



Accommodatie in de woestijn.

Op mijn reis door dit leven voerde mijn weg door de wildernis. Met angst en weemoed betraden mijn voeten dit onherbergzame oord, waarvan Mozes eens sprak als van de gansch groote en vreeselijke woestijn. Met snelle schreden ging ik voort om den duur van mijn tocht zooveel mogelijk te bekorten. In mijn hart was het gebed:

Laat mij op den weg niet sterven!
Doe mij 't Heilig Land beërven!

Daar mijn aangezicht was gericht naar Kanaän, sloeg ik weinig acht op de groote reclamezullen: Goed en Goedkoop Wonen! Lage Erfpacht! Kurort „De Arabier“! enz. Want ook de woestijn heeft haar kinderen, stammen en volken. Ik vermeed echter hun nabijheid, daar zij de pelgrims haatten en vaak met geweld ronselden voor hun krijgsbeden. Juist in de dagen waarin ik reisde, waren de kinderen Edoms zeer gevaarlijk en legden zich er vooral op toe de zonen en dochters van de pelgrims te rooven. Daarom haastte ik mij om mijns levens wil!

Vóór de duisternis van den avond viel, ontwaardde ik terzijde van den weg een man, die zich een tent gespannen had. Hij had zich blijkbaar ingericht op een langdurig verblijf, want hij had de pinnen diep ingeslagen.

Aangezien ik zijn gelaat meende te herkennen als van iemand uit de volken van mijn Koning, hield ik stil om hem te groeten. Hij vroeg mij eenigszins uit de hoogte: „Waarom loopt gij zoo snel, gelijk een dwaas loopt?“ Ik antwoordde: „Wee mij, ik ben een vreemdeling in Mesech en mijn voeten haasten zich naar het Land van Immanuel“. De man plooid zijn lippen tot een medelijdenden glimlach: „Jeruzalem is de Heilige Stad niet meer“, zoo sprak hij mij aan. „Allerlei Edomieten en Filistijnen gaan over de straten. Hare poorten worden niet gesloten des dags noch des nachts. Ik kan het er niet meer uithouden en woon daarom in de woestijn. Hier mag ik lieve oogenblikjes beleven en zoete uren smaken. Ik spreek hier veel met mijn hart en daar heb ik in Jeruzalem geen tijd voor.“ Ik keek hem bedroefd en geërgerd aan. „Wat gij zegt van Jeruzalems bevolking“, gaf ik ten antwoord, „de Filistijnen en de Tyriërs is aldaar geboren en het woord is vervuld: Jeruzalem zal als een tuinstad wezen vanwege de veelheid der inwoners! En wat gij zegt van uw hart, mijn hart is onderzocht door den kundigsten Heelmeester, die er bestaat. Zijn diagnose luidde: ongeneeslijk krank! Maar die gezegende Geneesheer heeft mij van Zijn leven geschenken en nu leef ik slechts door Hem. Wat gij voort gezegd hebt van die lieve oogenblikjes en die zoete uurtjes, wel vriend, dan zijt gij anders dan de man naar Gods hart, die zeide: Niet zal ik gaan in de tent mijner woning, niet klimmen op het bed mijner sponde, totdat ik een plaats vind voor den Heer!“

Maar de man uit de tent legde den vinger waarschuwend tegen zijn lippen en fluisterde: „Stil, mijn hart begint weer te spreken!“

Zoo verliet ik hem, met de waarschuwing van den wijzen koning: Wie op zijn hart vertrouwt, is een zot!

Met nog versnelden pas zette ik mijn reis voort, want ik vreesde óók woestijnziek te worden. Weer voerde mijn weg langs een nederzetting. Onder het felle licht van carbidlampen, zag ik een man aan den arbeid. Met opgestroopte mouwen, in een overall, een hamer gezwaaaid door de pezige hand en een half dozijn spijkers tusschen de lippen, was hij tot laat in den avond bezig. Ik bekeek nieuwsgierig de plattegrond, die op een stapel timmerhout lag. Daar las ik: Barakkendorp! Iedere barak droeg een opschrift: Voor uw vrouw! Voor uw kind! Voor uzelf! Het ontwerp van een affiche lag daarbij: „Geen lange reizen naar Sion meer! Het evangelie voor uw deur!“ enz. Toen wist ik het wel. Ik was terechtgekomen bij mijn ouden bekende JAN AANPASSING.

