

Dat ligt hier: heeft de schrijver Barth wel in zijn spreken over geloof en doop, ten volle gepeild? Reeds Miskotte heeft daar, in „In de Waagschaal“, op gewezen.³⁵⁾ Wanneer Barth over geloof spreekt, is dat een ander geloof, dan waaraan de schrijver denkt, en Barth's doopsbegrip is een radicaal ander dan dat van den schrijver.

Dat had eerst aangewezen moeten zijn. Want in feite is thans heel dit boek een vechten tegen windmolens geworden, en biedt het een argumentatie, die Barth eenvoudig niet raakt. Miskotte heeft daar terecht op geattendeerd.

Zoolang het sacramentsbegrip van Karl Barth niet onthuld is als een begrip, dat zich niet verdraagt met de vooronderstellingen van de reformatische sacramentsleer, is elk debat hier vruchteloos.

Iets daarvan willen wij hieronder laten zien.

Slotbeschouwing; Barth en Dankbaar.

Het spreekt vanzelf, dat Barth's sacramentsbeschouwing niet losgemaakt kan worden van zijn visie op het Woord Gods. De sacramenten zijn immers tekenen en zegelen bij en aan dat Woord. En in de theologie blijft telkens, dat het sacramentsbegrip door het openbaringsbegrip bepalend beïnvloed wordt. Welnu, Barth's openbaringsbegrip is bekend. Hij onderscheidt tussen Gehalt en Gestalt van het Woord Gods. Het Gehalt is dan het eigenlijke, het directe spreken Gods, dat echter in het platte vlak van deze wereld en van onze menscheidshistorie, nooit zuiver, direct, tot ons komt, maar altijd indirect, altijd in het bij deze wereld behorende Gestalt. Het Gehalt van het Woord blijft dus altijd a.h.w. een kritische instantie tegenover de Gestalt.

Wanneer Barth in zijn Kirchliche Dogmatik schrijft: „Gottes Offenbarung ist nach der Schrift Gottes eigenes unmittelbares Reden, nicht zu unterscheiden von Gott selbst, von dem göttlichen Ich, das dem Menschen in diesem Akt, in dem es Du zu ihm sagt, gegenübertritt. Offenbarung ist Dilectio personae“³⁶⁾, dan staat daarin Barth's openbaringsbegrip ten volle uit voor ons. Openbaring valt samen met het onmiddellijke spreken Gods.

De Gereformeerde theologen hebben steeds onderscheiden tussen het spreken Gods binnen de triniteit, als het onmiddellijke, alleen voor God zelf bestemde spreken, en het geaaccomodeerde, naar onze bevatting gerichte en daarvoor geschikt gemaakte spreken Gods. Dat laatste hebben ze openbaring genoemd.³⁷⁾

Maar Barth ziet dit onderscheid niet. Daarom moet hij wel een anderen weg zoeken, om dit onmiddellijke spreken Gods voor den mensch verstaanbaar te maken. Vandaar dat hij voortgaat in zijn K.D.: „Von dem umfassenden Begriff des Wortes Gottes her gesehen ist zu sagen: hier, in Gottes Offenbarung, ist Gottes Wort identisch mit Gott selbst. Das kann man unter den drei Gestalten des Wortes Gottes unbedingt und

in strengster Eigentlichkeit nur von der Offenbarung sagen, nicht in derselben Vorbehaltlosigkeit und Direktheit auch von der Heiligen Schrift und von der kirchlichen Verkündigung.“³⁸⁾.....

Men moet dus scherp onderscheiden tussehen het eigenlijke Woord Gods, en de vormen, de gestalten, waarin het optreedt, waarvan het zich kan bedienen, maar die er, zonder meer, niet mee gelijk gesteld mogen worden.

Als zulke vormen doen zich nu, volgens Barth, aan ons voor: de H. Schrift en de Kerkelijke verkondiging, en in feite ook de menselijke natuur van Jezus Christus.

Echter: nooit mogen zij met dit Woord Gods gelijk gesteld worden. Barth houdt niet op, met op dit thema te hameren. Zoo zegt hij: „Kirchliche Verkündigung muss gewagt werden in Erinnerung geschener und in Erwartung kommender Offenbarung.“³⁹⁾ Ook in deze woorden blijft hij zichzelf gelijk. Iederen keer als wij gaan preeken mogen wij ons herinneren, dat het God behaagd heeft door ons Zijn Woord te spreken en mogen we hopen, dat Hij het weer zal doen, zeker zijn we er nooit van.

