

DE REFORMATIE

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

DIE OWE JEUGD VERNIEUWT ALS EENS ARENDS PSALM 103:9

Onder redactie van Prof. Dr K. SCHILDER, Kampen.

Medewerkers: Dr H. A. van Andel, Solo; Dr R. E. van Arkel, Utrecht; N. Baas, Amsterdam; Dr Henry Beets, Grand Rapids; Dr E. T. v. d. Born, Helpman (Gr.); Ir B. ter Brugge, Almelo; Dr K. J. Cremer, Kampen; Dr R. J. Dam, Kampen; Dr A. C. Drogendijk, Dordrecht; Dr D. van Dijk, Groningen; Drs D. J. Galle, Kampen; Mevr. G. Gilhuis-Smitskamp, Mijdrecht; Dr J. H. Hagenbeek, Zwolle; Dr J. van Herksen, Ermelo; A. Janse, Biggekerke; Dr P. Jasperse, Leiden; Dr G. Keizer, De Steeg; Dr B. A. Knoppers, Amsterdam; Dr E. D. Kraan, Vlaardingen; A. Kuiper, Utrecht; Dr C. Lindeboom, Amsterdam; Dr J. v. d. Linden, Zeist; Dr S. O. Los, 's-Gravenhage; Drs Joh. Luijkenaar Francken, Rotterdam; Mevr. J. M. Th. Luijkenaar Francken-Schreuder, Rotterdam; Dr F. C. Meijster, Rotterdam; G. Meima, Groningen; Dr A. Ringnald, Ermelo; P. J. Risseuw, 's-Gravenhage; C. Rijnsdorp, Rotterdam; A. Schilder, 's-Gravenhage; Dr G. K. Schoep, 's-Gravenhage; Dr R. Schippers, Wanswerd; Dr J. Smelik, 's-Gravenhage; Drs H. Smilde, Groningen; Drs H. Smitskamp, 's-Gravenhage; Dr N. Streefkerk, Wolvega; D. Stroot, Bussum; J. Strikwerda, Zeist; Prof. Dr C. van Til, Philadelphia, Pa.; Dr J. Thijs, Zwolle; Dr C. Veenhof, Haarlem; Dr J. Veldkamp, Hilversum; Prof. Dr D. H. Th. Vollenhoven, Amsterdam; Dr M. Vreugdenhil, Meliskerke; Dr F. de Vries, 's-Gravenhage; Dr J. de Vries, Tilburg; Dr J. D. Wielenga, Franeker; Mr J. A. de Wilde, 's-Gravenhage; Jan Zwart, Zaandam.

Alle stukken bestemd voor de Redactie zende men aan:
Prof. Dr K. SCHILDER, Vloedijk 101, Kampen.

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: Een nieuwe sacramentele beweging. V. — Uit de Schrift: Hemelvaart. (Hand. 1:9). — Kerkelijk Leven: Nieuwe meningen inzake lijd en sterf. V. Verloving. — Even Parkeeren: Schut uw Heem! — Literatuur en Kunst: Het Boek der Oranje's. — Uit de Historie: Groote Tudor-figures. XIII. Dr A. Kuiper's oordeel over „de Ned. Herv. Kerk”. II. — Geestelijke Adviezen: Of ik ook deze gewisse belofte Gods geloof. — Uit het Pol. en Soc. Leven: „Christendom en Klassenstrijd”. III. — Stemmen uit onze Kerken: De Gereformeerden in den vreemde. — Perschoon. — Kerknieuws.

HOOFDARTIKEL

Een nieuwe sacramentele beweging.

V.

De vraag kan gedaan worden, of het wel de moeite loont, om aan een beweging als de sacramentele bijzondere aandacht te schenken, en of het wel noodzakelijk was, dat aan haar in dit blad een artikelenreeks werd gewijd. Zelfs indien zij meer uitgebreidheid zou verkrijgen dan op dit oogenblik het geval is, zal zij toch niet meer dan de liturgie of den vorm van onzen eeredienst veranderen. Maar verder zal zij het geloof en de belijdenis der kerk onaangestast laten staan, of hierin slechts zooveel wijzigen als door haar liturgische idealen wordt geëischt.

