

Varia uit *In de Waagschaal*

De term schriftgelovigen (1951)

Lawaai (1957)

Wie leeft is superieur (1957)

Schelden (1957)

Het kerstmannetje (1957)

Levensvrijheid en bestaansvorm (1960)

De eigen zwakheid en de ganse kracht (1960)

Toekomstmuziek (1960)

Het beeld Gods (1960)

Eerbied en beleefdheid (in het heiligdom) (1961)

Het openbaar gebed (1968)

De term schriftgelovigen¹

De woorden die het plotseling dóen bij enkelen en op korte termijn door velen ingelijfd worden bij de gangbare taal zijn vaak even duister in hun gehalte als doorzichtig in hun oorsprong. Men schrijft ze naar hun herkomst toe aan de ‘spraakmakende gemeente’. Bij godsdienstige woorden en namen, termen en leuzen moeten we die ‘gemeente’ meestal zoeken bij een kring theologen of theologanten. De laatste eeuw schijnt steeds minder voorbeelden op te leveren dat zulk een woord werkelijk aan het hart van het vólk ontsprongen schijnt. Al meer zijn het aanwijsbare enkelingen of kringen die de woorden uitvinden of smeden. Dit ligt niet alleen dááran dat wij in de moderne tijd scherper op de historie zijn ingesteld, het hangt ook samen met een *journalistieke* trek in vele theologische publicaties, met de steeds kleiner allure van de twistgedingen, met een sfeer van nooit-aflatende polemiek, helaas ook met een demagogisch element, dat zich in vele openbare uitingen mengt en dat recht-evenredig met de algemene massificering toeneemt. Van de naam ‘schriftgelovigen’ maken wij de geboorte en de prille levensjaren mee.² Het zal ongetwijfeld interessant zijn het verdere verloop te volgen, omdat de term onwillekeurig zich aandient als een *testcase*, als een geval waaraan men het geestelijk leven, althans bepaalde aspecten ervan, toetsen kan. Wij willen ons nu in de herkomst niet verdiepen en ook niet te zeer uitweiden over het doel dat de ‘spraakmakende’ theologen of theologanten bij de invoering voorzweeft. Het is misschien niet zonder belang de term zelf en als zodanig even nader te bezien.

I In de eerste plaats treft ons dat ‘schriftgelovig’ *geen goed Nederlands* is. Wij raken aan germanismen te zeer gewend, en al willen we geen purisme bedrijven, we kunnen toch niet alles laten passeren. De term is gevormd naar analogie van ‘Christgelovig’, dat is: *Christ-gläubig*. In het Nederlands kan men het adjectief gelovig alleen verbinden met een bijwoord of samenvoegen met een bijwoord: lichtgelovig, goedgegelovig, hardgelovig (meer Zuid-Nederlands) – of met een ontkennend prefix: ongelovig, of een oordelend: bijgelovig, beide afgeleid van de zelfstandige naamwoorden: ongelooft en bijgeloof. Maar men kan niet het object van de acte in het woord opnemen: ‘spookgelovig’ of ‘sterengelovig’ is onmogelijk, taalkundig is ‘Christgelovig’ en ‘schriftgelovig’ even onmogelijk.

II Zien wij van dit bezwaar een ogenblik áf en onderzoeken wij de betekenis van de term nader, dan treft het dat een zeer *gewichtig theologisch onderscheid* er *niet meer* in kan

¹ Verschenen in *In de Waagschaal* 6 (1950-1951) 23. Ook verschenen in W. Barnard en J.J. Buskes (red.): *In de Waagschaal*. Amsterdam: Holland 1960, 46-50. Ook verschenen in *Om de waarheid te zeggen*. Kampen: J.H. Kok NV 1971, 116-120.

² Op welke ‘mode’ doelt Miskotte hier? De term ‘schriftgelovig’ was na de oorlog in Nederland vooral populair in kringen van de gereformeerde kerken (synodaal en vrijgemaakt), maar ook in behoudende kringen van de hervormde kerk. Waarschijnlijk doelt Miskotte op het veelvuldig gebruik van het woord door critici en tegenstanders van de in 1948 in Amsterdam opgerichte Wereldraad van Kerken (WCC). Verderop in zijn artikel acht Miskotte het woord afkomstig uit het fundamentalisme. Als voorbeeld van het gebruik van de term zie de titel van de brochure van Arie Kok, uitgegeven door de Internationale Raad van Christelijke Kerken (ICCC), de behoudende tegenhanger van de Wereldraad, eveneens opgericht in 1948: *Schriftverzaking en schriftgeloof*, enkele maanden eerder verschenen (1950). Zie ook wat Miskotte schrijft onder VII.

doorklinken. Er is onderscheid tussen: 1. iets geloven, 2. iemand geloven, 3. aan iemand of iets geloven, 4. in iemand geloven. Welke van die vier zeer verschillende acten wordt nu in de term: 'schriftgelovig' bedoeld, of welke combinatie van twee of meer van deze acten? Is het eerste bedoeld, dan is het wat mager, uitwendig en weinig in overeenstemming met de pretentie die men graag aan het woord verbindt. Is het laatste bedoeld, dan sticht men grote verwarring, omdat geloven 'in' strikt genomen alleen op een persón gericht kan zijn en wel allerm minst op een iets, wat het ook zij, dat geabstraheerd van een persoon zelfstandig bestaan en geldigheid zou bezitten. Meent men het derde, dan is daar geen bezwaar tegen, mits duidelijk blijft dat het in *dit* geval toch een verkorte zegswijze is voor: een bericht of boodschap vertrouwen, aannemen, aanvaarden op grónd van 1. de autoriteit die het bericht of de boodschap vertrouwenswaardig (voor ons) máákt, dat wil zeggen dat men het moet combineren met 2. iemand geloven, bijvoorbeeld de evangelist, de evangelienschrijver. Doch hoe dit zij, de term geeft op zichzelf volstrekt niet aan wat bedoeld wordt, en dit des te minder omdat ook het werkwoord 'geloven' een zeer geschakeerde betekenis heeft, van een bloot aannemen tot een mystiek verbonden zijn langs vele trappen en gradaties. Een zeer gewichtig theologisch onderscheid klinkt in de term niet meer door.

III Doch gesteld dat ook dit bezwaar niet gold, kan de term dienst doen in de taal van de reformatorische kerken? Is zij in overeenstemming met het klassieke gebruik van de fundamentele woorden in onze *belijdenisgeschriften*? Wij menen van niet, wij zien nergens een analogie of aanknopingspunt voor deze nieuwe zegswijze. Wij geloven met het hart en belijden met de mond dát er een enig God is, wij geloven in Christus, wij geloven aan de vergeving, aan de rechtvaardiging, wij geloven de opstanding. Het geeft geen goede zin, naar gereformeerd gevoelen, te zeggen: dat wij de Schrift belijden. Wij belijden ons geloof als antwoord op hetgeen God ons geopenbaard heeft door het Woord, door de Schrift. De Schrift behoort niet tot de geloofsobjecten. Enerzijds is ze meer, anderzijds minder. Minder voor zover zij slechts spreekt 'óver' de dingen van het geloof, méér voor zover zij zélf het Subject, de Dader, de Gever van heil en waarheid kan worden genoemd, in dier voege dat wij aan het instrument, dat functioneel-ident is met Gods eigen spreken, toeschrijven wat eigenlijk alleen gezegd kan worden van Hem die het hanteert, die zich eraan verbindt, die daardoor op een bepaalde (zo men wil: 'sacramentele') wijze tegenwoordig wil zijn onder ons. Voor de suggestie als zou de Schrift God kunnen vervangen ("de papieren paus")³ geven onze belijdenisgeschriften geen enkele aanleiding.

IV Wie zich beroepen zou op de leer van het *innerlijk getuigenis* van de Heilige Geest aangaande de Schrift, die worde eraan herinnerd dat dit hier niet ter zake kan zijn, omdat de vaders nooit hebben beweerd dat we ten aanzien van de gegevens, feiten, verhalen van de Schrift een getuigenis in ons bevinden. Het testimonium verwijst niet naar de woorden als zodanig, het bevestigt nergens de feiten als feiten aan ons hart. Zelfs de heilsfeiten worden als '*nuda facta*', als naakte feiten, door onze oude theologen niet gedacht als mede-begrepen in het testimonium. De Heilige Geest geeft aan ons hart getuigenis dat het heil

³ Aan Gotthold Ephraim Lessing is de uitspraak toegeschreven: "O Luther, gij grote en heilige man, gij hebt ons verlost van het juk van de paus, maar wie zal ons verlossen van het juk van de letter, van de papieren paus?" De herkomst ervan is onbekend.

door Christus ons is verworven, en daarom worden de heilsfeiten als *heilsfeiten* aan ons hart betuigd. Wij kunnen daarop nu niet dieper ingaan. Als maar duidelijk wordt dat de gewraakte term 'schriftgelovig' geen bijdrage is om het geheimenis van het getuigenis van de Geest in het rechte licht te stellen of ook slechts de ruimte daarvoor open te laten en te markeren.

V Doch nemen wij aan dat het door ons gewraakte woordgebruik zich geredelijk zou voegen in het taaleigen van de vaders, dan komen we tot de vraag welke waarheid of welk aspect van de waarheid, welke nieuwe waarheid of welke vernieuwing van de waarheid door deze term wordt uitgedrukt. Het antwoord moet zijn: geen. Het gaat hier veeleer om een *poging tot precisering* van de aard van een groep gelovigen die andere typering voor zichzelf onvoldoende achten en zich onderscheiden willen van andere groepen, kerken, met name van wat (in die kring) kenmerkend geacht wordt voor de oecumene of de oecumenische beweging. Vroeger spraken zij gaarne van het Evangelie en het geloof in het Evangelie. Om het evangelie was het hun te doen in de strijd tegen neologie en modernisme. Ook in de strijd voor kerkherstel ging het niet om het rechtsherstel van de kerk, maar om de heerlijkheid van het evangelie dat aan de kerk ter verkondiging is opgedragen. Men verheugde zich in de geloofsgemeenschap met allen die de Here Jezus liefhebben. De laatste eeuw zag iets van een *nieuwe eenheid in Christus*. Deels door een dieper, wezenlijker indringen in het Nieuwe Testament, deels door het samen staan en samen werken op de zendingsvelden, deels door het groeiend contact van de kerken onderling, deels door het gemeenschappelijk lijden onder de ontkerstening van Europa. We hebben wonderen beleefd, we hebben tekenen gezien. Maar plotseling kwam men tegenover de vrijzinnigen, die tot het geloof van de kerk begonnen terug te keren, niet meer uit met de onderscheiding van Christus-belijdenis en Christus-loochening. De vreugde over deze terugkeer en de erkenning van de loutering en vernieuwing van ons denken die deze terugkeer voor vele 'oudste zonen' van de kerk meebracht, werd overspoeld door een golf van wantrouwen en argwaan. Ik zal de laatste zijn om te ontkennen dat voor dit wantrouwen nooit enige grond aanwezig was en is, maar behalve dat mijns inziens de dankbaarheid verre behoort te overwegen meen ik dat de term 'schriftgelovige' volstrekt geen dienst kan doen om wat dit betreft de waarheid te dienen, de verhoudingen op te klaren, de waarachtigheid hoog te houden. De polemische bedoeling staat dit ongelukkige woord aan het voorhoofd geschreven. De herkomst moeten we in het fundamentalisme zoeken. De ontvankelijkheid ervoor is te verklaren uit een verlegenheid die we nooit zouden mogen honoreren, omdat zij allereerst voortkomt uit de behoefte zich te onderscheiden van de anderen in hun Christusgeloof en eigen-geloof in Christus een extra waarmerk te verlenen en de afstand te verbreden tot gespreksonmogelijkheid is bereikt of benaderd.

VI Wanneer dit als een juiste diagnose moet worden erkend, dan krijgen de genoemde taalkundige, logische, historische en theologische bezwaren een nieuw gewicht. Wat de broeders die wij op het oog hebben vóórzweeft kan kwalijk met deze term worden uitgedrukt, omdat de bezwaren al minder door de wijze van gebruik kunnen worden ondervangen. Bovendien komt men daardoor *in gezelschap* van hen waarvan de kerk zich in het heden meer uitdrukkelijk dan tevoren zal moeten distantiëren: in het gezelschap van de

sekten, van Adventisten en Jehova's Getuigen en alle andere groeperingen die formeel met gelijk recht zich 'schriftgelovig' kunnen noemen. Wie zegt dat het tussen ons en hen om een zuiverder exegese gaat, of dat wij in onderscheiding van hen weten dat de Schrift niet los van kerk en dogma kan worden verstaan, of dat wij de functie van de Schrift kerugmatisch verstaan, of dat wij haar onder de genademiddelen moeten rangschikken, of ook dat zij in de verkondiging sacramenteel tot ons komt, heeft wel gelijk, maar heeft tegelijk impliciet toegegeven dat de term in zichzelf niet volstaat om een eerlijke scheiding van de geesten teweeg te brengen, integendeel: enkel tot verwarring kan leiden.

VII En ten slotte moet het ons toch ook niet onverschillig laten dat de door mij gekritiseerde term een volkomen onnodige belasting betekent voor de *oecumenische* kerk. In de eerste plaats omdat zij daar, als wóórd, zo mogelijk nog minder aansluit bij de verschillende symbolen en het daaromheen ontstane taaleigen, verder omdat zij niet geschikt is om aan de bedoeling die men, op zijn mooist, bij enkelen aan de term kan toeschrijven: namelijk de Christusbelijdenis zelf te vrijwaren voor ketterij, verijling, ontleding, voor gnosticerende speculatie en pelagiaans moralisme, overtuigingskracht bij te zetten, en ten slotte, omdat ook de rechte afstanden, onvermijdelijke onderscheidingen en reserves in de oecumene (die hun bestaansrecht vooralsnog behouden naast de drang-tot-synthese) door deze term worden uitgewist. De eigenlijke decisies worden verdonkerd en de ware grond voor een eventueel voortdurende scheiding komt niet duidelijk aan de dag. Men pleegt onrecht als men zegt dat de Grieks-Orthodoxe Kerk, de Roomse, de Anglicaanse niet 'schriftgelovig' zouden mogen heten. En tegelijk verdonkert men met deze term zelf dat dit óf bij ons en bij hen een verschillende zin heeft, óf ook dezelfde zin, maar in een zo verschillende toepassing dat het woord in kwestie feitelijk gedevalueerd wordt.

Hoe men het punt hier in geding ook benadert, de term 'schriftgelovigen', die ons door sommigen ten gebruike wordt opgedrongen, blijkt wel zeer ondienstig, ondeugdelijk, onhelder – dit alles misschien omdat zij in haar oorsprong en herkomst gesmeed werd met de overhaasting van mensen die onzuiver reageren op een onverwachte verlegenheid. Dit moge begrijpelijk en vergefelijk zijn, het wordt minder vergefelijk ermee dóór te gaan als we eenmaal begrijpen hoe het ertoe komen kon.

Lawaai⁴

Het lawaai waaronder wij stedelingen van deze tijd bedolven worden, tot afstomping gedoemd schijnen, heeft nog weinig de aandacht getrokken, misschien omdat de bezinning, die bij de bezonnen geest zou kunnen intreden, gepaard gaat met een áfkeer sterk genoeg om deze tergende non-stop productie te verdringen als een sfeer die... des duivels is. Bovendien, er zijn werkelijk gewichtiger, beklemmender vragen: de moderne bewapeningsindustrie, de doden en de vermoorden in het publiek verkeer. Maar zowel in de vervulling als in de ontleding van een cultuur hangen *alle* verschijnselen *samen*. De knalpot

⁴ Verschenen in *In de waagschaal* 12 (1956-1957) 26, 395, 407.

van de motor(fiets) is zeer verwant met de rock 'n roll rage, de voetbalpool en aanverwante instellingen (tot bevrediging van de goklust) en de burgerlijk-bête alleen-maar-verbázing bij het ómslaan van antistalinisten in neostalinisten, het boulevardblad met zijn sensaties, die nergens iemand áángrijpen (als in naïever tijden) en de flair van een “regering” vandaag iemand op te hangen als verrader, om hem morgen op te graven en te verheffen tot held van het volk – het past bij elkaar, het roept en stuwt en dekt elkaar. Het wordt samen gerechtvaardigd niet zozeer door de vox *populi* (die de *vox Dei* heette), maar door het *zwijgen* van de menigte, dat als de fan is die wentelt in het zwoel geweld van de zwijgende goden. Hoe zou het anders kunnen zijn als, globaal gesproken, niemand meer weet vanwaar hij *komt* en waarheen hij *gaat*, omdat het maar al te duidelijk is dat de mens eenvoudig naar kantoor of naar huis gaat of elders buitenshuis zijn diepste uithuizigheid viert als een zegepraal van de weigering *ergens te zijn*, als een feest van de ontwortelde levensdrang, een feest van de ontwaarde, ontzielde instincten (want ook en juist de natuurlijke instincten fungeren niet meer!).

