

dan is me weer niet duidelijk, waarom hier sprake is van „grondmotief”. Het zal wel aan mij liggen, maar het schemert me hier nogal.

Doch voldoende is ook de eerste term „scheppingswet”. Op ons congres kwam ik dat woord ook nogal eens tegen rondom het referaat van dr. Meulink. Men spreekt hier nogal graag van scheppingswet, scheppingsorde, scheppingsordinantie. Het rapport B.O. kent den laatste term, dr. Meulink in zijn referaat spreekt van scheppingsorde, o.m. in een gedeelte over de betekenis van de W. d. W. voor den strijd tegen de Barthianen. „Christus zelf beroept zich voor het huwelijk op de scheppingsorde”, zoo lees ik daar (p. 14).

Om nu den term „scheppingswet” te toetsen, moet ik eerst iets zeggen over de s.l.e.k. De W. d. W. onderscheidde, als ik me goed herinner, 14 wetsskringen, het biotische, het psychische, het economische, het juridische etc. Dat waren allemaal aspecten, zijden van de tijdelijke werkelijkheid. Men hield nu vast, dat elk van die lagen iets eigens had: het economische was iets anders dan het juridische enz. Ze waren „originair zelfstandig”. Zoo kwam men tot een heel aantal „kringen”, en men poneerde de soevereiniteit in eigen kring.

Ik heb daar heel wat van geleerd, mr. G. moge dit gelooven. Ik geloof ook, dat het juridische wat anders is dan het economische. (Daartoe beperk ik me nu maar, het heeft in dit verband geen zin op die wetakringen dieper in te gaan.) Ik heb op het oogblik geen bezwaar, om te zeggen dat het economische en het juridische originair zelfstandig zijn. Ik zou zelfs wel willen spreken van „kringen”. Mits dan maar vaststaat, dat dat woord hier abstracte betekenis heeft; het is immers aanduiding van verschillende „hets” (het juridische, het economische enz.), die theoretisch onderscheiden worden, doch in de concrete werkelijkheid nimmer zoo zich vertoonen.

Doch nu begint de ellende: „kring” noemt men vervolgens ook concrete verbanden van menschen, die een bepaalde en begrensde taak hebben. De overheid is nu een bepaalde „kring” naast de bedrijfskring of het bedrijfsleven als een andere kring. Hier denkt men bij „kring” dus niet meer aan abstracte zijden van de werkelijkheid, doch aan concrete verbanden van menschen-met-een-speciale-taak. En van deze verbanden zegt men nu ook zonder meer, dat ze „originair zelfstandig” zijn; men proclameert ook hier de soevereiniteit in eigen kring als scheppingswet. Naar mijn meening wrekt zich hier het gebruik van het woord „kring”. Men maakt den sprong van „het” naar „de”, van abstracte lagen naar concrete verbanden.

En de vraag is nu — want het rapport proclameert de s.l.e.k. in den laatstgenoemden zin — of hier van scheppingswet gesproken mag worden. Is het een scheppingsordinantie, dat overheid en bedrijf ieder voor zich sovereen zijn in eigen kring?

11. Nu wrekt zich al dadelijk weer het slordig spreken, en daar komt grandioze verwarring van. Wat bedoelt men precies met scheppingswet? Is dat een wet, die God stelde toen Hij alle dingen schiep? M.a.w. een wet-van-den-begins? Een paradijs-wet? Als ik rekening houd met bovengenoemde opmerking over Christus' woord: „in den begins is het alzo niet geweest” (Matth. 19, inzake het huwelijk), dan moet ik haast wel aannemen dat het zoo bedoeld is. M.a.w. wie dan de s.l.e.k. proclameert als scheppingswet ten aanzien van de afbakening der bevoegdheid tusschen overheid en bedrijfsleven, die zegt dat het hier gaat over een paradijs-ordinantie, precies zoo goed als er een paradijs-inzetting in geding was toen Christus zijn discipelen ten aanzien van het huwelijk naar „in den beginne” verwees. Als het ook hier zulk een paradijs-ordinantie betrof, dan zou ook ik de s.l.e.k. (afgezien van de terminologie) als een geloofstuk moeten aanvaarden.

