

OPBOUW

WEEKBLAD TOT OPBOUW VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

uitgave van de gereformeerde persvereniging „opbouw“



De macht der zonde in het vlees

Rom. 7 : 13—20

Van de wet, die God aan zijn volk gegeven heeft, zegt Paulus zoals vanzelf spreekt geen kwaad. Ze is heilig en rechtvaardig en goed. Maar als nu toch wet en gebod tot de dood leiden, is dan het goede — nml. de wet — oorzaak van de dood? Deze vraag stelt de apostel zelf in vs 13: „Is dan het goede mijn dood geworden?“ Is de wet schuldig aan de opstand tegen God en aan de scheiding van God, dat is dus aan de dood? Kan dat ellendige resultaat aan die goede, heilige en rechtvaardige wet in de schoenen geschoven worden?

Paulus antwoordt met een zeer beslist: „Volstrekt niet“. Daaraan hoeft verder geen woord worden verspild. Dan zou immers God oorzaak van onze dood zijn!

Maar waar ligt de oorzaak van onze dood dan wel? Deze moet toch ergens vandaan komen? Het antwoord luidt: De oorzaak ligt bij de zonde: „Maar de zonde heeft, opdat zij zou blijken zonde te zijn, door het goede mijn dood bewerkt, opdat de zonde bij uitstek zondig zou worden door het gebod“.

Als het iemand gelukt met een zeer goed instrument een zeer slecht resultaat te bereiken, dan moet er van hem wel niets deugen. Stel u voor, dat een timmerman aan een knecht een opdracht geeft: hij legt hem een goede tekening voor, geeft hem prachtig materiaal, stelt hem uitstekend gereedschap in handen. Maar de knecht brengt niets van de opdracht terecht. Dan blijkt wel duidelijk, dat de knecht geen cent waard is. Welnu, zo is de zonde in haar afschuwelijke aard aan het licht gekomen, doordat zij van een uitnemend gebod gebruik heeft gemaakt om de dood van de mensheid te bewerken. De wet was ten leven, maar de zonde speelde het klaar er de dood mee te bewerken. Dan moet de zonde wel buitengewoon zondig zijn!

Nu ligt het niet alleen aan de zonde maar ook aan het vlees: „Wij weten immers, dat de wet geestelijk is; ik echter ben vlees, verkocht onder de zonde“. Het woord „geestelijk“ zou ik liever zó schrijven: Geestelijk. De wet is namelijk door de Heilige Geest gegeven, door God. Zij draagt het stempel van de Heilige Geest. Zij was bestemd om leven te wekken. Maar dat lukt niet bij vleselijke mensen. En dat zijn alle mensen van nature. Als Paulus schrijft: Ik ben vleselijk, verkocht onder de zonde, dan zegt hij van zichzelf, wat van elk mens geldt. Vlees is soms aanduiding voor het slappe, weke deel van het lichaam in tegenstelling met het gebeente. Vervolgens is vlees soms een woord voor het zwakke en broze en vergankelijke van het menselijk bestaan. In tegenstelling tot de eeuwige God is de mens maar een vleselijk, vergankelijk wezen. Maar vlees kan ook aanduiding zijn van het zondige en verdorvene van de mens. Zó wordt het hier gebruikt. Vlees staat niet tegenover geest als een hoger deel van de mens. Maar de ganse mens staat tegenover de Geest van God!

De wet staat aan Gods zijde, is een gave Gods, Geestelijk. Maar de mens is vleselijk, verkocht onder de zonde. Dat wil zeggen: Een slaaf van de zonde, in de macht van de koningin zonde.

Men heeft gevraagd of Paulus dit wel van zichzelf kon zeggen en of een christen dit ook nog van zich moet zeggen? Ja, juist een christen kan en moet dit zeggen, want hij weet het bij het licht van Gods openbaring.

Een heiden stemt dit niet toe. Een jood evenmin. Een humanist acht dit veel te sterk gesproken. Maar wie door het Evangelie de HERE kent en zo zichzelf kent, die stemt toe: De wet is goed en het gebod is heilig, maar ik ben van nature, evenals alle mensen, verkocht onder de zonde. In Christus heb ik genade en leven en zaligheid. Maar van mijzelf is niets goeds te verwachten. Ik lig midden in de dood. Van alle goede voornemens komt niets terecht en alle idealen breken bij de handen af. Zoals er verder staat in het volgende vers.

„Want hetgeen ik doe, dat ken ik niet; want hetgeen ik wil dat doe ik niet, maar hetgeen ik haat dat doe ik“. Paulus zegt niet dat hij niet weet, wat hij wil of niet weet, wat hij doet. Maar als hij ziet wat er van zijn leven terecht komt, dan „kent“ hij dat niet. Dat erkent en herkent hij niet als zijn bedoeling. Paulus spreekt hier weer in de eerste persoon (ik), maar dat is de algemene ervaring van christenmensen. Ja, juist van christenen. Ook van ons dus. Er is in ons leven veel raadselachtigs. We willen vrouw en kinderen liefhebben en het goede voor hen zoeken, maar het resultaat is vaak dat wij de goede verhoudingen verstoren. We willen vriendelijk zijn en vriendelijkheid bewijzen en het resultaat is vaak vijandschap en nijd. En we schamen ons over het resultaat van ons gedrag. En we vragen ons af: Heb ik dat er van terecht gebracht? Is dat nu het resultaat van mijn doen en laten? Wat moeten christenmensen vaak erkennen: Mijn leven is eigenlijk mislukt.

We hebben allerlei goede voornemens; We zullen bijv. ons niet schamen voor het Evangelie, maar de naam des HEREN belijden. En als er gelegenheid voor is dan zwijgen we in alle talen. Of we doen het op zulk een manier, dat we beter onze mond hadden kunnen houden. We willen verhoudingen goed maken of goed houden en het resultaat is vaak dat ze al slechter worden.

„Indien ik nu wat ik niet wens, toch doe, stem ik toe dat de wet goed is“. Juist als we het resultaat van ons doen afkeuren ligt daarin opgesloten, dat de wet goed is. Ons geweten moet de wet altijd gelijk geven. Als we zeggen: Het had anders gekund en het had anders moeten, dan stellen we ons met ons oordeel aan de zijde van de wet. Dan eren wij de wet en zeggen, dat de mislukking niet aan haar ligt maar aan ons. Namelijk aan de zonde in ons.

Vs 17 zegt het zó: „Maar dan bewerk ik het niet meer, doch de zonde die in mij woont“. Daarmee zegt Paulus niet, dat wij niet verantwoordelijk zijn voor onze daden. Er zijn mensen, die God de schuld geven van hun misdaden. Zij zeggen dan: God had mij maar anders moeten scheppen. Of ze werpen de schuld op de duivel, die altijd „roet in het eten gooit“. Of ze wijzen naar een verleider als de eigenlijke boosdoener.

Daaraan doet de apostel zeker niet mee. Maar wel beweert hij hier, dat er in een christenmens een zekere tweespalt is. Men heeft wel gevraagd of dit nog wel van een christen kon worden gezegd. Is er geen kern in hem, die absoluut onvatbaar is voor de zonde? Is er geen wedergeboren „ik“, dat beslist niet zondigen kan? Kan van een gelovige nog wel gezegd worden, dat de zonde in hem woont? Hierop zou Paulus beslist bevestigend antwoorden. Ook in christenen woont nog de zonde. Wij zijn nog een woon- en werkplaats van de zonde. Zij zit ons nog in merg en been om zo te zeggen. Zij kan nog

UIT DE INHOUD:

<i>De macht der zonde in het vlees</i>	H. J. J.
<i>Bezinning op de kerkelijke situatie (V)</i>	P. G.
<i>Iets over de onderscheiding tussen tijdelijke, geestelijke en eeuwige dood</i>	B. T.
<i>Wijsbegeerte van de ontmoeting (III)</i>	K. J. P.
<i>Ons zingen in de kerk</i>	D. W. L. M.
<i>Hischfeld over Colijn</i>	H. S.
<i>Persschouw</i>	B. T.; C. V.
<i>Kerknieuws</i>	

invloed uitoefenen op al onze leden. Het is niet zo, dat de zonde alleen maar van buitenaf door onze zintuigen bijv. invloed op ons doen en laten uitoefent. Neen, ze zit nog in allerlei schuilhoeken van ons bestaan, ze is een verrader „binnen de vesting“. En daar voert zij de strijd tegen de Geest des HEREN, die ook in ons woont en werkt door het geloof in Jezus Christus. Wij zijn zelf om zo te zeggen het strijdtoneel of het slagveld, waar een oorlog woedt tussen Geest en vlees, tussen God en duivel, tussen Genade en zonde. Dat zegt Paulus in vs 18 zó: „Want ik weet, dat in mij, dat wil zeggen in mijn vlees, geen goed woont. Immers het wens is wel bij mij aanwezig, maar het goede uitwerken kan ik niet“.

Paulus wil daarmee niet zeggen, dat in de gelovigen geen goeds is. Zij hebben Gods genade en de Heilige Geest woont en werkt in hun leven. Maar hij wil zeggen, dat het goede niet uit hen zelf opkomt. Dat komt niet van binnen, maar van buiten tot hen. Ze moeten alles van Christus hebben en van zijn Geest en al wat ze aan goeds doen, is vrucht van de genade des Heiligen Geestes. En het moet op Zijn rekening worden geschreven. Zoals Paulus schrijft in I Cor. 15 : 10 : „Ik heb meer gearbeid dan zij allen, maar niet ik, doch de genade Gods, die met mij is“. In ons vlees, dat is in ons bestaan, afgezien van Gods genade en Geest, woont geen goed. Geen gehoorzaamheid aan de wet en geen liefde tot God en geen liefde tot de naaste.

Daarop herhaalt Paulus wat hij reeds in het voorgaande schreef: „Want niet wat ik wens, het goede, doe ik, maar wat ik niet wens, het kwade, dát doe ik. Indien ik nu datgene doe, wat ik niet wens, dan bewerk ik het niet meer, maar de zonde die in mij woont“. Natuurlijk is daarmee niet heel het leven van Paulus beschreven. En daarmee is ook niet alles gezegd over het leven der gelovigen. Maar hij wil ons inprenten, dat wij maar nooit iets van ons zelf moeten verwachten. Want dan loopt het altijd fout. Mogelijk denken wij wel eens, dat Paulus altijd goed deed en nooit verkeerd handelde. Maar dat hebben we mis. Kreeg hij in Antiochië geen ruzie met Barnabas over de vraag wie mee zou op de zendingsreis? Werd hij toen niet verbitterd? Was het goed, dat hij de hogepriester schold? Hij was een mens van gelijke bewegingen als wij. Wat hij hier schrijft gold van hem zelf en het geldt van ons allen.

H. J. Jager.

Bezinning op de kerkelijke situatie

V

Aan het slot van ons vorig artikel spraken wij als ons gevoelen uit, van oordeel te zijn, dat wij ten aanzien van de vraag van kerkelijke hereniging zakelijk nog even ver van elkaar verwijderd zijn als in 1944, op grond van de ongewijzigde standpunten over en weer t.o.v. de destijds getroffen tuchtmaatregelen. Het is nog steeds zó, dat wat men enerzijds als vrijmaking typeert, anderzijds als scheurmaking wordt gekwalificeerd. Een dergelijke taxatie van de toestand is ongetwijfeld wel teleurstellend, doch zij is naar onze stellige overtuiging overeenkomstig de werkelijkheid. Zoals uit het verdere van dit artikel nog zal blijken, zijn wij zelfs van oordeel, dat wij elkander op het punt van de kerkregering niet zijn genaderd, doch eerder verder van elkaar verwijderd zijn geraakt.

Niet elk kerklid heeft voldoende belangstelling voor en inzicht in de vragen, rakende de regering der kerk. Dit geldt niet alleen van de eenvoudige kerkleden, doch evenzeer van predikanten en andere kerkelijke ambtsdragers. Er schuilt een groot gevaar in, wanneer wij de zaak van de regering der kerk op het tweede plan gaan plaatsen. Het is toch een merkwaardig verschijnsel, dat bij hen, die terugkeerden tot het verband der niet vrijgemaakte gereformeerde kerken, zowel recent als in het verleden, deze terugkeer hoofdzakelijk werd gemotiveerd met nieuwe, meer soepele leeruitspraken van de niet vrijgemaakte gereformeerde kerken, die zulk een teruggang mogelijk zouden maken. Zonder uitzondering werden daarbij de bezwaren, rakende de kerkelijke tucht en de kerkregering, die bij de teruggekeerden ook ernstig hadden geleefd, volkomen dood gezweven. Zij kapituleerden zonder slag of stoot voor wat ze ook zelf hadden geoordeeld te zijn onverhulde hiërarchie. Het zou ons niet moeilijk vallen, om uit de publicaties van deze teruggekeerden aanhalingen naar voren te brengen, die een ernstige veroordeling inhouden van de tuchtmaatregelen, zoals deze in 1944 en volgende jaren werden getroffen door de meerdere vergaderingen in de niet vrijgemaakte gereformeerde kerken.