Intussen zijn zij het kind van de rekening, die nog resten van natuurlijke, heus niet zo hoogvliegende verlangens en behoeften hebben. *Schopenhauer* vroeg al meer dan een eeuw geleden: “Soll denn, bei der so allgemeinen Zärtlichkeit für den Leib und alle seine Befriedigungen, der denkende Geist das einzige sein, was nie die geringste Berücksichtigung noch Schutz, geschweige Respekt erfährt? ... Die allgemeinen Toleranz gegen unnötigen Lärm ist geradezu ein Zeichen der allgemeinen Stumpfheit und Gedankenleere der Köpfe.”⁵ En in welk een weelde van stilte leefde hij nog, want, als hij concreet wordt op dit punt, dan noemt hij “das vermaledeite Peitschenknallen” en de hebbelijkheid de deuren achter zich dicht te smijten dat het dreunt. Wat zou hij gezegd hebben van de “Kultur der Motorräder” en vooral van het feit (want dát is het typerende en het geestelijk alarmerende) dat alle geciviliseerde volken in het Westen het zonder echt protest of diepe vrede dulden? Nu is er in Frankrijk een semi-staatscommissie aan het werk gegaan (sociologen, psychologen, technici) om deze zaak eens wetenschappelijk te bekijken. De commissie schijnt een breed mandaat te hebben, want ze heet officieel: “tot *bestrijding* van het lawaai”. We moeten van zo'n werkcomité geen peiling verwachten van de laatste oorzaken, wat het eerste rapport als resultaat van de onderzoeken brengt is niettemin heel belangrijk. Het komt neer op het volgende: 1) Het maximale cijfer van de in Frankrijk toegelaten *Phon-eenheden*,⁶ namelijk 95, ligt veel te hoog. In andere “beschaafde” landen in Europa het hoogstens 75-80 (een ‘phon’ is de meeteenheid voor de geluidssterkte van een toon, een gewone woonstraat met normaal verkeer heeft 50 phon, een winkelstraat in de binnenstad komt wel op 80, moderne auto's houden zich bescheiden onder of vór onder de 50, een sneltrein brengt het tot 90, maar een motorfiets (maar ‘fiets’ is te gracieus, te onschuldig, *motórrád* is de passende naam) brengt het tot 100 phon). 2) De commissie meent dat het moderne lawaai een sluipend gif is voor de geest van de moderne mens, een gif dat op den duur tot (schijnbaar paradox!) geïrriteerde stompzinnigheid en tot nieuwe vormen van collectieve

⁵ Arthur Schopenhauer: ‘Ueber Lerm und Gerausch’, in: *Parerga und Paralipomena*, Buch 2. Berlin: A.W. Hayn 1851, 517.

⁶ Een ‘phon’ of ‘foon’ is een meeteenheid van geluid in de vorm van een zuivere toon. Gangbaarder is tegenwoordig de ‘decibel’, waarbij 1 phon = 1 decibel bij een frequentie van 1 kHz.

waanin moet leiden. 3) Daarnaast verwacht men dat ziekten van het lichaam, met name *hart- en maagziekten* door deze culminatie van het 'phon'-cijfer gedurig zullen toenemen en de bestaande afwijkingen van de organen zullen verergeren. 4) De deskundigen keren zich met bijzondere klem en tastbare wanhoop tegen het motórrád, dat niet alleen de straten van Parijs, maar ook de andere steden en zelfs de dorpen die aan een verkeersweg liggen, met "*ondragelijke*" cataracten van lawaai vervult (zij stelt niet de vraag of dit "ondragelijk" voor de massa opgaat – ik meen dat zij het verdraagt als zeer wel te dragen, ja zóekt als een bijna onontbeerlijke begeleiding van haar innerlijk bestaan en levensgevoel). 5) De commissie stelt als haar overtuiging dat de berijders van het motórrád er met *neurotische hardnekkigheid* aan vasthouden een summum van lawaai voort te brengen. Het is ongelooflijk wat vooral de "jeugd" zich veroorlooft – en de grond? Nu wordt het rapport diepzinnig: de knálpót van het motórrád is het symbool van een roes, een onnozel-sadistische *machtroes*!

Daarmee wordt een laag van de bezinning geraakt die een zekere lucide ontzetting in ons wekken kan. Al is die, gelukkig, niet zonder tegenwicht door de herinnering aan het verdwijnen van veel gierende trams en het feit dat de toeter- en claxonbeperking zonder schade kon worden doorgevoerd. En toch: het lawaai wordt hier beperkt, om elders des te fermer óp te staan. Ergens leeft een latente behoefte, een knagende honger naar geluidsgolven, naar iets dat getier, geraas, spektakel te boven gaat in uitgesproken ónmenselijkheid, een drift te logenstraffen wat een dichter eens zo voor zich heen zei: "en de wereld is zélf toch zo stil"⁷ – want de stilte is (mét de melodie en de harmonie) de grote vijand van ieder die in de roosterafval van de levensbrand, bij de sintels, in het flauwe en fletse, in het weeë en wulpse, huivert voor iets dat naar een Stem zweemt. Wat galmt en schalt is welkom, maar liever is nog het kabaal van dissonanten, het balderen en bolderen is nóg beter dan het bulderen (van de storm of van de sterke man), geschater is veel te mooi, het moet snerpen en knerpen, en beter nog dan gegil (zo menselijk nog) is het gieren van ongerichte projectielen. In de taal is niets toevallig, niet toevallig spreekt de taal van *hels* lawaai. Zeker niet omdat men zich de hel vóórstelde als een ruimte vol herrie, eerder omdat er in het lawaai een mateloosheid is van de Leegte, van de Duivel, van de demonen, van "das Nichtige" (om met Barth te spreken).

Goedmoedige mensen menen dat onze kakafonie technisch-onvermijdelijk is en dat van "onnodig" lawaai over het algemeen niet kan worden gesproken. Tot hun lering moge dienen wat verhaald wordt van het lot van de grote onderneming die een patent had op plusminus geruisloze motoren. Zij had succes en verdiende een vermogen, tot het ogenblik dat ze zo goed als niets meer kon verkopen, omdat de gegadigden waren bediend en de rest... er niet aan wou. Waarom ook? Wie van het gros zou afstand willen doen van deze infernale muziek? Of zij enkele vromen, dichters en kinderen mishaaft, is in plaats van een argument tégen eerder een *pour-la-mérite* voor de collectieve mens.

⁷ Uit het gedicht 'Rumoer' van C.S. Adama van Scheltema. In: *Uit stilte en strijd*. Rotterdam: W.L. en J. Busse 1909, 52.

Wie leeft is superieur⁸

Wie, zij het slechts een enkele maal, neergezien heeft in het gewoel van stemmingen rondom een dode, zal ontdekt hebben hoe bête wij ons verweren, maar ook hoezeer deze bêtise wordt voortgebracht door de stootkracht van het leven zélf. In zoverre zal het hem niet alleen onvermijdelijk, maar ook gerechtvaardigd voorkomen, gelijk immers als regel de kwantitatieve overmacht, wanneer ze maar volstrekt genoeg zich oplegt, in ons een buigen veroorzaakt als ware zij een waarde en een kwaliteit en de ware grond van alles wat wij waarderen. Wie werd nooit bij een sterfbed, bij het afleggen van de dode, bij de uitvaart, op het kerkhof, aan het begrafenismaal overvallen door de schrille ontdekking dat hij zichzelf verheven acht boven de dode? Te midden van het verdriet over het gemis, te midden van de bewondering voor de kwaliteiten van het leven dat nu zijn einde heeft gevonden in de tijd, te midden van de diepste toegenegenheid, die wellicht, opzwevend, culmineert in een stilte van communicatie met al het goede dat wij aan de overledene te danken hebben, vaart uit de veelheid van onze stemmingen en de afgrond van onze gestemdheid die ene gedachte op dat wij nog leven, ademen, de zon zien en een morgen hebben te verbeiden die ook in smarten onredelijk schoon zal zijn. Wij raken ontsteld en verachten misschien onszelf, want het is onredelijk zich op de bête grond van het blote nog-bestaan superieur te achten boven de dode, die vroeger voor ons besef ons in vele opzichten overtrof en nu juist, bij de groeve, ons schijnt in álles te overtreffen, in alle opzichten op een niveau te hebben geleefd dat wij nooit zullen bereiken. Toch is het niet te onderdrukken dit beschamende, dit schrijnende gevoel: wij zijn meer, want wij leven nog. De Prediker zei het in het algemeen en plat genoeg: een levende hond is beter dan een dode leeuw.⁹

Dat Jezus gestorven is werd de eeuwen door een openbaar feit geacht... en het is duidelijk dat dit zelden of nooit is overdacht door de gelovigen, die wij van nature allen zijn, zonder bijmenging van die bête en onvermijdelijke gedachte dat wij die leven op Hem kunnen neerzien als op een dode. Dat sluit de dankbaarheid en zelfs een zekere verering niet uit, zelfs het besef van onze minderwaardigheid, gemeten aan Zijn leven en werken, kan zeer wel in ons blijven en in stellige zin ons, moreel, als oordeel en als appel, een stimulans zijn voor een of ander "*excelsior*"! Toch blijft het erbij – en wij kunnen die penibele gedachte nooit gans verdringen – dat wij, *heden*, toch superieur zijn aan deze Dode, omdat wij nog in leven zijn, in het veelgesmade en niettemin diep gekoesterde leven.

Hij is afgesneden van de stam, wij schieten als nieuwe loten op. Hij heeft geen toekomst meer, wij wenden ons opnieuw tot de komende jaren, Hij is uitgesproken, wij beginnen pas ons zegsel te formeren, Hij is buiten de gemeenschap van de levenden, wij gaan uit de hof, van de "*Friedhof*", vervuld van het weten dat wij deze doodsvrede niet begeren, dat onze levende vrede nog dagen moet in de gemeenschap met onze genoten. Dit is onze dag, de zon is voor ons opgegaan als vorige dagen. Zijn leven is gebroken, een torso, met al de

⁸ Verschenen in *In de Waagschaal* 12 (1956-1957) 30, 459, 463. Ook in W. Barnard en J.J. Buskes (red.): *In de Waagschaal*. Amsterdam: Holland 1960, 68-72.

⁹ 9: 4.

breukvlakken van de discontinuïteit, voor ons bloeit rondom de redelijkheid en de weelde, de redelijke weelde van de continuïteit. “Want wie zal U loven in het graf!”¹⁰ – Misschien trekken wij het in de ruimte van het collectieve van het volk, van de mensheid en worden extatisch vroom: “De doden zullen de Here niet prijzen, noch die in de stilte neergedaald zijn, maar wij zullen de Here loven van nu aan tot in de eeuwen der eeuwen” (Psalm 115: 17v.).

En daarom hebben wij er van nature alle belang bij dat Jezus dood is en dood blijft. Dat is de zin van alle vergeestelijking van de opstanding. Zij misbruikt de verborgenheid waarin God de continuïteit van Zijn Zoon gesteld, gehandhaafd en ontvouwd heeft, om te speculeren over de geestelijke invloed die er van Jezus is uitgegaan in de loop van de eeuwen (die is namelijk nog ingrijpender dan die van Socrates of Boeddha!), over het “beeld” dat van Hem via de evangeliën werkzaam is gebleven in een heel bijzondere zin, en men geeft dan meer of min bewust al zulke uitwijkende theorieën een grondslag in een axiologie van het leven, die (terwijl we het zelf zo hoog waarderen dat wij ons onwillekeurig boven elke dode verheven achten) inhoudt dat het aardse leven toch maar een schijn, een voorlopigheid is, terwijl het geestelijke (zo decreteren wij) zijn eigen “onsterfelijkheid” heeft. Hoe het zij, Jezus is dood, goed-dood, en een mooie Dode! Als het daarbij nu maar blijven mag, dan halen we ruimer adem in onze zogenaamde kerk en dusgenaamde cultuur. Wij kunnen dan ook met die “invloed” van Christus doen wat wij willen: temperen of aanblazen, verbinden met andere invloeden of met deze ene bijzondere “invloed” de hegemonie vestigen van ons geloof, wereldbeschouwing en program. Dat gaat kalm door met wisselend succes, het zal van buiten bekeken wel de kwintessens zijn van de heilzame werking van het “christendom”. En, let op!, we zetten wachters uit, als de wacht van Pilatus bij het graf. Als God dan openbaar maakt hoezeer Zijn Zoon leeft in de continuïteit van de daad en het oordeel van de Vader, in de heerlijkheid van Zijn mens-zijn, dan is de reactie niet alleen een verbazing, maar een doodsschrik: “En uit de vrees voor de engel (de bode die hét openbaart) zijn de wachters zeer verschrikt geworden en werden als doden” (Mattheüs 28: 4). Dood vallen neer onze theorieën. Hij zelf is, als het Leven, in leven. Hij zelf is de absolute verrassing, waarin alle geleidelijkheid van onze ogen is uitgesloten.

Niet een schijndode, maar een dode wordt opgewekt om in de zijnswijze van God mens te zijn, de mens-ons-ten-goede, *onze* mens. Maar juist daarom moet het zo zijn dat wij, hoe blasfemisch het voor het geloof moge klinken, ons superieur voelen boven de Dode, die geen toekomst heeft en wiens geestelijk voortbestaan wij, God beter ‘t, met ons religieus-moreel streven (onder invloed van Zijn “beeld”) willen verzekeren in de baaierd van de ontbinding van de cultuur. Maar dit is waarheid die in de blasfemie verborgen is, dat inderdaad Jezus superieur is als de Levende boven ons die als doden zijn, in Zijn kwaliteit van de Verheerlijkte, als Zoon des mensen in Zijn glorie, als de levende Leeuw boven de dode honden. Dit is de waarheid van Pasen dat deze Ene waarlijk gestorven is – en Hij is waarlijk opgestaan. Hier steigert alle religie, moraal en rede tegenop! De discontinuïteit en de continuïteit worden in de verkondiging van de apostelen beide volstrekt gesteld. Er is werkelijk een overgang van de werkelijke dood tot het werkelijke leven... *geschapen*. En dit

¹⁰ Ps. 6: 6.

is, als we het zo zeggen mogen, de rechte definitie van de nieuwe, de ware, de onbekende God: *Hij* is het die in Zijn creativiteit de werkelijke dood in het werkelijke leven *verslindt*.

Daaraan hangt alles! Ook de taal van de lente en de zin van de liefde, de toekomst van onze arbeid en de mogelijkheid *het denken zelf*, het zwaar-omzwachtelde, het catastrofaal-geteisterde, het denken zelf te ondergaan en aan te vatten als een *vreugde*. Hier vange de blijde verwachting aan en de wonderbare geboorte: te leven in *de absolute Betrouwbaarheid* van de Schepper en in de relatieve betrouwbaarheid van de schepping (vgl. Barth, *KD II/1*, S. 603f.). In Christus' opstanding is ons gezegd wat voor God mogelijk is en wat voor God onmogelijk is, het is Hem mogelijk, ja eigen, onze dood te verslinden in de overwinning, het is Hem onmogelijk onze versiering van het doodsvlees middels de vergeestelijking, onze vlucht voor zijn presentie anders te beantwoorden dan met een radicale (ons heilzame) verwerping, een verwerping die zich ook daarin uitwerkt dat wij overal in plaats van de dagelijkse verrassing in het leven te vinden, de verwarring van de eeuwen op ons voelen wegen als een ondragelijke last van duizend doden. De engel die in de dood zit, is de zonde en de stuwkracht van de zonde is de religie. Maar Gode zij dank, die ons de overwinning geeft, door onze Heer Jezus Christus (vgl. 1 Cor. 15: 56v.).

Hij zal de dood verslinden tot overwinning en de Here zal de tranen van alle aangezichten afwissen, want de Here heeft het gesproken, gedaan, *gesproken metterdaad*. Daarom al zal men te dien dage zeggen: ziet, deze is onze God; wij hebben Hem verwacht en Hij zal ons behouden. Deze is de Here, wij hebben Hem verwacht, wij zullen ons verheugen en verblijden in het behoud, dat is: daarin dat *dit* leven gerechtvaardigd is, wij zullen vreugde bedrijven vanwege de zaligheid, dat is: in de kennis dat *dit* leven gered is (vgl. Jes. 25: 8v.).

Ja toch, wie leeft is superieur! "De levende, de levende, die zal U loven gelijk ik heden doe." "Here, bij deze dingen leeft men en in dit alles is het leven van mijn geest" (Jes. 38: 19, 16).

Schelden¹¹

"Wie begint te schelden heeft ongelijk", zo heeft de volkswijsheid van overlang beslist. Zulke wijsheid is niet zonder inzicht in de wegen en uitwegen van de verlegenheid, niet zonder psychologische begrip voor de wijzen van verweer die de mens ten dienste staan om te voorkomen dat hij zijn gezicht zou verliezen. Wat niet wegneemt dat over het algemeen de man of de vrouw uit het volk onmiddellijk scheldt als er iemand in de file voor zijn beurt gaat, als er iemand dringt bij het bestijgen van de tram, als er iemand wat sip en beteuterd of ook wat beheerst en zelfbewust uitziet. Er schijnen volgens het resultaat van *Studiën in volksstructuur* (ofschoon niet volgens Bordewijks opnamen¹²) een vast stel termen klaar te liggen, afgestemd naar de overtreding die de genoten hebben begaan. *Inventief* schelden

¹¹ Verschenen in *In de Waagschaal* 12 (1956-1957) 34, 523, 529. Ook in W. Barnard en J.J. Buskes (red.), *In de Waagschaal*. Amsterdam: Holland 1960, 174-178.

¹² F. Bordewijk: *Studiën in volksstructuur* (1951).

schijnt voorbehouden aan rijpere achterbuurtculturen, en een pracht stel epitheta kan plotseling worden afgeschoten uit de vuurmond van het Jordaanse en Overjordaanse gemoed. Maar dat is allemaal de effulgeratie van de geniale en speelse lagen in de volksgeest, eigenlijk op de bonnefooi en voor de grap, de vertoning van een terechtstelling en meest onder gelijken, zonder veel meer triomf dan de bevrediging van het afdoende woord, trefzeker, meer de wereld dan het hart van de buurtgenoot in te zwaaien. Querido¹³ heeft in de eerste twee delen van zijn 'Amsterdams epos' de heerlijkste mondjevol scheldwoorden opgetekend als uit de mond van de menigte, als luisterend naar mooie Karel en Corry Scheenderts rumoerig escorte. We zouden dit primitieve reeds daarom niet willen missen, omdat het vaak buiten het patroon gaat en steeds weer in het toernooi van het kijven woorden vindt die oorspronkelijk zijn krachtens een bijzondere driftmatigheid, werkelijk oorspronkelijk en met iets van artistieke nerveuzigheid.