Maar hier juist komen voor mij de vraagtekens. Eenvoudig omdat ik in Gen. wel lees, dat God den mensch schiep man en vrouw, dat Hij Eva tot Adam bracht en die twee in een huwelijk verbond; omdat ik daar wel lees zijn paradijsordinantie ten aanzien van het huwelijk. Maar iets dergelijks lees ik niet ten aanzien van overheid en bedrijf. O ja, ik lees wel, dat God den mensch de opdracht gaf de aarde te bebouwen, en daarin ligt o.m. ook opgesloten een economische taak. Door openbaring is ons ook bekend gemaakt, dat de man is het hoofd der vrouw, en dat is aanduiding van een gezagsrelatie. En ik denk er niet aan het overheidsgezag los te maken van dat gezag waarmee God den eersten Adam bekleedde. Maar toch durf ik het niet aan te poneeren, dat God overheid en bedrijf schiep als twee originair zelfstandige kringen, onder nauwkeurige afbakening der grenzen. Daar is in Gen. 2 alleen maar het eene kleine kringetje (kan men hier eigenlijk wel van „kring” spreken, nu er nog maar twee zijn?) van het eerste menschenpaar. En ik kan wel aanvaarden, dat God aan dien eenen „kring” verschillende onderscheiden taken gaf. Maar ik zie geen kans hier verscheidene soevereine kringen (in den zin van concrete menschenverbanden) aan te wijzen. Alle huidige verbanden gaan op dat eerste menschenpaar terug. Doch er was in het paradijs nog geen spoor van originair zelfstandige kringen, navenansgeschikt, hoewel vervlochten. Doch dan vraag ik: kan men dan volhouden dat de s.l.e.k. is

een paradijswet, een inzetting van den beginne? Dan heeft Adam tegen die wet gezondigd, of liever, dan heeft God zijn wereld geschapen in strijd met de wet voor de schepping. Als de s.l.e.k. een geloofstuk is, dan vraag ik me af: hoe staat het dan met het geloof van Adam? En met zijn greep naar „het grondmotief der schepping”?

B. HOLWERDA.

POPULAIR-WETEN- SCHAPPELIJKE SCHETSEN

EEN WANKELE APOLOGIE IV.

De verborgen ondergrond.

Een tweevoudig aspect dus. De kinderdoop balanceert tusschen verkiezing en verbond en wordt noch met het één, noch met het ander in duidelijk verband gezet.

Het is intusschen uitermate moeilijk de ware bedoeling van den schrijver te grijpen. Toch meenen we die wel op het spoor te zijn. Telkens schemert bij den schrijver door, dat hij den doop niet van de verkiezing en de wedergeboorte wil losmaken.

In dit verband trekt ook telkens de aandacht de uitdrukking op: het mysterie van het verbond. Hij zegt, dat „Calvin de betrokkenheid (van den doop) op het levend geloof voortdurend in het oog heeft gehad en zoo het mysterie van Gods Verbond, dat in de correlatie tusschen het geloof en het „heil in Christus” het diepst openbaar wordt, geëerbiedigd”.¹⁹⁾

Hij schrijft voorts: „Voor Calvin echter is de doop „bad der wedergeboorte” reeds in de Institutie van 1536 en blijft dat tot het einde toe. Maar tegelijk ziet Calvin de unieke betekenis van het majestueuze werk Gods in de ontwikkeling en rijping van het leven tot bewust geloovige aanvaarding van het heil en staat daar in eerbiedige schroom tegenover de vrijheid Gods, die den achtergrond vormt van het diepe geheim der correlatie”.²⁰⁾ Hij spreekt ergens anders over de diepte van het sacrament als „bad der wedergeboorte en vernieuwing des Hellen Geestes”.²¹⁾ Tamelijk scherp komt 's schrijvers meening uit, als hij het heeft over den uitleg van Calvin van Galaten 3, waar Paulus zegt: Indien gij van Christus zijt, zoo zijt gij dan Abrahams zaad en naar de belofte erfgenamen.

Naar aanleiding van diens commentaar op dezen text, komt de auteur tot de conclusie: „Hij (Calvin) heeft verstaan, dat hij hier in aanraking kwam met het mysterie van het Verbond en heeft gestreden om eenzijdig het historisch verbondswoord in de geslachten niet te laten vervagen en devalueeren en anderzijds de diepte-dimensie van het Verbond te handhaven”.²²⁾

Van de Anabaptisten zegt hij in dit verband, dat zij het mysterie hebben aangetast. „Ze hebben den veelkleurigen rijkdom der Schrift niet verstaan en één der elementen geschrapt: het historisch aspect: van geslacht tot geslacht. De dualiteit maakt plaats voor dualisme”.²³⁾

Uit hetgeen we tot nu toe naar voren gebracht hebben, laat zich de meening van den schrijver zeer wel construeeren en komt de verborgen ondergrond van zijn betoog aan het licht.