Mogen wij een redenering volgen, waarbij wij ervan uitgaan, dat de leerstellige controversen, die verband houden met de leeruitspraken van 1943 thans tot een minimum zijn teruggebracht, hetgeen het ons mogelijk zou maken, om de kerkelijke eenheid onderling weer te herstellen? In het verleden hebben wij toch ook jaren lang vredig met elkander geleefd in één kerkverband. Zou dit nu niet weer mogelijk zijn, nu die leeruitspraken, die zoveel verdeeldheid hebben gebracht, weliswaar niet uit de wereld zijn, maar toch terzijde zijn gesteld?

Deze redenering lijkt erg aantrekkelijk, maar zij is zeer gevaarlijk. Wij mogen inderdaad niet haatdragend zijn en wij moeten open staan voor de overweging van iedere goede gedachte, die tot wegneming van de scheiding en tot herstel van de eenheid zou kunnen leiden. De voorgaande overweging is echter geen goede gedachte. Het is geen goede handelwijze om zo maar heen te stappen over tuchtmaatregelen, die in 1944 getroffen werden en over de alles beheersende vraag, of zij overeenkomstig het Woord Gods waren. Wij moeten niets afdoen van de ernst van deze dingen. Men heeft toch ambtsdragers gestoten uit de verkondiging van het heilig Evangelie en een nog groter aantal geplaatst buiten de regering van Christus' kerk, waarin zij dienden. De vraag, die destijds gold en nu nog onverzwakt moet worden gehandhaafd, is deze: vorderde Gods Woord, dat deze medewerkers Gods in het Evangelie van Christus niet langer konden worden gehandhaafd? Was het overeenkomstig het Woord Gods, dat deze „revolutionairen” niet langer in Zijn dienst bij de regering van de kerk werkzaam mochten blijven? Hiervan moet men destijds in zijn gemoed ten volle verzekerd zijn geweest, toen men deze ambtsdragers in de kerk als scheurmakers ging kwalificeren en op die grond ging schorsen en afzetten uit hun ambt. Was hier sprake van verantwoorde, heilzame kerkregering, of van misbruik van macht en van overschrijding van bevoegdheden door meerdere vergaderingen?

Wie nu erop wijst, dat hetgeen in 1944 aanleiding gaf tot schorsing en afzetting thans door de terzijdestelling van hetgeen verdeeldheid bracht, zijn waarde geheel of gedeeltelijk heeft verloren, is daarmee toch nog niet af van de benauwende zaak van deze tuchtmaatregelen zelf.

Het moet ongetwijfeld voor de niet vrijgemaakte kerken een ernstig punt van overweging uitmaken, of men zulke ernstige tuchtmaatregelen mocht treffen in een zaak, die men na luttele jaren reeds weer terzijde kan stellen! Het moet gezegd worden, dat er op dit punt stellig ook bij sommigen in de niet vrijgemaakte kerken een verontrust geweten valt waar te nemen. Men beseft, dat God niet achter deze tuchtmaatregelen staat, ook al is men het niet in alles eens met de opvattingen en gedragingen in het verleden van hen, die door deze tuchtmaatregelen getroffen werden. In de niet vrijgemaakte kerken is dan ook de klacht en de aanklacht over dit misbruik van de kerkelijke tucht nog steeds niet verstomd en nog voortdurend aan de orde. Wij zullen als vrijgemaakte gereformeerde kerken dankbaar moeten zijn voor dit verschijnsel, waaruit blijkt, dat de stem van het geweten binnen de niet vrijgemaakte kerken op dit punt nog spreekt, doch tevens zullen wij moeten vaststellen, dat in hun samenkomen in Generale Synode deze niet vrijgemaakte kerken op het punt van de kerkregering de kloof niet hebben versmald of gedempt, maar integendeel deze hebben verbreed. Men is niet blijven staan bij de handhaving van de kerkenordering van de gereformeerde kerken in Nederland, zoals wij die samen in 1944 hadden, doch men is overgegaan tot de invoering van een nieuwe kerkenordering, die op tal van punten principiële afwijkt van de oude. Wie kennis neemt van de herziene kerkenordering, bijgewerkt naar de besluiten van de synode van Utrecht 1959, zal spoedig tot de erkenning van dit feit moeten komen. Terwijl de bij de vrijgemaakte gereformeerde kerken nog steeds geldende Dordtse Kerkenordering 87 artikelen telt, brengt de nieuwe Kerkenordering der niet vrijgemaakte gereformeerde kerken het tot niet minder dan 132 artikelen, dus 50% meer. Reeds de vermelding van dit ene feit wijst op een radicale verandering. Nu willen wij niet het pleit voeren voor het ten eeuwigen dage handhaven in redactie en taal van elk artikel der kerkenordering. Wie maar even de tekst van de kerkenordering, zoals wij die in de vrijgemaakte gereformeerde kerken hanteren, inziet, beseft, dat een revisie van de tekst daarvan geen overbodige weelde zou zijn.

Het belangrijkste is echter, dat bij zulk een revisie de schriftbeginselen van het gereformeerde kerkrecht gehandhaafd moeten blijven en niet in gedrang mogen komen.

Deze noodzakelijke overeenstemming van de oude en nieuwe tekst ontbreekt helaas bij de kerkenordering van de niet vrijgemaakte gereformeerde kerken. Een gedetailleerde vergelijking van de nieuwe kerkenordering met de kerkenordering, zoals wij die kennen, ligt buiten de opzet van onze artikelenreeks. Op meer dan een punt hebben wij, zelfs daar, waar de relatie met de oude kerkenordering nog aanwezig was, in de nieuwe tekst een duidelijke vervlaking en vervaging aangetroffen. Als voorbeeld daarvan noemen wij art. 23 van de D.K.O., welks inhoud men vindt weergegeven in art. 22 van de nieuwe K.O. In art. 23 van de D.K.O. wordt de taak van de ouderlingen omschreven o.a. als „het vertroosten en onderwijzen van de lidmaten bij het huisbezoek”. In de nieuwe tekst van art. 22 wordt dit weergegeven door „de leden der gemeente trouw te bezoeken”. Een ieder zal voelen, dat dit een veel zwakkere redactie is en dat het karakter van het bezoek in het nieuwe artikel in het geheel niet wordt aangegeven. De vraag kan gesteld worden, wanneer men maar een of tweemaal per jaar bij de leden der gemeente op de koffie is geweest, heeft men dan aan de in art. 22 gestelde eis voldaan? Daarvan doet niets af het feit, dat onder art. 79 van de nieuwe K.O., dat een omwerking is van art. 55 van de D.K.O., deze zaak wel ter sprake komt.

Bovendien is het in deze nieuwe K.O. al deputaten-invloed wat de klok slaat.

Zo zou er meer te noemen zijn. Mogelijk

vinden wij op een later tijdstip nog wel eens gelegenheid om gedetailleerd verantwoording te doen van ons gevoelen, dat deze nieuwe K.O. op ons meer de indruk maakt van een reglement van een vereniging dan van een orde voor de kerk des Heren.

Het voornaamste is echter, dat deze nieuwe kerkenordering consequent is opgezet volgens de stijl van een centralistisch synodocratisch kerkbestuur. Wij kunnen dat o.i. het best illustreren door naast elkaar te plaatsen het oude omstreden artikel 31 en het nieuwe artikel 31.

Artikel 31 D.K.O.

„Zo iemand zich beklagt door de uitspraak der mindere vergadering verongelijkt te zijn, dezelve zal zich op een meerdere kerkelijke vergadering beroepen mogen; en 't geen door de meeste stemmen goedgevonden is, zal voor vast en bondig gehouden worden. Tenzij dat het bewezen worde te strijden tegen het Woord Gods, of tegen de Artikelen in deze generale synode besloten, zo lang als dezelve door geen andere generale synode veranderd zijn”.

Artikel 31 nieuwe K.O.

„Indien iemand zich bezwaard gevoelt over een besluit of uitspraak van de generale synode, als naar zijn oordeel in strijd met duidelijke uitspraken van Gods Woord, zullen de vergaderingen jegens hem tolerantie gebruiken, tenzij zijn wijze van optreden een bedreiging zou inhouden voor de goede werking van de kerkelijke gemeenschap ter plaatse of in het kerkverband”.

In het oude artikel is sprake van het vast en bondig houden van datgene, dat door de meeste stemmen goedgekeurd is, tenzij bewezen zou worden, dat het strijdt tegen Gods Woord of tegen de artikelen in deze generale synode besloten, zo lang als zij door geen andere generale synode veranderd zijn.

In de nieuwe K.O. toetst men niet het besluit, staat niet op de voorgrond, of dit besluit al dan niet overeenkomstig Gods Woord is. Het nieuwe artikel 31 richt zich op de persoon van de bezwaarde en op diens gevoelen. Wanneer hij van oordeel is, dat een bepaalde uitspraak in strijd is met duidelijke uitspraken van Gods Woord, dan mag hij verwachten, dat „de vergaderingen” jegens hem tolerantie zullen gebruiken. Hierbij is niet aangegeven, welke vergaderingen dit zijn. In art. 25 van de nieuwe K.O. wordt n.l. gesproken van vier gewone vergaderingen, van welke vergaderingen wordt onderscheiden de oecumenische synode, die een buitengewoon karakter draagt en waarop uitsluitend het in artikel 63 bepaalde van toepassing is. Deze nieuwe figuur van „oecumenische synode” heeft thans ook in de nieuwe K.O. een officiële plaats ontvangen. In artikel 63 van deze nieuwe K.O. wordt onder ten vierde bepaald: „Uitspraken van de oecumenische synoden zullen door de kerken, binnen door de generale synode vast te stellen grenzen, als bindend aanvaard worden”.

De vraag is derhalve volledig op haar plaats, nu men deze gewone en buitengewone vergaderingen heeft, wat wordt dan verstaan onder „de vergaderingen” van art. 31? Doch afgedacht daarvan, willen wij erop wijzen, dat hier de beslissing geheel en al komt te liggen in de handen van die vergaderingen. Zij kunnen tolerantie oefenen, doch van deze tolerantie is de bezwaarde afhankelijk. Wat moet echter geschieden, indien zulk een vergadering zelf het goede spoor bijster is? Wie maakt uit of een uitspraak van Gods Woord al of niet „duidelijk” is? En wie bepaalt of iemands optreden een bedreiging inhoudt voor de goede werking van de kerkelijke gemeenschap ter plaatse en in het kerkverband en hoe wordt die bedreiging bepaald? Gods Woord beslist hier niet meer, maar de vergadering en hierin komt de hiërarchie onverbloemd naar voren.

Er gaapt o.i. dan ook een onoverbrugbare kloof tussen het gereformeerde kerkrecht, zoals wij dit kennen en de nieuwe kerkenordering. Om dit duidelijk te maken, zouden wij een ieder wel willen bewegen, nog eens te lezen het geschrift „Schriftbeginselen van kerkrecht inzake meerdere vergaderingen” door dr S. Greijdanus. Wie dit ca. 40 blz.

tellende geschrift niet kent, schaffe het aan; het is te verkrijgen bij Uitgeverij J. Boersma te Enschede.

Wij leven in dagen, waarin het gereformeerde kerkrecht ook bij ons in de vrijgemaakte gereformeerde kerken op de achtergrond is geraakt, ondanks al de moeite, die wij in de reging der kerk ook zelf hebben beleefd. Het kan voor ons allen zeer nuttig zijn voor de eerste keer of bij herhaling nog eens kennis te nemen van de argumentatie, die wijlen prof. dr S. Greijdanus in zijn geschrift gaf van het gereformeerde kerkrecht, waarbij hij geheel vanuit de Heilige Schrift met een keur van aanhalingen argumenteerde. De vraag, welke zijn de schriftuurlijke argumenten der vrijgemaakte gereformeerde kerken t.a.v. haar gevoelen aangaande de regering der kerk, kan naar ik meen moeilijk beter beantwoord worden dan in het geschrift van prof. Greijdanus is gedaan. Wij willen dit artikel dan ook besluiten met enige concluderende aanhalingen uit dit geschrift van prof. dr S. Greijdanus. Sprekende over de eenheid der kerk merkt prof. Greijdanus op bl. 22/23 op:

„Die eenheid is maar niet een zaak van uitwendige organisatie, al kan deze er mee samenhangen en als uit voortvloeien. Die uitwendige band van vereniging of samenhang der verschillende plaatselijke kerken is van ondergeschikte, zo niet zelfs zeer ondergeschikte, betekenis en waarde, blijkens het gemis van zodanige organisatiesamenstelling der gemeenten onderling in het Nieuwe Testament ons bekend gemaakt. Die eenheid is allereerst en allermest een geestelijke, en moet zich openbaren voornamelijk in eenheid van geloof, belijdenis, leven, van geloof in, belijdenis van, leven naar de Here. Dan kan de wereld leren geloven, dat de Vader de Zoon gezonden heeft in de wereld, en dan kan zij dat leren bekennen en de liefde des Zoons leren opmerken. Dat geschiedt niet door een eenheid van uitwendige organisatie, door loutere verbinding van plaatselijke kerken tot een zichtbare grootheid van streek- en provincie- en lands- en wereldkerk. Maar dat geschiedt door eenheid van denken en geloven en belijden en leven over en in en van en naar de ene zelfde Christus Gods door de Heilige Geest.