Toch, zodra het bij ome Janus in het pandjeshuis om zaken gaat, of bij boedelscheidingen, ook en vooral als het gaat om de kinderen die geslagen zijn door andere kinderen of familieleden die zijn achtergesteld, geldt de regel van de wijsheid: 'wie begint te schelden heeft ongelijk'. Het ligt voor de hand te menen dat deze regel des te stilliger geldt in het 'hogere' geestesleven, in de literatuur, in de raadszaal, op de kansel. Alles schijnt te pleiten voor de stelling dat waar het gaat niet om zaken, belangen, gevoelens, maar om ideeën, waarheden, waarden, ten volle die ridderlijkheid zich zal moeten en kunnen ontplooiën die het spontane en primitieve leven slechts zelden kent. Het zal toch gaan om argumenten met luciditeit en overtuigingskracht: de geestelijke ontmoeting, de spanning, zelfs de strijd zal inderdaad normatief bepaald worden door het betoog, tenzij in aanval of verdediging, altijd dringend tot vergelijk met een beroep op een gemeenschappelijk geestesgoed. De raffinementen van het debat mogen soms zedelijk niet te prefereren zijn boven de trucs in het heetst van de strijd, vooral in het penaltygebied begaan door de voetbalcracks – er wordt, zoal niet door de referee dan toch ergens door iemand haast onhoorbaar gefloten – en aan de onwettig benadeelde tegenpartij wordt loyaal een 'vrije trap' toegekend. 'Vuil spel' is dat niet – en soms wordt het door geen referee of geest die boven het veld van de strijd zweeft opgemerkt. De '*Aufklärung*' hoefde niet te schelden, de gentleman kan het niet – in hem is groot geworden de kunst van de vernietigende charges, waar ogenschijnlijk niets onordelijks of inhumans aan is. Het blijft niet alleen beleefd, zelfs hoffelijk, het brengt kleine vleierijen voort, die een bijzondere glans hebben, alsof hier iemand wie de partner of tegenstander zou vragen één mijl met hem te gaan, met zijn betogend gezelschap wel *twee mijlen* zou willen meegaan in de alleredelste verstandhouding.¹⁴ En zo min als wij de spontane scheldpartijen van het volk zouden willen missen, zo min zouden wij dit bloeisel van de cultuur willen missen: de gentleman waarderen zelfs mét zijn dubbelzinnigheden, zijn trucage, zijn raffinementen. En wij zeggen op dit hoger plan: 'wie *begint* te schelden, heeft *ongelijk*'.

¹³ Israëel Querido: *De Jordaan – Amsterdamsch Epos*. Vier delen. Amsterdam: Scheltens & Giltay, 1912-1924.

¹⁴ Zie Mt. 5: 41.

En toch zijn er aan de rand van het menselijk verkeer ogenblikken dat onze geest *jubelt* wanneer iemand de moed heeft te schelden. Want door redeneren tot een vergelijk te komen is een weg die zijn grenzen heeft, zowel vooruit als terzijde. Niet alsof de bijval van ons hart te verdedigen zou zijn bij elk willekeurig, ontijdig ongeduld waardoor een mens uit zijn betoog wordt uitgestoten en meegesleept in een getuigenis.

Het kan niet aanvaard worden dat de nerveuzigheid op hoger artistiek plan het recht heeft tot een ontlading in diskwalificerende betiteling van de ander, van de tegenstander, en minst van al wanneer die zich zou uitstrekken bijvoorbeeld over zijn afkomst, zijn lichaamsgebrek, zijn armoede, zijn zedelijk verleden. Ook als het betoog in agressief getuigenis zou moeten overgaan, rechtvaardigt dit nog niet het eigenlijke schelden, ofschoon, het moet gezegd, een *faux pas* in deze richting ons (ook ontijdig en soms zeer onverwacht) liever kan zijn dan de voor een groter of kleiner deel *gehuichelde hoffelijkheid* van de rationalist en van de gentleman. Evenwel, waar de geveinsdheid doorbroken wordt, zijn wij nog lang niet in het bloeiende land van de gezuiverde verhoudingen. Daarom is het moeilijk te zeggen of *Görres* in zijn *Reden gegen Napoleon* of *Nietzsche* in zijn typering van Socrates, of *Léon Bloy* in de lawines van hoon uitgestort over het christelijke burgerdom en de 'gemeenplaatsen', of de jonge *Van Deysse* in zijn treiterende boekbesprekingen van brave bestsellers van impotente auteurs of *Du Perron* in zijn *Uren met Dirk Coster* of *Gerard Brüning* in zijn afrekening met Van Genderen Stort of *Erich Wichman* in zijn uitvallen tegen de melk drinkende Nederlandse stam, op een grootse, dat is: noodzakelijke, uit wanhoop geboren wijze tot het schelden zijn overgegaan. Moet hier dan alles aan de smaak worden overgelaten en in het vage blijven?

De zaak waarom het hier gaat is niet afhankelijk van onze zus of zo uitvallende waarderingsoordelen. De zaak heeft een eigen structuur en een eigen situatie. Het zuivere schelden is gerechtvaardigd. Het zuivere schelden blijkt een acte van de geest en niet van gemoed en zenuwen. Of het schelden in de bedoelde zuiverheid voorkomt kan de eigenlijke vraag niet zijn. De eigenlijke vraag ligt in de bepaling van de eigen structuur en de eigen situatie. Schelden is niet alleen subjectief onvermijdelijk maar ook objectief gerechtvaardigd wanneer de zaak waarvoor men staat, als teken en zegel van het heil, de maten van redelijk bewijs en de grenzen van gelijkmoedige verstandhouding te buiten gaat, terwijl de ander, de partner, de tegenstander zich deels veilig, deels door de binding van zijn groepsverband, op een uitdagende wijze negatief verhoudt (uitdagend en negatief – en dat zal het meest schrijnende zijn – terwijl men als uitverkorene is aangewezen juist om nu te verstaan) tegenover de 'zaak' van de waarheid, die teken en zegel is van het heil van de wereld. *Structureel* is dus verondersteld dat zowel betoog als getuigenis hun grenzen hebben gevonden, namelijk de grenzen die van meet af inherent zijn aan de zaak. Structureel meegegeven is de wanhoop het evident te maken. Maar deze structuur fungeert slechts onder de omstandigheden boven aangeduid, zodat het zuivere schelden, paradox genoeg, tegelijk een desperaat gebaar is van onvermogen en een desondanks doorbrekend desperaat elan een laatste appel te plaatsen, hetzij om de enkeling uit het denkdressaat van zijn groep alsnog los te tornen, hetzij hem de momenten van onwilligheid en uitdaging, die in zijn houding beslissend zijn, bewust te maken, ten slotte om hem als met een schok indachtig te maken dat *juist* hij alles heeft meegekregen om juist *dit* te verstaan.

Als ik het goed zie, is het zuivere schelden voorbehouden aan de *profetische* geest: *dat* transcendentale is verondersteld dat tegelijk *ethisch* beslag legt op de werkelijkheid. Wel is bij de profeten van het oude verbond rondom het schelden een *diep zwijgen* te horen, een dreigende stilte omgeeft reeds de boodschap zelf, een dringend leed drijft tot spreken. Niet om te honen, niet om gelijk te hebben, maar om Gods gelijk uit te dragen verheft zich de geest tot de verheven acte van het schelden. Ook is het opmerkelijk dat in de Schrift het schelden bijna altijd het verzet vanuit het ingewijd groepsverband betreft: “gij addergebroed, wie heeft u aangewezen te vlieden voor de toekomstige toorn” – “gij, gepleisterde graven!”¹⁵ En ten slotte schijnt het dat de hoge, hartstochtelijke, in schelden overslaande stem is voorbehouden voor tijden van wereld- en kerkhistorische *kentering*. Luther tegen de aflaat is mijns inziens een voorbeeld waarop het gezegde over de structuur, de situatie, de onwilligheid en het groepsverband, de transcendentie van het Woord, het heil voor het mens-zijn in een concrete vorm van de waarheid gelegen, het zwijgen dat de stem omgeeft, het dringend leed, het desperaat gebaar van hem die het evidente niet evident kan maken, zelfs niet voor de geroepenen, en het desperaat elan om een laatste appel te plaatsen, ook het heldere bewustzijn van een apocalyptische kentering – volkomen van toepassing is.¹⁶ Maar de profeet is nooit eenzijdig op de wijze van het gemoed, maar op de wijze van de geest, dat is naar de spanning van de *keuze*. Zo scheldt Luther niet naar één kant, voor hem zijn Rome en Geestdrijverij diep verwant. Men weet hoe hij is tekeergegaan tijdens de woelingen in Wittenberg rondom Karlstadt: “Ik zal ze met de Geest op ‘r bek slaan” – en hij liet het niet bij zulk heilig voornemen.

Wie zo begint te spreken en *onder andere* te schelden, van hem kan men niet zeggen dat hij met de acte zelf en op zichzelf zich reeds in het ongelijk zou stellen. Ieder die de dreunende echo van dit schelden in zijn geest opvangt, is niet (zelfs niet bij vrijmoedige opvattingen inzake het recht van vormloos gedrag) in staat het te verstaan. “Du gleicht den Geist den du begreifst”¹⁷ – dat geldt hier ten volle.

De profetische geest kan schelden, maar het is er verre van dat het ieder zou aangaan, ook objectief niet. In zekere zin is het schelden in al zijn onbehouwenheid een esoterisch geheim: de heidenen worden geen goddelozen genoemd, maar Israël, want Israël is geroepen. Niet de islam, maar het pausdom is voor Luther de Antichrist, omdat een christelijke kerk van overlang is uitgerust met een kennis voor welke de aflaahtandel geen punt van discussie meer kan zijn. Niet de ‘buitenkerkelijken’, maar de mensen van de antithese worden bedoeld en (al of niet) getroffen door de toorn van de géést in de successie van profeten en apostelen. Het schelden van de profeet is niet *intolerant* tegenover buitenstaanders maar enkel tegenover insiders die hun eigen heil verwerpen, de toevertrouwde waarheid vertreden en stenigen die tot hen gezonden worden. Het zuivere schelden is louter esoterisch. Misschien raken wij hier mede aan de diepste paradox van de profetische agressiviteit: in het éne gebaar, de éne alle grenzen van betoog en betuiging doorbrekende aanval *tegelijk te verwerpen en te werven*, ja te werven om de verworpenen, te werven als

¹⁵ Resp. naar Mt. 3: 7 en Mt. 23: 27.

¹⁶ In de tijdschriftuitgave luidt de tekst hier: ‘al deze aspecten zijn m.i. bij Luther volkomen van toepassing’.

¹⁷ Van J.W. von Goethe, uit *Faust I* (1808).

de vriend van de bruidegom¹⁸ en te moeten verschijnen als een heraut van het jongste gericht, dat is de diepste 'last' van de profeet in zijn heilige razernij.

Het kerstmannetje¹⁹

"Niemand kan zeggen dat Jezus de Heer is, dan door de Heilige Geest" 1 Corintiërs 12: 3

Het kerstfeest is het laatste feest van de kerk, het heeft zijn wijding en regelmaat, zijn gezag en zijn vreugde ontleend aan een uiterst inzicht, een allerlaatste gevolgtrekking, besluit en wil-tot-viering van het allerlaatste geheim. Pasen is *het* feest van de christenheid, dat was in stand en wezen tegelijk met het feest van Pinksteren, het feest van het voldongen evangelie, het apostolaat en de kerk. Vanuit Pinksteren, door de verlichting van de Heilige Geest, zagen de ontredderden het doodslot van Jezus en Zijn opstandingsleven tezamen en inééns als de *daad*, de liefde, de nabijheid van God. Ze zagen het achteráf, maar ze zagen in afdoende klaarheid dat het van GóD was. Dááran hing voor hen alles: *van* de Heer is dit geschied, nee, dat zou van alle wonderen en tekenen in het Oude Testament óók gezegd kunnen worden, maar: *in* dit geschied is de Heer, nee, het is nog anders en veel meer: dit geschied van lijden en sterven en opstanding is Gods *eigen geschiedenis* onder ons. En toen de mensen eenmaal daarmee bezig waren, hebben ze verder terúggedacht, aarzelend en vol schroom zijn ze tot de *aanvang* gekomen van dit leven van de Heer en hebben zelfs even een blik geslagen in de *Oorsprong* van heel die weldadigheid van Gods presentie in het vlees. Zó hebben ze geknield bij de kribbe, zó hebben ze hun zang gezongen: "God is geopenbaard in het vlees, is gerechtvaardigd in de Geest, is gezien van de engelen, is verkondigd onder de volkeren, is geloofd in de wereld, is opgenomen in heerlijkheid" (1 Tim. 3: 16).

Dat was het summum van gelijktijdigheid: de kribbe en de hymne. Maar *dat* zij bijeen horen, dat op deze wijze Immanu-el wordt gevierd, dat kan geen begin zijn, dat is een einde, dat kan geen veronderstelling zijn, dat is een conclusie, dat kan geen voorhof zijn, dat is breeduit de tempel zélf. Vandaar dat ook het "dogma": "waarachtig God en waarachtig mens" eerder een einde en een kroon is dan een begin en een voorspel. Nooit is er een dogma van de Opstanding geweest. En er zou ook nooit een dogma (dat is: een leerbeslissing, een beslissend inzicht hoe in de gemeenten van de hele wereld het *heil* gepredikt moet worden, wil men de Heilige Geest niet wederstáán) van de "incarnatie" zijn geweest, wanneer er geen dodelijke verwarring was opgetreden, die het evangelie óf weer tot een Joodse moraal óf weer tot een heidense mythe zou denatureren. Zo is het gekomen dat het *prille* van het zo laat ingevoerde kerstfeest en het zwaarwichtige van het vroege (en in zekere zin énage) dogma vlakbij elkaar kwamen. Zo is het gekomen dat de aanbidding van het Kindeke de rechte wijze werd van de *aanbidding van God*. Daaraan is een fontein van liederen ontsprongen. Op deze, naar men pleegt te zeggen: "paradox" rust de diepte en de breedte van de Europese cultuur.

¹⁸ Zie Joh. 3: 29.

¹⁹ Verschenen in *In de Waagschaal* (13) 1957-58 13, 195-196, 198.

Maar zowel het een als het ander hangt aan de *prioriteit* van Christus' kruis en opstanding in de *kennis* van de gemeente, het hangt aan Pinksteren, steunt op Pasen. De viering van het kerstfeest is een bevestiging van het radicale woord: "niemand kan zeggen dat Jezus Kurios (Heer) is, dan door de Heilige Geest" (1 Cor. 12: 3). Kerstmis onderstelt Pinksteren. Ware het anders, het zou geen feest van de kerk van Christus zijn. Deze orde moet wel worden bedacht wil niet het wezenlijke van Gods tegenwoordigheid onder ons van zijn verborgenheid worden ontdaan en het geloof zijn karakter verliezen. Kerstmis is een conclusie van het geloof, geen beschouwelijk uitgangspunt, het Kindeke is het messiaans *geheim* bij uitstek. Wat God is, dat hij Immanuël is kon daar niet worden gezien. En in een gefantaseerde stal te doen alsof we niet weten hoe het verder is gegaan, zal altijd op een spelend en soms een schennend verkeer met het heilige uitlopen.

En zie nu hoe alles onder ons sinds lang is *omgekeerd* en eigenlijk geperverteerd. Er is al zo veel geklaagd en gehoond over Kerstmis en het kerstmannetje, we hebben geen behoefte dat te herhalen. Het "kerstmannetje" is de laatste platitude van een gezegend volk, dat niet méér bidden en aanbidden kan. Maar is dat zo onbegrijpelijk? Wat moeten we écht vieren als we ontdekken dat ons gemoed alleen naar "zonnewende" staat? (Eia, het zoete, warme, geweldige heidendom in ons.) Of wat moeten we écht vieren als we elkaar ontdekken, dat we geloven in de "doorbraak van het Licht" of welk ander dierbaar en hol gepreek? (Ach, het is een aflegertje van het lieve, sterke, geduldige jodendom in ons.) En hoe zal het verder gaan als we in ons hart noch aan het een noch aan het andere kunnen geloven, ja als we een wrevel in ons bespeuren tegen de ommegangen van het zonnewiel en tegen het gezwets over het excelsior van de mensheid? *Dan komt het kerstmannetje* in het gapend vacuüm gesprongen als Puck van zijn toneeldraad in *Midzomernachtsdroom*.²⁰

Waar is toch die onzin begonnen? In de kerk, in de prediking! Overal waar men niet meer heeft verstaan dat het kerstfeest een conclusie is uit de Opstanding en de viering een daad van *dat* geloof hetwelk de Heilige Geest in het hart heeft gewekt, het geloof dat de kribbe en de hymne bijeenbrengt. Toen men de wonderbare geboorte weer ging beschouwen als een *begin*, in plaats van als een zegel, een bevestiging, als een voorhof en een voorbereiding meer dan als een tempel en voltogen paleis – toen werd Jezus (alsof de kennis van Zijn geboorte niet het *gevolg* is van de kennis van Zijn opstanding) weer beschouwd als een kindje, dat nog zo teer en zo lief was (en alle moederlijke en vaderlijke harten smelten van ontroering) en dat nog eens, later, een groot profeet zal blijken en die een voorbeeld zou zijn van alle christelijke en maatschappelijke deugden (in tegenstelling met die lelijke Joden en hun wraakgod), die ons zal verzekeren in schone gelijkenissen *dat* God liefde is (ja, dat heeft Hij zelf gezegd) en in schone spreuken heeft Hij gezegd dat wij moeten leren liefhebben, en o! Hij *zei* het niet alleen, Hij *stierf* ervoor en Zijn verwarde leerlingen die zeiden, ja, dat Hij was opgestaan, en hoe het nu precies *wás* – och, in elk geval had Hij, toen Hij groot was geworden (en zeker toen Hij was opgestaan) een grote invloed geoefend, een *invloed* op duizenden, en de mensen waren milder geworden en de zeden werden zachter, kortom Hij

²⁰ William Shakespeare: *A Midsummer Night's Dream* (ca. 1600).

