

zareth, wandeling op het meer). En Hij kan dat ook tegenover hen aan den dag leggen, die in den tijd zijn (Petrus uit de gevangenis, Philippus na den doop van den kamerling) of — aan hen, die aan het tijdelijk leven reeds lang onttrokken waren: verschijnen niet Mozes en Elia op den transfiguratieberg? En spreken ze niet over den heils- en openbaringsweg, die naar Golgotha Hem voert? En was de hemelvaart niet precies zoo'n punt op de „aardsche tijd-lijn” als de opstanding? En zijn verschijning aan Saulus op den weg naar Damascus? En aan Johannes op Patmos? Tenzij men die verschijningen wil loochenen als „historische feiten”, om er inhoud van de verbeelding van Paulus, Johannes en anderen van te maken. Maar dat willen wij hier niet onderstellen.

Ons groote bezwaar tegen schrijvers argumentatie is haar onwezenlijkheid en principieele onjuistheid.

Haar onwezenlijkheid vooreerst.

Heel die redeneering over den tijd, als zou die zijn gefundeerd in de snelheidsverhoudingen en bij verandering van onze snelheid ook zelf zou veranderen, is verwerpelijk. Denk u even den man, die binnen den aardbol zich ergens zou bevinden. De snelheid van zijn wenteling om het middelpunt der aarde is inderdaad een andere dan voor iemand, die op den top van den Mont Blanc vertoeft. Maar is daarmee „zijn” „tijd” een andere geworden? Volstrekt niet. Want de snelheid, waarmee hij zich om de zon beweegt is gelijk gebleven: een jaar blijft voor hem een jaar. En een dag is voor hem een dag gebleven, want ook hij is na een etmaal weer om het middelpunt der aarde gewenteld. Schrijver heeft den tijd verward met den tijds-indruk, de tijd-maat, het tijds-besef.

Maar wat doen we hier met dergelijke redeneeringen? Het principieele uitgangspunt schijnt ons onjuist en bedenkelijk. Ook al zou zijn opmerking over die snelheidsverhoudingen juist zijn geweest, — wat helpt ons dat? Moeten we de vraag of er een tusschen-toestand is in haar beantwoording afhankelijk maken van ons inzicht inzake de mogelijkheid van een tusschen-tijd? Nog scherper gesteld: van ons inzicht in de mogelijkheid van een tusschen-tijdschen onveranderden indruk-van-tijd? Ik meen, dat we hier alleen met de Schrift hadden te maken als uitgangspunt van al onze redeneering. Er is, bij mijn weten niemand geweest, die den tusschen-toestand heeft opgevat als een toestand van gelijke tijds-beleving als die, welke op de aarde de onze is.

Ik kan 't niet helpen dat schrijvers betoogtrant voor mijn besef veel weg heeft van die der materialisten en positivisten. De gestorvene is niet meer „ergens” in de „stoffelijke” wereld, zoo constateert hij, en dan tuimelen de conclusies uit zijn hoorn-van-overvloed als even zoovele verrassingen. Geen „ergens” meer. Derhalve geen „te eeniger tijd” meer. Maar waar haalt hij het vandaan? Dat het „geen punt des tijds” zou gegeven zijn tegelijk met het „geen punt der ruimte” meer, dat is op zichzelf al te veel gezegd. Maar ook daarvan afgedacht: waarop rust die stellige verzekering: „geen-punt-in-de-ruimte” meer? Soms op het feit, dat het lichaam niet meer aanwezig is? Ik weet niet, hoe we te denken hebben over Elia, die „met een onweder” ten hemel voer, — en durf dus daaruit niets concludeeren. Maar als ik uit de Schrift lees, dat zoowel hij als ook Mozes ter apparitie op den metamorfoseberg naar de aarde gezonden zijn in een of andere lichamelijke verschijning, dan kan ik me daar alleen in stilheid laten leeren, in dit opzicht ook, dat wij met onze speculaties over tijden-ruimte van den bijbel hebben af te blijven. Te meer, omdat wij niet hebben te doen met een enkele hooge uitzondering in die verschijning van Mozes en Elia. We zwijgen over Samuël te Endor (1 Sam. 28), al geloof ik dat hier in d e r d a a d Samuël verschenen is. Ik denk slechts aan die „vele” ont-slapenen, die in de heilige stad verschenen zijn in de dagen van Christus' sterven en opstanding.

