

OPBOUW

WEEKBLAD TOT OPBOUW VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

uitgave van de gereformeerde persvereniging „opbouw“



Zie, uw Koning komt tot u . . .

Jezus' intocht op de eerste dag van zijn laatste verblijf te Jeruzalem is opzienbarend geweest. Dat heeft Hij dit keer zelf zo gewild: Hij wil de aandacht trekken van heel de stad. Want Hij gaat een profetie tot vervulling brengen. Op deze dag wordt weer een belofte van Zijn Vader tastbare werkelijkheid. Aan de beurt van vervulling is nu, schrijft Mattheus, deze profetie:

Zegt der dochter Sions zie, uw Koning komt tot u, zachtmoedig en rijdend op een ezel, op een veulen, het jong van een lastdier. Mt. 21 : 5.

Op naam van Zacharia staat deze belofte. Zacharia, collega en tijdgenoot van Haggai, heeft deze profetie vol poëzie niet zelf bedacht. Door de Heilige Geest gedreven heeft Hij van Godswege zo gesproken (2 Pt. 1 : 21). Wel zal hij bij zichzelf vaak overlegd hebben op welke en op wat voor een tijd de geest doelde van deze heerlijkheid getuigenis gaf (1 Pt. 1 : 10, 11).

Moesten de tijden nog slechter worden? 't Was al zo'n trieste tijd in Zacharia's dagen, voor dat kleine groepje teruggekeerde ballingen. Een zorgelijk leven: het sluwe politieke geïntreger van de Samaritanen had al heel wat hoofdbreken gekost. En het valt niet mee als uiterst kleine mogendheid nog een schijn van zelfstandigheid te bewaren. voor het ontzien van het laatste restje nationale trots is geen ruimte. Ja-broer spelen schijnt het enige wat er op zit. Ze kunnen geen verslechtering van de internationale verhoudingen riskeren. Nog steeds liggen immers Jeruzalems muren inpu in. Sion is 'n open stad, de dochter van Sion een weerloze prooi. En de arm van de vorst der Perzen is lang . . .

Hoor — daar komt de profeet. Brengt hij soulaas voor het gewonde hart? Is er troost te wachten, van Godswege? Hij spreekt van een koning: zie uw koning is op komst, dochter van Sion! Een koning! Wat voor een koning? Ja, waarop hoopt heimelijk het hart dat in categorieën van deze wereld gewend is te denken? Het antwoord werd al eeuwen terug gegeven: **een koning, gelijk de andere volken hebben**, maar dan met de stille hoop, dat ditmaal nu eens niet de vorst van Perzië of de farao van Egypte, maar de koning van Sion de primus inter pares zal zijn. Dat is: de eerste onder zijns gelijken . . .

De begeerte naar „een koning gelijk de andere volken hebben“ is in Jezus' dagen even springlevend als in de nadagen van Samuël. 't Is een begeerte die niet speciaal aan een bepaalde eeuw is gebonden. Maar de vraag rijst: is een dergelijke koning nu werkelijk zo begeerenswaard? Weet men wel waar men naar verlangt? Jezus heeft deze heren eens scherp gekarakteriseerd: **de koningen der volken** voeren heerschappij over hen en hun machthebbers laten zich weldoeners noemen! (Luc. 22 : 25). Deze kwalificatie schiet toch niet te kort aan duidelijkheid. . . . Heerschappij voeren, overheersen is een synoniem van onderdrukken. En dan moet men — o ironie — nog van weldoeners spreken ook! Is dat nu het hogelijk begeerde ideaal? Een koning als de anderen? Van 't zelfde laken een pak? Die wreedheid beantwoordt met wreedheid? Een intrigant voor wie afspraken en verbonden precies zulke vodjes scheurpapier zijn als ze 't voor zijn tegenstanders zijn, die zijn beloften schendt wanneer dat past in zijn politieke kraam, die slechts strijd om de macht en die daarom alleen erkent het (genadeloze) recht van de sterkste? Zo zijn deze heren: hun schepster is de knoet. Hun rechterhand: de beul. Hun grootste glorie: de panische angst van de te-

genstander. Hun diepste vreugde: aan het hoofd van een tot de tanden bewapend leger voort te stormen op het snuivend strijdros dood en verderf zaaiend waar zij maar komen een spoor van lijken en rampzaligen achter zich latend. . . . Kan dat Sions troost zijn, het soulaas van Gods volk te eniger tijd? Een farao? Een Sanherib? Een Darius? Een Augustus? Een koning gelijk de andere volken — maar dan nog iets erger — de primus inter pares, één die zijns gelijken in wreedheid en machtswellust nog overtreft?

Nee dan heeft de HERE Zijn volk dat zelf slachtoffer is van zulke koningen betere troost te bieden. Hóór, zegt de profeet, hóór, volk van God, uw koning is op komst en Hij is alles wat andere koningen **niet** zijn: rechtvaardig en reddend, zachtmoedig en vredeliëvend, rijdend — nee, niet op een strijdros, maar op een ezel, één die komt met vrede-lievende bedoelingen. Eén die (niet de geweldloosheid maar) de vrede predikt en brengt aan alle volkeren, en wiens heerschappij wereldwijd zal zijn. Een die geen knoet, geen beul, geen gestapo nodig heeft, wiens doel niet is: macht, maar: vrede. Wiens kracht niet gelegen is in sluw politiek geïntreger, maar in rechtvaardigheid. Met wie de tijden van verademing aanbrenken.

En dát was dus Jezus'bedoeling toen Hij demonstratief Jeruzalem binnenreed op een ezel. Dát wilde Hij de dochter van Sion nu boodschappen. Dát moesten en mochten ze in Jeruzalem nu weten: het is zo ver! de door Zacharia van Godswege aangekondigde koning rijdt Zijn stad binnen: heden is deze Schrift voor uw ogen vervuld.

Maar het vervullen van een profetie door Jezus is niet een bijkomstigheid in zijn leven. Het is **hoofdzaak**; het is **doel**; het is: afwerken van programmapunten, door God opgesteld. Deze spectaculaire intocht is zo'n programmapunt. Het is Gods duidelijk zichtbare boodschap: zie, uw koning is gekomen, zachtmoedig en rijdend op een ezel! Het is Gods vervulde belofte aan arme, ellendige, door de duivel en diens trawanten geknechte zondaren: zie,

gij ontvangt een koning die **niet** is als de koningen der volken, en Hij is alles wat andere koningen **niet** zijn: onder **Zijn** regiment zullen de bergen vrede ragen, de heuvels heilig recht. **Hij** zal hun vrolijk op doen dagen, het heil hun toegezegd. 't Ellendig volk wordt dan uit lijden door **Zijnen** arm gerukt; **Hij** zal nooddruftigen bevrijden; verbrijzelen wie verdrukt.

Ja, dat heeft God ons toegedacht. En dat is dan nog maar één van Zijn beloften. Dat is nog maar één van die dingen die deel uitmaken van het herstel van **alle** dingen (Hand. 3 vers 21). Zo'n leven. Onder zo'n Koning. Die de alleen-heerschappij zal hebben van het ene einde der aarde tot het andere. Wiens heerschappij vraagt om dat andere, dat óók beloofd is: een (nieuwe) aarde. waarop gerechtigheid woont. Een wereld-omspannend rijk, dat niet ontstond noch bestaat krachtens het (genadeloze) recht van de (keiharde) sterkste. Een „staat“ waarin niemand wordt opgeofferd ter wille van duivelse machtswellust. Een samenleving waarbinnen voor elk, van hoog tot laag, recht en vrede gewaarborgd is. Het hoogste recht en de diepste vrede, omdat **deze** vrede eens en voor altijd door de Vrede-koning gewaarborgd is door Goddelijk recht. Het recht van verzoening door veldtoening. Het meest stricte recht Gods, dat het meest overvloedig spreekt van de liefde Gods.

Nee, nu behoeven we niet meer schichtig te kijken als men ons wijst op de ontstellende werkelijkheid van een krankzinnige wereld, waarin men schijnheilige vertogen houdt voor 't forum der verenigde naties over de rechten der volken, maar waarin nog altijd volkeren gekocht en verkocht worden voor soms minder dan een paar olieconcessies.

We behoeven 't antwoord niet schuldig te blijven als men ons wijst op zulke zwendel, en spottend vraagt: is God liefde?

Want ons antwoord is het evangelie zelf. En dat zegt: God heeft u, o mens iets anders toebedacht. Zie, **uw** Koning is gekomen, zachtmoedig en rijdend op een ezel. **Zijn** juk is zacht, **Zijn** last licht. Die Koning is er al. Met volmacht bekleed.

Nog even en ook Zijn rijk is voltooid. Een aarde waarop **gerechtigheid** woont!

Breukelen

E. R. Postma

De kerk

II

Al liep de zaak kerkelijk dus dood, dat nam niet weg dat er in de pers en op vergaderingen levendig over werd gedebatteerd. De zaak was in publieke bespreking gekomen en liet zich daaruit niet meer weg dringen. Het zou te ver voeren indien wij hier een volledig overzicht trachten te geven van wat er al zo over dit onderwerp in de jaren 1917 tot 1944 in de Gereformeerde Kerken is te berde gebracht. We willen enkele belangrijke punten uit het debat echter memoreren.

In de eerste plaats besteedde dr H. H. Kuiper niet minder dan elf nummers van „De Heraut“ aan de bespreking van het gravamen-Buizer. Hij deed het grondig en welgargumenteerd, die lof kan men hem niet ontzeggen. H. H. Kuiper was een begaafd theoloog en een groot kenner van de oudere gereformeerde theologie. Hij was destijds ook 'n hoffelijk polemist. Het is werkelijk 'n lust na zoveel jaren zijn artikelen over deze kwestie te lezen. In de eerste plaats betoogde Kuiper dat Buizer tekort schoot in Schriftbewijs. „Een

gravamen dat niet op de Schrift gegrond is, heeft in onze Kerken geen bestaansrecht¹⁶⁾“.

Vervolgens schoof hij zijn hoofdstelling naar voren: in artikel 27 N.G.B. gaat het volgens hem niet over de geïnstitueerde noch over de zichtbare kerk, maar over de kerk als voorwerp des geloofs. Hier wordt het wezen van de kerk omschreven: ze is het mystieke lichaam van Christus. Hij beriep zich daarvoor o.a. op Maresius, „de éénige, die daarover een Exegese schreef welke als autoriteit kan gelden¹⁷⁾“. Later zou K. Schilder dit argument grondig weerleggen¹⁸⁾. In artikel 28 spreekt de belijdenis niet over een bepaalde kerk, maar over de kerk van Christus in het algemeen en de kerk, waarbuiten geen zaligheid te verkrijgen is, is de heilige algemene Christelijke Kerk, waarvan in artikel XXVII sprake was¹⁹⁾. In artikel 29 wordt het beeld van de valse kerk getekend met trekken, „die ontleend zijn aan de Roomsche Kerk, zoals zij in die dagen optrad²⁰⁾“. Al verder voerde Kuiper uit de briefwisseling van Calvijn met Lelio Sozzini aan, dat Calvijn aan Rome de naam van kerk niet wilde ontzeggen. Hij wees op

diens brief aan Pigghius, waarin hij schreef: „Ik houd Luther voor een uitnemenden apostel van Christus, aan wiens dienst en arbeid het voornamelijk te danken is, dat de zuiverheid van het Evangelie weer hersteld is ²¹⁾”. Kortom, hij trachtte uit allerlei uitlatingen en handelingen van Calvijn en de andere reformatoren te bewijzen, dat zij niet kerkistisch waren geweest. Dat is trouwens heel de tendenz van zijn schrijven: hij is van oordeel, dat het standpunt dat het in artikel 27 tot artikel 29 N.G.B. over dezelfde kerk gaat onherroepelijk tot een eng kerkisme leiden moet.

