

DE REFORMATIE

WEEKBLAD TOT ONTWIKKELING VAN
HET GEREFORMEERDE LEVEN

DIE OWE JEUGD VERNIEUWT ALS EENS ARENDS PSALM 103:5

Onder redactie van Prof. Dr K. Schilder.

Medewerkers: Ds F. A. den Boeft, Helpman; Ds E. T. v. d. Born, Amersfoort; Drs R. H. Bremmer, Zwolle; Ds J. van Bruggen, Assen; Drs D. J. Buwalda, Kampen; Prof. P. Deddens, Kampen; Ds L. Doekes, Hilversum; Ds D. van Dijk, Groningen; Ds J. Francke, Rotterdam; P. Groen, Rotterdam; Prof. B. Holwerda, Kampen; K. v. Huizen, Groningen; A. Janse, Breda; Dr P. Jasperse, Lelid; Ds B. Jongeling, Apeldoorn; Ds H. Knoop, Rotterdam; Ds J. Meester, Haarlemmermeer; Mr J. Meulink, Enschede; Drs H. M. Mulder, Kampen; Dr G. K. Schoep, Den Haag; A. Schilder, Den Haag; Ds H. J. Schilder, Utrecht; Ds J. Smelik, Groningen; Dr H. Smilde, Groningen; Ds J. P. v. d. Stoel, Grootegast; D. Stroo, Bussum; Prof. Dr C. van Til, Philadelphia, Pa. U.S.A.; Prof. C. Veenhof, Kampen; Ds G. Visé, Kampen; Ds C. Vonk, Schiedam; Ds F. de Vries, 's-Gravenhage; Ds D. K. Wielenga, Rotterdam; A. Zijlstra, Groningen.

Alle stukken bestemd voor de Redactie zende men aan: Prof. Dr K. SCHILDER, Vloedijk 14, Kampen
Adm.-adres: Oosterbaan & Le Cointre N.V. — Goes

Postrekening Nummer 406040 ten name van
BUREAU „DE REFORMATIE“ — GOES
Telefoon 2424

Abonn.: f 4.— per halfj., buitenl. f 10.— per jaar;
losse nummers 20 cent, alles bij vooruitbetaling.
Advertentiën: 20 cent per m.m.

INHOUD. Hoofdartikel: De betekenis van de vrijmaking voor theologie en leven. 16. — Uit de Schrift: Iets over de exegese van Openbaring 17, 6. — Kerkelijk leven: „De tyrannie verdrijven.....“, Glessendam, De morele kant der zaak. Theol. Hoogeschool-dag 1950. Begin maar

weer van voren af aan..... „Ware kerk“ en de moeder van H. de Cock. Proceskosten studentencorps. — Pop. Wetensch. Schetsen: Studie der oudheid in dienst der kerk. 6 slot. — Gedicht. — Boekbespreking. — Groninger Brieven. — Perschoon. — Kerknieuws.

De betekenis van de vrijmaking voor theologie en leven (XVI)

HOOFDARTIKEL

WAAK LIGT DE GRONDFOUT?

We komen nu tot het opmaken van de rekening. We hebben de gansche conceptie overzien en we komen nu tenslotte voor de laatste kritische vragen te staan. We hebben ons thans rekenschap te geven van de vraag of de gratie, waarvan Kuyper sprak en die hij gemeen noemde, metterdaad gratie, genade, is in den vollen, schriftuurlijken zin des woords. Kan metterdaad uit het feit, dat God den mensch niet terstond wegatootte in de diepten van den eeuwigen dood, maar hem deed voortbestaan, geconcludeerd worden, dat God aan iederen gevallen menschen genade betoont, zij het dan in den zin van de „gemeene gratie“? Is het waar, dat God bij ieder mensch niet slechts de doorwerking van Zijn toorn afremt, maar ook positief in dien menschen de zonde en het bederf door de zonde stuit? Dat zijn de groote vragen, waarom alles draait. Uit het feit, dat God onmiddellijk na den val de executie van de straf niet voltrok, concludeert Kuyper tot een „gemeene-gratie“-gezindheid in God. Maar is dat waar? Kan uit de feiten, los van Gods Woord openbaring, geconcludeerd worden tot Gods gezindheid?

