

OPBOUW

WEEKBLAD TOT OPBOUW VAN HET GEREFORMEERDE LEVEN

uitgave van de gereformeerde persvereniging „opbouw”



Redactie-sekretariaat: Postbus 7176 te Amsterdam.

Administratie: Pasteursingel 29b, Rotterdam-7

H. DE JONG — AMSTERDAM

Gestalten uit de boeken Samuël

Jonathan

Onlangs zei een oudere vrouw spontaan tegen me: als ik nog een kind zou krijgen, dan zou ik hem Jonathan noemen, want er is bijna niemand in de Bijbel van wie ik zoveel houd. Inderdaad is het een vreugde, iets over hem te mogen zeggen.

Jonathan, de mens tussen Saul en David, van Saul de zoon, van David de vriend. Het mooie van hem en tegelijk het moeilijke voor hem is geweest, dit beide ten volle te zijn, en zoon en vriend, terwijl zijn vader zijn vriend haatte. Saul heeft in zijn verblinde boosheid wel getracht een blaam op Jonathan te werpen door te insinueren, dat zijn zoon tegen zijn vader Saul en vóór zijn vriend David gekozen had, maar dat was niet waar. Jonathan heeft ook in zijn diepste gevoelens voor David de solidariteit met zijn vader niet verloochend. Het is geen vlijerij als David in zijn gedicht in memoriam zegt: „Saul en Jonathan, de beminden en liefelijken, waren in leven en sterven niet gescheiden”. (2 Sam. 1 : 23)

Het is waar, dat Jonathan geestelijk steeds meer tegenover zijn vader is komen te staan, ter oorzake van zijn vriendschap met David, maar ook in die controversen is hij fideel gebleven. Fideel en solidair.

Bij Jonathan is alles bijzonder zuiver. Hij verenigde in zich de noblesse van zijn vader en het geloof van zijn vriend. Jammer dat hij zo vroeg gestorven is, maar gebeurt dat niet vaak met werkelijk de besten onder ons?

—o—

De noblesse van zijn vader, vraagt iemand verwonderd?

Inderdaad. We zijn zeer gewend,

Saul te beoordelen naar de tijd, dat de boze zijn geest vergiftigde, maar daarvóór ontmoeten we in Saul een prachtig stuk humaniteit, zoals ook David niet bezat: van aard bescheiden en toch doortastend, moedig, wijs, royaal, ingetogen, bijna 'ener vrouwe man' en wat zijn uiterlijk betreft van een koninklijke statuur, kortom een man van wie niemand minder dan Samuël in groot enthousiasme heeft uitgeroepen: zie je wel, wie de HERE verkozen heeft? Onder het gehele volk is er niemand als hij.” (10 : 24)

Deze adeldom treffen we ook bij Jonathan aan. Maar, zeldzame combinatie, Jonathan is tegelijk een diep gelovige, iemand van een onwrikbaar Godsvertrouwen. In een tijd waarin ieder in Israël doodsbenuwd is voor de Filistijnen, en menselijk gesproken bepaald niet ten onrechte, ontkeent Jonathan in zijn eentje, door niemand dan zijn wapendrager geholpen, een gedurfd offensief tegen de vijand, dat zowaar voor Israël uitloopt op een grote overwinning. Jonathan begint deze onderneming met de gedenkwaardige woorden: „De Here kan evengoed verlossen door weinigen als door velen” (1 Sam. 14 : 6). Door deze onverschrokken geloofsdad lijkt Jonathan op David, die later ook praktisch met zijn blote handen in de mogendheid des Heren op de reus afgaat. In deze gelijkenis ligt de wortel van hun diepe vriendschap.

Ik wil graag deze korte gelegenheid aangrijpen om Jonathan's vriendschap met David voor een modern misverstand te vrijwaren. Dit misverstand, als zou Jonathan tot David in een homofiele relatie hebben gestaan.

Men heeft dat beluisterd in wat David zingt van zijn vriend na diens overlijden. „Het is mij bang

om u, mijn broeder Jonathan, gij waart mij zeer lief; uw liefde was mij wonderlijker dan liefde van vrouwen” (2 Sam. 1 : 26).

Men hoort hierin, dat David tegenover de liefde van vrouwen die van mannen bezingt. Toch is dat sexualistisch gedacht. 'Liefde van vrouwen' is in het hebreeuwse taaleigen, dat van concreetheid houdt, en van de man uitgaat, 'sexuele liefde', waarbij aan ons onderscheid tussen heteroseksueel en homoseksueel niet gedacht is. 'Liefde van vrouwen' is sexuele liefde-tout-court. Als nu David de liefde van Jonathan wonderlijker vindt dan de liefde van vrouwen, is het gewoon taalkundig al uitgesloten, dat hij aan homofiele liefde zou denken. Hij denkt aan liefde van een andere soort dan sexuele.

—o—

Nee, de vriendschap tussen David en Jonathan was geestelijk van aard, al ontbrak daaraan het lichamelijke aspect niet, want ze kussen en omhelzen elkaar herhaaldelijk. Tussen haakjes, het feit, dat mannen dat bij ons haast nooit doen en bijna angstvallig elke lichamelijke aanraking vermijden, kon wel eens de homofiele aanleg in de hand werken in die zin dat in onze cultuur een tekort om compensatie vraagt. Onder vrouwen, die in het algemeen elkaar veel meer aanraken (kussen, een arm geven), komt minder gelijkgeslachtelijke gerichtheid voor. Maar dit tussen haakjes.

De vriendschap tussen Jonathan en David dus geestelijk van aard.

We weten ook, wanneer ze ontstond. Direct nadat David de reus Goliath verslagen had. Terstond werd toen de ziel van Jonathan verknocht aan die van David en Jonathan had hem lief als zichzelf — lezen we (1 Sam. 18 : 1).

Jonathan, zo mogen we zeggen, heeft de onverschrokken geloofsmoed van David, waarmee hij op de reus is afgegaan, herkend. Het woord van David: „de Here die mij gered heeft uit de klauwen van leeuw en beer, Hij zal mij ook redden uit de hand van deze filistijn” (1 Sam. 17 : 37) lijkt op dat van Jonathan, dat we al aanhaalden: „de Here kan evengoed verlossen door weinigen als door velen” (14 : 6). Het is één en hetzelfde rotsvaste vertrouwen in de Here God, dat hen beiden, Jonathan en David, gekenmerkt heeft, en dat in een tijd dat iedereen verlamd was van angst voor de Filistijnen.

Daarom is Jonathan blij geweest met David's verkiezing tot koning. Hij heeft zonder morren en bedenkingen plaats gemaakt voor zijn vriend. Hij heeft zich vergenoegd met de tweede plaats. We herkennen in hem de gestalte van Johannes de Doper, die ook wars was van elke afgunst. Die dat prachtige woord heeft nagelaten, dat elke ambtsdrager in de christelijke gemeente zich eigen moet maken: Hij moet groeien en ik minder worden. Jonathan is in de Schrift de vriend bij uitstek die de ander uitnemender geacht heeft dan zichzelf. Die David bewonderd heeft om het geloof, dat hij zelf toch ook in zo grote mate bezat.

In dit nummer:

Pagina 267

Drs H. de Jong,
Gestalten uit de boeken
Samuël (Jonathan)

Pagina 268

Drs H. de Jong,
Nadere verklaring
(vervolg)

Pagina 269

Ds C. P. Plooy,
Over Van Ruler
I. Een eenzaam denker

Pagina 270

Prof. dr J. G. Knol,
Vreemdeling en vreemdelingschap (1)

Dr B. Jongeling,
Ethiopisch manuscript (2)

Pagina 272

Prof. C. Veenhof,
Na de troonrede

Pagina 273

Boekbespreking

H. DE JONG — AMSTERDAM

Nadere verklaring

(vervolg)

Graag wil ik nu nog iets verduidelijkends zeggen over mijn bewering, dat de Bijbel een weg is en dat wij deze weg bij herhaling moeten afwandelen. Deze bewering was de keerzijde van een kritiek mijnerzijds op mensen, die zich voor de verkondiging van de boodschap uitsluitend oriënteren op het evangelie-in-eindredactie van een Paulus.

Dit laatste is nu toch overgekomen als een kritiek op Paulus, op de Heilige Schrift, in plaats van op een bepaald gebruik van de Heilige Schrift. Ik heb goede hoop, dat ik die verkeerde indruk kan wegnemen.

Laat ik daarvoor een kleine ervaring vertellen. Een paar jaar geleden ben ik met mijn vrouw voor enige weken de gast geweest van de kleine en vriendelijke Bijbel-gemeente in Thessaloniki. Natuurlijk heb ik toen getracht in de zondagse erediensten de prediking in het moderne grieks met behulp van mijn beperkte kennis van het oude Bijbelse grieks zo goed mogelijk te volgen (wat mij niet meegevallen is). Ik verstond er zoveel van, dat ik gefraspeerd werd door het telkens en telkens weer tegenkomen van de naam van de geliefde apostel 'Pavlos'. In elke preek werd het evangelie verkondigd aan de hand van zijn brieven. „Zeker zijn brieven aan de oude Thessalonicenzen” — denkt U, maar nee, chauvinisme zat er niet achter. Wat daar gebeurde was, denk ik, kenmerkend voor een jonge christelijke gemeente. Paulus is tenslotte de verkondiger van het evangelie bij uitstek. Zijn brieven zijn grondlegend voor het christelijk geloof. En als een kundig bouwmeester was de apostel daar in Thessaloniki als het ware opnieuw bezig het fundament te leggen. (Vgl. 1 Cor. 3 : 10).

Toen ik op een zondag ook het woord mocht bedienen (via een tolk die van het engels in het grieks vertaalde) heb ik met opzet de preektekst uit het Oude Testament gekozen, uit de psalmen. Ik heb de broeders gezegd, wat me in hun prediking was opgevallen, hoe begrijpelijk ik dat vond, maar ook heb ik gewezen op het gevaar van verschralling op de duur, omdat onze goede God ons, blijkens de inhoud van de Schrift, met meer wil voeden dan alleen met de woorden van de geliefde apostel.

Het kan ieder duidelijk zijn, dat dit geen kritiek op Paulus was. Wat was het dan? Typisch een opmerking van een „oudere” christen aan een „jongere” — waarbij ik natuurlijk niet aan persoonlijke leeftijden, maar aan verschil in kerkhistorische situatie denk. Bij het ouder worden van de gemeente gaat de belangstelling zich als vanzelf richten op de oorsprong

van haar geloof: hoe zijn wij er eigenlijk toe gekomen, dit of dat te geloven? Waar komt de boodschap vandaan? Niet alleen trouwens het ouder worden doet zulk vragen ontstaan, ook de onzekerheid door aanvechting van het geloof, van binnenuit en van buitenaf. Geen wonder daarom, dat wij wel midden in deze vraagstelling zitten.