En die eenheid is er alleen, waar dat alles geregeld is naar Gods Woord. Voor de openbaring dier eenheid komt het dus aan op de vraag, of er in het denken en geloven en

belijden en leven overeenstemming is met wat de Here spreekt in Zijn Woord, de Heilige Schrift. Waar die overeenstemming er is, daar openbaart zich die eenheid, daar blijkt de éne kerk van Christus, Zijn lichaam, ook al is er dan niet een uitwendige zichtbare verbinding of organisatie van plaatselijke kerken. En waar die overeenstemming ontbreekt, daar wordt niet aanschouwd de eenheid van Christus' lichaam, Zijn kerk, ook al bestond er de nauwste aaneensluiting van verschillende plaatselijke kerken tot één zichtbaar geheel”.

Ten aanzien van de meerdere vergaderingen schrijft prof. Greijdanus op pag. 38/39:

„Meerdere kerkelijke vergaderingen zijn geen overheden, die uit eigen machtsbevoegdheid te bevelen en te verordenen hebben, en gehoorzaamheid mogen eisen als van God gestelde machten, maar zij hebben alleen maar werkzaam te zijn als rechters, als kritai, om te onderscheiden, krinein, te beoordelen wat al of niet beantwoordt aan de maatstaf van Gods Woord, en is of niet is, naar het richtsnoer der Heilige Schrift. En wanneer hun oordeel overeenstemt met wat dat Woord zegt, dan mogen zij verklaren, dat zij gehandeld hebben onder of door de leiding des Heiligen Geestes, en heeft, hetgeen zij besloten, kracht, omdat dan Gods Woord er achter staat. Anders heeft het generlei kracht, hoe talrijk en hoog aangeziene synode het ook zou besluiten”....

„De kerk is des Heren. En Hij alleen heeft in en over haar te zeggen. Hij heeft de volle zeggenschap over haar. En Zijn wil heeft Hij ons bekend gemaakt in Zijn Woord. Daarom moet alles aan dat woord gemeten, naar dat Woord geregeld, op dat Woord gegrond, uit dat Woord geput worden. Slechts wat naar dat Woord is, heeft gezag, Goddelijk gezag. Wat niet met dat Woord accordeert, daarvan afwijkt, daarmede in strijd is, heeft geen kracht van Godswege, moet verworpen en te niet gedaan worden, welke mannen en welke synode het ook hebbe bepaald of aangenomen”.

P. Groen.

Rectificatie:

pag. 484, 3e kolom, ongeveer midden: lees 1944 i.p.v. 1943.

pag. 485, in de laatste zin van het artikel moeten de woorden „na ernstig beraad en (op) goede gronden” als tussen aanhalingstekens staande, worden gelezen.

lets over de onderscheiding tussen tijdelijke, geestelijke en eeuwige dood

Over deze onderscheiding lezen we in de Chr. Encyclopedie 1e druk, I, 618 v. van de hand van dr A. Kuyper Jr het volgende:

„De **tijdelijke** dood brengt het sterven in dit leven, als de ziel het lichaam verlaat, en het zielloos lijk in het graf wordt neergelegd. Deze dood heet tijdelijk, omdat hij duurt tot de Dag der opstanding, op welken dag alle doden zullen opstaan, en ziel en lichaam weer vereenigd zullen worden, om daarna geoordeeld te worden”. —

„De **geestelijke** dood is de dood der ziele, die vervreemd is van het leven Gods (Ef. 4 : 18), die dood is in de zonden en misdaden (Ef. 2 : 1; Coloss. 2 : 13; 1 Tim. 5 : 6; Openb. 3 : 1). Het is uit dezen dood dat we alleen door wederbarende genade worden opgewekt (Ef. 5 : 14)”. —

„De **eeuwige** dood is het vreselijke en verschrikkelijke dat de zondaar, die voor eeuwig verloren gaat, in de helsche verdoemenis is bereid. Die dood heet de eeuwige, omdat hij in de eeuwigheid intreedt en eeuwig duurt. Het is de dood waarin de mens met ziel en lichaam voor eeuwig geworpen wordt”.

Hoewel deze onderscheiding probeert recht te doen aan wat de Schrift ons over de dood in de volle en diepe betekenis van het woord meedeelt, moet ze toch als ondeugdelijk verworpen worden.

Wie de tijdelijke dood alleen op het lichaam betreft, de geestelijke dood op de „ziele”, en de eeuwige dood als een naar lichaam en ziel verworpen worden door God, miskent dat de dood én bij het sterven, én bij het dood-zijn-in-zonden-en-misdaden, én in de eeuwige

rampzaligheid de ganse mens betreft. De hier geboden onderscheiding zou dan ook beter kunnen worden aangegeven door de termen: lichaams-dood, ziele-dood, en dood-zijn-naar-ziel-en-lichaam. Men zou zich hiervoor met enige schijn van recht kunnen beroepen op het woord van Jezus (Matth. 10 : 28): „Weest niet bevreesd voor hen, die wél het lichaam doden, maar de ziel niet kunnen doden; weest veeleer bevreesd voor Hem, die beide ziel en lichaam kan verderven in de hel”.

Dit woord van Jezus mogen we echter niet verstaan in de traditionele dualistische, dichotomistische zin, als zou de mens beschouwd moeten worden als samengesteld uit twee delen, lichaam en ziel, die wel een eenheid vormen, maar bij de dood uit elkander gaan, als sterfelijk lichaam en als onsterfelijke ziel.

Deze van oorsprong Griekse mens-beschouwing is vreemd aan de Schrift. Volgens de Schrift is de mens een levende ziel. Hij is de ziel van zijn lichaam. En dat bezield lichaam is hijzelf.

In deze zin moeten wij ook het woord van Jezus verstaan in Matth. 10 : 28. In dat woord ligt de nadruk niet allereerst op de tegenstelling tussen lichaam en ziel, maar op die tussen wat mensen kunnen doen en wat God kan doen. Mensen kunnen aan ons lichamelijk leven een einde maken door ons „lichaam” te doden. Dan worden we zelf gedood. Maar de „ziel”, hier te verstaan als de levensgarantie, die ons in Christus geschonken is, het echte leven dat met Christus in God geborgen is (Coloss. 3 : 3), zal geen vijand ons kunnen

Redactieleden:

Dr. J. BOSCH, P. GROEN, Prof. Dr.
H. J. JAGER, Prof. C. VEENHOF

Adres van Redactie:

H. J. Jager, Jan v. Arkelstr. 7, Kampen

Medewerkers:

Ds. D. van Dijk, Groningen
Drs W. K. van Dijk, Groningen
P. A. Hekstra, Rotterdam
Dr. D. Holwerda, Zuidhorn
Ds. P. K. Keizer, Groningen
Drs J. F. J. Lamet, Eindhoven
Ds. J. Meester, Amsterdam-Z.
Mr. Dr. J. Meulink, Enschede
D. W. L. Milo, Nunspeet
Prof. Dr. K. J. Popma, Utrecht
Drs G. Puchinger, Utrecht
Dr. H. R. Rookmaaker, Leiden
Dr. Ir. J. Stellingwerff, Eindhoven
Ds. B. Telder, Breda
Ds. G. Visee, Kampen
Ds. C. Vonk, Schiedam
Ds. D. K. Wielenga JDzn, Rotterdam
Prof. Mr. H. D. van Wijk, Amstelveen

Secretariaat Geref. Persvereniging „Opbouw”:

H. Albracht, Prof. Wentlaan 50, Utrecht

Penningmeester van de

Geref. Persvereniging:

Drs J. F. J. Lamet, Antilopelaan 2,
Geldrop, post Eindhoven

Administratie: Slotlaan 220, Zeist

ontnemen. Daar beschikt alleen de HERE over. Dat is voor mensen onaantastbaar.

Dat dit inderdaad de zin van Jezus' woord is, blijkt duidelijk uit de lezing van dit woord bij Lukas (12 : 4, 5): „Ik zeg u, mijn vrienden, vreest hen niet, die het lichaam doden en daarna niets meer kunnen doen. Ik zal u tonen, wien gij vrezen moet. Vreest Hem, die nadat Hij gedood heeft, macht heeft om in de hel te werpen. Voorwaar, Ik zeg u, vreest Hem!” Jezus wil zeggen: het eigenlijke doden is niet het doen sterven, maar het eeuwig door God verworpen worden. En door deze eigenlijke dood, in de Schrift de tweede dood genoemd, zal geen van mijn discipelen getroffen worden. Zij zullen leven, al zijn ze hier op aarde door hun vijanden ter dood gebracht.

Keren we na deze uitweiding terug tot de onderscheiding tussen drieërlei dood: tijdelijk, geestelijk, eeuwig, zoals deze hierboven in het artikel van dr A. Kuyper Jr omschreven werd.

Heel deze onderscheiding blijkt dan gedragen door een scholastieke en dichotomistische mens-beschouwing, die door de Griekse filosofie is beïnvloed. Ze miskent, wat de Schrift toch duidelijk leert, dat de dood als bezoldiging der zonde de ganse mens betreft.

De tijdelijke dood (ook wel „natuurlijke” of „lichamelijke” dood genoemd) is maar niet de scheiding van een sterfelijk lichaam en een onsterfelijke ziel, welke laatste dan in zaligheid of rampzaligheid blijft voortleven, maar het is de ganse mens, die in het uur van zijn sterven in het graf, bij de doden komt en dan als ganse mens een dode is geworden.

De geestelijke dood is maar niet een naar de „ziele” dood-zijn-in-zonden-en-misdaden, maar als ganse mens vervreemd zijn van zijn Schepper, waardoor hij als levende ziel zijn leden stelt als wapenen der ongerechtigheid in dienst van de zonde.

Terwijl ook de eeuwige dood, dat wil zeggen het blijvend liggen onder Gods toorn, de ganse mens betreft, wiens lichaam en ziel de HERE kan verderven in de hel.

Daar komt nog bij, dat de termen „natuurlijke dood” en „geestelijke dood” alleen maar verwarring kunnen stichten.

De dood in de zin van het menselijk sterven is niet „natuurlijk”. Wij mogen niet spreken van een natuurlijke sterfelijkheid, omdat dit sterven door de Schrift altijd als een oordeel Gods en als straf op de zonde gezien wordt en daarom ook door ons als onnatuurlijk beschouwd moet blijven.

Ook het spreken over „geestelijke dood” moeten we als aan de Schrift vreemd afwijzen. De „geest” is in bijbelse zin juist wat ons leven doet. De geest wordt ons gegeven zolang de HERE ons leven in stand houdt. En Hij trekt die geest van ons terug in het uur van ons sterven. Dan geven we de geest.

Als de mens in de dood tot stof wederkeert, dan keert die geest tot God terug, die hem gegeven heeft. Daarom is het spreken van een dode geest en van geestelijke dood een innerlijke tegenspraak, een *contradictio in terminis*.

Met geestelijke dood heeft de dogmatiek dan ook altijd iets anders willen aanduiden, nl. een kwalificatie van de mens, die buiten de gemeenschap van de God des levens verkeert en als zodanig in de Schrift getekend wordt als dood-in-zonden-en-misdaden. Zulk een mens staat buiten het leven, dat in Christus Jezus is, en het deel is van allen die in Hem geloven. Maar waarom zou men dan niet beter kunnen typeren — niet als „dood naar de geest” of „dood in geestelijke zin” — maar als „dood-in-zonden-en-misdaden”?

Ook de term „eeuwige dood” komen we niet in de Schrift tegen, voorzover mij bekend. Wat men er mee wil aanduiden wordt in de Bijbel de tweede dood genoemd. Die

dood is wel een dood voor altijd, een dood voor eeuwig, maar als dr A. Kuyper Jr opmerkt, dat hij zo genoemd wordt, omdat hij „in de eeuwigheid” optreedt, dan wordt met een onbijbels begrip „eeuwigheid” gewerkt. Daarmee wordt aan de historische realiteit van de rampzaligheid tekort gedaan. Wat de Bijbel de tweede dood noemt is, wat de goddelozen in de tijd zullen ondergaan: „De rook van hun pijniging stijgt op in alle eeuwigheden en zij hebben geen rust, dag en nacht” (Openb. 14 : 11).

Met welke goede bedoeling men dan ook de dogmaticistische onderscheiding tussen drieërlei dood heeft ingevoerd, zij werkt, evenals dit met vele andere theologische onderscheidingen het geval is, meer verwarrend dan verhelderend. En zeker kan ze niet aanvaard worden in de nadere omschrijving, zoals die door dr A. Kuyper Jr gegeven werd.