Een dergelijke vraag zou, gesteld dat zij gedaan werd, geen bewijs van behoorlijk inzicht geven. Bayne heeft een strijd om de sacramenten altijd veel ernstiger gezien. Reeds in de zestiende eeuw waren de sacramenten „het schibboleth van elk dogmatisch systeem; daarin belichaamden zich praktisch en concreet de beginselen, van welke men in kerk en theologie, in leer en leven uiting. De verhouding van God en wereld, schepping en herschepping, Goddelijke en menselijke natuur in Christus, zonde en genade, geest en stof, kwam in het sacrament tot hare praktische toepassing.”¹⁾ En dit geldt, mutatis mutandis, ook thans. Bij de opvattingen der sacramentele beweging staan wij voor de grondslagen van onze religie, de diepste fundamentelementen der theologie, de laatste beginselen van ons geloof en leven.

De liturgische kring is er eerlijk voor uit gekomen, dat men onder invloed der dialectische theologie leeft; zij 'tal dat men deze voor die theologie houdt, die voor 'leerst na vele tijden de gedachten van Calvijn en de andere reformatoren weer zuiver vertolkt heeft. En ook de vader dezer dialectische theologie heeft den strijd om het sacrament op een veel hooger plan neergezet. Hij vindt dat nooit een onbenulligheid. Daarin gaat het altijd om het rechte inzicht in Gods openbaring aan ons.²⁾

Waar men zelf van die zijde de dingen zoo scherp stelt, is er voor ons nog minder reden om het anders te doen. Ons bezig houdende met de liturgische idealen der sacramentele beweging, bemoeien wij ons ten laatste met de grondvragen onzer religie, vooral zooals deze thans op den eeredienst en het sacrament worden toegepast.

Voordat wij dit nader kunnen aantoonen, moet nog één opmerking van meer formeelen aard gemaakt. Reeds in ons eerste artikel werd er op gewezen, dat de liturgische kring geen volkomen aaneengesloten geheel vormt; dat het wel één geest is, die allen vervult, maar dat deze niet allerlei nuanceeringen en verschillen buitensluit. Er zijn verschillende nieuwere theologen, die hier hun invloed laten gelden. Nu eens — om slechts deze twee bij name te noemen — is het Karl Barth

en dan weer Paul Tillich, aan wien men zich heeft georiënteerd. Zelfs zijn er, die beider opvattingen willen combineeren, blijkbaar niet ziende, dat synthese hier haast ondoenlijk is.

Dit alles maakt het echter voor ons buitengewoon moeilijk, om een eerlijke, samenvattende beschouwing en beoordeeling te geven, die voor de sacramentele beweging in haar geheel opgaat. Wanneer in het volgende enkele van haar diepere beginselen blootgelegd worden, moeten wij eenzijdig niet meenen, dat deze ideeën door ieder, die aan haar meedoet, in volle consequentie worden voorgestaan. Maar aan den anderen kant moeten wij nog minder doen, alsof ze bij niemand zouden leven. Veel meer moeten wij het er voor houden, dat al zulke beschouwingen den liturgischen kring sterk beheerschen, zij 'tal dat de een meer onder drijving van deze gedachte, en een tweede onder die van een andere staat. En deze beginselen aan te wijzen, zal voor de lezers van dit blad tegelijk wel een weerlegging er van beteekenen.

...

Daar is al aanstonds de ijver der sacramentele beweging, dat wij ernst met den eeredienst zullen maken, dat hij ons geen vorm of kleed zijn zal, maar een drama, een heilige handeling, en dat in hem altijd iets gebeuren moet.

