

het is geen krachtcentrale, waar we de energie ontvangen om in ambtsdienst — ik bedoel het ambt der gelovigen — bezig te zijn in ons werk van iedere dag. Maar nogmaals: dat is geen speciaal tekort van dit werk. Het is een tekort over heel de linie. Paulus verbindt „moederschap“, dus doopvont, de taak der vrouw aan het regeerambt, ouderlingschap van de man, om zo samen bezig te zijn aan de bouw van de Kerk. Wanneer deze beide dingen weer centraal gaan worden in ons leven, krijgt ook in de romankunst de Kerk weer de plaats die zij hebben moet. R. v. R.

GRONINGER Brieven

Amice frater.

Ik zou U vertellen van een bekeringsgeschiedenis, nl. die van de beroemde Franse wijsgeer Bergson.

Het aantal van die geschiedenissen is zeer groot: de waarde er van kan dit adjectief niet lijden. Het verhaal omtrent Bergson, dat Jacques Chevallier gaf in de „Revue des deux mondes“ is daarom van belang, omdat het ons doet zien hoe grote rol de mystiek bij Rome speelt, waardoor het voor velen in onze dagen, die te midden van de angsten van onze tijd naar enige vastigheid zoeken voor hun leven, grote aantrekkingskracht heeft; veel meer dan de eenvoudige Schriftuurlijke waarheid, die de mens alleen, door Gods genade, wil doen steunen op de beloften Gods, ons in Zijn Woord geopenbaard.

Het is de mystiek, die, zoals steeds in revolutionaire tijd, vele gelovige en ongelovige mensen trekt. De mens leert het alleen door Gods genade af iets in zichzelf te zoeken om alleen op Gods beloften in Christus te bouwen.

Bergson was van joodsen huize, opgevoed in de orthodox-joodse leer, die naar zijn getuigenis geen indruk bij hem naliet. Ik was, zo zei hij, erger dan vijandig; ik was onverschillig.

Het was enige tijd vóór zijn heengaan, dat zijn leerling Chevallier, een rooms mysticus, hem opzocht. Hij was reeds lijdend en nam onder het gesprek zijn medicijnen in. Eerst een paar druppels homeopathie en daarna asperine.

Medisch gesproken at hij dus van twee wallen. Geestelijk trouwens ook.

Na korte inleiding stelde Chevallier de vraag, welke in die dagen — het was in Maart 1938 — velen in Frankrijk en daarbuiten bezig hield: nl. de bekering van Bergson, naar men meende, tot het christendom en dan tot de roomse kerk.

Bergson, wiens voorlezingen niet alleen door de studenten, maar ook door velen, vooral dames uit de grote wereld van Parijs, zeer gezocht waren, stond bekend als een ongelovige.

Hij brak met de aanbidding der rede, maar richtte een ander afgodsbeeld en altaar op: de intuïtie, de levensstroom van welke elk mensenleven slechts een golfje zou zijn. Zijn wijsheid deed dus warmer aan dan 't dorre intellectualisme, dat niet meer in de mode was. Maar nu hoorde men verhalen: Bergson is tot de

erkenntenis gekomen, dat God bestaat, en dat er is een leven na dit leven.

En Chevallier formuleerde zijn vraag aldus: hoe heeft Bergson God gevonden? De wijsgeer antwoordde: zeg liever, hoe vond God Bergson.

Een sympathiek antwoord. Ja, hoe? Keerde hij zich tot het Woord Gods, leerde hij de knie buigen voor de Christus der Schriften als zijn Heiland en Verlosser? Zo was het helaas niet.

Laat ik 't verhaal zijner bekering kortelings volgen. Mijn wijsbegeerte, dus verhaalde Bergson, voerde mij allengs tot de waarheid, dat niet de stof het mysterie is, maar het leven.

Ik begon in te zien, dat de mens is lichaam en ziel en dat de ziel een zelfstandig bestaan heeft, niet gesteund, eer geremd door het stoffelijke. Ook het voortbestaan der ziel loochende hij niet meer. Maar dan was hij weinig verder dan bijv. een wijsgeer als Fechner en zelfs als diens leerling Hijnmans.

De vraag kwam bij Bergson op: zou God er zijn? De bewijzen, die bijv. de roomse wijsheid dan geeft, bevredigden hem niet.

Hij deed echter de ervaring op, dat er mensen waren, die hem bekenden, dat zij, zonder nog van enige openbaring van God te kunnen spreken, toch, wat de intuïtie betreft, boven de gewone mensenmaat uitgingen.

