

ging der zonde". Dientengevolge staat binnen de volksche, dat is binnen de Duitse opvatting van het bestaan, al het zijn en gebeuren niet onder een negatief, maar onder een positief teken. Daarmede is het leed over het kwaad principiële opgeheven. Het donker en het kwaad is hier niet grond voor klagen, maar oproep tot den strijd. De strijd regeert niet alleen bepaalde historische uren, maar de geschiedenis als zoodanig. Deze geschiedenis is echter niet het resultaat van een diepen val, dien de mensheid eens gedaan zou hebben, maar met haar begint het menselijke leven.

Daaruit, gaat Brachmann nu verder, volgt nu, dat alleen de volksche opvatting van het bestaan, tegen het geestelijk voorbehoud, zooals het kerkelijk Protestantisme dat maakt, gevrijwaard is. In het licht van deze wereld- en levensbeschouwing (de volksche) moet de aanval van Rosenberg op het kerkelijk-Protestantisme voorbehoud in nationale aangelegenheden, dat buitengewoon sterk verbreid is, gezien worden. Slechts zoo doet men aan Rosenberg recht. Dan erkent men echter ook, dat hij een bijzonder zieke plek in het Protestantisme heeft getroffen. De handhaving van dit voorbehoud bindt het, gewild of ongewild, aan Rome. Zolang het geestelijk voorbehoud blijft bestaan, is een totale „inzet", een algeheele krachtsinspanning tegen het bolsjewisme, niet mogelijk. Want (en deze motiveering is zeer merkwaardig, sch.) dan dringt zich dadelijk de vraag op: „wie kan weten wat God aan de wereld met het bolsjewisme heeft te zeggen? Het is geen toeval, dat deze vraag juist ook binnen het Duitse kerkelijke Protestantisme altijd weer opgeworpen is, heelmaal nog afgezien van het feit, dat de wereldkerk-beweging en het wereldprotestantisme zich voortdurend ernstig met haar bezighoudt. Deze feiten, die niet geschikt zijn het bolsjewisme vernietigend te treffen — en slechts zoo wordt het werkelijk getroffen — heeft Rosenberg bij zijn aanval op het oog. Verlamming beteekent op dit gebied: overgave.

Het is, zooals ook uit verdere gedeelten van het geschrift van Brachmann blijken zal, noodzakelijk zich in dezen tijd ernstig met zijn uiteenzettingen bezig te houden. Een verkondiging als die van dezen ex-theoloog (we herinneren er aan, dat Brachmann een oud-leerling van Barth is) houdt niet bij de grenzen op. Ook de „geestelijke levensruimte" van de dragers der door hem vertolkte wereldbeschouwing, dekt zich niet met die, welke door staatkundige grenzen is ingesloten. Vooral die „geestelijke levensruimte" niet. Haar uitbreiding is voor het snel bereiken van de in den huidige strijd gestelde doeleinden van de allergrootste betekenis.

En welke die doeleinden zijn, leert Brachmann ons overduidelijk.

Slechts een kerk, die zich volkomen aan de volks-gemeenschap bindt, haar idealen zonder critiek aanvaardt en haar belangen geheel dient, heeft in zijn oogen recht van bestaan. Die kerk mag vooral niet leeren, dat ook die gemeenschap schuldig staat, dat ook haar leiders aan Gods geboden onderworpen zijn. Neen, zulk een „voorbehoud" is uit den boze. En wanneer zij daaraan uiting geeft, begeeft zij zich op „politiek terrein", moet zij dus de meest scherpe bestrijding ondergaan. Zoo wordt getracht haar het zwijgen op te leggen. Zwijgen namelijk, wanneer zij haar gehoorzaamheid aan haar Heiland wil belijden.

A.

B. L. B.



De Doeve.

De Doeve, door J. K. v. Eerbeek. — D. A. Daamen's Uitgevers Mij., Den Haag.

Dit is het tweede posthume werk, dat van den schrijver J. K. van Eerbeek verschijnt. Verleden jaar, kort na Van Eerbeek's dood, verscheen „Asuncion". Uit het prospectus van den uitgever blijkt, dat de literaire nalatenschap van den schrijver nog een volledig manuscript bevatte. En nu ligt dan, als een waardevolle erfenis, „De Doeve" voor ons.

Wie geen gevoel voor humor heeft, moet dit boek liever ongelezen laten. Hij zal in „De Doeve" niet veel meer zien dan een soort „Dik Trom" voor-groote-menschen. En na de lezing van dit levensrelaas van een achterbuurtjongen zal hij zich misschien verwonderd afvragen: is dit dezelfde auteur die het moeilijke „Lichting '18" schreef, en het gracieus-weemoedige „Asuncion"?