Hier staan wij niet slechts voor het streven, om de gemeente meer actief aan den eeredienst te laten deelnemen. Zelfs niet voor de poging, om ons van alle vormendiensten en sleurwerk te verlossen, en onder een dieperen indruk van het heilig en goddelijk karakter onzer godsdienstoefeningen te brengen. Maar hier spreekt een puur Barthiaansche overtuiging. Tusschen God en mensch is eigenlijk niet eenige relatie, en althans geen blijvende, mogelijk. Hij heeft geen verbond met Zijn kerk gesloten en gaat door Zijn Geest niet met ons mede naar de voleinding der eeuwen. Slechts af en toe vaart Hij neder, om Zich opnieuw voor een oogenblik te openbaren. Hij wandelt geen weg met ons af; maar zet nu en dan, atomistisch, stippen op den weg, dien wij te gaan hebben. Of liever: Hij slaat hier en ginds gaten in den bodem. Dat er in den eeredienst iets gebeuren moet, en ontmoeting tusschen God en de kerk plaats vinden zal, beteekent in den mond der sacramentele beweging dus, dat God opnieuw handelen of zich openbaren zal, zoodat wij op grond daarvan ook weer handelen kunnen. Dit is het „Ereignis”, waarop wordt gehoopt.³⁾

Uit deze zelfde overtuiging komt de klacht voort, dat het Calvinisme het sacrale element uit den cultus opgeruimd heeft, ja dat thans de sacramentele grondslagen van het gansche leven afgebroken zouden liggen, zoodat het noodzakelijk is geworden, om althans in de kerk niet alleen het sacrament te bedienen, maar alle handelingen sacramenteel te doen zijn. Men klaagt aldus, omdat men alle doen Gods in Zijn openbaring laat opgaan, en deze openbaring verstaat als het geven van teekens. Maar dan van zulke teekens, waarin ons niet iets van God bekend wordt, maar die naar Hem heen wijzen en de richting aanduiden, waar het ongeveer wezen moet.⁴⁾

Bij deze teekenen doet zich echter een niet onbelangrijk verschil voor. Barth neemt reeds achter de prediking een ander — en het eigenlijke — Woord Gods aan, dat ons niet in de Schrift of door de prediking bekend wordt, maar waarvan deze beide slechts richting-aanwijzers zijn. En ook bij het sacrament plaatst hij teeken en beteekenende zaak dualistisch naast elkaar. Hij zet ook hier wat hij in een ander verband noemt: „ein hartes Paradoxon”.⁵⁾ Tusschen God en mensch, eeuwigheid en tijd, bestaat een absolute

tegenstelling. Rechtstreeksche mededeeling tusschen Hem en ons is volstrekt onmogelijk. Meer dan teekenen die naar God heenwijzen, hebben wij niet. Wanneer Gods Woord mij, hetzij onder de prediking, hetzij bij de sacramentsbediening werkelijk toespreekt, geschiedt dit niet, omdat dingen of woorden van deze aarde dit bewerken. Ook niet, omdat deze hierbij als middel gebruikt worden. Maar iets dergelijks heeft alleen plaats, doordat eenzijdig letters en woorden en teekens uit hun natuurlijken staat tot een bovennatuurlijken worden opgeheven; en aan den anderen kant wij zelf worden aangedaan met een bijzondere kracht om hoog boven hen uit de stem Gods te vernemen.⁶⁾

Wel kent Barth aan de uiterlijke teekenen in het sacrament een zekere „Symbolkräftigkeit” toe. Hij constateert een zekere gelijkenis met de geestelijke dingen, zoodat de doop — als waterbad — van het sterven en opstaan des menschen met Christus, en het avondmaal — als een lichamelijk eten en drinken — van het ontvangen van Zijn gerechtigheid en heiligheid spreken kan. Maar desondanks is deze Symbolkräftigkeit nog niet een „Gottesmächtigkeit”.⁷⁾ Het teeken bij het sacrament wordt pas krachtig en voluit sacrament in de actualiteit van Gods zelfopenbaring. Gods kracht, die hier alleen beteekenis hebben kan, is Zijn vrije gave. Daarom zoeken wij de actualiteit, waarin het teeken krachtig teeken is, volstrekt aan de overzijde van den menschelijken gever en ontvanger.⁸⁾

In onderscheiding nu, en zelfs in tegenstelling met Barth, is Tillich van een andere gedachte. Hij zet teeken en beteekende zaak niet antithetisch tegenover elkander. Hij spreekt niet slechts van een „Symbol-fähigkeit”, maar kent zelfs aan de gansche natuur een „Sacramentsfähigkeit” toe.⁹⁾ Hij gaat niet zoo ver als Barth, als zou God door de teekenen enkel heenslaan. Hij acht het mogelijk, dat God daarin tijdelijk verschijnt en aanschouwelijk wordt.¹⁰⁾ Want sacramenten zijn voor hem al die woorden en handelingen, waarin het zijn, dat aan de overzijde ligt, in iets, dat aan deze zijde zich bevindt, gezien wordt.¹¹⁾ God slaat er niet doorheen, maar breekt er in door.