(of het Christendom) had de mensen tot mensen gemaakt, door vóór te leven wat men zijn moet en zijn kán (met Gods hulp), als het erom gaat een mens te zijn en menselijk te leven.

En vóór we nog uitgesproken waren in deze eeuw (van de uitvindingen) sprong het kerstmannetje al op de planken. En in al zijn kunstmatigheid, als doublure van de Sint, is hij redelijker dan een kerst(= Christus-)feest zonder Christus, de Heer. En in al zijn onnozelheid is het eerlijker dan de optuiging van een kind-als-zodanig, van een profeet van de menselijkheid, of een symbool van het Licht, of een prediker en martelaar voor de Waarheid. Deze wonderlijke kabouter met zijn besneeuwde baard is geknipt voor het sprookje dat we ons en onze kinderen willen laten oververtellen – is het niet een roerende beaming van de zoetheid van het leven voor alle naturen? En niemand moge het zijn naaste misgunnen. Alleen men moet Christus erbuiten laten, men moet God buiten laten staan, men dóet het immers welgemoed levenslang. Niet alsof er ook in een leven zonder aanbidding geen tekenen van geestelijk leven en menselijke waarde meer zouden zijn. Men kan inderdaad zeggen (gelijk iemand eens opgemerkt heeft): “de heilige Nikolaas heeft alles áfgekeken van de Here Jezus.” Men mag ook zeggen dat alle echte vreugde bedrijven God welbehagelijk is, als een opademen en uitzingen van de goede schepping die bij en in ons verbleef. Maar dit alles vóóronderstelt dat het kerstfeest het *Christusfeest* is, het feest van de aanbidding. En wie een ander dan God aanbidt, die verslingert zich aan een áfgod, wie Christus aanbidt, die belijdt God in het vlees en omhelst Zijn heil. Daarvan spreekt de evangelische overlevering in de verhalen van de aankondiging en de geboorte, de gescheurde hemel in de nacht en de engelenzang, van de aanbidding van de herders en van de wijzen uit het oosten. Dit alles is gedacht en geschreven vanuit Pasen, krachtens Pinksteren. Want “niemand kan zeggen dat Jezus de Heer is, dan door de Heilige Geest”.

Toen het kerstfeest er eenmaal wás en opgang maakte en beslag legde op de harten, kreeg het vanzelf een eigen *accent*, dat weliswaar niet te verstaan is vanuit Pinksteren, maar als men het even apart wil horen, *dit* zegt, dit éne, extra, ten overvloede maar met kracht, een herhaling met nieuwe nadruk: dat in Jezus God *zélf* het mensenleven heeft aangenomen, dat van Gód uit dit aan alle daden en wonderen voorafgaat, dat Jezus *is*, het *zijn* van Christus als waarachtig God en mens, dat kan het beste worden gevierd daar waar nog geen daden zijn te bespeuren dan alleen de daad-van-het-zijn, van het dáár zijn. Zo zien we (van de andere zijde komend) waarom de kribbe en de hymne en ook het dogma zo innig verbonden zijn. “De hoofdzaak is het getuigenis dat God in liefderijke zelfvernedering *een mens is geworden*, die leefde ‘toen en daar’, opdat wij de boodschap zouden verstaan ‘hier en nu’.” (Beek-De Jong, *Bijbelse knooppunten*, p. 9). Het kerstmannetje is de *chiffre* van een totale vervreemding. Aan wie de schuld? Is het verstandig daar nu over te spreken? We weten trouwens ten naaste bij allen het antwoord: de kerk, die de Godheid niet meer beleed, *die* is de hoofdschuldige. Zwijgen we daarover op dit feest. Maar wat *is* dan de Godheid van Christus? Op Pasen en Pinksteren is dat duidelijk genoeg – maar op Kerstmis breekt men zich het hoofd over dat kleine Kind en de “absolute” God. Hoe kunnen we tot vreugde komen zolang we van onze abstracte Godsvoorstellungen uitgaan! Wat liefde is leren we alleen in de ontmoeting van de liefde. Wat God is hebben we geleerd aan de Goedheid die, totaal anders dan onze deugd, niet een wijze is om ons van anderen áf

te grenzen, maar een onherleidbaar en onweerhoudbaar goed-zijn ten bate van anderen. Zoals de eigenlijke duivel de morele duivel is, zo is de ware God de *volstrekt-bovenmorele goedheid*, de creatieve grensoverschrijding, de vrijmachtige Heer, “die gekómen is om te zoeken en zalig te maken wat verloren is” (Luk. 19: 10). Jezus de Heer is niet als God te aanbidden en te dienen, hoewel Hij een mens is – Hij is juist dáárin God en ontvouwt de volheid van Zijn God-zijn, Hij wordt aanbeden als God, *omdat* Hij mens is geworden. – Waar dat duister wordt, daar komt men met de leraar en het voorbeeld aan (en kon evengoed Jood worden) of met de idee, het wereldproces en de *amor fati* (en kon evengoed heiden gebleven zijn). En waar dát lege gebaren de mensen sláát, waar ze ontdekken dat zulk een kerstfeest een leugen is waaraan reeds te lang wordt voortgesponnen, daar komt werkelijk als een opluchting (hoewel hij een slome schlemiel is) het kerstmannetje, om de baan te vegen, vrij te vegen van het schaafsel en de snippers van onze christendommelijke feestartikelen.

Gelukkig dat alle lieve en stoute kabouters *wegvluchten* in de kloven en holen van hun chtonische hier-vóór-maals zodra de liederen rijzen. Zij, de liederen en de mensenharten, zingen en dansen en springen alle rondom het wonder van het *Zijn* Gods in Jezus, van de oudste *carmina* en sequensen tot aan de aria’s en koren van Bachs *Weihnachtsoratorium* is in alle toonaarden geen andere toon dan die intendeert op de eeuwige Tegenwoordigheid van de Goedheid van God, van de gans-andere Goedheid die ons heeft bezocht.

Bereite dich, Zion, mit zärtlichen Trieben,
Den Schönsten, den Liebsten bald bei dir zu seh’n.²¹

Brich an, o, schönes Morgenlicht
Und lasz den Himmel tagen
Du Hirtenvolk, erschrecke nicht
Weil dir die Engel sagen:
Dasz dieses schwache Knäbelein
Soll unser Trost und Freude sein,
Dazu den Satan zwingen
Und letztlich Frieden bringen.²²

Komt verwondert u hier, mensen,
ziet hoe dat u God bemint,
ziet vervuld der zielen wensen.
ziet dit nieuw geboren Kind!
Ziet die ’t Woord is, zonder spreken,
ziet, die vorst is, zonder pracht,
ziet, die ’t Al is, in gebreken,
ziet, die ’t Licht is in de nacht,

²¹ Uit aria 4 van het *Weihnachtsoratorium* van J.S. Bach (BWV 248).

²² *Idem*, koraal 12.

ziet, die 't goed is, dat zo zoet is,
wordt verstoten, wordt veracht.²³

Dat is in de regel het gegevene ook en juist van Kerstmis: Hij wordt verstoten, wordt veracht.

Als we uit de middeleeuwse hymnen mochten citeren zonder aanstoot te geven met de (Latijnse) taal, dan zouden we eerst recht tot een passend schoon slot komen. We zullen dit nalaten, met uitzondering van acht korte regels (de eerste en laatste strofe van *Jesu, dulcis memoria*):

Jesu dulcis memoria
Dans vera cordi gaudia
Sed super mel et omnia
Eius dulcis *praesentia*.

O beatum incendium
O ardens desiderium
O dulce refrigerium
Amare Dei filium.²⁴

Wanneer we nog goed weten wat “Naam” in de Schrift betekent, kunnen we hetzelfde ook goed zeggen met het kinderlied van Gerdes (het werkwoord staat in de tegenwoordige tijd!).

Daar ruist langs de wolken een lieflijke Naam
Die hemel en aarde verenigt tesaâm.²⁵

En dit is tot onze beschaming de regel, dat we vragen moeten: kent gij, kent gij die Naam nog niet?... Gelukkig de mens die van deze vraag ontstelt – voor hem begint het... Pinksterlicht te dagen.

De liefelijke gedachtenis van Jezus geeft de ware vreugde aan het hart, maar wat de honing en het al te boven gaat, dat is zijn zoete tegenwoordigheid. – O, een zalige brand, een felle gloed van verlangen is het, en een goede verkwikking de Zoon van God lief te hebben.

Levensvrijheid en bestaansvorm²⁶

²³ Couplet 1 van Gezang 15 hervormde gezangbundel 1938.

²⁴ Oude christelijke hymne, toegeschreven aan Bernardus van Clairvaux.

²⁵ Eduard Gerdes (1821-1898) was evangelist en schrijver van christelijke jeugdboeken. Dit lied stamt uit de bundel van Johannes de Heer, lied 33.

²⁶ Verschenen in *In de Waagschaal* 15 (1959-1960) 17, 279-280. Dit artikel en het volgende horen als deel IV en V bij de serie ‘Het volk Gods in het wereldgebeuren’, n.a.v. de publicatie van de tweede band van Barths *KD* IV/3 in 1959. De delen I-III van deze serie werden (enigszins bewerkt) opgenomen in *VW* 2, deze twee artikelen om onduidelijke reden niet. De complete serie is wel te vinden op de website karlbarth.nl.

De gemeente zou niet dat wonder van de geschiedenis zijn waarvoor wij haar, reeds van buiten gezien, moeten houden als zij de eeuwen door haar vrijheid niet betoonde, ook in haar *sociologische* structuur. Zoals op het gebied van het menselijk woord de ganse rijkdom van de talen haar open staat en het er slechts om gaat in al die complexe of simpele vormen de waarheid “ter sprake te brengen” – zoals het haar als gemeente van de Heer vrijstaat van de taal van de hoge literatuur, van de rederijkerskamer, van de ode of van het *souterliedeke*²⁷ gebruik te maken – zoals ze met de profane zin van alle mogelijke wendingen van de wereltalen *spelen mag* en *arbeiden kan*, naar *uitwijzen* van wat ze *inhoudelijk* te zeggen heeft in deze of gene cultuur, omgeving, situatie – zo is het ook met de bestaansvorm, de sociale samenhang, de organisatie, de invloedsfeer. Ook hier geldt, vanuit het “gans-zichtbaar” én gans-onzichtbaar,²⁸ dat zij geheel afhankelijk is van de wereldse vormen, de cultuurstructuur, de tijdgeest én geheel vrij blijft in en ondanks deze afhankelijkheid. Het klinkt radicaal: en dat is het ook. Het schijnt eenvoudig en het is inderdaad zó eenvoudig dat men haast achterdochtig wordt (zoals we, welberaden, voor het eenvoudige even schrikken, omdat het nu eenmaal een verleiding is te geloven in het “*simplex veri sigillum*”, dat eenvoud het kenmerk van het ware is).²⁹ Vóór we nog het Vaticaan, Genève, Canterbury, Uppsala, het Quakercentrum enzovoort ontmoeten, is er reeds een definitieve beslissing gevallen, namelijk dat zij alle *princiepelijk mogelijk* zijn, maar dat zij tegelijk alle *princiepelijk onhoudbaar* zijn zodra zij zich voor *princiepelijk noodzakelijk* houden en zich aandienen.

Want daarachter zit de schijn van de sacraliteit, de waan van de goddelijke continuïteit middels de duur van een sociologische structuur. Daar is de vrijheid, de God-gegeven, verticale vrijheidskracht in het geding.

Nu, precies als bij de taal, volgt Barth het redebeleid, dat inzet bij de neiging van de kerk het eigenlijke van haar aard vast te leggen aan het oneigenlijke van haar bestaansvorm en wijze van verschijning. De schijn van een bijzondere gemeenschap te zijn *krachtens* haar bestaansvorm is hier wel moeilijker te onderkennen dan bij de taal. Toch blijkt het dat deze schijn, eenmaal doorzien, gemakkelijker wordt aanvaard, welhaast al te gemakkelijk, wat op dit concrete gebied eerder tot willekeur leidt. Zodra blijkt dat door de historische bestaanswijze van de kerk de aanpassing aan de monarchie of aan de aristocratie of aan de democratie minstens héénschemert, ontstaat licht de averechtse neiging de bestaansvorm en de verschijning van de kerk ongewichtig en verwisselbaar te achten. Dan is de vrijheid niet als *gehoorzaamheid* verstaan en de bestaansvorm niet als een geestelijke *keuze*, die naar alle kanten geestelijk-werelds beantwoord moet worden.

Al met al blijft de sacraliteit ook hier een schijn en een schijn die theologisch moet worden doorzien. De zaak is deze: de kerk heeft óf zich *aangepast* aan óf *afgezet* tegen een politiek of economisch voorbeeld van gemeenschap, van organisatie. Maar ze heeft zich: a) over het geheel genomen meer aangepast dan afgezet, b) sommige wereldse voorbeelden met bijzondere dankbaarheid aangenomen, c) nu en dan heeft ze zich ook krachtens een nieuw

²⁷ ‘Souterliedekens’ (Antwerpen 1540) zijn vertaalde en getoonzette psalmteksten. *Souter* = Psalter.

²⁸ Zie het eerste deel van deze reeks, *VW* 2, 61.

²⁹ Lijfspreuk van Herman Boerhaave.

bewustzijn van haar anders-zijn gefixeerd op een non-conformistische bestaanswijze. In *beide* gevallen b) en c) komt een glans van heiligheid over de betreffende levensvorm (zeggen we: van een gewijde staatskerk en van een zwervende gemeente-onder-het-kruis). Wij zien echter dat de gemeente in de loop van de tijd doorgaans in elke sociologische bestaansvorm, vroeg of laat, ónprincipeel geworden is – en (wat nog meer spréékt) dat juist wáár zij principieel-consequent heeft willen blijven (als bijvoorbeeld in het katholicisme en in de Grieks-orthodoxie) en de sacraliteit tot het uiterste heeft gedreven, het onpersoonlijk-*profane* karakter van elke sociologische gestalte in het oog springt, zodat wie toeziet daar heel duidelijk de trekken van het romeinse *imperium* en die van [de] byzantijnse hofstaat ontwaart, juist dáár waar men het waagt van *de* heilige bestaansvorm, *de* ware gestalte van de christelijke kerk te spreken. Waar andere gestalten als gelóófsbeginsel worden gesteld als bijvoorbeeld bij de presbyteriale en congregationalistische vormen van organisatie, daar kan dezelfde schijn ontstaan en daar is het even nodig eraan te herinneren dat de gemeente, in verschillende tijden, zus of zo, van vréemde vormen heeft geleefd die uit het algemene reservoir van menselijke mogelijkheden van samenleving opkomen.

Het is Gods Woord dat de gemeente de vrijheid verleent als *zijn* volk te bestaan en te werken in deze of gene profane levensvorm. “Es kann der Gemeinde (indem es sie begründet, erhält, begleitet und regiert), befehlen, erlauben und die Macht geben, in dieser oder jener Gestalt auch *sichtbar* zu sein was ja unsichtbar *ist*; christliche Gemeinde, Christusgemeinde. ... dasz diese oder jene an sich unheilige Möglichkeit der Gestaltung menschlichen Zusammenlebens *geheiligt*, zu Sammlung und zum Aufbau des Volkes Gottes seiner Erwählung und Berufung, *tauglich* gemacht wird.” (S. 848)³⁰

Wat de kerk tot *ecclesia una catholica* maakt, wat haar machtigt als een universeel, ja als het universele volk in haar bestaan te volharden – ach, men heeft het gezocht in deze of gene sociologische vormbestendigheid, gevangenschap en bevangenheid, men gaat nog vóórt (in angst het katholieke leven te verspelen!) met een versterken van de bastions of door zich op een kortere verdedigingslinie terug te trekken – en het schijnt een openbaring te zijn als Barth komt en zegt: ziet ge dan niet dat het katholieke, het universeel-christelijke juist gelegen is in deze wonderbare *vrijheid* zich door géén grenzen te laten bepalen, noch grenzen opzettelijk uit te wissen, maar alle grenzen te overschrijden, alle “verstérkte” grenzen te doorbreken? De katholiciteit hangt aan de vrijheid, *deze* vrijheid!

Dat moet er wel bij: *déze* vrijheid! De dogmaticus moet waakzaam zijn en wakker, ook als iedereen óf dóórrrent óf doezelt. Het zou alles op een euvele ónkerkelijkheid (onder het mom van de liberaliteit) uitlopen als we ons niet herinneren dat de grond van deze vrijheid een *bepaalde* Godsdaad, een gevúlde Godskennis, een allerbijzonderste liefde was, de liefde, de verzoening waaruit de gemeente leeft. Gelijk in alle *loci* geldt ook hier dat de bepaling ook de beperking inhoudt, dat de grond van deze vrijheid ook haar gréns is.