Dat Van Eerbeek een boek heeft kunnen schrijven als „De Doeve" bewijst weer overduidelijk hoe veelzijdig het talent van dezen grooten schrijver geweest is. Nu behoeft men echter maar één boek van Van Eerbeek gelezen te hebben om te weten hoe groot zijn gevoel is voor den echten volks-humor. Hij heeft, en dit komt in dit laatste boek

wel heel sterk uit, die intense belangstelling voor de kleine dingen van het dagelijksche leven, die men slechts aantreft bij hen, die alle dingen in de juiste proporties zien. Van Eerbeek heeft het de moeite waard gevonden om een boek te vullen met de wederwaardigheden van den Doeve. Welnu, het is ook de moeite waard. Omdat Van Eerbeek het doet zooals hij dat alleen heeft kunnen doen.

De gedachte rijst onder het lezen telkens weer bij ons op: wat moet de schrijver zelf intena veel plezier van deze historie gehad hebben, wat moet hij het met groot genoegen geschreven hebben! Wie Van Eerbeek's schrijfwijze kent, weet dat de auteur in zijn boeken niet op den achtergrond blijft. Op een typische wijze leidt deze schrijver u als het ware in zijn boek rond. Hij wijst u heel apart op een bepaald punt en zegt: let hier nu eens bijzonder op. In „De Doeve" doet hij dit ook weer. Sommige scènes heeft hij zoo precies voor zich gezien, dat het hem spijt, dat de lezer het zelf niet heeft kunnen genieten. Een heel sterk voorbeeld is wel de historie in hoofdstuk XI. De Doeve is dan al boekdrukkers-leerling. Zijn baas heeft een stelletje vrijkaarten gehad voor een voorstelling, en nu trekken de leerjongens er op af.

„Toen ze des avonds op stap gingen, stond hun de huid strak om het hoofd van de groene zeep.

In groot pontificaal trokken ze door de straat. Ze hadden allen hun Zondagsche pakken aan; van dat zakkengoed was dat; en gummiboorden droegen ze om den hals.

Als u ze had zien loopen... Hoe jammer dat u hen niet hebt zien loopen... Daar was allereerst de Kikkert; die had z'n pet zoo stijf op het hoofd, dat dit precies 'n pot met 'n deksel er op leek. De ooren aan weerszijden leken hengsels, waar men hem mee kon opbeuren. Hij deed niets dan kijken en glimmen."

Van dergelijke prachtige beschrijvingen is dit boek vol. Het is een groote verleiding om meer citaten te geven. Want „De Doeve" is geen boek waarover men lange beschouwingen moet schrijven. Wien dit boek „ligt", die wordt er op de eerste bladzijde al door ingenomen. En wien het niet ligt, dien is het niet aan te praten. Zoo is het toch eigenlijk met heel het werk van Van Eerbeek gesteld, zij het dan niet in zoo'n sterke mate als bij „De Doeve".

Tintelend van humor is heel deze beschrijving van de kleinstedsche achterbuurt, met zijn merkwaardige bewoners. „Het soort jongens, dat er in 't Atje opgroeide, staat in geen boek beschreven. Rare, lompe rabauwen — met groote, gulzige oogen en vreemd model achterhoofden. Als ze gewoon praatten, leek het of ze ruzie hadden."

In dat wereldje is de Doeve de Tijn Uilenspiegel. Hij neemt wien hij nemen kan, zonder medelijden. De onnoozele Teunis Koldies is zijn hangijzer. De Doeve kan den jongen gewoonweg niet zien of hij moet hem even 'n hak zetten. En toch zoeken ze steeds elkaars gezelschap.

Wat we in den taalvirtuoos Van Eerbeek verloren hebben — we voelen het weer zoo heel sterk in dit boek. Elke bladzijde getuigt van zijn bijzondere beschrijvingskunst. Hoe sterk spreekt zijn kunstenaars-visie uit de beschrijving van den dood van „Schottien". Schotterink, het zwijgzame, ziekelijke kereltje, is Doeve's leermeester in de drukkerij. Ze werken aan één machine. Hoe fijn teekent Van Eerbeek dezen man, die aan het eind van zijn krachten is, en voor wien de machine een onverbiddelijke beul is die nooit pardon geeft.

Als „Schottien" zich even van de pers verwijdt, en langer weg blijft dan gewoonlijk, gaat de Doeve hem zoeken.

„In de kleedkamer vond hij Schottien. Het vertrekje was niet groter dan een bedstee; de Doeve kon er nooit bij in, en moest zich altijd in de werkplaats uitkleeden.