Voor den schrijver staat vast, dat de correlatie (de onverbreekbare samenhang van geloof en doop) constitutief is voor het sacrament. Daar is een onverbreekbare samenhang tusschen geloof en doop. Dat noemt de schrijver het „wezen” van het sacrament. In die correlatie komt het mysterie van Gods verbond aan het licht. Dat kan dus niet anders zijn, dan de wedergeboorte en de verkiezing.

Daarnaast staat het bevel Gods om de kinderen te doopen. Onophoudelijk stelt de schrijver, dat wij ons in het geding met Barth moeten vastklemmen aan de „instelling Gods” van den kinderdoop.

Gegeven nu deze twee stellingen: 1) de correlatie (dus „aanwezig geloof”) behoort tot het wezen van het sacrament²⁴⁾ en 2) God beveelt de kinderen te doopen —, stuit de auteur op de onontkoombare moeilijkheid of dan de door God bevolen kinderdoop altijd een waarachtige doop is.

De oplossing van Kramer en 't Praedadvies wijst hij af n.l. dat nu bij de kinderen, om 't wezen van het sacrament te redden, onbewust geloof, geloof in kleine moet worden verondersteld. Hij weet al te goed, dat deze stelling theologisch voor het forum, waarvoor hij het goed recht van den kinderdoop bepleit, onhoudbaar is.

Dan blijft er slechts één andere weg over: de vlucht in het voorbehoud van de z.g. „vrijmacht Gods”, en dezen weg is de schrijver gegaan.

Hij kan dan beide handhaven. De kinderdoop blijft gefundeerd in de instelling en in het bevel Gods. Te-

¹⁹⁾ a.w., pag. 64. ²⁰⁾ a.w., pag. 65. ²¹⁾ a.w., pag. 74.

²²⁾ a.w., pag. 89. ²³⁾ t.a.p.

²⁴⁾ „Het valt inderdaad niet te loochenen, dat de correlatie van essentiële betekenis is voor de sacramentale leer en voor de gansche leer des heils”. (Pag. 70.) Berkouwer zet in dit verband een heel betoog op, dat het geloof in de correlatie sacrament-geloof, niets verdientstijks bevat. Maar wie heeft dat ooit beweerd? Heel dit polemiseren tegen z.g. remonstrantsche tendensen in dit verband, is een slag in de lucht.

gelijk handhaaft hij de essentiële betekenis van de correlatie in 't sacrament. Maar de kortsluiting, welke zich openbaart, wanneer na de toediening van het sacrament „het wezen” nog niet aanwezig is, wordt verborgen in het stellen van de vrijmacht Gods, krachtens welke de HEERE vrij zou zijn om het „wezen” van het sacrament te schenken op elk oogenblik, dat Hem behaagt op den levensweg van het gedoopte kind.

Hier treedt aan het licht, hoe de schrijver zich in zijn dogmatisch verweer tegelijk tot de apologet van de z.g. vervangingsformule heeft gemaakt.

Wat hier wordt betoogd, is niets anders dan wat de vervangingsformule zegt.

Daar staat immers, dat de kinderen zijn te beschouwen en te behandelen als zulken, die deelen in de wederbarende genade des Geestes. Waarbij een noot zegt, dat de Synode met deze formuleering ruimte laat voor het houden voor wedergeboren en voor het zullen wedergeboren worden.

Welnu, ook wanneer men dit laatste, het toekomstige van de wedergeboorte bij de kinderen aanneemt, houdt men toch vast aan de correlatie in het wezen van het sacrament. En dat doet dr. Berkouwer hier ook.

Het scherpe kuyperianisme van het Praedadvies is afgeslepen tot 't minder aanstootelijke van de vervangingsformule, zonder dat nochtans het wezenlijke uit Kuyper's betoog wordt teruggenomen.

Maar al vlucht de schrijver dus in de „vrijmacht Gods”, het staat te bezien of hij daarmee wezenlijk de moeilijkheden, waarin hij zich heeft verstrikt, kan oplossen. Want nu komt onafwijsbaar de vraag op: indien de correlatie behoort tot het wezen van het sacrament (nogmaals: de correlatie is, dat in het sacrament geloof en doop onafscheidelijk zijn verbonden), wat beteekent dan de doop, welke aan die kinderen is toegediend, aan welke God de subjectieve pool van de correlatie, het geloof, nooit schenkt.