Dr. K. Dijk leverde een tweede belangrijke bijdrage tot het debat door op de wetenschappelijke samenkomst van de V.U. in 1920 een breed referaat te houden over het onderwerp „Buiten de kerk geen zaligheid”. Het referaat bedoelde een verdediging te zijn van het door H. H. Kuyper ingenomen standpunt en herinnert hier en daar duidelijk aan diens artikelen. Volgens Dijk gaat de *ecclesia visibilis*, de zichtbare kerk, niet op in het instituut. Volgens hem gaat het in artikel 27 over de *Gesamtheit* aller gelovigen, die zich over het rond der aarde verspreidt, over het wezen der kerk, het mystieke lichaam van Christus, de bruid van Christus. Wel moet worden toegestaan, dat bij het spreken over de 7000 de confessie de zichtbare kerk op het oog heeft, maar daaruit volgt „allermint, dat de Confessie in dit gansche artikel de *Ecclesia visibilis* op het oog zou hebben ²²⁾”. Het buiten de kerk geen zaligheid slaat op de kerk van artikel 27, dus op de onzichtbare, maar Dijk valt Maresius bij, die het ook enigszins op de zichtbare kerk wil laten slaan. Daarin is Dijk positiever dan H. H. Kuyper. Dat is hij ook als hij zegt dat De Brès niet te ver ging toen hij in artikel 23 de Gereformeerde Kerk op het oog had. „De pluriformiteit”, zo betoogde Dijk, „mag de betekenis van het instituut niet op zij dringen, en wij sluiten daarmede nog niemand van de zaligheid uit ²³⁾”. In artikel 29 gaat het stellig ook over de norm voor de kerkvergadering. Dat doet Dijk vragen of hierdoor alle andere kerken dan de Gereformeerde niet buiten de christelijke kerk gesloten worden. Hij wijst dan op Maresius die van gradaties in de zuiverheid spreekt en zijn conclusie is, dat hij met prof. Honig van oordeel is dat in de belijdenis de pluriformiteit niet wordt geleerd. Ze laat ze echter wel toe, „en dat is voor ons de hoofdzaak ²⁴⁾”. We mogen ook niet vergeten dat wij in een andere historische situatie verkeren dan de confessie. In het algemeen kan van het referaat van Dijk gezegd worden, dat hij minder helder is dan Kuyper in de afbakening van eigen standpunt, maar dat de winst is dat hij oog heeft voor het belang van het instituut.

Tot in de dertiger jaren woedde het debat voort. Zo verdedigde ds J. G. Feenstra in 1927 op een ouderlingen conferentie te Leiden en in 1932 voor de reunisten van F.Q.I. de stelling, dat de pluriformiteit in strijd is met Joh. 17 : 21, dat de eenheid van de kerk ook in het zichtbare eist en dat de belijdenis de pluriformiteit niet leert.

Maar prof. Grosheide noemde in 1928 de pluriformiteit een noodzakelijke noodsporg en in 1932 refererend voor de gereformeerde predikantenconferentie over „De Geref. Kerk en de andere Kerken” zei hij, dat wij overtuigd zijn dat de Geref. Kerk is de meest zuivere openbaring van het lichaam van Christus. Wij erkennen de doop buiten onze kerk bediend, en daarmee spreken wij uit: „dat er buiten de Geref. Kerken ook „Kerk” is ²⁵⁾”

Intussen was er tussen de lichtere stemmen die aan het debat deel namen, omstreeks 1930 een zware Bourdon gaan klinken. die steeds luider zou aanzwellen en die in de dertiger jaren het debat een opmerkelijke wending gaf. In 1929 voerde K. Schilder in de „Delfshavense Kerkbode” een scherpe polemiek met de heer H. Diemer van „De Rotterdammer” over de vraag of deze terecht geschreven had dat God de christelijke geref. jongelingsbond had groot gemaakt. Dit liep uit op een polemiek over de kwestie van de pluriformiteit en sinds dien was Schilder voor goed „in the air” over deze kwestie. In 1931 hield hij voor een ouderlingenconferentie in de classis Rotterdam een referaat over Kerkelijke Pluriformiteit en Pluraliteit, waarin zijn standpunt in grote trekken reeds te herkennen is. Het zou praktisch niet meer wijzigen, alleen hier en daar nader worden geconcretiseerd. K. Schilder sloot zich welbewust aan

bij de lijn Doekes, Feenstra, die teruggaat op de oudere afgescheiden theologen en die ook te vinden is bij L. Lindeboom in zijn jonge jaren en bij T. Bos ²⁶⁾. Hij koos daarbij scherp positie tegen de lijn A. Kuyper, H. H. Kuyper, Bavinck en Dijk, die we boven schetsten. Hij bracht het debat echter op een veel hoger niveau. Hij gordde zich in de strijd tegen de pluriformiteit aan tegen wat hij noemde het onwezenlijke en onhoudbare in de kerkelijke situatie in Nederland. Zijn strijd ging aanvankelijk vooral tegen de Christelijke Gereformeerden, maar later werd het front breder. In 1934, het gedenkjaar van de Afscheiding, schreef hij zijn brede artikelen tegen de confessionele voormannen, die in Leiden de Afscheiding hadden herdacht en de Gereformeerden hadden opgeroepen terug te keren tot de oude moederkerk. Deze artikelen verschenen gebundeld als de brochure „Ons aller moeder” en zijn een voortreffelijk staal van Schilders anti-pluriformiteitspolemieek op zijn best.

Het debat kreeg echter een bijzonder scherpe wending toen de beide dogmatici van de Gereformeerde Kerken uit de dertiger jaren op elkaar botsten. In 1934 publiceerde prof. V. Hepp in de studentenalmanak van de Vrije Universiteit een artikel onder de titel „Pluriformiteit en Epigonisme”. Zonder iemand bij name te noemen, verweet Hepp daarin aan enkele volgelingen van Abraham Kuyper epigonisme. Epigonisme is volgens Hepp een kwalijk ding. Epigonen zijn impotent tot voortbouw. „Zij kunnen den gehelen ideeën-schat van hun voorgangers onmogelijk assimileren en kiezen er slechts een deel van uit, om die tot geldigheid te brengen. . . . Het voornaamste gebrek, waaraan zij lijden, is het gebrek der kleine geesten: bewustzijnsvernauwing ²⁷⁾”. Dit epigonisme nu viel te constateren bij de bestrijders van Kuyper op 't punt van de gemene gratie en van de pluriformiteit der kerk. Daartegenover betoogde Hepp dat de pluriformiteitsleer geen vondst was van Kuyper en Bavinck maar reeds bij Calvijn in zijn institutie werd gevonden en in de Synopsis staat zij reeds in „vollen bloei ²⁷⁾”. Op dit artikel vatte K. Schilder vlam. Het gaf hem tot tweemaal toe een reeks artikelen in de pen voor „De Reformatie”, beide malen onder de titel „Pluriformiteit en epigonisme” ²⁸⁾. Hepp had Schilder gewond in het diepste van wat hij voorstond, dat is aan alles te merken. Aan de andere kant: men kan zich thans, na zoveel jaren, afvragen of de manier waarop Schilder zijn opponent antwoordde, ook wel in alles verantwoord was. We staan hier bij het begin van de steeds meer zich toespitsende tegenstellingen in de Gereformeerde Kerken in de dertiger jaren die uiteindelijk tot de Vrijmaking leidden. Intussen: wat het zakelijk gehalte van zijn artikelen betreft, moet men Schilder ongetwijfeld de erepalm toekennen. Hij betraptte Hepp op verschillende fouten in de weergave van de mening van Calvijn. De ergste waren wel, dat Hepp van oordeel was, dat Calvijn in zijn Institutie in het vierde boek eerst bij par. 9 van het eerste hoofdstuk over de zichtbare kerk zou spreken. Schilder toonde onweerlegbaar aan, dat het vanaf par. 1 over de zichtbare kerk ging. Nog erger maakte Hepp het in zijn bespreking van par. 9, waar Calvijn zegt, dat onder de algemene kerk „de kerken afzonderlijk (de singulae ecclesiae), die over de steden en dorpen naar den eisch der menschenlijke noodzakelijkheid verdeeld zijn, zoo vervat zijn, dat ieder van haar met recht den naam en het gezag der kerk bezit”. Hepp meende dat Calvijn hier sprak over de pluraliteit der ware kerken. Maar Schilder toonde aan, dat het hier gaat over de plaatselijke kerken, die gesubordineerd zijn aan de algemene kerk. Ook in de weergave van de Synopsis had Hepp zich vergist. Hij beweerde dat dit oude leerboek toestond dat de zuivere kerk met de dwalende kerk gemeenschap oefende en concludeerde daaruit: „De pluriformiteitsidee staat hier wel in vollen bloei”. Maar Schilder toonde aan dat het hier ging over de gemeenschap, die een christen nog mag betonen aan de kerk, die simpliciter errans, in lichte mate dwalend is, zolang zij zich nog laat vermanen over haar zonden ²⁹⁾. In het algemeen kan zowel bij H. H. Kuyper als bij Hepp het merkwaardig verschijnsel van de gezichtsvernauwing worden opgemerkt. Het is anders onbegrijpelijk hoe deze, op zichzelf toch bekwame theologen, de oude teksten van de theologen uit de Refor-

INHOUD

Zie, uw Koning komt tot u. . . .	E. R. P.
De Kerk (II)	R. H. B.
De promotie van Dr. W. K. van Dijk	T. J.
Rome: wij raden het af	J. M.
De kerk en de moderne mens (II)	P. G. S.
De kibbuts in Israël	D. A. B.
Hoe men in het huis Gods moet verkeren (III)	G. V.
Persschouw (VI)	C. V.
Kerknieuws	

matietijd zo slecht konden lezen. Het is alleen te verklaren uit het feit, dat zij zo overtuigd waren van de juistheid van de pluriformiteitsidee, dat zij daardoor niet meer in staat waren onbevangen deze teksten te lezen. Een ander belangrijk element in deze artikelenreeks van Schilder is het feit, dat hij erin slaagde aan te tonen dat er van een uitgewerkte afgesloten pluriformiteitsleer bij Kuyper niet eens gesproken kon worden. Kuyper had zelf in een polemiek met pater Bendorp toegegeven dat er gapingen in zijn pluriformiteitsvisie waren ³⁰⁾. Schilder gaf in deze reeks ook bloot wat hem ten diepste in zijn strijd tegen de pluriformiteitsgedachte bezield. Hij had zich ingezet voor de waarlijk oecumenische kerkgedachte. Misschien is hij in zijn leven nergens slechter begrepen dan op dit punt. Hij noemde de pluriformiteit:

„Een capitulatie van de „brede” theorie voor de naar smalle schismatiekerij vanwege de zonde persende praktijk. De pluriformiteitsleer zelf verengt en vernauwt het bewustzijn, omdat zij de kerk officieel in den secte-hoek plaatst, omdat zij niet langer de machtige brede betekenis van de kerk durft-geloven”.

En terwijl Hepp hem — zij het niet bij name — beschuldigde dat hij met zijn bestrijden van Kuypers en Bavincks visie sneed in het hart der Reformatie, kaatste hij terug:

„ik vind — lettende op de Schrift — dat het MOET komen tot vereniging, dat het zonde, en een snijden in het hart der Reformatie is, de zaak te laten, hier in Nederland, zoals ze is ³¹⁾”. Ziedaar Schilders diepste intenties.

In de polemiek tussen Hepp en Schilder had het debat vrijwel zijn hoogtepunt bereikt. Veel nieuwe gezichtspunten zijn er sindsdien niet meer geopend. Een brede nabeschouwing van het debat gaf nog dr. A. D. R. Polman na de oorlog in het derde deel van zijn „Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis”. Na de wederzijdse standpunten gereleveerd te hebben kwam hij tot een eigen positiebepaling aan de hand van de bespreking van de teksten der reformatoren. Hoewel hij enigszins een tussenstandpunt tracht in te nemen, moet hij op belangrijke punten Schilder toch gelijk geven. Het gaat in artikel 27 ook „enigermate” (aliquatenus) over de zichtbare kerk. „De gedachte van dr. H. H. Kuyper”, aldus Polman, „alsof het in dit artikel alleen gaat over de onzichtbare kerk, is onjuist gebleken ³²⁾”. Wel heeft Polman kritiek op enkele andere punten uit Schilders betoog, maar die raken toch het hart van de zaak niet. Belangrijk is ook, dat Polman een krachtig accent legt op de mondigheid van de nieuwtestamentische gemeente, waaruit voortvloeit „het recht en de plicht van iedere gelovige elke vergadering, die zich de titel van kerk geeft, te beproeven en zich alleen bij de ware aan te sluiten ³³⁾”. De distinctie tussen ware en valse kerk acht hij op de Schrift gegrond. Wat tenslotte de leer van de pluriformiteit zelf betreft, Polman komt in dit boek tot de conclusie, dat men moet erkennen een pluraliteit van ware kerken. De idee van de pluriformiteit „als een noodzakelijke fase in de ontwikkeling van Christus' kerk”, zodat zij niet „de armoede, beperktheid en zonde, maar juist de rijke evolutie der kerk demonstreert”, is aan de Reformatie en onze confessie „geheel vreemd ³⁴⁾”.