Daar lag Schotterink. Hij had een stapel afvalpapier van de drukkerij onder zich; hij lag met opgetrokken knieën, rug en schoenen geschoord tusschen de muren van de nauwe kast... Het hoofd was achterover gevallen tegen den muur. Hij sliep. Het spaarzame haar lag dun over den schedel; een door de „mesiene" en zijn dagtaak verbeuld en verkankerd kereltje, dat hier het donker van de kast had opgezocht om tot den slaap, tot zichzelf, in te keeren."

Wie zoo schrijven kan is een zeer begaafd prozaïst. En „de Doeve" is er weer een bewijs te meer van, hoe groot de plaats is die Van Eerbeek in onze letteren innam, en in zal blijven nemen.

M.

Gr. GILHUIS-SMITSKAMP.

ZENDING EN EVANGELISATIE

De Christelijke Boodschap in een Niet-Christelijke Wereld.

IX.

In de voorafgaande artikelen hebben wij meer dan eens gesproken over het „bijbelsch realisme" van Kraemer en over den invloed, dien zijn be-

schouwingen hebben ondergaan van de theologie van Karl Barth. Wij willen thans over deze beide onderwerpen nog enkele samenvattende opmerkingen maken en daarmee deze reeks artikelen over het boek van Kraemer besluiten.

Over het „bijbelsch realisme" schrijft Kraemer op vele plaatsen in zijn werk, maar nergens zoo opzettelijk als in het derde hoofdstuk, waarin hij ook ten aanzien van andere punten zijn theologisch uitgangspunt nader omschrijft.

Toch is het mij niet geheel duidelijk geworden, wat Kraemer met zijn „bijbelsch realisme" bedoelt. Zooveel is echter wel zeker, dat Kraemer met dezen term vooral wil aangeven, dat de bijbel ons geen theorieën biedt, geen afgerond stelsel van waarheden, maar de „realiteiten" van Gods openbaring. Geheel in overeenstemming dus met Kraemer's actualistisch openbaringsbegrip, waarover wij vroeger reeds gehandeld hebben.

Nu zijn wij het geheel met Kraemer eens, dat de bijbel geen systematisch handboek is, maar Kraemer gaat o.i. toch te ver, wanneer hij gaat bestrijden, dat ook uit de beginselen, die ons in den Bijbel worden geopenbaard, geen systematisch geheel van dogmatische waarheden of ethische voorschriften zou zijn op te bouwen. Kraemer haalt met groote instemming aan de bekende, (doch m.i. sterk naar een dualistische opvatting van de verhouding tusschen gelooven en weten neigende) uitspraak van Pascal: „Dieu de Jésus Christ, non des philosophes ou des savants", en concludeert op grond van zijn opvatting van „openbaring" en „bijbelsch realisme", dat de bijbel niet alleen zelf geen theologie geeft, maar dat de theologische vraagstukken, zooals bijv. die van transcendentie en immanentie Gods en van de creatio ex nihilo voor „het bijbelsch realisme" volkomen irrelevant zijn (bl. 66). Zelfs schijnt Kraemer te meenen, dat het vraagstuk van de „eewigheid of niet-eewigheid" van de wereld altijd onopgelost zal moeten blijven (bl. 68).

