

van Tambaram samengesteld, was het boek van Mr Paton „Christianity in the Eastern Conflicts”, dat nog vóór het werk van Kraemer verscheen en nog door wijlen Ds J. D. Wielenga in „De Reformatie” besproken werd. Anderen maakten in opdracht van den Internationalen Zendingraad studiereizen om bepaalde problemen ter plaatse te kunnen bestudeeren. Zoo bijv. Mr J. Merle Davis, die als resultaat van zijn onderzoekingen een aantal geschriften in het licht gaf over allerlei sociale vraagstukken, waarmee de zending of de inheemsche kerken telkens weer in aanraking komen. Zijn jongste werk, dat men kan beschouwen als een samenvatting van zijn vroegere publicaties, waarbij tevens rekening kon worden gehouden met de besprekingen over dit onderwerp te Tambaram, is getiteld: „The economic and social environment of the Younger Churches” (het economische en sociale milieu van de inheemsche kerken).²⁾

Zoo zouden er nog andere geschriften genoemd kunnen worden, bijv. van Dr John Mott, Dr Felton, Mr D. T. Niles, Dr Chao e.a. Ik denk ook aan de talrijke artikelen in het Juli-nr. van „The International Review of Missions” (1938) en enkele andere zendingstijdschriften, waarover vroeger in deze rubriek reeds een en ander geschreven werd; en last not least aan het belangrijke statistisch overzicht van heel de christelijke wereldzending, dat speciaal met het oog op de conferentie te Madras werd uitgegeven, en niet alleen cijfers en feiten geeft, maar ook een aantal interessante beschouwingen over de zending in de huidige wereldsituatie.⁴⁾

Symbool van de groeiende beteekenis der inheemsche kerken.

Onze bedoeling is echter meer iets te vertellen over de vruchten, die de conferentie van Tambaram tijdens haar zittingen en daarna heeft opgeleverd, voorzover dat nu reeds te beoordeelen valt.

Eerst iets over de vruchten, die reeds tijdens de conferentie openbaar werden.

Zooals U weet was het oorspronkelijk de bedoeling in Hankow bijeen te komen; maar de oorlog tusschen Japan en China maakte de uitvoering van dit plan onmogelijk, zoodat men besloot in Britsch-Indië te vergaderen.

Toch bleef men in het Oosten, in het gebied van de inheemsche kerken.

In 1910 vergaderde men in Edinburgh, in het centrum van de Westersche wereld. Slechts 12 inheemschen bevonden zich onder de 1200 afgevaardigden.

In 1928 kwam men in Jeruzalem bijeen, op de grens tusschen Oost en West, waar eens de moedergemeente leefde van al de latere kerken in Oost en West; van de 210 afgevaardigden vertegenwoordigden 80 de inheemsche kerken op het zendingveld.

Thans vergaderde men in Tambaram bij Madras, midden in de inheemsche wereld van India, waar het heidendom zich openbaart in zijn meest afschuwelijke, maar ook in zijn meest verfijnde vormen, waar het Christendom reeds in de eerste eeuwen na Christus werd gepredikt⁵⁾, en waar in de laatste decennia een reeds miljoenen christenen omvattende kerk begint op te komen, met een krachtig eigen leven, uitkomend in een begin van een eigen Indische theologie en in de vele vooruitgaande inheemsche figuren, sommige zelfs van internationale bekendheid, die op de conferentie aanwezig waren, zooals Dr Azariah, de bisschop van Dornakal, of reeds overleden zijn, zooals de beroemde Sadhoo Soondar Sing en Pandita Ramabhai. Van de bijna 500 deelnemers waren thans meer dan de helft inheemschen. Zoo werd de samenkomst in Tambaram als het ware een symbool van de groeiende beteekenis van de inheemsche kerken in de laatste twintig dertig jaren.

Geestelijke samenbinding.

In dit opzicht kunnen we tevens al dadelijk een belangrijke vrucht van Tambaram constateeren, n.l. de sterke geestelijke samenbinding, die door de samensprekingen en het samenleven gedurende de conferentie tusschen de meer dan 250 inheemsche voorgangers uit het „Oosten” onderling en met de zendingen uit het „Westen” is gegroeid.