Hoe goed is nu de Hemelse Vader, dat Hij in zijn Woord op deze vraagstelling gerekend heeft. Dat blijkt uit het feit, dat de Bijbel een historisch boek is — één van de grote ontdekkingen van de nareformatieperiode. Natuurlijk heeft men van dit historische karakter altijd wel iets geweten — daarvoor is het ook te klaarblijkelijk — maar als je de bijbel-aanhalingen in onze confessies beziet, dan blijkt dat onze vaders de Schrift toch wel sterk benaderden als een steengroef voor dogmatische bewijspplaatsen in plaats van als een openbaringshistorie of een verbondsgeschiedenis.

Als zodanig mag de Schrift nu onder ons bekend zijn en wij mogen God om zijn voorzienig bestel wel danken, dat juist onze aangevochten generatie de Schrift als weg mag kennen en dat juist wij, onverstandig en traag van hart geworden om te geloven, weer bij Mozes mogen beginnen. (vgl. Luc. 24). Zoals de psalm der aanvechting (77: „denk ik aan God, dan kreun ik...”) zegt: „Ik zal de daden des Heren gedenken, ja, ik wil gedenken uw wonderen van ouds, van al uw werken gewagen en uw daden gedenken”. Werkelijk, mij is veel gelegen aan de stelling, dat de Bijbel een weg is. Zo hebben we de Schrift vandaag precies nodig.

Wat Holwerda ons geleerd heeft, dat namelijk de geschiedenissen van het Oude Testament niet dogma-illustrerend, maar dogma-funderend zijn, niet plaatjes bij wat we altijd al gedacht hadden, maar berichten omtrent iets dat groeit en opgebouwd wordt — het lijkt me een inzicht, dat ons vandaag uitstekend te pas komt. Let op de datum, die op teksten staat, zei Schilder. De Heilige Schrift is anders dan de Koran. De Koran is het uit de hemel gevallen boek, de Schrift is de in een lange historische weg gegroeide verkondiging. Het is zo belangrijk dat op die historische weg elke volgende fase de voorgaande niet heeft verdrongen: het voorgaande kon zinnig blijven staan, het nieuwe was vervulling van het oude in plaats van vervanging. Zo hebben we niet een heel dun bijbel-tje, waarin ons het eindresultaat, het evangelie-in-eindredactie geboden wordt, maar de hele weg van het heil is ons daarin „in het lange beschreven”. De Bijbel neemt tot het evangelie-in-eindredactie een geweldige aanloop, zou je kunnen zeggen, en deze lange aanloop is te vergelijken met de staart van een windwijzer, die voorkomt dat 't ding tolt in de storm en die maakt dat de richtingaanwijzing stabiel en betrouwbaar is.

Het telkens herlezen van de Bijbel en het steeds weer opnieuw afwandelen van de weg van de Bijbel bedoelt dan ook ons geloof stabiel te maken, het bedoelt ons inzicht in Gods wegen van hier en nu te verdiepen. Met de Here God oplopen in de Bijbel of, geconcentreerd, met Jezus Chris-

BIJBELSE RAADGEVINGEN

Met elkaar handelen uit de Schriften

Op verschillende plaatsen in het boek *Handelingen* komen we in de Evangeliedienst van Paulus de uitdrukking tegen, dat hij 'handelde' in de zin van: besprekingen voerde. Hij deed dat met de Joden in hun synagogen (17 : 2, 17; 18 : 4, 19; 19 : 8); met de heidenen op de markt van Athene (17 : 7) en met de discipelen in godsdienstige samenkomsten.

Deze besprekingen zullen nu eens meer het karakter van een onderwijzing, dan meer van een dispuut en ook wel van een gedachtenwisseling hebben gedragen.

Paulus heeft het Evangelie van Jezus Christus niet enkel gebracht in de vorm van een gebonden toespraak, wat wij zouden noemen een preek, maar ook in die van een meer losse samenspreking.

Trouwens de gemeentelijke samenkomsten droegen in die tijd nog niet het strakke patroon van onze hedendaagse kerkdiensten in een traditioneel liturgisch kader.

In de samenkomsten konden de hoorders vragen stellen en opmerkingen maken. De aanwezigen konden profetieën uitspreken, gebeden doen, liederen opgeven, maaltijden houden. Zulke pluriforme kerkdiensten kennen we zo niet meer.

We zijn gewend, al eeuwen lang, aan de ene voorgangers, de ene liturg. Zelfs in de zogenaamde 'leerdiensten', waarin de Catechismus wordt verhandeld, mist de gemeente de gelegenheid om vragen te stellen, opmerkingen te maken en van gedachten te wisselen. Wij missen de dialoog, het onderling handelen met elkaar.

Toch is er in de kerkgemeenschap tot op de dag van vandaag toe ook altijd behoefte gebleken aan onderlinge samenspreking, het met elkaar handelen uit de Schriften (Bijbelkringen) het van gedachten wisselen over dingen die het Koninkrijk Gods aangaan (Gesprekskringen), het zoeken van alternatieve kerkdiensten naast de sinds eeuwen gebruikelijke.

In het licht van het bovenstaande behoeven we ook over dit laatste nog niet aanstonds de wenkebrauwen te fronsen.

Bilthoven.

B. Telder

tus oplopen in het evangelie, maakt ons vertrouwd met een stijl, een manier van handelen, een wijze van omgaan met de mensen, die ons moet helpen, Hem in het heden van onze eigen tijd en van ons eigen leven te signaleren. Het zal daarbij blijken, dat naarmate het gebeuren zich concentreert, de actualiteit van de Bijbel toeneemt.

Hier kan ik, geloof ik, duidelijk maken, dat mijn bedoelingen verschillen van die van Kuitert (Schillebeeckx, die ook door Arntzen genoemd wordt, ken ik minder). Volgens de opvattingen van Kuitert (waarvoor ik me in dezen oriëteer op het boekje 'Verstaat gij wat gij leest?') heeft de Schrift voor een belangrijk gedeelte iets achterhaalds. De Bijbel is het boek waarin God spreekt, zeker, maar ook ter sprake gebracht wordt. Dat laatste is tijdgebonden en moet in elke nieuwe situatie weer op een nieuwe wijze gebeuren. Zo blijft de inhoud van de Bijbel en wisselt de verpakking. Zo is, kras geformuleerd, iedere tijd geroepen tot het schrijven van zijn eigen Bijbel. Ik weet wel, Kuitert schrijft (pag. 22): „Maar wanneer wij Hem in het heden niet herkennen of slechts Onherkenbaar Veranderd ontmoeten, gaan we weer terug van God-in-de-wereld naar God-in-de-Schriften, die niemand anders is dan God-in-Christus, en houden wij het — als het moet tegen alles in — bij de laatste! Zoals Hij in de Schriften ter sprake komt, zo is Hij en zo mag en wil Hij vandaag nog steeds ter sprake komen, zelfs in tijden waarin Hij zijn herkenbaarheid heeft verborgen”. Dit lijkt op wat ik heb beweerd. Toch reduceert Kuitert de God-in-de-Schriften tot de God-in-Christus. Deze laatste zorgt voor een steeds opnieuw ter sprake komen van Zichzelf. Volgens mij wordt in deze voorstelling toch veel van de Schrift als verpakking afgedaan. Weliswaar schrijft Kuitert, nadat hij het onderscheid heeft aangebracht tussen Christus en zijn gewaad, respectievelijk de heilsboodschap en de verpakking:

„Wij herhalen voor alle duidelijkheid nog eens dat onderscheiden niet betekent: sommige stukken van de Bijbel zijn tijdloos en eeuwig geformuleerd, andere stukken tijdgebonden. Evenmin betekent het, dat de Bijbel zijn tijdgebondenheid laat afstropen als een ruwe bolster waarin dan de blanke pit van de eeuwige waarheden verscholen zou zitten” (pag. 44/45) — maar mijns inziens baat hem deze waarschuwing niet. Wie eenmaal het woord 'verpakking' heeft laten vallen — wat een overgang trouwens van Christus' gewaad naar een verpakking! Een gewaad zit om iemand, een verpakking om iets. Iets dat verpakt is, vraagt erom uitgepakt te worden, iemand die gekleed is ook? — ontkomt niet meer aan een scheiding. Van de Bijbel blijft dan praktisch een reductie over, waaromheen nieuwe verpakkingen even waardevol kunnen zijn als de oude. Op deze wijze verdwijnt de Bijbel uit de theologie en daarna ook uit de prediking. De uitleg van de Bijbel (ondertitel van het genoemde boek 'Over de uitleg van de bijbel') eindigt met het verlies van de Bijbel.

Dat is bepaald niet wat ik bedoel en mijn methode brengt me daar ook niet, ook niet tegen wil en dank. Ik bedoel juist een toenemende concentratie op het Bijbelwoord, een ernst maken met het feit, dat de boodschap ons in z'n voltooid vorm, maar ook in z'n ontstaansproces geboden wordt. En juist dat laatste is zo goed voor ons. Het is zo goed voor ons om langs de weg van een historische scholing, via de ballingschap van Israël, dat is via het échec van het oude verbond gebracht te worden bij het nieuwe verbond door het kruis van Christus. Het is zo goed om door de historie van Israël weerlegd te worden, als wij met het Oude Testament een politiek-messiaanse kant op willen.

Wat in de Catechismus, in de zondagen 5 en 6, geboden wordt als een redenér-gang naar Christus is in de Schrift zelf beter voorhanden als een historische weg, waarop wij, zeker niet geleidelijk,

Kerkelijk Leven

maar ten eerste schoksgewijs en zeker niet verstandelijk alleen, maar met de volheid van hart en leven gebracht worden aan de voeten van Jezus Christus als de enige Zaligmaker.

Er is meer. De hele bijbelse geschiedenis is zo iets als een model, een paradigma, een mikro-geschiedenis, waaruit we de structuur kunnen opmaken van de geschiedenis die een cultuur doorloopt, als het evangelie daarin gezaaid is. (Deze gedachte is eigenlijk geïnspireerd op Berkhof 'Christus, de zin der geschiedenis') Als dit waar is, betekent dat bijvoorbeeld, dat Jezus Christus, die in de Israëlietische wereld een eindtijdelijke figuur was, dit ook in onze cultuur steeds meer zal blijken te zijn. Om dit op een bepaald punt toe te spitsen: Hij is niet iemand, die aan onze kerkstructuur vooraf gaat (of liever, dat is Hij wel, maar niet alleen).