Nu gaat het hier ten deele om scholastieke, vooral door de Grieksche filosofie beïnvloede probleemstellingen, maar Kraemer schijnt over het algemeen bang te zijn om het christelijk geloof met kennis en vooral met systematische kennis in verband te brengen. Door zijn strijd tegen gnosis en Roomsche verintellectualisering komt hij er toe de systematische uiteenzetting der openbaring een „intellectualistische verwringing van het geloof" en „één van de meest rampzalige (disastrous) misvattingen van het christelijk geloof" te noemen, waarbij hij schijnt te vergeten, dat het geloof ook een „zeker weten" is en dat wij van „geloofskennis" mogen spreken. Ook de systematische uiteenzetting in de dogmatiek heft het mysterie niet op. Wij pogen alleen de door God zelf geopenbaarde waarheden in onderling verband te zien. Het wonderkarakter van de openbaring en van het geloof wordt daardoor niet weggenomen. Integendeel. De veelvuldige rijkdom van het wonder der openbaring komt er te heerlijker door uit. De openbaring omvat meer dan Kraemer schijnt aan te nemen. Volgens Kraemer (bl. 73) openbaart God alleen Zijn verlossingswil aan den mensch (hij verwijst daarvoor naar Ef. 1:9); maar wanneer Johannes zegt, dat Christus ons den Vader heeft verklaard (Joh. 1:18; zie ook 17:26; Matth. 11:27 e.v.), dan omvat dat meer dan Gods wil alleen. Wij kunnen blijken Joh. 17:3 God kennen, al is dit kennen allermint een begrijpen, en zooals vanzelf spreekt altijd geloofskennis. En wanneer het God behaagt Zich Zelf aan ons te openbaren, hebben wij niet alleen de taak, om van dezen openbaringsinhoud tegenover anderen te getuigen (bl. 72) maar mogen wij deze geloofskennis ook in onderling verband brengen en tot een systematisch geheel verwerken. Als dit „de zonde is, die elke leerstellige orthodoxie lichtelijk omringt" (bl. 72), dan is Kraemer daarin zelf ook vervallen, wanneer hij blz. 73 v.v. spreekt over de incarnatie, over de rechtvaardiging door het geloof alleen, over de verzoening door Christus en over het Koninkrijk Gods. Of schuilt deze „zonde" in de systematisering alleen? Het is overigens wel eigenaardig, dat een theoloog als Barth, die ook om dezelfde redenen van geen „dogmatiek" in de gewone betekenis van het woord wil weten, hard op weg is om een omvangrijke „dogmatiek" aan te bieden dan zelfs die van Kuypers en Ravinck. Wanneer een dogmatiek maar naar dialectisch systeem gegeven wordt, schijnt er niet zooveel bezwaar meer tegen systematisering te bestaan.

Nog veel sterker dan tegen het opbouwen van een christelijke dogmatiek (waarvan tenminste het bestaansrecht wordt toegegeven bl. 65, en de mogelijkheid erkend, dat ze aan den bijbel kan worden ontleend bl. 64, al mag ze dan niet met de data van het bijbelsch realisme worden geïdentificeerd bl. 83) protesteert Kraemer tegen het construeeren van een „christelijke ethiek", waarin het voor alle tijden geldende bevel van God aan den mensch zou zijn geformuleerd. De Christelijke ethiek, zegt Kraemer (bl. 88), ligt buiten de sfeer van de gangbare ethische rubrieken. Niet alleen is de bijbel geen handboek voor ethiek en bevat ze geen uitgewerkte politieke of sociale programma's (hetgeen wij natuurlijk volkomen met Kraemer eens

zijn), maar ze uit den bijbel (bl. 93, 94) „christelijke of maatschappelijke niet sp. Nieuwe Test alle tijden lieke, sociale 93, 95), al v bl. 93 tot ec kinderen v meeningen kende verze overheid bij principes (bl. 97). need radica spraken van gesties voor tijden gelden lijke oplossi waarin ze g tieve waarb dynamische vast te legg lijke ethiek' blik tot oo situatie van „Geholder

Hoeveel kingen Krae over de the vrijheid van heid van he den geloovi legalisme el nen vereenis voorzoover ons toch ni aandringend ons den bi waarin God principia h en waaruit wen. Kraem de bindende ethische lev van den so van het o accentueerin van het Chr eenen posit Gods in de stenimng is belsch reali stenimng i Schrift ons de eischen, wereld, met cultuur, we

Het ligt v van Kraem Barth en Br te loonen. I Brunner be reeds geschi te gelegene Barthianism behandelen. Kraemer in stuk (over l „geloofskenn de openbar brengen, ze zijn karakter gedeelte (o denken, dat legalisme is Woord gege in systemat niet de vrij listisch zich als vrijgem naam aan e Zijn Woord principia g boden wor alle terrein ninkrijk Go

Met een v boek van R goanen. Ik gaf ons ee met profeti nisme en re wereld, en e te bewogen

1) Ik noem stuk V over Dooyeweerd, Gebot und d org. 1935, bl. 487 v.v.; id 1936; H. Col Schilder „Jez Christus en h lenburg Wn bl. 66 v.v.).

in de theologie over deze beide attende opmerrees artikelen.