B. Telder.

Wijsbegeerte van de ontmoeting

III

De mens is onmiddellijk toegankelijk, zegt dr Kwant, maar hij is niet geheel openbaar, 35, omdat hij zich nooit ten volle en in alle opzichten verwerkelijkt. Hier werkt de schrijver ten aanzien van de persoon met het schema van potentie en act, van mogelijkheid en verwerkelijking. Die mogelijkheid is voor Merleau-Ponty onbegrensd en daardoor dreigend; voor dr. Kwant is ze noch dreigend noch onbegrensd. Zijn gedachtenklimaat is geheel anders dan dat van Merleau-Ponty. Daarom lijkt het een tikje misleidend, als hij een echt existentialistische omschrijving van de persoon geeft: hij is een „zich steeds ontwikkelende mogelijkheid om in ontmoeting te treden”, 36. De auteur vindt het jammer, dat we in de ontmoeting een gevoeligheid hebben voor de medemens die „de sfeer van het rationele weten verre te buiten” gaat, 38, omdat onze anthropologie erbij zou winnen, indien dit niet rationele rationeel gemaakt kon worden. Aan dit rationele weten hecht hij, anders dan Merleau-Ponty, hoge waarde. Ook anders dan Merleau-Ponty spreekt dr. Kwant van een „verwevenheid” van persoon en stoffelijkheid: bij eerstgenoemde behoort de persoon tot de sfeer van de vrijheid en de stoffelijkheid tot het natuurzijn, en hij wil die beide inééndenken. Daarin volgt dr. Kwant hem niet: hij houdt zich, en dat trouwer dan menig neothomist, aan het dualisme van redelijke ziel en materie-lichaam. Iets dichter bij komt de schrijver als hij opmerkt (45), dat zowel in rationalisme als in marxisme en existentiële fenomenologie goede elementen zitten. Zo krijgen we een lijn van Hegel via Marx naar Merleau-Ponty. „Het wil ons voorkomen dat de drie denkers allen een waardevol aspect naar voren brengen en dat hun gezichtspunten, mits ontdaan van excessen, elkaar niet uitsluiten”, 45. De excessen die van het hegelianisme en het marxisme afgesneden moeten worden, schijnen vrij wat groter dan die welke de auteur wil wegnemen bij Merleau-Ponty. Dit geldt in het bijzonder diens denkbeelden over de taal. „Het uitspreken van woorden is immers, zoals Merleau-Ponty zegt, een wijze waarop wij het lichaam gebruiken”, 47. De taal is een werkzaamheid van het ik-lichaam, en wel ene die een beslissende rol speelt bij de ontmoeting met de medemens, „de grondfeer van ons bestaan”, 48. Zeer oude gedachten schijnen hier opnieuw en in bepaald verband tot leven terug te keren. In de dagen van Isocrates heeft men de belijdenis gezegd, dat het typische verschil tussen mens en dier is dat de mens spreekt en het dier niet. Men kan dan uiteraard vragen, waarom men nu juist het spreken uitkiest; want men heeft in andere tijden de denkfunctie beschouwd als datgene wat de mens tot mens maakt, ook wel de artistieke, dan weer de juridische en zeer vaak de ethische functie. Er schijnt, na zo veel eeuwen wijsbegeerte, geen dringende reden te bestaan waarom men het spreken zo hoog aanslaat als Merleau-Ponty en op zijn voorbeeld dr Kwant doen. Hier zal meer dan één factor achter zitten. Men kan denken aan een reactie zowel tegen rationalisme als

scholastiek, die de taalfunctie onderschatten ten bate van de logische. Nieuwere taal filosofie ging aandacht vragen voor het eigene van de taal, en onderscheidde daarbij niet altijd scherp tussen het „talige”, het sociale en het artistieke aspect. Een ontdekking van het 19de-eeuws irrationalisme was, dat de mens onder woorden kan brengen wat hij intellectueel niet kan uiteenleggen en begrijpen.

In het vierde hoofdstuk, dat handelt over samenzijn en woord, vestigt dr. Kwant de aandacht op meer dan één bewijs van het eigene en onherleidbare van de taal. Hij spreekt daar gedurig over het woord als de *incarnatie* van de gedachte, de belichaming waardoor de gedachte tot helderheid komt en tot zich zelf komt. In dit verband ziet de auteur het woord niet als spraak maar bepaald als toespraak en nog meer samenspraak. Vanuit de wijsbegeerte der wetsidee zou men als critiek kunnen aanvoeren, dat dr Kwant de onderlinge onherleidbaarheid van het linguale en het sociale over het hoofd ziet. Niettemin maakt hij hier opmerkingen die zeer de moeite van het overdenken waard zijn. De gedachte, zo zegt hij, wordt in het woord zichzelf, 57. De gedachte zoekt naar het woord als haar voltooiing, citeert de auteur, 56, uit Merleau-Ponty's *Phénoménologie de la perception*, p. 206, en hij citeert met volle instemming. In feite heeft hij het hier over de oorspronkelijkheid van de naamgeving, die niet tot iets anders herleid kan worden. Men wéét pas goed wat men denkt, wanneer men het onder woorden gebracht heeft. En we mogen toevoegen: men heeft zijn gedachte pas goed onder woorden gebracht als men haar op schrift gesteld heeft. Maar het gaat nu om de „verwoording”, waarin stellig het typisch-eigene van de linguale functie optreedt. Door het onderwoorden-brengen gebeurt iets nieuws, dat nog niet aan de orde was bij het ontlede en begrijpen. Maar méér dan dit nieuwe van de lingualiteit is hier ook niet aan de orde.

Merleau-Ponty en dr Kwant zijn van overtuiging, dat hier veel meer aan de orde is. Zij zien de „verwoording” van de gedachte als een belichaming, en stellen daarom het woord op algemeen anthropologisch niveau: „De geest existeert, bestaat, wordt zichzelf in het lichaam”; „Zoals de persoon in de belichaming tot bestaan komt, bestaat de gedachte in het woord”, 57.

Gedachte en woord worden hier niet functioneel gezien, maar opgevat als praedifferentie vertegenwoordigers van het radicale mens-zijn. De gedachte is in het woord aanwezig, zoals de muziek in de klanken, 59. In het spreken leeft het denken, 60. Het spreken belichaamt evidentie, klaarlijkheid, 61, spreken is aan het licht brengen, 58. Hier geeft dr Kwant een correctie op Merleau-Ponty: deze meent dat de evidentie als zodanig wordt aangetast doordat we haar donkere oorsprong niet kennen. Dr Kwant daarentegen is van opinie, dat het aanvaarden van de evidentie niet afhankelijk is van het doordringen tot de mogelijheidsgrond, 61. „In onze taal leeft de gedachte van ons volk”, 63. De taal verwijst naar het besprokene dat in haar aan het licht wordt ge-

bracht, maar ze verwijst ook naar de sprekende gemeenschap, 65. De taal is een gemeenschappelijk kapitaal. Tot het beheer daarvan behoort o.m. het werk van de wetenschappen, waarin de denkende mens op bepaalde manier bezig is met wat in het denken beschouwd wordt, 67. In de vakken worden „voorwerpen” benaderd naar hun aard, en zo aan het licht gebracht. Daarom kan men de geschiedenis van de wetenschappen een geschiedenis van benaderingswijzen noemen, 67. De wetenschappen maken ons vertrouwd met „voorwerpen”, maar dan door bemiddeling van de taal: zo ontmoeten we in het wetenschappelijk werk de medemens. „De taal is een menselijke greep op de dingen”, 70, en wel een meer verfijnde greep dan die met de handen. Daarbij is er verschil in grijpkracht van het woord overeenkomstig de diverse gebieden of velden van onderzoek: de grijpkracht van het woord wordt steeds meer ambigu „naarmate we hoger stijgen in de orde der dingen”, 73. De auteur verklaart dit uit de grotere zelfstandigheid van de hogere gebieden: de greep van het denken op de wereld van de getallen is zekerder dan wanneer het de specifiek menselijke functies geldt: ethiek is moeilijker dan algebra, en tegelijk is het ethische ons meer eigen en vertrouwd dan het algebraïsche.

In het vijfde hoofdstuk tracht de auteur enige metafysische perspectieven te openen. We maken eerst kennis met de ietwat vleseten opmerking, dat ieder die de metafysiek afwijst haar in zijn afwijzing zelf erkent; een opmerking die alleen geldigheid heeft voor wie zich reeds voor de metafysische denkhouding gewonnen heeft gegeven. Bovendien begrijpt de auteur onder metafysiek mede wat eenvoudig kosmologie, menselijk weten omtrent de geschapen wereld genoemd moet worden. Het ligt voor de hand, dat dr Kwant aan zijn taal filosofische bespiegelingen een algemeen anthropologische en kosmologische uitbreiding kan geven, omdat zijn taal filosofie reeds méér dan taal filosofie was. Gedachte, taal en woord kregen in de reeds vermelde belichamingstheorie een speculatieve uitbreiding, geen wonder dat de auteur in zijn metafysische perspectieven op dit pad nog iets verder is gegaan. Daarbij komen zeer belangwekkende gezichtspunten aan de orde: de wereld leent zich tot samenspel met de mens, het anders-dan-menselijke leent zich tot een „dialoog”, 83. Dit woord dialoog is ietwat tendentieuze. Zo ook het woord „gesprek met de natuur”, 85, als de auteur spreekt over het constructieve karakter van de wiskunde ten bate van physica en techniek.

Vervolgens spreekt de auteur in dit hoofdstuk over de ontmoetingswijzen tussen mensen. Daarbij had hij uitdrukkelijk van de samenlevingsverbanden melding kunnen maken, doch hij beperkt zich tot enkele illustratieve voorbeelden. In al deze „dialogen” ziet de auteur een „verwijzing naar de Absolute Geest, naar God”, 94; en we vragen ons af in hoeverre deze „Absolute Geest” de God van Abraham, Izak en Jakob kan zijn.

In het zesde hoofdstuk, dat een tamelijk sociologische klank heeft, behandelt de auteur als terloops enige trekken van samenlevingsverbanden. Hij maakt daarbij onderscheid tussen het anonieme en het persoonlijke vlak. In het marxisme ziet dr Kwant een overspannen aandacht voor het anonieme samenleven in een „infra-structuur”, t.w. het productieproces, dat bepalend zou zijn voor de super-structuur, waarin het persoonlijke van betekenis blijkt, 104. Zo wordt begrijpelijk dat de overtuigde marxist geen belangstelling heeft voor de vraag of de „kapitalist” persoonlijk een nobel mens is. Als tegenstelling tot de marxistische sociologische ethiek noemt de schrijver de R.K. moraaltheorieën uit een recent verleden, die alle aandacht hadden voor het persoonlijke vlak, maar geen onderzoek instelden naar de anonieme infra-structuur, die er naar de overtuiging van dr Kwant wel degelijk is, al mag men haar niet bepalend achten voor het overige. De anonieme sfeer immers van menselijke instellingen en verhoudingen is een menselijk ontwerp en belichaamt daarom zedelijke waarden, 106. Ze is een niet heldere maar ook niet duistere sfeer, en de christelijke moraal moet derhalve ook infra-structuraal denken. Op dat gebied ziet de schrijver vraagstukken van handel en verkeer, kapitaalmarkt en kolonialisme. De moderne

tijd levert voorbeelden van geplande structuren, die straks weer in de anonimiteit zullen verzinken, maar nu als bewust ontwerp gegeven worden.

In dit verband komt de auteur te spreken over de ethiek van de wetenschappen of schoolethiek. In het gesprek der wetenschap moet z.i. openheid zijn. Die wordt echter vrij vaak door politieke en economische overwegingen belemmerd. Het is opmerkelijk, dat we in de geest van de calvinistische wijs-

begeerte ook kunnen spreken van schoolethiek, maar dan met fijnere onderscheiding: we verstaan daaronder, dat de school als samenwerkingsverband in alle modaliteiten fungeert en dus ook ethisch. Maar als verschil tussen schoolethiek en gezinsethiek merken we op, dat de laatste originair is, omdat de ethische modaliteit in het gezin prevaleert en de toon aangeeft.

(Wordt vervolgd)

K. J. P.

Ons zingen in de kerk

Met het feit, dat wij in de kerk állen kunnen deelnemen aan de kerkzang, mogen we allemaal gelukkig zijn. Er is in de kerken der reformatie geen sprake meer van, dat de kerkzang wordt voorbehouden aan een bepaalde groep, aan goede stemmen, aan bijzondere personen. Oud en jong, rijk en arm, hoog en laag, muzikaal en onmuzikaal — allen hebben het recht om psalmen aan te heffen, die lieflijk zijn en harten treffen.