Nee, Hij volgt er ook op en Hij neemt toe in actualiteit nu deze structuur wordt opgebroken, — zoals Hij ook in Israël optrad in structuren, die de verdwijning nabij waren. Vele woorden van Hem zijn dan ook rechtstreeks eindtijdelijk en dat gaan we nu pas ontdekken. Zo bijvoorbeeld de bede: geef ons heden ons dagelijks brood. Eeuwen lang heeft de gemeente, in gevestigde verhoudingen, waarvoor ze God terecht dankt heeft, gebeden om jaarlijks brood. Denk aan de bidstonden voor het gewas. Dat nam het gebed om dagelijks brood niet weg, maar we realiseerden ons niet, dat dit gebed van Jezus een vervolgingssituatie tot achtergrond heeft, waarin de gemeente uit haar sociale zekerheden gestoten is. Naarmate dit opnieuw het geval wordt (voorzichtig! Ik wil niemand de stuipen op het lijf jagen) komt het gebed des Heren in z'n oorspronkelijke actualiteit naar voren. De vorige maal heb ik een uitleg beproefd van het stukje uit de bergrede, waarin Jezus onderricht geeft over het gebod: gij zult niet doodslaan. Ook daarin frapperde de eindtijdelijke actualiteit van Jezus' woorden. Althans, mij frappeerde die.

En Paulus? Is Paulus nog eindtijdelijker dan Jezus, omdat hij later kwam dan Hij? Het lijkt een logische redenering. Toch lijkt mij Paulus meer met Mozes dan met Jezus vergelijkbaar. Zoals Mozes het Israëlietische volksleven heeft geordend, zo heeft Paulus het leven van de christelijke gemeente gestalte gegeven. Paulus staat, als Mozes, met een voltooide boodschap aan een begin. Het is het nieuwe begin na het bevrijdend handelen van God. Het is bij Paulus het nieuwe begin, dat Christus door zijn kruisoffer heeft mogelijk gemaakt; de ruimte, die geschapen is voor de afwikkeling van de wereldgeschiedenis, waarvan Hij de boekrol ter hand neemt en haar zegels verbreekt (Openb. 5). Binnen de

ruimte is Paulus de structuurbouwer van de christelijke gemeente. Maar wanneer onze geschiedenis, als die van Israël, haar eindtijdelijke vernauwing binnengaat en de structuren opgebroken worden, dan zullen de woorden van Jezus over die van Paulus heenreiken en ongekende actualiteit blijken te bezitten. De hervormingen van de kerk hebben zich hoofdzakelijk op Paulus georiënteerd. Maar als er niets meer te hervormen is, omdat er geen vorm meer is, zullen de woorden van Christus verder blijken mee te gaan dan die van Paulus. „De hemel en de aarde zullen voorbijgaan, maar mijn woorden zullen geenszins voorbijgaan” (Luc. 21:33). Ik bedoel dit als nuanceverschil, niet als tegenstelling. Er is geen sprake van een achterhaald raken van Paulus of van welk bijbelgedeelte ook. Ook het goddelijk geïnspireerd zijn van de apostel vecht ik niet aan. Wel brengt de leer van de

organische inspiratie mee, dat wij soms nuances in geïnspireerdheid kunnen aanbrengen. Jezus is gewoon groter dan Paulus; het zou vreemd zijn als dat niet ook uit hun woorden zou blijken. De apostel zelf althans is zich dit verschil terdege bewust geweest, blijkens formuleringen als: „dit beveel ik niet, maar de Here” en „dit zeg ik, niet de Here” (1 Cor. 7:10, 12) Paulus gebruikt zulke formuleringen kenmerkend niet, als hij de boodschap des kruises onder woorden brengt. Dan spreekt hij van 'mijn evangelie' (Rom. 16:25) en vervloekt degenen, die met een ander komen (Gal. 1). Maar wanneer hij in gemeente-orderende details treedt, kan hij het een te krasse inspiratieleer moeilijk maken met een opmerking als: „Voor de jongedochters heb ik geen bevel van de Here. Maar ik geef mijn mening, als iemand die door de ontferming des Heren trouw is” (1 Cor. 7:25).

Terugkomend op het punt, dat ik uiteenzette, zeg ik daarom: Jezus is meer eindtijdelijk dan Paulus, hoewel Paulus later kwam. Zoals Jeremia meer eindtijdelijk is dan Nehemia, hoewel hij aan deze voorafging.

Enfin, hierin is nog veel dat om nadere uitwerking vraagt, veel onrijps ook nog, dat verdere door-denking nodig heeft. Toch hoop ik te hebben duidelijk gemaakt, hoe ik het bedoel als ik zeg, dat de Bijbel een weg is en dat wij niet enkel met de eindredactie moeten werken. Ook hoop ik te hebben aangetoond, dat mijn methode, anders dan die van de moderne hermeneutiek, mij consequent bij de Schriften zelf brengt en mij dwingt deze Schriften bij herhaling en in groeiende opmerkzaamheid te lezen. „Wie het leest, merke daarop!” — zei Jezus en Hij vroeg daarmee aandacht voor de actualiteit van het Bijbelwoord.

C. P. PLOOY - EDE

Over Van Ruler

I. Een eenzaam denker

Gevraagd in enige artikelen iets over de theologie van Van Ruler te schrijven, heb ik eigenlijk geen neen en geen ja durven zeggen. Geen neen, om wat ik persoonlijk aan zijn werk te danken heb. En geen ja, omdat je je voelt als een mug, die een rotsgebergte beklaagt.

Daar komt bij wat ieder wedervaart, die zelf van gereformeerden huize met Van Ruler in aanraking gekomen is, — Rothuizen, Velema, Kuitert e.a. —: je hoort ergens bij de fanclub van Van Ruler, maar je houdt toch ook je reserves, — je bewondert in hoge mate zijn boeiend en experimenteel theologisch denkwerk, maar je kunt niet altijd zijn wondere gedachtesprongen meemaken. Telkens heeft men gedacht hem in eigen groep of bond te kunnen inlijven, maar even vaak ontsprong hij de dans en bedankte voor de eer.

Van Ruler kon het zich veroorloven een denker om zich zelf te zijn (men zal in zijn boeken ook bijna geen verwijzingen naar anderen aantreffen). Daardoor deed hij zich wel het kruis der eenzaamheid aan. Hoezeer hij toch naar gesprek en begrip hunkerde, valt te lezen in het boekje, waarin we wel een soort „inleiding op Van Ruler” mogen zien, nl. „In gesprek met Van Ruler” (1969). In dit gesprek met Haarsma, Rothuizen, Velema en Kuitert bloeit hij open, zoals ook in het openhartige interview, dat Puchinger hem afnam, te vinden in de bundel „Hervormd-Gereformeerd” (1969).

Het is bekend, dat hij de laatste jaren van zijn leven in sterke mate verontrust was over de moderne theologie en de schade, die zij in de kerk aanrichtte. Maar het zou niet juist zijn hem in te delen bij „de verontrusten”. Toen Puchinger hem in genoemd interview vroeg, of het zin zou hebben, als de „verontrusten” in de Geref. Kerken hem te hulp riepen, antwoordde hij: ze zouden het paard van Troje binnen halen! Hij was op veel punten wel met hen eens, maar er zitten aan het geheel van zijn theologie nog zoveel zijden, — cultureel, wijsgerig, theocratisch —, die de meesten van de verontrusten zeker niet „meemaken” kunnen. Wat hen ook bij Van Ruler moge aantrekken, — zijn stáán voor orthodoxie, triniteit, praedestinatatie, zijn afwijzing van een medemenselijkheidstheologie, zijn bijzondere aandacht voor het werk van de Heilige Geest, zijn gevoeligheid voor de mystiek, — tegelijk zal zijn wijze van aanpak van theologische vraagstukken en levensvragen hen te speels, te experimenteel en soms te relativerend zijn.

Is het niet wonderlijk dat een man, die zó geëmotioneerd schelden kon op een verhumaniseerde theologie tegelijk een zekere onverschilligheid aan de dag kon leggen t.a.v. de kwestie van het Schriftgezag. In het gesprek met Puchinger zegt hij: „Mijn leermeester Haitjema is er zijn leven lang mee bezig geweest, ik heb het altijd wel best gevonden, ik kon er de smaak niet van te pakken krijgen”.

Zo hoort hij overal en nergens thuis. Aanvankelijk een groot bewonderaar en volgeling van Barth heeft hij de hele midden-orthodoxie van zich vervreemd, door zijn radicale afwijzing van het christologisch principe van Barths theologie en hervond hij tot schrik van zijn vroegere vrienden aandacht voor de natuurlijke theologie.

Van afkomst geestelijk verwant aan de veluwse bevindelijkheid, — door zijn studie in Groningen

daarvan ver verwijderd geraakt, — keerde hij later toch weer in de bevinding terug, mee onder invloed van de lektuur van prof. De Vrijer (de nader reformatie), maar daarmee hoorde hij nog werkelijk niet in de Geref. Bond thuis! Hoe zou in de kringen der bevindelijkheid zijn vreugdevolle interesse voor het aardse leven overgekomen zijn?

Soms leek hij tot de Gereformeerden te rekenen, maar zijn theocratisch „anliegen”, zijn zware accentuering van het Oude Testament (dat z.i. de eigenlijke Bijbel was, terwijl het Nieuwe Testament slechts functioneerde als het lijstje achterin, ter verklaring van de vreemde woorden) — en niet te vergeten zijn gedachte over „het messiaans intermezzo” (dat de Zoon van God slechts ons vlees heeft aangenomen tót aan het rijk der heerlijkheid) hebben steeds weer sterke weerstand opgeroepen binnen het gereformeerde kamp.

Zo zal Van Ruler de geschiedenis wel ingaan onder hetzelfde praedicaat als de man aan wie hij zich zo nauw verwant wist, Hoedemaker: „een eenzaam denker”. Gelukkig heeft hij bijna altijd hardop gedacht, zodat zijn gedachten niet onvruchtbaar zijn gebleven. Ze hebben voor en na zeer stimulerend ingewerkt op het denken van anderen, ook al kwamen zij soms heel ergens anders uit dan hij.

En zo zal hij ook in de toekomst nog blijven doorwerken en inwerken op allen, die het nog de moeite waard vinden de theologie met bekwaam vakmanschap te bedrijven.

