet te noodigen personen te willen laten geschieden onder het aspect van speciaal hun problemen. Het Barthianisme houdt de theologen terecht misschien bezig, maar wat hebben daarmee nu de andere faculteiten te maken?

Wie zóó spreekt, is evenwel ver van de nuchtere werkelijkheid af.

Want in de eerste plaats: de dialectische theo-

logie raakt geef een o wal tot nu „ruimsten“ mee heel h onder gere gewrocht h het onvoor alleen de moel maar dachtenis Kuyper.

Bovendien tische theol leven man bleemstell dat haan staal of siteit den wonder da trachte w parlij, en bestrijders land ooit is omdat hij v publiceert fessioneele eenvoudige met neiging morgenda trekt, een r iets goeds dauw slech bij hen ont prof. H. v daar vasten die het vol tus der S gaan de Se Schriften. Universitei Men zal een studen ten gewees velen zich wist haark Luthersche komen te nu ook Ap den gerefo prof. Haitj heele morg geroep ov Ik heb l We zullen dichte, da daardoc en in het s ons pantse komen ver laten verza meerd will gelijkheid. moeten les Korte Ver isolement. nog wel ie en voor p wat te zeg Verleden logen uit h wel heel v theologie, wees, dat (dat betee brengen land verge zoo veel e maar ons onze eigen Nederland.

Nu was maal geem digen kon de vraag o zoo vertel Maar m bewering 100 jaar in gereforme inhoud. M gaf den s beetje teg ook alleen gereforme

En wij eenige, w brengen deelen me kant er erger is, e elke heipe moeten v even wor malen van

„Een Ge laars“. (IV.)

Teneind te geven,