Bij deze kerkelijke verkondiging nu hoort ook het sacrament. Het is bij Barth min of meer een vorm, iets bij-komstigs bij de kerkelijke verkondiging. „Die in der Kirche statt findende Rede von Gott will insofern Verkündigung sein, als sie sich als Predigt und Sakrament an den Menschen richtet mit dem Ausspruch und umgeben von der Erwartung, dass sie ihm auftragsgemäss das im Glauben zu hörende Wort Gottes zu sagen habe.“⁴⁰⁾

Ook 't sacrament kan dan een vorm, een gestalte zijn, waardoor God het actueele, nimmer grijpbare, Woord van Hem spreekt.

In K.D. II, 1, heeft Barth dit alles in een breede theologische ken-leer nader uitgewerkt. Daarin noemt hij de openbaring zelf een teeken. Hij zegt daar: Er (n.l. God) enthüllt sich als der, der er ist, indem er sich verhüllt in eine Gestalt, die er selbst nicht ist. Er bedient sich dieser von ihm selbst unterschiedenen Gestalt, er bedient sich seines Werkes und Zeichens, um in, mit und unter (let op de zinspeling op de Lutherse Avondmaalsleer) dieser Gestalt gegenständlich zu sein und also sich uns zu erkennen zu geben. Offenbarung heisst Zeichengebung. Man darf ruhig sagen: Offenbarung heisst Sakrament, d.h. Selbstbezeugung Gottes, Darstellung seiner Wahrheit, und also auch der Wahrheit, in der er sich selbst erkennt, in der Gestalt geschöpflicher Gegenständlichkeit.....⁴¹⁾

Men ziet het: eigenlijk wordt hier heel de openbaring, ook de menselijke natuur van Christus, tot sacrament, dat is tot teeken van de actueele openbaring gemaakt.

Dit alles is uiteraard aan dr. Berkouwer beter bekend dan aan ons. In zijn „Karl Barth“ geeft hij dan ook een kort overzicht van Barth's sacramentsleer, waarin hij reeds tot dezelfde conclusie komt. Hij komt daar tot deze samenvatting van Barth's gedachten: „God verordent prediking en sacrament, maar het ligt geheel in Zijn hand, of Hij ze gebruiken wil om Zijn Woord te spreken..... Het sacrament als teeken openbaart God, maar verbergt Hem tegelijk.“⁴²⁾

Dat een en ander destructieve gevolgen heeft voor de Leer omtrent het sacrament, ligt in de rede.

Een merkwaardig voorbeeld daarvan biedt de boven reeds eerder aangehaalde dissertatie van dr. W. F. Dankbaar: de Sacramentsleer van Calvin. In deze zeer interessante en met groote bekwaamheid geschreven studie komen enkele merkwaardige bladzijden voor. Dat zijn de pagina's 80 v.v. Daar handelt de schrijver over de vermeende dialectiek van Calvin's sacramentsleer.

Hij meent van Calvin te moeten zeggen, dat deze besloot „tegenover sacramentalisme en symbolisme“ „het eenig vaste steunpunt te kiezen in de onbegrijpelijke werking des H. Geestes, die boven ons is en tevens in ons, die object is en tevens subject, en aldus de ware objectiviteit en de ware subjectiviteit der sacramentsgenieting eerst waarborgt.“⁴³⁾ Hij meent dan deze cirkelbeweging bij Calvin te moeten constatareeren: Heilige Geest — Woord — Sacrament — Geloof. „Men zou“, aldus de schrijver, „deze relatie kunnen uitdrukken als een cirkel, waarvan de Heilige Geest het albeheerschend centrum vormt, maar die zelf in steeds heen en weergaande beweging roteert door de punten Woord, Sacrament en Geloof.“⁴⁴⁾

Vanuit dezen gedachtengang komt de schrijver tot

verborgen. Er is dus geen sprake van adaequate Godskennis.....“ (pag. 160).

Nu heeft de klassieke Geref. theologie ook nooit beweerd, dat wij „adaequat“ Godskennis kunnen bezitten. Maar wel werkelijke, reële Godskennis, en ook dat wordt door Barth ontkend. Hier ligt ook de groote waarde van Prof. Schilder's studien rond het thema van de archetypische en ectypische Godskennis. Maar een ingaan op deze problemen zou ons te ver op het theologische pad voeren. Belangstellende lezers verwijzen ik naar: Wat is de Hemel?, waarin deze vragen breedvoerig worden besproken.

³⁵⁾ K. Barth, a.w., pag. 321.

³⁶⁾ a.w. pag. 101.

³⁷⁾ t.a.p.

³⁸⁾ K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Zollikon, 1940, II, 1, pag. 56.

³⁹⁾ Dr G. C. Berkouwer, Karl Barth, Kampen, 1936, pag. 67.

⁴⁰⁾ Dr W. F. Dankbaar, a.w., pag. 79/80.

⁴¹⁾ t.a.p.