En als iemand ons dat kan maken tot een vreugdevol vakmanschap, dan zeker Van Ruler! Hoe heeft hij ons na de donkere en sombere bezettingstijd niet intens blij gemaakt met boeken als „Sta op tot de vreugde” en „Geloven met blijdschap” en zijn vrouw gaat daar mee door, door nagelaten werk van haar man uit te geven onder titels als „Blij zijn als kinderen” en „Het leven een feest”!

J. G. KNOL — KATWIJK AAN ZEE

Vervreemding en vreemdelingschap

voor ds G. Roukema die in oktober 25 jaar predikant is.

■ HET MATERIALISME

Voor vele mensen betekent de term „materialisme” niet veel meer dan een instelling van de mens die streeft naar een zo groot mogelijke materiële welvaart. En omdat Karl Marx het materialisme als uitgangspunt van de verklaring van de werkelijkheid heeft genomen, zijn voor vele mensen Marx en de marxisten verantwoordelijk voor het overdreven streven naar materiële behoeften-bevrediging dat zo kenmerkend zou zijn voor de moderne tijd.

Nu is het voor ieder die enigermate vertrouwd is met het denken van Marx, zoals dat uit zijn vele geschriften naar voren komt, duidelijk dat het streven naar materiële welvaart bij Marx haast geen aandacht krijgt. Hij schrijft wel over de nood bij de arbeiders en wat minder over de welvaart bij de kapitalisten en hij wil hierin wel verandering zien optreden, maar de materiële positie van de mensen speelt bij hem geen grote rol. Indien Marx van „materialisme” spreekt bedoelt hij iets geheel anders. Bij hem is deze term een uitdrukking van de beslissende rol die de productieverhoudingen in deze werkelijkheid spelen. Voor het verstaan van de werkelijkheid en voor het begrijpen van de geschiedenis van de werkelijkheid is inzicht in de bestaande productieverhoudingen noodzakelijk benevens een wetenschappelijk inzicht in de wetmatigheden die de ontwikkeling van de productieverhoudingen bepalen. Onder de productieverhouding verstaat Marx de verhouding tussen de productiefactoren, de eigendomsverhoudingen en de wijze waarop in het productieproces de beslissingen worden genomen.

Dit materialistisch uitgangspunt is ook bepalend voor de zienswijze van Marx op het mens-zijn en op het welzijn van de mens. In fundamentele zin betekent het materialisme niet dat de mens geheel en al bepaald is door de maatschappelijke verhoudingen; in tegendeel, de mens heeft door bewuste menselijke activiteit deze maatschappelijke

krachten geschapen. Zo gezien houdt de aanvaarding van het marxistisch uitgangspunt niet in dat de mens zal streven naar zoveel mogelijke materiële welvaart, maar houdt het in, dat de mens door de verschijnselen heen ziet en onderkent dat de wereld waarin de mens leeft zijn eigen arbeidsproduct is. De „materialistische” mens is op weg om de wereld in haar wetmatige structuur te doorzien en zodoende deze weer onder controle te krijgen.

De mens die de macht over zijn eigen schepping verloren heeft en daardoor in zijn menselijkheid wordt bedreigd, kan slechts op een menselijke toekomst hopen als hij de werkelijke samenhangen kan bloot leggen.

Het gaat in het marxisme om de mens en het marxisme pretendeert een wegwijzer te zijn naar het beloofde land van de vrijheid van de mens.

Marx graaft in zijn formulering van het materialisme dieper omdat het hem om de mens gaat. Hij bestudeert de kapitalistische maatschappij waarin de mens niet vrij is en hij speelt naar wetmatigheden in de geschiedenis van de mensheid om de niet-vrije mens perspectief te geven. De mens is op weg naar zijn vrijheid.

Essentieel is hierbij de opvatting dat dit een revolutionaire weg is. Revolutionair in deze zin, dat de vrijheid van de mens dan pas zal kunnen worden verkregen als de bestaande maatschappelijke structuren, de bestaande eigendoms- en machtsverhoudingen zijn verdwenen. De mens die zich bewust is van zijn sociaal-zijn ziet een perspectief, ziet een wereld in het verschiep waarin de mens niet meer bezig is met de zorg om het bestaan, maar met de zorg voor het mens-zijn. Wat dit betreft is het onbelangrijk of Marx betreffende de feitelijke ontwikkeling altijd gelijk heeft gekregen. Het geloof wordt niet bestreden door een verzameling van feiten. In het oordeel over het denken van Marx zal het altijd moeten gaan over de rol en de zin van de mens.

■ VERVREEMDING

In het denken over de zin van het mens-zijn en de mogelijke en noodzakelijke toekomst van de mens speelt het begrip „vervreemding” een centrale rol.

Bij Marx is de vervreemding een voorbijgaande fase; zowel de arbeider als de kapitalist zijn vervreemd van hun mens-zijn. De arbeider maakt een product dat van hem wordt afgenomen. Zijn mens-zijn wordt in het productieproces geobjectiveerd tot waardevolle arbeidskracht, maar het werk van zijn handen komt ter beschikking van de kapitalist die er niets van zich zelf heeft ingelegd. Maar ook de kapitalist is vervreemd omdat hij door de productiestructuur, d.i. de kapitalistische wijze van voortbrenging, wel gedwongen is de arbeiders uit te buiten. Wanneer eenmaal, door in het kapitalisme besloten wet-

B. JONGELING — GRONINGEN

Een Ethiopisch manuscript

(2) slot

Bij de lezing van dit Ethiopische boek moet sterk rekening gehouden worden met spellingvarianten, een zaak die ook voorheen al bekend was met betrekking tot Ethiopische handschriften. Klanken die nog al op elkaar lijken maar in de geschreven taal met verschillende letters weergegeven dienen te worden — vergelijk in het Nederlands de ch en de g die vaak precies eender uitgesproken worden, b.v. in het woord „prachtig” —, worden in het schrift menigmaal met elkaar verward. Er zijn b.v. twee verschillende letters voor de klank ch en eveneens voor de klank t. Zoekt men nu een bepaald woord in een woordenboek dan moet men er altijd op verdacht wezen dat de schrijver de verkeerde letter kan hebben gebruikt. Een sprekend voorbeeld vond ik in psalm 151. Daar

staat volgens de Septuagint dat David de schapen van zijn vader **weidde**, terwijl de Ethiopische tekst, tenminste wanneer men op de spelling afgaat, leest dat David **keer naar** (zag op, toezicht hield op) de schapen van zijn vader. We kunnen echter met een vrij grote mate van zekerheid aannemen dat ook hier bedoeld is: **weidde**. Het Ethiopische werkwoord voor „zien” is nl. **ra'eja** (de komma geeft een letter weer die wij niet kennen maar die men enigszins hoort bij het uitspreken van het woord **beamen**, tussen de e en de a), terwijl het woord voor weiden **ra'eja** is (de omgekeerde komma duidt eveneens op een klank die wij niet kennen; hij lijkt veel op de hiervoor genoemde maar ligt wat scherper in de keel). Verwisseling van deze twee letters heb ik verschillende malen in het manuscript kunnen constateren. Zo vond ik in een van de lofzangen op Maria het volgende: Hij die onze God is en verlosser van allen zal ons weiden tot in eeuwigheid. Maar ook daar is het werkwoord „weiden” geschreven alsof er „zien” staat.

Nu doet zich het merkwaardige feit voor dat het in dit manuscript voorkomende psalter andere op-schriften heeft dan de ons uit de Hebreeuwse en Griekse tekst bekende, die trouwens ook niet altijd met elkaar in overeenstemming zijn. Psalm 1, in Hebreeuwse en Griekse Bijbel zonder opschrift, heeft in de Ethiopische tekst: Vermaning aan allen. Uiteenzetting van de rechtvaardigen en de zondaars. Een psalm van David. Psalm 2 heeft als opschrift: Profetie betreffende Christus en betreffende Absalom; psalm 45: Betreffende Christus; psalm 72: Betreffende Salomo en betreffende Christus. Het opschrift Vermaning aan allen, als bij psalm 1, komt ook voor bij psalm 105; in bredere vorm boven psalm 78: Vermaning aan alle volkeren, en aan het volk, hoe ze de wet des Heren moeten bewaren; en boven psalm 37: Betreffende Sanherib. Vermaning aan allen. Twaalf psalmen worden in verband gezet met de Makkabeeën. In vele op-schriften is sprake van de „terufân”, de „overigen” of „overgeblevenen”. Deze benaming duidt op de afstammelingen van Joden die niet uit de ballingschap terugkeerden maar daar de wet bleven onderhouden. Psalm 15 wordt ingeleid met: Vragen van de leider en antwoorden van de Heilige Geest. Psalm 119 heeft als geheel geen opschrift maar boven elke groep van acht verzen, die telkens met een bepaalde letter van het Hebreeuwse alfabet aanvangen, is een opschrift geplaatst. Vele psal-

men staan met David in verband, hetzij dat er eenvoudig staat: Een psalm (of: een lied) van David, hetzij dat de ene of andere naam (Saul, Absalom, Achitofel) erbij vermeld wordt. Psalm 19 heeft: Betreffende de schoonheid der natuur. En psalm 87 heeft het opvallende opschrift: Betreffende onze meesteres Maria. De uitdrukking „onze meesteres Maria” (Onze lieve vrouw, Notre Dame) komt ook steeds voor in de op-schriften van de achter in het manuscript staande lofzangen.

Nu vond ik in een bundel opstellen, uitgegeven ter ere van de Franse geleerde Marcel Cohen die heel veel gedaan heeft o.a. aan de bestudering van de Ethiopische dialecten, een artikel van Roger Schneider: Les titres des psaumes en éthiopien (De op-schriften der psalmen in het Ethiopisch). In dit artikel wordt melding gemaakt van afwijkende op-schriften die in vele Ethiopische psalters voorkomen, zowel in handschriften als in een gedrukte uitgave (verschenen te Addis Abeba in 1957/58). Weliswaar zijn er onderlinge verschillen maar globaal gesproken komen deze afwijkende op-schriften niet elkaar overeen. Ze worden ingedeeld in 10 categorieën, en deze categorieën keren ook in het door mij onderzochte psalter terug, al zien we ook hier verschillen in details. Schneider noemt niet het door mij boven psalm 87 gesignaleerde opschrift: Betreffende onze meesteres Maria, en ik weet niet of dit ook nog elders voorkomt. Volgens Dillmann, een groot kenner van het

matigheden deze structuur zal verdwijnen; wanneer er geen onderscheid meer zal zijn tussen arbeider en kapitalist; wanneer het eigendom zal zijn verdwenen, dan kan de arbeider weer beschikken over het werk zijner handen en is de vervreemding opgeheven.