Prof. Greijdanus heeft juist op dit punt een aantal vragen gesteld, die diep in deze conceptie doordringen. Hij heeft gewezen op figuren als Farao en Judas. En hij heeft gevraagd of het soms voor die figuren genade was, dat zij van God zooveel uitnemende gaven hadden ontvangen. Was het genade voor Farao, dat God hem zooveel spaarde en hem, met vele gaven toegerust, stelde aan het hoofd van het machtig rijk van Egypte? Was het voor Judas genade, dat God hem zooveel spaarde, hem zelfs in aanraking deed komen met Jezus Christus, ja, dat hij zelfs de kracht ontving om wonderen te doen? Neen, zegt Greijdanus, „zonder meer is het geboren worden en kinderen krijgen en goederen ontvangen en tot macht komen en posities innemen en eer verkrijgen en vele genietingen smaken nog niet: genade deelachtig worden. Voor Judas ware het beter, wanneer hij nooit geboren, noch ooit met den Heere in aanraking gekomen ware, Matth. 26: 24. Het ware voor Farao beter, niet als koningszoon geboren, noch ooit tot koningsmacht gekomen te zijn, Ex. 9: 16.“⁹³⁾

Is het genade, als God de schatten van Zijn schepping ontsluit ook voor de goddeloozen en goed doet van den hemel over rechtvaardigen en onrechtvaardigen? Schoon zien wij deze vraag aan de orde komen in den twee-en-negentigsten Psalm. Daar zegt de dichter, dat een onvernunftig man daar niet van weet en een dwaas het niet verstaat, dat de goddeloozen groeien als het kruid en al de werkers der ongerechtigheid bloeien, opdat zij tot in eeuwig-

heid verdeeld worden. O ja, gerekend naar wat voor oogen is, ontvangen de goddeloozen vele goederen van God. Maar wie op hun einde let, bestert het woord genade op de lippen.

Daarom schrijft Greijdanus ook: „We moeten hier voorzichtig zijn met het spreken van genade en gratie, om den zin dezer woorden niet uit te hollen en ze als zonder diepe betekenis te doen worden. Gratie, kwijtschelding van zondenschuld, ontvangt slechts hij of zij, die Christus als schuldbetaler en Heiland door waar geloof des harten aanneemt..... Eerst wanneer iets ten eeuwigen leven gedijt, kan er waarlijk worden gesproken van genade.“⁹⁴⁾

De grondfout in heel deze conceptie is, dat het woord genade gebruikt wordt voor een zaak, die naar den zin van de Schriften geen genade is voor ieder, die haar ontvangt. Zeker, het is een feit, God heeft de volle doorwerking van den vloek getemperd. Hij heeft de executie van het eeuwig oordeel opgeschort. Hij heeft onmiddellijk na den val de geschiedenis van de menschheid geprolonged. Maar is dit alles genade te noemen? En dan nog wel een genade, die algemeen is en die derhalve alle menschen zou raken?

De kritiek op dit punt is onder de Gereformeerden in de latere jaren veelvuldig geweest en wordt heusch niet alleen bij Greijdanus gevonden. Zoo schreef reeds S. J. Popma vóór 1940: „Het materiaal, dat God in deze wereld te bewerken geeft is niet een bewijs van Gods gunstige of ongunstige gezindheid. Het is gegeven als materiaal tot de oorspronkelijke roeping, en ofschoon het ons oproept om God te erkennen, is het als zodanig niet een bewijs, dat Hij ons erkent als de Zijnen of met een algemeene gezindheid van gunst tot ons komt.“⁹⁵⁾