Nu één van tweeën: de correlatie behoort tot het wezen van het sacrament, of niet. Zoo ja, dan wordt dus bij een dergelijken kinderdoop, dat „wezen” geschonden en is het een niet-wezenlijk sacrament.

De schrijver kan dat camoufleren met allerlei mooie gezegden, hij kan zeggen oog te hebben voor den tijdsfactor en wat dies meer zij, maar aan de klem van deze redeneering zal hij zich toch moeilijk kunnen onttrekken. Hij ruikt in feite uit elkaar, wat God heeft samengevoegd, n.l. de instelling, de handeling van den kinderdoop en de daarmee gegeven „waarheid” van het sacrament. Teeken en beteekende zaak, kunnen noch mogen in het sacrament gescheiden worden, en dat doet de schrijver.

Dit is juist het fijne puntje in de gereformeerde sacramentale leer, dat de HEERE in het sacrament teeken en beteekende zaak samenvoegt. Hij schenkt ze beide in de verzegeling van de belofte des verbonds, maar de ongeloofige gebruiker van het sacrament ruikt ze uiteen, die neemt wel het teeken, maar niet de beteekende zaak.²⁵⁾

In de Nederlandsche Geloofsbelijdenis wordt dit in art. 35 inzake het Avondmaal zoo wonder mooi en tegelijk zoo ongelooftelijk scherpzinnig gezegd:

Voorts, hoewel de sacramenten met de beteekende zaken te zamen gevoegd zijn, zoo worden zij nochtans met deze twee zaken door allen niet ontvangen. De goddelooze ontvangt wel het Sacrament tot zijne verdoemenis, maar hij ontvangt niet de waarheid des Sacraments; gelijk als Judas en Simon de toovenaar beiden wel het Sacrament ontvingen, maar niet Christus, die door datzelfde beteekend wordt, welke den geloovigen alleen meegedeeld wordt.

Het fijne puntje in dit citaat ligt in de dubbele betekenis van het ontvange n. De goddelooze ontvangt wel het Sacrament tot zijn verdoemenis, zegt de belijdenis. Hem wordt in dat sacrament de betee-

²⁵⁾ Men heeft in het debat in dit verband nogal eens aangevoerd art. XXXV N. G. B. Maar men leze, hoe Van Teijlingen met dit argument afrekenet.

„Nog onlangs hoorde ik een spreker, die de Synodebesluiten kwam toelichten, verklaren, met een beroep op art. XXXV N.G.B.: „De goddelooze ontvangt wel het Sacrament tot zijn verdoemenis, maar hij ontvangt niet de waarheid des Sacraments”, dat in dit geval, waar de waarheid des Sacraments d.i. Jezus Christus en al zijn gaven ontbreekt, van geen Sacrament in eigenlijken zin meer gesproken kan worden. Nu hooren we Calvin in zijn Catechismus. „Maar, zoo wordt gevraagd, welk vertrouwen tot bevestiging des gewetens en welke vaste zekerheid kan uit de Sacramenten verkregen worden, die toch door goeden en kwaden dooreen gebruikt worden?”

Antw.: „Hoewel den goddeloozen de gaven Gods in de Sacramenten worden aangeboden, maken zij ze wat hen betreft, om zoo te zeggen, te niet; maar toch bewerken zij niet, dat de eigenkrachten natuurder Sacramenten niet zou blijven” (quin sua vis et natura sacramentis maneat).“

Van Teijlingen geeft dan nog enkele bewijzen uit Calvin en uit de Wittenberger Concordie. Hij citeert T. Bos: „Ons geloof maakt den Doop niet tot een Doop, en evenmin omgekeerd”, en concludeert: „Menschen, die zoo spraken en spreken durften, zouden toch wel ongeloofig getekend hebben, als ze hoorden beweren, dat de doop aan ongeloofigen beduid (drukfout voor „bediend”) geen Sacrament in den eigenlijken vollen zin is”. E. G. van Teijlingen, Aard en Achtergrond van het geschil in de Gereformeerde Kerken, pag. 21/22.

is van de
ing, welke
van het
is, wordt
ds, krach-
t „wezen“
mblik, dat
popte kind,
er zich in
logeet van

kan wat de

de beschou-
in de we-
noot zegt,
lmte laat
or het
en.

et toekom-
aannemst,
corres-
sacra-
ok.

eadvies is
de vervan-
ans het
etoog

„vrijmacht
e wezenlijk
strik, kan
vraag op:
n van het
in het sa-
ijn verbon-
an die kin-
subjectieve
chenkt.