In het op Marx geïnspireerde denken, zoals dat o.m. wordt gevonden in de geschriften van de Frankfurter Schule en die b.v. Marcuse op boeiende wijze bekend zijn gemaakt legt men veelal wel andere accenten dan door Marx gelegd zijn (te denken is hierbij aan de rol van de techniek), maar in fundamentele zin wordt de kern van de vervreemding in het horizontale vlak gevonden. De vervreemding is principieel een historisch bepaalde relatie tot de medemens en is onlosmakelijk verbonden met maatschappelijke structuren.

Men wenst van geen andere werkelijkheid te weten dan de aardse werkelijkheid en alle spanningen in deze wereld vinden hun verklaring in aardse ontwikkeling. En een oplossing van de vervreemding kan de mensheid zonder hulp van buitenaf vinden. De mens raakt vervreemd doordat hij overheerst wordt door de productieverhoudingen, maar er is perspectief als de mens zich zelf weer leert te zijn. Daarom kon Marx ook oproepen tot een vereniging van proletariërs aller landen. Daarom kan Marcuse ook oproepen tot revolutie tegen de heerschappij der techniek en de bestaande ordeningen. Daarom kon Lenin ook stellen dat het echte zijn van de mens wordt gevonden in de revolutionaire daad. En daarom proberen de moderne marxisten het beloofde land met eigen middelen te verwezenlijken.

■ CHRISTELIJKE REACTIE

Ook van de kant van de kerken wordt veel aandacht geschonken aan de toekomst van de mensheid. Vaak spitst deze aandacht zich toe op het vraagstuk van de ongelijke verdeling van de welvaart in deze wereld, maar deze vraagstelling wordt veelal geplaatst in het kader van de onderlinge verhouding der mensen in bepaalde maatschappelijke structuren. Nu kan men allerlei bezwaren inbrengen tegen de onderscheiden boodschappen van kerkorganisaties en met name wijzen op het grote gevaar, dat men de toekomst van deze wereld en de verhouding tussen mensen in het horizontale vlak projecteert. In vele gevallen wordt dan de waarde van het woord, dat de kerk voor de wereld heeft, afgemeten aan de mate waarin de kerk partij kiest voor de verdrukte mens. De kerk moet één zijn met de verdrukte mens om zo het bijbelse woord tot gelding te brengen.

Hoe juist deze kritiek ook moge zijn in die zin dat men bezwaar heeft tegen de versmalling van de betekenis en de functie van de kerk en van de woordbediening, dit maakt de vraag des te klemmender welk woord de kerk wel heeft voor de mens die in de moderne samenleving dreigt onder te gaan? Heeft de kerk iets zinnigs te zeggen als antwoord op de uitdaging van het marxistisch perspectief?

Want het moge zo zijn, dat verschillende marxistische theorieën niet houdbaar zijn gebleken, voor vele mensen blijft het toch als een waarheid gelden, dat de moderne mens dan pas weer vrij zal zijn als de bestaande structuren zijn verdwenen. De mens is niet op weg naar zijn hemels huis, maar hij is op weg naar het aardse huis der vrijheid waarin slechts menselijke normen zullen gelden.

Nu kan men inderdaad terecht opmerken, dat de kern van het christelijk geloof wordt gevonden in het geloof in de vergeving van de zonde als enige mogelijkheid tot vrijmaking van het leven. Christus heeft de weg tot de Vader weer vrij gemaakt en daardoor weer perspectief gegeven. Maar wat betekent dit nu in concreto als wij spreken over de vervreemding? Bestaat deze vervreemding of moeten wij ontkennen dat er een vervreemding bestaat, omdat dit een term is die niet zo gemakkelijk past in onze christelijke denkhouding. Want als men erkent dat in een bepaalde maatschappelijke structuur de vervreemding onontkoombaar is, dan kan men niet mer volstaan met het oproepen tot een mentaliteitsverbetering, maar dan moet men ook de bestaande structuur ter discussie stellen. En dat is iets wat voor vele christenen een moeilijke zaak is. Veel gemakkelijk is het om de vervreemding te ontkennen en slechts louter aandacht te schenken aan de mentaliteit van de mens in de moderne samenleving.

Ook op een andere manier wordt in het christelijke kamp wel over de vervreemding nagedacht en dan gaat het veelal om de positie van de moderne mens in een industriële samenleving. Men wijst op de steeds toenemende specialisatie waardoor de mens de blik op het geheel dreigt te verliezen en ten ondergaat in de monotonie van een door technocraten geleid productieproces. Omdat men zich niet op het fundamenteel marxistisch uitgangspunt wil baseren, maar toch pretendeert een woord voor de wereld te hebben, beklemtoont men de medemenselijkheid als remedie voor de toenemende vervreemding. Veelal vertoont de beschouwing een horizontalistische trek in die zin dat men in de opwekking tot naastenliefde, medemenselijkheid en verantwoordelijkheidsbesef de mens perspectief biedt voor een betere samenleving.

Hoezeer men ook bezwaar kan maken tegen de overheersing van het horizontalisme bij vele christenen die zich bezorgd maken over de mens en de wereld, aan de andere kant moet toch de bewegelijkheid positief worden gewaardeerd. Men wil afrekenen met het beeld dat de kerk zo lang heeft gehad, een kerk die geen boodschap heeft aan deze wereldproblemen en die de verdrukte mens niets anders wist te bieden dan een problematisch uitzicht op het hiernamaals. Maar ondertussen moest de gewone gelovige mens zich wel uitsloven en vertieren in dienst van de bezittende klasse.

Toch is in zekere zin het christelijke horizontalisme inferieur aan het marxisme. In het marxisme vindt men een analyse van de bron van het kwaad, de oorzaak van de vervreemding van de mens van zijn ware zijn. De heersende productieverhouding zoals die ontstaan zijn

Ethiopisch uit de vorige eeuw, werden deze afwijkende opschriften — die hij in Berlijnse Ethiopische handschriften aantrof — door de Ethiopiërs zelf boven de psalmen geplaatst, ter vervanging van de voor hen onbegrijpelijk geworden opschriften die we in de Hebreeuwse en Griekse tekst aantreffen. De afwijkende opschriften komen vanaf de 17de eeuw in handschriften voor.

Onder de door Schneider vermelde opschriften valt bijzonder op: Betreffende Mani, dat voorkomt boven psalm 4 en psalm 19. Schneider vermeldt dat psalm 19 ook vaak heeft: Betreffende de schoonheid der natuur, hetgeen, zoals reeds werd vermeld, door het hier besproken handschrift geboden wordt. Mani is een heel bekend ketter uit de derde eeuw na Christus. Hij leerde een straf dualisme, een tweeheid, een tegenstelling van licht en duisternis, die vanaf de aanvang in de schepping aanwezig geweest zou zijn. Volgens hem spreekt in het Oude Testament vooral de god van de duisternis, terwijl in het Nieuwe Testament de god van het licht zich zou openbaren. Mani predikte ook een strenge onthoudingsleer: men moest zich onthouden van alles wat bij het rijk der duisternis behoort, maar daaronder viel in zijn beschouwing ook heel wat dat deel uitmaakt van de schepping. De bekende kerkvader Augustinus is een tijdlang Manicheër geweest. Welnu, boven psalm 4 staat in het onderhavige manuscript: Betreffende (de) manânâwejan, en ik moet beken-

nen dat ik niet weet wat dat betekent. Het woord maakt de indruk een meervoud te zijn. Is die indruk juist, dan staat er eerder „Manichaeërs” dan „Mani”, maar ik weet niet goed raad met het verschil van n en ch. Misschien werden de Manichaeërs in het Ethiopisch Mananeërs genoemd, maar dat weet ik niet, en de mij ter beschikking staande woordenboeken en -lijsten vermelden het woord niet.

Volgens het genoemde artikel van Schneider was Mani in Ethiopië niet onbekend. Naar een daar levende traditie leerde Mani dat het lichaam van Christus slechts een schijnlichaam was. Voorts wordt in de inleiding van een uit de 17de eeuw daterend psalmboek, die over de samenstelling van het psalter in het algemeen en ook over allerlei psalmen in het bijzonder handelt, bij psalm 4 gehandeld van de geschiedenis van Mani, waarin o.a. verhaald wordt dat Mani niet het bestaan van God geloofde.

In de aan het slot van het handschrift staande lofzangen op Maria weerspiegelt zich, naar het mij voorkomt, herhaaldelijk de in de oude christelijke kerk gevoerde christologische strijd. In Constantinopel en Klein-Azië had men er ernstig bezwaar tegen Maria aan te duiden als „moeder Gods”. Bisschop Nestorius was een fervent verdediger van dit bezwaar. Tegenover hem stond bisschop Cyrillus van Alexandrië die een krachtig voorvechter was van de genoemde benaming. Door de Nestoriaanse groep — de Antio-

cheense school — werden de twee naturen van Christus in feite van elkaar gescheiden gehouden, terwijl de andere groep — de Alexandrijnse school — alle aandacht besteedde aan de verbinding van de twee naturen tot een eenheid. De leer van Nestorius werd veroordeeld op het concilie van Efeze (431). Ook daarna bleef echter de strijd der geesten voortduren. Nu trad een zekere Eutyches naar voren, een aanhanger van de Alexandrijnse theologie maar veel verder gaand dan Cyrillus ooit had bedoeld. Bij hem viel het onderscheid tussen de twee naturen van Christus geheel weg: de menselijke natuur werd geabsorbeerd door de goddelijke. Ook Eutyches' leer werd afgewezen, en na veel verwikkelingen kwam de kerk op het concilie van Chalcedon (451) tot de belijdenis van de volkomen godheid en de volkomen mensheid van Christus: „de Vader wezensgelijk naar de godheid en ons wezensgelijk naar de mensheid, in alles ons gelijk uitgenomen de zonde; van eeuwigheid uit de Vader gegenereerd naar de godheid, maar in het laatst der dagen om ons en onze zaligheid uit de maagd Maria, de moeder Gods, geboren naar de mensheid, een en dezelfde Christus, Zoon, Heer, Eniggeborene, in twee naturen, zonder vermenging, zonder verandering, zonder gedeeldheid, zonder scheiding.

