

at, dat als ischenhart. ekt in ons ij heel stil

voor goed chaos.

ij ieder in doen wat één zullen n eenmaal n meer on rijgen".⁶⁹⁾ g. duidelijk

re deze be- raal af als daardoor ij ook hier rd zegt in „in de af- speelt". Te in subjec-

afval van n ons be- radix, den hoorzaam- doorgesne- den gees- sing door len dooden stelt hem weer Abba,

NENDIJK.

KE- EN

ORGANI- GROEN.

slotte. Mr ou zien als tsen" voor e, dat God n dwaling, ven andere bijbel uit- , doch een eeld van a hoeve van bepaalt die de weten- heerschen.

ndruk. Ik ergeet, om ppeijke anderen het organisatie talisme.

s, dat we oopen voor ijk. Ik heb uk slechts de studie- bijbel zou waar geen noest toch n te scher- eologen n het licht absurd om an theolo- s voor mr boek? De het is het en en ge- a, juristen, een weten- , doch wel les wat de or de com-

n aan deze oorden en as, wat mr ing bij mr onderlinge nming ver- mt hij op- udende dat i. De grens n eenigen ruimtelijk l begrepen oud ik vol:

de taal die U hier bezigt, is beeldd spraak aan de ruimte ontleend. „Terrein", „kring", „grens", het zijn alle ruimtelijke termen. Ik heb geen bezwaar tegen de aanwending van ruimtelijke termen ter aanduiding van niet-ruimtelijke grootheden. Anders zou niemand 'n mond kunnen open doen, vrees ik. Maar ook bij niet-ruimtelijke toepassing blijft „grens" ten volle grens, en „zelfstandig" wordt nimmer „onzelfstandig", en „nevensgeschikt" blijft altijd wat anders dan „door elkaar geklutst", en „naast elkaar" wordt nooit „in elkaar" of „op elkaar" of „door elkaar". Anders kweekt u een hopeloze spraakverwarring.

17. Mr G. zegt, na van één opmerking erkend te hebben dat ze gegrond was, dat ik een valsche tegenstelling maak tusschen Gods-dienaresse-zijn en het behartigen van belangen. Ik blijf gewoon volhouden, dat de ambtsgedachte, ook in de omschrijving van de taak der bedrijfsstaten, nergens tot haar recht komt. Verder signaleert hij zonder bewijs bij mij „misverstand en onjuiste interpretaties". Ik zou b.v. „taal misverstaan de taak der Overheid met betrekking tot het economisch leven". Voorzover ik me herinner heb ik daarover met geen woord gesproken; alleen heb ik genoemd de mogelijkheid dat genden de huidige ontwikkeling het bedrijfsleven almeer overheidsaangelegenheid zou worden, en dat we dan geen stap vorderen met s.i.e.k. Als mr G. dat stuk naleest, zal hij nergens een positieve uiteenzetting vinden wat volgens mij de taak der overheid in dezen is. Ik heb alleen gevraagd: U zegt: het bedrijfsleven moet zoveel mogelijk zelfstandig blijven; maar U geeft toe, dat de overheid, gezien den chaotischen toestand, in sterke mate moet ingrijpen; welnu, stel dat de omstandigheden haar te eeniger tijd dwingen om het gansche economisch leven te absorbeeren, waar blijft dan de s.i.e.k. en waar uw hooggeprezen principiële rem? Op die vraag wacht ik nog altijd antwoord.

Voorts zou ik totaal misverstaan het „karakter der verordende bevoegdheid der publiek-rechtelijke organen". Daarover heb ik me evenmin uitgelaten, mr G. Ik heb alleen gezegd, dat ik hier huiverig was, omdat de commissie wel sprak van „dwingen", doch niet van de normen waarnaar dat zou dienen te geschieden; en in verband met de heele tendenz van het leven heb ik in dit verband herinnerd aan de waarschuwing der Schrift, dat er een tijd komt waarin niemand meer mag koopen of verkoopen zonder het merkteken van het Beest. Juist de „efficiënte gang van zaken" die als norm werd genomen, maakte me huiverig. En mr G. erkent nu, dat die formuleering weinig gelukkig was.