ort tot het
dan wordt
„wezen“ ge-
sacrament,
met allerlei
ebben voor
an de klem
oelijk kun-
ur, wat God
e handeling
ven „waar-
kende zaak,
heiden wor-

reformeerde
sacrament
Hij schenkt
te des ver-
er van het
neemt wel
e kende

wordt dit in
ler mooi en
ezegd:
menten
n te za-
len zij noch-
iet ont-
wel het Sa-
hij ontvangt
lk als Judas
t Sacrament
oor datzelfde
alleen mee-

dubbele be-
e goddelooze
emenis, zegt
nt de betee-
id nogal eens
leze, hoe Van
e de Synode-
en beroep op
angt wel het
vangt niet de
waar de waar-
al zijn gaven
ken zin meer
lvijn in zijn
gd, welk ver-
welke vaste
n worden, die
ikt worden?“
n Gods in de
ij ze wat hen
toch bewerken
natuurder
(quin sua vis

ijzen uit Cal-
cordie. Hij
Doop niet tot
ludeert: „Men-
i, zouden toch
rden beweren,
druktout voor
ken vullen zin
grond van het
21/22.

kende zaak aangeboden, geschonken.

Het is juist tot zijn verdooemenis, dat hij dat volle sacrament met de betekende zaak, heeft ontvangen, maar tegelijk kan de belijdenis zeggen, dat hij niet de waarheid van het sacrament ontvangt. Dan ziet het op het subjectief toe-eigenen. In ongelooft scheurt hij beide, het teken en de betekende zaak uiteen.

Dat hier sprake is van een tweërlei ont-vangen, blijkt ten overvloede uit den Franschen text van de belijdenis.²⁶⁾

Dit is de vraag: is het „wezen“ van het sacrament bij den kinderdoop reeds aanwezig of komt dat pas later? Komt dat pas tot stand, als God in zijn vrij-macht de subjectieve pool van de correlatie, het ge-loof schenkt? Als men volhoudt, dat tot het „wezen“ van het sacrament de correlatie behoort, is er geen andere uitweg.

Ook het terugvallen op de instelling Gods baat niet. Zeker, de HEERE heeft de besnijdenis ingesteld en we kunnen op goede gronden daaruit besluiten tot den kinderdoop. We kunnen voorts voor deze analogie steun zoeken in Coloss. 2. Maar tenslotte ligt de kracht van onze verdediging in de zinnelijkheid van den kinderdoop zelf.

Daarop attendeert b.v. de Catechismus in Zondag 27. De Catechismus zoekt niet allereerst zijn kracht in de instelling Gods! De kinderdoop rust maar niet op enkele losse Schriftgegevens. Maar hij rust op heel het spreken van de Schrift aangaande het verbond en aangaande het sacrament. We kunnen op wettige wijze tot den kinderdoop concludeeren vanuit alles wat beleden is in de vorige Zondagen, aangaan-de het sacrament, en den doop in het bijzonder.

Maar ook hier ligt één van de zwakke punten van het betoog van den auteur. Juist inzake de zoo uiterst gewichtige kwestie van verbond en verbonds-beloofte blijft hij in het vage hangen.

R. H. BREMMER.

²⁶⁾ In den Franschen text staat het zoo:

„Le meschant prend bien le Sacrement à sa condam-nation; mais il ne reçoit pas la Vérité du Sacrement: comme Judas et Simon le Magicien recevoient bien tous deux le Sacrement; mais non pas Christ qui est signifié par icelui: ce qui est seulement communiqué aux fideles.”

Men zegge nu niet, dat dus alleen de „meschant“ het Sacrament „prend“, maar de geloovige de waarheid van het sac. „reçoit“. Want in denzelfden zin wordt ook van Judas en Simon Magus gezegd, dat ze het Sacrament „recevoient“. Toch is de fijne nuanceering tusschen „prend“ en „reçoit“ opmerkenwaardig.



Amice frater.

Het citaat neemt, naar wij ervaren, in den reforma-tie-strijd een groote plaats in. En thans dient het weer ten strijdwapen in het debat omtrent den eisch voor ons politiek gedrag.

Het kan niet kwaad zijn, als wij eens met elkander over dat citeeren wat praten.

Men kan, zegt prof. Is. van Dijk, die gaarne citeer-de, zulks doen uit allerlei oorzaak of beweegreden.

Men kan het doen uit ijdelheid, zooals zelfs dien grooten man werd verweten. Men zou dan zijn bele-zenheid willen vertoonen.