Popma schreef dit vóór de catastrofe in de Gereformeerde Kerken. Maar zelfs daarna blijkt de ernst van deze kritiek nog door te dringen tot achter het ijzeren gordijn van de synodocratie. Van Teylingen schrijft tenminste nog na den oorlog in zijn publicatie Cultuur en Christendom: „Kuyper's conceptie doet inderdaad ernstige vragen rijzen. De voornaamste ervan lijken mij deze: Is het woord „gratie“ voldoende gerechtvaardigd als aanduiding van die actie van God waardoor Hij de macht en den vloek der zonde tempert, gezien het einde van het groote Babylon der cultuur? En heeft Kuyper altijd duidelijk genoeg deze „gemeene gratie“ op Christus betrokken?“⁹⁶⁾ We laten nu rusten, dat van Teylingen in de laatste vraag weer de verwarring schept, die we reeds eerder bij Ridderbos Jr constateerden, door dat Christus in verband gezet zou moeten worden met een niet-bestaande ge-

meene gratie. Maar het is wel duidelijk, dat van Teylingen iets gevoeld heeft van het onhoudbare van het gebruik van den term „gratie“ in het verband, waarin deze term voortdurend gesteld wordt.

Bovendien is het van belang te zien, hoe achter het bovenbedoelde gordijn de heeren het toch niet geheel met elkaar eens zijn. Tenminste in een noot 14 oefent van Teylingen voorzichtiglijk kritiek op de dissertatie van S. J. Ridderbos. Hij merkt op, dat Ridderbos ook de vragen, die hij stelde, behandelt, „zoals ze vooral door Dooyeweerd, de Graaf en Schilder zijn gesteld geworden. Op sommige punten stemt hij, niet zonder aarzeling, met hun kritiek in. Het komt mij voor, zoo zegt van Teylingen verder, dat deze instemming tot verderreikende consequenties had moeten leiden dan in feite het geval is“⁹⁷⁾. Dat is zeker voorzichtig gezegd. Maar daarom niet minder juist.

Eén van de argumenten, welke zoowel bij Kuyper als zijn epigonen steeds naar voren komt om te blijven handhaven, dat het voortbestaan na den val genade is, is de welbekende redeneering, dat, indien God Adam en Eva naar recht gedaan had, Hij ze onmiddellijk had moeten verdelen. Hij heeft dat niet gedaan, maar ze gespaard. Daarom hebben ze al de goederen, die zij en na hen alle menschen, ontvangen, verbeurd. Het is dus, aldus de gedachten-gang, dan genade, dat zij die nog ontvangen. Maar ook bij dit argument valt de kritische kanteekening te plaatsen, dat dit een hypothese is, die niet rust in de werkelijkheid van Gods spreken en Gods handelen, ja die strijdt met de werkelijkheid van Gods Raad zelve. Wij kunnen niet redeneeren, alsof God ook wel anders had kunnen handelen dan Hij gedaan heeft. Zijn handelen lag vast in Zijn eeuwigen Raad en naar dien Raad voerde Hij de wereld, ook dwars dóór den val van den mensch heen, naar de door Hem in dien Raad gestelde voleinding.

Zoowel Greijdanus als Schilder hebben, ieder op de hun eigen wijze, met dit argument afgerekend.

„Daarom heeft God, ook, aldus Greijdanus, toen de mensch in zonde viel, menschen en wereld niet door Zijn toorn terstond doen vergaan. Hij was door dien val niet onverwacht teleurgesteld. Zijn plan met de wereld veranderde er niet door. Zijn Raad bleef vast en dezelfde. Hij handhaaft dien raad en dat plan door alle eeuwen en voert het uit tot het uiterste en volkomene. Daarom zonken Adam en Eva niet terstond bij hun eerste zondigen in het eeuwig verderf. Afgezien daarvan, dat God hen zaligen wilde om Christus' wil, de menschheid moest geboren worden en zich ontwikkelen tot het laatste kind dat geboren zal worden. De wereld moest de vastgestelde ontwikkeling doorlopen tot het einde“⁹⁸⁾.