We vatten het resultaat van ons beknopt historisch overzicht samen:

1. Zonder te zeggen dat zij tot een afgeronde leer aangaande de pluriformiteit der kerk kwamen, kan men stellen dat zowel Kuyper als Bavinck deze idee in het gereformeerde denken over de kerk introduceerden. Ze hing

bij Kuiper nauw samen met zijn opvatting over de verhouding van kerk en staat. Volgens deze idee moet de splitsing van de ene kerk der Reformatie in meerdere kerken gezien worden als een element van ontwikkeling en als openbaring van Gods veelkleurige wijsheid.

2. Deze idee stuitte zowel in de Hervormde Kerk als in de Gereformeerde Kerken op verzet. Dit verzet openbaarde zich vooral bij de mannen die de oude afgescheiden traditie volgden als Doekes, Feenstra en Schilder. Verdediging vond Kuipers leer bij o.a. Honig, H. H. Kuiper, K. Dijk en anderen. Er kan niet van een vaststaande conceptie bij deze voorstanders van de pluriformiteit gesproken worden.

3. Met Schilder kwam de discussie in een nieuwe fase. De achtergrond van zijn beschouwingen vormde zijn strijd voor de oplossing van het vraagstuk van de kerkelijke gedeeldheid in Nederland. Zijn beroep op de reformatoren, vooral op Calvijn, was krachtig gefundeerd.

4. Als vrucht van het debat mag op zijn minst worden genoteerd dat artikel 27 N.G.B. niet alleen handelt over de onzichtbare kerk; dat de kentekenen van de kerk door de gelovigen in hun strijd voor de reformatie der kerk als mondige gemeente dienen gehanteerd te worden en dat de idee van de pluriformiteit als fase van ontwikkeling in Gods werk met de kerk vrijwel geen verdediging meer vindt.

Enschede.

R. H. BREMMER

¹⁶⁾ *Heraut*, no 2087

¹⁷⁾ *Idem*, no 2089

¹⁸⁾ In „Eenige onjuiste dilemma's in pluriformiteitsvertogen”, opgenomen in *Almanak F.Q.I. 1940*, blz. 76-98, waarin Schilder een grondige bespreking gaf van H. H. Kuiper's artikelen.

¹⁹⁾ *Heraut*, no 2091

²⁰⁾ *Idem*, no 2092

²¹⁾ *Idem*, no 2094

²²⁾ K. Dijk, „Buiten de kerk geen zaligheid”. *Artikel 27-29 der Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, Amsterdam, 1920, blz. 54

²³⁾ *A.w.*, blz. 58

²⁴⁾ *A.w.*, blz. 65

²⁵⁾ Bij Steen, *a.w.*, blz. 127

²⁶⁾ Zie bijv. L. Lindebooms 12 stellingen over de Kerk in *Waar zijn wij en waar gaan wij heen? enz.* (Lindeboom schreef onmogelijk lange titels boven zijn geschriften), Heusden, 1891, blz. 45:

Stelling 5: Volgens de kenmerken, op grond van de H. Schrift in de Belijdenis genoemd, is het Ned Herv. Genootschap in Nederland met zijn Besturen openbaar geworden als valsche kerk.

6. De Chr. Geref. Kerk openbaart zich, door belijdenis en kerkregering, als Kerk en als Gemeente of kerken, als de „door God gestelde” ware Kerk in Nederland.

7. De Dolerende Kerken zijn, op grond van hare belijdenis en kerkregering, te erkennen als medebehoorende bij de ware Kerk.

8. De Christ.-gelovigen in het Herv. Genootschap behoren naar hun geestelijk leven tot de ware Kerk, en zijn daarom geroepen zich af te scheiden van de valsche kerk, en zich te voegen tot de ware Kerk, waar ter plaatse God ze ook gesteld heeft.

In het algemeen kan gezegd worden dat in de positieve opbouw van de leer der Kerk bij Schilder niets te vinden is wat ook niet reeds bij de oudere afgescheiden theologen voorkwam. De gegevens werden echter bij hem op een geheel eigen wijze georganiseerd en aangewend met een spits tegen de pluriformiteitsidee.

²⁶⁾ *Almanak N.D.D.D.*, 1934, blz. 129

²⁷⁾ *A.w.*, blz. 135. De *Synopsis purioris theologiae* is het grote handboek van de geref. theologie in ons land uit de bloeitijd in de eerste helft van de zeventiende eeuw.

²⁸⁾ Opgenomen in het verzamelwerk *De Kerk*.

²⁹⁾ Zie Disputatio, XLII: Quaeritur hic, an cum Ecclesia haeretica et scismatica liceat Christiano communionem colere? Respondemus, cum errante in fide et moribus communionem colendam, et omni modo operam dandam ut ab errore et scismate revocetur, quemadmodum a Christo et Apostolis passim videmus. Cum proprie dicta tamen haeretica et scismatica, quum ea sint opera carnis, communionem Christianam servandam negamus, ex praescripto Christi, Matt. 7, 15 atque Apostoli, Rom. 16, 17 et Tit 3, 10 et 2 Joh. 9 etc.

³⁰⁾ *De Kerk*, blz. 417

³¹⁾ *A.w.*, blz. 434, 355

³²⁾ A. D. R. Polman, *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis, III*, Franeker, z.j., blz. 274.

³³⁾ *A.w.*, blz. 307

³⁴⁾ *A.w.*, blz. 362

De promotie van Dr. W. K. van Dijk

Op woensdag 27 maart j.l. promoveerde de heer W. K. van Dijk, sinds de oprichting medewerker aan ons blad, tot doctor in de geneeskunde. De plechtigheid vond plaats in de aula der Rijks Universiteit te Groningen; promotor was Prof. Dr. Mr. P. A. H. Baan.

In zijn dissertatie, getiteld „Psychopathologische en klinische aspecten van de psychogene psychose”, behandelt de heer van Dijk problemen die van fundamenteel belang zijn op het vakgebied van de psychiater. Sterk vereenvoudigd uitgedrukt gaat het om de vraag of onder de verschillende toestanden van geestelijke verwardheid een groep af te grenzen is, die „psychogeen” genoemd moet worden, waarmee bedoeld wordt, dat deze toestanden voornamelijk ontstaan door factoren, die samenhangen met de ontwikkeling van het gevoelsleven, en door gebeurtenissen die voor het gevoelsleven van een bepaalde patiënt schokkend zijn. Dat geestelijke verwardheid voorkomt als gevolg van een primair lichamelijke ziekte, als b.v. een infectieziekte, is een bekend feit. IJlen bij koorts is hiervan een voorbeeld. Voorts heeft men, behalve aan de lichamelijke toestand, altijd veel betekenis toegekend aan de aanleg, de „constitutie”, waardoor ook geestelijke eigenschappen mede bepaald zijn. Over de rol die emotionele factoren spelen bij het ontstaan van geestelijke verwardheid, lopen de meningen nogal uiteen. Dit blijkt duidelijk uit de uitgebreide literatuur die over dit onderwerp bestaat en die in het proefschrift overzichtelijk is samengevat en besproken. In een theoretische uiteenzetting

en op grond van ervaringen met patiënten maakt de schrijver aannemelijk, dat emotionele en emotionerende factoren bij het ontstaan van bepaalde toestanden van geestelijke verwardheid een specifieke invloed hebben. Deze invloed is niet te herleiden tot lichamelijke of aanlegfactoren in engere zin, hoewel deze uiteraard ook altijd in rekening gebracht moeten worden.

Ongetwijfeld zal dit proefschrift in psychiatrische kring veel aandacht krijgen en zowel instemming als bedenkingen oproepen. Tijdens de promotie ontwikkelde zich een discussie, die de kern van het proefschrift raakte en die de promovendus gelegenheid gaf tegenover zijn opponenten, o.w. de promotor, zijn standpunt nog eens nauwkeurig uiteen te zetten en te adstrueren. De faculteit heeft proefschrift en verdediging gewaardeerd met het iudicium „cum laude”, hetgeen de talrijke belangstellenden een spontaan applaus ontlokte. Hoewel dit geheel tegen het protocol is, keek de Rector nauwelijks afkeurend!

Ofschoon de lezers van „Opbouw” ter receptie vertegenwoordigd waren in de persoon van een der redacteuren, willen wij ook op deze plaats Dr. van Dijk en zijn familie gelukwensen en de hoop uitspreken, dat de HEERE hem en zijn gezin in de toekomst nog rijk moge zegenen, en hem ook in zijn werk voor velen, binnen en buiten de kerken, tot een zegen moge doen zijn.

Groningen

T. Jongsma

Rome: wij raden het af!

Onder deze titel is bij de N.V. G. F. Callenbach te Nijkerk, een boek verschenen. Het is een keurig uitgegeven nederlandse vertaling van een boek van twee angelsaksische theologen, R. H. Fuller en R. P. C. Hanson. Fuller is hoogleraar in de nieuwtestamentische vakken aan een theologische hogeschool te Evanston, Illinois, in de Ver. Staten van Amerika en Hanson is docent in christelijke theologie aan de universiteit te Nottingham, Engeland. Het is een bestseller te noemen voor een theologisch werk. In 1960 verscheen het in vierde druk. Dat is verklaarbaar uit het feit dat het onderwerp waarover deze studie handelt belangstelling heeft in de angelsaksische wereld.

Wat is dit onderwerp?

Schrijvers, beide blijkbaar leden van de officiële Kerk van Engeland, (in de Ver. Staten de Episcopale Kerk genoemd), bespreken de in onze tijd groeiende populariteit van de Rooms Kerk en de neigingen tot toenadering tot Rome, zoals deze in hun Engelse Kerk sterk aan de dag treden. In de laatste tijd opnieuw. Men weet dat in de kringen van de officiële Kerk van Engeland de terugkeer naar Rome, waarvan deze Kerk zich in de eeuw van de grote reformatie heeft afgescheiden onder leiding van koning Hendrik VIII, sterk naar voren is gebracht door kardinaal Newman in de eerste helft van de vorige eeuw. De zogenaamde hoogkerkelijke richting binnen deze Kerk van Engeland, is voortdurend gericht op toenadering tot Rome. In de laatste tijd is dit streven krachtig opgeleefd. In ons blad hebben we enige tijd geleden, vóór het bijeenroepen van het Tweede Vaticaanse Concilie geschreven over de toenmalige aartsbisschop van Canterbury, Geoffrey Fisher, die op een reis naar het Nabije Oosten, óók een bezoek bracht aan de paus te Rome. Dat was na eeuwen, de eerste keer dat een zo belang-

rijke figuur uit de Kerk van Engeland, het hoofd van de Roomse Kerk ging ontmoeten. Volgens de krantenberichten verliep het bezoek buitengewoon prettig. De aartsbisschop verklaarde: „Every one I met was extremely welcoming... I did not have to fight any battles”. „Iedereen die ik te Rome in het Vaticaan heb ontmoet heette mij op een buitengewone manier welkom. Ik behoefde geen enkel gevecht te leveren”. We kennen dit. We leven in een tijd van buitengewone compromissen. Welnu beide hoogleraren bovengenoemd hebben deze studie gewijd aan deze toenadering. Zij doen dat aldus, dat zij een bespreking geven van de positie van Rome ten aanzien van enkele kernpunten en dan bezwaren inbrengen zoals een lid van de Engelse Kerk naar hun mening die moet hebben tegen het rooms-katholiek geloof en de praktijk. De schrijvers lopen niet over de hier in geding zijnde vraagstukken heen. Zij zijn er diep op ingegaan. Zij hebben hun stof over zes hoofdstukken verdeeld. Ik noem ze even. 1. Leiden alle wegen naar Rome? 2. Om de wille van de zekerheid. In dit hoofdstuk bespreken zij de vraag naar persoonlijke religieuze zekerheid. Een onderwerp op zichzelf. 3. Is het bestaande waarheid? 4. Hetgeen was van den beginne. 5. Onfeilbaarheid of waarheid? In dit laatste hoofdstuk bespreken ze de vraag van de „onfeilbaarheid” van de paus en in verband daarmee de hele vraag van een zekerheidsinstantie, een „onfeilbare” norm in de kerk; of deze nodig is en waar deze gezocht moet worden. U ziet allemaal met elkaar uiterst belangrijke vragen uit de geschiedenis van kerk en theologie.