18. Voorts zegt mr G., dat eigenlijk heel zijn artikel ongeschreven had kunnen blijven, en hij zich tot de vraag had mogen beperken, wat ik voor de s.i.e.k. in de plaats wil stellen? Ik erken, dat mr G. het recht heeft tot het stellen van die vraag, hoewel hij zich daartoe niet had mogen beperken, zooals hij zelf meent. Critiek dient in het verkeer der broeders altijd getoetst te worden. En ik ben blij, dat mr G. tot een bespreking ervan zich heeft gezet, ook al acht ik zijn verweer nergens steekhoudend.

Maar ik wil enkele aanduidingen geven over wat ik hier concreet versta onder den open bijbel. Want mr G. weet beter dan ik, welke vragen bij de B.O. zoo al aan de orde komen. Om enkele punten te noemen: de verhouding van enkeling tot gemeenschap, idem die van geloovige tot ongeloovige, het ambt der overheid, de taak van iederen werker in zijn goddelijk beroep, het door God aan ieder verleende recht, de zin van het economisch leven, de mogelijkheid en de zin van samenwerking en organisatie. En waarschijnlijk nog heel wat punten meer. In één woord: heel de kerkwettelijke der sociale ethiek. En op dit punt zijn we zoo nameloos arm, hoe knappe menschen we overigens ook mogen hebben. En het is mijn diepe overtuiging, dat de Schrift het antwoord op alle vragen van dezen tijd geeft. En wat geeft de Schrift niet veel materiaal over al deze punten: de Mozalsche wetgeving, de profeten, de bergrede, de huistafels, de Openbaring. Ik weet best, dat de Bijbel geen politieverordening is, die voor elk gevalletje van vandaag een voorschrift bevat. Maar in dit alles geeft de opening der Schriften ook nu licht, en ze geeft wijsheid aan de eenvoudigen. Zeg tegen de menschen: s.i.e.k., zeg maar dat het een geloofstuk is, geen patroon en geen arbeider weet er in de vragen van nu iets mee te beginnen. Doch als we samen de Schriften gingen bekijken, en simpel gingen luisteren naar wat de Heere zegt over eigendom en geld, over den mensch en zijn naaste, over het onlosmakelijk verband tusschen den dienst des Heeren en materielen zegen, over den samenhang tusschen kerkgemeenschap en samenwerking over 't verband tusschen het kruis en ons brood, over de beteekenis van de verwachting van het eeuwige leven ook voor het geldverkeer, we zouden verder komen. En ten zegen van de wereld zijn. Doch al dat geleerde en vooral onschriftuurlijke spreken over de s.i.e.k. maakt ons steriel. Het wordt hoog tijd, dat we sociaal-economisch den wil des Heeren leeren verstaan en doen. Ook met het oog daarop is het een wel zeer acute kwestie dat de belemmeringen voor de samenwerking worden weggenomen. En dat er bij de partij de bereidheid is terug te keeren van gangbare meening naar de belijdenis, van ons Program naar de Schrift, en van alle filosofie (neen, niet naar de theologie, maar) naar het hooren naar al de Schriften, en van alle visies op de werkelijkheid naar het kinderlijk geloof. B. HOLWERDA.

ZENDING EN EVANGELISATIE

EEN ONWARE BESCHULDIGING INGETROKKEN.

In het najaar van 1947 werd door leden van de (vrijgemaakte) kerken op Oost-Soemba een Vereeniging voor Christelijk Lager Onderwijs opgericht. Van deze oprichting werd bericht gezonden aan den kerkeraad van de zendinge Kerk te Zwolle, waarbij aan dezen kerkeraad hulp gevraagd werd o.a. voor het benoemen van leerkrachten en voor het verkrijgen van de noodige leermiddelen. Eenigen tijd later bleek dat ook aan br. v. Sorgen in Gouda, die geregeld correspondeert met enkele broeders op Oost-Soemba, geschreven was over de oprichting van die schoolvereeniging. Ook in laatstgenoemden brief werd om hulp verzocht. In overleg met de Generale Zendingsdeputaten is toen door de broeders in Gouda het initiatief genomen een vereeniging op te richten om de Schoolhulp op Soemba te organiseeren. Reeds werd een hoeveelheid leermiddelen naar Soemba verzonden, terwijl in een circulaire aan alle kerken gevraagd werd de gemeentelieden op te wekken hun medewerking te geven aan de in Gouda opgerichte vereeniging.