Daar kunnen we ontzaglijk dankbaar voor zijn. De kerkzang heeft iets, dat ons aan elkander verbindt: brengt alle meningen, inzichten, liggingen, en alle graden van geestelijke rijp- en onrijpheid tesamen in één massale bedding; zodat de stem van velen als die van één man klinkt. Veel granen brengen samen één meel voort; veel moerbeziën doen, tesamengeperst, één wijn en drank vloeien. In de kerk behoort niet individualistisch te worden gezongen, maar daar bestaat de gelegenheid zich op Christelijke wijze te verliezen in de gemeenschap der heiligen, onder te gaan in het lichaam van Christus.

Maar de kerkzang heeft nog iets meer. Hij brengt ons niet alleen tot elkander in dezelfde geloofsbetrekking, maar hij verbindt ons tevens met onze God. Door de psalmen spreekt de Geest tot ons, door diezelfde psalmen spreken wij tot de HEERE. Het behaagt Hem immers, om naar onze lofzangen te luisteren, Hij „troont boven de lofzangen Israëls”. Hij neigt zijn oor naar onze zang, en onderzoekt of wij het ook ménen, als wij Hem zingende aanspreken. En Hij antwoordt ons tegelijk in zijn Woord, dat wij Hem en elkander toezingen: Hij vergeeft ons op het moment, waarop wij Hem onze schuld belijden; Hij wast onze zielen door zijn Woord; Hij troost ons hart, dat zingend tot Hem vlucht; Hij deelt een veelheid van genade uit aan zijn zingende gemeente, kracht voor de zwakken, troost voor de treurende, moed voor de aangevochtenen, vermaning voor de hoogmoedigen, genade voor de nederigen.

Dit alles, en nog veel meer, zit aan onze zondagse kerkzang vast. Het enige offer dat in het oude testament door de HEERE niet werd ingesteld, het loffer, en dat door het volbrachte lijden van onze Heiland dus ook niet terzijde is gesteld, dat enige offer vinden wij in ons kerkelijk zingen terug. Hosea sprak al van de „varren der lippen”. In de brief aan de Hebreëen wordt gesproken van „een gedurig loffer, namelijk de vrucht onzer lippen, die zijn naam belijden”.

Ons zingen in de kerk is dus ons offer.

Dat brengt ons op de kwaliteit van onze kerkelijke psalmzang.

Is ons zingen een offer, en geen fooi? Brengen wij de HEERE inderdaad iets, dat het brengen waard is?

Wie de offerdienst in het oude testament beziet, zal bemerken hoe het bij de offers altijd op de kwaliteit is aangekomen. Daar kwam geen schurftig, of kreupel of beschadigd offerdier aan te pas. Daar ging het om het beste van de kudde, om gave offerdieren. Zelfs de armsten van het volk mochten met geen afgekeurd beestje aankomen: die mochten in bepaalde gevallen duiven offeren, maar dan nog goede. En in andere gevallen mochten de armen gratis delen in het offer der anderen. Wanneer in tijden van kerkelijke neergang het kwaliteitsgebod werd overtreden, en het volk het toch weer met tweederangs offerbeestjes waagde, dan toornde de HEERE: „biedt het uw vorsten eens aan als ge durft”. Want wel „ziet de HEERE het hart aan” — maar dat hart laat zich gewoonlijk kennen in zijn offerdaden.

Wie met een bewogen hart luistert naar het

zingen in onze kerken, en wie er in zoekt: de liefde tot God en de liefde tot de naaste, en dan in de schone vorm, welke de liefde waard is, die is met de kwaliteit van onze kerkzang allerminst gelukkig. En met die kwaliteit wordt dus niet bedoeld op de muzikale eigenschappen allereerst, maar op de religieuze achtergronden, welke zich voor het muzikale oor openbaren.

Er wordt onder ons individualistisch gezongen. Er wordt onder ons keihard gezongen, met die geestelijke zelfvoldaanheid, die men onder ons volksdeel bijzonder kan aantreffen. Er wordt onder ons gejakkerd met die haast, welke door het moderne rock 'n roll-tempo wordt voorgeschreven. Er wordt onder ons getrokken met die tragische lijdelijkheid, welke eerbied verbindt aan een uiterst langzaam tempo. Er wordt onder ons gezongen, alsof het gebod luidde dat wij onszelf uitnemender dan onze naaste te achten hebben. Er wordt onder ons gezongen met een achteloosheid, een afwezigheid, een geestelijke indolentie, een incorrectheid, welke in flagrante strijd is met het „weest heilig, want Ik ben heilig”. Kortom: er wordt gezongen geheel overeenkomstig het religieuze peil, dat onze kerken hebben bereikt.

Dat ligt voor een deel aan onze organisten: onze zangleiders. Dat ligt voor het andere deel aan ons zelf, ons kerkzangers. Het ligt bovenal daarin, dat de ware kerk nog niet de ware kerkzang heeft gevonden. Omdat de ware kerk nog allerminst van wereldse en

vleselijke smetten vrij is, ondanks alle ware papieren.

Wij willen trachten op deze punten nader in te gaan. Niet alleen om waar te maken, wat hier beweerd wordt, maar vooral om eraan mede te helpen, dat ons „loffer” wat meer gaat beantwoorden aan zijn Goddelijke normen.

Wij zullen proberen de zaken van onze kerkzang in hun verschillende facetten te belichten. Daarbij zal wel blijken, dat onze kerkzang niet een aangelegenheid van de organist is — maar vooral een van ons kerkleden. Anders gezegd: dat het niet om muzikale dingen in de eerste plaats gaat, doch vooral om kerk-zaken.

Het zal daarbij ook wel eens over orgels moeten gaan, over surrogaat-orgels en harmoniums. Die behoren er sedert drie eeuwen nu eenmaal bij. Het zal ongetwijfeld wel eens over organisten moeten gaan, zowel over de muzikale als de onmuzikale, de geschoolde zowel als de ongeschoolde, de dienstvaardigen zowel als de dienstweigerars, de herders zowel als de huurlingen; ook die behoren bij onze kerkzang.

Dan zullen wij het moeten hebben over het „probleem” van het „ritmisch zingen” der psalmen. (Waar we al geen probleem van kunnen maken!) En als we het over de ritmische psalmzang hebben, zullen we meteen wel eens overleggen over die middelen en methoden, welke een muzikaal-gezonde samenzang mogelijk maken.

Zelfs wanneer we straks toekomen aan de instrumentale kunst van de organist zal wel blijken, dat zijn voorspel niet hém, maar de gemeente aangaat; niet vanwege de kunst maar vanwege ons loffer betekenis heeft.

Zo willen wij streven naar een kerkelijke samenzang, die ook voor kerkelijke buitenstaanders aanvaardbaar is; maar die de HEERE lieflijk in de oren klinkt.

Dus dit is duidelijk: we gaan geen muziek-cursus openen voor muzikaal-begaafden — maar elkander stichten. We gaan geen zangkunst beoefenen, maar acht geven op ons gezongen loffer. De HEERE ziet daarbij ons hart aan, waarmee wij „geloven ter rechtvaardigheid”; maar Hij luistert naar onze monden, waarmee wij „belijden ter zaligheid”.

D. W. L. M.

Hirschfeld over Colijn

Met boeken over Colijn zijn we tot nog toe niet verwend, dus eigenlijk ieder boek, dat hem voor het voetlicht brengt, is welkom. Maar zeker een boek als dit van Hirschfeld. ¹⁾ Want dit snijdt een onderwerp aan, dat ook de meeste bewonderaars van Colijn, misschien door ondeskundigheid, maar meestal uit verlegenheid maar in het vergeetboek laten: de economische politiek.

De beruchte crisisjaren, de afschuwelijke werkloosheid, de gouden standaard — niemand van de huidige generatie brandt er graag zijn vingers aan. En daarom heeft men dit deel van Colijn's levenswerk maar prijsgegeven aan de Socialistische critiek, die er nog altijd uitstekend munt uit weet te slaan. Vooral voor een radiospreker als Voskuil is Colijn een dankbaar propagandaobject geweest. Het Nederlandse volk: een afgejakkerd, in elkaar gezakt sjouwerspaard; de regering-Colijn met de armen over elkaar, toekijkend, of het paard zich weer zou oprichten — dat was een van Voskuil's pakkende beelden.

De gevolgen zijn niet uitgebleven. Verschillende schoolboeken geven al de voorstelling, dat de regering-Colijn door onverstand en ook wel door onwil de ellende van de crisisjaren nodeloos heeft vergroot. Vrijwel niets werd ondernomen tegen de werkloosheid en constructieve plannen van socialistische zijde, werden genegeerd. Als dan nog een schimpscheut volgt op Colijn's optreden in de oorlog, is ook deze staatsman weer afgemaakt.

Daarom is het zo gelukkig, dat er nu eens iemand aan het woord komt, die met veel gezag over die beruchte jaren kan spreken. Hirschfeld was vanaf 1931 directeur-generaal van Handel en Nijverheid en bekleedde dus aan het departement van Economische Zaken een topfunctie. Zo'n topfunctie wordt nog

belangrijker, wanneer er nogal eens van minister wordt gewisseld en dat was in deze periode meermalen het geval.

Toen Hirschfeld zijn taak begon had de crisis in Nederland nog niet in zijn ergste vorm om zich heen gegrepen, maar de toekomst zag er donker uit. Alle landen, die ditzelfde constateerden, waren haastig steunmaatregelen gaan treffen voor hun eigen bedrijfsleven, zonder rekening te houden met de belangen van andere landen. Hoge tolmuren werden opgericht, kortzichtig nationalisme vierde hoogtij en het zeer internationaal georiënteerde Nederland moest wel dodelijk worden getroffen, wanneer het handelsverkeer tussen de landen steeds meer belemmerd werd. Voeg er bij de ontwrichting van het betalingsverkeer en de voornaamste punten zijn genoemd, die Hirschfeld had verwerkt in een bijdrage voor een rede van Minister-President Ruys de Beerenbrouck.

Hoe scherp Ruys en zijn kabinet de zaken ook zagen, een krachtige stellingname van dit uitgeregerde kabinet was niet te verwachten, en het was werkelijk niet alleen voor de Antirevolutionairen een opluchting toen het „sterke gezag” weer terugkeerde in de persoon van Colijn.

Overigens week Colijn's visie niet sterk af van die van het vorige kabinet. Vóór alles moest nog een poging worden gewaagd om althans iets van het vrije handelsverkeer te redden en van de internationale economische samenwerking. En zo vertrok Colijn met Hirschfeld in zijn delegatie naar de economische wereldconferentie in Londen. Zonder veel illusies, zegt Hirschfeld, en dat was maar goed ook, want de conferentie was van het begin af tot mislukken gedoemd.

Vooral Roosevelt torpedeerde tot ieders verontwaardiging de conferentie en het geheel leverde weinig op. Alleen werden er,

dank zij Colijn, contacten gelegd, die bij latere onderhandelingen van nut zouden blijken.

Hirschfeld beschrijft, hoe Colijn eregast was aan een diner bij onze gezant in Londen, waar ook Churchill, Smuts, Runciman, Deterding en dergelijke grootheden aanzaten. Beyen en Hirschfeld waren ook uitgenodigd en het viel hun op, hoe enorm populair Colijn in zo'n uitgelezen gezelschap was. Colijn en Churchill spraken soms met elkaar op de toon van jachtverhalen.

Voor Hirschfeld was de conferentie natuurlijk een grote gebeurtenis. Hij leerde door Colijn enorm veel mensen kennen en bovendien het moeilijke vak van onderhandelen, wat in de komende jaren zijn voornaamste bezigheid zou worden.

Immers, ofschoon ieder op de conferentie overtuigd was van de noodzaak van economische samenwerking, uiteindelijk moest ieder land zich zelf maar zien te redden. En dus greep ook de Nederlandse delegatie meteen de gelegenheid aan om met Engeland te spreken over de verruiming van het handelsverkeer. Maar het werd al spoedig duidelijk, dat wapens in deze onderhandelingen onontbeerlijk waren en zo kwam ook Nederland tot een actieve handelspolitiek.

Uiteraard werd onder deze omstandigheden het ministerie van Economische Zaken en daarmee ook Hirschfeld's positie steeds belangrijker, wat vooral door Buitenlandse Zaken met lede ogen werd aangezien. De leider van de afdeling Economische Zaken daar, Dr Nederbragt, kon het niet verwerken en nam ontslag, zodra voor hem een passende post in Dantzig gevonden was.

Hirschfeld neemt ons nu mee naar de ingewikkelde en moeilijke besprekingen, die in Duitsland werden gevoerd over de schuldenkwestie. De Engelsen waren nogal nijdig over de Nederlandse successen bij deze besprekingen, waarop Hirschfeld en Van Kleffens aanboden ook voor Engeland met de Duitsers te gaan praten.

Dit kleine voorval is typerend voor deze tijd, waarin Nederland, vooral dank zij Colijn, een rol van betekenis wist te spelen.