Ik hoop, wat deze uitlating betreft, hierop nog nader terug te komen in verband met een opmerking van ds Buskes in de „Waagschaal“ over het voornamen „gereformeerde“, dat de doorsnee-mens te boven gaat.

Wat Bergson dan betreft, hij ontmoette op een wetenschappelijke receptie een dame, die hem vertelde, dat zij vijandig stond tegenover alle religie, maar op eens zonder redenering, ook niet op een abstracte wijze, zo maar, tot de erkenntenis was gekomen: God bestaat.

Dit bracht de wijsgeer er toe, om een weg te zoeken, waarlangs zulke ervaring ook tot hem zou kunnen komen. Hij wilde dus God ontdekken. En daarom ging hij tot de mystieken.

Ook stelde hij zich bij het onderzoek der historie de vraag, of niet het Evangelie toch het begin van een nieuwe wereld had ingeluid.

Hij geloofde niet in de verandering van de menselijke natuur. Immers, in weerwil van het christelijk geloof bleef de mensheid die zij was; alleen geleid door het belang, zich stortend in haat en krijg.

Alleen dit werd hem duidelijk, dat er onder de mensen toch zijn, bij wie dat boze eigenbelang verdwenen is en die het goede zoeken voor anderen. Had Christus dit niet geleerd?

En zo kwam er bij hem de gedachte op, dat de roomse kerk toch wel een grote waarheid zou kunnen belijden.

En hij ging ook hierom tot de levenservaringen van mystieke geesten. Allereerst bij Mme. Guyon, die gelukkig nog dicht bij hem stond in die periode; maar bij haar vond hij nog te zeer de mens zelve op de voorgrond. Hij verlangde naar een volkomen belangeloosheid, een zich zelf vergeten, om zo tot God te naderen.

En toen kwam hij dan tot de grote roomse mystieken, de heilige Jean de la Croix en de heilige Thérèse. Het ligt ging hem op.

Deze heiligen klommen toch op tot de hoogste top der mystiek. Zij hadden waarlijk de nabijheid Gods ervaren, de eenheid met God, die hun ziel deed doorstromen met een grote vreugde.

Sainte Thérèse kon ook zeggen: ik vond God, maar het duurde lang vóór ik Hem weer herkende. Augustinus zag op naar de hemel en de grote werken Gods. Dat is nog niet de weg. Thérèse ervoer: klim niet op tot de hemel, om God te vinden; daal neer in uzelf; dáár is God. Er moge geen directe relatie met God zijn, wat van belang is, dat is zich tot het innerlijk leven te richten, om daar alleen met God te zijn. Leibniz zei nog: God en de wereld. Maar wij kunnen niet tegelijk tot God en de wereld spreken, want om de stem van de Meester te verstaan moeten wij ons losmaken van de wereld, en gaan in de eenzaamheid. Zo kan de mens komen, hier beneden, tot 'n ervaren van God.

En zo had Bergson dan ook God gevonden. In de weg der mystiek was hij tot de ervaring, dat God bestaat, gekomen. Had hij ook de mystieke vreugde leren kennen, die echter geen vervloeiing in het goddelijke kan zijn.

Het pantheïsme heeft mij, dus Bergson, nimmer bekoord.

Het is groot God te leren ervaren, maar de mens leert daardoor juist zijn kleinheid kennen.

Bergson sprak echter ook van de Christus. En dan in echt roomse zin.

Had de historie hem reeds doen zien, dat het Evangelie toch een kracht in het leven ten goede was, de mystieken vertelden hem hoe dit kon zijn.

De grote roomse mystieken, dus zei hij, hebben niet getracht tot zekere mate het werk van Christus weer te beginnen, maar zij begeerden de imitatie, de navolging; zij wilden niet meer zijn dan incompleet, wat Christus ten volle was. Hij, Die onze zonden en ons lijden op zich genomen heeft.

Zo konden zij beleven, wat ook Christus ten volle had gezien en beleefd.

Hier zien wij hoe Bergson het karakter van de roomse mystiek goed begreep, zoals dit ook spreekt uit het bekende werk van Thomas à Kempis, waarvan het groot gemis, de waarachtige kennis der zonde, zelfs door gereformeerden niet altijd wordt doorzien. Werd Bergson nu rooms? In geen dele.

Hij had aan zijn mystieken genoeg. Hij vond de weg niet naar de Schrift.