Waar de conferentie voor een deel was gewijd aan de bespreking van het vraagstuk betreffende de verhouding van de „oudere” en de „jongere” kerken (te Tambaram sprak men veelal van „zendende” en „ontvangende” kerken), was deze geestelijke eenheid, mede door het gemeenschappelijk beraadslagen te Tambaram ontstaan of gegroeid, van groote beteekenis, ook voor de toekomst.

In Jeruzalem gingen er stemmen op uit de inheemsche kerken, die beweerden, dat men de zending niet meer noodig had. Te Tambaram werd door de inheemschen erkend, dat ook in die landen, waar zelfstandige kerken waren ontstaan, deze kerken de zending toch nog steeds noodig hebben, niet alleen voor de uitbreiding van het werk naar buiten, voor allerlei arbeid in scholen, ziekenhuizen e.d., maar ook met het oog op de jonge inheemsche kerken zelf, die bij den voortduur den steun behoeven van de zending door adviezen en door het geven van geestelijke leiding

op allerlei gebied, inzonderheid inzake de theologische vorming der inheemsche voorgangers.

Ook al zijn er in landen als China, Japan en India reeds verscheidene groote christelijke leiders, (ik vermeldde er boven reeds een paar en noem in dit verband voorts nog Dr T. Z. Koo, Dr Cheng en Kagawa), toch begrijpen de inheemsche Christenen, blijkens hetgeen door hen in Tambaram werd uitgesproken, heel goed, dat alleen door collegiale, hartelijke samenwerking tusschen inheemsche kerken en zendingen het groote werk Gods kan worden gedaan in de komende jaren, dat in India en elders moet worden verricht.

Over enkele andere vruchten willen wij in een volgend artikel nog iets vertellen.

Kar.

H. B.

1) Ik noem hier alleen enkele van de belangrijkste, n.l. die van Ds Pos in „De Opwekker”, Febr. '39 (Tambaram-nummer) en in „De Macedoniër” (Maart en April '39); van Prof. Kraemer in „Woord en Wereld”, I, nr. 2; van K. Harrenstein in het Ev. Miss. Mag. (Febr. en Mei '39); van Richter en Schlunk in het „Name Allg. Miss. Zeitschr.” (Jan.-Aug. '39); van W. Paton e.a. in „The Intern. Rev. of Missions”, (inz. April en Oct. '39); van John Mott e.a. in het Amerikaanse tijdschrift „Christendom”, Spring 1939; van V. Kekem in het „Tijdschrift voor Zendingwetenschap”, '39, 4e stuk; en van Ds Kooymann in de „Licht-stralen” (afl. 12 van jrg. 1939). Een oriënteerend en tevens kritisch overzicht biedt ook het ruim 200 pagina's tellende Duitse Tambaram-boek: „Das Wunder der Kirche unter den Völkern der Erde”, uitgegeven door Prof. Schlunk, Stuttgart, 1939. Van een andere zijde benadert Basil Mathews de Conferentie in zijn boek „Through Tragedy to Triumph”, Londen, 1939, dat vooral door zijn levendige beschrijving van de afgevaardigden en de discussies ter conferentie van belang is.

2) Jrg. XIX, blz. 172, 182, 190, 198, 206, 222, 230, 238 en 246.

3) Men zie daarover ook het vijfde deel van het groote rapport over de conferentie te Tambaram, getiteld: „The Economic Basis of the Church”.

4) „Interpretative Statistical Survey of the World Mission of the Christian Church” en „Directory of World Missions”.

5) De conferentie vergaderde aan den voet van den Thomasberg, zoo genoemd omdat hier, volgens de legende, 70 jaar na Chr. de Apostel Thomas den marteldood zou zijn gestorven. Over de al of niet juistheid van deze legende zijn de meeningen nog al verdeeld, vergl. Latourette, A History of the Expansion of Christianity, I, 1937, blz. 107 v. Latourette acht het niet onwaarschijnlijk, dat het Christendom in ieder geval reeds vóór het einde van de 3de eeuw in India zijn intrede heeft gedaan. Men zie ook Richter, Indische Missionsgesch., 2. Aufl., blz. 31-35.