Inmiddels was Hirschfeld's chef, Minister Verschuur, ziek geworden; Colijn nam waar. Verschuur had Hirschfeld gevraagd „goed voor de heer Colijn te zorgen”, want hij was bang voor Colijn's al te impulsieve beslissingen in een tijd, waarin de grootste voorzichtigheid was geboden. Overigens kon Hirschfeld bijzonder goed met Colijn overweg en dat gold ook voor de nieuwe minister: Steenberghe.

Hij kreeg in deze tijd een gewichtige taak: de clearing-onderhandelingen met Duitsland. Die onderhandelingen vonden in Berlijn plaats, in het veelbewogen jaar 1934, het sterfjaar van de oude Hindenburg. Van Limburg Stirum, onze gezant in Berlijn, vertelde Hirschfeld, dat Hindenburg de laatste jaren weinig begrip meer had van de werkelijke machtsverhoudingen. Hij had zich eens bij de gezant beklaagd, dat Hitler hem een „Jonge man”, Ribbentrop had gestuurd, die hem had verveeld met een lang verhaal over de buitenlandse politiek. Hindenburg had er een eind aan gemaakt met de opmerking: „Nun hören Sie mal auf junger Mann, die Aussenpolitik mache ich mit dem Herrn Von Neurath und Sie haben zu gehörrchen!”

Zo zijn er tal van interessante bijzonderheden. Colijn's plotselinge bezoek met Steenberghe en Hirschfeld aan het Clearing instituut. Men was er net aan het verhuizen en bovendien kennelijk niet tegen de taak opgewassen. Colijn loopt een poos door de rommel, gaat zitten en roept uit: „het is hier een janboel”. De directeur begon zich hevig te verweren en gaf de overeenkomsten de schuld. En bijna had Colijn, impulsief, de hele zaak maar opnieuw willen laten regelen, waarbij al het gedane werk vergeefs zou zijn geworden.

Gelukkig wisten Steenberghe en Hirschfeld Colijn te kalmeren en zo kwam de zaak toch nog terecht. Colijn had ook nogal eens de neiging iets gauw onmogelijk te noemen, wat bij nader inzien Hirschfeld toch wist te bereiken.

Het probleem van de gouden standaard bracht de breuk tussen Colijn en Steenberghe. De laatste was overtuigd, dat tot devaluatie moest worden overgegaan en Hirschfeld moest dit in een gedocumenteerde nota ver-

dedigen. Die nota, 23 pagina's lang werd door Colijn beantwoord.

Het antwoord is typerend voor Colijn. Vrijwel alle gedetailleerde gegevens negeert hij, slechts datgene, wat in zijn kraam te pas komt, grijpt hij aan en daarna zet hij in enkele forse lijnen zijn standpunt uiteen, wat natuurlijk ongewijzigd was gebleven. Hirschfeld is nog altijd verbaasd over Colijn's starre conservatisme in financiële zaken. Hij vindt het zó zeer in strijd met Colijn's grote kennis van het wereldgebeuren, dat hij het niet kan verklaren. De invloed van Oud, de minister van financiën, waar Hirschfeld het kennelijk niet erg op begrepen heeft — en dat valt te verstaan — zal waarschijnlijk een grote rol hebben gespeeld.

Hoe dit zij, Steenberghe verdween en Gelissen kwam. Tijdens het bewind van Gelissen, die vrijwel meteen na zijn optreden moest overstappen van het tweede naar het derde kabinet-Colijn, moest Hirschfeld weer met de Engelsen praten. Zij werkten met allerlei dreigementen om te bereiken, dat Nederland meer zou importeren uit Engeland. Deze bedreiging van de toch al kwijnende Nederlandse nijverheid moest worden afgewend en bovendien voelde Hirschfeld er niets voor om op verzoek van de Engelsen naar Londen te gaan. Het Nederlandse prestige was in die tijd nog wel wat waard. Zo voelde Colijn het ook en hij schreef onmiddellijk, dat de Engelse heren maar naar Den Haag moesten komen, als ze Hirschfeld wilden spreken.

Aparte problemen schiepen de onderhandelingen met Duitsland, waar tussen allerlei nationaal-socialistische klippen moest worden doorgezeild. Kortenhorst, de huidige Kamerpresident, beheerste in 1935 die zeilkunst nog niet zo goed. Hij had in de Kamer verklaard, dat Duitsland geen rechtsstaat meer was, even voordat hij in een handelsdelegatie naar Berlijn zou vertrekken. De Duitsers hadden opdracht van Kortenhorst geen notitie meer te nemen, zodat hij moest verdwijnen. En later, toen Oud als burgemeester van Rotterdam bij een voetbalwedstrijd, maatregelen had getroffen, die de Duitsers niet zinden, stond Antwerpen klaar om nu bij Keulen een extra goede beurt te maken. Ook hier moest men weer door geduldig en voorzichtig onderhandelen de schade trachten te beperken.

Overigens konden deze onderhandelingen niet het nodige soelaas brengen, evenmin als grote projecten, waarvan de bouw van de Nieuw Amsterdam er een was. Gelissen had die bouw sterk gestimuleerd en vond daarom, dat hij op de koninklijke tribune thuishoorde bij de tewaterlating. Hij beende er dus ijskoud heen, terwijl Colijn rustig beneden bleef. Een project als dit werd trouwens teniet gedaan, doordat de regering gedwongen was K.P.M. schepen in Duitsland te bestellen, om de tabaksexport weer wat lucht te geven.

Zoals zoveel rondom Colijn vergeten is, zal ook de opspraak, waarin hij in 1935 geraakte, weinigen meer helder voor de geest staan. Een Duitse vrouw was de oorzaak van het geroddel en Hirschfeld vertelt, dat Colijn er over dacht zijn ontslag aan te bieden. Gelissen verdedigde Colijn toen met kracht tegenover de ministers, die Colijn in de steek lieten. Toen de zaak geliquideerd was, verklaarde een van de ministers, dat hij verheugd was, dat hij zich had vergist, waarop Gelissen prompt repliceerde: „Mijnheer de President, ik verheug mij, dat ik mij in deze zaak niet heb vergist”.

In 1936 bleek de devaluatie niet langer tegen te houden en Hirschfeld moest spoedig daarna weer naar Berlijn om met Schacht, de president van de Rijksbank, besprekingen te voeren over de gevolgen. Al pratend deelde Schacht Hirschfeld mee, dat Duitsland bij een oplossing van het koloniale en schuldenprobleem bereid was politiek de bakens te verzetten. De Führer dacht er net zo over en dat moest Hirschfeld maar aan de heer Colijn meedelen. Schacht werkte mee met Hitler, omdat hij een groot en sterk Duitsland wenste. „Um das zu erreichen verbinde ich mich sogar mit dem Teufel” liet hij zich ontvallen.

De formatie van het vierde kabinet-Colijn gaf economische zaken weer zijn oude chef Steenberghe terug. Hirschfeld had bij die formatie een interessant gesprek met Colijn

Een stem uit de kerken

IN MEMORIAM A. JANSE

In een tijd van oordeel en gericht over deze landen, heeft de HERE deze zachtmoedige gesteld tot een „ijzeren zuil en een koperen muur, tegen het gehele land, tegen de koningen van Juda, zijn vorsten, zijn priesters en het volk des lands” (Jer. 1 : 18). Zij hebben hem niet overmocht, want de HERE was met hem om hem te bevrijden. Op het schild des geloofs zijn de brandende pijlen van de boze geblust. In deze verootmoediging voor Zijn macht en majesteit gaf de HERE het begin van wederkeer in deze landen.

De gedachtenis dezes rechtvaardigen zal tot zegening zijn.

A. Keizer.

's-Gravenhage, 22 maart 1960

over de internationale positie van Nederland. Hirschfeld's stelling, dat Nederland, door zijn koloniaal bezit eigenlijk de positie van een grote mogendheid bezat, beaamde Colijn wel, maar hij achtte het onmogelijk een dienovereenkomstige politiek te voeren. Nederland had in de 17de eeuw niet naar gebiedsuitbreiding gestreefd en daardoor was nu zijn basis te smal. Had Nederland in de 17de eeuw Westfalen geannexeerd dan zou de bevolking daar geheel geassimileerd zijn. De Oranjes hadden zo'n annexatiepolitiek wel gewild, maar Amsterdam was er tegen.

Een historische beschouwing van Colijn, waar nog wel wat op af te dingen valt, maar dit ter zijde. Hirschfeld ziet Colijn na 1937 duidelijk achteruitgaan; het viel hem steeds moeilijker beslissingen te nemen, de doorzettingkracht was er uit; en hij verklaart dit vooral psychologisch: Colijn was de grand old man geworden met alle zwakke punten daaraan verbonden.

Hirschfeld zal hier wel gelijk in hebben, maar het komt me voor, dat hij een zeer voor de hand liggende oorzaak voorbijgaat. Colijn's brede formatie van 1933 was waarschijnlijk niet alleen opgezet vanwege „den nood der tijden”, zoals het officieel heette, maar ook, omdat Colijn voorzag, dat de Roomsers zich van zijn beleid met name op sociaal-economisch gebied zouden distancieren. Tegen mogelijke aanvallen van hun kant op zijn eigen leiderschap wilde Colijn zich al bij voorbaat veilig stellen door liberale en vrijzinnig-democratische steun.

Dat was tenminste een van de motieven en het komt goed naar voren in een rapport van Colijn aan de Koningin, waarin hij de formatie van een Rechts kabinet afwijst,

„... omdat weliswaar de rechterzijde over 52 zetels beschikt, maar de samengang binnen dien kring te wensen zou overlaten, zoodra maatregelen van diep ingrijpenden aard, welke onvermijdelijk zijn, aan de orde zouden komen. Het feit dat de leider van het kabinet een Protestant zou zijn, maar vooral het feit, dat de formateur door zijn beleid in de jaren 1923 tot en met 1925 beschouwd wordt van sociaal gevoel te zijn ontbloot, is in het bijzonder oorzaak, dat op een voortbestaan van zulk een kabinet niet te rekenen valt”.

Colijn wist in 1933 deze politiek van „risicospreiding” door te zetten tegen de zin van veel Roomsers; in 1935 wist hij zijn kabinet nog te redden. Maar in 1937 bezweek hij voor de druk van Roomse kant. Trouwens niet alleen van Roomse kant, want dan zou Colijn hetzelfde hebben kunnen doen als in 1933. Colijn's eigen partijgeners, Schouten vooral, hadden op het Centralen Convent van 1936 al dreigende taal gesproken: men kon niet blijvend accoord gaan met een breed kabinet. Tegen dat verzet kon Colijn moeilijk op. Gevolg was, dat hij een „wasecht, steil coalitiekabinet” moest formeren, waarin maar liefst vier Roomsers zaten. Uiteraard was de Roomse pers enthousiast. De Tijd en De Maasbode prezen Colijn voor het eerst hemelhoog, maar vooral het Roomse vier-span, dat de „motorische kracht” van het kabinet zou vormen. Zij zouden een progressieve koers gaan varen, al moest die dan gevaren worden onder de vlag van Colijn. Het is duidelijk, dat Colijn hier niet gelukkig mee is geweest. In 1938 schrijft Colijn al, dat de positie van het kabinet wankel is, doordat de Roomsers meer hebben beloofd dan ze konden volbrengen. Colijn verwacht dan al,

dat het kabinet het niet lang meer zal uithouden.

In ieder geval heeft Colijn — het vervolg, waarop ik straks nog terug kom, bewijst het — geen vrede gehad met deze toestand en dat lijkt me een goede verklaring te geven voor de achteruitgang, die Hirschfeld constateert. Colijn liet de leiding niet glippen uit achteloosheid, maar de situatie maakte het nu eenmaal veel moeilijker de leiding in handen te houden.

(Wordt vervolgd)

H. Smit.

1) Dr H. M. Hirschfeld, Herinneringen uit de jaren 1933—1939. Prijs f 12,50. Uitgave: Elsevier.

PERSCHOUW

Uit 't Kerkblad van Breda nemen we op verzoek 't volgende over:

TER NAGEDACHTENIS VAN BR ANTHEUNIS JANSE

En de verstandigen zullen stralen als de glans van het uitspannel, en die velen tot gerechtigheid hebben gebracht als de sterren voor eeuwig en altoos.

Daniël 12 : 3.

Op vrijdag 18 maart j.l. heeft de HERE uit ons midden weggenomen onze geliefde broeder Antheunis Janse, oud-hoofd van de School met de Bijbel te Biggekerke, sedert augustus 1942 woonachtig te Breda, die onze gemeente vele jaren in het ambt van ouderling heeft mogen dienen.

Het jongere geslacht van na de wereldoorlog en zij, die in de laatste 10 jaar tot onze gemeente kwamen te behoren, hebben hem alleen gekend in zijn gebroken vitaliteit en in zijn later steeds meer toenemende hulpbehoefendheid. Zij kunnen zich daarom minder gemakkelijk realiseren, welke zegenrijke plaats deze uitzonderlijk be-gaafde dienstknecht van Christus in het gereformeerde leven heeft mogen innemen.