't Behoeft haast geen uitdrukkelijke vermelding dat de schrijvers op deze wijze meteen een vrij uitvoerige uiteenzetting geven van de leer en de opvattingen van de officiële Kerk van Engeland. Ook in dit opzicht is deze studie uitermate leerzaam

voor ieder die studie van deze dingen wil maken. Dit is weer een onderwerp op zichzelf! In de Engelse Kerk zijn schier alle stromingen van het christelijk denken in de breedste zin, van onze tijd aanwezig. Men vindt er positieve christenen. Misschien kan ik met een angelsaksische theologische term zeggen: fundamentalisten. Men vindt er zeer „liberale” ruime” vrijzinnige christenen, men vindt er Bultmannianen, men vindt lieden die naar Rome overhellen. Deze laatste vindt men bij voorkeur onder de gematigd vrijzinnigen.

Wat is het standpunt van deze beide schrijvers? Waar staan zij in de strijd der geesten van onze tijd? Belangrijke vraag, die we moeten stellen wanneer we werk van bepaalde auteurs onder de ogen krijgen.

De auteurs zelf nemen het op voor het „liberaal zijn” van de Engelse Kerk. Wat het Engelse woord „liberal” naar hun mening betekent, geven zij weer met woorden van de Engelse kerkhistoricus A. R. Vidler als volgt: „Het woord „liberaal” geeft niet een geloofsbelijdenis of een reeks filosofische veronderstellingen of enig -isme aan, maar een gemoedstoestand, een hoedanigheid van karakter die ongetwijfeld gemakkelijker is te onderscheiden dan te definiëren. Een liberaal-denkend mens is vrij van een bekrompen vooroordeel, edelmoedig in zijn beoordeling van anderen, met een geest die openstaat voor allerlei dingen, vooral voor het ontvangen van nieuwe ideeën of voorstellen tot verbetering. Liberaal is niet het tegengestelde van conservatief, maar van fanatiek of kwezelachtig of onverzoenlijk. Het wijst in de richting van een *esprit large* en verwijderd zich van de *idée fixe*.”

Men ziet deze psychologische aanduiding is niet zonder vaagheid. Schrijvers verduidelijken als zij zeggen dat liberaal-zijn betekent vrijheid voor het najagen van de waarheid. Het is bereid de waarheid te volgen waarheen die ook leidt, zelfs als het betekent dat men tot dusver geliefkoosde geloofsovertuigingen in de steek moet laten of ze tenminste moet onderzoeken en hun grondslagen peilen. Deze vrijheid om de waarheid na te jagen — is volgens schrijvers — bijzonder van toepassing op de roeping van de theoloog. Met hem in het bijzonder moet de kerk geduldig zijn en als de studie-resultaten hem van het rechte en enge pad van de orthodoxie blijken af te leiden, zal de kerk hem edelmoedig dienen te behandelen en pas in laatste instantie tuchtmaatregelen moeten toepassen en alleen dan als hij de waarheid van het evangelie vernietigt, blz. 139.

De vraag is wat bedoelen schrijvers met dit laatste? Met de waarheid van het evangelie? Niet, dat waaraan u en ik als vanzelfsprekend denken bij deze term. Wij denken aan het evangelie zoals we dat in de bijbel vinden. De schrijvers wijzen echter op blz. 132 de bijbel als norm voor de christelijke leer en prediking beslist af. Zij vragen kritisch: welk deel van de bijbel heeft die norm?

Het Oude of alleen het Nieuwe Testament? De Evangelieën misschien? Zij verklaren dat de moderne bijbelkritiek het onmogelijk heeft gemaakt tegelijk **te blijven vasthouden aan de woordelijke ingeving en de dogmatische eenheid van de bijbel**. Blz. 131. De vrijzinnige bewering van de leerstellige verscheidenheid binnen de bijbel, houdt nog steeds stand, zo menen zij. (132) Wat dan? Wel de bijbel is een verzameling boeken, een hele bibliotheek vol boeken, geschreven door verschillende schrijvers, in verschillende historische omstandigheden, en in verschillende stadia van culturele en godsdienstige ontwikkeling. De schrijvers aanvaardden de resultaten waartoe nieuwtestamentici als Dibelius

en R. Bultmann kwamen, als onfeilbaar. Men ziet bij hen dit merkwaardige, dat zij de onfeilbaarheidsleer van de Roomse Kerk afwijzen. Terecht naar onze mening. En dat zij ook het geloof in de onfeilbaarheid van het geschreven Woord Gods afwijzen zoals de kerken der reformatie van de 16e eeuw dit gezag in die eeuw opnieuw beleden hebben. Dan blijkt dat zij het houden op de **onfeilbaarheid** van de menselijke geest-in-het-zoeken-van-de-waarheid. Dit betekent dat deze schrijvers staan op het zogenaamd modernistisch standpunt dat van de tijd der Verlichting af in de protestantse wereld is binnentrokken.

Naar hun mening behoort de Engelse Kerk zich te stellen op het liberale standpunt, dat we zoëven beschreven hebben. Daarin ligt het behoud van deze kerk huns inziens. Wanneer zij dit niet doet worden zowel het katholicisme als de protestantse orthodoxie „menselijke sektarische uitdrukkingen van de waarheid” (143). „Het katholicisme heeft het liberaal-zijn nodig om werkelijk katholiek te blijven, terwijl de evangelische stroming het liberaal-zijn nodig heeft om het werkelijk evangelisch-zijn te behouden.” Trouwens het liberaal-zijn kan op z'n beurt niet zonder het katholicisme en niet zonder de evangelische stromingen. Het zou ontaarden als het van beide zou worden losgemaakt. Het liberaal-zijn ontaarde dan in liberalisme. En het liberalisme betekent onverantwoordelijke wanorde. Het liberaal-zijn betekent echter vrijheid in verantwoordelijkheid. Het liberalisme is een gevaar. Het baant de weg voor tiranie en totalitarisme.

We hebben het standpunt en uitgangspunt van beide schrijvers hiermee getekend. Hun studie over het vraagstuk dat zij in studie genomen hebben in dit boek, wordt door hun uitgangspunt beheerst. Zij raden de weg naar Rome af. Zij raden ook de weg van de protestantse orthodoxie af. De weg van het geloven dat hetgeen in de bijbel te lezen staat, **werkelijk** het woord van de levende God is.

Wat willen zij dan?

Zij willen een „systeem” waarin zij bij voorkeur zien de geest van de kerk, die de waarheid van de openbaring binnen het christendom van tegenwoordig beoordeelt en verklaart. Dat gebeurt door de anglicaanse gemeenschap zoals zij deze zien en wensen te zien. En in breder gemeenschap zien zij dit „systeem” door de oecumenische beweging vertegenwoordigd. (159) Dit systeem berust volgens hen op de bewering (die volgens schrijvers in de oude kerk algemeen werd aanvaard) dat er bepaalde centrale waarheden in het christendom zijn waarover iedereen het eens moet zijn, maar dat er een groot gebied is dat openstaat voor bespreking en verschil van mening en van nadruk. Men moet met elkaar als verschillende kerken „de waarheid zoeken”. Dat wil Rome volgens haar officiële papieren niet. Dit wil ook de protestantse orthodoxie niet, zij het met andere motivering dan de van Rome. i U ziet een belangrijk boek. Knap geschreven. Maar voluit uit het huidig oecumenisch uitgangspunt dat we niet delen.

J. Meester.

De kerk en de moderne mens

II.

De Grieks-Romeinse beschaving is de barmhart van onze westerse cultuur. Wij realiseren ons maar weinig met hoeveel historische banden we verbonden zijn met de antieke mens, en hoezeer zijn denkhouding heeft doorgewerkt in onze beschaving. Toch heeft ons wereldbeeld wel geheel andere vormen aangenomen dan dat van de oudheid. De antieke heiden leefde in een beperkte, afgesloten wereld. Hij zag zich omringd door de natuur om hem heen, die hem omspoelde, voortbracht en weer in zich opnam. Hij zag zijn wereld begrensd door de vlakke aardbodem onder zich, en de hemelkoepel boven zich die daar als een stolp over heen stond. Binnen deze halve bol speelde zich alles af wat de menselijke geest ervaren kon. De mens was dan ook gericht op de dagelijkse ervaring en de omgang met de natuur. Die natuur was vol onbegrepen machten, die in het menselijk leven ingrepen en dat beheersten, die soms hielpen, dan weer bedreigden. In de oude oosterse religies kregen die natuurmachten goddelijke gestalte: de vruchtbaarheid, het water, de hemellichamen. De mens is ingebed in die natuur, in de eeuwig-vloeiende stroom van opgaan, blinken en verzinken. In de Griekse cultuur zien we een zich langzaam ontworstelen aan het naturalisme: ook de culturele momenten worden vergoddelijkt: de schoonheid, de wijsheid, de liefde, de strijd. De cultuur als vormgevende beheersing van de stoffelijke natuur vond haar religieuze weerspiegeling in de goden van de Olympus. Deze goden zijn niet almachtig; ze zijn ondergeschikt aan het Noodlot, ze zijn mensvormig, niet boven maar ergens in deze wereld, op een hoge bergtop, waar ze zich amuseren en krakelen. Een scheppingsidee was de Griekse mens onbekend; de wereld is geworden uit een chaos, waarop het vor-

mend principe inwerkt. De wetenschap gaat zich pas ontwikkelen naarmate het culturele beheersingsidee ontwikkeld wordt en de natuur verder ont-goddelijkt wordt. Zich losmakend uit de mythe gaat de wetenschap zich richten op de dagelijkservaarbare dingen. In die concrete empirische wereld tracht men wel algemene principes te vinden, een formule waarin de natuurverschijnselen kunnen worden samengevat, een oerprincipe wat eraan ten grondslag ligt. Maar de mens staat zelf middenin die werkelijkheid en maakt er zelf deel van uit; hij kan geen punt daarbuiten betrekken vanwaaruit men een totaalblik kan verkrijgen. Van Archimedes wordt verteld dat hij, dit inziende, uitriep: geef mij een punt buiten de wereld en ik zal haar bewegen. Maar de mens kon niet treden buiten de beslotenheid van zijn heelal. Hij blijft leven binnen de natuur, die vol is van goddelijke machten, en leeft in de spanning tussen de natuur en de beheersing daarvan.

**
*

De komst van het christendom betekent een radicale wijziging in dit wereldbeeld. Er wordt nu een God gepredikt Die transcendent is, Die buiten en boven de wereld staat, Die haar geschapen heeft en haar niet bewoont en nochtans doordringt. Paulus citeert weliswaar de dichter die hun levensgevoel onder woorden had gebracht in de regel: In Hem leven wij en bewegen wij en zijn wij, maar hij buigt de zin hiervan totaal om: die ‚Hem’ is niet de natuurmacht, maar de enige ware God, Die niet woont in tempels met handen gemaakt, maar troont hoog boven deze wereld. De mens gaat beseffen dat er meer is dan de eervaarbare wereld van dingen en machten om hem heen, meer dan de oneindige cyclus van ontstaan en vergaan. Daarmede

wordt de natuur dus ontgoddelijkt; de kosmos krijgt als schepping Gods een begin, als plan Gods een doel: er ontstaat een geschiedenisidee, de idee van een lineaire voortgang, die de kringloopgedachte gaat vervangen. Er is nu ook een vast punt buiten deze wereld; dat betekent: de mogelijkheid tot een totaalvisie is gegeven.

