

nabetrach-
ders die nu
in ongeluk-
lossing. Zij
e, maar dat
t veroveren.
e aan een
christelijke
eld worden.
nde gedeel-
gt lang bij
leven dezer
geheel toch
heel de na-
en niet het
aan natuur-
de moeilijke
e arbeiders.
e de kracht
r was hier
nocalypisch

alle groot-
onbevredigd
H. S.
ieven

Rispiens is
de moderne
ag verwant,
nkbaar, dat
telijke dieh-
vergiestest
m dan wat
ristelijk ge-
ezen tijd.
t zoo tref-
t zijn beide
en „Gestaft
en, die men
ndom heeft.

n Pinkster-
bestoort
he profetie
zinking der
naissance“.
enging van
en. Wij zijn
st vandaag
l des lichts
el. Sterker
aarijck niet
eel eenvoud-
komen van,
gewaad, en

e geleerden
eeds voort-
vortelen de-
leden beter
e hand ligt.
sspeculatie
rd mee, en
genes. Men
bij, zooals
ispiens niet

l geteekend
len, die dan
rechte, lijn-
eene was
en orde, de
an Delphi:
e van alles,
en de wilde
k weer van

orte“ meer
deleeeuwen.
gen in het
et een ver-
den Par-
en Plato en
wereld van
der eucha-
mus er ons
goderij?

de eeuwen
der Schrift
val gewor-

deelen. Hij

schuift de oorzaak van het kwaad, dat hij rondom zich ziet, gaarne van zich af en wil zich zelf verlossen, algeheel of ten deele.

De heiden is in dat opzicht niet anders dan wij allen van nature zijn. En zulke bevrediging voor zijn trots vindt die natuurlijke mensch in de heldenache wijsheid en vooral in de heidensche mystiek, die gevaarlijker is en blijft voor de kerk dan al de vervolging der wereld.

Wij ontmoeten deze verleiding allerwege. In de wijsheid van een Descartes en Spinoza, in de actie der Fransche revolutie, die den Griekschen stadsstaat, de Polis van een Pericles, weer in het leven terug wilde roepen.

Wij proeven haar in de poëzie van Goethe en Schiller, in het sofisme en de mystiek van een Rousseau. In het liberalisme en socialisme van de vorige eeuw en van onzen dag.

De Griek, die bood het ideaal.

Maar deze Griek heeft een Januskop. De eene, die van Apollo, was gekeerd naar de achtende en negentiende eeuw. De mensch is goed en kan het leven maken tot een paradijs, een wereld van schoonheid en geluk.

De aanbidding van het gezonde, krachtige leven, dat den vooruitgang mint en kent. Weg vooral met de gedachte aan den dood. Feitelijk was het te bejammeren, dat het christendom er ooit was gekomen. Een vergadering van moderne predikanten geleek sprekend op de teekening der bijeenkomsten van heidensche wijzen, Grieken of Romeinen.

Winkelman schetste het beeld van den gelukkigen Griek, en als men in dien spiegel der historie keek, herkende men zich zelf direct. En was men geneigd zich zelf te aanbidden.

Het is dit beeld der historie, dat door Nietzsche werd aangegrepen, door Burkhardt heel anders geteekend, door anderen algeheel bespot. De Griek werd leelijk, inhumana, diep ongelukkig.

Maar hoe werd ook de humanist teleurgesteld. Wat kwam er van zijn „paradijs van den vooruitgang“ terecht?

De schoone beloften werden niet vervuld. En thans verzuchten velen, dat onze eens zoo hoopvolle cultuur op haar laatste beenen loopt. Men ziet alom ruïnes. De wijsgeer gewaagt er van en ziet met schrik de toekomst tegen. De dichter vloekt er tegen.

Rüsel blijft hopen op wat hij noemt een christelijk humanisme, maar hij teekent den humanist van dezen dag als den verloren zoon van het Christendom. Die nu zit in het vergelegen land, waar hij z'n geld heeft verteerd. En daar werd ook nu een hongersnood.

Maar, dus zegt Rüsel, hij denkt er niet aan, om naar den Vader terug te keeren, naar het Vaderhuis der Schrift. Hij droomt nu van een ander vaderhuis, dat der „Antieke“, der oudste heidenwereld. Nu niet naar den tijd, dien de renaisance loofde, naar de wereld van Apollo, maar naar die van Dionysius en naar Heraclites, naar den god van den wijn en de orgieën en der mystiek. Inzonderheid naar het laatste, want Dionysius vertoonde, toen hij dan na zijn dood weer levend werd, ook andere trekken. En zijn hij en Apollo geen broeders, als het er op aankomt?