Schilder rekent in een van zijn laatste publicaties dan ook definitief af met deze redeneering. „Men wijst ons, zoo zegt hij, op de zwaarte der zonde en betoogt dan, dat „wij“ verdiend hadden, dadelijk na den zondeval te worden geworpen in den „poel van vuur“; dat is niet gebeurd; ergo: genade. Men vergeet dat van dit betoog de eerste volzin niet minder dan fabuleerende is. Indien dadelijk na den val de verwijzing der gevallen menschen naar den „poel des vuurs“ geschied ware, dan waren „wij“ er niet geweest. Dan waren er twee menschen verdoemd, en meer niet; geen menschheid, dat subject der hypothetische oordeelen van zoeven“⁹⁹⁾.

Daarom ligt achter heel deze conceptie blijvend de

⁹³⁾ A.h.w., pag. 37. Spatiëring van ons.

⁹⁴⁾ Prof. Dr S. Greijdanus, *Wezen van het Calvinisme*, Franeker, 1947, pag. 36.

⁹⁵⁾ Ds S. J. Popma, *Hedendaagsche Vragen aangaande de Algemeene Genade*, 1939, pag. 21.

⁹⁶⁾ E. G. v. Teylingen, *Cultuur en Christendom*, z.j., p. 10

⁹⁷⁾ A.h.w., in noot 14.

⁹⁸⁾ Prof. Dr S. Greijdanus, a.h.w., pag. 35.

⁹⁹⁾ Prof. Dr K. Schilder, *Christus en Cultuur*, Franeker, 1948, pag. 63.

Bij het nagaan der gegevens, die ik rubriceerde onder II, dus de momenten uit de verklaring, die de engel geeft van het visioen, is nu aan de beurt het derde:

e) Het gaat hier om de kwestie in vs 16. Daar wordt gezegd, dat de tien hoornen op een afschuwelijke wijze die hoer toetakelen. In mijn derde artikel wees ik er reeds op, dat ook Greijdanus, hoewel hij sterk de identiteit van hoer en beest handhaaft, er toch hier geen kans toe zag, en dat hij hier gesproken ziet van de pauselijke kerk. In datzelfde artikel wees ik er ook al op, dat de poging van Ds Plooy om hier een zekere tegenstrijdigheid in Greijdanus' exegese weg te werken, m.i. niet geslaagd kan heeten. Ds Plooy betoogde, dat de eenheid hier toch wel aanwezig was, omdat Greijdanus den nadruk legde op de gedachte (?) van „macht”. Maar ik geloof, dat Greijdanus hier tot de pauselijke kerk kwam, op dezelfde manier als ook de Kanteekenaars. Men begon met in de „hoer” Rome te zien, en als het over den ondergang der „hoer” gaat, laat men dat slaan op de pauselijke kerk, niet vanwege de gedachte van „macht”, doch omdat dat een bepaalde openbaring is van „Rome”.

Ik zei reeds, dat ik het met Greijdanus volmaakt eens ben, dat we hier bij hoer en beest te denken hebben aan twee verschillende concrete lichamen. Alleen wil ik dit niet beperken tot de pauselijke kerk, doch het verstaan van de „valsche kerk” in velerlei vorm, op dezelfde wijze als ook de Geloofsbelijdenis het doet.

Nu beriep ik me hierbij op Ezech. 16 en 23. De parallel is door meerderen gezien, en toch in ieder geval zeer opmerkelijk. Ds P. ontkent dat ook niet. Maar hij tracht wel dit beroep op Ezechiël krachteloos te maken door enkele vragen, die hij maar niet stellen wilde. Hij schrijft immers: „Nu zullen we maar niet vragen of het Jeruzalem uit Ezech. 16 en 23 ook al „valsche kerk” was, en we zullen ook maar niet vragen, of de valsche kerk nog heilsprofiëte te wachten heeft, gelijk het Jeruzalem in Ezech. 16, alhoewel deze vragen niet van belang ontbloot zijn”.

Omdat deze vragen inderdaad niet van belang ontbloot zijn, wil ik er toch even op ingaan.

