

koor onder H. V. P. Schoonderbeek werkte 's morgens weer mee om de koralen te zingen en de verdere begeleiding was in handen van het Utrechtsch Stedelijk Orkest. Als elk jaar was het weer een goed aaneensluitend geheel, dat een vertolking gaf, die het werk volkomen tot zijn recht deed komen. Aanmerkingen, och, die zijn altijd wel te maken, wanneer men zoeken wil. Zoo viel dit keer m.i. aria no. 19 wat minder goed uit en was even, heel in het begin, de vertolking van de evangelistenpartij wat minder goed, maar al heel spoedig kwam dat in orde.

Het geheel sprak weer van den grooten strijd voor alle tijden en eeuwen gestreden door Christus' lijden en sterven voor de zonden der wereld. Bach's diep geloovig vertrouwen, zoo treffend weergegeven in de koralen, die hij aan de gemeente te zingen geeft in dit werk (ik denk o.a. aan de slotregels van no. 31 „Wer Gott vertraut, fest auf ihn baut, den will er nicht verlassen“ en koraal no. 53: „Befiehl du deine Wege“) deden ondanks de tijdens de middagpauze opduikende oorlogsgerechten weer rustig omhoog zien, want „Sehet, Jesu hat die Hand, uns zu fassen ausgespannt. Kommt in Jesu Armen sucht Erlösung, nehmt Erbarmen. Lebet, sterbet, ruhet hier, ihr verlassen Knechtlein ihr, bleibet in Jesu Armen.“

D. STROO.

ZENDING EN EVANGELISATIE

De Christelijke Boodschap in een Niet-Christelijke Wereld.

VI.

In het voorgaande artikel hebben wij gezien, dat Kraemer het vraagstuk van de waarde en de waarheid der niet-Christelijke religie vooral behandelt vanuit het gezichtspunt, dat God tegelijk Zijn „ja“ en „neen“ over de niet-Christelijke godsdiensten uitsprekt. God kan „ja“ zeggen, omdat het Godsbesef ook in den zondigen mensch niet is uitgeroeid, en hij, naar het woord van Paulus, God blijft zoeken. God verlaat het werk Zijner handen niet, zegt Kraemer. „Even in this fallen world God shines through in a broken, troubled way: in reason, in nature and in history“ (blz. 120). Kraemer herinnert in dit verband aan Calvijn's beschouwingen over den „sensus divinitatis“ en aan Brunner's protest tegen Barth's exclusieve houding tegenover iedere „natuurlijke theologie“. Kraemer is het met Brunner eens, dat er toch zoo iets als een „natuurlijke theologie“ moet zijn, een „religious reality of man, outside the sphere of special revelation“. Wat Kraemer precies verstaat onder deze „natuurlijke theologie“ en hoe hij zich de verhouding denkt tusschen haar en de „bijzondere openbaring“ is niet duidelijk. Zooveel is echter zeker, dat hij niet, zooals Barth doet, alle „natuurlijke theologie“ als leugen verwerpt.

Veel verder gaat Kraemer's protest tegen Barth's beschouwing (waarvan wij intusschen dankbaar nota nemen, al is het de vraag of Kraemer wel voldoende rekening houdt met Barth's jongste opvattingen ten deze) echter niet. Niet alleen wil Kraemer van den term „algemeene openbaring“ niet veel weten (men zie o.a. bl. 122), maar ook zakelijk dekt zich zijn voorstelling niet met wat wij op grond van Gods Woord onder „algemeene openbaring“ verstaan. Ik kan het in dit opzicht dan ook niet eens zijn met Ds Verkuy, die meent, dat Kraemer's visie van de algemeene openbaring zakelijk niet verschilt van de visie der Gereformeerde theologie (Credo, 15 Juli 1938). Wel schijnen sommige passages uit het 4e hoofdstuk deze Bijbelsche opvatting dicht te naderen (ik verwijs hier bijv. naar het in de eerste alinea gegeven citaat en naar hetgeen Kraemer opmerkt over de „general revelation“ op blz. 125 en 126 van zijn werk), maar, hoezeer wij ook met veel van hetgeen hij daar zegt van harte instemmen, zijn opvatting kan toch de onze niet zijn, omdat zijn openbaringsbegrip door en door Barthiaansch is.

Kraemer begint reeds dadelijk het 4e hoofdstuk met de Barthiaansche uitdrukking, dat heel het menselijk leven, in al zijn uitingen (ook van de geloovigen, men zie bijv. bl. 294) ligt onder het oordeel Gods (bl. 102). Op bl. 136 herhaalt hij dit nog eens met andere woorden, wanneer hij zegt, dat het dialectische „neen“ van de openbaring in Christus gaat over alle godsdienstig leven. Trouwens het telkens weer spreken van de „dialectische conditie“ van den mensch brengt ons op zich zelf al onwillekeurig in de sfeer van de dialectische theologie. En vooral het accentueeren van het transcendentiaal karakter van het Christendom (bl. 104) en van het Koninkrijk Gods (zie bijv. bl. 93) ligt geheel in de lijn van Barth, die ook niet moede wordt telkens weer den vollen nadruk te leggen op de transcendentie van het Koninkrijk Gods tegenover de positieve realisering in deze wereld.