Zoo blijft dus de verloren zoon in het vergelegen land de zwijnen hoeden, en hij neemt den zwijndraf.

Nu niet naar de hoogheid der rede, doch naar het gevoel, de donkere diepten van het menschenhart, thans immers eerst recht ontdekt, het duistere zieleleven beneden den drempel van het redeneerend denken. Nu ook het „probleem van den dood“ weer aangedurfd in een wijsbegeerte, die meer van den dood dan van het leven spreekt.

Maar met dien dood is dan ook alles uit.

Hier hebben wij Nietzsche en Kierkegaard en Dostojewski, de profeten van dezen dag, die, elk op hun eigen wijze, den weg banden voor irrationalisme, existentiële wijsbegeerte en Barthiaansche theologie.

En naar dat paganistische vaderhuis verwijst nu ook Rispiens. Dit is het vaderhuis, dat hij zoekt, en van hetwelk hij spreekt als hij gewaagt van het christendom en wat dit alzoo leert.

Nieuw is dit zeker niet.

Rispiens roemt Novalis en Holderlin.

Weinu, zingt laatstgenoemde dichter niet van de nauwe verwantschap van Dionysius en Christus? Daar heeft zelfs Nietzsche niet aan gedacht. Deze godlastering is erger nog dan hij het waagde, de mystieke dichter gaat altijd nog boven den wijsgeer uit.

En wat schrijft Rispiens zelf? Hij zegt: „in het decadente van het herfstseizoen der Romeinsche beschaving, waar bloed en rede het bewind en soms een schrikkelijk bewind voerden, drong het christendom door en met 't Christendom, dat zijn wortels heeft in denzelfden oergrond als de andere wereldgodsdiensten, een ontwaken van het oorspronkelijk religieus besef. (ik spatieer. M.). „Het is toch geen toeval, dat de Christusgestalte in de mythische dichterlijke verbeelding de trekken aanneemt van den griekschen god Dionysius?“

„Het christendom“, zoo gaat hij voort, „heeft in Germaansch Europa de heidensche natuurgodsdienst doordrongen en vatbaar gemaakt voor hoogere ontwikkeling“. En als hij het verval der cultuur teekenen wil, zegt hij, dat dit kan geschiedt worden als een gang van het mythische naar het redelijke, van de

mystiek naar het instinct, van de ziel naar de huid. Hiertegen nu gaat het „levensgevoel“ van dezen auteur in. Het is zijn „confessie“.

Wat is volgens hem de mystiek? „De volkomen aan den tijd onttrokken binnenwaartsche concentratie, de weg terug van den mensch tot zijn oorsprong“. Daar in het diepst der ziel is het goddelijke. Zooals ook Rüsel zijn „christelijk humanisme“ ziet, die zich beroept op Anselmus van Canterbury: God is mensch geworden, opdat de mensch God worden zou.

En van de mythe, waarbij men dan leven wil, wordt gezegd, dat zij van ouds is geweest een door de schepende fantasie buiten het gebied der historische werkelijkheid geprojecteerde metahistorie, die haar eigen wetmatigheid heeft.

Deze metahistorie is dan de zgn. bovenhistorie, van welke wij thans ook hooren gewagen, en waarin men dan alle feiten van het christelijk geloof plaatst, die tegelijk feitelijk loocherende en er toch uitermate vroom van predikende.

Rispiens zegt: „zoo kan men spreken van de Budhistische, de Grieksche en de Christelijke mythe. Deze mythen zijn geen kinderlijke wonderverhalen slechts, die in de aanvangsperiode der beschaving zijn opgekomen; ze hebben ongetwijfeld hun oorsprong in de behoeften van den mensch aan de historische causaliteit te ontkomen“.

En daar hebben wij tenslotte den Rus Sjestow in zijn „Athen und Jerusalem“. Ik vertelde er reeds eerder iets van.

Wie verwondert er zich nu nog over, dat volgens

PERSSCHOUW

DE HERVORMDE KERK OP NIEUW IN DE MYTHE DER „BEZINNING“.

Misschien komt het van Ernst Cassirer, in wiens boek „The Myth of the State“ met zijn onderdelen over mythe en legende, ik pas heb zitten neuzen, dat ik hier niet spreek van „De Herv. Kerk in bezinning“ maar van haar in de mythe der bezinning. De Herv. Kerk als zodanig laat in meerderheid de zaken waarover het loopt aan haar leiders over; en die hebben zooveel over mythe, en logos, en zoo gehoord, dat ze in (barthiaansche) meerderheid een taal voeren, waar vrijwel niemand iets van verstaat. En dan oproepen tot een „bezinning“ waar vrijwel niemand toe in staat is, omdat men de barthiaansche taal niet kan „vatten“: spreekt Cassirer niet van „mythe en taal“?