We spreken van “*deze*” vrijheid niet omdat het iets oneigenlijks betreffen zou, gemeten aan de “echte” vrijheid (die de autonomie, de spontaneïteit en de creativiteit van de geest

³⁰ Geciteerd wordt uit Karl Barth: *KD IV/3*, band 2.

omvat) – we spreken van “deze” vrijheid omdat ze in Christus Jezus en in Zijn lichaam (hetwelk is: de gemeente) de *eigenlijke* vrijheid is (waarvan ook de autonomie slechts een afgeleid aspect kan zijn). Het filosofeem van de vóórrang van het onbepaalde vóór het bepaalde, van het “oneindige” vóór het eindige, van het absolute vóór het relatieve moeten we uit ons hoofd bannen om tot een theologisch abc (en ook tot een wijsgerig xyz) te komen.

Deze orde in de openbaring, deze heerlijkheid van het concrete, deze overvloed uit de Grond sluit (door heel de dogmatiek heen) de erkenning in van de grens, van de vormgeving, in dit geval van de sociologische bestaansvorm. De erkenning van die grens heeft niets van spijtigheid aan zich, ze berust zelfs niet op een synthetisch oordeel, ze is de simpele voltrekking van een analytisch oordeel. Dat wil zeggen: de grens was al met de grond méégegeven, nader: *grens en Grond zijn ident*. De vrijheid kan niet insluiten dat de gemeente “de stem van een vreemde” volgen mag, ze kán het ook niet (vgl. Joh. 10: 5). Er is één Herder van de gemeente, ze heeft één Hoofd, en deze leeft “in der Weise der Gottheit”, als het licht-van-het-leven en het licht-van-de-wereld. Daaruit volgt dat de gemeente een gemeenschap is die van géén bestaansvorm afhankelijk is, daaruit volgt echter óók dat dit *alleen* geldt omdat en voor zover de gemeente werkelijk onder deze éne Herder, onder dit éne Hoofd bestaat. Dat betekent: de vrijheid in honderd vormen in en uit te kruipen, af en aan te vliegen, houdt in dat wij allereerst en beslissend – *christenen* zijn. “Ihre Verantwortlichkeit als Glieder der Christengemeinde wird allen ihren anderen Verantwortlichkeit als *unzweideutig* vorangehen – sie (die Gemeinde) wird also in Ausübung ihrer Freiheit doch nicht Alles, und nicht einmal Vieles, sondern immer nur Eines wählen dürfen.” Het gaat altijd opnieuw om het hier-in-nu. Het al of niet rechtmatige van het aanleunen tegen een bepaalde sociologische structuur hangt ten slotte daaraan of het ons toevertrouwde en ons regerende *Woord* van de verzoening in een bepaalde tijd, in een gegeven situatie al of niet *klaar schijnt* en zijn heerlijkheid ontvouwt. Staatskerk? Volkskerk? Vrije kerk? Congregatie? Het is principieel om het even – (vanwege de Grond van de vrijheid?), maar let wel: het is principieel om het even alleen omdat en voor zover de kerk de verzoening van de wereld verkondigt, of (wat hetzelfde is) voor zover zij *belijdende* kerk is (in deze of gene gestalte en bestaansvorm) – en dat is dan de grens van haar vrijheid, voor zover zij zendingskerk is en “ihrer Umgebung keinen Zweifel darüber lässt, für wem und für was sie in ihrer Mitte einzustehen hat”.

Vergeeten wij niet dat we bezig zijn met een aspect van de ecclesiologie – met de toepassing van de leer van de verzoening, nader: met het profetisch-apostolische ambt van de verkondiging, met het *munus propheticum* van de gemeente dat alle mensenkinderen bedoelt, aangaat en omvat, alle levensvormen, elke cultuur. Maar het zou dit niet vermogen als de inhoud van haar verkondiging vormloos, dubbelzinnig, polyinterpretabel zou zijn. Er is geen geldige en werkzame katholiciteit dan in de *apostolaire* betuiging: “God was in Christus de wereld met Zichzelf verzoenende, hunne zonden hun niet toerekenende en heeft het woord-der-verzoening in ons gelegd; zo zijn wij dan gezanten van Christus wege: alsof God door ons bade: wij bidden u van Christus wege láát u met God verzoenen” (2 Cor. 5: 19v.).

Alle talen en alle vertolkingen zijn mogelijk die *dit* verkondigen, de katholiciteit hangt aan het apostolaat. Zo zijn ook alle sociologische bestaansvormen mogelijk die *dit* bedoelen te brengen, de grond van de vrijheid van de gemeente is ident met haar grens. wie dit ontkent of betwijfelt is geen dienaar van het evangelie, niet alleen omdat hij het geheim van de waarheid maar vooral omdat hij het geheim van de vrijheid voor zijn deel vernietigt. Hij tast niet zozeer de fundamenteën van het belijden aan, hij ontkent de grond van heel het bestaan, hij verwerpt die bepaalde, concrete liefdesdaad van de Heer waarin de vrijheid van de gemeente bloeit. De gemeente behoeft geen profaniteit te schuwen op *voorwaarde* dat zij niet haar eigen levensgrond *profaneert*. Doch door de Genade van God, doet zij dat ook niet, ze *kán* het ook niet. Geen sociologische binding, geen cultuurpatroon mag haar worden tot stem van een “vreemde”, en *als* dat gebeurt: zij zal, zij kan de stem van de vreemde niet *volgen*. Dat is haar katholieke vrijheid en vrijmacht! Nog veel minder zal zij haar bepaalde geestesvrijheid pijnigen en het “ambt” van de verzoening neerleggen.

De eigen zwakheid en de ganse kracht³¹

We gaan met Barth verder! In meer dan één betekenis, nu echter in een nadere ontvouwing van “het volk Gods in het wereldgebeuren”, met name hoe dat volk zijn eigen plaats en zichzelf verstaat. We hoorden reeds een en ander over de dialectiek van de zichtbare en onzichtbare aanwezigheid-en-werking van dat volk, van die gemeente. En als toepassing daarvan hoorden we van het samengaan van een totale afhankelijkheid en een totale vrijheid ten opzichte van de wereld, hetgeen weer tastbaar gemaakt werd in de eigenaardige afhankelijkheid en vrijheid van de *taal* van de kerk in de loop der eeuwen en in de even opvallende afhankelijkheid en vrijheid van haar gemeenschapsvorm ten aanzien van alle mogelijke staatsrechtelijke en *sociologische* structuren. Steeds ging het er praktisch om de eerbiedwaardige schijn van een sacrale taal en van een sacrale bestaanswijze te verstoren, te verstoren niet ten bate van een diskwalificering en vulgarisering van de concrete bestaanswijze, maar om ruimte te maken voor de Vrijheid van het zuivere aanwezig-zijn, de creativiteit van het tegenwoordig-gestelde getuigenis, conform aan (of analoog met) de vrijheid, de creativiteit van de profetie, dat is: de presentie van het Woord van Jezus Christus op de aarde, onder ons, tot heil van de volken, tot genezing van de wereld.

Een volgende schrede tot precisering en concretisering van dit eigenaardig bestaan en dit eigensoortig zich-zelf-verstaan van de gemeente doet de *KD* nu door de ontwikkeling van de dialectiek die er schuilt in de *zwakheid* (ja, het onvermogen van de gemeente) in deze wereld én de *kracht* (ja, de alle natuur- en cultuurmacht overtreffende macht) van de gemeente in deze wereld. Wie op het een of op het ander iets meent te moeten afdingen heeft allicht nog niet verstaan wat de *deelname* van de gemeente aan het profetisch ambt van Jezus eigenlijk betekent. Ook hier dreigt weer dat we ons vergapen aan de

³¹ Verschenen in *In de Waagschaal* 15 (1959-1960) 19, 321-324. Dit artikel en het vorige horen als deel IV en V bij de serie ‘Het volk Gods in het wereldgebeuren’, n.a.v. de publicatie van de tweede band van Barths *KD* IV/3 in 1959. De delen I-III van deze serie werden (deels bewerkt) opgenomen in *VW* 2, deze twee artikelen niet. De complete serie is wel te vinden op de website karlbarth.nl.

indrukwekkende historische macht en invloed (als teken van de macht van de Geest) en zo het gegevene onkritisch overschatten, of omgekeerd het gevaar dat we ons laten ontmoedigen, wanneer de kerkgeschiedenis ons in haar profaniteit en haar veelvuldig falen voor ogen wordt gesteld.

De eigen zwakheid en de ganse kracht kunnen worden afgelezen uit Paulus' woorden, die zeker niet alleen tot zijn persoonlijke existentie en zijn apostolische arbeid beperkt zijn, als het in 2 Cor. 12: 9v. heet: "maar Hij heeft tot mij gezegd: Mijne genade is u genoeg, *want mijn Kracht is in de zwakheid machtig*: zo zal ik dan veel liever roemen in mijn zwakheid, opdat de kracht van Christus in mij wone". Dit geldt ook van de gemeente, het is geen dierbaar woord geboren uit de ommezwaai van een depressieve bevinding naar een euforisch welbevinden en overmoed. Hier is een levenswet omschreven die in het Nieuwe Testament op velerlei wijze aan de dag gebracht wordt, hier is "das Gesetz nach dem sie angetreten",³² hier werkt wat het geheim van de gemeente is dóór tot in haar continue gesteltnis en in haar contingente gestalten.

De leer, dat is: de prediking van de verzoening is zo *centraal* dat wie haar niet verstaat ook in de beoordeling van de gemeente en van haar zelfbewustzijn geheel *terre à terre* moet denken of geheel in projecties van idealen. De neiging van het een en het ander geeft aan zoveel ecclesiologie die schelle vlekken op een mat *fond*, die overdreven exclamaties omringd door povere, ach zo povere gedachten. "Das Jahrhundert der Kirche" wilde de 20^{ste} eeuw heten! Zo werd het aangekondigd³³, maar wat daar praktisch en theoretisch ten tonele werd gevoerd, bleek te rusten op een zeer wankele stelling, die het gewicht van de SS evenmin droeg als dat van de volkse christen van goede wil.

Niet toevallig komen we bij dit onderwerp te spreken over het *heimelijk heidendom*, dat in al zijn vertwijgingen tot diep in de volksziel geen notie had, heeft of hebben zal van het geheim van de kerk, al dadelijk in dit opzicht dat zij, de kerk, zwak en onmachtig is in wézen omdat zij *niet* behoort tot de "wesensnotwendige *Konstanten* der menschlichen Existenz".³⁴ Begrijpen wij welke geweldige consequenties deze (toch onweersprekelijke) these heeft. Het sluit in dat de gemeente natuurlijk een plaats heeft in de wereld, maar geen naar de maat van de wereld haar toekomstige plaats. De staat, de arbeid, de cultuur hebben hun vaste plaats, in een of andere vorm komen zij in alle tijden uit de diepten en vlakten van het bestaan naar boven en naar voren. De kerk echter heeft geen wortel in de cultuur (dan in schijn). Maar de beste antiparallel is de religie. De religie leeft, hoe het atheïsme boren mag aan haar fundamenten, hoe het nihilisme stormen mag rond haar torens en kantelen, in een onneembare veste.

Van de godsdienst kan men inderdaad wél zeggen dat zij tot de innerlijk-*noodzakelijke* openbaring van het mens-zijn behoort, de religie is autochtoon, uit de bodem geboren waaruit ook het volk zijn herkomst heeft, of autonoom, in een eigen categorie van de zelfverantwoording van de cultuur opgeheven en afgeschermd.

³² 'Nach dem Gesetz, wonach du angetreten', regel uit het gedicht *Urworte. Orphisch* van J.W. von Goethe (1817).

³³ Door Otto Dibelius in zijn gelijknamige boek uit 1928.

³⁴ S. 850.

Heel anders staat het met de gemeente! Want Israël kan men alleen vanuit de religie interpreteren, tegen zijn eigen zelfbewustzijn in! En zo is ook de christelijke gemeente een “in der Ökonomie des Humanen schlechthin *zufälliges Phänomen*, an bestimmter Stelle auftauchend, aber in ihren ganzen Humanität nicht irgend zu ihr gehörig, eine *Fremdenkolonie* für deren Wesen und Existenz es in ihrer Umgebung keine Analogien und darum keine Kategorien zu ihrem Verständnis und darum keine sinnvolle Verwendung gibt” (S. 850 slot van de kleine letters).

Nog ontgaat ons de strekking van het hier gestelde als we het beamen vanuit de leer-van-de-zonde en niet rekenen met wat de leraar ons uitdrukkelijk voorhoudt, namelijk dat het gezegde ook *geldt* als we onder “wereld” de schepping van God, de *oorspronkelijke* schepping verstaan. En weer komt hier aan de dag hoe centraal de leer, dat is: de prediking van de verzoening is (die in wezen de openbaring zélf is, gelijk ook omgekeerd gezegd kan worden dat de openbaring op zichzelf de acte van de verzoening is van Godswege) – want zou de “Gottestat der Versöhnung” niet nieuw, creatief-nieuw zijn, dan zou er niets nieuws onder de zon gebeurd zijn en zal er ook nooit iets in volle zin nieuws te verwachten zijn, maar enkel evolutie van varianten en hun grandioos doodsverloop.

Met het woord “*wonder*” (indien wij het theologisch handhaven) bedoelen we dan ook de simpele, maar onmogelijke, niettemin ons vóórgezegde *ontkenning van de stilstand of de kringloop*, de verwerping van de verstarring van de aarde en van de ontlediging van de mens, de uitsluiting van het zwijgende Zijn en van de alles verdovende Verwaaiing, het Nirwana. De verzoening is zozeer de spil van de realiteit en het levende midden van de tijd dat de geest spoedig verleid wordt uit te zwermen tot de grenzen van die gouden heerlijkheid. Maar blijven wij ditmaal strikt bij ons thema: de eigen zwakheid en de ganse kracht van de gemeente in de wereld, ook om deze reden dat de minder ingewijde in al zulke vertogen, al zouden ze nog zozeer zangen, God verheerlijkende hymnen zijn, bijna zeker een poging hoort de kerk te *verheffen* (!) en haar glorie te vermeerderen. Terwijl toch het omgekeerde in de lijn ligt. Het gaat juist om het *onvermogen* van dat Godsvolk dat geen plaats vindt op aarde, zoals er voor de Nieuwgeborene geen plaats was in de herberg. “Wie wäre die Gemeinde *seine* Gemeinde, wenn sie anders dran wäre als er und also (Mt. 8: 20) wie die Füchse ihre Gruben und wie die Vögel des Himmels ihre Nester, *wenn sie im Unterschied zu ihm einen Ort hätte, da sie ihr Haupt hinlege*”. Gelijk Israël, gelijk de Zoon des mensen heeft de gemeente in wezen een nomadenleven, nergens thuis, altijd op weg, zonder rechten, hoogstens geduld. Ze is te gast, ze mag ergens een poosje kamperen, ze krijgt op zijn mooist “Aufenthaltungsbewilligungen, keine Niederlassungs- oder gar Bürgerrechte”.

Wellicht is het goed ook hier op te merken hoe, bij alle verbreding en verdieping in Barths werk, de oorspronkelijke ontdekking in (zeggen we *Römerbrief II*) zich dóórzet: het herstel van de vreemdelingschap, krachtens de vreemdheid van de Epifanie, het zogenaamde “dualisme”, het zogenaamde marcionitische, het radicaal eschatologische besef (van méét af minder vanuit het Einde dan vanuit het Midden (!), het onherleidbare Midden).

Natuurlijk vinden we ook hier in onze ervaring de bijna geheel overtuigende, de onvermijdelijke *schijn* alsof het er heel anders voorstaat met de gemeente. De kerk staat

toch midden in het dorp, ze hoort ook in de stad tot de cultuurverschijnselen, naast de Universiteit, de Rechtszaal, de Schouwburg, ze draagt haar deel bij aan de opvoeding en de leiding van het volk, ze is toch een constante factor ter bevordering van de humaniteit. Maar ook hier (gelijk bij de taal, gelijk bij de sociologische structuur) bedriegt de schijn. En het is of de mensen daarvan instinctief weet hebben, *zij vertrouwen die vreemdeling nooit helemaal* als ze hun eigen zaken beredderen. Er heerst lange tijd tolerantie, zelfs heerst er respect voor het verschijnsel van de kerk, maar steeds onder een geducht voorbehoud. En dat is goed, dat is gezond! Ongezond en gevaarlijk is het veel meer als de gemeente *zelf zich gaat verstaan* en zich te gedragen weet als ware zij tóch te rekenen (gelijk bijvoorbeeld de godsdienst) tot de “wesensnotwendigen Konstanten der menschlichen Existenz”, wanneer zij, in een beetje andere stijl “gleich oder ähnlich... die Rolle eines immerhin beachtlichen *Religionstum* oder gar die eines heiligen Staates im Staate spielte”.

Dat zou fataal zijn, want óf zij wórdt dan wat zij speelt, óf zij zal (als zij ook tijdens die rol aan haar vreemdelingschap vasthoudt) ontmaskerd worden als te kwader trouw en als zodanig behandeld worden. Bij elke kritische wending in de geschiedenis zal het erom gaan in nieuwe zuiverheid zich te bewegen: “zurück aus dem falschen Schein in die Heimatlosigkeit, in die *Randexistenz* und in das Bekenntnis zu... ihre Schwachheit, ihr gänzlich Unvermögen dem Weltgeschehen und seinen Elementen gegenüber”.