Het wereldbeeld van de mens wijzigt zich dus essentieel; de bekeerde heiden heeft nu dit nieuwe te integreren in zijn denken. En zo voltrekt zich langzamerhand de verandering in menstype; de Middeleeuwse mens kondigt zich aan. Hoe is deze mens te omschrijven?

**

De Middeleeuwse mens leefde, evenals de antieke mens, in een rondom afgesloten wereld. Alleen — voor hem was er nu een nieuwe dimensie bijgekomen; er was nu een God Die niet binnen die wereld gevangen kon zijn, maar als transcendent Schepper en Onderhouder het heelal droeg en beheerste. De kosmos werd omgeven gedacht door de woonstede Gods, het z.g. empyreum (Dante). God omgeeft de wereld aan alle kanten, en de mens woont binnen die veilige beslotenheid. De wereld is een bouwwerk Gods, een eenheid, wonderlijk en harmonisch geconstrueerd. De mens gaat nadenken over dit grootse geheel, en wil daarin de Goddelijke orde en harmonie vinden. Hij heeft die aandrang meegekregen uit het Griekse cultuurgoed: de idee van een vormprincipe dat ordening en harmonie brengt. De natuur wacht slechts op het absolute Vormprincipe, dat haar zal beheersen, en zie, die 'onbekende God' wordt nu geschonken. Er is nu een Archimedis punt, een absolute vastheid buiten de kosmos, een steunpunt en verklaringsgrond van het heelal, de zekerheid voor het menselijk denken. Het enige wat er hoefde te gebeuren was: het klassieke denken aan te vullen met dit ontbrekende element, het antieke beeld om te duiden in christelijke zin, en zo een synthese te bereiken van heidens denken en christelijk geloof. Er spelen meer factoren mee in dit synthesedenken, die nu alleen maar even aangeduid kunnen worden: het Romeinse machtsmotief, de religieuze verering van het wereld-imperium met als hoofd de vergoddelijkte keizer; de typisch Germaanse drang naar het alomvattende en totaalbeheersende (die de Duitsers nog kenmerkt). Uit deze drijfveren bouwt de Middeleeuwse mens zich nu zijn wereldbeeld op. Een wereld die een gesloten systeem is, gegeven, afgegrensd en geregeerd door de Schepper-God, een harmonische eenheid, een architectonische totaliteit, die logisch en zinvol gestructureerd is, een evenwichtig systeem dat hiërarchisch is opgebouwd en waarbinnen alles zijn plaats toegewezen krijgt. Het bouwen aan en nadenken over dit systeem was een ideaal van de tweede mens. Hij kreeg daarvoor terug een bewoonbare, veilige wereld, omsloten door God, geleid door een absoluut gezag, waarin de natuur langs wetmatige banen bewoog, en de mens als onderdaan van een sacrum imperium kon varen op het veilig kompas van een kerkelijke autoriteit.

We plegen het Middeleeuwse denken doorgaans te typeren met de term Scholastiek, voornamelijk omdat de logica er zo'n grote rol in speelde. En zeker mogen we dit denken synthese-denken noemen. Maar we kunnen het niet primair typeren als afval; daarmee zouden we de Middeleeuwen onrecht aandoen. De Kerk werd niet zozeer verleid tot ongeloof en wereldgelijkvormigheid, dan wel tot het inpassen van het christelijk geloof in bestaande denkvormen. Men zag het als een opdracht om de wereld te door-dringen van dit ge-

loof en zo te kerstenen. En die kerstening is in zoverre ook gelukt dat de Kerk de leiding kreeg en de centrale machtspositie ging bekleden in de gehele samenleving. De wereld was veroverd voor Christus, en op grond van die overwinning konden de positie gaan consolideren, en kreeg men de gelegenheid om daadwerkelijk aan de opbouw van Godsrijk te beginnen.

Er is wel laatzinnig gedacht en gesproken over de Middeleeuwen als de donkere eeuwen ('Dark Ages'), waarin de mens geknecht was en aan de leiband liep van een kerkelijk gezag. Maar we moeten wel bedenken dat kunst en filosofie ongekende hoogtepunten beleefd hebben, dat de Middeleeuwen dan toch maar vol van religiositeit geweest zijn, dat voor de mens van die dagen de absolute autoriteit geen knellende band betekende, maar de band met de absolute vastheid en zekerheid. Bovendien kunnen we niet met onze maatstaven meten. We kunnen ons moeilijk voorstellen wat het b.v. betekende dat de boekdrukkunst nog niet was uitgevonden, en dat er maar zeer weinigen konden lezen. Dat had toch tot gevolg dat de Bijbel maar toegankelijk was voor een zeer kleine groep, en dat de grote massa de geloofsinhoud alleen maar via mondelinge instructie kon leren kennen, en dus ook niet in staat was om na te gaan of deze dingen werkelijk alzo waren. Wij leven in een bevoorrechte positie, van waaruit we niet behoeven neer te zien op de Middeleeuwer.

**

Toch droeg de Scholastiek de kiemen van het verderf in zich. De onrechtmatig grote plaats die aan het logisch denken, de natuurlijke rede, werd toegekend, bracht met zich mee dat er een verzelfstandiging van het natuurlijke ontstond, die zich dialectisch ging verhouden met het boven-natuurlijke, de sfeer van geloof en genade. Er was in feite geen echte synthese, versmelting, bereikt tussen heidens denken en christelijk geloof, maar aan elk der 'elementen' werd een eigen plaats toegekend. En naarmate men meer en meer zou gaan inzien hoeveel men in het natuurlijke vlak eigenlijk zou kunnen bereiken, wijkt het bovennatuurlijke verder weg en schrompelt in. Als er een legaal natuurlijk denken is, en er zelfs een natuurlijke theologie mogelijk is, waarvoor is er dan nog een bovennatuurlijke openbaring nodig? Zodra dus de mens zijn eigen capaciteiten ontdekt en bewonderen gaat, hoeft de bovennatuur alleen nog maar als overbodig

te worden afgeschreven.

Inderdaad gaat aan het einde der Middeleeuwen de belangstelling van de mens voor zichzelf ontwaken. Die gaat gepaard met de toenemende emancipatie van de wetenschap. De natuurwetenschap, die altijd zich gegrond had op de autoriteit van de Griekse natuur-filosofen, en zich voornamelijk gericht had op het verder doordenken van de overgeleverde voorstellingen, gaat zelf waarnemen. De astronomen werpen het oude Ptolemeïsche wereldbeeld omver; de beperkte geslotenheid van de kosmos wordt doorbroken, en de horizinten gaan wijken. Er groeit een nieuwsgierigheid naar de onbekende verten; men gaat ontdekken. Columbus blijkt niet van de rand van de wereld af te vallen. De mens leert de anatomie van zijn eigen lichaam kennen, en pleegt daarmee een ongehoorde revolutie op de heersende zede en op de geldende inzichten. Hij komt onder de indruk van zijn eigen kunnen en prestaties. De economie ontwikkelt zich tot een autonoom cultuurgebied, waarin het systeem van het kapitalistische kredietwezen ontstond.

Zo brengt het verval van de middeleeuwen met zich mee dat de mens zich gaat ontworstelen aan het gezag van de christelijke openbaring en het kerkelijke gezag, en zichzelf in het middelpunt gaat plaatsen. Het geloof verliest zijn rustige vanzelfsprekendheid en wordt in het defensief gedrongen: het moet zijn aanspraken op de waarheid gaan bewijzen. God verliest Zijn plaats in de oneindige wereld waarin geen empyreum meer aangewezen kan worden, en de mens verliest zijn plaats met Hem. De mens moet zich dus rekenschap gaan geven van zichzelf en zijn positie in de kosmos, en vindt zichzelf dan in een merkwaardige polariteit terug: hij steekt zichzelf omhoog ten koste van God, en tegelijkertijd wordt hij zelf een stuk natuur. De mens verliest zijn zekerheden en zijn veiligheid; een gevoel van verlatenheid en van bedreiging komt over hem.

Na een vijftien eeuwen van suprematie van het christendom treedt een wending op die een nieuw tijdperk inluidt, het tijdperk van de Mens, die zichzelf als norm stelt (humanisme). De verhouding tussen Kerk en wereld komt in een nieuwe fase. De Kerk wordt nu geconfronteerd met de mens, die stoelt op de christelijke cultuur, maar daarbij zich afwendt van het christelijk geloof.

Groningen.

P. G. Smelik.

De kibbutts in Israël

De vlakte van Jizreël: brandpunt van Galilea gedurende vele millennia. Plaats bij uitstek geschikt voor het bloedige gevecht; Gideon verslaat hier geheel Midian en Amelek. Plaats nog veel voortreffelijker voor de rustige landbouwer: Naboth, de Jizreëliet, had hier een wijngaard gelegen naast het paleis van koning Achab, wiens vrouw volgens de Godsspraak is verslonden aan de voorwal van Jizreël door straathonden.

De vlakte is omringd door heuvelrijen - de Tabor, de heuvels van Nazareth - en ver weg langs de zee door het magnifieke Karmelgebergte. Hier liggen de meeste kibbutsim van Galilea, collectieve boerderijen, elk voor zich, maar dicht bijeen de vlakte beplantend en bebouwend. Aan oorlog herinnert niets meer, geen ommuurde vestingen, geen wapengeweld; slechts voor de toevallige toerist onopvallende schuilkelders diep onder de grond met eten voor

maanden. Elke kibbutts blijft immers altijd een grenspost. Het land is smal; in het noorden zie je de Hermon ver weg liggen met sneeuwbedekte kammen, in het noordoosten Syrië, in het oosten Jordanië, beide nog geen dertig kilometer verder. En met name het Jordaanse legioen wordt gerangschikt onder de keurtroepen. De Engelsen hebben daar als laatste erfenis een uitstekende, getrainde staf nagelaten. Het enige trouwens waar zelfs de Jood graag met eerbied over spreekt. Dat is dan ook de zwaarste dobber geweest in '48, toen de Israëliërs het Jeruzalemoftoffensief voerden en, wonder boven wonder, gedeeltelijk hebben weten te winnen.

Hier zoals overal bemerkt de toerist een vreemde harmonie: een sfeer van intense vrede, gepaard gaand met een koude zakelijke blik naar de diverse horizinten, waar men zijn vijand weet. Beide gevoelens worden intens beleefd en ze doen elkaar geen

afbreuk. In deze grootse paradox groeit een natie die het vechten moe en het zwerfen zat is. Zij weten hun land hun laatste rustplaats. Voor duizenden Joden geldt deze rustplaats in de meest reële en macabere zin: zij zijn begraven tegen de helling van de Mount-Herzel die uitzicht biedt op het nieuwe Jeruzalem. Zij liggen rondom hun geweldige ideële leider, die op de top van zijn berg in een gigantische zwart-marmeren tombe zijn ideologie slechts accent geeft.

Zij, die leven in hun vaderland, zullen zich door geen macht ter wereld laten verdrijven van de landstreek bij de Jordaan waar zij zo lang, de tijd tartend, generatie op generatie voor hebben geijverd. Zo ergens, dan hier, gaan de gedachten naar wat Jesaja in zijn tweede hoofdstuk zegt aangaande het laatste der dagen: „Dan zullen zij hun zwaarden tot ploegscharen omsmeden en hun speren tot snoeimessen; geen volk zal tegen een ander volk het zwaard opheffen, en zij zullen de oorlog niet meer leren. Huis van Jakob, komt, laten wij wandelen in het licht des Heren.”

Zin en zingeving van een volksgeschiedenis die als een rode draad loopt door de goot van het verleden. De wegen die de Here met zijn volk is gegaan zijn wonderlijk en niet te vatten. Het volk dat volgens allerlei soorten kansberekening en computers per se niet meer kan bestaan na tweeduizend jaar verstrooiing en kwelling. Dan horen we opeens op velerlei plaats in de bijbel: „Maar Ik zal een keer brengen in het lot van mijn volk, en zal hen terugbrengen in het land dat Ik aan hun vaders beloofd heb”. De grote diaspora die hun onderwijzing gaf: „De Here had er behagen in ter wille van zijn gerechtigheid een grote, heerlijke onderwijzing te geven. Maar dit is een volk, beroofd en uitgeplunderd; men heeft hen allen in kerkerholen geboeid, in gevangnissen zijn zij weggeborgen, zij werden ten roof en er was geen redder; tot plundering, en er was niemand die zeide: Geef terug”. (Jes.: 42 : 18—25). Maar: „Ik zeg tot het noorden: Geef, en tot het zuiden: Houd niet terug, breng mijn zonen van verre en mijn dochters van het einde der aarde, ieder die naar mijn naam genoemd is, en die Ik geschapen heb tot mijn eer, die Ik geformeerd heb, die Ik ook gemaakt heb. Doet het volk uitgaan dat blind is al heeft het ogen en dat doof is al heeft het oren.” (hfdst. 43).