De schoolsche redeneering van den schrijver brengt trouwens consequenties mee voor de engelen. Zij hebben geen lichamelijke constitutie. Maar ze hebben hun verstandelijke, doelbewuste werkverrichting. Ze zijn niet als wij gebonden aan „physische afstanden”, staan niet onder onze tijd-maat, en toch weten ze van de groote werken Gods, nemen daarin hun ministerie waar, werken op den tijd in, verschijnen in de ruimte, werken op de menschen in, zijn wel degelijk „ergens”.

We zullen niet ons vermoelen met de vermoeiende

speculaties, die over het „ubi” (het „ergens”) der engelen in den loop der eeuwen ten beste gegeven zijn. Kolommen zouden er over te vullen zijn; en interessant zouden ze kunnen worden zelfs.

Thomas Aquinas verzekert, dat de engelen niet uit „stof” en „vorm” zijn „samengesteld”, wel echter (daarin van God onderscheiden) uit „zijn” en „essentie”, uit „actus” en „potentie”, enzovoort. Ze worden niet in beslag genomen door de ruimte, doch nemen haar wel in beslag. Ze zijn wel definitief (be-paald), maar niet circum-scriptief (om-grensd) in de ruimte; en bevinden zich niet tegelijkertijd op meer-dan-één-plaats. Een engel is in één tijds-punt aan één plaats, doch niet ge-ordend op dezelfde manier als de dimensieve wezens. En omdat de werkingen van de engelen na-elkander (succes-sief) geschieden, hangen ze ook op een of andere manier met den tijd samen. Evenwel hangt de tijd, waarin de beweging van een engel zich voltrekt, niet af van de beweging der hemellichamen. Ze kan zich losmaken van de continuïteit, die ons hier bindt, zoodat hij op het eene oogenblik hier, op het andere daar zijn kan.

Anders dan Thomas denkt in meer dan één op-zicht de roomsche Scheeb en; hij verwerpt b.v. bij de engelen het „samengesteld” zijn „uit” „potentie” en „actus” (Handb. d. Kath. Dogm., II, 63). Maar ook volgens hem moge de engel geen uitbreiding (extensie) in de ruimte hebben, hij is toch steeds „ergens”, aan een bepaalde plaats (66), definitief, in staat zich te bewegen van „hier” tot „ginds”. Zonder beperkt te zijn tot één ondeelbaar punt-in-de-ruimte, kan hij toch in zulk een punt tegenwoordig zijn. En wat den tijd betreft: al zijn de engelen niet afhankelijk van de continuïteit der lichamelijke beweging, en evenmin onderworpen aan den daardoor bepaalde duur, toch loopt hun „duur” parallel met den tijd (67). Tusschen Gods „aeterniteit” en de „aeviterniteit” der engelen is dan ook een principieel verschil.

Men kan de schouders ophalen: roomsch! Maar dan doet men het tevens over den Utrechtschen hoogleraar Jacobus Odé met zijn uitvoerige studie over de engelen (1739). Hij redeneert wel veelszins op scholastieke manier, maar doet toch zijn uiterste best de Schriftgegevens tot hun recht te laten komen. Hij is zich zeer wel bewust van het hier dreigende gevaar, dat men in zijn redeneeren over de natuur en de werkingmogelijkheden der engelen zich op lichtvaardige wijze zou baseeren op de verhoudingen van tijd en ruimte, zooals wij ze kennen, om de natuur der engelen daaraan te meten. Hij ziet ook de gevaren van Voetius' redeneer-techniek. Maar inzake die beweging der engelen van plaats tot plaats, en hun inwerken op het tijdelijk gebeuren, is ook hij verzekerd, — anders kan hij de Schrift niet verstaan (68, v.). En hij zou ook anders de kerkvaders moeten verloochenen.