En nu is de kracht, de ganze wonderkracht, gelegen in wat méér de keerzijde dan de tegenpool van haar onvermogen moet genoemd worden. Het gaat hier wel om een antithese, maar in de *wisselstroom van de dialectiek* opgenomen, het gaat hier wel om het ándere, maar om het andere *ván* het eerste.

Men houde vooral vast dat we hier wel te doen hebben met de onzichtbare zijswijze, maar welverstaan: de onzichtbare zijswijze *in* het zichtbare van haar bestaan. Immers, reeds op de voorgrond van het gezichtsveld blijkt dat het volk van God het éne volk is dat blijft, méér nog: groeien, zich *vernieuwen* kan *van eeuw tot eeuw*. De gemeente heeft, waar alles tegen haar bestendigheid pleit, omdat ze geen wortel heeft in de fundamenteën van de wereld (zelfs niet van de goede schepping), een bestendigheid voor welks verwijlend gelaat de volken en culturen voorbijgaan. De weidse meningen, de grote ontwerpen, de filosofieën en de ideologieën – *zij gaan voorbij*. Deze bestendigheid komt aan de dag – “ziemlich unabhängig von der Frage seiner (des Volkes) Treue oder Untreue” – omdat de gemeente in haar onvermogen *wordt vastgehouden* of daarheen teruggeleid wordt. En weer is deze bestendigheid gelegen in de macht van de profetie zelf, van het ambt van de verzoening. De gemeente wordt gedwongen tot de status van haar onmacht terug te keren, *opdat* het Woord zijn loop in vrijheid herneemt.

Wie bij ‘Woord’ denkt aan preek volgens Bijbeltekst, kan niets anders dan verstomd staan over zoveel stompzinnige overschatting. En weer blijkt dat wie het geheimenis van de prediking van de verzoening niet kent – namelijk dat het ident is met de pure tegenwoordigheid van God, de waarachtige God – die zal ten aanzien van de positieve tegenpool (of keerzijde) van het nomadisch bestaan van de gemeente ook geen vat krijgen op dit wezenlijke wonder. Hoewel de tekenen voor ogen zijn! “So ist denn auch sein (des Volkes) Zeugnis, oft genug sehr matt ertönend oder getrübt durch laute, aber falsche Töne,

faktisch nie verklungen, sondern gerade wenn es sich zu seiner Randexistenz bekannte, in der Welt je und je mindestens gehört worden. So konnte seine Stimme, oft fast völlig unterdrückt durch den, von so viel anderen Seiten ertönenden Lärm, doch immer wieder anschwellen und auch in einer gewissen Reinheit laut werden" (S. 852).

Er ontbreekt echter nog een element aan deze ontwikkeling van de verhouding van zwakheid en kracht van de gemeente, het wordt op een verrassende wijze in het betoog ingebracht. Het gaat erom tussen schepping en verzoening, alsook tussen wereld en kerk *geen kloof* te suggereren. Tegelijk gaat het erom de "kracht *Gods*" nader te omschrijven. Met het laatste beginnende stelt Barth dat de kracht van de *wáárheid*, die in de zwakheid van de gemeente machtig is, toch eigenlijk de (verhulde) *algemeen-menselijke situatie* is: zwak, bedreigd, onbeschermd, ongestadig en dolende op de aarde is immers het mensdom als zodanig. Het is niet zo dat "die Menschenvölker in ihren Steinhäusern, gestürzt durch jene Konstanten des Weltgeschehens (im Unterschied zum Volke Gottes) *wirklich* zuhause, gesichert, geborgen wären". Welnu, in de "Randexistenz", in de "Heimatlosigkeit" van de gemeente wordt de onmacht van het bestaan, in solidariteit met Kain en zijn zonen³⁵, *zichtbaar*. Wat zij niet weten, weet en bekent de gemeente, wat zij niet zien willen, ziet het volk Gods onder ogen. In haar 'Selbstverständnis' *voltrekt* zij, plaatsbekledend, de *kennis* van de menselijke *ellende*. Dat sluit in een bereidheid de grote onmacht van haar eigen bestaan zonder morren te dragen, want de stof waaruit dit onvermogen is gevormd is de stof van het adamitisch exil, dat uitligt onder het licht en de slagschaduw van het goddelijk oordeel en de goddelijke genade.

Maar nu, wat is het *goddelijke* van de "ganse macht" van het Godsvolk? Men kan het alleen zeggen door de onderscheiding tussen de kosmische krachten waarop de volken teren en de Godskracht die zich mededeelt in de "Aufrichtung der Gnadenordnung". Wie goed tracht te bedenken, al is het in gebroken aandacht, wat een mens zegt als hij GOD zegt, wie werkelijk de suggestie van de religie, al is het slechts met een gedeeld gebaar, afweert, wie werkelijk Jezus Christus als de verzoenende openbaring mag horen, die verstaat van verre *niet alleen het feit*, maar ook de oorzaak, ja de *noodzaak* van de eigenaardige isolering van de gemeente en van haar nomadische afhankelijkheid in deze wereld. De vreemdelingschap is dáárom noodwendig opdat de "Überlegenheit der Kraft in der sie (de gemeente) existieren darf", de Vrijheid, de scheppende Vrijheid zich daarin zou doen gelden, zich daarin present zou stellen.

Aan *die* "Überlegenheit" neemt de gemeente, niet alleen "ondanks" haar zwakheid maar ook en veel meer "dankzij" haar zwakheid déél. En men kan zeggen: wat op het voorveld van de ervaring zich reeds opdringt, namelijk dat staten en culturen zich uitputten en ten einde gaan terwijl de kerk blijft, dat is in het hart van de zaak, in de werking van de Geest nog veel méér waar, nog veel meer dan hart en geest kunnen bevroeden dat Zijn kracht in de zwakken machtig is, noemen wij slechts in onze toeschouwershouding een paradox. Wie denken zou dat de zaak zo aardig, na veel gewichtig draaien, op zijn (oude) pootjes is terechtgekomen, heeft op allerlei wijze zich misrekend. Vooral hierin: dat dogmatiek zelf

³⁵ Zie Gen. 4: 12-15.

ethiek is, gelijk de uitverkiezing en het gebod samen horen, het Verbond en de schepping, Christus en Zijn lichaam – zodat we hier ons niet kunnen nederzetten als op de sluitsteen van het betoog, maar veeleer de sluitboom van de weg voor ons zien opengaan, de weg van een onbegrijpelijke macht van de gemeente te troosten en te straffen, te genezen en te beschaven, te helpen en te redden, te begrijpen en te verheffen. “*Was sollte sie in dieser seiner Kraft – weit hinaus über ihre fortgehende Erhaltung und Erneuerung – nicht können? Über welche Mauern (Ps. 18: 30) sollte sie da... nicht zu springen vermögen?*”

Dat moet in een volgende kapittel: “die Gemeinde für die Welt” (§ 72, 2) en in “der Auftrag der Gemeinde” (§ 72, 3) uitvoerig worden duidelijk gemaakt (tot in bijvoorbeeld de functie van het profetisch-apostolisch woord inzake de atoombewapening). Voorlopig mag en moet worden vastgesteld dat de gemeente veel meer kan, veel meer doen zal, een veel groter zegen ter vernieuwing van het aardrijk zijn moet, zijn kan, zijn zal. Naar haar verschijning leeft zij in zwakheid, zichtbaar is niets typerender voor haar aanwezig dan juist dit onverwachte, dit wonder. “Sie lebt aber in ihrer Sichtbarkeit und also in ihrer Schwachheit von der unsichtbaren Kraft des Willens, des Werkes, des Wortes Gottes, zu dessen Dienst sie als ‘*neue Kreatur*’ (2 Cor. 5: 17) geschaffen ist. Diese Kraft macht sie in ihrer sichtbaren Schwachheit unüberwindlich.”

Zoals zo vaak breekt ook in dit gedeelte van der *KD* de *oecumenische synthese* door, tussen Oost en West, ook tussen luthers en gereformeerd. Met woestijntocht, pelgrimage, ascese is slechts de helft en, ons dunkt, horizontaal gezien de kleinste helft van de kenmerken van de gemeente aangegeven. Wat mede en beslissend tot het kerkzijn behoort – dat is de dienst, de doorbraak, de vernieuwing van het leven, de aanvankelijke genezing van de wereld en het afleggen van het kleed van de weemoed om het te verwisselen met het “gewaad des lofs” (Jes. 61: 3). Zoals er in de wereld ware *gelijkenissen* van het Godsrijk gesteld worden, zo voltrekken zich in de geschiedenis waarachtige *vervullingen* van de belofte van God. Door de bemiddelende arbeid van het “nieuwe schepsel” dat de gemeente is!

“Want met U loop ik door een bende en met mijnen God spring ik over een muur.”³⁶ Dit voor een werelds, vermetel activisme te houden is het eigenlijke euvel van de oosterse kerk, hier het chillasme als “joodse droom en ketterij” te duchten schijnt ons het wezenlijke, levensgevaarlijke tekort van de lutherse innerlijkheid. Reden te meer om dankbaar te zijn voor elk denken dat zich strekt naar een oecumenische synthese ook in de leer van kerk-en-wereld, van de onmacht en de macht van de gemeente in het wereldgebeuren.

Toekomstmuziek³⁷

En wanneer dit verderfelijke onverderfelijke zal aangedaan hebben, als het vergankelijke het gewaad van de onvergankelijkheid krijgt aangemeten en omgeworpen – dan, *éerst* dan,

³⁶ Ps. 18: 30.

³⁷ Verschenen in *In de Waagschaal* 15 (1959-1960) 22, 380-381. Daar heeft het artikel de ondertitel ‘Muziek voor kijkdieren II’, deel I verscheen in nr. 20. *Muziek voor kijkdieren* was de titel van de debuutbundel van dichter Hans Andreus uit 1951.

zal het einde en de stilte, de voleinding en de zin in het aanzijn treden als *de Wereld*, als Gods wereld. Dan zal vervuld worden wat geschreven is: “de dood is verslonden in de overwinning”.³⁸ Toekomstmuziek: een ritmisch en gericht beleid dat ons in de weemoed van het bestaan achterhaalt door ons tegemoet te gaan en ons moede hart te omspelen. Toekomstmuziek is muziek die *hier* klinkt, omdat ze uit de Toekomst op ons áánkomt. Vraagt men naar een beeld en *gelijkenis* – ik zou niets weten te noemen dan de kunst zelf van woord en beeld of toon. Zij spreken van een wereld die er niet is, en waarvan we ook niet kunnen zeggen dat ze er behóórt te zijn of dat wij haar zouden moeten máken, de kunst verklaart niets, de kunst wil niet ons streven opwekken, maar – o nooit gepeild geheim – ze evoceert een wereld die er niet is en die er tóch is in *God*, en wat er vooral bij behoort: in God *voor* ons, ons ten goede. Maar wij zijn van nature egoïsten, die met al hun egoïsme hier geen belang bij hebben, wij zijn naar onze herkomst fantasten, die met al hun fantasie voor deze muziek geen oren hebben. Want wij verstarren voor *deze* vreugde, ze is ons zonder inhoud, een abstractie, ze brengt zelfs geen “*Traum vom Geiste*” (Ebner)³⁹ teweeg, ze grijpt ons niet in het hart.

Een sacramenteel *onderpand* is de Paasboodschap alleen voor hen die aan God, aan *Zijn* Eer, aan de harmonie van *Zijn* wegen “geïnteresseerd” zijn, voor de geschokten, de uit hun baan geworpenen, de in schuld ontstelden is het een wezenlijke honger de heerlijkheid van Jezus te zien, stralende in al Zijn broeders, uitgegoten over de schepping, bloeiend in de éénheid van ziel en geest en lichaam, tot vereeuwiging verheffend dat betere dat met de krenking en de nederwerping van het eerste leven was bedoeld.

De anderen zegt het toch eigenlijk niets, “voortbestaan” kan hun nog een beetje belang inboezemen, “onsterfelijkheid” is uiteraard min of meer beklemmend – en opstanding is een mythe. De leegte die ons omgeeft dringt ons zacht tot een kinderlijke vlucht, treffend aangegeven in een Roemeens liedje: “zo vaak de gedachte aan de dood mij invalt, *breid ik mijn mantel uit op de grond en kan mij niet verzadigen aan de slaap.*” Dat we dan tóch nog vage echo’s van de toekomstmuziek horen, vlak vóór we onder zeil gaan, is wel zeker. Wel komt het van sterkgespannen snaren, over een afstand als van eeuwen. En dan vangen wij *dit* op dat de dood, geheel ernstig genomen (niet bedorven door het spook van een voortzetting op de oude voet in het verlengde van de oude tijd), de dood als het einde van één onherhaalbaar leven, mensen en volken pas *mondig* maakt. Mondig in denken, mondig tot dapperheid, mondig in de kennis van de spanningen, standvastig in de werkelijkheid van aardse vreugde en pijn.

Hoe het met ons gesteld is kunnen we misschien het best vaststellen bij de tegenstrijdige kreten van ons hart in de vóór-stilte van het einde. “Er móet een einde aan komen” én “hemel, we zijn *nog niet begonnen*” – “Ach, de aandacht zelfs sterft, de mooiste dingen vervelen” én “hebben we ooit ook maar één gering ding gepeild, één bloem gezien, één dag uitgedronken?” – “Zie, de liefde is verkoeld, we hebben elkaar niet veel meer te zeggen” én “het eigenlijke bleef onuitgesproken, het innigste zo verzwegen dat het scheen niet te bestaan”. En zo maar vóórt! Het denken heeft zich uitgeput en valt in herhalingen, het

³⁸ 1 Cor. 15: 54. Deze tekst stond boven het eerste artikel ‘Muziek voor kijkdieren’.

³⁹ Ferdinand Ebner (1882-1931).

verwierf geen zekerheden dan op voor ons leven en heil secundaire punten, en toch was het denken erop aangelegd Gods sporen te ontdekken en zich te strekken tot dáár “waar wij kennen, *gelijk wij gekend zijn*” (1 Cor. 13). En zo blijft het, zo gespleten ligt het leven onder de spanning van uiterste teleurstelling en uiterste verwachting. Vlak tegen elkaar, als “nú-maar-dán”, als “hier-maar-dáár” uiteengedreven leunen de krachten van de tegenpolen aan elkaar. Nog één voorbeeld: de geschiedenis werd ons een kringloop van ongerechtigheden, ze brengt géén wending, geen genezing van betekenis voor verre tijden noch ook in de diepten van ons beleven – en toch, we zouden geen krant meer opslaan als we niet krachtens de “geest der Utopie”⁴⁰ de bevrijding hoorden naderen en de bazuinen voor de poort.

Deze tegenstellingen zijn in het geloof *niet weggenomen* – integendeel! Ze worden bevestigd en definitief: in de éne oorkonde wordt het vonnis gewezen én beaamd: het is goed en recht dat wij worden, door het leven héén, ter dood gebracht. Op de keerzijde staat: het is vreselijk en waanzinnig, want we zouden eigenlijk *éérst* van de doodslast bevrijd moeten zijn om écht te leven, te lieven, te kennen en te loven.⁴¹ Daarom juist klinkt de muziek van de Toekomst als een muziek die ons *hier* aangaat, daarom: geen verdoezeling van de sterfelijkheid, daarom géén spel met de idee van de onsterfelijkheid – maar wat 1 Cor. 15: 45 zingt, dit sterfelijk leven, deze jaren, maanden en dagen, deze daden en dit lijden, *dit* sterfelijk leven zal met onvergankelijkheid worden overdekt, zal tot wezenlijke verstillings en vereeuwiging worden verheven, in één punt van de tijd tot volkomenheid zich ontvouwen. Horen wij het goed: als *dit* sterfelijke, als *dit* verderfelijke zal geborgen zijn... Dit leven! Daar komt het op áán, we hebben maar één leven, maar dat hebben we hier nooit ten volle bekend en geleefd.

Dit leven echter zal dan zijn... *ánders*, daar hangt evenzeer alles aan. We hebben het éne leven verspild en zouden het verloren hebben aan het Niets als het niet door God bewaard was. De continuïteit is even sterk als de discontinuïteit kenmerkend voor het agogisch accent van de muziek die hier wil klinken, de toekomstmuziek is dáárin muziek dat ze toekomst is, *enkel* toekomst, de toekomstmuziek is dáárin muziek dat ze *hier* gehoord wordt en het hart aanroert met hoop. Hoop!, te verstaan als de meest *stellige* verwachting en eigenlijk ook als de meest vaste *vóóronderstelling* van al onze levensdagen die daar waren. En *alsdan* zal geschieden wat geschreven is: “de dood is verslonden door de overwinning”.

Jezus Christus is écht gestorven – hij bleek niet onsterfelijk, maar hij is ópgestaan! “Hij” – dat is zijn persoon, zijn leven en strijden en lijden, Hij, dat zijn al de dagen en jaren van zijn omgang op aarde. Hij zelf, zijn ganse wezen en bestaan, zijn deugden, schatten en weldaden, is opgenomen in onverderfelijkheid in de bestaanswijze van God. Dat alles is geschied (zo leerden we) vanwege onze rechtvaardiging, opdat wij, in Hem, tot God, onze Oorsprong in de zuivere verhouding zouden komen te staan, in nieuwe vergeving, onschuld en zaligheid. We hebben dit Paasevangelie “muziek voor kijkdieren” genoemd, maar nu rijst er een continuo uit op dat we “toekomstmuziek” mogen noemen. Daarin horen wij, áls we horen

⁴⁰ Boektitel van Ernst Bloch (1918).