Hij zocht zijn behoud nog in de eigen kracht. Dat hij niet tot de roomse kerk toetrad, zoals wel eens is beweerd, blijkt uit zijn testament. Daarin verzocht hij zijn nabestaanden, aan de aartsbisschop van Parijs te verzoeken, een priester te willen geven, om bij zijn uitvaart de gebeden te doen.

Als dit werd geweigerd, moest men naar een rabbi gaan, maar hem vertellend, dat Bergson liever een priester had gewild.

Merkwaardige, nog altijd joodse trek in zijn leven. Waarom vertelde ik van deze bekeringsgeschiedenis? Omdat zij is een teken van onze tijd, ook voor een zich nog noemende gereformeerde kring.

Maar daarover in een volgende brief. Met hartelijke groeten en heilbede, uw toegenegen MARNIX.

DE „Valse Leeruitspraken“ (I)

In verband met de beslissing van de synode van Kampen om niet door middel van synodale deputaten samen te spreken met de gebonden kerken doet een bewering opgeld, waaromtrent we nog een paar opmerkingen willen maken.

Die bewering is deze: De synode der vrijgemaakten spreekt van „valse leeruitspraken“. Maar dat is dwaasheid. Dat kan ze niet menen. Want toen de leeruitspraken in 1942 waren uitgevaardigd schreef Prof. Veenhof een zeer waardevol artikel daarover in „De Wachter“. En zou nu opeens vals zijn wat vroeger werd geprezen? Dat kan eenvoudig niet. De kerkelijke ellende is daarom ook niet door die leeruitspraken ontstaan. De oorzaak ligt ergens anders. Die leeruitspraken heeft men er maar bijgesleept. Het is onwaarachtig als men die er nu bij haalt en ze zo typeert.

In deze geest spreekt men. Speciaal Prof. Grosheide liet zich in „Belijden en Beleven“ op deze wijze uit.

We willen graag op deze kwestie ingaan. We zijn zelfs zeer dankbaar, dat het schrijven van Prof. Grosheide ons de gelegenheid biedt de hier in geding zijnde feiten te memoreren.

Om evenwel in deze de waarheid goed te leren zien moeten we beginnen met een beetje geschiedenis. En wel met die van „rondom „1905““.

Het is bekend, dat Prof. Lindeboom zich heel zijn leven scherp verzet heeft tegen de leer van de veronderstelde wedergeboorte¹⁾.

Wil men deze professor in dit opzicht goed verstaan, dan moet men nauwkeurig overwegen welke motieven hem daarbij leidden.

Het is immers zo, dat Lindeboom streed op twee fronten.

Enerzijds had hij te maken met de in sommige kringen der afgescheidenen heersende verregaande miskenning van de doop. Deze speelde immers bij zeer velen in het leven des geloofs praktisch geen rol.

En anderzijds vocht Lindeboom tegen de theorie van

Kuyper, dat de belofte des verbonds alléén aan de uitverkorenen toekomt; dat dus alleen de uitverkorenen in het verbond zijn opgenomen; dat de doop een specifieke „genade“ schenkt; dat de doop ook verzegeling is van wat reeds in het hart van de dopelings is gewerkt; dat de veronderstelde wedergeboorte de geestelijke grond voor de doop is; dat de wedergeboorte zonder het gepredikte woord wordt gewerkt en dat we het er nu voor moeten houden, dat de kinderen des verbonds reeds wedergebooren zijn.

Tegenover de miskenning van de doop bij velen accentueert Lindeboom dan met klem het grote voorrecht, de grote genade, welk in de doop aan de dopelings wordt geschonken. Hij wijst er met nadruk op, dat de doop de verbondsbefeltoe welke aan alle bondelingen wordt geschonken, ook aan allen verzegelt. In dit verband spreekt hij er ook wel van, dat men de kinderen moet houden voor wedergebooren, voor gelovigen enz. Maar bij dit „houden voor“ wil Prof. Lindeboom iedere gedachte aan een werkelijk veronderstellen van een werkelijk reeds geschiedte wedergeboorte radicaal afsnijden. Deze constructie wijst hij steeds met scherpe woorden af. Zijn spreken over „houden voor“ is niet meer dan een formulering van een praktische gedragsregel, dus van dat wat men wel „bejegening“ noemt.