„Jan, Jan“, zei ik, „je moest liever voor al dat geld kameelen koopen en de menschen naar Sion brengen.“

Toen spuwde Jan de spijkers, die hij tusschen de lippen hield, in mijn richting, want hij kan soms zeer heftig zijn.

„Ik ben de Arabieren een Arabier geworden“, zoo gaf hij mij ten bescheid. „Blijf bij mij, want er zit nog wel wat in je. In Jeruzalem ben je toch teveel, want je bent de kleinste in je vaders huis.“

Maar ik stopte de vingers in de ooren en vluchtte, terwijl ik zong:

Vergat ik U, o Schoon Jeruzalem —
Verdorre dan mijn hand en breek' mijn stem!
Jeruzalem, uw schoonheid nooit volprezen,
Zal al mijn trots en eeuw'ge vreugde wezen!

N. B.

Maar dat is niet meer dan een interruptie naar de gelegenheid des tijds.

Heideggers opvatting inzake den primitieven mensch beteekent dus een streep door het bijbelsche paradijsverhaal. Hij kent den mensch-van-het-paradijs niet, zooals de Schrift hem predikt. Immers, „mensch“ en „mensch-zijn“ worden door Heidegger zoo bepaald, dat de bijbelsche paradijsmensch óf een fictie, een mythische figuur, óf heelemaal geen wezenlijke mensch meer wezen moet, of kan.

Duidelijk blijkt dit, als Heidegger handelt over het „angstfenomeen“. Over den „angst“.

Het angst-phaenomeen, zegt Heidegger, heeft voor de „existentiële analytiek“ een principiële methodische functie. Immers: het in-de-wereld-zijn, dat is het, als zodanig „waarvoor“ men eigenlijk „angst“ heeft. De angst richt zich niet op iets bepaalds, doch op iets onbepaalds: het is de wereld als zodanig waarvoor men angst gevoelt. Zich angstig maken is een grondvorm van ons bestaan. Dit is daaruit te verklaren, dat, gelijk Heidegger het uitdrukt, het „Dasein geworfen“ is; d.w.z. het is een in de wereld zijn, dat in zijn „zijn“ aan zichzelf is overgeleverd. Daarom is de „Unheimlichkeit“ — het zich niet op zijn gemak gevoelen — een onmisbare factor in het „Dasein“ en een, die het opbouwt van den grond af. De angst, zegt Heidegger, kan ook optreden in de onschuldigste situaties. Dit „Unheimlichkeitsgefühl“, dit zich „niet thuis voelen“ in de wereld, moet daarom existentiële-ontologisch als het meer oorspronkelijke phaenomeen worden opgevat.

Door Heidegger wordt dus het probleem van den angst losgemaakt van de vraag naar de oorspronkelijke verhouding van den mensch tot God. Hij meent dit probleem te kunnen afhandelen binnen de grenzen van een existentiële analyse van het „Dasein“ van den mensch in de relatie tot de wereld zelf. De vraag, of de wereld van vandaag, met de daarin optredende relaties en angstgevoelens misschien ook radical verandert is onder inwerking van het optreden der zonde na den val, doet volgens hem voor zijn onderzoek niet ter zake.

Feitelijk ligt in het aandurven van deze methode en in de bewering van haar wetenschappelijke autarkie wederom een factische verloochening van Gen. 3.

Gen. 3 immers kent den angst slechts als gevolg, althans primair, van een verstoorde relatie tot God. Een „In der Welt sein“, dat zelf niet door deze relatie tot God bepaald zou wezen, is in de Heilige Schrift onbekend.

Voor al tegenwoordig, nu Barth zich op Kierkegaard veelszins beriep, verdient het de aandacht, dat Heideggers opvatting eenige verwantschap toont met die van Kierkegaard, naar wien Heidegger zelf zijn lezers verwijst. Kierkegaard verwierp zoowel de Roomsche als de Protestantsche opvatting van de erfzonde, die hij trouwens geen van beide toont begrepen te hebben. Het verhaal van Gen. 1-3 tracht hij echter te „waardeeren“ als de eenige dialectisch-consequente opvatting over het ontstaan der zonde. De zonde, die zelf „sprongsgewijze“ in de wereld binnenkwam, komt er door zichzelf. Zonde komt door zonde in de wereld. Ze stelt zichzelf en onderstelt zichzelf, zegt Kierkegaard. Ze brak de onschuld, maar de onschuld was onwetendheid. Oorspronkelijk toch was de „geest“ van den mensch nog in droomtoestand. Hij was dus niet geestelijk bepaald in zijn doen en laten, doch alleen maar psychisch; en zulks dan in onmiddellijke eenheid met lichamelijke natuurlijkheid. In dezen toestand van onwetendheid nu treedt onvermijdelijk de angst op; onwetendheid is angst, zegt Kierkegaard. Want droomend projecteert de geest zijn eigen werkelijkheid, maar deze blijft nog onbepaald, ze blijft nog een „niets“. En dat „niets“ maakt angstig.