We zeggen niets leelijks, speciaal van De Herv. Kerk. Ook wij zelf hebben met mythen dagelijks te doen; en als we de mythe de baas konden, dan waren we meteen allemaal genezen; want genezing is hier „de baas kunnen“.

Maar ter zake. De Ned. Herv. Kerk, men weet het, heeft geprobeerd, een nieuwe kerkorde in te voeren, zwaar van taal, want die is barthiaansch bij de spraakmakende upper ten (te onderscheiden van de spraakvoerende gemeente). Prof. Deddens heeft van die kerkorde, in ontwerp, op verzoek, zijn meening gezegd, en dit stuk in ons blad gepubliceerd. Onze lezers zijn dus eenigermate op de hoogte.

Juist waren we bezig, te probeeren, iets over de ontwikkeling der dingen te zeggen, toen ons een artikel trof in de N. R. Ct. U moet eerst maar de opschriften. de „head lines“ lezen; dat is tegenwoordig noodig ter vergemakkelijking van de genesis der mythe, dat u zich bezint. Hier zijn de opschriften:

DE NIEUWE KERKORDE AL WEER OUD? EEN NIEUWE HERVORMINGSBEWEGING BREEKT ZICH BAAN. TERUG NAAR DE OUDE WAARDIGHEID.

En nu het artikel zelf:

De Hervormde Kerk in ons land schijnt niet tot rust te mogen komen. Nog heeft de nieuwe kerkorde haar beslag niet gekregen, of een nieuwe beweging heeft zich baan gebroken om de organisatie principieel en praktisch te wijzigen. En deze hervormingsplannen gaan nog weer verder: geen reformatie, maar niet minder dan een revolutie.

De initiatiefnemers zijn centrale figuren in het kerkelijke leven en theologen van formaat. Waarbij komt, dat dit kerksverre streven reeds bij de geboorte zowel van vrijzinnige als van rechtzinnige zijde met een sympathieke belangstelling, welke deels instemming betekent, is begroet. Namen als die van ds J. Loos, prof. dr J. N. Bakhuizen van den Brink, ds P. Dijkstra, ds H. Miskotte, ds J. M. Gerritsen geven aan de verklaring, welke onder de titel: „Hervorming en Katholictit“ bij D. van Sijn te Rotterdam (1950) is verschenen en waaronder behalve elf predikanten ook een aantal „leken“ hun handtekening hebben gezet, een betekenis, waarmee de kerk rekening zal dienen te houden.

Wij hebben hier te maken met een uiting van het hoogkerkelijke beginsel, dat de protestantse kerkgenootschappen weer wil belieden met de oude waardigheid van de algemeen-christelijke kerk uit het vóór-reformatorische tijdperk. Met het verzet tegen de verschrompeling, welke de hervorming in dogmatisch opzicht heeft teweeggebracht, gaat een protest gepaard tegen de liturgische ontluistering, door het puritanisme der Dordtse vaders gepleegd. Stellig heeft deze beweging haar wortelen reeds in het liturgisch streven, waarvoor de ultra-gereformeerden in de Hervormde Kerk achterna blijken niet ten onrechte zo op hun hoede meenden te moeten zijn.

Volgens de ondertekenaars van het bovengenoemde

Rispiens ook Nietzsche, zelfs in zijn „Antichrist“, christelijk is?

Ook de genoemde patres noemden Plato en Socrates, zelfs Heraclites christenen, d.w.z. daar werkte in hen de Logos, dien zij Christus noemden.

Zoo christelijk wil ook een Sjestow wezen, die nu doen zal wat aan Nietzsche en Kierkegaard niet gelukte, nl. het leven te ontrukken aan die akelige historische causaliteit, d.i. het lot, waarin de mensch nu eenmaal geworpen werd, toen hij at van den boom der kennis des goeds en des kwaads.

Want God maakt ongedaan wat geschied is. Hij bindt zich niet aan de historie, de ontplooiing van Zijn eigen Raad.

En ook de mensch heeft die macht. Hij zegt eenvoudig: wat men zegt, dat gebeurd is, het eten blijft van dien boom, is niet geschied. En daarmee uit. En dan is de mensch niet meer gebonden aan zijn eigen geschiedenis, hij is vrij, vrij van alle wet en gebod, groot in de grootst mogelijke willekeur, het verstaand nominalisme.

En zoo bouwt hij dan waarlijk de nieuwe wereld. Zoals Sjestow zijn straks genoemd werk eindigt: „die kamp van Nietzsche's „Wille zur Macht“, die strijd voor de volle vrijheid, zal geen einde hebben. Het rijk Gods wordt zooals was geschreven met geweld geroofd“. Kon ooit menselijke hoogmoed hoger klimmen?