Tegenover Kuyper poneerde Lindeboom met alle kracht, jaren en jaren lang, vooral deze stelling, dat de doop niet betekent en verzegelt, „wat in den doopeling a n w e z i g i s o f v o o r o n d e r s t e l d w o r d t a a n w e z i g t e z i j n, maar de beloften van het Genadeverbond, in het Evangelie geopenbaard“²⁾. Zoals bekend is heeft Lindeboom met zijn collega Prof. Noordt zij en vele predikanten en ouderlingen deze stelling aan het gereformeerde volk bekend gemaakt als de kern van zijn bezwaren tegen de leerconstructie van Dr Kuyper en de zijnen.

Met alle nadruk wil ik nu er op wijzen, dat we in deze stelling met het hart van Lindeboom's sacramentsopvatting hebben te doen. En deze sacramentsopvatting, waarin hij trouw zijn leermeester in de dogmatiek Prof. Helenius de Cock navolgde, heeft Lindeboom gedurende

geheel zijn leven vastgehouden en beleden³⁾.

En wie met dit feit niet rekent steeds tot een mistekening van wat Lindeboom wilde.

Zoals we reeds zeiden richtten Prof. Lindeboom en de zijnen zich publiek met hun bezwaren tegen Dr Kuyper's opvattingen. Hij deed dat in de hoop, dat de kerken er daardoor toe zouden gebracht worden haar bezwaren tegen Kuyper's constructies bij de synode van 1905 in te dienen.

Dit geschiedde.

En Lindeboom roerde zich in deze zaak geducht.

Op 29 Augustus 1905 — men houde deze datum goed vast — schreef Lindeboom b.v. aan deze synode: „In de „Vijf Stellingen“ heb ik met 41 andere broeders de Kerkeraden en de leden der gemeente opgewekt, tegen de daarin bestreden leeringen op te komen. Mochten wij dat niet doen? Moeten wij zwijgen, omdat zij die eene leer voorstellen, welke o.i. niet in de Belijdenisschriften wordt geleerd, verzekeren, dat hunne gevoelens liggen binnen de grenzen der Belijdenisschriften? Dat mogen wij niet; omdat naar onze overtuiging die leeringen anders zijn dan de leer, welke door de Gereformeerde Kerken wordt beleden, van andere grondstellingen uitgaan, en tot een van de confessioneel-Gereformeerde leer verschillend stelsel behooren.“⁴⁾

Ik geef hier dit lange citaat om goed te laten voelen met hoe krachtige overtuiging en hoe grote ernst Lindeboom Kuyper's standpunt bestreed en het eigen, alleen confessionele, inzicht verdedigde.

Op 1 Sept. 1905 — men lette weer op de datum — begon de synode van Utrecht met de bespreking der „leergeschiedenissen“. De synode komt dan evenwel niet verder dan tot het aanhoren van het rapport en ze besluit dat te laten drukken⁵⁾. De bespreking van het rapport zal 6 September beginnen.⁶⁾ Op die dag stelt Prof. Lin-

³⁾ Reeds in 1895 schreef Lindeboom: „Dit is de vraag: Of het sacrament des Doops een teken is van Gods Verbond, of van iets dat in den doopeling is“. Lindeboom kiest dan resoluut voor het eerste. Zie „De Roeper“, 18 April 1895.

⁴⁾ Acta, p. 184.

⁵⁾ Acta, art. 124.

⁶⁾ Acta, art. 132.

¹⁾ Zie hierover „Rondom „1905““, Hoofdstuk I, 3. G en II, 5, 7, 8.

²⁾ „Vijf stellingen“, p. 17.

Te Kampen
staat een
Voor dat
Kampen v
sproken e
over „Ira
ontleen ik

Al spe
is eig
weer i
omijn
gescho
Het wa
volk te
gon te
van de
worden.

Nu d
Joodse
volk; w
Direct
moet g
mens
stellen
en wie
religie
niet me
wordt b
een Joo

Met
hunner
volk n
hen eig
zijn zel
bracht.
grond
Het wa

woog z
naar h
boden
tigen e
dit aar
kunnen
de ges

„De
hij ver
echter
ging h
proble
Wat
nieuwe
brande
zeven

Arabis
en van
enorme
niveau
lijkheid
dogma
de me
zijn eig
ingebo

Nem
van ve

deboom
de voog
het „ool
bezwa
verklari
en daara

De za
Jaren
schuud
rianse
gereper
niet le
of veron
alleen d
verbond

Ten s
op de s
aanklag
Op de
de veron
eenzijdig
te voorl

Prof.
Met g
zal.

De k
druk op
Zal L
Neen,
Hij sj
op 29 J

En d
ik gaar
diezelfd
in de a

7) A