In de lofzangen op Maria komt men nu herhaaldelijk uitdrukkingen tegen die aan deze christologische strijd doen denken. Ik lees b.v.: „... Jezus Christus, het

Woord dat mens geworden is uit u zonder verandering”, en dit „zonder verandering” keert telkens weer terug. Hoezeer vele malen gewaagd wordt van Christus' menswording uit Maria, wordt er in deze lofzangen sterke nadruk op gelegd dat Christus God was en bleef, wellicht een weerslag van het feit dat de christologische strijd in verschillende streken — vooral in Egypte en onder invloed daarvan in Ethiopië, maar ook in Palestina en Syrië — gevoerd had tot het dusgenaamde monophysitisme, dat wil zeggen: Christus had tenslotte maar één natuur, de goddelijke.

De Mariaverering is in deze hymnen zeer uitbundig. In bloemrijke en beeldrijke taal wordt Maria's lof op allerlei manier gezongen. Meer dan eens wordt zij vergeleken met de brandende braamstruik waarin God aan Mozes verscheen, zonder dat de struik door het vuur verteerd werd. Op soortgelijke wijze woonde volgens deze hymnen Christus, het Woord van de Vader, in Maria, zonder dat Maria daardoor verteerd werd. Ook op haar blijvende maagdelijkheid wordt nadruk gelegd.

Hoewel de Oosterse kerk, en met haar de Koptische (= Egyptische, inclusief Ethiopische) zich van Rome afgescheiden heeft, in vele stukken van haar leer is zij toch met Rome één. Ethiopië heet een christelijk land, en de kerk heeft daar een enorme macht. Zij heeft ik weet niet hoeveel procent van de grond in haar bezit. Haar leer is echter een sterk dwalende en verstarde „orthodoxie”.

in een dialectisch en historisch materialistische ontwikkeling maken de mens vervreemd van zijn ware mens-zijn en slechts in een verandering van de productieverhoudingen kan de oplossing van het mens-probleem worden gevonden. De mentaliteit is geen oorzaak van het kwade, maar het kwade d.z. de eigendomsverhoudingen waardoor er een klasse van uitbuiters zich stelt tegenover de klasse van de niet-bezitters, heeft de slechte mentaliteit ten gevolge.

Hoewel er ook in het christelijke kamp wel opvattingen zijn die verwijzen naar een ingrijpende verandering in de maatschappelijke verhoudingen, is toch overheersend de gedachte dat het van een verandering in de mentaliteit moet komen.

Daarbij is dan de vraag van belang waardoor deze mentaliteitsverandering moet worden bewerkstelligd.

Men kan vaak het gevoel niet van zich afzetten dat men in het christelijke kamp toch nog niet het juiste antwoord heeft gevonden op de uitdaging van het marxisme in de onderkenning van het vraagstuk van de vervreemding.

■ HET VREEMDELINGSCHAP

Toch is in zekere zin het horizontalisme niet geheel wezensvreemd aan de bijbelse boodschap. Aan de éne kant is er het vreemdelingschap van de christen in deze wereld. Hij is wel in deze wereld maar mag niet van deze wereld zijn. De mens is op weg naar zijn eeuwig huis om daar zijn Maker te ontmoeten die hem in het gericht laat komen. Daar komt ook bij de vraag naar wat de mens (en wel ieder individueel) met de schepping heeft gedaan.

Daarbij komt de profetie van Petrus waarin tot uitdrukking komt dat de elementen brandende zullen vergaan. De wereld is in deze zin vergankelijk en onderworpen aan een kosmisch destructieproces.

Aan de andere kant laat de bijbel duidelijk zien dat deze wereld de woonplaats is en blijft van de mensheid. De verlorene mensheid zal op de nieuwe wereld leven en er is een onlosmakelijk verband tussen deze en de toekomstige wereld. Dat geeft dan ook zin aan de opdracht aan de mens om deze wereld te bouwen en te bewaren, zodat aan het einde der tijden deze wereld kan worden overgedragen aan de Schepper aller dingen. Hoe deze overgang van oude naar nieuwe wereld zal gaan is ons niet geopenbaard en heeft dus geen betekenis voor het verstaan van de zin van het mens-zijn in deze wereld.

Indien de bijbel spreekt van het vreemdelingschap van de christen gaat het om een stellingname ten aanzien van de in religieuze zin wereldse houding. Hij is niet thuis in deze wereld omdat in deze wereld anti-goddelijke normen gelden ten aanzien van de ontwikkeling van deze wereld. Hij kijkt uit naar een wereld waarin de bijbelse normen als normaal worden beschouwd; een wereld waarin zowel de Schepper als het schepsel zich thuis voelen. Dit vreemdelingschap dat noodzakelijk is vloeit voort uit de fundamentele daad van de mens waardoor hij zich van Zijn Schepper heeft vervreemd. Uiteindelijk is de mens vervreemd van zijn ware mens-zijn doordat hij als God wilde zijn. Hij heeft de principiële grens tussen Schepper en schepsel willen oversteken en heeft zich daardoor van zijn mens-zijn vervreemd.

Hoewel men van iemand die opgaat in de monotonie van een productieproces kan zeggen dat hij vervreemd is en hoewel men ook kan stellen dat in een wereld waarin de arbeider slechts vanwege zijn arbeidskracht wordt gewaardeerd en uitgebuit de mens vervreemd is, moet toch worden vastgehouden aan de zienswijze dat uiteindelijk de fundamentele vervreemding waaruit alle andere manifestaties van vervreemding voortvloeien veroorzaakt wordt door het in stand houden van een bepaalde verhouding tussen God en mens.

Deze zienswijze hoort het centrale punt te zijn in de dialoog met hen die zich bezorgd maken over het welzijn van de moderne mens. Maar dit maakt daarom een gesprek met elkaar over de diverse manifestaties van de vervreemding niet zinloos. Ook een christen kan er niet omheen om toe te geven dat de optredende uitbuiting in het kapitalistische stelsel in de loop der geschiedenis ontstellende vormen heeft aangenomen. Wij kunnen er ook niet omheen in te zien, dat het ontbreken van de wil bij vele mensen om verantwoordelijkheden te dragen grotendeels is toe te schrijven aan die mentaliteit, waarbij arbeiders slechts waardevol werden geacht als zij bijdroegen aan de winsten van de ondernemingen. Het moet ook voor een christen niet moeilijk zijn in te zien, dat in de geïndustrialiseerde maatschappij de grote massa steeds onmondiger wordt. En in zekere zin zal de christen ook een affiniteit hebben met het marxistisch denken. Immers in het marxisme worden de bestaande verhoudingen in het maatschappelijk leven niet alleen ter discussie gesteld, maar ook verantwoordelijk gesteld voor de feitelijke vervreemding. Een affiniteit, omdat voor een christen ook de bestaande verhoudingen nimmer normatief gegeven zijn, maar altijd onderworpen moet zijn aan de keur der bijbelse normen.

Een christen die van mening is dat de gegeven maatschappelijke ordening goed is, omdat deze er nu eenmaal is, heeft nog niet veel begrepen van het vreemdelingschap. Want hij is juist vreemdeling als hij in de dialoog met de bestaande verhoudingen deze verhouding wil onderwerpen aan de normen der Schriften.

Op dit niveau kan de christen dan ook zijn pretenties formuleren; de pretentie dat hij beter inzicht heeft in het karakter van de fundamentele vervreemding. Een vervreemding van zijn Schepper, waardoor hij zich berooft van de mogelijkheid om de relatie tot zijn naaste en zijn zin in deze geschapen werkelijkheid in juist perspectief te zien. In het marxistisch denken vindt men twee klassen t.w. de klasse van de kapitalisten en de klasse van de arbeiders. Er is geen naaste-relatie tussen beide klassen mogelijk. Maar dat is een mistekening van de verhouding van mens tot mens.

De mens is geschapen in een relatie tot zijn Schepper en in een relatie tot de naaste. Deze relaties komen tot elkaar in de opdracht om de wereld te bouwen en te bewaren om daarin de Schepper tot Zijn Heerlijkheid te laten komen. De mens is op de ander aangewezen omdat de mens zijn Maker slechts kan ontmoeten in samengang met de naaste. Mijn verhouding tot God is niet wezenlijk verschillend van mijn relatie tot mijn naaste. Vandaar dat er ook maar één gebod is, nl. de liefde tot God en de liefde tot de naaste.

(wordt vervolgd)

C. VEENHOF — KAMPEN

Na de troonrede

De troonrede is weer gehouden. En ondanks vele dringende verzoeken daartoe werd de bekende bede om Gods hulp bij en Zijn zegen over de arbeid van Regering en Staten-Generaal daarin weer niet opgenomen.

Er zijn aan deze zaak verschillende aspecten. Maar het belangrijkste daarvan is zonder twijfel dit dat de regering van ons volk bewust besloten heeft die bede **weg te laten**. Ze verklaarde daarmee die hulp en zegen niet nodig te hebben. Er althans onverschillig tegenover te staan. Ongetwijfeld zullen er een aantal regeringspersonen en leden van de Staten-Generaal zijn die om die hulp en zegen bidden en daarop hopen. Maar de regering **als zodanig** verklaarde door haar daad dat zij dat **niet** doet.

Sinds de invoering van de grondwet van 1848 is die bede maar éénmaal weggelaten. Dat was in

1869. Maar toen daarover in de Tweede Kamer werd gesproken vroeg minister v. d. Bosse „verschoning” daarvoor. Er had, zo verklaarde hij, een „noodlottige vergissing” plaats gevonden. De bede had namelijk wel in het ontwerp van de troonrede gestaan, maar was per abuis uit de troonrede zelf weggevalen. Alleen de bekende radikale atheïst Mr. Sam van Houten juichte die weglating toe en betreurde het excuus van regeringszijde.

☆☆☆

Onwillkeurig denkt men, als men zich met deze kwestie bezig houdt, aan een ander parlementair gebeuren.

En wel aan de invoering van de onderwijswet van 1857.

Groen van Prinsterer, die zich in de debatten over die wet geducht liet gelden, streed met alle kracht voor de handhaving van het christelijk karakter van de Staat der Nederlanden. Dat moest naar zijn overtuiging ook, en vooral in de door de overheid in het leven geroepen scholen tot uitdrukking komen. Maar omdat hij volstreekte vrijheid van godsdienst en godsdiensttoefening voorstond streefde hij naar een zgn. „facultatieve splitsing” van de staatsschool. D.w.z.: waar dat nodig of gewenst was moesten er, of alleen,

of naast elkaar, protestants-christelijke, rooms-katholieke en joodse scholen worden opgericht.

De wet van 1857 bracht evenwel de „neutrale” openbare school.¹⁾ De school waarin niets mocht worden geleerd dat strijdig was met iemands godsdienstige overtuigingen — wie deze „iemand” ook mocht zijn!