Maar de ouderen onder ons en zij, die van 1920 af dat gereformeerde leven hebben meegemaakt, en in de twintiger en dertiger jaren de strijd der geesten hebben gevolgd en meegeleefd, weten hoe onze broeder door zijn boeken en geschriften, door zijn lezingen en tijdschriftartikelen, op school- en kerkelijk terrein, maar ook in politiek en sociaal opzicht, een hele generatie van jongeren de ogen heeft geopend voor wat het zeggen wil: de HERE te vrezen en Christus te dienen in gehoorzaamheid aan de Schriften.

Prof. C. Veenhof schreef in „Om de 'Unica Catholica'” (Goes, 1949, bldz. 52):

„In Biggekerke werkte Janse rusteloos en in stilte. God opende zijn hart voor de concrete taal van de Heilige Schrift. Hij hoorde inderdaad den Heiligen Geest spreken midden in het leven en de worsteling — de 'concrete situatie' — zijner dagen: actueel, aan-grijpend, oordelend, verlossend. Hij ontving in grote mate de gave van de onderscheiding der geesten. In één ruk lasen we 'Van de Rechtvaardigen' en we wisten het feiteloos zeker: Ja, zoo spreekt de Schrift, zóó wil zij zijn verstaan. Met vaste hand schetste hij figuren als Karl Barth, Mussolini, Ghandi, Lenin, eerder, scherper, raker en vooral: geestelijker dan iemand anders in Nederland”.

Persoonlijk heb ik het werk van br Janse gevolgd in lezingen en op cursusavonden, ook te Breda. Wat hebben we als dominee veel van hem geleerd. Wat waren we blij met ieder boek, dat van hem verscheen: „Eva's dochteren”, „Van de Rechtvaardigen”, „De mens als levende ziel”, „Leven in het Verbond”, „De heerlijkheid der psalmen als liederen des Verbonds”, „Het eigen karakter der Christelijke School”, „Met geheel uw verstand”, „Burgerlijke en kerkelijke politiek”, „De nieuwe geest van de N.S.B.”, „Van idolen en schepselen” en later: „De belijdenis der kerk naar de Schriften”, „Uit de geschiedenis der Kerk”, „De Kerk”. En al die boeken en nog veel meer andere, kleinere publicaties waren Schriftuurlijk, profetisch, reformatorisch. Wie zal zeggen welke zegenrijke invloed van al die geschriften op duizenden is uitgegaan.

Zeker, er waren in die tijd meerderen, die aan het opkomend geslacht in onze kerken nieuwe bezieling wisten te geven, maar wat br Janse heeft betekend voor de toenmalige jongeren, studenten en predikanten, onderwijzers en leraars, is moeilijk onder woorden te brengen. Geen historie-schrijver zal in latere jaren de geschiedenis van het gereformeerde leven in het tweede kwartaal van de 20ste eeuw recht doen, als hij aan de persoon en invloed van Janse uit Biggekerke achteloos zou voorbijgaan.

Zoals aan ieder, die in reformatietijd het zwaard des Geestes hanteert, heeft het ook deze eenvoudige, maar strijdbare dienstknecht van Christus niet aan tegenstand, smaad en laster ontbroken. Maar hij heeft rusteloos en onvermoeid doorgeroepen, onder goed gerucht en kwaad gerucht. En de neerslag van zijn trouwe arbeid ligt opgetast in zijn vele boeken en ge-

schriften, en in honderdtallen brieven, die in bezit zijn van velen, die hem in moeilijke en beslissende situaties om raad en voorlichting hebben gevraagd.

Daarop zijn de donkere oorlogsjaren gevolgd. Ook in die jaren mocht br Janse zichzelf blijven, al moest zijn Schriftuurlijk getuigenis toen ingaan tegen andere gevaren, welke het gereformeerde leven bedreigden. Niet allen hebben dat getuigenis aanstonds verstaan, hoewel het toch volkomen lag in de lijn van zijn vroegere arbeid. Maar achteraf hebben velen hem ook daarin beter leren begrijpen.

In die jaren openbaarden zich ook de eerste symptomen van de slepende ziekte, die de voortzetting van zijn werk gingen bemoeilijken. De dagen der kerkelijke vrijmaking heeft hij nog werkzaam en met volle belangstelling meegeleefd. En hij heeft met ons de HERE gedankt, niet voor de droeve kerkscheuring, die hij ook hier ter plaatse zolang mogelijk heeft zoeken te voorkomen, maar wel voor de vrijheid, die ze aan de gemeente bracht, om enkel in gehoorzaamheid aan Gods Woord te leven. Zoals hij het eenmaal in een kerkeraadbrief aan de synodaal-gebonden kerkeraad van Breda formuleerde: „Wat gij ten kwade hebt gedacht, heeft God ten goede gekeerd: Wij zijn vrijgeworden van Uw synode”.

Nog vele jaren heeft hij onze gemeente in het ambt van ouderling mogen dienen. Maar de lichamelijke krachten namen gaandeweg af. Het bezoeken van vergaderingen werd moeilijker. Schreef hij eerst nog artikelen voor ons Kerkblad, de hand die zoveel geschreven had weigerde ten slotte de pen te hanteren. Tot eindelijk ook het spreken hem steeds moeilijker ging vallen, en de toenemende invaliditeit hem noopte het ouderlingenambt neer te leggen. Nog altijd heeft de kerkeraad spijt, dat hij hem niet als emeritus-ambtsdrager de eer en de naam van ouderling heeft laten houden, zoals wij toch ook met die ouderlingen doen, die arbeiden in het Woord en de leer. Want welke predikant was zo ervaren en geoefend in de verborgenheden van het geloof, als deze onze broeder.

De gave der discretie mocht hij tot het laatst toe behouden, al vermoede het hem nog van veel zaken kennis te nemen. Op zondag 6 maart j.l. heeft hij nog de kerkdienst meegemaakt en met ons de dood des Heren mogen verkondigen bij brood en beker, waarvoor hij ten zeerste dankbaar was.

En nu, na een kort ziekbed heeft de HERE hem van de zijnen en van ons allen weggenomen, en in Zijn barmhartigheid hem voor verder lijden gespaard. Zijn laatste woord, met haast onverstanebare stem tot mij gesproken was: De HERE sterke je tot je werk.

Zo moge zijn nagedachtenis onder ons tot zegening blijven. Wij gedenken bij zijn heengaan het woord uit de profetieën van Daniël, dat boven dit stukje staat. Want br Janse behoorde tot die „verstandigen”, die een helder inzicht hebben in Gods geopenbaarde waarheid, en „die velen tot gerechtigheid hebben gebracht”.

B. Telder.

Wet en Evangelie (2)

In een volgend artikel besprak Dr W. H. Velema de plaats van de wet in het oude verbond. Hier volgt het.

Men meent nog wel eens dat we dáárom de volgorde wet en evangelie kunnen bezigen, omdat in de historie aan het offer op Golgotha de afkondiging van de wet bij de Sinaï is vooraf gegaan. In de historie der Godsopenbaring gaat de wet voorop. Het evangelie volgt. Zo zou het, volgens sommigen, ook in het geloofsleven gaan. Eerst komt men bij de Sinaï, en hoort men de veroordeling vanwege de zonde, stemt men die van harte toe, daarna wordt men naar Golgotha geleid en komt men tot het bevrijdende geloof in de vergeving der zonde. Zoals Sinaï en Golgotha twee momenten zijn in de geschiedenis der heilsopenbaring, zo zouden ze het ook zijn in het leven der gelovigen. De volgorde wet en evangelie zou dan die beide momenten in hun leven na elkaar aangeven.

We stuiten met al deze vragen op het karakter van het verbond, dat bij de Sinaï gesloten is. Daarover is met name in de oudere gereformeerde theologie al heel wat te doen geweest. Men kende aan de oudtestamentische fase van het genadeverbond een wettisch karakter toe. Ten onzent is dit voor enkele jaren nog geponeerd door Dr J. Ridderbos. Hij spreekt over het sinaïetisch verbond als de trekken dragend van het werkverbond. Ridderbos en ook de oudere gereformeerde theologen zijn er wel van overtuigd, dat het sinaïetisch verbond een onderdeel van het genadeverbond was, maar ze zien het toch meer beheerst door de wet dan door de genade. Daarom betrekken ze het werkverbond zo nauw bij deze fase van het genadeverbond.

Ik meen, dat dit beslist onjuist is. Deze karakterisering van de sinaïetische fase van het genadeverbond als de trekken dragend van het werkverbond doet te kort aan het feit, dat de wet, zoals God die bij de Sinaï gaf gave der genade was.

We zullen daar een ogenblik langer bij moeten

stilstaan, omdat deze gedachte op het eerste horen ons niet zo bekend voor komt.

Toch is er een verrassende hoeveelheid bewijsmateriaal voor bijeen te brengen, met name uit het Oude Testament. Om met het laatste te beginnen. Paulus schrijft in Galaten 3, 17: De wet kan het testament waaraan tevoren rechtskracht verleend was niet ongedaan maken, zodat ze de belofte haar kracht zou doen verliezen. Naar de historische orde volgt de wet op de belofte van het genadeverbond, zoals de bondssluiting bij de Sinaï later is dan die met Abraham. Daaruit konkludeert Paulus dat de gave van de wet nooit in strijd kan zijn geweest met de reeds eerder afgekondigde belofte van genade. Wie dus de wet tegen de belofte zou willen uitspelen, door de wet te zien als in strijd met of zelfs maar los van de genade van de verbondsbelofte, zou God in strijd laten handelen met wat Hij eerst be-loofd heeft. We mogen over de wet, zoals God die bij de Sinaï gaf, dus nooit zo denken, dat ze een konkurrent van de genade zou zijn. In het licht van de eerst gegeven belofte moeten we de gave van de wet verstaan. Want God handelt niet in strijd met zijn eigen Woord!

Dat we zo over de Sinaïwet moeten denken staat trouwens met zoveel woorden te lezen in het opschrift boven de tien geboden. De Here begint immers met een herinnering aan zijn genade jegens Israël in de verlossing uit Egypte: Ik ben de Here Uw God, die U uit het land Egypte uitgeleid heb, uit het diensthuis. Zou men de daarop volgende woorden nu mogen verstaan als in strijd met of zelfs maar iets anders dan de genade, waarover God in het begin spreekt? Beslist niet! Deze wet wil juist aan de verlossende genade Gods dienstbaar zijn! Daartoe gaf God zijn wet, die evenals de genade in het raam van het verbond gezien moet worden. Bij de verbondsgenade de verbondswet!

U kunt dat op nog vele andere plaatsen in het Oude Testament lezen. Het is b.v. opmerkelijk, dat de Here de eis tot levensheiliging in Leviticus 19 telkens motiveert met de uitspraak: Ik ben de Here. Daarmee herinnert Hij het volk aan zijn genadige verlossing!

Ook de geboden in Deut. 8 : 1—18, 10 : 12—22, 11 : 1—7 worden gemotiveerd met een herinnering aan wat God voor Israël gedaan heeft. Dus omdat de Here een genadig God is, daarom geeft Hij zijn volk de wet. Heel mooi vindt men dat ook nog in Psalm 147 : 19, 20: Hij heeft Jacob zijn woorden bekend gemaakt, Israël zijn inzettingen en verordeningen. Aldus heeft Hij aan geen enkel volk gedaan, en zijn verordeningen kennen zij niet. Het ontvangen van de geboden en inzettingen des Heren is in het licht van de hele psalm een teken van Gods genade!

Er kan dus geen twijfel over bestaan, dat we de wet, zoals de Here die gaf bij de Sinaï moeten verstaan tegen de achtergrond van de genade.

We vragen ons nu af welke bedoeling de Here had met de wet. Wat bedoelde de wet eigenlijk? De Israëliet door de wet tot wanhoop te brengen en hem het onmogelijke voor ogen te stellen om zelf de wet te volbrengen? Deze gedachte moet de achtergrond vormen van de reeds gegeven typering als zou de sinaïetische fase van het genadeverbond trekken van het werkverbond dragen. Men meent dan dat de Here in de sinaïetische fase vooral de eis op de voorgrond stelde. De Israëliet bemerkte dan het onmogelijke om de eis der wet te volbrengen en zo werd hij dan gericht op de komende Wetsvolbrenger en Borg Jezus Christus. De bedoeling van de wet zou dan vooral negatief zijn, namelijk om de Israëliet te stellen voor de onmogelijkheid om met behulp van de wet voor God rechtvaardig te worden. De op deze wijze geleerde onmogelijkheid moest hem dan doen verlangen naar de Zaligmaker Jezus Christus.

Het komt me voor, dat hier een belangrijk misverstand in het spel is. In de eerste plaats was de oudtestamentische wetgeving (in de bredere zin van het woord, waaronder dus ook de voorschriften voor de offers begrepen waren) vol van de komende Christus. De Israëlieten behoefden niet door de onmogelijkheid om zelf de wet te vervullen tot Christus gebracht worden. Want er was aanschouwelijk Christusonderwijs in de oude bedeling, zij het ook dat dit gegeven werd in de schaduwachtige vorm van de offerdienst. Elke dag riep het offer in de tempel om de komst van het grote Offer. Dit geschiedde wel in het bijzonder op de Grote Verzoendag. Door de voorschriften betreffende tempel en offer in de boeken van Mozes werd de Israëlieten reeds Christus en Gods genade in Hem gepredikt.