Met hartelijke groeten en heilbode, uw toegenegen
MARNIX.

geschrift hebben de voorvaders, die de kerk aan de calvinistische betijdenis bonden, en hun nazaten, die de Dordtse leerregelen absoluut gezag hebben toegekend, zich afgemoerd van de algemene, ongedeelde kerk, die te Nicea haar geloof heeft beleden. Er heeft zich tegenover de wereldwijde katholieke traditie aldus een bekrompen gereformeerde traditie gevormd, die de oecumenische gedachte in de weg staat. In de verklaring wordt op grond van de oud-christelijke geloofsinhoud gepleit voor het opgeven van de mening, als zou de Schrift alleen de waarheid overleveren: men neemt het er in op voor de meer dan symbolische, absoluut-reële betekenis van het Avondmaal, waarbij Christus op geheimzinnige wijze, wezenlijk, werkelijk en waarachtig tegenwoordig is in het brood en de wijn; men stelt voor, dat ook in het lichaam van de kerk de incarnatie voortgezet en leidt hieruit af, dat het ambt van „opziener“ door een bijzondere genade en door oplegging der handen wordt doorgegeven. Men wil dus breken met de presbyteriale kerkregering en deze vervangen door de apostolische successie. Vorm en traditie acht men als reële waarden onafscheidelijk van het geloof. Het Woord is vlees geworden niet louter in de Schrift, maar evenzeer in heel de Schepping. Aldus luiden de beginselen, waarnaar deze nieuwe groep de kerk en inzonderheid de Hervormde Kerk wil veranderen.

Merkwaardig is, dat ook van vrijzinnige zijde deze nieuwe „doorbraak“ met vreugde, zelfs „met groote vreugde“ wordt begroet. „Het gemis van de katholieke bijdrage in onze kerk heeft aan haar een stuk eehtheid onthouden“, zegt ds A. Faber in Kerk en Wereld, het orgaan van de Vereniging van vrijzinnige Hervormden. „De uitstoeeling van onze vaderlandse theologie naar de excessen in Gereformeerde en congregationalistische lokaalreintjes is voor een groot deel hieraan te wijten. Laarom kan deze katholieke bijdrage een heilsame uitwerking hebben op die geesten, die zich nog niet voelstoots wenssen uit te leveren aan alle geroep om een presbyteriaal-synodaal kerkachema“.

Wij weten niet, in hoeverre de synodale kringen in de Hervormde Kerk enig vermoeden hebben gehad van wat hier broeide. Voor de oningewijden lijkt het een verrassing, een overrompeling. Zij zullen zich afvragen, waarom deze hoogkerkelijken hun stem niet hebben doen horen terwijl de nieuwe kerkorde, die toch de belichaming is van de gereformeerde „verabsolutering“ aan de orde werd gesteld. Nu deze reorganisatie zonder veel merkbare tegenstand bijna de eindpaal bereikt heeft, komt dit verzet het betrokken kerkgenootschap wel zeer te onpas. Heeft men het voldongen feit willen afwachten alvorens er tegen te protesteren? Of wil men bij de laatste ronde roet in het eten gaan werpen? Hoe dit zij, de goe-gemeente loopt gevaar, na deze nieuwe wending helemaal niet meer te weten wat nu eigenlijk al of niet een christelijk gefundeerde kerkorde is! De verontrusting zal door al dit elikander kruisende streven naar „kerkelijke bezinning“ heviger zijn dan zij ooit onder de vigueur van het verloochende Algemeen Reglement is geweest.

Tot zoover het artikel. We laten de karakteristiek van den inhoud van het besproken geschrift voor rekening van de N. R. Ct. Daartoe ons beperkende merken we op:

a) terugkeer tot (formeel) waardigheid, en niet tot de materie van de waarheid, is terugkeeren tot de mythe, en tot de zelfvergoding;

b) dat de dordtse synode aan de Leerregels „absoluut“ gezag zou hebben toegekend, is natuurlijk onwaar. Ze heeft gezegd: dit staat in de Schrift, en als u kunt bewijzen, dat het er niet in staat, zeg het dan alstublieft, dan doet u ons allemaal een dienst. Maar nu gaan zij, die de Schrift niet echt gelooven, dit laatste verzwijgen; zoo ontsnappen ze aan den eisch, om de Leerregels te toetsen aan de Schrift, en hebben ze de kans, deze te verwerpen zonder meteen te moeten zeggen, dat ze niet naar de Schrift terug willen als Woord van God.

We gaan op alle mythen (b.v. van die incarnatie in dit en dat) niet in. We zeggen alleen maar: vol-