Geloof en rechtvaardigmaking.

In het roomsch-katholieke tijdschrift „Het Schild” treffen we van de hand van Prof. A. H. Malthea volgend schematisch overzicht aan van de verschillen die tusschen de roomschen en ons bestaan in betrekking tot „geloof en rechtvaardigmaking”. Ik meen onzen lezers een dienst te doen, als ik het stuk in zijn geheel hier overneem.

We laten natuurlijk de weergave van het protestantische gevoelen voor rekening van den schrijver: de roomschen houden niet steeds voldoende rekening met de zeer sterke verschillen tusschen protestanten. Hier volgt het stuk:

Protestanten:

1. Vóór de rechtvaardigmaking is alles zonde, hoezeer men er zich ook op tracht voor te bereiden, want door de erizonde is onze natuur bedorven.

Praten over „nog natuurlijke” daden kunnen stellen door den zondaar” is de schriftuurlijke kwalitatieve tegenstelling tusschen goed en kwaad, tusschen den natuurlijke en den geestelijken mensch, tusschen den goddelooze en den rechtvaardige, verdraaien tot een quantitative tegenstelling tusschen natuurlijk goed en bovennatuurlijk goed (cf. Polman: „De Praedestinatieleer van Augustinus, Thomas en Calvijn”, 1936 p. 233). Dan maakt men den zondaar ook meer verlichtings- dan wel verlossings-behoefte (I. c.).

2. De rechtvaardigmaking bestaat in de aanrekening van de verdiensten van Christus, waardoor onze zonden bedekt worden en wij, met behoud van onze zondige natuur, juridisch kinderen Gods worden. Christus' rechtvaardigheid (d.w.z. zijn natuurlijke goedheid als God of als mensch) is nu door die aanrekening rechtens de onze.

God heeft dus genade met ons gehad. Wie de genade opvat als „etwas dingliches”, iets onpersoonlijks, een geheimzinnige kracht in ons, leidt de aandacht van God af naar wat in den mensch is: God wordt op die manier naar den achtergrond geschoven als de aristotelische primus movens (eerste d.w.z. verwerijderde bewegter), de onbekende god van de heidensche wijsgeer-

Katholieken:

1. Vóór de rechtvaardigmaking kan de mensch uit eigen kracht (als aan God ondergeschikte oormak) eenige natuurlijke daden stellen. Maar men zegt gewoonlijk met S. Thomas (S. Theol. I II 109, 8), dat de zondaar toch niet lang de doodzonde kan vermijden. Hij houdt, natuurlijke daden stellend, ook niet op zondaren te zijn, een afschuw in de oogen van God. De reden van genoemde mogelijkheid is, dat door de erizonde onze natuur wel gewond, maar niet geheel bedorven is. Een en ander blijkt uit de H. Schrift, die niet alle werken van den zondaar veroordeelt, maar soms prijst. Met behulp van actuele genade kan de zondaar zelfs eenige bovennatuurlijke daden stellen, speciaal van geloof, hoop, berouw, maar onvolmaakt.

2. De rechtvaardigmaking bestaat in het aanrekenen van de verdiensten van Christus, maar zóó, dat de natuurzonde (erizonde) en de persoonlijke zonden werkelijk uitgedeld worden. De natuur blijft evenwel zwak. Met behoud van die zwakke natuur worden wij ethisch-fysisch kinderen Gods, d.w.z. krijgen wij deel aan Gods natuur, die boven de onze ligt m.a.w. worden wij verboven-natuurlijken.

Dat de genade iets werkelijks in ons is, komt van de kracht van Gods liefde; als liefde betreft deze zich op iets werkelijk goeds, als goddelijke liefde betreft zij zich op een door haar gemaakt werkelijk goed. Toch is de genade geen ding, zij is geen dood ding en geen levend

ren. Neen, de genade is bovenal de H. Geest, die in de uitverkorenen werkt, onmiddellijk van persoon tot persoon (Polman I. c. p. 84, 89, 276).