Deze draad was vaak bloedrood, dikwijls als scharlaken; in zijn uitverkiezing echter witter dan witte wol.

In dit land gaan we in een kibbutz werken, samengesteld uit twee-en-twintig nationaliteiten; allen Joden. We zitten toevallig in Endor, waar Saul zich inliet met de waarzeggerij, hoewel bij koninklijk besluit verboden. De verhalen zijn bij het kampvuur te beluisteren als oud vaderlands goed in de rangorde van de Arthurromans. Verder valt er te allen tijde het roemruchte verhaal te horen van Debora, en Baruch, die Israël richtten, en de lofzang die is uitgezongen op de berg Tabor, die het hele landschap van Endor beheerst, liggende op slechts enige steenworpen afstands. Een berg die waarlijk een lust voor het oog is tijdens het druiven plukken in de wijngaarden van onze kibbutz. En dat is onze dagelijkse arbeid van zonsopgang tot aan het middageten, met daarna het in die warme landen zo te waardenen middag-dutje. En 's avonds, wanneer het heerlijk koel is, zitten we gezellig in het koffiehuis na te kaarten in wie weet wat voor taal over het leven hier en het oude leven daar, waar praktisch ieder zijn eerste decennia heeft versleten. En dat is van alles: vaak Argentinië, Bolivia, Hongarije, Rusland, Amerika; soms Chili, Marocco, Holland. Ook Auschwitz. Verhalen die hun indruk

geven en plaats ruimen voor nieuwe. Daar is de geschiedenis van de Joden uit India. Een Indiaan van een jaar of twintig die zojuist was gepatrieerd en vertelde van zijn oude vader die niet meer meeding, maar hem had gestuurd omdat heel zijn geslacht had gewacht op een nieuw Israël dat eindelijk was verwezenlijkt. Zijn vaders waren in het begin der jaartelling met een schip verzeild geraakt op de westkust van India, bij Bombay, en hadden op zich geleefd en godsdienst, zeden en gebruiken bij monde overgeleverd tot heden, met de verwachting van wat eindelijk was gekomen. Zij waren Jood gebleven en hadden zich niet afgegeven met de omringende volkeren. Daar is de Poolse Jood die in '39 uit Polen naar Rusland is gelopen, weer teruggestuurd, daarna weer terug is gelopen en via Rusland toen in Israël is gekomen.

En dan de Joden die in het Joodse leger dienden ten tijde van de oorlog en in ons land waren en zich de meest bizarre dingen weten te herinneren.

Gedurende de avonden worden vaak de volksdansen gedanst en films vertoond over de ontginning van het land, de grondlegging van onze kibbutz en evenzeer over de Jodengeschiedenis uit de oorlogsjaren in de kampen. Want ook dat is het leven voor het leven van de sabre's, de in Israël geboren. Eenmaal per week wordt er een film vertoond, en op gezette tijden in bepaalde centrale kibbutz worden er culturele manifestaties georganiseerd; concerten, toneelopvoeringen etc.

Vaak komen er werkstudenten die in de ontginning van de bodem zijn geïnteresseerd en de leefwijze van de gavarim (kibbutzleden) althans voor vacantielijven willen delen. Voor dengelijke vacantielijven is het, evenals voor de immigranten, mogelijk de ulpan te volgen: een cursus modern hebreuws die na zes maanden een ieder in staat stelt vlot de nieuwe taal te spreken. Zeer consequent wordt er dan ook zelfs tussen twee Amerikaanse Joden het ivrit gesproken. Wonderlijk doet het aan te zien hoe mensen van dergelijk verschil-

lend komaf en opleiding met even grote ambitie en toewijding de druivenschaar hanteren, en dat leraren in allerlei talen volijverig trucks met fruitkisten opladen. Ieder wordt geacht mee te doen waar dat het best uitkomt: de secretaris van de kibbutz heb ik meermalen op een bulldozer mesthopen zien verschuiven, terwijl de verpleegster die haar taak heeft in het zieken bezoeken en verplegen, als ze tijd heeft in de algemene keuken de zaken op gang houdt. Gegeten wordt er uitsluitend in de grote eetzaal tussen bepaalde tijden. Aan een tafeltje gezeten wordt je bediend door de figuren die op dat moment in de keuken werken. Het eten is onbeperkt en voortreffelijk, hoewel niet kosher (d.i. bereid volgens de Mozaische wetten). Endor is een communistisch georiënteerde kibbutz waar zelfs op sabbath gewerkt wordt als de productie van het fruit dat „vordert”. De rustdagen worden in de winter wel ingehaald, de slappe tijd voor ooftbouwers.

Het communisme wil overigens helemaal niet zeggen dat Endor geporteerd zou zijn voor Rusland, zoals de eerste gedachte zou kunnen zijn.

Het accentueert slechts de algemeen menselijke tendens zoals die door de eeuwen heen vertolkt werd in het „liberte, égalité et fraternité” van de Franse revolutie en het „alle Menschen werden Brüder” van de revolutionaire Beethoven. Het verlangen naar gelijke rechten voor alle mensen, dat niet in de laatste plaats zijn klimaat zal hebben gevonden in de eeuwen discriminatie die geweest zijn. Een verlangen dat niemand van ons vreemd mag zijn. Verlangen naar een waarlijk practiserende liefde. Deze liefde is de sterke band die zoveel verschillen harmonieert dat uit 22 nationaliteiten één ras resulteert, met als nimmer aflatende culminatiepunt „de liefde voor zijn land.”

Dat uit reactie enig chauvinisme te bespeuren valt, is begrijpelijk. Het is ook nodig om de geweldige overgang vanuit jaren verstrooiing met een dergelijke aanpassing te bekronen.

D. A. Bosch.

Hoe men in het huis Gods moet verkeren

III. De procedure bij bezwaardheid.

Om thans terug te keren tot de vraag wat een dienaar des Woords doen moet als hij meent dat de belijdenis op enig punt niet met het Woord des Heeren overeenkomt: het ondertekeningsformulier zegt: hij mag deze zijn mening op generlei wijze openbaren, doch slechts aan de kerkeraad, de classis of de synode openbaren.

Aan de kerkeraad, de classis of de synode.

Dat betekent: hij is vrij in zijn keuze. Hij kan zijn bezwaar aan de kerkeraad voorleggen.

Maar dat behoeft niet.

Hij mag ook rechtstreeks naar de classis gaan.

Doch ook dat is niet nodig.

Hij kan zich ook direct tot de synode wenden.

De particuliere synode.

Of de generale.

Dat lijkt ons mis.

In de grond der zaak synodaal.

Zo handelden in 1905 de bezwaarden inzake artikel 36 van de geloofsbelijdenis. Zij wendden zich, over de hoofden van de kerkeraden, classes en particuliere synoden, rechtstreeks tot de generale synode met hun gravamen. Daar was formeel niets tegen in te brengen. Maar het is de vraag of

dit juist is.

M.i. behoorde men bij zijn kerkeraad te beginnen.

Want elke plaatselijke kerk heeft de volledige kerkelijke macht. Ook de leermacht. Natuurlijk niet om de belijdenis als akkoord van gemeenschap met de zusterkerken te wijzigen, maar zeker wel om uit te spreken of de belijdenis als zodanig dient gewijzigd te worden.

Maar er is een ernstiger bezwaar.

Dat is dat in deze weg de meerdere vergaderingen de belijdenis kunnen wijzigen op grond van rechtstreeks bij haar ingediende gravamina zonder dat de plaatselijke kerken daarin zijn gekend.

En hier komen we tot een volgend bezwaar.

De gelovigen slechts beschermde „hoorders”?

Wat is de plaatselijke kerk?

Is dat de kerkeraad?

Of is dat de gemeente met haar ambtsdragers?

Gaat het aan, dat de synode de belijdenis wijzigt door aanvaarding van een gravamen, zonder dat de kerkeraden daarin zijn gekend, dat de kerkeraad de belijdeniswijziging tot stand brengt of aanvaardt zonder dat de gemeente daarin is gekend?

Is die gemeente onmondig?
 Het sijnent dat men dat serieus meent.
 Zo schreef onlangs C. T. (Dr. C. Trimp) in het Geref. kerkblad van (Zuid-Holland): „Ik denk ook aan het Ondertekeningsformulier voor de dienaren des Woords, waarvan art. 53 K.O. spreekt. Waarom moeten alle predikanten voor hun ambtsaanvaarding verklaren, dat zij van harte gevoelen en geloven, dat alle de Artikelen en stukken der Leer, in de Belijdenis en de Catechismus der Nederlandse gereformeerde kerken begrepen, mitsgaders de Verklaring over enige Punten der voorzeide leer in de Nationale Synode anno 1619 te Dordrecht gesteld, in alles met Gods Woord overeenkomen? Waarom moeten zij eerst beloven, dat zij, in geval zij „enig bedenken of ander gevoelen tegen de voorzeide leer of enig punt derzelve kregen”, zij het „noch openlijk noch heimelijk zullen voorstellen, drijven, prediken of schrijven”? En waarom volgt daar dan de strafbepaling in geval van breken van deze belofte: „op poene, dat wij hiertegen doende metterdaad (ipso facto) van deze diensten gesuspendeerd zullen zijn? Dit is nu altemaal bescherming van de hoorders!”

Alles goed en wel.
 „De hoorders” worden „beschermd”.
 Maar op die manier wordt de kerk verdeeld in „beschermers” en „beschermden” en wordt op deze wijze de onderscheiding van een „ecclesia docens” en een „ecclesia discens” een onderwijzende en een onderwijs ontvangende kerk weer „bedektelijk” ingevoerd. Want die „hoorders” van Dr. Trimp zijn niet maar „hoorders”, dat zijn de gelovigen, die staan in het ambt-allergelovigen, die de Heilige Schrift en de Heilige Geest hebben en de onderwijzende kerk, hier de kerkeraden of de classes of de synoden mogen volgens hem over het geloof en de belijdenis dezer gelovigen handelen, „mijne hoorders”, bij u, over u, zonder u.

En dat kan niet.
 Dat is in de grond der zaak synodocratie.
 Want op deze manier worden niet alleen de mondige gelovigen, die zalving van de Heilige hebben, gedegradeerd tot „hoorders”, maar worden ook de zaken der belijdenis buiten de gemeente om afgedaan. Met als gevolg dat de gemeente indut.
 Bij Rome waken de bisschoppen voor de leer.
 En bij de Gereformeerden de kerkeraad, de classis of de synode.
 Let op dat: „of”.

Het recht van onderzoek.

We zien nu naar het vierde deel van het ondertekeningsformulier. Dat betreft het geval, dat een dienaar des Woords wel niet volgens zijn eigen, maar dan toch naar ander oordeel in strijd komt met de leer van de drie formulieren. Voor dat geval heeft elk predikant bij voorbaat aan de kerkeraad, de classis, of de synode het recht van onderzoek toegekend.

Niet zo dat het de kerkeraad, de classis of de synode zou vrij staan zo maar eens van een dienaar nadere verklaring van gevoelen te eisen. Het formulier zegt met nadruk dat dit alleen mag om **gewichtige oorzaken**. Het staat noch de kerkeraad noch de classis noch de synode vrij zulk een nadere verklaring te vragen als de betrokkene daartoe geen gegronde aanleiding heeft gegeven. De eer ook van een dienaar des Woords is teer. En ook al loopt zulk een onderzoek gunstig af, reeds het feit dat iemand in de kerkelijke verdachtenbank heeft moeten plaats nemen is voor zijn positie als ambtsdrager pijnlijk. Al willen we aan de andere kant niet vergeten dat de zaak ook een lichtzijde heeft. Het is altijd beter door een kerkelijke vergadering vrijgesproken te zijn dan door het kerkvolk beroddeld te worden.