De Heilige Geest

Hoe heerlijk is 't genadewerk
van Christus' geest in Christus' kerk,
bij waterbron en beken,
bij dauw of stroom, die 't land besproeit,
bij regen, die van boven vloeit
en bruischt, met recht gebleken!

Hoe vruchtbaar wordt de ziel, hoe vroom,
van God gezegend met uw stroom,
zoo wild en woest van zeden,
als een woestijn en dorre hei,
verandert 't in een schoone wei,
en lusthof zelfs, als Eden.

De wereld houdt het overal
met goot- en poelwater, bitter gal;
stinkt vuil van veel gebreken,
drinkt gulzig moordend zielvergift,
en wat haar dorst en domme drift
niet lescht, maar helpt ontsteken.

Wat raad? hoe krijgt de ziel, beklad,
benauwd, en dorstig, hemelsch nat?
Geen mensch dankt dit zichzelf.
Geen eigen vlijt, noch vroomheid kon
verdiene deez' genadebron
met spitten of met delven.

Gebrek en armoede van den mensch
zijn beel, zijn zucht, zijn wil en wens,
zijn zielsdorst, mild te laven,
krijgt waaren van Gods paradijs
te koop, doch zonder geld en prijs.
Zoo veilt hij d' eelste gaven.

O God, o Geest, die overmild
uw gaven schenkt, en zielpijn stilt,
Zig neer in lage dalen;
daal neer, vloe neer en overstort
ons hart, dat droog ligt en verdort,
met uwe waterstralen.

JOHANNES VOLLENHOVE.

de afwijzing van een aantal door Bavinck in zijn dogmatiek gestelde vragen.

Ik noem hier de eerste drie. Bavinck vraagt: 1) Is de genade altijd met het teeken verbonden; 2) of verbindt God de genade met het teeken alleen, wanneer het sacrament door geloovigen ontvangen wordt; 3) of biedt God de genade met het teeken ook aan de ongelooovige gebruikers aan, zoodat het hun schuld is als zij alleen het teeken aannemen en ontvangen?

Nu meent Dankbaar vanuit Calvin de eerste en de derde vraag met „ja“ te moeten beantwoorden, maar tegelijk uit Calvin te kunnen staande houden, dat God de genade aan het teeken alleen verbindt voor hen, die het in het geloof ontvangen. De genade des H. Geestes zou verbonden zijn zoowel aan de bediening als aan de ontvangst van het sacrament.

Deze dialectische spanning, waarin zoowel het een als het ander kan gezegd worden, heeft een bepaald achtergrond.

Die treedt aan den dag als Dankbaar schrijft, dat de H. Geest tegelijk „de eigenlijke bedienaar“ als de „eigenlijke gebruiker“ is. Hij schrijft: „Deze dialectische spanning is geboren uit den vasten wil het eenige standpunt te kiezen in de onbegrijpelijke werking des H. Geestes, die boven ons is en tevens in ons, die OBJECT is en tevens SUBJECT, en aldus de ware SUBJECTIVITEIT en de ware OBJECTIVITEIT der sacramentsgenieting eerst waarborgt.“⁴⁵⁾

Wie dit citaat zorgvuldig leest, bemerkt hoe hier ten diepste geloof en H. Geest geïdentificeerd worden. Wat uit bovengegeven citaten van Barth reeds bleek, komt hier, toegepast in de sacramentsleer, duidelijk aan het licht.

Bij de dialectische theologen en bij Barth zelf uiteraard eveneens, is het in feite de H. Geest (natuurlijk ook barthiaansch-dialectisch gezien) welke in ons gelooft. En dat daarmee het gehele reformatische sacramentsbegrip wordt uitgehouden, is duidelijk.

In feite worden teeken en beteekende zaak uit elkaar gerukt, en is het onmogelijk, zoals in de reformatische leer, het Woord der belofte die beide te laten verbinden. Tegenover het Woord in den barthiaanschen zin van Wort Gottes komt zoowel het Woord van de prediking als het sacrament antithetisch te staan. In een artikel in den Almanak merkt J. R. W. dan ook terecht op: „Naast elkaar staan gepredikte Woord en Sacrament dan ook als „Bezeichnungen“ van „das Wort“, het signum audibile (hoor-bare teeken) naast het visibile (zichtbare)“.⁴⁶⁾

Hier ligt ons inziens de zwakte van het door ons besproken werk. Hoe verdienstelijk de schrijver ook op vele punten Barth's doopleer weergeeft en die weerlegt, nergens komt hij tot een kritische bespreking van de grondslagen van die doopleer. Nergens legt hij den w e z e n l i j k e n ondergrond van Barth's

⁴⁵⁾ a.w. pag. 81.

⁴⁶⁾ Almanak van F.Q.I. 1946, pag. 101.