Geheel daarmee in overeenstemming is hetgeen Kraemer opmerkt over de openbaring. De houding van den Christen, aan wien de openbaring Gods geschonken wordt, mag (zegt hij) nimmer die van

den „beatus possidens“ zijn, alsof hij in het bezit zou zijn van een „ready-made truth“ (bl. 110). Hij, die zoo staat tegenover de openbaring Gods, zegt Kraemer, „bedroeft den Geest van Christus en verduistert zijn boodschap“ (bl. 111). Evenals Barth denkt Kraemer, dat de overtuiging, in het gelukkig bezit te zijn van Gods openbaring, onverenigbaar is met het „roemen in den Heer alleen“ (bl. 111) en met het bewustzijn een begenadigd zondaar te zijn (bl. 109). Openbaring, zegt Kraemer, is een daad Gods, die zelfs voor het geloof een „onbegrijpelijk wonder“ (incomprehensibile miracle) blijft (bl. 118).

De openbaring blijft een verborgenheid. Als argument voor zijn beschouwing voert Kraemer (in navolging van Barth) op blz. 118 v. aan, dat een geopenbaard mysterie toch een mysterie blijft, want anders is het geen mysterie. Maar ik kan evengoed zeggen: een geopenbaard geheim is geen geheim meer, want anders is het geen openbaring. De vraag is maar wat men onder openbaring verstaat. En het is wel zeker, dat „openbaring“ in de Heilige Schrift nooit wordt gebruikt in den zin van „verborgen laten blijven“, maar dikwijls in de betekenis van ontdekken en bekend maken van hetgeen vroeger verborgen was, als tegenstelling (hetgeen niet uitsluit, dat het mysterie, dat geopenbaard wordt, mysterie blijft). Ik denk b.v. aan plaatsen als Sam. 3: 7; Dan. 2: 29; Marc. 4: 22; Rom. 16: 25; 1 Cor. 4: 5; Ef. 3: 5; Col. 1: 26; 2 Tim. 1: 10; Tit. 1: 2; 1 Petr. 1: 5, 20; 2 Petr. 1: 14 e.a. Van openbaring als objectief gegeven wil Kraemer echter niet weten. Openbaring is voor hem alleen Goddelijke handeling (bl. 119). Daarom acht hij den term „algemeene openbaring“ ook een contradictio in terminis, omdat iets wat „algemeen“ is, niet geopenbaard behoeft te worden. Openbaring is altijd speciaal, zegt hij, en ook dan geen objectief gegeven waarheid, waarvan de geloovigen de bezitters zouden zijn. Het roemen in dit bezit is de „maar al te veel voorkomende zonde der Christenen“ (bl. 119). Noch Christenen, noch Joden, noch niet-Christenen kunnen beweren of zich beroemen in het bezit van de openbaring te zijn, zegt Kraemer, want openbaring is louter en alleen een handeling Gods (bl. 119). Deze laatste uitdrukkingen komen wel voor in het gedeelte, dat handelt over Barth's openbaringsbegrip, maar blijken de woorden, waarmee Kraemer ze inleidt („De groote dienst, dien Barth aan de geheele wereld bewijst, en niet alleen aan het vasteland van Europa, is deze, dat hij ons herinnert aan de ware betekenis van de openbaring. Openbaring is een handeling van God“... etc.), stelt hij zich in dit opzicht geheel aan de zijde van Barth. Trouwens de boven reeds aangehaalde opmerkingen op bl. 110, 111 en het later nog te behandelen derde hoofdstuk over „het Christelijk geloof en de Christelijke ethiek“ bewijzen duidelijk genoeg, hoe sterk Kraemer in zijn propageeren van een actualistisch openbaringsbegrip door Barth is beïnvloed.