Of Jeruzalem toen al „valsche kerk” was? Ja, waarom eigenlijk niet? Ik zou die vraag niet gaarne ontkennend beantwoorden. Want in de eerste plaats: wat verstaat de belijdenis onder „valsche kerk”? Onze Confessie denkt blijkens de teksten onder Art. 29 in de Franse editie van 1619 (zie Bakuizen van den Brink, p. 118) aan de kerk, die overspel pleegt door het verbond te breken. Men vergelijkte trouwens de verschillende edities die Bakuizen v. d. Brink naast elkaar plaatst. Merkwaardig is, dat daar in dezen samenhang naast elkaar voorkomen Openb. 2:9 en 17:3. Over den eersten tekst maakte ik in mijn vorige artikel enkele opmerkingen. M.a.w. reeds onze confessie, die spreekt van „valsche” kerk denkt daar, blijkens de tekstverwijzingen aan „overspelige” kerk. Precies dezelfde zaak dus als Ezech. 16. Als ds P. dus vraagt: kon Jeruzalem toen „valsche” kerk heeten, dan antwoord ik: wat bedoelt onze confessie met dien term anders dan de zonde, waar Ezech. 16 van spreekt? In de tweede plaats: ds P. zal toch ook weten, dat in de Gereformeerde symbolen van dien tijd „valsche” en „overspelig” wisselbegrippen zijn, en dat als synoniem van „valsche kerk” (ecclesia falsa) voorkomt „hoer” (meretrix). De Schotsche belijdenis (1560) spreekt in artikel 18 van de merkteekenen waardoor de ware kerk van de valsche te onderscheiden is, en zegt in dat verband dan (men schrikke niet van het Latijn terug; de vertaling volgt wel): „Notas autem et indicia, quibus intemerata Christi sponsa ab impura illa et abominanda meretrice (ecclesiam impiorum intellige) discerni possit..... d.w.z. de kenmerken en merkteekenen, waardoor de reine bruid van Christus kan worden onderscheiden van die onreine en verfoeilijke hoer (n.l. de „kerk”(vergadering) der goddeloozen)..... En de Hongaarsche belijdenis van 1562 heeft als opschrift boven cap. V, art. 7: „De signis, quibus vera Ecclesia dignoscitur ab adulterina”, d.i.: „van de kenmerken, waardoor de ware kerk van de overspelige te onderscheiden is” (vgl. editie Müller, resp. 257 en 428). Men verstaat den term „valsche kerk” niet, als men niet ziet, dat „overspelige kerk” en ook „hoer” in dien tijd synoniemen daarvan zijn. Waarom zou dan, in den zin der calvinistische confessies, Jeruzalem dat in Ezech. 16 bestraft wordt vanwege overspel, niet „valsche kerk” kunnen heeten? Voorts: was het niet de hoogtendienst, waaraan Israëel tegronde ging? En was het „valsche” in deze „kerkvergadering” niet het overspel, de ontrouw aan den HEERE? En komt het dan niet zoover, dat juist

vanwege deze zonden iemand als Hosea tot het volk moet zeggen: „Gij zijt mijn volk niet”? En spreken de profeten dan niet van den scheidbrief?