Hiermee is natuurlijk de zaak allerminst beslist. Maar wel is m.i. aan te wijzen, dat het uitgangspunt, zelfs van deze scholastieke geïnfecteerde exegese en dogmatiek beter is, dan dat van den schrijver, die wel de scholastieke methode wil ter zijde stellen, maar toch het aandurft, uit niet schriftuurlijk gegronde redeneeringen over „tijd” en „ruimte” vergaande conclusies te trekken over den tusschen-toestand, als grieksch heidendom en gezichtsbedrog..... Er is meer af te wijzen dan grieksch heidendom; bijvoorbeeld de rationalistische redeneer-methode, die aan het materialisme is geparenteerd.

Als dan ook de schrijver zegt, dat wij het „nu” dat wij constateeren en beleven, niet mogen „vergelijken” met het „nu” van de dooden, die uit onzen tijd weggenomen zijn, dan meenen wij dat dit niets zegt voor het onderhavige vraagstuk. Het onder-vinden van de dooden, dat verschilt van het onder-vinden van de dooden. Maar het „nu”, waarin de één ondervindt, kan met het „nu”, waarin de ander ondervindt, samenvallen, en het kan, zij het ook met een gansch andersoortige ondervinding, hen tezamenbrengen, of op elkaar betrekken. Het „nu” van Mozes en Elia, sprekende met Christus op den transfiguratieberg moet op een of andere wijze verbonden zijn met hetgeen daaraan vooraf-ging en daarop volgde — ook voor hen. Volgens schrijver gaat voor de gestorvenen onmiddellijk de toestand van het definitieve hiernamaals in, ze krijgen immers rechtstreeks met den jongsten dag te maken? Maar dat is nu juist, hetgeen hij nog bewijzen moet.

Zien wij goed, dan heeft de schrijver veel te vlug geconcludeerd. Hij herinnert ergens aan de pole-

miek van dr J. Ridderbos tegen den heer A. Janse. Laatsgenoemde had geschreven dat Lazarus tegelijk in het graf is en bij den Heere. In dat woordje „tegelijk” ziet schrijver de moeilijkheid; want „tegelijk”, daarin ligt een tijdsordeel uitgesproken; dat woord behelst ook de gedachte van twee tegelijk. Maar naar zijn meening kunnen wij zoo'n tijdsordeel niet uitspreken, omdat wij — zie boven — het „nu” van de dooden niet mogen vergelijken met het „nu” van ons, levenden. In dezen staat hij critisch tegenover den heer Janse. Maar eveneens tegenover dr J. Ridderbos. Geen van beiden, zoo oordeelt hij, heeft gezien dat achter de moeilijkheden, waarmee zij worstelden, het probleem van den tijd staat.

De synode, die het noodig vond tegenover den heer Janse een zekere uitspraak te doen, zal het niet kunnen laten, ook hem te betrekken in haar gezichtskring: de heer Janse schreef vóór, deze auteur schrijft ná 1942, en doet het in krasse afwijking van haar nog steeds on-ervangen bindende uitspraken over de ziel.

Maar wij, die gelukkig buiten haar probleem van binding en vonnissen staan, meenen, dat zijn tijds-speculatie zelf onjuist is en kiezen in dezen, wat de methode van opbouw betreft, vóór haar en tegen hem. Het verwondert ons alleen maar, dat zij zulke zaken aan ons overlaat: alle synodocratische Kerkboden zwijgen in alle talen over dezen bestrijder van 1942 en putten zich liever uit in exclamaties over de gezegende synode, die de schorsing wettig noemde van twee hoogleraren, die een inmiddels (schijnbaar) door een andere vervangen uitspraak onjuist hebben genoemd. De Kerk is soms heel erg myoop, d.w.z. hij-ziende. We kunnen 't ook zóo zeggen: ze is soms oost-indisch doof.

UIT DE SCHRIFT

BOVEN DEN LAMSDISCH DE BROOD-DISCH.