De „angst“ is dus wél te onderscheiden van „vrees“. Vrees heeft betrekking op een bepaald object, de angst daarentegen niet. De angst heeft slechts met „een niets“ te maken, en is dus een psychologische „Zweideutigkeit“, een paradoxaal heen-en-weer-getrokken worden van de ziel. Angst is sympathetische antipathie en antipathetische sympathie.

De vraag is dus nu maar, zegt Kierkegaard, hoe de mensch uit den toestand van onwetendheid en angst, en „Zweideutigkeit“ en droom, komt in den anderen van zonde, van een besliste keuze, van het slechts één kant uit getrokken worden. Hoe kan dat, waar de geest aanvankelijk slechts sluimert? De mensch, zegt Kierkegaard, had aanvankelijk ook angst voor zichzelf; want toen de „geest“ — die lichaam en ziel hun „bestand“ moet geven — evenmin van zichzelf afkomen kon als dat hij zich zou kunnen grijpen en doorzien, was dit het toppunt der onwetendheid en der onschuld; het uiterste van den „angst“, en van het zich niet thuis voelen door het niet onderscheiden van goed en kwaad. In dit stadium treedt nu van buiten af, althans in de voorstelling van Gen. 3, het verbod op. Een bepaald verbod om van een bepaalden boom te eten. Ook met dit gebod bleef het raadsel nog den geest beangstigen, want de onderscheiding van goed en kwaad kon nog niet op grond van ervaring reëel voor den geest des menschen gaan leven. Maar toch was er een betekenisvolle verandering ingetreden. De angst richtte zich immers eerst op een „niets“, d.w.z. op iets, dat nog niet bepaald was. Maar door het van buiten af komende verbod inzake den verboden boom wordt de angst een bepaalde richting uit gedreven; en tegelijkertijd ontwaakt het besef der

vrijheid, want hij moet nu komen tot een eigen beslissing, ten goede of ten kwade; hij staat nu voor de schrikkelende mogelijkheid van het kunnen. Daarom is de angst de onderstelling van de vrijheid, en meteen de voorwaarde zoowel voor de gehoorzaamheid als voor de erizonde.

In het voorbijgaan zij nog even opgemerkt, dat, al spreekt Kierkegaard van een verbod, dat van buiten af tot den mensch komt, daarmee nog niet gezegd is, dat het desbetreffende paradijsverhaal, al was het ook maar op dit punt, betrouwbaarheidsgezag heeft. Integendeel, het paradijsverhaal kan hoogstens hem paradigma leveren, waaraan hij zijn constructies verduidelijken en illustreren kan. Het van buiten af komende verbod van het eten van den verboden boom kan dan ook volgens Kierkegaard, zeer wel worden opgevat als een monoloog, die Adam met zichzelf hield. Het is duidelijk, dat daardoor de angst als constitutieve factor van alle menselijk leven nog scherper getekend werd.

Tot zoover over Kierkegaard.

Met zijn opvatting vertoont nu — dit is thans wel duidelijk geworden — die van Heidegger verscheidene trekken van overeenkomst, gelijk dan ook met name Kierkegaards verhandeling over den angst door Heidegger geprezen wordt boven andere geschriften van Kierkegaard. Gelijke veronderstellingen als die waarvan Kierkegaard uitgaat, liggen achter Heideggers opvatting. Ook hij ziet alleen in den angst de mogelijkheid liggen van een karakteristiek besluiten.

K. S.

Ware en valsche binding in terminologie.

Zoals we reeds zeiden, kan niemand de felle aanklacht van Prof. Hepp, ingebracht tegen zijn collega's, op haar waarde toetsen, tenzij hij weet, wat de beschuldigden bedoelen met hun bezwaar tegen het spreken van een „onpersoonlijke menselijke natuur van Christus“.