Daarbij schijnt Tillich bij het avondmaal een toe-eigening van het verheerlijkte lichaam van Christus aan te nemen. Dat pneumatische lichaam, dat in de transcendentie „ergriffen” is, wordt dan aanschouwelijk voor ons.¹²⁾ En hier tegenover noemt Barth bij het sacrament enkel het spreken Gods.

Maar hoe zij verder ook verschillen, hierin stemmen zij overeen, dat de sacramenten nooit „gegenständlich” gefixeerd kunnen worden en dat op het geloof van den ontvanger alle nadruk wordt gelegd. Aan beiden kan de sacramentele beweging zich aansluiten, als zij bij de avondmaalstafel van de „toebereide tegenwoordigheid Gods” spreekt. Het gaat hier inderdaad om de presentie Gods, hetzij dat Hij dwars door de teekenen heenslaat (Barth); hetzij dat Hij daarin aanschouwelijk wordt voor ons (Tillich).

Vragen wij verder, waarom de sacramentele beweging, als alles en ook de prediking teeken is, toch speciaal in het sacrament het hoogtepunt van den eeredienst stelt, en daarom de avondmaalstafel op de plaats van den preekstoel zet; dan stooten wij ook hier op overtuigingen, die aan dezelfde gedachtenwereld zijn ontleend. Barthiaansch is deze voorkeur, omdat het sacrament nog sterker dan de prediking, het genadekarakter van het Woord Gods laat uitkomen. De prediking draagt altijd de

6) T. a. p., 432.

7) T. a. p., 444.

8) T. a. p., 448—449.

9) Religiöse Wirklichkeit, 2, 165.

10) T. a. p., 164.

11) T. a. p., 162.

12) T. a. p., 145. Over Tillich zie men verder: Dr K. Schilder, Wat is de hemel? 40 v.v.

1) Gereformeerde Dogmatiek IV² 511; zie ook Dr A. Kuiper, E voto dordraceno III 125 v.v.

2) Karl Barth, Die Lehre von den Sakramenten, in: Zwischen den Zeiten VII 450—451.

3) Idem, t. a. p., 429.

4) Idem, t. a. p., 432.

5) Idem, t. a. p., 429.

zwakheid en ook de verzoeking in zich, dat wij het menschenwoord met Gods Woord verwarren of vereenzelvigen. Maar het sacrament doet nog scherper dan de prediking het a priori van Gods werk tegenover al ons werken en gelooven uitkomen. Hier voelen wij nog dieper, dat het eigenlijke van den eeredienst een „Ereignis“ is, waarover wij niet beschikken, doch waarin en waardoor beschikt wordt over ons.¹³⁾

Eveneens Barthiaansch is deze voorkeur, omdat het in het sacrament niet slechts om de waarheid, maar om de werkelijkheid gaat. Hier wordt het nog klaarder, dat het Woord Gods, dat over onze schepping en verzoening en verlossing handelt, ons niet slechts als ziel, maar in ons gansche menszijn, waartoe ook ons lichaam behoort, aangaat. Lichamelijkheid is het einde der wegen Gods.¹⁴⁾ Dit is dan ook de intieme gedachte, en niet zoozeer overwegingen van eerbied, als de sacramentele beweging ook ons lichaam zoo nauw bij den cultus betreft.

