

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.n. 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 wetsskringen 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 laatste genoemde 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 geloofsbetug 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 ene 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, nevensgeschikt, 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 geloofsbetug 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 wankle apoloogie 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 Heiligen 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 nimmer erigenamen.

Naar aanleiding van diens commentaar op dezen tekst, 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 enerzijds 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 vastklampen 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 klem 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-

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 betekent 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 betekende zaak, kunnen noch mogen in het sacrament gescheiden worden, en dat doet de schrijver.

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

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

Voorts, hoewel de sacramenten met de betekende zaken tezamen 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 betekend wordt, welke den geloovigen alleen meegedeeld wordt.

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

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 tendenzen in dit verband, is een slag in de lucht.

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 Synode-besluiten 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.l. 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 durfden, zouden toch wel ongeloovig getekend hebben, als ze hoorden beweren, dat de doop aan ongeloovigen 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.