Wel werd er in de wet van gesproken dat het onderwijs dienstbaar moest worden gemaakt aan de bevordering van „christelijke en maatschappelijke deugden.” Maar wanneer in de wet van christelijke deugden werd gesproken, diende men wel te bedenken dat deze term een geheel eigen inhoud had! Opleiding tot christelijke deugden, zo verklaarde minister Van der Brugghen — Thorbecke's omschrijving daarvan tot de zijne makend —: „mag in geen andere zin worden opgevat, dan dat alle leerstellige en dogmatische bestanddelen, alles met één woord wat tot het **begrip** des

¹⁾ Neutraliteit — tegenwoordig spreekt men van (moderne) algemeenheid — is t.o.v. het onderwijs uiteraard onmogelijk. Er is in het onderwijs dat alzijdige vorming beoogt, en dus niet uitsluitend „technisch” s, altijd overdracht van „visie”, „houding”, „instelling” die religieus is bepaald.

Christendoms, van zijn **waarheden**, van zijn **feiten**, van zijn **geschiedenis** behoort, van de gemengde school verwijderd moet blijven!” Het ging dus in die wet om een christendom zonder Christus, zonder de heilsfeiten, zonder de Heilige Schrift!

Groen van Prinsterer was verbijsterd over dit wetsontwerp. Toen de wet aangenomen was verliet hij tot aller ontsteltenis onmiddellijk de vergadering van de Tweede Kamer, een brief achterlatend waarin hij ontslag nam als lid van de Staten-Generaal.

Groen constateerde met ontzetting dat de Staat der Nederlanden door wat geschied was in feite, niet-christelijke, een godsdienstloze, zo niet een anti-christelijke staat was geworden.

„Wat wij hier op het ogenblik meemaken”, zo schreef hij, „is het meest beslissende moment in ons staatkundige bestaan sinds eeuwen, ingrijpende dan wat in 1795 of in 1848 is voorgevallen.

De christelijke staat wordt verlaten, straks de humanistische staat ingevoerd. De gevolgen daarvan zullen ernstig zijn, misschien niet aanstands, maar zeker op den duur.”

Zoals steeds doorzag Groen ook toen met profetische scherpheid de wezenlijke betekenis van wat geschied was. De onkerkelijkheid, de ontkerstening, de steeds voort-

Verlangen

'k Wil leven, Heer, zonder de pijn,
niet als de anderen te zijn.
U weet, hoe fel 't verdriet soms is,
om 't altijd schrijnende gemis.

'k Wil leven, Heer, maar 'k ben zo moe...
Steeds maar die vraag: „Waarom?” en... „Hoe?”
'k Heb zoveel tranen al geschreid
van bittere opstandigheid...

'k Mag bidden, Heer, tot U om kracht.
Dan is het licht, óók in de nacht.
Dan mag ik moedig verder gaan,
't is goed: Mijn Herder gaat vooraan!

'k Kan wachten, Heer, op 't blij geschal,
waarmee Uw Bruiloft komen zal.
Dan zal vergeten zijn de pijn,
élk kind van U genézen zijn.

schrijdende sekularisatie van ons volksleven is voor een niet gering deel te wijten aan dat zgn. „neutrale” onderwijs. De openbare scholen werden naar Groens tekenende kwalificatie al meer „secte-scholen der modernen”. Later vooral propaganda-instituten van allerlei humanisme en ideologie.

☆☆☆

In de laatste helft van de vorige en het begin van deze eeuw ontstond er in alle sectoren van het volksleven een wonderlijke, nieuwe en krachtige opleving van christelijke activiteit.

Op staatkundig terrein traden de christelijke politieke partijen op die van jaar tot jaar in kracht en betekenis toenamen. Er kwamen ministeries die zich vooral de handhaving en versterking van de christelijke grondslagen van het volksleven ten doel stelden. Dat werd in de troonrede ook met ronde woorden verklaard. En ze beleden nadrukkelijk dat ze de kracht en wijsheid voor hun arbeid van Boven verwachtten.

Voor na de tweede wereldoorlog veranderde dat successief. De „doorbraak”, de sekularisatie, greep al verder om zich heen en drong steeds dieper in het volksleven door. De kracht van het christelijke politieke getuigenis verzwakte. Mee a's gevolg daarvan werden de christelijke politieke partijen gehalveerd.

Kort na de oorlog leefde er in de leidende kringen van de geherstructureerde Ned. Herv. Kerk nog een hooggestemd optimisme ten aanzien van haar invloed op het volksleven. Er werd gesproken van „een herkerstening van het volksleven in de zin van de Reformatie” En van „een strijden van de kerk in al haar geledingen voor het reformatorisch karakter van staat en volk.” Maar dit enthousiasme is volledig geblust. En van die aristocratische activiteit is niets terecht gekomen. Voor het eerst in haar geschiedenis daalde het ledental van die kerk tot beneden het miljoen.

De situatie van de Geref. Kerken is mee ten gevolge van de scheuring van 1944 en de invloed van allerlei moderne theologieën ook weinig opwekkend. Een steeds toenemende polarisatie onder haar leden, niet het minst ten gevolge van hun tegenstrijdige politieke opstelling, veroorzaakte grote spanningen die fnuikend zijn voor haar kracht en invloed naar buiten. En alle mogelijke christelijke organisaties en instituten verloren al meer hun christelijke authenticiteit en identiteit. Er is overal aanpassing aan de geest van de tijd en ten gevolge

Boek-bespreking

De verleiding der revolutie.

Dit is de titel van een onlangs verschenen boek van de hervormde theoloog dr G. de Ru. Dit boek verscheen in de dood Kok in Kampen uitgegeven serie Theologie en Gemeente.

De schrijver bespreekt eerst allerlei hedendaagse verschijnselen van revolutionair denken en handelen. Al spoedig komt hij tot de konklusie, dat tegenwoordig nog slechts weinigen beseffen dat „ongeloof en revolutie” bij elkaar horen. Veel sociologen en theologen houden het op: geloof en revolutie!

Duidelijk stelt dr De Ru: „De Kerk als lichaam van Christus, waarvan de leden door één doop, door één Geest verbonden zijn, heeft de taak Gods verlossend handelen in Jezus Christus, in zijn kruis en opstanding, te verkondigen, en de komst van zijn Rijk te proclameren; tegelijk aan haar geloof, in gehoorzaamheid aan haar Heer en in liefde tot de naaste (wie en waar dan ook)

daarvan het doen van concessies die haar kracht verlammen.

☆☆☆

In het licht van deze gang van zaken is het **bewuste** weglaten van de bekende bede uit de troonrede geen incident maar een **symptoom**.

Men kan wel zeggen: daartoe moest het komen. Het wachten is nu nog alleen op het schrappen van het opschrift boven wetten en besluiten: Wij Juliana **bij de gratie** Gods koningin der Nederlanden.

De duitse keizer zei eens: christelijk sociaal is onzin. De masse die verklaart dat christelijke politiek onzin is wordt in ons land steeds groter. Vijf en dertig procent van de bevolking brak reeds met het christelijke geloof. Maar ook onder hen die zich christenen noemen wordt het getal van hen die van een christelijke politiek niet willen weten voortdurend groter. Steeds meer van hen scharen zich in de rijen van de illusionistische P.P.R., de socialistische P.v.d.A., de liberalistische V.V.D. De tijd van een kamermeerderheid van christelijke politici en van een christelijk ministerie is, naar de mens gesproken, voor goed voorbij!

En wie gelooft in het woord Gods denkt met vreze en beving aan het psalmwoord:

Nu dan, gij koningen, weest verstandig.

Laat u gezeggen, gij rechters der aarde.

Dient de HEERE met vreze en verheugt u met beving.

Kust de Zoon, opdat Hij niet toorne

en gij onderweg te gronde gaat,

want zeer licht ontbrandt zijn toorn.

Welzalig allen die bij Hem schuilen!

door daden van dankbaarheid gestalte te geven. Doet zij dit via methoden, die geen rekening houden met het meest fundamentele van Gods geboden en in lijnrechte strijd zijn met het primaire doel van haar opdracht, dan zal zij oorzaak worden van een steeds grotere verwarring in de wereld, een steeds diepere verwijdering tussen hen, die geroepen zijn samen het „reddende Woord” te spreken, en zo de „dienst der verzoening” bij voorbaat onmogelijk maken”. (17)

Nadat de schrijver aandacht geschonken heeft aan enkele vertegenwoordigers van de politieke theologie (W. A. de Pree en G. H. ter Schegget achter wie hij de stemmen hoort van Marx, Bloch, Shaull, Cox, Moltmann, Sölle e.a.) komt hij tot de actuele vraag: Waarom be-roepen veel maatschappijbestormers zich tegenwoordig zo vaak op de oudtestamentische profeten. Vooral Amos, Hosea, Jesaja, Micha en Ezechiël liggen goed in de markt.

De schrijver beschrijft in het kort dat de kritiek van deze profeten er niet om liegt. Zij hekelen de rijken, de kooplieden, de politiek invloedrijken, de grootgrondbezitters en koningen die allen doen wat goed is in hun eigen ogen. Het punt dat dr De Ru aksentueert is, dat **als** de profeten het sociaal onrecht hekelen zij dit steeds in verband brengen met de ontrouw van deze mensen (groepen mensen, soms een heel volk) jegens Jahwe, de God van het verbond. Dát is het. De maatschap-

pijkritiek van de profeten **begint** met de kritiek op het ongeloof en de ongehoorzaamheid van de mensen.

Vervolgens geeft de auteur een kort overzicht van de revolutionaire bewegingen in Israël rondom het begin van onze jaartelling. In verband hirmee beschrijft hij hoe verschillende politieke theologen Jezus monopoliseren voor hun revolutiegedachten.

Nadat De Ru nog een bespreking heeft gewijd aan Romeinen 13:1-7, 1 Petrus 2:13-17 en aan Openbaringen 13 komt hij tot zijn konklusie: tegenover de tegenwoordige verleiding van de revolutie moeten wij de oproep tot bekering plaatsen

Neemt de schrijver een reaktionair standpunt in? De politieke theologie moge dan een eenzijdig aksent op het veranderen van de maatschappelijke structuren leggen, aksentueert de schrijver niet te eenzijdig het persoonlijk geloofsleven en de persoonlijke bekering?