Ds P. schijnt voort te uit het feit, dat Ezechiël in zijn oordeel over Jeruzalems hoerij toch met een heilsbelofte eindigt, te willen concluderen, dat Johannes in 17:16 niet die plaats uit Ezechiël op het oog had, omdat Johannes van geen pardon voor de „hoer” meer weet. Ik versta dat niet. Als de HEERE op een vroegeren datum in de geschiedenis van zijn afvallige kerk nog bereid is opnieuw genade te bewijzen, beteekent dat, dat Hij ook in het laatste stadium dier historie nog genadig zal zijn? Het gaat in Openb. 17 toch zeker over het einde der eeuwen. De ballingschap was wel aanvang en afschaduw van den definitieven ondergang der overspelige kerk; doch juist als aanvang en afschaduwing nog niet dat einde zelf. Er zou een parallel te trekken zijn met betrekking tot de zonde: Christus zegt, dat alleen de lastering van den Geest onvergeeflijk is. Die zonde was onder het O.T. nog niet bekend, omdat de Geest toen nog niet was, overmits Jezus nog niet verheerlijkt was. Toch kent het O.T. een schaduw van die onvergeeflijke zonde. Zie Hebr. 10:28, 29: Als iemand de wet van Mozes heeft te niet gedaan, die sterft zonder barmhartigheid onder twee of drie getuigen. Hoeveel zwaarder straf, meent gij, zal hij waardig geacht worden, die den Zoon Gods vertreden heeft enz.? De schrijver ziet tusschen de zwaarste Oudtestamentische zonde en de onvergeeflijke Nieuwtestamentische zonde over één komst: er komt een eind aan Gods barmhartigheid. Toch ziet hij ook verschil ondanks de overeenkomst: bedoelde zonde was in het O.T. nog vergeeflijk, in de dagen van het N.T. niet. Men lette hierbij op het derde van vergelijking. In de bedeeling van het O.T. kan bij zware straf er toch nog uitzicht zijn, terwijl het N.T., omdat inmiddels de genade overvloediger werd, daarvan niet meer weet. Daarom kan in het verschrikkelijkste oordeel, dat in de O.T.-bedeeling over de kerk vanwege haar hoerij komt nog niet de definitieve ondergang komen; er is nog barmhartigheid mogelijk, er kan op de oordeelsprofiëte nog een heilsbelofte volgen. Doch dat beteekent niet, dat in de laatste dagen van het N.T. op het oordeel over de hoerij der kerk nog weer genade volgen moet; dat Johannes dus als hij over dezelfde zonden en oordeelen spreekt als Ezechiël evenals hij ook nog met een lichtende boodschap van genade zou moeten eindigen.

Ds P. vervolgt dan: „Maar we willen ons wel afvragen: wordt in de O.T.-se profetiën, behalve de kerkstad, ook de wereldstad wel hoer genoemd”? Hij beantwoordt die vraag bevestigend, onder verwijzing naar Jes. 23:17, Jer. 51:7 en Nah. 3:4, waar resp. gesproken wordt van de hoerij van Tyrus, Babel en Ninevé. Ja, maar wie ontkent dat? Ik zal er geen seconde aan denken. Doch daarmee is nog niets bewezen t.a.v. Openb. 17. Het O.T. spreekt enkele malen van hoerij bij een wereldcentrum. Doch hoe weinige malen is dat, in vergelijking bij de tientallen keeren, waar de HEERE zijn kerkvolk overspel verwijt. Ik zou niet graag alle plaatsen willen tellen, waar van de hoerij der kerk sprake is. En als Ds P. dus in deze discussie wijst op de enkele plaatsen, drie in totaal, waar de hoerij der wereld wordt gestriemd, dan kan ik daartegenover wijzen op het doorlopend getuigenis van het O.T., dat zich keert tegen het overspel der kerk. Het kunnen bij telling best eens drie honden plaatsen blijken te zijn. En dan heb dus ik, als het gaat om de Oudtestamentische basis van Openb. 17, talloos veel meer plaatsen op mijn hand dan Ds P.

d) Nu kom ik toe aan vs 18a, waar deze hoer wordt genoemd „de groote stad”, de „polis”. Reeds maakte ik enkele opmerkingen daarover in mijn vijfde artikel, bij de afwijzing van de „culturele” opvatting. Veel heb ik daaraan niet toe te voegen. Alleen dit: zonder méér is dit gegeven niet beslissend voor de „kerkelijke” interpretatie. Want ook Rome en de wereldstaat kunnen in het Grieksch van het N.T. „polis” genoemd worden. Maar dit woord pleit ook niet tégen de gedachte, dat we te denken hebben aan de valsche kerk. Men zie de plaatsen (die Schmidt in zijn boek „Die Polis in Kirche und Welt” bespreekt), waar de term een kerkelijke betekenis heeft.