Uit een bericht in de Goudsche Kerkbode over deze zaak bleek mij, dat als motief voor de oprichting van de schoolvereeniging op Oost-Soemba in den brief aan br. Van Sorgen een andere reden genoemd werd dan in den brief aan den Zwolschen kerkeraad. Aan Zwolle was geschreven dat de broeders op Oost-Soemba vreesden dat hun kinderen op de onder synodocratische leiding staande scholen nadeelig beïnvloed zouden worden. Aan br. Van Sorgen werd geschreven, dat aan kinderen van vrijgemaakte ouders door synodocraten reeds toelating tot de school was geweigerd. Hierover heb ik aan den secretaris van de Schoolvereeniging op Oost-Soemba opheldering gevraagd.

In antwoord op die vraag ontving ik dezer dagen bericht van genoemden secretaris, waarin deze meedeelt, dat hij nader onderzoek gebleken is, dat van niet toelaten van kinderen van vrijgemaakte ouders geen sprake geweest is. Hij betuigt zijn berouw en leedwezen over de onware beschuldiging en meldt, dat hij zulks ook zal schrijven aan de Van Berge, den synodocratischen missionair predikant op Melolo.

Het is jammer, dat de onjuiste beschuldiging gepubliceerd is en dat zij ook nog voorkomt in het zoojuist verschenen Zendingsblad van onze kerken. Omdat er minstens twee maanden verlopen voor een nieuw Zendingsblad verschijnt, wordt hier thans deze rechtzetting gegeven. Dat het zo lang geduurd heeft voor de beschuldiging teruggenomen kon worden, vindt mede zijn oorzaak in de groote vertraging die de correspondentie met Oost-Soemba de laatste maanden ondervindt. Zoo lag er bij een brief, uit Oost-Soemba aan den kerkeraad te Zwolle gezonden, tusschen den datum waarop hij geschreven was en dien waarop de brief op het postkantoor op Soemba was afgestempeld een termijn van 52 dagen. In Gouda heeft men dezelfde ervaring met ettelijke brieven gehad.

Het bovenstaande mag geen reden zijn om de steunverleening aan de schoolvereeniging op Soemba stop te zetten of te verhinderen. Het hebben van eigen scholen is en blijft voor de Kerken op Oost-Soemba een levensbelang. Laat ons daarom voortgaan ons gebed en onze gaven te schenken, opdat onze broeders en zusters op Oost-Soemba in staat gesteld worden de door hen bij den doop hunner kinderen afgelegde belofte getrouw te volbrengen overeenkomstig den eisch van Gods Woord.

Nijkerk.

C. C. DE VRIES.

POPULAIR-WETEN - SCHAPPELUKE SCHETSEN

EEN WANKELE APOLOGIE, VI (SLOT).

Een vergeten naam.

En hiermee raken we nog een punt, dat hier niet verzwegen mag worden. Het is dit merkwaardige feit, dat de naam van dr Abraham Kuyper in dit gansche boek practisch niet genoemd wordt. Het is ongelooflijk, maar waar. Hij, wiens geest en werk voortdurend op den achtergrond van deze discussies staat, wordt permanent doodgezwegen.

Natuurlijk kent de schrijver El Voto. Maar waarom dan in dit verband gezwezen over Kuyper's breede excursen over den kinderdoop, juist in verband met diens oppositie tegen de Doopers? Waarom in dit verband wel Kramer geciteerd maar niet Kuyper?

Had de schrijver dat wel gedaan, dan was het verbazingswekkende feit aan 't licht gekomen, dat Kuyper in zijn bestrijding van de Wederdoopers andere wegen dan Calvijn gaat. Kuyper zegt: „De fout der Doopsgezinden school hierin, dat ze bij hun poging

om een geestelijken maatstaf in plaats van den vleeschelijken te stellen, mis hebben getast in het kiezen van dezen geestelijken maatstaf, en zich ten onrechte hebben ingebeeld, dat de Belijdenis daarvoor dienst kon doen".

Volgens Kuyper was de fout van de Doopers niet, dat zij den Doop zagen als verzegeling van aanwezige genade, maar alléén, dat zij afgingen op de openbaring daarvan door den mensch, i.p.v. hierbij te steunen op de aanwijzing Gods. Of, om het met Kuyper's eigen woorden te zeggen: „Dit alles (de Doopersche dwaling) nu sproot hieruit voort, dat deze Doopsgezinden bij hun keur afgingen op hetgeen de mensch deed, in plaats van gelijk de Gereformeerden deden, te vragen naar het werk Gods. De heilige Doop is een goddelijk merk gezet op het goddelijk werk".⁶⁹⁾

En het is juist in het verlengde van dezen gedachten-gang, dat Kuyper ertoe komt zijn historische hoofdstukken over de „onderstelde wedergeboorte" te schrijven.