⁴¹ Naar couplet 1 van Gezang 75 hervormde bundel 1938 (‘t Oog omhoog, het hart naar boven’).

(maar waarachtig, in die spanningsmomenten hóren we iets) dat Hij die wij God noemen (die anders is dan elke “godheid”), als een toegift op de rechtvaardiging, als kroon op de vrijspraak, ons toezegt dat de zijnen hun leven in zijn volle lengte, in al zijn dimensies, naar zijn *essence* zullen zien aangenomen en opgenomen. We zullen “dan” geen toekomst meer hebben, maar enkel het verleden dat heden geworden is zullen we “dan” hebben – in wezen, het verleden van Jezus’ leven, dat in de Heilige Geest, door het geloof ons heden werd, het heden van onze eeuwige onschuld en zaligheid zullen we “dan” bezitten. “Zie, wij zullen wel niet allen ontslapen, maar wij zullen allen veranderd worden – in één ogenblik, met de laatste bazuin, want de bazuin zal slaan en de doden zullen onverderfelijk opgewekt worden en wij zullen veranderd worden.”

Het bloed van Jezus Christus reinigt van alle zonden, zijn bloed, zijn offer, zijn overgave geschiedt van meet af in gemeenschap met ons bloed en leven. Daarom zal er als ons leven vereeuwigd wordt geen schuld meer kleven aan onze dagen. Het zal alles goed zijn! Wijzelf kunnen goed zijn! Reeds nu bekennen wij dit verborgen continuo van ons leven, als we in de viering van de eucharistie zeggen: dat het (in de toe-eigening die het geloof volbrengt) geworden is “even als had ik zelf in eigen persoon alle gerechtigheid volbracht”, “even als had ik nooit enige zonde gehad of gedaan”.⁴² Zo prijzen wij Gods *vrijheid*, de laatste, hoogste innigste daad van Zijn vrijmacht, krachtens welke macht wij staan in de *onschuld* van het reine zijn (dat is het *éérste*) maar ook in de onschuld van het *reine zijn* (dat is het laatste). En nu *éérst*, zeer aanvankelijk, zeer van verre verstaan we er iets van waarom we zo ongelukkig en (of) zo verlangend zijn in het *vóórgevoel* van het einde... Christus onze Heer verrees.

Die ten dode ging aan 't kruis
Bracht ons in Gods vrijheid thuis.^{43 44}

Het beeld Gods⁴⁵

“En wij allen worden, door met ongedekt gezicht de heerlijkheid des Heren als een spiegel te aanschouwen, in gedaante veranderd...” 2 Corinthiërs 3: 18

Gij zult u geen beeld noch gelijkenis maken van iets dat rondom in de wereld is.⁴⁶ Dat gebod gaat niet tegen de afgoderij, niet om de neiging de natuur als de oerkracht van het leven te vereren, het gaat veeleer tegen de aandrift om de ware God op deze wereld

⁴² Uit het Avondmaalsformulier, naar zondag 23 van de *Heidelbergse Catechismus*.

⁴³ Uit het eerste couplet van Gezang 61 hervormde bundel 1938.

⁴⁴ Het is onduidelijk waarom M deze tweede meditatie niet opgenomen heeft samen met de eerste ‘Muziek voor kijkdieren’ in *Kennis en bevinding* (1969). Het is eveneens onduidelijk waarom de bezorgers van deel 14 van het *Verzameld Werk* (2015), onder wie ik zelf (wvdm), die omissie niet hersteld hebben door deze tekst wel op te nemen. Beide meditaties zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden en het is bij herlezing ook niet zo dat de tweede tekst een overbodige herneming van de eerste zou zijn.

⁴⁵ Verschenen in *In de Waagschaal* 15 (1959-1960) 24, 420-421. Miskotte zelf schrijft als nawoord: “Uit de dienst Westerkerk Amsterdam op 31 mei 1942.” Dat was toen de eerste zondag na Pinksteren.

⁴⁶ Naar Ex. 20: 4.

vertegenwoordigd te zien, zo dat men er *houvast* aan heeft en een vergoeding vindt voor Zijn afwezigheid. God is heilig en ontheven en zo het doel van het dit verbod: het volk een indruk te geven van het *ánders-zijn* en ontheven-zijn van God, maar ook daarvan dat Hij *kómt* om Zich aan hen te openbaren.

Misschien is er ook nog een andere reden waarom dit gebod gegeven is. Het zou wonderlijk zijn als het er alleen om ging om deze wereld te ontgoddelijken en te reinigen van alle voorstelling die naar God verwijst. Zo negatief is de Heer nergens. God heeft in zich de eeuwige drift tot gestaltevorming van zijn gedachten. Hij *zelf* zal voor zijn beeld zorgen. Hij behoudt zich het recht voor zijn eigen beeld op aarde te stellen.

Waarom vallen wij – heidenen van nature en joden naar de geest – waarom vervallen wij altijd weer in dat beelden-maken? Waarom zijn wij nog lang niet vrij van de Mammon? Waarom worden wij omtogen door de blauwe Venusschijn? Waarom kunnen wij zo goed de vergoddelijking begrijpen van kracht en schoonheid? En zijn we ook niet vreemd aan het ideaal als de top van de beeldenwereld? Is het niet omdat wij (in ongeduld) niet wachten kunnen op het beeld dat God van zichzelf stelt? Is het niet een drang van het spirituele vlees die maakt dat wij vroom bezig zijn een beeld te maken?

Dit is juist nu een vermaning die we nodig hebben, want we beleven niet alleen een tijd van nieuw heidendom, waar het eerste gebod tegenin gaat, maar ook een tijd van *afweer*-christendom dat de waarheid wil afronden. Dat komt omdat wij niet meer verstaan dat God niet opgaat in de figuur, maar zich te kennen geeft in zijn *dáád* waarmee Hij het leven en ons leven verandert.

Wij stellen zelfs de heilige geschiedenis als afgodsbeeld voor ons. En dan geschiedt wat de tekst zegt: dat Israël met een sluier voor het aangezicht ziet en toch niet ziet, omdat ze de geschiedenis apart stellen en ze zichzelf daarin verheerlijken en God maken tot het exponent van het eigen apart-staan. Dat is een gevaarlijke situatie: dat we in het algemeen wel schelden op het gebral van de wereld, van de heidenen, maar dat we zelf al minder stille mensen worden! Omdat we niet meer verstaan wat de Schrift ons voorhoudt als spiegel van de heerlijkheid van God: dat het Gods werk is om mensen te scheppen naar het Beeld van Christus door de Geest.

Wij leven aan onszelf voorbij. Ook voor zover we biddende en mediterende zijn, zijn we vaak niet bezig met datgene waarmee de Heer ons wil bezig zien. We willen wat *ánders* zijn, we willen bijvoorbeeld apart-dapper zijn, maar we willen niet afwachten wat de Heer met ons *vóór* heeft. Wij zijn uit het beeld van God uitgevallen. Wij, die beeldmakers zijn, zijn de mensen die het beeld al minder dragen. Wij die in deze wereld trachten op te richten een teken van de Godheid, kunnen zelf niet meer een teken van de Godheid zijn. Maar God heeft een afschijnsel van zijn *sjechina* onder ons gesteld. Des Heren werken zijn zeer groot, zijn doen is enkel majesteit (Psalm 111)⁴⁷ en zijn doen is het stellen van Jezus Christus, die van zichzelf zegt: “wie Mij gezien heeft, die heeft de Vader gezien”.⁴⁸ Zijn beeld is een beeld geweven uit de zonnestralen van de biddende en bevrijdende Geest. Als een uitverkoren geslacht weten we dat we geroepen zijn om het beeld van de Zoon van God gelijkvormig te worden (Rom. 8: 29, Col. 1: 18).

⁴⁷ Uit couplet 2 van Psalm 111 hervormde bundel 1938.

⁴⁸ Joh. 14: 9.

En wij zullen met ongedekt aangezicht de heerlijkheid van de Heer als in een spiegel aanschouwen en worden naar hetzelfde beeld in gedaante veranderd van heerlijkheid tot heerlijkheid als van de Geest des Heren.

De mens zegt: laat ons beelden maken, anders drijven we in het onzekere, en we hebben niets aan onze apartheid. En God zegt: laat ons mensen maken⁴⁹, anders heb Ik aan de wereld niets. Wij zeggen: vereeuwig! God zegt: vereindig! Laat ons mensen maken, daar verlang ik naar: naar diegenen die naar de geest en gestalte van Christus Mij op aarde zullen vertegenwoordigen. Het gaat niet om brave en vrome mensen maar om mensen die in gedaante veranderd worden naar hetzelfde beeld dat God in Christus eenmaal deed oplichten. In de Kerk wordt de mens veranderd *tot mens*, medegenoot van de Mensenzoon. Daaruit volgt dat we ongelukkig zijn, niet omdat we geen engelen of goden zijn, maar omdat we *nog altijd geen ménsen zijn* en voorsnog niet ontdekken hoe diep we zijn gevallen. Een goede nabetrachting op Pinksteren is te bedenken dat het de Heilige Geest is die ons niet tevreden maakt met onszelf en de wereld, maar met Jezus Christus, want de mens die in Christus tevreden is, die draagt een afglans van de Naam van God op aarde.

Ezechiël (34: 30) zegt: gij schapen zijt mensen, maar Ik ben de Here uw God. Wie echt hoort dat hij máár een mens is, die zal van gedaante veranderd worden naar het beeld van Jezus Christus, die mét God was en God mét Hem. We zullen de heerlijkheid van de Heer aanschouwen en weerspiegelen om naar datzelfde beeld veranderd te worden. Ziedaar, de ware menswording. Als God zegt: zie, Ik maak alle dingen nieuw,⁵⁰ dan is Hij om te beginnen bezig om mensen te maken. Het is beschamend dat het God zo veel moeite *kost* om mensen te maken, maar het is tevens de verrukking van Zijn liefde dat het lukt.

Waar is de mens die Ik kan bestralen, opdat hij terugstrale Mijn liefde? Hoe minder mensen hoe meer goden er zijn op de wereld, kan men zeggen, en hoe minder goden hoe meer mensen er op de wereld zijn.

Waar God GóD is, daar zijn de mensen ménsen. Ach, wat is er een strijd van de ziel voor nodig om tot die eenvoudigheid te geraken! We zijn te gecompliceerd, we zoeken het te ver en te hoog, we zijn dádelijk klaar en we komen nooit klaar. Dit is de strijd van het leven, maar als we oprecht zijn, dan moet het doorvochten worden in het *heiligdom*. Hier moeten we strijden, onder de spanning en de beslissing van de prediking. Het wordt u gezegd: Ik wil u tot mensen hebben en gij wórdt veranderd als gij de spiegel van de heerlijkheid van Christus aanschouwt. Het komen onder het geklank van het Woord is een komen in het krachtveld van de Geest. Het is goed als we roepen: *Veni Creator Spiritus*, maar het zou weinig betekenen als we niet beseffen dat we door die scheppende Geest worden áángevat. Het bruist nu boven en over ons: laat ons mensen maken naar ons beeld en onze gelijkenis. Het overkomt ons hier door de Geest. De tekst is vol diepten en duizelingwekkende dubbelzinnigheden: we aanschouwen Jezus Christus en die aanschouwing in ons ontstaat door Hemzelf. We worden door de Geest in gedaante veranderd, we aanschouwen de Geest in zijn daad en daardoor aanschouwen we Jezus Christus zélf. Aan Jezus' gebed leren wij wat

⁴⁹ Gen. 1: 26.

⁵⁰ Opb. 21: 5.

bidden is, maar het is door de Heer die de Geest is. Uit Jezus' lijden leren we wat lijden is en het is door de Heer die de Geest is dat we er iets van verstaan, hoewel wij daarbij betrokken zijn. Aan Jezus' menszijn leren wij mensen te zijn, maar het is door de Heer die de Geest is. Aan Jezus' dienen leren we zelf te dienen, maar het is door de Heer die de Geest is. Misschien zegt u: daar merk ik nu juist niets van, dat ik van gedaante verander! In deze tijd op mijzelf teruggeworpen voel ik tegelijk de doem van de dingen en de miezerigheid van mijn doen, maar ik verander niet. Ik moet mij juist voortdurend aanklagen, ik moet telkens weer bekennen hoezeer het wezenlijke zien en doen mij ontgaat, hoe meer ik met mijn geest bezig ben, hoe meer ik moet bekennen dat ik vroeger, o vroeger!, jong was. Het is een groot *geheim* met een schrijnende zelfkennis waaruit we hier onze troost moeten putten. Zoals de ware Kerk verborgen is in de wereld, zo is de nieuwe gedaante van de mens *verborgen* in de oude mens. *Verborgen*, dat is: wij zelf zijn de spiegel en een spiegel ziet zichzelf niet. Het is door de leiding van de Heilige Geest dat we *geen houding* kunnen aannemen.

Als we klagen dat we niet veranderen: is er iemand die durft beweren dat God niet bezig is met hem? Zou iemand zo ondankbaar willen zijn dat hij in de vertwijfeling zich verschansen zou voor de stonde der genade? Zou het niet zo zijn dat wij – als we tussen deze twee door moeten – alleen reden hebben onszelf aan te klagen en geen reden hebben om God te erkennen in zijn Tegenwoordigheid? Horen we dan niet de stem van Jezus Christus, die wij in de wereld zouden mogen vertegenwoordigen en die ons door de Pinksterschaamte heenleidt tot de eenvoudigheid van het geloof, die het niet waagt het werk van de Heer aan ons te miskennen, zodat we de *zin* van dit samenzijn aanvoelen: op u is het woord van dit uur gericht, gij zijt de mens die mens moet worden!

Van gedaante veranderd! Dat moeten we gelóven, maar dat geloof is meegegeven in het geloof aan Jezus Christus. Moet ik nu extra proberen te gaan geloven dat het ook voor mij bestemd is? Geloof in Jezus Christus! Vlucht in dat éne geloof!

Er is geen aparte waarheidsvraag en een aparte heilsvraag, maar de waarheidsvraag *is* de heilsvraag. De zonde is dat we God met twijfel aanzien als Hij zegt: laat ons mensen maken. En dit is het geloof: dat we God op zijn Woord vertrouwen als Hij zegt: Ik ben bezig, Ik wil u als mensen dragen en dulden, meer: gij zijt mijn vertegenwoordigers in verborgenheid, in nederigheid. Ik wil u als lid van het lichaam van mijn Zoon liefhebben en leren liefhebben. Dat te geloven brengt mee dat we ons geven in de *boetserende hand* van de Geest en dat wij God telkens tegemoet gaan om het levenwekkende woord te horen: laat ons mensen maken van die man en die vrouw naar ons beeld en onze gelijkenis. Moge onze bede zijn dat alles wat ons aftrekt van de ontmoeting met Jezus Christus en zijn heerlijkheid ons meer en meer tot een beklemming worde. Laten we maar niet dapper en vaderlandslievend meer zijn op de wijze van voorheen, maar in stilte en vertrouwen vragen naar de schoonheid van Jezus en bidden telkendage: dat wij Jezus' beelt'nis dragen.

De Geest is uitgestort en vaart over de wereld, de Geest gaat scheppende uit en waait over ons christelijk, zelfverzekerd hart, om de luiken los te breken, dat we mogen openstaan voor de greep van de stralen die ánders zijn dan alles wat in de wereld demonisch straalt. Het beeld door die stralen verwekt is een geschiedenis: het is de geschiedenis van Jezus en het is

uw levensgeschiedenis, het is de éne geschiedenis die voortgaat, ondanks al onze traagheid in de overgave, van heerlijkheid tot heerlijkheid, gemerkt met het stempel van de éne Liefde.

Erbied en beleefdheid (in het heiligdom)⁵¹

De mode heeft sociale en culturele gronden, zij wordt intuïtief ontworpen naar een nieuw patroon dat zich begint te vertonen in het levensgevoel van de tijd. Ook in de taal, het spraakgebruik komen plotselinge wisselingen en verschuivingen voor die aan, meestal langzame, veranderingen in het menselijk bewustzijn (of nauwelijks-bewustzijn) beantwoorden. Ook de kerkelijke taal geeft sporen, reflexen, focaties te zien van zulke kleine of grote omwentelingen in de geest van de gemeente, of voorlopig van die van haar voorgangers, waarbij wij meestal geredelijk kunnen aannemen dat deze vaak een zekere nauwelijks bewuste “*vox populi*” volgen.

Het valt mij op dat tegenwoordig ettelijke predikanten van allerlei richtingen in het openbaar gebed *God aanspreken met “U”*. Plotseling is het opgekomen, wat bezielt ze? Kunnen ze daar rekenschap van geven? Misschien ten naaste bij, maar doorgaans lijkt het op een halfbewust toegeven aan een halfbewuste druk. Het is wonderlijk! Op een (schijnbaar) onschuldig punt meent men een particuliere (of collectieve) afwijking zich te mogen veroorloven van de taal en de geest van *alle* Nederlandse Bijbelvertalingen, en ook van *alle* psalmen en gezangen die in het kerkboek staan en die zij zelf plegen te gebruiken. Wat is er eigenlijk aan de hand? Ik waag niet daarop een beslist antwoord te geven, vooral niet omdat ik alleen van zekere bevreemding in de gemeente iets gespeurd heb, maar geen kritiek of protest vernomen heb. We mogen niet te snel concluderen dat dit laatste een nieuw symptoom is van de euvele passiviteit van de gemeente ten aanzien van wat hun van bovenaf wordt voorgelegd (of opgelegd). Het zou toch ook kunnen zijn (hoewel het niet zéér waarschijnlijk is) dat hier de doorbraak aan de dag komt van een nieuw accent vanuit nieuw religieus besef waaraan de voorganger eindelijk stem verleent. We moeten voorzichtig zijn en er ons voor hoeden de gemeente te onderschatten in haar intuïtieve acties en reacties. Hoewel deze op zichzelf niet normatief zijn, is het van gewicht ermee te rekenen dat ze wellicht diepere zin hebben. Ik heb mij afgevraagd wat die zin zou zijn die dan in het openbaar verschijnt in het kanselgebed.