Alleen één plaats is in dit verband wel van belang voor de rechtvaardiging van mijn opvatting, nl. 11:8. Ds P. veronderstelt terecht, dat ik, evenals hij, de meening ben toegedaan, dat „de groote stad” in heel de Openbaring telkens dezelfde betekenis heeft. Ik denk daarom bij 11:8 óók aan de kerkstad. Ds P. is dat niet met me eens. Hij schrijft: „Toch meen ik in alle nuchterheid er aan te mogen herinneren, dat onze Heer niet gekruisigd is in, doch buiten Jeruzalem, en ook niet dóór „Jeruzalem”, doch door „Rome”..... Zo nu zullen vele getuigen des Heren misschien wel dikwijls door „Jeruzalem” (de valsche kerk) worden uitgeleverd, maar gedóód worden ze toch op het terrein van „Babylon””. Hij verwijst daarbij naar wat er gebeurd is in de 16e en 19e eeuw: „de valsche kerk bracht aan en stookte op — de staat (stad) voerde uit. Ik wil in nuchterheid voor Ds P. niet onder doen.

Ik denk, dat hij wel het oog zal hebben, bij zijn eerste opmerking, op Hebr. 13:12, waar staat dat Jezus „buiten de poort” geleden heeft, in den stijl van de offerwet voor den Grooten Verzoending. En ik geloof, dat dat een ontzaglijk rijke boodschap is; ik heb er tenminste al eens met vreugde over gepreikt. Maar Ds P. mag dat niet zoo uitwerken: Hij is gedood „buiten de poort” = „buiten Jeruzalem” — op het terrein van Babylon. Meent Ds P. misschien, dat in die dagen de jurisdictie van Rome ophield bij Jeruzalems muren? Zoodat in Jeruzalem beteekenen zou: op het terrein van de kerk, en buiten Jeruzalem: op het terrein van de wereldstad? Pilatus resideerde binnen Jeruzalems muren, en gaf Jezus daar over tot den kruisdood. M.a.w. de bijbelschrijver dacht er geen oogenblik aan om „buiten de poort” te doen opvatten als „op het terrein van het wereldrijk”. Hebr. 13:12 bevat dus geen enkel argument tegen de these: de hoer is de valsche kerk.

En wat dat tweede betreft: ik weet heel goed, dat de Joden om het vonnis uit te voeren machtiging behoeften van den Romein. Maar ik zou nooit zijn zinnetje willen onderschrijven, dat Jezus niet gekruisigd is door „Jeruzalem”, doch door „Rome”. Want Christus stelt bij zijn verhoor voor Pilatus Jeruzalem meer schuldig dan Rome (Joh. 19:11). En mag ik nu eens, in alle nuchterheid, enkele teksten afschrijven?

Hand. 2:23: „Dezen (Jezus)... hebt gij (Joden!) genomen, en door de handen der onrechtvaardigen aan het kruis gehecht en gedood”. De kerkstad voltrok het kruisvonnis, zij het door de handen der Romeinen.

Hand. 3:13: „En den Vorst des levens hebt gij gedood”. Dat zegt Petrus tot de menschen van Jeruzalem.

Hand. 4:10: „..... door den Naam van Jezus Christus, Dien gij gekruisigd hebt”, zoo spreekt Petrus tot het Sanhedrin!

Hand. 5:30: „Jezus... Welken gij omgebracht hebt, Hem hangende aan het hout”. Opnieuw Petrus tot het Sanhedrin!

Hand. 7:52: „Wien van de profeten hebben uwe vaders niet vervolgd? en zij hebben gedood degenen die tevoren verkondigd hebben de komst des Rechtvaardigen, van Welken gij lieden nu verraders en moordenaars geworden zijt”. En dan schijnt Ds P. mij niet erg nuchter te vinden, als ik van meening ben, dat Johannes in 11:8 verwees naar Jeruzalem!