chrift Kraemer nergens zoo tuk, waarin hij zijn theologisch

elijk geworden, alisme" bedoelt. iemer met deze bijbel ons geen isel van waar Gods openba- dus met Krae- grip, waarover n. er eens, dat de is, maar Krae- er hij gaat be- die ons in den systematisch ge- ethische voor- Kraemer haalt ande, (doch mi- ing van de ver- n neigende) uit- Christ, non des concludeert op openbaring" en niet alleen zelf le theologische transcendentie reatio ex nihilo omen irrelevant te meenen, dat of niet-eenwig- lost zal moeten

m scholastieke, phie beïnvloede schijnt over het telijk geloof met e kennis in ver- tegen gnosis en omt hij er toe openbaring een an het geloof disastrous mis- of" te noemen, het geloof ook an „geloofskenn- natische uiteen- stering niet op geopenbaarde zien. Het won- van het geloof Integendeel. De nder der open- uit. De open- schijnt aan te openbaart God mensch (hij ver- ar wanneer Jo- Vader heeft ver- alth. 11:27 e.a.), alleen. Wij kun- n, al is dit ken- zoosals vanzelf in wanneer het te openbaren, van dezen open- te getuigen (bl. skennis ook in t een systema- le zonde is, die jk omringt" (bl. ook vervallen, r de incarnatie, t geloof alleen, is en over het „zonde" in de el is overigens g als Barth, die en „dogmatiek" oord wil weten, ker „dogmatiek" Kuiper en Ba- naar dia- schijnt er niet tematisering te

opbouwen van in tenminste het 65, en de moge- bel kan worden met de data van identificeerd bl. et construeeren aanin het voor aan den mensch ijke ethiek, zegt er van de gung- en is de bijbel val ze geen uit- gramma's (het- Kraemer eens

zijn), maar zelfs kunnen die, volgens Kraemer, niet uit den bijbel worden afgeleid (bl. 93). Het Koninkrijk Gods is transcendentiaal, supra-historisch (bl. 93, 94) en van een „christelijke" politiek, een „christelijke" sociologie, een „christelijke" staat of maatschappij e.d. mogen wij dus volgens Kraemer niet spreken (bl. 93, 98, 99). Ook bevat het Nieuwe Testament volgens hem geen vaste, voor alle tijden geldende voorschriften voor het politieke, sociale, culturele en economische leven (bl. 93, 95), al verzacht hij later (bl. 96) dit „no" van bl. 93 tot een „very rarely". De Apostelen waren kinderen van hun tijd en hielden zich aan de meeningen van hun tijd (bl. 96, 97) en de welbekende verzen van Rom. 13 over het gezag van de overheid bijv. mogen wij niet als onveranderlijke principes voor een politieke ethiek beschouwen (bl. 97). „If used to day", zegt Kraemer, „they need radical rethinking" (bl. 98). De ethische uitspraken van den bijbel bevatten wel allerlei suggesties voor ons (bl. 98), maar zijn geen voor alle tijden geldende voorschriften. Het zijn alle „tijdelijke oplossingen", die alleen golden voor den tijd, waarin ze gegeven werden. Het zijn geen „objectieve waarheden", die wij kunnen „weten", maar dynamische woorden Gods, die nooit statisch zijn vast te leggen. Wij kunnen daaruit geen „christelijke ethiek" opbouwen, doch moeten van oogenblik tot oogenblik zelf beslissen in de concrete situatie van ons leven (men denke aan Barth's „Gebot der Stunde").

Hoeveel behartigingswaardige en juiste opmerkingen Kraemer in dit derde hoofdstuk ook maakt over de theocentriciteit van de ethiek, over de vrijheid van den Christen, over de noodzakelijkheid van het telkens weer zelfstandig beslissen van den geloovige, over de verwerpelijheid van alle legalisme etc., waarmee wij ons van harte kunnen vereenigen, als geheel is dit hoofdstuk, vooral voorzover het op de ethiek betrekking heeft, voor ons toch niet acceptabel, omdat het, hoezeer ook aandringend op een „terugkeer tot den bijbel", ons den bijbel feitelijk ontnemt als het boek, waarin God ons Zijn voor alle tijden geldende principia heeft gegeven voor ons ethische leven, en waaruit een christelijke ethiek is op te bouwen. Kraemer's „bijbelsch realisme" brengt m.i. de hindende kracht van Gods openbaring voor het ethische leven ten offer aan het actuele spreken van den soeverainen God in de concrete situatie van het oogenblik. Bovendien brengt de overaccentueering van het transcendentiaal karakter van het Christendom Kraemer tot een verwerping eener positieve realisering van het Koninkrijk Gods in deze wereld, die misschien in overeenstemming is met Kraemer's opvatting van het „bijbelsch realisme", maar die o.i. niet in overeenstemming is met de tekening, die de Heilige Schrift ons geeft van het Koninkrijk Gods en met de eischen, die God ons stelt voor het leven in deze wereld, met name ten aanzien van een christelijke cultuur, wetenschap, staat, maatschappij etc.