3. De oorzaak van deze rechtvaardigmaking is God, die ons doet gelooven in Christus, welk geloof de vereischte is van onzen kant.

4. Dit rechtvaardigend geloof in Christus is een speciaal geloof. Behalve het wondergeloof, dat een heilsverlangen van elementaire aard is (Realenc. p. 675), moet men immers nog onderscheiden: het dogmatisch geloof (kennis van de geopenbaarde waarheden), het geloof in de algemeene heilsbelofte (aannemen dat Christus voor het menschedom is gestorven) en het geloof in de particuliere heilsbelofte. Aldus Belarminus (geciteerd uit Billot: „De Virtutibus infusis”, 3e uitg., p. 285). Het laatstegenoemde is het rechtvaardigend geloof (sommige hervormers hielden dit alleen: Dict. de Th. Cath., col. 57). Alleen hij die dit geloof heeft kan ook de overige geloofs-waarheden aannemen (Realenc. p. 680). Het bestaat in een innerlijke aandoening, waardoor ik de heilsbelofte als mij persoonlijk geldend ondervind, waardoor ik mij verlaat op God, die in Christus mijn heil wil. Terwijl ik Gods bedreigingen en strafende rechtvaardigheid van mij afwend zie (Realenc. p. 680), voel ik met dezelfde geloofsdaad, dat ik gerechtigd ben en in den hemel zal komen. Er is dus geen kwestie van een zichzelf pijnlijk analyseren, maar van een blij bouwen op de belofte van de Schrift; men onderscheidt zijn geloof van dat der verworpenen, doordat het krachtig is (Polman p. 284, 371).

Als we dit scholastisch ontleden, moeten wij zeggen, dat het iets verstandelijks en iets affectiefs is. Verstandelijk is de inwendige zekerheid, dat het zóó is en zijn zal (dat God mijn heil is), affectief is de blijheid en de hoop, de fiducia (hoop is daarom een andere naam voor het geloof, voorzover het de toekomst geldt). Meestal wordt het affectief karakter sterk op den voorgrond geschoven om het geloof, zóó opgevat, te plaatsen tegenover het meer theoretische en verstandelijke dogmatische geloof van katholieken en protestanten. Maar volledigheidshalve moet men zeggen, dat het iets verstandelijks en iets affectiefs is (vandaar door elkaar gebruikt: Heilsgewisheit en Heilsvertrauen). De vele kantnamen onder de protestanten noemen dan ook gelooven iets van de praktische rede d.i. van den rede-wil.

Volgens sommige protestanten is de liefde een ander aspect van het geloof. Volgens anderen, die meer in het voetspoor van Luther gaan, staat zij er buiten, hoewel zij wel volgt (Dict. de Th. Cath., col. 63, 71); volgens dezen is de liefde dus geen factor in de rechtvaardigmaking. Dezen willen ook niets weten van berouw als voorwaarde. Meer overeenkomstig de opvatting van de eerste partij schijnt te zijn, dat Kirm „das Selbstgericht der Reue” als ingesloten in het geloof beschouwt (Realenc. p. 676).

5. Het gelooven is niet iets gerechts als daad maar alleen naar inhoud; het is geen zedelijke prestatie, daar het juist de erkenning van onmacht is (cf. Friethoff: „De Praedestinatieleer van Thomas en Calvijn”, p. 20; Realenc. p. 676). Het wordt door God zelf uitgewerkt, zoodat het geen menschelijke prestatie is (Realenc. p. 679). Minstens volgens Calvijn is het dan ook geen vrije daad (de mensch heeft daartoe geen kiesvrijheid), maar wordt het volgens uitverkiezing in sommigen noodzakelijk bewerkt (de mensch heeft daarbij slechts een hartelijke spontaneiteit cf. Polman p. 55). Zeggen dat God alle menschen liefheeft en daarom allen voldoende genade geeft om te kunnen gelooven is het heidensche idee van den voor allen gelijken God schuiven in

ding, maar zij is een levenskracht.