De laatste tekst is erg belangrijk, omdat daar gezegd wordt, dat profetenmoord niet maar een incident in de kerkstad is, doch haar stijl. Precies, zooals Christus zelf spreekt (Mt. 23:37): Jeruzalem, gij die de profeten doot en steenigt die tot u gezonden zijn.

In een volgend artikel kom ik op deze teksten nog wel terug. Doch al die plaatsen uit Hand. sterken mij in mijn overtuiging, dat „de groote stad” in Openb. 11 is Jeruzalem, de kerkstad. Dat beteekent zonder meer nog niet, dat „de groote stad” altijd ziet op „Jeruzalem”. Maar ik voel daar toch wel heel sterk voor, vooral op grond van Openb. 16:19, waar „de groote stad” onderscheiden wordt van „de steden der heidenen”. Dat pleit er m.i. weer voor, om bij „de groote stad” in Openbaring constant, en dus ook in 17:18 te denken aan de valsche kerk.

Naschrift: Van ds Plooy ontving ik dezer dagen bericht, dat hij één der door mij in het tweede artikel gewaakte opmerkingen terugneemt. Hij schrijft me, dat hij uit dit artikel begrepen heeft wat hij indertijd uit particuliere correspondentie niet verstaan had, dat ik n.l. op dat jeugdcongres wel degelijk argumenten voor de door mij gevolgde exegese gegeven had. Zijn opmerking die ik bestreed vloede dus voort uit misverstand en was geen suggestie-tegen-beter-weten-in. Ds P. handhaaft echter, dat ik aan de synodalen onnodig ergernis gaf. Het leek me goed, dit aan de lezers door te geven.

KERKELIJK LEVEN

„De tyrannie verdrijven....”

Mogen we dr Zuidema gelooven, dan moet bij de eerstvolgende nationale feestviering, b.v. ter eere van de hooggeroemde Benelux, als in tegenwoordigheid van onze federatief-bekenden, b.v. den zeer loyalen en democratischen heer Spaak, groot-Europeër, het Wilhelmus na de Brabançonne, c.q. de Marsellaise, aangeheven wordt — ieder zijn meug — ledereen spontaan tot den blijden verbonden volkzang worden toegelaten, behalve dan de heer Zijlstra. Het is n.l. noodig. althans hem eerst te examineren in de interpretatie van den regel uit het Wilhelmus:

de tyrannie verdrijven,
die mij het hart doorwondt.....

Meneer Spaak blijft ongemoeid: hij heeft een mooie bril en is óók voor de federatieve gedachte. Hij verdrijft de tyrannie door een klein burgeroorlogje, opdat de democratie om beurten alles of niets beteekene. Maar Zijlstra — houd dien in de gaten, Want die wil de tyrannie heelemaal niet verdrijven. Ook doorwondt zij hem het hart ganschelijk niet. Hij is ongetwijfeld een vréeselijk mensch. Want — Zuidema heeft het zelf gezegd — Zijlstra voert de ty-

rannie kerk i nogmaals, is een het schreven

Wat mi nog sync hunner - tenzij..... ouders vi — althans ons Wilhe naal-fede verstoord Europa, e de Souve aangetast Om Spaal rale festi

U vraa vroeger z zwenking vallen ko Zuidem wordt va ven Als

a) de b) aan selen geg c) alle A is e Lees n „V o o (b.l.z. i derfe zicht)

Ziezoo, zij een b zegen zij over zoo' hoopt uit móet het hij toch

Maar zo logie wil orde: w niet te o het die v kerk, meezinge Aldegond van het doet hij te beschu het fedet ook al b

Maar We zu hij behoe heeft. W maar Zu tyrannie teit zien ook lang steekt, i zichtbar Maar kerk. Zij niet gek idee op en houdi bare, noemde Een dee Vanda het ook. En de Want zijn toel dat het- gen doe opgedra ni., dat het oog mogelijk stituit Daer En nu van Goc van dat En de geen W Want h Woord Dat p ventide: zichtbar bare W Vrien Spaak e de zoov