Maar hij merkte op: belezenheid is in onze dagen, nu een ieder belezen is, geen bijzonderheid meer. Hij had er bij kunnen voegen, dat niets gemakkelijker kan vallen, dan zich die merkwaardigheid aan te me-ten. Het is een koud kunstje, want er zijn dikke boe-ken te over met duizenden citaten van alle mogelijke schrijvers en uit alle eeuw, en men kan er maar 'n greep uit doen, om een reputatie van belezenheid te vesti-ge of te versterken. Wat heeft een mensch daar aan?

Men kan citeeren uit gemakzucht, uit luiheid.

Men kan zich eens anders woorden toeëigenen, dan liefst zonder aanhalingsteekens, gedachtig aan 't beken-de woord: je prends mon bien où je le trouve. Ik neem mijn goed, waar ik het vind.

Eigenlijk behoorde men dan de woorden: „mon bien“, mijn goed, te vervangen door: „son bien“, zijn goed.

Maar zei Vondel het niet: zoo leert men, behendig-lijk stelend, een ieder het zijne te laten?

Men kan citeeren uit noodzaak, als men een ander wil laten spreken, maar men moet het dan eerlijk doen natuurlijk.

Men kan citeeren uit taalliefde, uit eerbied.

Maar wij zijn dan nog niet toe aan den citatenstrijd, die weer van tweërlei aard kan zijn.

Wij hebben het in den kerkstrijd geleerd en leeren het nog elken dag, dat er van die geleerden zijn, die met citaten uit Calvijn en Voetius en andere vaders de vrijmaking willen bestrijden.

Op dit citeeren is dan van toepassing wat iemand eens uitdrukte: men heeft behoefte aan een auto-riteit voor zijn waarheid, meer dan aan waarheid voor zijn autoriteit.

Het is prof. Den Hartogh zelfs gelukt mannen der Afscheiding of die der Christelijke-gereformeerde kerken vóór 1892 te verkleeden tot trouwe discipelen van Kuyper en der synoden van '42 e.v.

Dit pogen deed mij meer dan eens denken aan het „citeeren“ van dien slager, die er zich op beroemde een fijn carbonaadje te kunnen snijden uit een var-kenskop. Het varken protesteerde niet en de klan-ten slikten alles. Men kan mij in deze vergelijking geen overdreven eerbied verwijten voor de geciteerden, maar het varken deed immers in den strijd tegen de jongste reformatie wel zelfs zeer ondeugenden dienst en dat tegenover een nog levenden auteur?

Maar het citaat dient ook nog voor iets anders.

Man kan dan trachten iemand in strijd te brengen met hem zelf. Men haalt uit hetgeen hij voorheen schreef aan, en zet dan een nieuwen zin daartegen-over, en zegt: hoe heb ik het nu?

Hoe is die man veranderd, en hoezeer verloochent hij zijn goed verleden, hoe onvast is hij, en hoe wein-ig vertrouwen verdient zijn woord!

Dit citeeren geschiedt dan om iemand af te maken. Hem het vertrouwen, dat hij in den eigen kring heeft, te ontrooven. Het citaat is dan een poging hem bui-ten het gevecht te zetten.

Dit nu is een zeer bekend wapen in den politieken en kerkelijken strijd.

Wie herinnert zich niet, hoe men, toen dr Kuyper optrad als minister en met zijn wetsvoorstellen kwam, hem bestookte met allerlei citaat uit zijn vele ge-schriften.

Hij wees toen met een kort woord dat citeeren af. „Oude plunje“, zeide hij. Maar hoe heeft men hem toen weer vervolgd met die gevlengelde opmerking.

Op een Engelsche verkiezingsmeeting wierp iemand uit de vergadering Lloyd George tegen: hij heeft zijn jasje gekeerd.

Het is waar, repliceerde die politicus toen, want ik zag, dat ik het verkeerd aangetrokken had.

Ja, die Lloyd George verstond de kunst zulke aan-vallen geestig af te slaan. In den strijd om het vrou-wenkiesrecht riep een der suffragettes: als ik uw vrouw was, gaf ik u vergif, waarop Lloyd George ant-woorde: mevrouw, als u mijn vrouw was nam ik het ook.

Maar goed — men wil iemand dan schaakmat zet-ten, door hem in tegenspraak te brengen met zichzelf.

Toen men dit hier in Groningen eens met prof. Ba-vinck probeerde, zeide deze: het is waar, mijnheer, een onveranderlijk mensch is een onverbeterlijk mensch.