Barthiaansch is alverder deze voorkeur, omdat het sacrament het ons nog meer dan de prediking onmogelijk maakt, om aan het kruis voorbij te loopen en tot een theologie der glorie te vervallen. Het beteekent inderdaad de allerlaatste grens. Terwijl wij brood eten en wijn drinken — die op de avondmaalstafel niet zonder de opoffering van het schepsel aanwezig zijn — en zich hier aldus de natuur verheft tegen al ons stuk-denken en kapotpraten van de waarheid, worden wij teruggeworpen naar den allereersten aanvang, naar het eigenlijke eerste en laatste woord van God, dat slechts Hij ons zeggen kan en wil.¹⁵⁾

Maar hietegenover is het weer meer invloed van Tillich, om aan het sacrament een zekeren voorrang te geven, omdat door de schepping God in de natuur allerlei „Mächtigheit“ gelegd heeft, en dus Zijn heerlijkheid beter in de stoffelijke dingen dan in den klank van woorden zich manifesteeren kan.

Wanneer de sacramentele beweging voorts zoo speciaal van de „verborgenheid“ des avondmaals spreekt, en daarin den eeredienst laat uitloopen, bedoelt ze hiermee niet, dat de Heere Jezus Christus in ons werkt al wat de teekenen ons voor oogen stellen op een wijze, die ons verstand te boven gaat en ons onbegrijpelijk is, gelijk de werking des Heiligen Geestes verborgen en onbegrijpelijk is. (Ned. Geloofsbel., art. 35). Maar met het mysterieuze van het sacrament bedoelt men, dat God zich wel openbaart, doch tegelijk verborgen houdt, en dat het teeken van Zijn openbaring tegelijk Zijn verbergings is.¹⁶⁾

Uit de overtuiging, dat de presentie Gods zich aan het avondmaal bijzonder manifesteert — hoe dit dan ook wordt ingedacht — wordt meer begrijpelijk. Indien dit het geval is, dan kan ook de plaats waar dit geschiedt geen gewoon kerkgebouw, maar moet het wel een soort gewijd huis zijn. Dan is ook de ambtsdrager, die het sacrament bedient, vooral priester, en dan is een zekere rangorde onvermijdelijk, hooger of lager, naarmate men dichter bij deze bediening of er verder vanaf staat. Dan moet ook het kerkelijk jaar nauwkeurig waargenomen. Want dit is niet meer het op gezette tijden herdenken van de heilsfeiten, maar een vernieuwing daarvan voor ons eigen leven (blz. 202). De avondmaalsvieringen op het ritme van het kerkelijk jaar zijn als 't ware de voortzetting van de Incarnatie van Christus.¹⁷⁾ Dan heeft zelfs telkens van Gods zijde een offerande, ja een zelf-overgave plaats. En dat hierbij de vleeschwording nog weer voorrang krijgt boven de kruisiging, laat zich volkomen begrijpen. De vleeschwording is immers het grootste christelijke mysterie of sacrament.¹⁸⁾ In haar blijkt het immers, dat, wanneer God komt, Hij niet alleen tot menschen, maar ook als mensch komt.¹⁹⁾

Doch door dit alles verliest de sacramentele beweging de beste goederen, die ons uit de handen der reformatie en van de apostolische kerk, ja van God zelf toegekomen zijn. Doch hierover D. V. in een slot-artikel nog nader.

E. D. KRAAN.

13) T. a. p., 429—430.

14) T. a. p., 434—435.

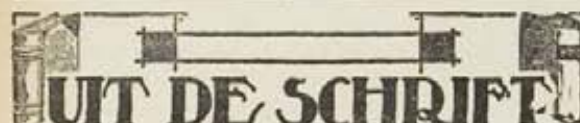
15) T. a. p., 439—440.

16) T. a. p., 439.

17) W. H. v. d. Pol, Liturgie, 27.

18) Barth, t. a. p., 439.

19) Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen, 2, 41.



Hemelvaart.

En als Hij dit gezegd had, werd Hij opgenomen, daar zij het zagen, en een wolk nam Hem weg van hunne oogen. Hand. 1:9.

Het is zeer moeilijk ons voor te stellen, wat Jezus' hemelvaart voor Hemzelf geweest is.

Wij zijn aardisch, en van nature zoeken we ons deel in dit leven; en zelfs als genade een nieuw, geestelijk en hemelsch leven in ons wrocht, en ons oog geopend werd voor de dingen die boven zijn, — dan blijft toch nog deze aarde met haar ver-

houdingen en haar goederen zulk een belangrijk aandeel behouden in ons denken, onze verwachtingen, onze geluksvoorstellungen. En wij kunnen ons daarom zoo moeilijk eenig denkbeeld geven van wat de hemelvaart voor Jezus zelf geweest is.