Nu wil ik niet ontkennen, dat het van groote betekenis is, wanneer wij (zooals op vele plaatsen in dit 4e hoofdstuk van Kraemer's boek het geval is) worden herinnerd aan de gevaren, die bepaaldelijk aan onze Gereformeerde opvatting van de openbaring verbonden zijn, maar dat Kraemer's (e.g. Barth's) openbaringsbegrip „de bijbelsche en de eenig juiste (valid) idee van openbaring“ zou zijn, zooals hij op bl. 118 ons wil doen gelooven, daarvan heeft zijn beloop ons toch allerminst overtuigd. Zelfs acht ik zijn openbaringsbegrip niet alleen niet bijbelsch, maar ook niet ongevaarlijk en in ieder geval weinig houvast biedend bij de behandeling van het vraagstuk van de houding tegenover de niet-Christelijke godsdiensten, waarover in dit 4e hoofdstuk gehandeld wordt. Immers, wij beschikken, volgens Kraemer, nimmer over een objectief gegeven openbaring, waarop wij ten allen tijde aankunnen. Openbaring is volgens hem alleen actueel. Zoo verliest ook de Heilige Schrift haar karakter van positieve gegeven openbaring Gods. God kan Zich dan nog wel door de Schrift aan ons openbaren, maar de Schrift zelf is toch Gods aan ons voor alle tijden gegeven openbaring niet meer. Op deze wijze wordt de positie van het Christendom tegenover de niet-Christelijke religies ondanks de handhaving van de absoluteheid van het Christendom, onzeker en wankel. Wij „bezielen“ Gods openbaring niet. Gods openbaring heft volgens Barth zelfs de religie op. Wij kunnen Zijn Woord niet spreken. Ook niet tegenover de Heidenen en Joden Mohammedanen. Dit laatste zegt Kraemer wel niet met zooveel woorden, maar het is m.i. toch de noodzakelijke consequentie van zijn openbaringsbegrip.

Pas wanneer wij de Heilige Schrift aanvaarden als de onfeilbare, in alle opzichten betrouwbare, ons voor alle tijden gegeven openbaring Gods, slaan wij sterk tegenover de pseudo-religie. Niet aan het feit, dat wij zulke superieure menschen zijn, maar aan het feit, dat God ons verwaardigd heeft ons Zijn voor de geheele menscheid bestemde openbaring te schenken, ontleenen wij het recht tegenover de heidenen te getuigen, dat er slechts één weg ter verlossing is: die van het geloof in Christus als den Zaligmaker van zondaren.

Wij ontkennen niet, dat God zich tegenover de heidenen niet onbetuigd heeft gelaten (Hand. 14 vs 17; Rom. 1: 19, 20), maar (en dat zegt Kraemer

ook duidelijk) door de zonde is dit alles verduistert en verdorven. Doch dan mogen wij ook verder gaan en zeggen, dat het Christendom, omdat het de openbaring van God in Christus „bezielt“, nu ook tegenover het heidendom, dat de verlossing zoekt buiten de door God gegeven belofte om, staat als het licht tegenover de duisternis (men zie o.a. Jes. 9: 1; 60: 2; Marc. 5: 14; Luc. 1: 79; 2: 32; Joh. 1: 4 v.v.; Rom. 2: 19; Ef. 4: 18; 5: 8 en Philipp. 2: 15); dat het heidendom onwetendheid (Hand. 17: 30; Rom. 1: 21 v.v.; 1 Petr. 1: 14) en zelfs daemonisme (1 Cor. 10: 20 v.v.; Op. 9: 20) is, en dat het Christendom dus anti-theïsch staat tegenover het heidendom. Er is tusschen die beide geen geleidelijke overgang, doch een principiële kloof, die alleen door de radicale bekeering kan worden overbrugd. „Christendom en paganisme“, heeft Kuyper eens gezegd¹⁾, „staan tot elkander als de plus- en minusvormen van eenzelfde reeks“. De Christelijke religie is de hoogste ontwikkelingsvorm, waarvoor de „natuurlijke theologie“, in den zin van het „semen religionis“, vatbaar was in de normale, positieve lijn, terwijl de pseudo-religie een ontwikkeling is van diezelfde „natuurlijke theologie“ in abnormale, negatieve richting. En al de „waarheidsmomenten“ en „parallellen“ in de pseudo-religie zullen in verband met het geheel moeten worden gezien (men denke aan Kraemer's „totalitarian approach“) en zullen dan blijken door de principiële van God afvallige richting zóó vervormd te zijn, dat ze met de schijnbaar overeenkomende elementen in het Christendom niet vergeleken kunnen worden.²⁾

Van hoe groote betekenis deze opvatting is voor de practijk van de prediking van het Evangelie, hopen wij te zien bij de bespreking van het 8ste hoofdstuk van Kraemer's werk, dat handelt over de zendingsmethode („the missionary approach“). Daarover echter in een volgend artikel.

Kar.

H. B.

1) „Enc. d. H. Godgel.“, II², bl. 255.
2) Men zie voor deze beschouwing van de pseudo-religie ook mijn dissertatie: „De Boom des Levens in Schrift en Historie“, bl. 99—112.

STEMMEN UIT ONZE KERKEN

„Uit de goede werken verzekerd.“

IV.