Toch zit er in de hier voorgeschreven

procedure ook iets dat niet bevredigt. En dat zit weer in dat „of”. De kerkeraad, de classis of de synode heeft het recht zulk een onderzoek in te stellen. Dat betekent dat dus een classis, een particuliere of een generale synode rechtstreeks en over het hoofd van de kerkeraad heen het recht toekomt van een dienaar des Woords rekenschap van gevoelen te vragen. Er staat „of”. Niet „en”. Hetgeen dus formeel betekent dat een synode zo maar een dienaar kan citeren om van hem rekenschap van gevoelen te eisen.

„Zekeringen” in de k.o.

Nu zitten er in de kerkenorde nog wel zekeringen.

De meerdere vergaderingen zijn gebonden aan haar agendum. En als de zaak van Ds. X. niet op het agendum van de meerdere vergadering staat, dan kan zij zelf die zaak niet op het agendum plaatsen. In 1926 was het te billijken dat de synode van Assen Dr. J. G. Geelkerken citeerde. Maar dat een latere synode Ds. C. Vonk en Ds. I. de Wolff maar eens liet komen, dat was naar artikel 53 k.o. en naar het ondertekeningsformulier formeel wel mogelijk, maar de afgevaardigden hadden anderzijds wel mogen bedenken dat die zaken niet op het agendum der synode stonden!

Maar erger is nog dat een dienaar des Woords, die aan de oproep van een classis, de particuliere synode of de generale synode niet voldoet, ipso facto van zijn dienst geschorst is. Door wie? Niet door zijn kerkeraad, maar door de betreffende meerdere vergadering. En desnoods tegen het oordeel van zijn kerkeraad in.

Zulks al weer in strijd met artikel 79.

Samenvatting en conclusie.

1. In de kerkenorde is er innerlijke tegenspraak tussen artikel 53 (en het daarop gegronde ondertekeningsformulier voor de dienaren des Woords) enerzijds en artikel 79 anderzijds: artikel 53 en het bedoelde

formulier stellen de mogelijkheid van tuchttoefening (schorsing en afzetting inclusief) over de dienaren des Woords door de classis, de particuliere of de generale synode, artikel 79 kent dit tuchtrecht aan de kerkeraad toe.

2. Het ondertekeningsformulier geeft aan de dienaren des Woords het recht gravamen tegen de belijdenis in te dienen rechtstreeks bij de classis met voorbijgang van de kerkeraad; bij de particuliere synode met passeren van de classis en de kerkeraad; bij de generale synode met overslaan van de particuliere synode, de classis en de kerkeraad. En dat ten onrechte. De dienaar des Woords dient zich het eerst te wenden tot de raad van de kerk aan welke hij zich verbonden heeft. Deze heeft in eerster instantie te oordelen over zijn leer. Mede omdat aan elke afzonderlijke kerk de volle kerkelijke macht, ook de leermacht, toekomt.

3. Het ondertekeningsformulier geeft voedsel aan de gedachte, dat het aan de generale synode vrij staat op grond van bij haar ingediend gravamen de belijdenis te wijzigen, zonder dat de kerken daarover zijn gehoord. Zo is b.v. in 1905 geschied. Dat is machtsoverschrijding van de synode. Deze behoort in zulk een geval niet verder te gaan dan haar oordeel over de mogelijke noodzaak van zulk een wijziging op te stellen en dat kenbaar te maken aan de kerken. Aan deze laatst staat het vrij de zaak van een wijziging of aanvulling van de belijdenis al dan niet op het agendum ener volgende synode te brengen.

4. Het is onjuist eventuele wijziging in de belijdenis aan te brengen zonder dat de kerken zich zelf daarover hebben beraden. De kerken, dat zijn niet de kerkeraden, maar de kerkeraden met de gemeenten. De leden der gemeenten zijn geen onmondige „hoorders”, die tegen valse leer beschermd moeten worden, maar mondige gelovigen en belijders, die onder ordelijk samenleven met hun ouderlingen zelf voor de zuiverheid der leer hebben te waken.

G. Visee.

PERSSCHOUW

Rondom de zaak-Telder

VI.

Wat zegt de Schrift?

We willen nu een paar opmerkingen maken over wat de Schrift omtrent de mens leert.

Als we dat doen moeten we allereerst opmerken dat de Schrift niet bedoelt een afgeronde, systemische leer omtrent de mens te geven. Dat heeft Bavinck reeds gezien en gezegd. De Schrift, zo schreef hij: „spreekt niet de exacte taal der wetenschap en der school, maar die der aanschouwing en des dagelijkschen levens”. Zij bekommert zich ook „ganselijk niet om de wetenschappelijk-nauwkeurige atal van de astronomie, de physiologie, de psychologie enz.” Woorden der Schrift als geest, ziel, hart, gemoed enz. zijn „ontleend aan de toenmalige joodse volks taal”. En ze hebben „gewoonlijk een andere inhoud dan wij er gewoonlijk aan geven.” (Beginnelen der Psychologie, blz. 13).

Wat de Schrift wel en met grote nadruk leert is dat de mens een **schepsel Gods** is en van seconde tot seconde door God wordt gedragen en in stand gehouden. De mens is altijd en allereerst mens-voor-God. Daarom mag de mens geen ogenblik zonder God worden gedacht. De mens bestaat niet op zichzelf. Hij is niet onafhankelijk, autonoom, zelfgenoegzaam. Wie de mens op zichzelf beschouwt houdt zich daarvoor bezig met een abstractie, een valse en zondige abstractie.

Op trochtige wijze wordt de relatie waarin de mens tot God staat vertolkt in Ps. 139: Gij, o HERE, zo heet het daar, hebt mijn nieren gevormd, mij in de schoot van mijn moeder gevormd. Ik loof u, omdat ik gans wonderbaar gemaakt ben. En die God die de mens gemaakt heeft doorgrondt en kent hem ook. Hij kent zijn zitten en zijn opstaan. Hij verstaat van verre zijn gedachten. Hij onderzoekt zijn gaan en zijn liggen.

Wie nu in zijn denken en spreken over de mens hem niet voortdurend in relatie met God

ziet laat wat voor de mens het fundamentele en allesbeheersende is buiten beschouwing. Namelijk diens verbondenheid aan, afhankelijkheid van, en verzorging door God, waardoor de mens alleen en zonder meer is die hij is. De mens kan niet van God geïsoleerd worden. Hij is niet en nooit zelfstandig. De mens-op-zichzelf bestaat niet en kan ook niet bestaan. Zo'n mens is een fantoom.

Ongetwijfeld tekent de Schrift de mens ook in alle mogelijke relaties. Wij zien de mens daarin in zijn verhouding tot de natuur: de aarde, de planten, de dieren. Wij zien hem daarin vooral ook staan en handelen in de intermenselijke verhoudingen: in huwelijk, gezin, familie, volk, in zijn arbeid, onder de vreemdelingen enz. Maar ook die arselijke verhoudingen en de activiteiten daarin worden in de Schrift nooit op zichzelf gesteld. Integendeel ze worden daarin altijd gezien en getekend in de allesomvattende en allesbeheersende verhouding tot God.

Maar daarmee is nog niet alles gezegd. De mens staat namelijk nooit in een „neutrale” verhouding tot God. Hij is nooit zonder meer een door God onderhouden, beheerst, geleid schepsel. Neen, de mens staat met God altijd in een relatie van genade of van toorn. Ieder mens is „voorwerp” van de genade Gods of anders van de toorn Gods. Een derde mogelijkheid is er niet. Ook deze relatie van genade of van toorn is voor de mens van beslissende betekenis. En wie ze niet in rekening brengt bij het leren kennen van de mens zal de werkelijke mens nooit leren kennen. Hij kan en zal die nooit bereiken.

Zoals ieder die de Schrift een beetje kent weet wordt er in de Bijbel enorm veel over de mens gesproken en heel veel van hem genoemd. Er wordt in verband met de mens gesproken van zijn hart, zijn ziel, zijn vlees en geest, zijn nieren, zijn gemoed, zijn lichaam, zijn binnenste. We horen spreken over de uitwendige en de inwendige mens, de oude en de nieuwe mens enz. enz.

Nu heeft men telkens weer gepoogd om orde, systeem te brengen in de veelheid van begrippen en aanduidingen welke de Schrift omtrent de mens hanteert. En men deed dat met de bedoeling op die wijze een scherp omliggende antropologie — dat wil zeggen: wetenschappelijke leer

omtrent de mens — te ontwerpen. Of in ieder geval de voornaamste bouwstoffen daarvoor te vinden. Maar men kan wel zeggen dat er menteel grote eenstemmigheid heerst hierin dat zo iets onmogelijk is. De ogen zijn er successief voor open gegaan dat het de bedoeling van de bijbel, dat het Gods bedoeling met de Heilige Schrift niet is ons precies in te lichten over de antropologische en psychologische structuur van de mens, over de componenten van de menselijke persoon. Men heeft dat wel geprobeerd, maar het bleek al heel gauw dat dat alleen mogelijk was als men de bijbel liet buikspreeken.

Speciaal is het mislukt een of ander in de Schrift genoemd „deel” van de mens tot het „wezen” van de mens te maken, het „wezen” waarin b.v. de religie zou zetelen. Zoals we reeds eerder zeiden heeft men vooral gepoogd de „ziel” van de mens tot zulk een „wezen” te promoveren. Een „wezen”, dat een „substantie” zou zijn en dat samen met de „substantie” van het „lichaam” de „natuur” van de mens zou vormen. Het was de leer van de substantiële dichotomie.

Maar de Schriftplaats waarop men zich ter fundering van deze theorie vooral beriep — Gen. 2 : 7 — bleek bij nauwkeurige overweging van de inhoud daarvan een geheel andere strekking te hebben, dan het aanwijzen van deze dichotomie. In Gen. 2 wordt de mens nephesh chayah, levende ziel, genoemd. Deze naam wordt daar ook gegeven aan de dieren (2 : 9). Door de mens zo te noemen wordt hij dus in een bepaald opzicht op één niveau geplaatst met de dieren. Mens en dier worden namelijk op deze wijze gezamenlijk onderscheiden van de planten die niets anders bezitten dan een vegetatief leven dat vooral gevoed wordt uit de bodem waarin zij geworteld zijn.

Mens en dier worden nu door die naam levende ziel speciaal gekenmerkt als wezens die **bewegelijk** zijn, wezens die niet gebonden zijn aan een bepaalde plaats.

Maar al bestaat er op deze wijze een zekere, belangrijke overeenkomst tussen de dieren en de mensen, Genesis 2 wijst er tegelijk op dat er ook een enorm verschil is tussen de mens en de andere levende wezens. Want alleen de mens ontvangt van de **HERE** de „levensadem” in zijn neusgaten. Dat wijst er op dat God de mens tot een geheel ander schepsel maakte dan de beesten. Hij werd mens, persoon, een wezen dat Gods beeld zou zijn en met wie God in een verbond, in een liefdegemeenschap zou leven.

Als we Gen. 2 : 7 goed lezen zegt het er niets van dat God aan de mens, in de mens een ziel gaf of schiep, een ziel die in het lichaam werd ingebracht en daarin nu zou wonen. Neen Gen. 2 zegt ons dat God de mens formeerde uit het stof der aarde en in zijn neusgaten de levensadem inblies en dat de mens die zo door God werd geschapen tengevolge daarvan een „levende ziel” werd en dat nu ook is. De „levende ziel” is dus het uiteindelijk resultaat van de goddelijke scheppingsdaad. En dat woord duidt de **gehele mens** aan. Dat wil zeggen: een schepsel dat, om moderne termen te gebruiken, o.a. zowel fysisch als psychisch van aard is.

Om te laten voelen dat het bijbelse woord dat veelal in het nederlands met „ziel” wordt weergegeven — het is in het O.T. het woord **nephesh** en in het N.T. **psuche** — een geheel andere inhoud heeft dan het woord „ziel” zoals dat in de uit de griekse filosofie stammende en door de scholastiek gechristianiseerde mensbeschouwing gebruikt wordt, willen we daar iets van zeggen.