.....en zeide: neemt, eet, dat is mijn lichaam.
Matth. 26 : 26.

Christus, in de twee-sacramenten-kamer, heeft Mozes' gemeenschapstafel bediend, maar iure suo ook verschikt.

Hij is van den lamsdisch tot den brood-disch gekomen, en heeft toen den eersten door den tweeden vervangen.

Want het bloedloze teeken komt nu boven het bloedige te staan; omdat het lam, dat met zijn bloed als offerbloed riep om beter bloed, eindelijk wordt verhoord. Het ware bloed, niet van een dier, niet van „een” persoon, doch van den Persoon, wordt nu geofferd, en daarmee houdt alle andere bloedstorting in een offerande op. Het geofferde lam wijkt voor den geofferden Persoon.

En dit moest alzoo geschieden. Niet alleen toch is, wat niet persoon is, onmachtig tot duurzame verbintenis, maar het is ook impotent tot verzoening. Dat paaschlam moge in zijn dood de verzoening hebben afgebeeld, het brengt ze niet tot stand. Lamsbloed, ofschoon in den tempel uitgegoten voor 's Heeren bondsforum, roept om beter bloed. Bloed, waarin betaal-krachtig leven is. En er is maar één betaal-krachtig leven, en er is maar één niet-insolvent bloed. Dat is het leven, en het bloed, van Jezus Christus zelf, dien Persoon, die uit twee naturen is geconstitueerd, en die dus, als Hij zijn bloed ten offer brengt, daaraan on-eindige waarde toekomen laat.

Het is nu de ure, waarin dat bloed gevraagd zal worden. Zoo dadelijk al, in Gethsémané. En eerst recht op Golgotha.

En aan de storting van dat bloed moet nu gedachtenis worden gesticht.

Welnu, om daartoe te geraken, ziet Christus in de paasch-zal de ingrediënten van den paaschmaaltijd eens critisch aan. Het zijn er vier: 1e, lamsvleesch, 2e, brood, 3e, kruidenten-en-moes, 4e, wijn.

Uit deze vier zal Hij nu gaan kiezen.

De keus is zoo immer mogelijk gebonden aan wat reeds gedurende vele eeuwen op de paasch-tafel placht te komen (want, gelijk wij een vorige maal zagen, het nieuwe komt op uit het oude, en sluit zich zoo dicht mogelijk daarbij aan).

Maar een keus uit het oude zal het toch moeten worden: de nieuwe bedeeing brengt nieuwe zaken, en vordert dus voor de beteekening daarvan een nieuwe groepeerings van figuren, die samen in een

nieuwe, of
ling-zie

Vraag
nieuwen d
Christus' c

„Op zich
vroeger al
„beeld” is
men Chris
daarin
óók lamsk
kunnen di
kort schie
dan ook t
verklaart:
volkomen
behalve h
af, om tot
dige zi
toch óók e

Neen, er
waarom d
stelt in he
zich in zij
door Moze
dan is, stri
uitgesloten
testam
(die van h
scheiden is
die ma
dig. Het
tempel
maaltijd
Wij dienen
hetgeen i
Het alt a
huis) hadd
slopte bli
we herinne
kwam: het
O. T. paas
Met name
lijk feest

ter aan he
wat den m
tafel g
Christus n
voort. Hij
thans van
maar een
pelvoorhan
eigen han
schuld
páscha
gehad (off
een ong
zoo te zeg
maar m
dus werk-z
wel een
afbeeld
van die off
immers g
ten. De
den wagen
naar het C
maaltijd
het offer-ek
werkel
klaren, doe
het Nieuw
„het” offe
het te h
ondersteld
wordt door
„rite”, d.w.
taar; zet
bereiden w

Want zie
aan de pas
was Gasth
in één pers
heer. Hij h
Welaan, al
heeft, offe
Christus Je
en laat de
deren.
en de gerv
die twee z
brachten v
Geen offe
vleesch
dan ook al
in aanmerk
mensche
vigen, w
ters, weg
tafel van h
priesterhan
vergunning
als binnen
de priesters