Op het oogenblik van het instorten der genade staat God achter ons als de primus movens, is Hij in ons door de deelname aan Zijn natuur en bovendien als quasi-experimenteel gekend (wij ervaren Hem eenigszins in de akten, die Hij opwekt).

3. De oorzaak van deze rechtvaardigmaking is God, die ons bovennatuurlijke daden doet stellen van volmaakt geloof, hoop, liefde en berouw als vereischten van onzen kant.

4. Dit rechtvaardigend geloof (goed te onderscheiden van het wondergeloof, dat een charisma is) is de door den wil bevolen (op dit aandeel van den wil wijst b.v. Kreling: Openbaring en geloof, „Apologeetisch leven”, XV p. 14) aanneming van de openbaring. De substantie hiervan wordt gevormd door de twee waarheden, dat God bestaat en zorgt voor Zijn schepselen (S. Thomas S. Theol. II II 1. 7). Het eigenlijk voorwerp van het geloof is dan ook datgene, waardoor de mensch gelukkig wordt (S. Thomas S. Theol. II II 2. 5). Christus heeft ons geleerd, waarin die zorg van God en de weg naar ons geluk bestaat: het verlossingswerk van Christus. Alle waarheden van het christelijk geloof zijn dus gegroepeerd om ons terug te brengen tot het groote heilsaanbod door God aan de menschen gedaan of anders gezegd: het geloof leert ons wat wij moeten hopen (S. Thomas S. Theol. II II 4. 1; I II 113. 4 ad 3). Dus moet men goed begrijpen, wat Harent zeet (Dict. de Th. Cath., col. 69), dat zoovele geopenbaarde waarheden geen beloften zijn, maar bedreigingen, bevelen of abstracte waarheden. Want dat alles is slechts bedoeld om ons te brengen tot de kennis van datgene, waarin ons geluk ligt.

Bovengenoemd gelooven in het verlossingswerk van Christus houdt in dat Christus voor alle menschen en dus ook voor mij gestorven is en dat ik daarom gerechtigd kan worden en in den hemel kan komen, ja zelfs dat ik gerechtigd ben en in den hemel zal komen, als ik maar, nu en later, geloof (in Christus' verlossingswerk voor de menschen) en hoop en bemin en berouw heb. Maar of die voorwaarden aanwezig zijn of zullen zijn, weet ik niet met volle zekerheid, wel met voldoende waarschijnlijkheid. De H. Schrift leert ons dan ook niet vreeze te werken aan onze zaligheid, zoodat wij gewaarschuwd worden om niet (buiten geval van een speciale openbaring S. Thomas: S. Theol. I II 112. 5) onze geestelijkheid onfeilbaar als voldoende te beschouwen. Het gelooven is dus een verstandelijk alles van Christus verwachten, waarop in den wil volgt de hoop op den hemel. Dat geloof en hoop onderscheiden zijn, wordt aangeduid in de H. Schrift, maar volgt ook uit de scholastieke leer van het onderscheid van verstand en wil.

Hetzelfde geldt van de voor de rechtvaardigmaking vereischte liefde. Deze liefde is een voornamere factor dan het verstandelijk geloof. Het affectie-element in onze rechtvaardigmaking is dus voornamelijk dan het verstandselement.

Ook het berouw is om dezelfde reden onderscheiden.

5. Het gelooven is een bovennatuurlijk goede daad als zijnde het met Gods genade gegeven ja-woord op Gods getuigenis, waarvan de inhoud is, dat de mensch door Christus en niet door zichzelf tot God, zijn geluk, kan komen. God gelooft niet, maar de gelovige mensch (cf. Kreling p. 15); diens daad wordt evenwel door God als eerste oorzak uitgewerkt. Het is de uitverkiezing Gods, die aan sommigen juist die genadehulp geeft, dat zij niet alleen kunnen gelooven, maar ook leitelijke gelooven. Volgens sommige theologen is op het oogenblik der rechtvaardigmaking de mensch niet vrij voor-zover hij dan staat onder de „werkende genade”, wel voor-zover hij staat onder de „nietwerkende genade”. Volgens de ons meest aanneme-