Het ligt niet in onze bedoeling de onjuistheid van Kraemer's opvattingen, die vrijwel geheel aan Barth en Brunner zijn georiënteerd, hier nader aan te loonen. Dat is elders (voor zoover het Barth en Brunner betreft) door meer bevoegde schrijvers reeds geschied. ¹⁾ Bovendien ligt het in de bedoeling te gelegenheid in deze rubriek het vraagstuk van Barthianisme en zending nog eens afzonderlijk te behandelen. Alleen wijs ik er hier op, dat evenals Kraemer in het eerste deel van dit derde hoofdstuk (over het geloof) blijkaar vergeet, dat er ook „geloofskennis" mogelijk is, en dat de geloovige de openbaring Gods in systematisch verband kan brengen, zonder dat daardoor het geopenbaarde zijn karakter van mysterie verliest, hij in dit tweede gedeelte (over de ethiek) er niet aan schijnt te denken, dat alle wetsethiek nog geen casuïstiek of legalisme is, en dat de geloovige, die de in Gods Woord gegeven richtlijnen voor het ethische leven in systematisch verband brengt en daarnaar leeft, niet de vrijheid van den Christen verliest of legalistisch zich bindt aan „dooze voorschriften", maar als vrijgemaakt kind van God vrijwillig gehoorzaamt aan de eischen van den levenden God, die in Zijn Woord Zijn voor alle tijden geldende ethische Principia gaf. Mede door de opvolging dezer geboden wordt de heerschappij van Christus over alle terreinen des levens gerealiseerd in het Koninkrijk Gods op deze aarde.

Met een woord van groote waardeering voor het boek van Kraemer ben ik deze artikelenreeks begonnen. Ik handhaaf dat ook ten volle. Kraemer gaf ons een buitengewoon belangrijk boek, dat met profetische kracht optreedt tegen alle humanisme en relativisme in de internationale zendingswereld, en dat met hartstochtelijke maar beheerschte bewogenheid telkens weer zijn oproep doet

¹⁾ Ik noem hier b.v. C. G. Berkouwer „Karl Barth" (Hoofdstuk V over „Karl Barth en het Christelijk leven"); H. Dooyeweerd, „De Wetbeschouwing in Brunner's boek „Das Gebot und die Ordnungen" in „Anti-Rev. Staatk.", Driem. org. 1935, bl. 1 vv.; id., „De wijsbegeerte der wetsidee", I, bl. 487 vv.; id., „Barth en Brunner en het Staatkundig leven", 1936; H. Colijn „Saevius Transquillus in undis", bl. 68 vv.; K. Schilder „Jezus Christus en het Cultuurleven" (in „Jezus Christus en het menschenleven", Culemborg, 1932); G. Brillenburg Wurth „De Christelijke vrijheid" (inzonderheid bl. 66 vv.).

hooren om terug te keeren tot de allereerste beginselen van Gods Woord bij het bespreken van de actuele zendingsvraagstukken van heden. Ook geeft het ons een helder inzicht in de geestelijke wereld van heden, inzonderheid waar het de niet-Christelijke levenssystemen betreft, waarvoor wij den auteur van harte dankbaar zijn.

Toch eindigen wij met critiek. En met hoeveel beschroomdheid (begrijpelijk tegenover zulk een groot werk als Kraemer ons gegeven heeft) wij deze critiek ook hebben neergeschreven, toch handhaven wij deze ook ten volle. Zij betref niet de details, maar de hoofdzaken, de principiële richtlijnen en dogmatisch-ethische praemissen, die Kraemer's geheele werk beheerschen. En deze juist bleken voor ons grotendeels niet aanvaardbaar.

Prof. Kraemer zal ons deze critiek niet euvelduiden. Hij spaart in zijn werk ook de critiek niet, maar oefent ze met profetische scherpte naar links en naar rechts. Een critische bespreking kan hem niet anders dan welkom zijn. Zij doet onze waardeering en bewondering ook niet te niet.

Wij zijn dankbaar dit voor ons denken en handelen ongemeen stimulerende boek te hebben mogen lezen en herlezen, en we raden ieder, die daartoe in staat is, datzelfde te doen. Maar al zijn we dankbaar, ons verlangen blijft toch uitgaan naar een elenctiek en zendingsmethodiek, waarin méér nog dan door Kraemer gedaan is, rekening gehouden wordt met al de desbetreffende gegevens der Heilige Schrift en met de eischen eener Gereformeerde Schriftbeschouwing.

Kar.

H. B.



Nephudrion essi; pareleusetai.

Dit bekende woord van een kerkvader hoef ik hier niet te vertalen; want in Zuid-Afrika wordt het aan Voetius toegekend. Zie een bericht uit „De Standaard":

Dr Los het ook gesprek van geskille wat in die Geref. Kerke in Nederland bestaan.