Het bijbelse woord nephesh heeft zich ontwikkeld uit het grondbegrip **adem**. In de betekenis van adem wordt het in de bijbel nog één keer gebruikt.

In Job 41 : 12 lezen we letterlijk: zijn „ziel” — n.l. die van de krokodil — zet kolen in brand. Het met het woord nephesh corresponderende woord adem scheppen vindt men o.a. in Ex. 23 : 12. Daar adem en ademen het duidelijke teken van leven is kreeg het woord nephesh als vanzelf de betekenis van levenskracht, levensgeest, kortom: van **leven**. Zo vinden we het in Gen. 1 : 30, Job 12 : 10. Het nieuwtestamentische psuche in de zin van leven vindt men b.v. in Openb. 8 : 9: En het derde deel van de schepselen in de zee die „psuche” hadden, stierf.

In de Schrift waarin de dingen zo concreet worden aangeduid wordt voorts gezegd dat de nephesh in het bloed zetelt, Gen. 9 : 4; Lev. 17 : 11. Zolang de mens leeft is die nephesh of psuche nog in hem. We lezen dat b.v. van Saul (2 Sam. 1 : 9) en van Eutychus (Hand. 20 : 10). Maar als de mens sterft verlaat deze nephesh hem.

Aan Rachel ontvlood de nephesh (Gen. 35 : 18). In de Klaagliederen (2 : 12) lezen we dat de „nephesh” der kinderen wegvloot aan de borst van hun moeders. In deze zelfde betekenis komt het woord voor in uitdrukkingen als: iemands nephesh of psuche zoeken — d.w.z. iemand naar het leven staan (Ex. 4 : 19, Rom. 11 : 3) of: zijn nephesh of psuche ergens voor over hebben. Debora zong dat Zebulon in de strijd tegen koning Jabin zijn „nephesh” op het spel zette. En in Hand. 15 wordt van Paulus en Barnabas ge-

zegd dat zij mensen waren die hun psuche hadden overgegeven voor de naam van onze Heer Jezus Christus.

Een verder gaande ontwikkeling van het begrip „nephesh” is de volgende: Iemand die door een heftige emotie wordt bewogen ademt zwaar en heftig. Die heftige ademhaling is de openbaring van die emotie. Het woord nephesh werd nu als vanzelf van: benoeming van de adem tot: aanduiding van datgene waarvan die adem het teken is, n.l. van het zielsbegeeren, en het zielsbeweeg dat zich in die heftige ademhaling manifesteerde. Op deze wijze werd het woord nephesh de naam voor een psychische gesteldheid.

In deze betekenis wordt het nu op velerlei wijs gebruikt. Het is zo zeer veelkleurig. Het is b.v. de aanduiding van „**lust**” (Deut. 21 : 14; 23 : 24; Ps. 27 : 12); van de zetel van **honger** en **dorst** (Ps. 107 : 9; Jes. 29 : 8); van de zetel van allerlei **begeerten** b.v. naar **eten** (Micha 7 : 1); naar allerlei **goederen** b.v. loon (Deut. 24 : 15); het vaderland (Jeremia 22 : 27); het kwade (Spr. 21 : 10); ook van het verlangen naar God en zijn heil (Ps. 25 : 1; 42 : 2, 3; 119 : 81). Nephesh is voorts ook de aanduiding van de zetel van alle mogelijke **gevoelens**. Zo van liefde (1 Sam. 20 : 17); van haat, wraak, afkeer (Jes. 1 : 14; Jer. 5 : 9; 6 : 8); van vreugde (Ps. 35 : 9); van verdriet (Ps. 119 : 25, 28); Matth. 26 : 38); van rust (Ps. 62 : 2; Matth. 11 : 29); van onrust of angst (Jes. 15 : 4; Joh. 10 : 24); van geduld (Job 6 : 11); van bitterheid en bittere droefheid (1 Sam. 30 : 6; Richt. 18 : 25; 2 Kon. 4 : 27; Hand. 14 : 2; 2 Petr. 2 : 8).

Het is opvallend dat de Schrift al deze gevoelens ook aan God toeschrijft. En dan ook als geconcentreerd in diens nephesh. Aan God wordt in verband daarmee dus ook een nephesh of psuche toegekend: Jer. 12 : 7; Jes. 1 : 14; Jes. 42 : 1; Matth. 12 : 18.

Het is voorts zo dat niet alleen van de nephesh of psuche in de zin van **leven** wordt gezegd dat zij in de mens is. Datzelfde geschiedt ook van de nephesh als de **zetel van de gevoelens**. De „bezitter” van die nephesh onderscheidt dan zichzelf daarvan. Zo lezen we uitdrukkingen als: mijn nephesh stort zich uit in mij (Job 30 : 66) of: buigt zich neder in mij (Ps. 42 : 7) of: is als een gespeend kind in mij (Ps. 131 : 2). Soms zelfs spreekt de bezitter van zo'n nephesh zijn eigen nephesh aan! In Psalm 42 lezen we b.v.: o mijn nephesh en wat zijt gij onrustig in mij? En de rijke dwaas houdt deze monoloog: „Psuche, gij hebt vele goederen liggen, opgetast voor vele jaren, houd rust, eet, drink en wees vrolijk” (Luc. 12 : 19).

De nephesh als de centrale der gevoelens, omvat soms zelfs het gehele zielsbeweeg. Dat blijkt vooral ook daaruit dat het woord nader wordt omschreven met „al wat binnen in mij is”. Loof de **HERE**, mijn ziel en al wat binnen in mij is zijn heilige naam, heet het in Ps. 103 : 1.

Maar de ontwikkeling van nephesh ging nog verder. Het woord werd namelijk ook de aanduiding van de hele mens, de hele persoon. Als het woord „nephesh” in die betekenis wordt gebruikt kan het weergegeven worden door „mijn persoon” of, nog korter door „ik” of „ik zelf”.

Als David zweert: Zo waarachtig als de **HERE** leeft en mijn ziel leeft, kan men in plaats van de laatste woorden ook zeggen: en ik leef (1 Sam. 20 : 3). Wanneer in psalm 66 wordt gezongen: Komt, hoort en ik wil vertellen, gij allen die God vreest, wat Hij gedaan heeft aan mijn ziel, wil de man die deze psalm maakte zeggen dat hij vertellen wil wat God aan hem, aan zijn gehele persoon, heeft gedaan. Hij verkeerde met zijn volk in grote nood, maar op zijn gebed redde God hem daaruit. De uitdrukking: mijn ziel sterve, betekende: ik wil nu zelf sterven (Richt. 16 : 30). De woorden: gij zult mijn ziel in het dodenrijk niet verlaten (Ps. 116 : 16) kan men weergegeven met de zin: gij zult mij daarin niet verlaten. Wanneer we lezen dat de nephesh van Jozef in ijzers kwam (Ps. 105 : 18) kunnen we dat het beste weergegeven met: Hij werd in ijzere boeien gesloten. En zweren bij zijn ziel is zweren bij zichzelf (Jes. 51 : 14).

De betekenis van „persoon” heeft nephesh en psuche ook in nog andere gevallen. Een dode nephesh is een dode persoon, een dood mens, dus een lijk (Num. 5 : 2, Lev. 19 : 28). Alle nephesh wil zeggen: iedereen. (Lev. 7 : 27). In Hand. 2 lezen we dat vreeze kwam over alle psuche. En Paulus beveelt dat iedere psuche aan de machten die over haar gesteld zijn onderworpen zal zijn (Rom. 13 : 1). Dikwijls is nephesh of psuche zonder meer mens of persoon. We lezen dat alle zielen die met Jakob in Egypte kwamen zes en zestig zielen waren (Gen. 46 : 26), dat er op de Pinksterdag drie duizend zielen werden gedoopt (Hand. 2 : 41) en dat er acht zielen in de ark behouden werden (1 Petr. 3 : 20).

Ten slotte wijzen we er nog op dat het woord psuche in het Nieuwe Testament een verdiepte betekenis ontvangt. Het wordt de aanduiding van het kostbaarste van de mens. Die psuche kan behouden worden of verloren gaan. Het ergste dat een mens overkomen kan is dat hij schade lijdt aan zijn psuche (Marc. 8 : 36) — een uitdrukking die in Luc. 9 : 25 wordt weergege-

ven met: **zichzelf** verliest of **zelf** schade lijdt. Daarom moeten we niet bevreesd zijn voor hen die wel het lichaam maar niet de psuche, het eigenlijke leven, kunnen doden. Neen we moeten Hem vrezen die beide psuche en lichaam kan verderven in de hel (Matth. 10 : 28).

We hebben een beetje uitvoerig weergegeven hoe de Schrift het woord „ziel” — nephesh, psuche — gebruikt. Wie in dit opzicht de Schrift verstaat ziet als vanzelf dat we met het bijbelse zielsbegrip in een geheel andere wereld komen dan in die waarin het grieks-scholastische ons brengt. Terrecht heeft Vollenhoven geschreven: „Wanneer men de woorden „lichaam” en „ziel” Schriftuurlijk gebruikt, bedoelt men met de daardoor aangeduide verscheidenheid een door God in het mensenleven gelegd verschil. Maar dat heeft niets te maken met de functie-groepen, die door de mens willekeurig tot z.g.n. dingen (substanties - C. V.) worden gepromoveerd, waarna men zich tevergeefs aftoet het antwoord te vinden op de uiteraard onoplosbare puzzle, hoe het komt, dat twee van zulke pseudo-dingen toch één zijn”. (Het Calvinisme enz., blz. 33.)

De Schrift leert ons vóór alle dingen dat de mens één is, één met een rijke verscheidenheid van aspecten. En ze leert daarbij dat als wij door de mens heen konden zien we niet een of meer substanties zouden ontdekken waarin het mensenleven geworteld is en waardoor het wordt gedragen. Neen ze leert ons dat Gods hand de mensen draagt en doet zijn wat ze zijn. En dat het die hand is die de mens met en in alle structuren waarmee en waarin God hem geschapen heeft van dag tot dag doet bestaan, leven en handelen.

C. V.

KERKNIEUWS

Aan de leden van de Gereformeerde Persvereniging „OPBOUW”

Denkt U aan de jaarvergadering van de Gereform. Persvereniging „Opbouw” welke gehouden zal worden op **zaterdag 20 april a.s.?**

Op deze vergadering zal het op de vorige jaarvergadering door Dr. J. Bosch van Kampen gehouden referaat over het onderwerp „Blad en Jeugd” nader worden besproken.

Nieuwe leden kunnen zich alsnog opgeven bij het adres van de secretaris en penningmeester van de Vereniging, van Lynden van Sandenburglaan 16 te Utrecht. Een convocatie zal dan worden toegezonden.

Doorn. De diensten van de Geref. Kerk te Doorn zijn vanaf 7 april 10 en 5 uur.

De provinciale ouderlingen conferentie voor Utrecht zal D.V. gehouden worden op zaterdag 27 april 1963 in één der zalen van de Westerkerk, Lingestraat, Amersfoort.

De vergadering vangt aan 14.30 uur. Referent is Prof. L. Doekes te Kampen. Nadere mededelingen volgen nog. De secretaris H. C. Smit.

ADRESEEN :

Ermelo: Ds. L. A. F. Goldschalk, em.-pred., Burgemeester van Oordstraat 4 te Ermelo.

Rotterdam-Fijenoord, diakonie: W. van der Schee, Pr. Hendrikkade 132, Rotterdam-1.

Harderwijk, scriba Geref. Kerk: A. Knol, Schrasenstraat 3, Harderwijk.

Op D.V. 7 april a.s. hopen onze ouders

J. G. DE WIT

en

A. DE WIT-VAN KAPEL

te herdenken dat zij 25 jaar geleden in het huwelijk werden verbonden.

Hans

Ton

Jeannet

Jaap

Driehuis (nh), P. C. Hoofflaan 38.

BETALING ABONNEMENTSGELDEN

Met 1 april begon de 7e jaargang van OPBOUW. We verzoeken onze abonnees hun abonnementsgeld te storten op girorekening 233117 ten name van Drukkerij Steenbergens Zeist met bijvermelding voor OPBOUW.

Jaarabonnement f 10.—, halfjaar f 5.—, buitenland zeepost f 12.50, studenten abonnement f 6.— per jaar.

De administratie