Hoe zou het toch komen, dat we dikwijls zo negatief denken over de sinaïetische wet? Ik meen, dat we vanuit wat Paulus over de wet zegt terug keren naar het Oude Testament en denken dat Paulus met het gebruik van het woord wet precies hetzelfde bedoelt als wat God met de sinaïetische wet voor zijn volk bedoelde. Dan vergeten we echter dat Paulus op een heel bijzonder punt van de geschiedenis der Godsopenbaring stond. Hij had te maken met het misbruik dat de Joden van de wet maakten. Zij hanteerden de wet om er eigen gerechtigheid mee te verkrijgen. Paulus spreekt over de wet, zoals de Joden hem hebben misbruikt. Nu moeten we echter niet de fout maken om vanuit het misbruik het juiste gebruik en de oorspronkelijke bedoeling te willen bepalen. Het moet juist

andersom : vanuit de oorspronkelijke, goddelijke bedoeling met de wet kunnen we het misbruik dat de Joden er van maakten, pas goed verstaan. Waartoe gaf God de wet dan? Om zijn volk bij de genade te bewaren. De wet is als het ware de regel voor het verkeer, de omgang tussen de genadige God en het verbondsvolk. De Here heeft zijn volk verlost en sluit het verbond! Nu zegt Hij : de wet is de regel voor het verbondsverkeer. In de weg van de wet wordt ge bewaard bij de verbondsgemeenschap. Waarbij het natuurlijk geen nadere uitleg behoeft dat gehoorzaamheid aan die wet genade is, die God juist in het verbond belooft.

Schematisme

Over dit kwaad schreef Ds B. Jongeling in het Geref. Kerkblad voor Overijssel en Gelderland dit constructieve artikel :

Een vorig maal hebben we, zonder die term te gebruiken, iets gezegd met betrekking tot schematisme inzake de kerk. Schematisme, dat is : de dingen gevangen hebben in een schema en nu vanuit dat schema leven. Daarbij staan we nooit in de waarheid, want het leven laat zich niet in een schema vangen. Het is altijd rijker, breder, dieper, veelzijdiger, dan de schema's die wij met betrekking tot het leven maken en die ongetwijfeld van betekenis kunnen zijn. De schema's zijn het leven niet, evenmin als een tekening de werkelijkheid zelve is.

Wij kunnen en mogen, sprekende over kerk en verbond b.v., daarin een zeker systeem ontdekken en we kunnen dat gaan benoemen, onder woorden gaan brengen. Maar we moeten niet denken dat we dan kerk en verbond in onze woorden gevangen hebben, dat we ze daarin onder de knie hebben, en dat we dan zo daarmee kunnen opereren.

Men kan op zulk een schematische manier spreken over ware en valse kerk. Dan is het alsof beide hun voleinding reeds hebben bereikt, alsof in wat we valse kerk noemen geen tekenen — let wel, dat is heel iets anders dan kenmerken — van de kerk meer gevonden worden en alsof in de ware kerk geen valse trekken aanwezig kunnen zijn en inderdaad zijn.

Er wordt vaak aan herinnerd dat Schilder geweest heeft op de voortgaande vergadering der kerk. Vergadering is een actie. Christus vergadert Zijn kerk, Hij is bezig haar te vergaderen, Hij doet dat van het begin der wereld tot het einde. En de mensen hebben daarin een roeping. Zij hebben de roeping tot voortgaande instituering der kerk in onderworpenheid aan de Schriften.

Voor al in zijn „Ons aller moeder” heeft Schilder deze dingen helder uiteengezet. Dat boekje werd geschreven — eerst in artikelen in De Reformatie — naar aanleiding van een herdenking van de Afscheiding van Hervormde zijde. In dat boekje roept Schilder niet : Wij zijn de ware kerk en u bent valse kerk, u moet bij ons komen. Hij kiest stelling tegen de houding van velen in de Hervormde kerk : dit is de aloude kerk der reformatie in Nederland en die kerk mogen we niet verlaten, hoezeer we ook moeten treuren over allerlei haar aanklevende gebreken. Dat is een schematische redenering : dit concrete instituut is de kerk en blijft de kerk. Maar, zo zegt Schilder, de kerk moet permanent geïnstituut worden in gehoorzaamheid. Daarom is het niet gezegd, dat, wat eenmaal de kerk is ook de kerk blijft.

Het concrete instituut kan zodanig verworpen, dat daarin blijven afbreken betekent in plaats van bouwen. En Schilder maakt niet de fout die hij aan de Hervormden verweet.

Hij zei niet : het Gereformeerde instituut is de kerk en blijft de kerk. Neen, ook waar reformatie gekomen is moet de reformatie aan de gang blijven. En het is een teken van deformatie wanneer de gearriveerdheid haar intrek neemt. Daarom riep Schilder uit : de gehele kudde moet naar buiten!

Men kan ook het verbond gaan systematiseren en daarmee het leven eruit weghalen. Dat is b.v. gebeurd toen men zeide : alleen de uitverkorenen zijn in het verbond. En we moeten ervoor oppassen dat het „alle kinderen van gelovige ouders zijn in het verbond” voor ons niet tot een systeem wordt, een rekensom, een optelsom, maar dat het ons zij een werkelijkheid van het levend geloof, dat Gods belofte omhelst.

Men kan ook het christelijk leven gaan systematiseren en het daarmee dood maken.

De Joodse schriftgeleerden, de rabbijnen systematiseerden het leven in gehoorzaamheid aan de wet. Het was voor hen een rekensom. Zij rekenden uit wie de naaste was. Bij die rekening werden de heidenen direct al afgeschreven. De Samaritanen vielen onder datzelfde oordeel. En binnen het eigen volk maakten sommigen ook nog weer een scheiding : niet de brede schare die de wet niet kent, alleen de eigen stand- en vakgenoten. Wie is m'n naaste? Dat was daar een probleem, waarover gediscussieerd werd, maar aan de concrete, levende naastenliefde kwam men niet toe. Het probleem werd ook voorgelegd aan Jezus. Maar Jezus gaf dáárop geen antwoord. Hij stelde de zaak totaal anders : Niet : wie is het object, het voorwerp van de naastenliefde? maar : betoon ik mij het subject, het onderwerp van de naastenliefde? Wie het

voorwerp van naastenliefde is is helemaal geen probleem. Dat komen we zo maar vanzelf tegen, elke dag, vlak bij ons, vlak naast ons. Maar de vraag : betoon ik mij het subject van naastenliefde? is een vraag van dagelijks zelfonderzoek. Dat is geen theoretische vraag, dat is geen wetenschappelijk probleem, dat is — om een modewoord te gebruiken — een existentiële vraag, een vraag die onze existentie, ons bestaan als christen raakt.

De zaak van de scheidbrief was ook een probleem. Is het geoorloofd zijn vrouw een scheidbrief te geven en haar van zich te laten? De ene rabbijn ging daarin veel verder dan de andere. De een stond wegzending veel gauwer en veel gemakkelijker toe dan de ander. Maar Jezus aanvaardt de ganse probleemstelling niet. De vraag is niet : wanneer mag ik m'n vrouw wegzenden? Wat voor ergs moet er dan gebeurd wezen? De vraag : mag ik wegzenden? komt helemaal niet in de gezichtskring, blijft helemaal buiten beschouwing. Wegzenden is er niet bij.

Zo is het van den beginne niet geweest. De roeping tot liefhebben met al wat daaraan vast zit moet elke dag betracht worden. Zoals de kerk permanent geïnstituut moet worden zo moet het huwelijk ons elke dag een opdracht zijn, die we gewillig en met vreugde volbrengen. Bij Jezus dus geen rekenarij : wanneer wél wegzenden en wanneer niet? Bij Jezus de roeping des koninkrijks!

De gerechtigheid der discipelen moet overvloediger zijn dan de gerechtigheid der Farizeeën. Jezus erkent wel een zekere gerechtigheid in het leven der Farizeeën : zij moorden niet, zij stelen niet enz. Maar de eigenlijke, diepe zin der wet ontging hun. Die werd door Jezus geopend en betracht.

Wij moeten ons wachten voor schematisering van het christelijk leven. We moeten ons ervoor wachten de wet des Heeren te maken tot een catalogus van voorschriften, een reeks van wet-artikelen voor ons leven. We moeten ons ervoor wachten uit de wet gebod op gebod en regel op regel af te leiden om dan daaraan een ieder te binden en te veroordelen degene die zich daaraan niet houdt :

ge moet meedoen aan deze beweging en die actie, ge moet hiervoor warm zijn en daarvoor enthousiast.

Wij moeten maar trouw in onze dagelijkse wandel het eigenlijke der wet betrachten : het oordeel — dat is het recht onderscheiden en daarom zuiver oordelen —, de barmhartigheid en de trouw.

Het is inderdaad een levensbelang voor de kerk en iedere gelovige dit dodelijke schematisme in al zijn vormen te leren kennen en te bestrijden. Het ontneemt ons de blik op het verstaan van Gods levend woord en het belemmert ons als zijn kinderen in deze wereld te wandelen.

C. V.

Drukkerij Steenberg

ZEIST - TELEFOON 03404 - 2452



Periodieken

Boekwerken

Handelsdrukkerij

BETALING ABONNEMENTSGELDEN

Met 1 april a.s. begint de nieuwe jaargang van „OPBOUW”. U zoudt ons een groot genoegen doen ter voorkoming van de hoge incassokosten en extra administratie het verschuldigde bedrag vóór 1 april te storten op postrekening 233117 t.n.v. Drukkerij Steenberg, Zeist, met bijvermelding voor „OPBOUW”.

Degenen die voor een halfjaar wensen te voldoen betalen f 5.—, en degenen die voor een jaar gireren, betalen f 10.—.

Mogen we weer rekenen op Uw aller medewerking.

De Administratie.

KERKNIEUWS

Beroepen te Helpman : E. Th. v. d. Born te Amersfoort.

Aangenomen naar Zuidwolde (Dr.) kand. J. Geersing te Groningen.

A.O.W. In aanvulling en als correctie van een vroeger overgenomen bericht moet meegedeeld worden, dat de Hoge Raad in verband met de procedure over de A.O.W. alleen deze uitspraak deed over de kwestie van belastingheffing inplaats van A.O.W.-premie. Deze beslissing bestond hierin, dat de rechter niet bevoegd is de billijkheid van de regeling gemoedsbezaarden in art. 36 A.O.W. te toetsen. Inzake de kwestie ds Van Houdt werd nog geen uitspraak gedaan.

Cand. De Jong. Het telefoonnummer waar- onder cand. De Jong van Rotterdam te bereiken is, is 010 - 44967.

Nog maar vier dagen na zijn lieve Vrouw nam de Heere tot Zich in Zijn eeuwige heerlijkheid, onze lieve Vader en Grootvader

JAN VAN DIJK

Ridder in de Orde van Oranje-Nassau

in de ouderdom van ruim 80 jaar.

Openb. 14 : 13

„Zalig de doden, die in den Heere sterven, van nu aan. Ja, zegt de Geest, dat zij rusten van hun moeiten, want hun werken volgen hen na”.

Hindeloopen : J. W. VAN DIJK

Grand Rapids, J. VAN DIJK

U.S.A. : T. VAN DIJK-Albeda en kinderen

Apeldoorn : F. VAN DIJK

Huizum, 26 maart 1960

Hobbemastraat 2.

De begrafenis heeft inmiddels plaats gehad

TRUDIE MACKLOET

en

Mr J. NUGTEREN

delen, mede namens hun ouders mee, dat zij, zo de Here wil, in het huwelijk zullen treden 19 april a.s., 11 uur v.m., in het Stadhuis van Rotterdam.

Kerkelijke huwelijksbevestiging in de Geref. Kerk aan de Simonstraat door de weleerw. heer Ds D. K. Wielenga ; aanvang 12 uur.

Receptie : Statensingel 93 B, 15.30-17.00 uur

Rotterdam, Statensingel 93 B

Utrecht, A. v. Ostadelaan 151 29 maart 1960

Abonnementen s.v.p. bij vooruitbetaling door storting op giroreken. 233117 t.n.v. Drukkerij Steenberg, Zeist, met vermelding voor „Opbouw”.

Abonnementsprijs : f 5.- p. halfj. - f 10.- p. jr. Studenten abonnement f 6.- per jaar.

Losse nummers 25 cent. Buitenland : f 6.25 per halfjaar - f 12.50 per jaar.

Regelprijs 20 cent per m.M.

Bij contract reductie.



ADVERTENTIE-TARIEF :

FAMILIEBERICHTEN :

Regelprijs 15 cent per m.M.