Waarom heeft de schrijver dit alles verzwegen?

Waarom wordt wel telkens zijdelings tegen bepaalde reformatische gedachtengangen geopponeerd, tegen Van Teylingen's verwijt van spiritualisme, en tegen het z.g. reactie-denken, dat verbond en verkiezing van elkaar losmaakt, bij de bespreking van Pieters en Kreulen, op pag. 139?

Het meest aanstootelijke is dit alles, als de schrijver Woelderink gaat bespreken. Hij geeft aan, wat de algemeene gedachtengang bij Woelderink is, n.l. dat hij in scherpe reactie is „tegen elke abstracte praedestinatie-beschouwing, die op de een of andere manier te kort doet aan de concrete, vertroostende en vermanende beteekenis van het historisch verbondswoord tot „ons en ons zaad".⁷⁰⁾

De schrijver zegt dan: „..... we willen er op wijzen, dat juist hier het gesprek mogelijk was, en zal blijven, omdat er een uiterst belangrijke gespreksbasis was, n.l. de aansluiting aan de reformatische belijdenis over het verbond Gods, over de fundeering van den kinderdoop, over de verhouding van besnijdenis en doop en daarin over de primaire beteekenis van het „U en Uw zaad". We denken er niet aan de beteekenis van de divergenties, die ook zoo nog mogelijk blijken, te onderschatten, maar in het thans aan de orde gestelde geding over den kinderdoop mag met nadruk op deze principiële aansluiting aan de reformatische confessies worden gewezen".⁷¹⁾

Men staat versteld over wat hier geschreven staat. De schrijver zegt niets minder dan dat er bij Woelderink is „principiële aansluiting aan de reformatische confessies". Men leze goed: „principiële aansluiting". Intusschen heeft hij, met heel het gewicht van zijn presidialen invloed, broeders, die in verschillende details van de verbonds- en sacramentsleer nog niet eenmaal zoo ver als Woelderink gingen, uit hun ambten en bedieningen helpen werpen. Was bij hen dan „de gespreksbasis" vervallen? Was er bij die broeders geen principiële aansluiting meer aan de reformatische confessies?

Wij kunnen dit alles zoo moeilijk verstaan. Ook is ons onbegrijpelijk de mildheid, waarmee deze auteur schrijft over exegetische vertoogen van Berkelbaach van den Sprenkel en Koopmans, beiden uitgesproken Barthianen. Mild tegenover de buitenstaanders, maar onverzettelijk hard tegenover de broeders: zoo is het in de geschiedenis der Kerk vaak gegaan.

Vóór-laatste beschouwing.

Nog een tweetal vragen resten ons ter behandeling. De eerste is deze: is de schrijver erin geslaagd een principiël verweer te bieden tegen de bestrijders van den kinderdoop? Is hij erin geslaagd het subjectivisme van de trits doop — belijdenis — geloof te doorbreken? Staat hij sterker dan Kuyper-Kramer, als zij hun steun tegenover de doopers zoeken in het z.g. kindergeloof?

O.i. niet. Zoolang de schrijver handhaaft, dat de correlatie behoort tot de e s s e n t i e van het sacrament, is ook dit verweer niet afdoende. Indien met terdaad het sacrament naar zijn wezen niet zonder geloof gedacht kan worden, staat de kinderdoop zwak, al tracht men dan, met den schrijver, 'n uitweg te zoeken in de toekomstige bekeering en het toekomstig geloof. Wanneer de kinderdoop alléén maar gefundeerd kan worden in de z.g. „Instelling Gods" zonder een zinvolle verankering in het spreken van de Schrift over het verbond, sacrament en belofte, blijft het een hachelijke situatie. Maar, tenslotte, dat is ons diepste bezwaar nog niet.

⁶⁹⁾ Dr A. Kuyper, E Voto Dordraceno, A'dam, 1894, III, pag. 15 v.v. Men lette ook op deze uitspraak van Kuyper: „Hierin hadden de Wederdoopers en Mennonieten dus volkomen gelijk, dat zij den eisch stelden, dat het werk Gods in den persoon moest voortgaan en dat eerst daarop de Doop als Sacrament volgen kon".