Toch betrof die hemelvaart eerst Hem, en past het ons bij dit heilsfeit vóór alles te bedenken, wat het voor Jezus beteekend heeft, dat Hij van deze aarde de hemelsche heerlijkheid binnenging.

Deze aarde, — wat had ze Hem anders gebracht dan strijd en lijden en dood? En dat waarlijk niet alleen aan het einde Zijns levens; doch van den aanvang af had Hij hier beneden den toorn Gods gedragen tegen de zonde; had Hij niet anders gekend dan menselijke en duivelse vijandschap, waartegen Hij immer weer, zonder rust, moest inworstelen; had Hij slechts geademd in een wereld van boosheid, die Zijn heilige ziel met afkeer vervulde. En wel lag er vertroosting voor Jezus in de wetenschap dat Hij den wil des Vaders volbracht, en vertroosting ook in de liefde der discipelen; maar 't was zoo lang en zoo bang eer Hij aan dien wil des Vaders ten einde toe had voldaan, en hoeveel droefheid hebben onverstand en kleingeloof juist van die discipelen Hem aangedaan.

Maar nu, — de hemel.

Met welk verlangen moet Jezus omhóóg hebben gezien; naar de volle rust en storelooze vrede, naar de verzadiging der vreugde voor Gods aangezicht; met welk een sterke begeerte heeft Hij het oogenblik verbeid, waarop de Vader Hem tot Zich wenkte, en den wolkenwagen Hem tegemoet zond.

De hemelvaart is voor Jezus een onbeschrijfbaar overgang geweest.

Dáár den verzoenenden Vader te ontmoeten; geen toorn en verlating, maar enkel goedkeuring en liefde in Zijn oog te lezen; dáár den Heiligen Geest in hemelsche mate te ontvangen; de zaligen te zien, die Hij kocht met Zijn bloed, en hun aanbidding te ontvangen; de engelen, en al de nooit geziene heerlijkheden des hemels.

Ja, — de nooit geziene heerlijkheden.

Want zeg nu niet, dat toch de Zoon van God de hemelsche schoonheid, waarin Hij thans ingeleid werd, reeds kende. Immers betrof het hier den mensch Jezus Christus. In Zijn menselijke natuur was Hij nimmer daarboven geweest. Nooit had Zijn menselijk oog den hemel gezien, noch Zijn oor de klanken daar vernomen. Jezus had wel de heil gekend, niet den hemel. Hoe zal Hij nu de volmaakte schoonheid bij God hebben genoten. En dan de heilige bevreemding Zijner ziel, dat Hij daarin het loon ontving op Zijn arbeid; dat Hij de opdracht des Vaders had vervuld, en Zijn liefde dien Vader een volkomen werk kon aanbieden; en dat Hij de Voorlooper was van een volk, dat straks eeuwig met Hem in de hemelsche heerlijkheid zou leven.

* * *

Is het niet goed, bij de hemelvaart vóór alles te denken aan wat deze voor Jezus zelf geweest is?

Wij doen dat te weinig.

Veelal geven we ons er eerst — zoo niet geheel — rekenschap van, wat die hemelvaart voor ons beteekent. Wat ze ons nut, is de vooropliggende vraag.

Maar toch, — waar deze laatste vraag waarlijk in het hart leeft, daar zal ook die andere niet ontbreken. Want het kan niet anders of een ziel, die behoeftig grijpt naar de schatten van Jezus' hemelvaart, zal in liefde en dankbaarheid Hem gedenken die ze verwierf. Al zouden we dan persoonlijk nog niet verzekerd zijn van ons deel aan Christus, dan zal het toch onze begeerte zijn dat Hij verhoogen en verheerlijkt worde, die Zich gaf voor verlorenen. Wie ongevoelig blijft voor de eere en zaligheid van Jezus Christus, hoe kan hij eenmaal zijn plaats hebben onder de schare der verlost, die daarboven jubelen zal: — Het Lam, dat geslacht is, is waard te ontvangen de eere en de aanbidding en de heerlijkheid.