Wat wil men echter met zulk doen argumenteeren?

Vooreerst is het weer een klein kunstje om, als iemand veel heeft geschreven, heel een lang leven, uit zijn werken en artikelen allerlei citaten op te diepen, die schijnbaar of werkelijk in strijd zijn met wat hij later zegt.

Men kan vals citeeren. Rukken een citaat uit zijn verband, uit de omgeving, waarin het voorkomt; ver-geten de omstandigheid in rekening te brengen onder welke men schreef, en tegen welk kwaad men zich richtte enz.

Het is bekend, hoe dit citeeren op den Bijbel is toe-gepast om de onbetrouwbaarheid der Schrift te bewijzen.

Men neemt dan twee uitspraken der Schrift, die lijn-recht tegenover elkander staan. Mij werd eens voor de voeten geworpen zulke tegenspraak in twee vlak op elkander volgende teksten uit het Spreukenboek.

Daar staat: Spr. 26 : 4: antwoord den zot naar zijn dwaasheid niet; en in Spr. 26 : 5: antwoord den zot naar zijn dwaasheid.

Maar zelfs een ongeloofige in dat gezelschap riep uit: onzin man, want beide is toch waar. Antwoord den zot niet even dwaas, als hij zelf is, en antwoord den zot, naardat hij verdient.

Zelfs die man had het nauwkeurig lezen van die twee teksten en de toelichting der kanteekenaars niet noodig, om den zot in ons gezelschap te antwoorden naar zijn dwaasheid.

Wie citeeren wil, moet het nauwkeurig doen, het ci-taat zien in het verband, waarin het voorkomt, en-verstaan, dat elk zeggen, zooals prof. Schilder dat wel uitdrukt, is g e d a t e e r d.

Wij mogen citeeren. Laat het ons, wat de Schrift aangaat, niet leeren van den Satan, maar van onzen Heere Jexus Christus en zijn apostelen.

Wij mogen en moeten ook schrijvers citeeren, als wij hun woord van waarde achten, of als wij hen willen laten zeggen, wat zij werkelijk schreven. Citeeren is een zeer verantwoordelijk werk.

De citatenleugen is erger nog dan de leugen der sta-tistiek.

Het citeeren kan in vivisectie ontaarden. En hoe on-waardig wordt het dan.

Maar het geval is zeer goed denkbaar, dat men waar-achtig citeert, en met zijn citaat dit bereikt, dat men iemand in tegenspraak brengt met zichzelf, zichzelf van vroeger dan.

Hij zegt dan vandaag iets anders, dan toen hij het gisteren deed. Maar wat bereikt men daarmee?

Zijn alleen die schrijvers te vertrouwen, die altijd een en hetzelfde zeggen, wier werken zijn als een vol-komen effen vlak, waarboven geen enkele oneffenheid uitsteekt?

Geldt alleen die man voor te vertrouwen, die in heel zijn leven in geen enkel opzicht toeneemt in ken-nis, inzicht vooral in de Schrift en wat zij ons zegt?

Is hij aan al wat hij ooit in eenig stadium van zijn leven heeft gezegd, zonder dat men rekent met ge-legenheden en omstandigheden, zóó gebonden, dat hij zichzelf en anderen met een Pilatus-allure moet kun-nen zeggen: wat ik geschreven heb, dat heb ik ge-schreven?

Is zijn eerste zorg, dat hij nimmer kan worden ver-volgd met hetgeen hij eens zei of schreef, opdat hij zich toch zelf kan handhaven als een man, die nooit ver-anderde?

Wat wil men dan toch van een mensch? Wil men dat hij versteent, altoos hetzelfde verhaalt, wat hij eens vertelde, vast gaat zitten in de eene of andere uit-drukking of in de eene of andere dwaling, vergissing, verkeerd inzicht, ongezonde fantasie? Ik meende, dat men zoo'n man soms gaat opaluiten in een krankzin-nigen-gesticht.

Bovendien: is de toetssteen voor hetgeen wij schrij-ven of spreken ons eigen woord van voorheen?

Hoe armzalig en ellendig zou dat zijn voor ons men-schen, die soms zoo kortzichtig, zoo ongemotiveerd, zoo ongefundeerd ons uitlaten? Moet onze goe-de trouw en betrouwbaarheid worden bewezen uit het feit, dat wij nimmer bereid waren onze meening, op-vatting te herzien?

Dat wij onvatbaar bleken voor beter inzicht?