Ek hoop hy sal aan die broeders daar ons boodskap oorbring, nl.: „Ons ken geen Vrije Universiteit en geen Kampen nie. Al die professore se werke staan op ons boekrakke en ons haal met dankbaarheid daaruit wat ons nodig het.

As ek nog iets mag sê aangaande die geskille, dan is dit met die woorde van Voetius: „Dit is 'n wolk wat verby sal drywe". Die wolk lyk swart en swaar, maar hy sal verbygaan. Dit was ook die geval met die vroeëre geskille wat in 1905 in Utrecht besleg is.

Ook wij hebben altijd zooiets geloofd, maar achten ons toch geroepen om goed na te gaan wat „lucht" of „wolk" is en wat niet; want we zijn in de kerk.

Oude kerkvergaderingen.

„Pastor" (maar dan een gereformeerde) schrijft in „Geref. Kb. voor Noord-Brabant en Limburg":

Nu zijn voor ons die besluiten van die oude Kerkvergaderingen zeker van gewicht, maar... wij houden niet alleen het recht, maar hebben ook den plicht, hare besluiten altijd weer aan Gods H. Woord te toetsen.

Overigens staat hetzelfde ook in de belijdenis.

Saecularisatie en eliminatie.

In een bespreking van W. Niesel: „Die Theologie Calvins" zegt prof. dr M. van Rhijn in het „Alg. Weekblad voor Christendom en Cultuur":

Kuyper seculariseerde de algemeene Godskennis en Barth elimineert die. Beide zijn ongeoorloofd.

K Geloof, dat wat hier over Kuyper gezegd wordt, onbillijk is, ook al ben ik het niet eens met wat sommigen van zijn leerlingen hebben gemaakt van enkele zijner stellingen. Maar is de saecularisatie niet geheel en al het werk der ethischen?

Angelus Silesius.

In het „Alg. Weekblad voor Christendom en Cultuur" schrijft Theo van Baaren over den dichter Angelus Silesius, bekend mysticus. Het artikel eindigt aldus:

Alleen wil ik nog een punt vermelden, waar Silesius sterk de nadruk op legde, en dat vooral in zijn tijd van verstarde kerkelijkheid van belang was: de noodzakelijkheid van de innerlijke beleving van ons geloof. De mensch moet alles opgeven, om Gods kind te worden: wie niet het liefste, dat hij op aarde heeft weggooit, zal nooit in de hemel komen.

Met een der mooiste spreken, nog onverouderd en onverwelkt, wil ik eindigen:

Word' Christus duizendmaal in Bethlehém geboren, en niet in U, gij blijft in eenwigheid verloren.

Ook ons blad heeft indertijd over hem geschreven. Vandaar dan ook, dat we onze vraag van toen herhalen. Dit is de vraag: moet de schepping ook „in ons" geschieden? Moet de zondvloed „in ons" geschieden, en Abraham's zending, en Jesaja's roeping, en Paulus' geeseling, en Johannes' verbanning, enz. enz.?

Laat men toch de heilsfeiten laten staan; want wat Silesius wil is het loslaten van de heilsfeiten, en dus van ons geloof.

Een gewone naam voor Jezus.

Dr J. C. Roose schrijft in „Alg. Weekblad voor Christendom en Cultuur":

Men vindt de echte, Bijbelsche, werkelijke Jezus lang niet mooi en verheven genoeg. Men wil Hem zoo graag idealiseeren, zóó dat Hij aan onze opvatting van edele menselijkheid beantwoordt. Daarom verstaalt men de naam Jezus ings met het woord „Zalmaker" en zoodoende heeft men Jezus min of meer buiten ons bereik gebracht. Ik zou het dus willen wagen dit kind een gewone Hollandsche naam te geven, Hem te laten spelen met Zijn broertjes en zusjes, geheel onopvallend, Hem te laten werken in de werkplaats en te laten leeren bij de rabbi's, zooals elke jongen dat nu ook nog kan doen, in gewijzigde omstandigheden.

En hoe moet het dan met de preek over den Catechismus: waarom God den naam Jezus gegeven heeft? Ik denk, dat daar de kinderen ook naar toe moeten. Zal men in het verhalen van de bijbelsche geschiedenis de vele gevallen vermelden, waarin opzettelijk een te geven naam van bovenaf werd opgelegd, en deze bijzonderheid juist voorbijgaan waar het de volheid des tijds raakt?

Roomsch rekenen.