Maar wie in de verhooging en genieting van Christus blijdschap en voldoening heeft, die mag daarin het kenmerk dragen, dat hij in liefde aan Christus verbonden is. Zou het Lichaam zich niet verheugen in de verheerlijking van het Hoofd?

Klimme dan op Hemelvaartsdag de Kerk des Heeren in den geest op naar de hoogte van den Olijfberg, en zie ze haar Heiland na in blijdschap over de zaligheid die Hij geniet.

Zelfs, — doch Zijn zegenende handen weer spreken die onderstelling, — maar zelfs indien Hij alleen voor Zichzelf ware opgevaren, dan nog zou het een feesture voor Zijn gemeente mogen zijn. Ze zou zelf meegenieten in de genieting van haar Jezus.

Hij die ter helle daalde voor zondaren, — Hij hebbe de eerste en hoogste aandacht bij Zijn hemelvaart. Zijn verheerlijking zij de diepste bevrediging onzer ziel. „Hij zal leven; en men zal Hem geven van het goud van Scheba, en men zal geduriglijk voor Hem bidden; den ganschen dag zal men Hem zegenen“.

U.

v. A.

KERKELUK LEVEN

Nieuwe meeningen inzake lijden en sterven. (V.)

Na Heidegger en Sternberger vraagt ook Max Scheler de aandacht. Over diens wetenschappelijke positie in het algemeen, met name over zijn phaenomenologische methode, spreken we hier thans niet. We wijzen slechts op enkele détailpunten, die met ons onderwerp in verband staan. We denken in de voornaamste plaats aan wat Scheler leert over lijden en dood. Van beteekenis zijn hier zijn geschriften: „Vom Ewigen im Menschen“, zijn opstel: „Vom Sinn des Leidens“, zijn boek „Wesen und Formen der Sympathie“ en zijn verhandeling over „Tod und Fortleben“. In deze laatste spreekt hij zich uit over wezen en kentheorie van den dood.

Hij stelt daarin drie vragen:

a. Wat is de dood?

b. Hoe is hij ons gegeven?

c. Wat voor zekerheid hebben wij in betrekking tot hem?

Schelers antwoord komt in hoofdzaak op het volgende neer.

Hetgeen wij „leven“ in biologischen zin noemen, doet zich aan ons voor op twee manieren: 1e. als een groep van eigenaardige vorm- en bewegingsphaenomenen, waar te nemen bij dieren, planten, menschen; 2e. als een proces, dat een eigen vorm en structuur heeft, behoorende tot zijn wezen. Dit proces verloopt aan een lichaam. Dit is een vaste, een constante grootheid, die als zoodanig den achtergrond vormt voor alle ondervindingen van de organen.

De structuur nu van elke willekeurige phase van het levensproces en van het bewustzijn daarvan, heeft drie „vlakken“: de directe aanwezigheid in het heden (x), verleden-zijn (ij), toekomstig-zijn (x).

In deze drie „vlakken“ nu liggen drie daarmee corresponderende kwalitatief-verschillende soorten van handelingen, corresponderende met x, ij, z. Het zijn: 1e. direct waarnemen, 2e. direct herinneren, 3e. direct verwachten. Deze drie handelingswijzen zijn principieel verschillend van alle indirecte (niet-onmiddellijke) waarneming, of herinnering, of verwachting; indirect genoemd, omdat zij (in tegenstelling met de eerste drie, die immers direct of onmiddellijk waren) slechts kunnen plaats vinden door middel van concludeeren of reproduceeren, of associëren.

Let men daarbij dan op het lichaam, dat den achtergrond voor dit proces vormt (zie boven), dan is in elk ondeelbaar tijdpunt een over heden, verleden en toekomst zich verdeelend levens-totaal voorhanden. De grootte, de omvang van dit totaal evenwel laat zich, bij het verder gaan van het levensproces, opnieuw verdeelen in bepaalde richting. Immers, die omvang groeit, voor wat het vlak van het verleden aangaat en neemt af voor wat dat der toekomst betreft. Met de hoeveelheid van het in elk oogenblik reeds geleefde leven vermindert zich de hoeveelheid van het beleven-kunnen. De speelruimte van het leven-kunnen wordt meer en meer ingeperkt en geringer, maar de druk van het verleden wast en neemt toe.