Moet men aannemen, dat zelfs een reformatie, als de Heere onze God ons thans weer schonk, een weer dicht gaan leven bij de Schrift, een toenemen in waar-achtige kennis van de belijdenis der vaders, maar bovenal van datgene, wat de Heere ons waarlijk zegt in Zijn Woord ons onbewogen moet laten, ons niets mag leeren, alleen maar opdat men niet zal zeggen: o, gij zijt veranderd?

Wie zou zulke dwaasheid voor zijn rekening dur-ven nemen?

Er is maar één toetssteen voor ons zeggen en schrij-ven.

En dat is het Woord van onzen God.

Toon iemand aan, dat hij het voorheen goed zag en nu verkeerd op grond van de Schrift; doe hem zien, dat hij voorheen dwaalde en nu tot bekeering kwam te dien opzichte, maar altijd met het Woord des Heeren vóór U en vóór hem, dat zal toch wel de weg zijn, dien de Koning der kerk ons wijst en wil, dat wij dien zullen bewandelen.

Citeeren is noodzakelijk. Citeeren is een zeer ver-antwoordelijk werk.

Men kan tot een auteur gaan, om grond te vinden voor zijn eigen meening en dan vindt men altijd wel iets. Men moet, wil men iemand bestrijden met cita-ten of van een ander of van hem zelf, dat eerlijk doen, zóó, dat men zijn woord niet verknoot of naar zich toetrekt of uit het verband ruikt. Men moet iemand willen doen zien zooals hij werkelijk was en is. Dat eischt goede trouw.

En daarom is veel citatenspel zeer onvruchtbaar.

Voor al het citaat dient om zichzelf te helpen, als men weigert den eisch te zien, dien het Woord Gods ons stelt.

Ons citeeren moet getuigen zijn voor de waarheid. En niet dan de waarheid. En de waarheid kan won-den, zeer zeker, maar dit wonden kan heilzaam zijn, als het een Gode gehoorzaam werk is.

En het eindoordeel is ook hier aan den Kenner der harten, die ons van elk woord rekenschap zal afeischen.

En dan bidt toch elk kind des Heeren, dat veel schreef en getuigde, ook al is het zich bewust, dat het steeds daarin den Heere wilde dienen: vergeef ons onze schulden, gelijk wij vergeven onzen schuldenaren. Met hartelijke groeten en heilbede, uw toegeneegen

MARNIX.



„Trouw“ en het Congres.

De E. Th. v. d. Born schrijft in „Ons Kerkblad“:

Was „TROUW“ trouw?

In het dagblad „Trouw“ stond Zaterdag 3 April LL een kort verslag van het te Amersfoort gehouden „Con-gres van Gereformeerden“. Dit verslag kwam van één der redacteurs van het Dagblad.

Maar die dit verslag gelezen heeft, krijgt evenwel geen trouw beeld van „Trouw“ van wat er is geschied.

Het gaat mij niet over de vraag of de gehouden onder-werpen met de daaraan verbonden discussies trouw zijn weergegeven. Iedereen weet hoe moeilijk dat is. En iedereen, die een rede of refereat van zichzelf zag „ver-slagen“, was zelf menigmaal verslagen van de wijze, waarop dat geschiedde.

Het gaat mij over de vraag, of datgene, wat het Con-gres (in zijn overgrote meerderheid) bewoog tot het aanvaarden en tot het publiceren van de twaalf conclusies trouw is weergegeven. Want daar komt het op aan.

Nu is in de aangenomen conclusies zeer duidelijk ge-zegd wat ons principieel bezwaart (zie conclusies 3 en 4), en ook is duidelijk gezegd, wat ons, wat de samen-werking betreft, ethisch bezwaart (zie conclusies 5—7). En tevens is op het Congres nadrukkelijk betoogd, dat het ons moet gaan om via de A.R.-partij — want dat is toch haar roeping — weer een poort te openen voor het Woord Gods tot ons ganse Nederlandse volk in deze tijd van ontzaglijke crisis (zie conclusie 1). Van-daar ook, dat de vraag onder de ogen is gezet of dit stuk van conceptie „werelds“ was of uiting van „ge-loofgehoorzaamheid“. Wat begeren wij? Wat gaan wij doen?

Wij begeren, zo is toen gezegd, niets anders dan het Woord Gods in de A.R.-partij te spreken, opdat wij als partij weer het Woord Gods spreken tot de ganse natie. En wij gaan nu, zo is daarna gezegd, tot hen, die van Gods wege onze naasten zijn (in casu het Centraal