En: „Tegen ons moeten de Doopsgezinden dus niet aanvoeren, dat zij den Doop op het geloof laten volgen, en dat wij den Doop toedienen in hope op een mogelijk toekomstig geloof. Neen, ook onze Gereformeerde Kerken houden vast aan den regel, dat men slechts daar doopen mag, waar geloof moet ondersteld worden".

Het is verbazingswekkend te zien, hoe dicht Kuyper in zijn uitgangspunt bij de door hem felbestreden Doopsgezinden staat. Niet voor niets sprak van Teylingen over spiritualistische tendenzen in het scholastieke systeem.

⁷⁰⁾ Kinderdoop, pag. 143.

⁷¹⁾ t.a.p.

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 Delloquentia 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 geaëcomodeerde, naar onze bevattingsgerichte 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 actuele, 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 actuele 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 „adaequate“ 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 ontsleken.

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 armoë van den mensch
zijn beel, zijn zucht, zijn wil en wenach,
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, vloeï 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.

kritiek bloot. Wel geeft de schrijver een veelzins interessante en diepdringende beschouwing over de verhouding van natuur en genade bij Barth en construeert hij van daaruit een achtergrond voor Barth's verwerping van den kinderdoop. Maar met Woelderink in zijn recensie in het blad „Enigheid des Geloofs" (o, onware titel!) gelooven wij, dat het zoover niet gezocht behoeft te worden. Wanneer de schrijver het wezen van het sacrament geanalyseerd had, ware hij dichter bij huis geweest.

Maar hier komen dan ook de zwakheden van heel 't synodale denken aan het licht. Wij gelooven, dat de schrijver, door zijn eigen sacramentsleer, zich den weg versperd zag tot het doordringen tot den wezenlijken achtergrond van Barth's kritiek.

Immers: juist het stellen van het wezen van het sacrament in de correlatie (dat wil zeggen, dat het geloof van den ontvanger mede tot het wezen van het sacrament behoort) verhindert tot deze wortels van Barth's sacramentsleer door te dringen. Doordat hij zich van te voren op de correlatie had vastgelegd, heeft hij zich laten verstrikken in Barth's probleemstelling, dat een sacrament zonder geloof gelijk is aan een executie zonder slachtoffer. En zoo liep zijn boek uit op een pleidooi voor de meening, dat dit geloof niet dadelijk bij den kinderdoop aanwezig behoeft te zijn, maar, door de vrijmacht Gods, ook later gewerkt kon worden.

Maar deze uitweg van de z.g. vervangingsformule tast het probleem in zijn hartader niet aan. Het is een, zij het verkappt, vasthouden aan het verwarren van het schenken Gods in het sacrament met het ontvangen van den gebruiker. In wezen wordt ook zoo het geloof gemaakt tot een constitutief gegeven in de sacramentsleer. En wie dat doet, schept een invalspoort voor elk subjectivisme, ook voor het bodemloze subjectivisme van de moderne dialectiek.

Tegenover is hier alleen mogelijk vanuit de reformatische sacramentsleer, welke scherp onderscheidt tusschen het offerre Dei (het schenken Gods) en het accipere (het ontvangen) van den gebruiker. Het schenken Gods in het sacrament, het aanbieden des HEEREN, niet in remonstrantschen zin gedacht, maar het aanbieden, omringd met de dreigementen, de vermaningen en eedzweringen des HEEREN, is onafhankelijk van het geloof van den ontvanger, waarachtig en betrouwbaar. In dezen geldt, wat de Dordtsche vaderen zeiden van het Evangelie, dat het serieus, ernstig gemeend, wordt aangeboden. De zichtbaar gepredikte beloften des HEEREN in het sacrament roepen wel om geloof, maar ze bevatten ook vloek en dreiging, voor wie het sacrament in ongelooft verwerpt.⁵⁰⁾

En zoo manifesteert zich ook hier, dat theologie en kerk niet van elkaar zijn los te maken.

Indirect is dit boek dan ook een bewijs voor het feit, dat de Theologische Faculteit der Vrije Universiteit niet waarachtig „vrij" meer is. Dat de vrijheid, welke daar heerscht, niet de vrijheid is van 't Schriftgeloof, alleen aan Woord en Confessie gebonden theologische denken. Maar dat de door den naam der Universiteit gepredikte vrijheid, in wezen gebondenheid is, niet meer aan het Woord en de Gereformeerde Confessie alleen, maar tevens aan het door de Gereformeerde Kerken bindend gestelde kuyperiaansche theologoumenon.