De dood is nu, volgens Scheler, niet een bloot empirisch bestanddeel van onze ervaring. Neen, het behoort tot het wezen van de ervaring van elk leven, dat zij op den dood gericht is. De grens, die aan het levensproces door den dood gesteld is, is altijd door het levensproces zelf als wet gegeven.

Het is duidelijk, dat in deze beschouwing van Scheler, voor zoover ze hier ter sprake kwam, feitelijk nog niet geraakt is aan het bijbelsche probleem van het sterven als een bepaalde, gequalificeerde manier van uitreding uit dit leven. Wat Scheler tot nog toe opmerkte, handelde feitelijk slechts over het afloopen van bepaalde levensprocessen, afgedacht nog van de wijze, waarop dit geschiedt, n.l. al of niet als gevolg van vloek of verstoring. Wat Scheler in dergelijke beschouwingen opmerkt over oud worden, en verouderen, zou b.v. grootendeels te handhaven zijn, indien, om een voorbeeld te noemen, ieders leven bewust aangewezen was op een hem aangekondigd toekomstig punt des tijds, waarin het leven-van-nu zou moeten verlaten worden, laat ons zeggen op de manier van Elia's hemelvaart. Toch zou zulk een wijze van verlating van dit leven nog geen „dood“ kunnen heeten.

Het begrip „dood“ wordt nog wel door andere elementen geconstitueerd, b.v. door dat der verbreking, der verstoring en van het lijden. Om dus te weten, of Scheler inderdaad in strijd komt met Gen. 1—3, ook waar het den zondeval predikt, of met Rom. 5: 12, dat den dood als van-buiten-af-ingedrongen ziet, ja dan neen, moeten wij ons afvragen, wat hij van den zin van het lijden zegt.

Over den zin van het lijden zelf spreekt Scheler uitvoerig. Hij betoogt, dat alle lijden der creaturen een objectieven zin heeft. Er is een algemeen begrip, waaronder alle lijden kan worden gesubsumeerd. Het formele en algemeenste „Oberbegriff“ voor alle lijden is dan dat van het offer. Zoo is ook de dood in objectieven zin een offer. Het organische individu, zegt Scheler, heeft dit offer te brengen ter wille van de voortplanting der soort. De oorzaken van den dood hangen dan ook oorspronkelijk op het allernauwst samen met de oorzaken van die substantie- en kracht-verlozen, welke zelf weer met de voortplanting verbonden zijn. In gelijken zin is alle leed en smart een offer-ervaring van een deel ten bate van het geheel, en van het lagere

ter wille
feitelijk
probleem
Zoodra ma
offeredac
verder. H
het christ
op treffens
van het
lijden van

Op de
van het
offer over
ter wille
het lagere
op hoogte
die zulks
Met na
verhouding
relatie van
te maken
organismen
Voorts kan
persoonse
durft noem
kelingen d
sonen“ der
cultuurkrit

Dit gezie
teekenis v
nu is de d
van de v
standhoud
„Steigerun

En van
een soort
hetzij zich
heele orga

Zoo nem
bouw van
Er is een
hierarchisc
heel“ in r
siever dez
zakelijker

En zoo
barenswee
deze beide
zelfden zin
uit-groei
dit boven
berust op
waaruit
zoo iets al
vidu, dat
stervensm
een teeken
sterving v

Voor Sel
pijn een k
dingen. De
de opbouw
levenseenh
met Schel
we verder
verband-lev
voortplant
zij de voor
meekomen
men uit d

Al word
paald, toch
den bijbel
smartel
king kom
proces bel
denis uitge
rie en de
wat de kw
den van
voor wat
hier alge
Doch de
bepaalde
rechtelijke
is Scheler
(hooge)pri
Schelers st
alle liefde
onderworpe
brengt, vin
alle offer
kop. Het
vanwege d
lief heeft,
Dwaans is,
gewin“. Da
lust, maar
van Goeth

Deze opv
leer; en d
die van he
zag, een
zin“ toe
Scheler, of
zin. De fig
Schelers b
wegnemen,
de fantasi