In „De open Poort" vinden we iets uit een rekenboekje van C. P. Vierman, Boekcentrale Amsterdam:

In dit boekje vinden wij op blz. 27 o.a. de volgende sommen: 43. Een jongen woont elken morgen de H. Mis bij. Zij duurt ½ uur. Hoeveel minuten is die jongen elken morgen in de kerk? Hoeveel minuten is dat in 80 dagen?

44. Aan een rozenkrans zitten 59 kralen. Aan 4 zulke rozenkransen? Aan 6 zulke rozenkransen? Aan 8 zulke rozenkransen?

45. Hoeveel tientjes hebben 3, 10, 20 zulke rozenkransen?

47. Als gij eerbiedig een kruis maakt, verdient gij 50 dagen aflaat. Doet gij het met wijwater, dan hebt gij 100 dagen aflaat. Hoeveel dagen aflaat verdient Jan elken dag? 4 maal daags maakt hij een kruis met wijwater, 10 maal zonder.

K. S.

Over „zelfonderzoek", „kenmerken", enz. (II.)

Deze week willen we luisteren naar een anderen Calvijn-kenner bij uitnemendheid, Dr D. J. de Groot van Woudsend.

In het jaar 1937 publiceerde hij in „De Bazuin" een zeer belangrijke artikelen-reeks over: „De „goede werken" in de theologie van Calvijn".

Natuurlijk kwam daarbij ook aan de orde de vraag, hoe Calvijn denkt over de waarde der goede werken voor de zekerheid des geloofs. Kan men door het beschouwen der goede werken, door het constateeren, dat de goede werken toenemen in aantal en gehalte, komen tot de overtuiging, dat men een echt kind des Heeren is, dat men wedergeboren is? Met andere woorden, de vraag kwam aan de orde welke de betekenis is van het zelfonderzoek voor de zekerheid des geloofs.

Eerst heeft Dr de Groot aangevoerd, dat Calvijn aandringt op zelf-onderzoek om de hypocrisie, de huichelarij, te ontdekken. De schijnheiligen wil hij hevig door elkaar schudden om hun oogen te openen. Rusteloos moeten die menschen gesteld worden voor Gods heilige wet. ¹⁾ Moet hun gezegd worden, dat zoo hun geloof niet uit de werken blijkt, zij met God niet verzoend zijn. Deze opvatting wortelt, volgens Dr de Groot, in een zeker pessimisme van Calvijn, hierin bestaande, dat er in de kerk veel hypocrieten zijn en de wortel der hypocrisie (geveinsdheid) in ieder hart wordt gevonden. Calvijn verwacht niet, dat de menschen door het resultaat van hun zelf-onderzoek door het constateeren van overvloedige vruchten geïnsponeerd zullen worden en zich gerust zullen voelen. Integendeel, in het beste geval zullen zij door het zelfonderzoek bergen van zonden en groot gebrek aan heiligmaking ontdekken en als het goed is met hen zullen ze bevend tot Christus vluchten om genade en vergeving van schuld.

En dan gaat Dr de Groot schrijven over de vraag, die ik boven stelde.

Hij zegt het volgende. Enkele zinnen heb ik gespateerd:

Nu is het bekend, dat de opwekking tot zelf-onderzoek en met name de aansporing om te letten op de „goede werken" als vruchten des geloofs, door velen ook wel gegeven wordt met meer optimistische verwachtingen. Wanneer zij te doen hebben met twijfelzieke en bekommerde menschen, die altijd aarzeland van verre staan en maar niet durven gelooven, dat God in Christus ook voor hen een verzoend Vader wil zijn, geven zij hun menigmaal den raad, om zich rekenschap te geven van hun „goede werken" en om uit de aanwezigheid van deze vruchten tot het geloof en de levende kracht daar van te besluiten. De vraag dient daarom te worden gesteld of deze praktijk ook door Calvijn wordt verdedigd en hoe verre zij door hemzelf is toegepast.

Ons antwoord hierop moet ontkennend luiden. Wij zijn geen enkele plaats tegen gekomen waar hij de door angst gefolterde zielen tracht te troosten met hun werken, waaruit de aanwezigheid van het door hen zelf in twijfel getrokken geloof duidelijk zou blijken. Het moet in hooge mate onwaarschijnlijk worden geacht, dat zulk een plaats ooit zal worden gevonden. Wanneer Calvijn immers dit zou doen, zou hij in openlijke tweespraak komen met hetgeen wij hem vroeger over de drieërlei verhouding van absolute afhankelijkheid tusschen de werken en het geloof hebben hooren getuigen.

Voor Calvijn is iedere mogelijkheid om „goede werken" te doen uitgesloten, zoolang wij de overtuiging missen, dat onze personen God aangenaam