Het is de valsche theologie, welke eerst de Gereformeerde Kerken heeft meegesleept in een valsche belijden en die nu op haar beurt machteloos is om verder te werken aan de ontplooiing van de reformatische theologie in onze eeuw. Het vergaat den kuyperiaanschen theologen als den thomisten. Wanneer men zich eenmaal heeft vastgelegd op buiten-schriftuurlijke dogmata, is het theologisch denken onvruchtbaar geworden en kan dit zich nog alleen maar bewegen binnen van te voren vastgestelde grenzen. Met als resultaat, dat het verloopt in dorre, buiten het leven der gemeente en het leven des geloofs staande denkschematiek.

Bavinck heeft eens geschreven: „De gemeente is heel deze eeuw door een speelbal geweest van theologen; beurtelings belasterd of geveid, bespot of naar den mond gesproken, is zij in haar ware karakter door allen miskend en dat onder de leuzen: „fiat scientia, percat ecclesia" (de wetenschap moet voortgang hebben, al gaat de kerk eraan ten onder), opgeofferd aan het stelsel, dat men zelf had uitgedacht".⁵¹⁾

Zoo staat het ook hier. Het kuyperiaansche stelsel moest voortgang hebben, al werden daaraan de Gereformeerde Kerken opgeofferd met alles wat God aan schoons en goeds in die Kerken had geschonken. En, eenmaal speelbal geworden van de theologen, is de ware kracht van de gemeente tegenover de ketterij van deze eeuw radicaal gebroken.

Maar de ware theologie zal ook hier dienstbaar zijn aan het leven der gemeente. Naar het woord van Bavinck in hetzelfde geschrift staat deze theologie ook niet vijandig tegenover de kerk, „maar leidt en bouwt haar op in het allerheiligst geloof. Het is trouwens

de Kerk, die de Theologie in het leven roept en in het leven houdt. Zoo is dan de Theologie ook verplicht te arbeiden aan hare volmaking".⁵²⁾

Aan dit doel wil dan ook deze kritiek dienstbaar zijn. Opdat eenmaal ook de oogen van alle ware christgelooften in ons vaderland mogen opengaan voor de gevaren, welke de Kerk van Christus in deze eeuw bedreigen, gevaren van het moderne dialectische theologische denken, gevaren ook van de door den geest van het afvallige wijsgeerige denken van de vorige eeuw bezwangerde school van Abraham Kuyper. Opdat ook in deze twintigste eeuw de gemeente het Woord des HEEREN in zijn vrije en soevereine spreken, in al de vastheid en betrouwbaarheid van zijn beloften moge verstaan en hebben moge tot een onwankelbaar fundament voor het leven des geloofs. O, HEERE! Uw Woord bestaat in der eeuwigheid in de hemelen. (Ps. 119: 89).⁵³⁾ R. H. BREMMER.

⁵⁰⁾ a.w., pag. 44.

⁵¹⁾ Hetwelk volgens den ouden Dithsel aldus kan worden uitgelegd: Zoodat gene macht der aarde het kan bereiken, om het te doen vallen; Uwe beloften zijn zoo vast als de hemelen.

BOEKBESPREKING

S. P. Akkerman: „De Kunstenaar". Bosch en Keuning N.V., Baarn.

De weg naar het kunstenaarschap is lang en moeilijk. Niet elke aanleg voert uiteindelijk tot kunst, vooral niet als men niet alle krachten inspannt, elke gelegenheid om zich te ontwikkelen benut, maar zich voort tracht te bewegen langs platgelopen paadjes, vertrouwend op de toezichtingen en aansporingen van onbevoegden. Het einde zal dan zijn: bittere ontgoocheling en ondergang tenslotte, tenzij men door schade en schande geleerd, te rechter tijd zijn dwaling inziet en een eerlijk burgerbestaan verkiest boven een onzeker en onwaardig kunstenaarsleven.

Deze moraal zou men kunnen putten uit den roman van Akkerman. Het is stellig zijn eerste stelling, want hij geeft te veel, zooveel, dat de lezer het nauwelijks kan verwerken. De schrijver heeft eerst getracht een los geschreven verhaal te geven, een reeks min of meer interessante gebeurtenissen. Friesche dorpschetsen met soms humoristische inhoud, niet erg fijn, maar toch wel typisch. Hij is op den duur echter onder den indruk gekomen van zijn eigen verhaal en moraal en zoo is het uitgelopen op een roman, een kloek boekwerk van bijna driehonderd bladzijden.