Dit is gelukkig niet het geval? Er zijn wel enkele uitspraken, die dit doen vermoeden. Op blz. 93 zegt de schrijver „dat Jezus slechts de bekering van de enkeling op het oog had en aan een hervorming van sociale structuren geen aandacht schonk”. Nu blijkt uit de volgende zinnen reeds direkt „dat verwerkelijking van rechtvaardiger samenlevingsverhoudingen vanzelf als een onontkoombare consequentie uit Jezus' prediking naar voren koamt.” Terecht stelt dr De Ru, dat het verbeteren van samenlevingsstructuren door de **mensen**, met elkaar samenwerkende individuele mensen, gedaan moet worden. Het hangt van hun instelling en mentaliteit af. Daarom aksentueert hij de persoonlijke bekering met de **daaruit voortkomende** konsekwenties volkomen terecht.

Interessant is dat de schrijver ook nog wijst op het commentaar van Karl Barth op Dostojewsky's Iwan Karamazow: „er is geen geloof in God mogelijk zonder protest tegen de grondstructuren van de wereld, maar ook het omgekeerde is waar: er is geen protest tegen de grondstructuren van de wereld mogelijk zonder geloof in God.”

Kortom: deze studie van dr De Ru behoort tot de betere die over dit onderwerp in het nederlandse taalgebied de laatste tijd zijn verschenen.

Dr G. de Ru,

De verleiding der revolutie.

Uitg. J. H. Kok, Kampen 1974.

147 blz. f 12,90.

H. E. S. Woldring

Het tweede deeltje in de serie 'Hulp bij Bijbelstudie'

over

de pofeet Jona

door Prof. C. Veenhof
is nog in voorraad

Prijs per exemplaar f 1,75, 5 ex. f 7,50, 10 ex. f 14,—, 20 ex. f 27,—. Elke 10 ex. meer f 13,50.

Betalingen uitsluitend per giro op nr. 575 663 t.n.v. G. de Kruijff, Troelstralaan 252, Utrecht.

Persbericht

De Gereformeerde Sociale Academie te Ede, uitgaande van de Stichting ter Bevordering van Gereformeerd Sociaal Pedagogisch Onderwijs, is voornemens te starten met een **part-time opleiding (eerste jaar)** per 1 februari 1975, met als studierichtingen:

- algemeen maatschappelijk werk,
- cultureel werk,
- zo mogelijk inrichtingswerk.

Deze opleiding zal het eerste jaar op de zaterdagen worden gehouden.

Als niveau van vooropleiding is vereist: V.W.O. — H.A.V.O. — 2e

leerkring Pedagogische Akademie; tevens moet men de leeftijd van 25 jaar hebben bereikt (uitzonderingen zijn mogelijk).

Met betrekking tot de persoonlijke geschiktheid e.d. van de kandidaat zal er een gesprek plaatsvinden met de toelatingscommissie.

Men dient bij het begin van het tweede jaar beroepsmatig werkzaam te zijn op het terrein waarvoor men wordt opgeleid.

Belangstellenden, komend uit de in de Stichting deelnemende kerken en groeperingen, worden verzocht zich zo spoedig mogelijk — vóór 4 november a.s. — aan te melden (uitsluitend schriftelijk) bij het secretariaat: Postbus 9019 te Dordrecht, onder vermelding van uitvoerige gegevens.

Inlichtingen betreffende de opleiding zijn verkrijgbaar bij de Directeur, Drs C. Verhoeff, Padberglaan 3, Ede, tel. 08380-18540.

gezinnen met ongeveer 70 zielen. Er is dus sprake van een verheugende groei.

Eindhoven — Binnen zeer korte tijd zal de gemeente te Eindhoven een nieuw kerkorgel in gebruik nemen. Dit orgel, dat het elektronisch instrument zal vervangen, wordt gebouwd door de firma Vierdag te Enschede.

Nijverdal — De kerkeraad heeft in principe besloten in de toekomst de formuleren te gaan gebruiken, welke vastgelegd zijn door de Generale Synode van de Chr. Gereformeerde Kerken in Nederland 1968/1969 en 1971/1972, tenzij ernstige bezwaren uit de gemeente hiertegen worden ingebracht.

Heerde — De kerkeraad meende te moeten overgaan tot vorming van een fonds voor de koop of de bouw van een pastorie. Hij ziet drie mogelijkheden:

1. een bouwfonds te vormen in de ruimste zin van het woord, dus zonder een gericht doel;
2. een fonds te vormen voor de koop of eventueel de bouw of verbouw van een kerkgebouw en/of lokaliteiten;
3. een fonds te vormen tot dekking van de kosten verbonden aan het eventueel beroepen van een predikant. Bij het laatste denkt men aan de aankoop van een pastorie.

De kerkeraad sprak uit, dat het honorarium van een eventueel te beroepen predikant moet komen uit de vrijwillige bijdragen.

Kontaktoefening met de Chr. Gereformeerden — Te Enschede is zowel van chr. gereformeerde als van vrijgemaakt gereformeerde zijde een samenvattend oordeel gegeven en op schrift gesteld over de acht samsprekingen, die in de loop van twee jaar zijn gehouden. Al heeft de kontaktoefening tot nu toe niet geresulteerd in kanselruil, dat betekent nog niet, dat men in het verslag aan elkaar voorbij zal gaan als schepen, die elkaar in de nacht paseren. De vier kerkeraden hopen

binnenkort samen te vergaderen. Prof. C. Veenhof te Kampen zal dan worden uitgenodigd op die vergadering een referaat te houden over de toeëigening des heils.

Nieuws uit breder kring

I.C.H.-hulp voor Bangladesj

Dankzij spontane bijdragen van velen heeft 'Internationale Christelijke Handreiking' in korte tijd 100.000 gulden voor het zwaargetroffen Bangladesj beschikbaar kunnen stellen. Nog dagelijks stromen de giften binnen. Het is te verwachten dat Bangladesj na de recente overstromingen die de oogst vrijwel geheel hebben vernietigd binnenkort een zeer ernstige hongersnood zal meemaken. Miljoenen mensenlevens worden daardoor bedreigd. Daarom roept I.C.H. nogmaals op tot het storten van bijdragen op giro no. 261100 - I.C.H., Amsterdam, „Bangladesj”.

Geloofsvervolgung in Roemenië — Vasili Rascol gearresteerd

Op 25 mei van dit jaar werd in Roemenië de heer Vasili Rascol gearresteerd wegens het verspreiden van Bijbels en christelijke lectuur. Vervolgens werd hij veroordeeld tot twee jaar gevangenisstraf. De Roemeense christenen hopen dat buitenlandse christenen bij de Roemeense regering zullen protesteren en de vrijlating van Vascol zullen eisen. Ook de ICCC richtte zich op 9 juli jl. via de Roemeense Ambassade in Den Haag tot de regering in Boekarest met een verzoek tot vrijlating van Rascol. In deze brief werd onderstreept dat zijn veroordeling in strijd is met de grondwet, welke vrijheid van godsdienst garandeert. Of de pogingen van buitenlandse christenen succes zullen hebben moet nog worden afgewacht. In Roemenië zijn velen niet optimistisch gestemd. De laatste tijd heeft een verscherping van het overheids-optreden tegen de christelijke kerk te zien gegeven. Er zijn veel arrestaties verricht en een aanzienlijk aantal mensen kreeg zeer zware geldboetes opgelegd.

Aan alle jongelui die pas in Utrecht werken of studeren of dit binnenkort gaan doen.

De jeugd van de Geref. Kerk van Utrecht-Centrum organiseert op 4, 5 en 6 oktober a.s. een jeugdweekend voor jongelui vanaf 17 jaar. Het doel hiervan is kennismaking, wisseling van gedachten over actuele onderwerpen, bespreking van jeugdwerk in Utrecht en ontspanning. Het programma is ongeveer als volgt: Vrijdagavond: aankomst en kennismaking. Zaterdagmorgen: Ds Kamerbeek houdt een korte inleiding met daarna discussie. 's Middags: ontspanning, 's avonds bespreking van het jeugdwerk en naar de kerk, daarna terug naar Utrecht. Het eten maken we zelf klaar. Je dient een slaapzak mee te nemen. Plaats: Tivoli Jongenscentrum te Lage Vuurse. Kosten f 30,— per persoon.

Contactadres: J. Stoel, Ferd. Bolstraat 42, Utrecht, tel. 512856 (na 6 u.)

Zojuist verschenen:

BIJBEL EN BELIDENIS deel II

door ds J. H. Velema

De 6e druk van dit bekende catechisatieboekje is geheel omgewerkt in vergelijking met vorige uitgaven. Behandeld worden de voornaamste delen van de gereformeerde geloofsleer, de Wet, het Onze Vader, verschillende kerken en sekten.

De verschillende lessen, voorzien van Bijbelbespreking en opdrachten, zijn even zovele gesprekken, die vaak op persoonlijke wijze met de catechisanten worden gevoerd.

Een boekje dat op duidelijke, eigentijdse wijze, de oude leer naar Schrift en belijdenis, wil uitleggen.

Te bestellen bij

DRUKKERIJ NAARDEN,
Turfpoortstraat 31, Naarden.
Prijs f 5,35.

Eerder verscheen: Bijbel en Belijdenis, deel I. Prijs f 4,15.

In de serie 'Hulp bij de Bijbelstudie' verschijnt binnenkort het derde deeltje, getiteld

de brief van Jakobus

van de hand van ds C. P. Plooy

De prijs van dit deeltje is f 2,—; bij afname van 5 exemplaren f 8,50; 10 ex. f 16,—; 20 ex. f 31,—; elke 10 ex. meer f 15,—.

Bestellingen **UITSLUITEND** door overschrijving van het bedrag op giro no. 575 663 t.n.v. G. de Kruijff, Troelstralaan 252, Utrecht.

Voor al uw

handels- en familie drukwerk - boeken en folders

is uw adres

DRUKKERIJ „STEENBERGEN”

Slotlaan 220 - Zeist

Redactieleden

Ds G. Janssen
Drs H. de Jong
D. W. L. Milo
Ds H. Smit
Drs H. E. S. Woldring

Adres van de Redactie

Postbus 7176
te Amsterdam.

Advertenties en druk

Drukkerij
„Steenbergen”,
Slotlaan 220, Zeist.
Tel. 0 3404 - 12452

Abonnementsprijs:

f 22,50 per jaar
f 11,75 per halfjaar
f 6,15 per kwartaal
Buitenland: Europa
en zeepost f 30,—;
Luchtpost f 50,—

Geref. Persvereniging „Opbouw”

Abonnementenadministratie
Pasteursingel 29b,
Rotterdam-7
Tel. 010-153703
Giro 40 49 45

Advertenties inzenden tot dinsdagmorgen 10.00 uur.