We merkten reeds op, dat de kern der kwestie eigenlijk deze is: wat bedoelen zij met persoon?

Van onderscheiden kant is er reeds over geklaagd, dat Prof. Hepps aanval zoo onbeheerscht is. Hij komt tot zijn tegenstanders met een reeks van beschuldigingen, over hen uitstortende een groot aantal bekende klanken, doch verzuimt vooraf te vragen, wat zij verstaan onder de grondbegrippen, die in heel de bespreking feitelijk het allereerst aan de beurt komen moeten. Reeds toonden wij aan, hoe gemakkelijk dit zwaard in de hand van anderen zich keeren kon tegen Prof. Hepp zelf, die immers in de eerste jaren van zijn professoraat ook heel wat oude termen over boord geworpen en nieuwe ingevoerd heeft.

Toch heeft Prof. Hepp deze al te haastige methode gevolgd. Op de zoeven aangegeven manier ging het, wat de „ziel“ betreft, ten aanzien van het substantiebegrip. Prof. Hepp zelf publiceert zijn meening daarover nog niet; Prof. Vollenhoven en Prof. Dooyeweerd publiceren wél; en nu worden laatstgenoemden beschuldigd, omdat zij de belijdenis op dit punt nog nooit gelezen hebben door een bril, waarvan zelfs Prof. Hepp de formule nog niet heeft kunnen vinden, hoogstwaarschijnlijk.

„Op dit punt“, zeg ik. Het is de kwestie van het substantiebegrip. Indertijd hebben we onze bespreking van Prof. Hepps brochure geopend met een herinnering aan de rede, die wijlen Prof. Dr J. Woltjer hield op de wetenschappelijke samenkomst der Vrije Universiteit, 1 Juli 1904. Van de bespreking op die rede is een stenografisch verslag gemaakt en in druk bewaard. Prof. Geesink merkte toen op, dat het substantiebegrip van Aristoteles door te veel bezwaren gedrukt is, om waarschijnlijk te kunnen zijn (bl. 10). En toch: hoeveel theologen redeneeren in den tijd, waarin de belijdenis opgesteld is, uit Aristoteles? Ook Prof. Bavinck erkende (18/19) dat het substantiebegrip moeilijk was, al was het dan ook niet moeilijker, dan kracht en stof. „Wij staan bij kracht en stof, substantie, wezen en eigenschappen en het verband tusschen die alle voor een mysterie.“ Prof. Woltjer zelf herinnerde er aan, dat de kwestie van de substantie, vooral in verband met het Avondmaal, zeer belangrijk is (48), maar wilde zich niet laten binden door de Grieksche denkers. En hoevelen hebben dit gedaan in de tijden der klassieke theologie, zij het dan ook met restricties? We herinnerden zelf reeds dadelijk er aan, dat in de Franche belijdenis men het woord substantie (gebruikt in de Avondmaalsleer: voeding met de substantie van Christus' lichaam), heeft aangevochten. Hadden we dan geen recht, te spreken van een bril, waarvan de formule nog nooit is gevonden? Een predikant vroeg onlangs klagend: moeten we het dan zonder substantiebegrip stellen? Ik erken den ernst van die vraag; maar als de stem zou doorslaan en aanklagen à la Prof. Hepp, dan zou ik dezen broeder willen vragen: hebt u al eens een substantiebegrip gehad? Zoo neen, hebt u dan toch niet jaren lang kunnen preeken en catechiseeren? Wijlen Prof. Woltjer zei in gemelde discussie: „het gaat met dergelijke samengestelde begrippen altijd zoo, dat, wanneer men ziet, dat één factor in het begrip niet juist is, men dezen factor laat varen, maar daardoor heeft men dan een breuk geslagen in het geheel. Want in den regel zijn die begrippen afkomstig van mannen, die ook hebben leeren denken en die niet zoo maar losweg een paar begrippen aaneen hebben gebonden“. Als op dezen grond Prof. Vollenhoven (met Prof. Dooyeweerd) het substantiebegrip critiqueert, dan moet Prof. Hepp geen alarm roepen onder de suggestie, alsof de belijdenis zijn ons onbekende substantiebegrip zou insluiten. Daar is geen sprake van.

(Zie vervolg op blz. 230.)