Het verhaal speelt zich af in de eerste jaren van onze eeuw, den tijd van het opkomend socialisme in Friesland, en het meer en meer verdwijnen van de reciteerkunst — als men twee zulke ongelijksoortige grootheden in één adem mag noemen —. De hoofdpersoon maakt met beide kennis. Hij wordt ouderwetsch voordrager d.w.z. hij leert alleen heel aftandsche stukken en draagt die zoo „gevoelvol" voor, als hun inhoud vereischt en hij bedankt er voor zijn kunst in dienst te stellen van het opkomend socialisme, dat hem wel wilde gebruiken, maar dan zonder godsdienst. Vooralsnog is de jongeman te ouderwetsch degelijk, om op zulk een goddeloos voorstel in te gaan. Hij blijft werken voor meer christelijk getinte verenigingen, waar hij zoo weinig verdient, dat hij er niet van kan bestaan.

Is aanvankelijk de hoofdpersoon aardig vlot beschreven als een goede jongen, die een vers heel aardig kan zeggen, maar die geen verstand van kunst heeft, over het paard wordt getild door een wat opgewonden stiefvader en daardoor niet genoodzaakt flink te werken, deze soms heel levensware figuur uit een voordragerwereldje wordt ten slotte een slappe romanheld.

In plaats van een rustige, logische karakterontwikkeling, gebaseerd op een regelmatig zich ontwikkelend verhaal, geeft de schrijver ons een filmische reeks van onsamenvhangende geschiedenissen en tal van overbodige verhalen, waaruit ten slotte de jeugdige christelijke voordrager te voorschijn komt als een rasecht artist van het kermisgenre.

Niet de drang van het „kunstenaarschap", maar van het kunstenaarsleven, het vrije bestaan, blijkt hem te leiden. Hij wordt een zorgeloos huisvader, die elk rustig, verzekerd burgerbestaan opoffert voor een loopbaan, waarvoor hij niet deugt, naar hij zelf wel weet. Als de schrijver zich bepaald had tot zijn voordrachtskunst, het beste gedeelte uit het boek, met kennis van zaken beschreven, dan was er een goed verhaal uit gegroeid. Nu heeft hij den voordrager tot artist laten verworpen en is een lange lijst van mislukkingen noodig om het troosteloze en gevaarlijke van dit leven te teekenen. De ontwikkeling of verwording van den christelijken voordrager van prijsverzen tot den zwakkeling, die principes en bestaan opoffert aan wat niets met zijn „kunst" te maken heeft, deed een roman ontstaan die ondanks de bekeering aan het slot, zeer onbevredigend is.

Er bestaat eenige overeenkomst tusschen den auteur en den hoofdpersoon. Beiden hebben te hoog gegrepen, hebben den langen weg naar het kunstenaarschap te snel willen afleggen en zijn daardoor mislukt.

Wanneer de schrijver zich meer gaat beheerschen,

zal de spreuk: „Oefening kweekt kunst" hem heilzaam kunnen zijn, want hij is niet onbloeit van talent, evenmin als de hoofdpersoon uit zijn boek. De zwakke proef die hij aflegde, geeft daarvan blijk. Een christelijke roman stelt zware eischen, moet behalve kennis van het gewone leven, ook aantoonen de alles doordringende kracht van het geloof. De ouderwetsche bekeeringsgeschiedenis moet tot het verleden gaan behooren en mag niet weer opgepoetst naar voren gebracht worden, evenmin als ouderwetsche prijsverzen. Het lot van Dirk, de moraal van den roman, geldt ook den schrijver.

Gron.

H. S.

Dr G. Ch. Aalders, Esther (Het Boek Esther). Kampen, J. H. Kok N.V., 1947.

Dit is een deeltje van de „Korte Verklaring"; en begrijpelijkerwijze niet een der volumineuze deelen. Ook met dit deeltje zijn we blij, zooals de Korte Verklaring in haar geheel ons een gelukkige greep van wijlen den Heer Kok geweest schijnt te zijn. Men bedenke wel, dat de auteur van dit gedeelte zich beperkt tot populaire verklaring. Hij vermijdt, en dit verstaan we, excursies naar het gebied van de openbaringsgeschiedenis, om maar niet te spreken van andere theologische wetenschappen. Met — in dezen — een enkele aanduiding volstaat hij, en dan nog aan het eind. De waarde van dit deel uit de K.V. ligt in de duidelijkheid en de historische praeciseering. We zijn blij, dat de K.V. weer haar loop hervat heeft.