Ursinus gaat in zijn explicatie op Zondag 33 nog nader in op de betekenis van de goede werken. Bij vraag en antwoord 91 onderzoekt hij:

I. Wat goede werken zijn.
II. Hoe zij kunnen gedaan worden.
III. Of de werken der heiligen zuiver of volmaakt goed zijn.
IV. Hoe zij, daar ze onvolmaakt goed zijn, Gods kunnen behagen.

V. Waarom ze gedaan moeten worden.
VI. Of ze voor God verdienstelijk zijn.
Van belang voor de kwestie, waarom het gaat, is wat hij zegt bij V. Waarom de goede werken moeten gedaan worden en of ze noodzakelijk zijn.

„Boven bij vraag 86 zijn eenige oorzaken, die tot het doen van goede werken moeten aandrijven, verklaard, die hiertoe strekken; n.l. de wedergeboorte, die noodzakelijk samenhangt met de rechtvaardiging; de dankbaarheid voor de verlossing; het prijzen van God; de bevestiging van ons geloof en onze verkiezing; en het goede voorbeeld, waardoor anderen voor Christus gewonnen worden.“

Deze oorzaken kunnen zeer breed uitgebreid en tot drie afdeelingen teruggebracht worden, als we zeggen, dat de goede werken moeten gedaan worden, om Gods wil, om onszelfs wil en om des naasten wil.

Om onszelfs wil: 1. Opdat wij door de goede werken ons geloof betuigen, en aangaande dat (geloof) uit hen zeker zijn. Matth. 7: 18; Phil. 1: 11; Jac. 2: 17.

Uit de werken nemen wij dus waar, dat wij het ware geloof hebben, omdat een gevolg (effect) er niet is zonder zijn oorzaak, en men de oorzaak uit het eigen effect moet leeren kennen. Indien wij derhalve de goede werken en de nieuwe gehoorzaamheid in ons niet gevoelen, zijn wij hypocrieten, en hebben het ware geloof niet, maar een kwade consciëntie. Want het ware geloof (dat nooit al zijn vruchten mist) brengt alleen als een vruchtbare boom de goede werken, de gehoorzaamheid en de bekeering voort, en deze onderscheiden het waar geloof van het historische, het tijdgeloof en de huichelarij zelf.

2. Opdat wij zeker zijn van de vergeving der zonden ons door Christus verworven, dat wij om Christus' wil gerechtvaardigd zijn. Want de rechtvaardiging en de wedergeboorte zijn bijeenbehoorende weldaden, die zoo over en weer samenhangen, dat ze nooit kunnen gescheiden worden. Want Christus heeft ze beide tegelijk voor ons verworven, namelijk de vergeving der zonden en den Heiligen Geest, Die door het geloof in ons den lijver tot de goede werken en de nieuwe gehoorzaamheid opwekt.

3. Opdat wij zeker zijn van onze verkiezing en zaligheid. 2 Petr. 1: 10. Deze oorzaak komt voort uit de voorgaande. Alléén toch de gerechtvaardigden vanwege de verdienste Zijns Zoons heeft God uit Zijn loutere barmhertigheid van

eenwigheid u zijn wij dus zijk de recht gegeven worden in Christus geloof uit de werken, de n ring. Rom. 8 4. Opdat ken geoeft vorderd v begeerlijkhed het geloof n gientie, noch gunstig God.

Want het en een geru geloof. Indu sterven. Wel

5. Opdat leven, on versieret

6. Opdat straffen. Ps. 39: 12.

7. Opdat gen de g loeninge mende l verbonde niet zou will voor straffen zijn, zou H droegingen n

Hiermee b Explicatio o

Prof. Hej beschuldigde 32 schra nauwkeurig

32 staat te l heft gezet; zijn Explice uitingen van

vergeleken, n ven vellen.

Nu geeft Zondag 32

van godte zonder te m werken verz

zeker; maa analyse theorie, die de kenmerke vinden wil.

De reden aprax van kenmerken.

zeker. Wie opklimmen- ketterij.

Prof. Hej en citeert m groter onri van Sneek l

Doet zulk R.

1) Ursinus Cur facien Supra ad

operum sunt ratio necessa redemptione: tionis, & bon

causa possu si dicamus b causa.

Nostri cau & de ea ex h

Ex operib effectus non cognoscere a

In nobis not fidem, sed m quam fructib ultra profet fidem veram crisi.

2. Ut simu tum impetrat ficatio enim inter se coha utrumque sin sionem & Sp operum ac m

3. Ut certi Haec causa propter meri aeterno elegi ex justificat eicis sine cognoscimus

operibus, no Rom. 8: 13;

4. Ut boni beretur, & p contra consc bona consci tum enim & tantum ex moriemini; g

5. Ut boni sionem & v

6. Ut vite Rom. 8: 13;

7. Ut a l quae promiss l Tim. 4: 8.

poenarum es is argumen