K. S.

Nel Verschoor-van der Vlis, Vorstin in Goud. Uitgave fa. Van der Peyl, Oost- en West-Souburg.

Een aardig boekje, bestemd voor de schooljeugd, blijkens een voorin afgedrukte in te vullen opdracht aan leerling zoo en zoo, ondertekend door het hoofd der school. De schrijfster vertelt onderhoudend; ieder begrijpt natuurlijk, dat het boekje bestemd is voor de dagen van het regeringsjubileum van H. M. de Koningin. Dr G. P. v. Itterzon schreef een voorwoord. Schrijfster doorloopt de geschiedenis van het zorgelijke begin af, toen Oranje scheen uit te sterven, tot aan de geboorte van prinses Marijke, de oogjes zijn niet vergeten. Over Indië — de laatste phase — wordt niets gezegd. Aardige foto's, officiële en officieuze, op goed papier, zijn opgenomen. We gelooven, dat schrijfster en uitgever uitstekend geslaagd zijn.

K. S.

GRONINGER BRIEVEN

Amice frater,

Men zegt, dat de historie zich steeds herhaalt, en daar zit waarheid in dat zeggen, omdat heel de menschelijke historie ons den strijd toont tusschen het Koninkrijk van Christus en het rijk des satans.

Het is altijd weer dezelfde strijd, zij het in iedere eeuw weer in andere gedaante.

Het rijk der wereld kan in iedere zichtbare vijandschap optreden, in brutal ongelooft, rationalisme, atheïsme, en materialisme, zooals in 't laatst der achttiende en ook in de negentiende eeuw. En dan met een woede, die de vrijheid van Christus' kerk niet kan dilden. Die tijd kan er spoedig weer zijn.

Maar de satan komt ook als een engel des lichts. Dan doet hij alsof hij het Woord Gods, de christelijke waarheden aanvaardt, die nog eens, recht goed verstaan, zal verdedigen, bewijzen zelfs, en dan is hij het gevaarlijkst. Want een reeds ingezonken christendom heeft dan geen verweer en laat zich gemakkelijk verleiden.

Zoo nu was het met Hegel.

Hegel keerde zich tegen het botte rationalisme en de verlichting der achttiende eeuw. Dat durfde de openbaring verwerpen en daartegen kwam Hegel schijnbaar met kracht op.

Hij zou de dogmata der christelijke kerk eens nieuwen steun geven door zijn denken. Rome was de kerk van den dwang en Hegel dacht er niet aan, als te voren Leibniz's lievelingsidee was, dat Rome en het protestantisme weer tot één kerk zouden worden.

Ook de oecumenische gedachte is waarlijk niet nieuw. Hoe verleidelijk de dingen hier zijn voor de oprechte en wijze kinderen Gods blijkt ons uit het feit, dat Bilderdijk veel met Leibniz optrad, zooals Groen zich vergiste in Schellings romantiek.

Hegel werd dus vooral in Duitschland maar ook hier te lande de wijsgeer van het protestantisme. Men herinnere zich maar, hoe dr Bronsveld, zeker niet ten onrechte, van dr Kuyper's intree-preek in Utrecht waarschuwend zeide: zit in die preek niet te veel van Hegel? En het was zoo.

Feitelijk is dr Kuyper nimmer, wat dan zijn wijsgeerige gedachten betrof, van Kant en Hegel losgekomen. En dat heeft ons mee zijn „onzichtbare" en „zichtbare" kerk bezorgd, dat „wezen en verschijning" van kerk en verbond, waarop thans de leiding der anti-revolutionaire partij haar actie bouwt.

Men meene dus nooit, dat wij eenvoudige menschen niets met die dingen te maken hebben. Zij brengen

⁵⁰⁾ Dit is breder door mij uitgewerkt in een artikel in Vox Theologica, XV, no. 6. Daar in wees ik er ook op, met van der Linde, dat ook Bavinck, in zijn stellen van de vragen naar aanleiding van Calvin's sacramentsleer, onhelder is. Het bedoelde artikel was een uitvoerige recensie van het boek van Dr Dankbaar.

⁵¹⁾ H. Bavinck, De Wetenschap der H. Godgeleerdheid, 1882. (Zijn inaugurele rede te Kampen), pag. 41.