1) Heeft men het vage besef de moderne mens tegemoet te komen in zijn allicht nog vager besef dat de gebedsaanspraak “Gij” *ouderwets* zou zijn? En gaat men daarom voorbij aan het eenparig spraakgebruik van Bijbel en Liturgie, Psalter en Gezangboek? Meent men op een nog niet bezette plaats iets nieuws te moeten wagen: “*U bent zo goed voor ons – U wilt nog erbarmen aan ons bewijzen – U wilde ons tot nu toe bij de vrede bewaren*”? Maar dat is toch eigenlijk een loslaten van een ons meegegeven geestesgoed, een prijsgeven van de wijsheid en afgewogenheid van de taal! Want “Gij” gaat boven “u” en “jij” uit, het is een *chiffre* voor de *bijzonderheid* van de verhouding tot God geworden en ik kan me niet voorstellen dat zelfs

⁵¹ Verschenen in *In de Waagschaal* 17 (1961-1962) 9, 164-165.

in de gemeente, die de moeder is, die de taal mede bewaarde, zulk een besefloosheid tegenover het eigene daarvan zou overheersen dat ze niet merken zou hoe hier iets scheef gaat. Maar men kan menen dat het oude en geheiligde de eeuwen verduurd heeft, maar dat inderdaad tegenmaatregelen nodig zijn, en stellen dat wat nu eenmaal historisch geworden is ook op zijn tijd weer moet vergaan. Ik deel die mening allerminst, als men zelf dit “vergaan” wil bewerkstelligen en in plaats [van] vóór te gaan en leiding te geven de spraakmakende gemeente volgt. Maar ik betwijfel ook of het kerkvolk als geméente werkelijk deze spraak “maakt” en vermoed dus dat er veel particuliers, eigenmachtigs, onbezonnen “moderns” in schuilt. Het oude klassieke irriteert als zodanig reeds, dat is zonderling en duidt op een steriel defensief! Zijn we zo moe en kittelorig?

2) Of heeft men uiting willen geven aan het gevoel dat de *eerbied*, met name in het heiligdom, zou vergen God de Here met “u” aan te spreken? Dan zouden wij te doen hebben met een uitloper van een antibeweging tegen de secularisatie en tegen de banalisering van het gebed, met name het openbaar gebed? Of juist andersom: met een onderstrepen van het “gewoon-doen” en het meegaan in een goede gemeenzaamheid? In het eerste geval zou men de ontzaglijke majesteit van God op het oog hebben, in het tweede geval de verhulling daarvan wanneer Hij op de wereld incognito ingaat. Maar men vergist zich mijns inziens in beide aspecten. Soms hoort men: als ik bij de minister op audiëntie ga, zeg ik toch vanzelfsprekend: “U”. In een vroeger stadium zou men gezegd hebben: tegen vader en moeder sta je toch ook niet te jijen en jouen en je stelt je niet aan met een plechtig gij. Gaf men bij het eerste argument een unicum in de taal prijs, hetgeen enkel tot verarming leidt, hier bij het tweede argument verwacht men eerbied met beleefdheid en haalt de categorieën van de geloofsleer en van de medemenselijkheid door elkaar. Dat is ongeveer het ergste wat men doen kan: in het *heiligdom* beleefdheid te betrachten. Ik verkies verre de hebbelijkheid van sommige conventikels en oefenaars de Heer met “je” aan te spreken boven de trant van zulke beleefdheid.

We voeden juist het on-besef en wanbegrip voor de majesteit (en ook voor de heiligheid) van God, wanneer wij zulke taal voeren, zulk een opzettelijke wijziging aanbrengen. Het luistert altijd nauw met de taal en bijzonder in de dienst van het Woord, en klemmend wordt het alles in het gebed. Vergaloppeert men zich in de preek door een “*Entfremdungseffekt*” in te voeren of door een vulgair populariseren – in het gebed eerst komt de verwerpelijkheid daarvan aan het licht. Beleefdheid geeft een valse toon in het heiligdom. Niet alleen omdat ze maar een vorm is van een beleefde, maatschappelijke (laat ons zeggen op zijn mooist) reverentie, maar vooral omdat de eerbied voor God van gans andere orde is, zo anders dat men met het gewone, hartelijke en gemeenzame woord nog dichter bij de zaak en zuiverder van levensstijl is dan met de vormen die aan de sfeer herinneren die “allen, die in hoogheid gezeten zijn”⁵² omgeeft. God is anders en we kregen een spreekwijze mee op onze weg om dat enigermate tot uitdrukking te brengen.

3) Of heeft de voorganger, in pastorale of liturgische zorg, gemeend dat het tijd wordt een onderscheid te markeren tussen het persoonlijke en het openbare gebed? Abstract

⁵² Gebedstekst naar 1 Tim. 2: 2.

gesproken is dit gezichtspunt de moeite waard. Er is inderdaad een verschil, al zou men dat aan de gebedsverhalen van vele predikanten niet zeggen die de Here God uitvoerig inlichten over de feiten en nog hun interpretatie van de feiten erbij cadeau doen. Maar goed: het verschil is dat de gemeente als gemeente voor God treedt met in haar midden de *priesterlijke* tolk van haar noden en behoeften en van haar heilig begeren: de voorganger. Het persoonlijke is aan de rand getreden, het gebed voor de algemene, gemeenschappelijke nood van de christenheid heeft de principiële voorrang. Dat heeft zijn invloed ook op de taal. Wij kunnen daar nu niet in den brede op ingaan.

Nu schijnt het dat sommigen het verschil ook menen te moeten aangeven door de wijze van de aanspraak. Vinden we ook hier niet een vergissing? Want juist in de *aanspraak kan en mag er géén verschil zijn* tussen het openbare en het persoonlijke gebed. Dat is nu juist (niet het enige, maar) wel het voornaamste dat hen verbindt. En nu vraag ik: wie spreekt er in zijn persoonlijk gebed van “U”? Daar vermoed ik (voor zover er nog gebeden wordt) is het “Gij” niet zozeer “ingeburgerd” als wel de stem van het hart geworden. Daar is de taal van Bijbel en Kerkboek zozeer toegeëigend dat we het als een vreemde en vooral ook oneerbiedige “vernieuwing” zouden ondergaan wanneer we vermaand werden die te veranderen omdat... ja, waarom? Dit geldt ook voor het openbaar gebed. En in zekere zin *a fortiori*. Want de algemene nood van de christenheid kan niet een andere vorm hebben dan het persoonlijk danken, klagen, vragen, loven.

Het gevaar dat het openbaar (vrije) gebed in zijn “objectiviteit” zakelijk wordt, dat het *ex officio* “officieel” wordt van houding, intentie en klank, kan misschien (als andere bezinning faalt) nog geweerd worden door de aanspraak die een mens meeneemt *uit zijn binnenkamer* in de kerk, “in het heiligdom waar het volk vergaderd is”.⁵³ En weer huiswaarts!

4) Of meent men dat het openbare gebed niet (ook) persoonlijk is, in die zin dat ten minste de aanvechting van de zielen er niet zo rusteloos, ruig en roepend mag doordringen en niet zozeer in het openbaar hoeft te komen. Bij zulk een opvatting zou inderdaad het “U” min of meer passen. Maar dat zou nu juist mijn bezwaar zijn tegen deze fundering van de vernieuwing. Al geef ik toe dat hier grenzen zijn, aangegeven door de aard van de liturgie en door onze onkunde of zulk gebed uit de diepte werkelijk de zielenstaat van velen vertolkt (omdat zij voor het merendeel nooit in aanvechting schijnen geweest te zijn, want alleen de waarachtig-gelovige wordt aangevochten) – en toch meen ik te mogen zeggen dat wij er wel op mogen rekenen dat het in velen rumoert. Zij wachten of de kerk hun bestreden, twijfelende en vertwijfelde harten zal opnemen en opdragen. Nu, geen aangevochten mens zal in dit verband “U” zeggen: de kloof die zij ervaren, de afgrond en afstand die zij ontwaren is *diametraal* tegengesteld aan de afstand-scheppende officieel-klinkende en (bij alle tegengestelde bedoelingen) niet-eerbiedige aanspraak. Van onbewust gesproken, ik geloof dat vele mensen in hun ontsteltenis over de wereld, hun eenzaamheid en God – die zo *nabij* is, zo verschrikkelijk dichtbij juist in de aanvechting, te meer ontsteld zijn over de kale, koude toon die vaak in het heiligdom klinkt, vooral bij het openbaar gebed.

⁵³ Uit Psalm 116 vers 10 berijming 1773.

Wij eindigen. Zegt iemand: ach, u zoekt het veel te *diep*? Als dat waar is, dan moet ik dus aannemen dat het hier een gril betreft. Maar dat wil ik toch ook niet voetstoots aannemen. Is de gril van de mode, op de meest verschillende terreinen, niet verregaand en veelvuldig gedetermineerd? Of zegt iemand: u zoekt het veel te *ver*, het is maar een inventie van enkele voorgangers! Dat zou mij wel welkom zijn, maar mag ik het zomaar aannemen? Zou dat niet een laatdunkende verklaring zijn?

Het openbaar gebed⁵⁴

Wonderlijk woord! Laatste herinnering wellicht van een theocratisch denken, minstens van het plaatsbekledende intreden van de gemeente voor de wereld. Het openbaar gebed is het door de priester of predikant tot God als met geheven handen opgedragen mensenwoord. Het heet openbaar omdat het gebeurt in de eredienst, en die is in de christelijke kerk naar zijn aard een publieke zaak. Men is eraan gewend, maar moest zich eens verwonderen dat de openbare eredienst zo weinig esoterisch wil zijn dat het eerder een instuif zou moeten heten. Dat gaat terug op de Agora, waar de basiliek een soort gebouw voor gemeentebelangen was, voor de gaande en komende man op het marktplein, die schaduw, koelte en het nieuwste nieuws zocht. Ook als in feite door de zelfvervreemding (want de onkerkelijkheid, de vervreemding is onder andere een zélfvervreemding) van deze publieke onderneming niet meer dat (argeloos of aarzelend) gebruik gemaakt wordt als in vroeger tijden door de meerderheid van het gemenebest, blijft het kenmerkend voor een kerk dat voor iedereen de deuren openstaan. En het “openbaar gebed” wordt voorgebeden, meegebeden, minstens mede gehóórd.

Ik denk dat wie niet in het ambt staat zich nauwelijks denken kan welke beklemming, welke huiver gepaard gaat met het zeggen van een gebed in de gemeente, voor allen, namens allen. Je kunt het niet, je ziet er zo tegenop, je weet de woorden niet die het verlangen en de overgave, de nood en de twijfel vertolken. En zullen ze echt zijn, echt voor God? Zegt Jezus reeds⁵⁵ van het persónlijke gebed dat het “geen ijdel verhaal van woorden” mag zijn, hoeveel te meer geldt dat van het openbare gebed, dat (haast noodzakelijk) omstandig en bont, ondoordacht en ongeordend moet worden, te subjectief om representatief te kunnen zijn, te ijdel om de stem te zijn voor aangevochten harten, te traditioneel om authentiek te zijn. Hoe beledigend voor de Heer en hoe leeg voor de mensen kan het zogenaamde “vrije gebed” zijn. Wat er allemaal aan God verteld wordt, als uit een krant of naar de trant van de invallen die een vroom gemoed te binnen schieten of in zo fraaie taal als die men in essays van cultuurdragers aantreft – we doen beter, dacht ik, er nu niet over uit te weiden, mede uit angst dat er een satirische trek binnenkomt, gevoed uit de herinnering aan vele jaren en gelegenheden waarin we nauwelijks konden meebidden omdat we zaten te luisteren hoe de voorganger onze lieve Heer bereekte met klemmende argumenten en in een taal van onbeschaamde betweterij en godvergeten barbarij of snobisme, och, men hoorde zichzelf zo graag praten.

⁵⁴ Verschenen in *In de Waagschaal* 24 (1968-1969) 9, 171-172.

⁵⁵ Mt. 6: 7.

Uit rechtmatige reactie hebben velen zich gekeerd tot de gebeden uit de liturgie, de gereformeerde liturgie van de kerk. Men noemt dat met een afschuwelijk woord: formuliergebeden. We moesten een gebedenboek hebben in onze gezangenbundel. De liturgische beweging heeft zeer veel bijgedragen tot uitdrijving en zuivering van het “vrije gebed” in de openbare eredienst. Daar kunnen we niet dankbaar genoeg voor zijn. Hoewel een kind in de “liturgiek” heeft Karl Barth, *sua sponte*, ons in *KD III/4* (dat is: in de ethiek als praxis van het geloof in de schepping, welk deel begint met de Zondag, die een vieren is van de vrijheid, voor God), als hij het gebed behandelt, gezegd dat de voorganger de gebeden moet voorbereiden met nog groter ernst en acribie dan zijn preek (S. 126). Hij kiest dus voor het vrije gebed, niet omdat hij vaste vormen minacht, maar omdat hij enerzijds de arbeid aan het openbare gebed een eigen opdracht acht, doch “eine durchaus nicht auf den Heiligen Geist des Augenblicks abzuwärende Aufgabe”. Anderzijds, zegt hij, kan men niet bestrijden “dasz der Wortschatz, die Syntax und der Stil dieser theologisch gewisz substantielleren, und auch sprachlich kräftigeren Texte, auch für eine christlich lebendige Gemeinde der 20 Jahrhunderte in der Regel nur doch eine Fremdsprache geworden sind”. Hij heeft het zo verstande vrije gebed zelf in praktijk gebracht in de Strafanstalt te Bazel: “*Den Gefangenen Befreiung*” (1959) en “*Rufe mich an*” (1965).

De kwestie heeft echter een nieuwe *wending* genomen sinds het opleven van het lied bij christelijke troubadours en cabaretiers. De *songs* zijn gevormd naar een nieuw model, taalvoorbeeld, namelijk dat wat eigenlijk alle moderne poëzie kenmerkt: de concretie, de reductie, de contractie, kortom het poëtisch pars-pro-toto, het kort-en-bondige. In de feestbundel voor de 80-jarige Thurneysen⁵⁶ staat een merkwaardig opstel van Kurt Marti⁵⁷: “Wie entsteht eine Predigt? – Wie entsteht ein Gedicht?” Het is niet goed mogelijk het hier te analyseren, maar dit kan wel gezegd worden dat het veel urgenter is aan het gebéd te denken. Brémond in zijn *Prière et Poésie* en Jacques Maritain in zijn *De la vie d’oraison*⁵⁸ en andere deelnemers aan de katholieke renaissance in deze eeuw in Frankrijk hebben de vraag naar de taal van het gebed eerst op gang gebracht. De moderne vraag is echter dringender. Een authentiek gedicht is *nu* een poging, half-vertwijfeld, om door naaktheid en onmiddellijkheid van zeggen, van voren af aan, de taal überhaupt als nieuw te beleven en om haar te werven als een verloren verloofde. Het autonome gedicht staat eenzaam in een sprakeloze wereld.

Zo is het óók met het gebed, nee, zo staat het nog veel méér met het gebed, vooral met het openbaar gebed. Daar is, dunkt mij, een duidelijke analogie tussen de twee eenzamen: het gebed – het gedicht. Omdat het gebed door vele voorgaande geslachten meestal enkel als vráággebed, als voorbede verstaan werd moet men bedenken dat er wezenlijk en van oudsher de dank, de lof, de aanbidding toe behoort, zodat het gebed hymnische elementen bevat. Het moet ons niet te zeer bevreemden als het in glossolalie uitmondt. Dan verzinkt alle retoriek, ook de bezielde, dan overschrijdt het de praktische doeleinden die wij ermee verbinden, bijvoorbeeld de gemeente te stichten. Soms ook wordt het een klacht, maar ook die intens, aanduidenderwijs, rauw of versluierd. Dat treedt in als de gemeente (die kleine

⁵⁶ Marguerite Thurneysen (Hrsg.): *Wort und Gemeinde*. Zürich: EVZ 1968.

⁵⁷ Kurt Marti (1921-2017) was een Zwitsers predikant, leerling van Karl Barth en politiek geëngageerd, die faam verwierf met scherp getoonzette, vaak aforistische gedichten over God, mens en samenleving.

⁵⁸ Resp. Henri Brémond, *Prière et Poésie* (1926) en Jacques en Raïssa Maritain, *La vie d’oraison* (1933).

schaar, die weerloze kern, die gedecimeerde volksbeweging van niet-afvalligen) zich met de wereld solidair weet en ook door haar zich voelt aangestoken met ongekende neurosen. Een moderne dichter zegt: "Vom welt-*durchkränkten* Geist wird Gott nur *recht* erhoben".⁵⁹

Nu er zo vele en zo rijke gebedenboeken verschijnen, die wijd en zijd verbreiding vinden, hebben we voorbeelden te over om te zien hoe het bedóeld is als men het "vrije gebed" weliswaar boven het liturgisch-gewijde meent te moeten verkiezen, namelijk hoezeer het om een nieuwe *tucht* gaat over de bloei en over een toeleiding tot een nieuwe vrijheid: in tongen te spreken. Bij ons zijn de goede, aanstekelijke voorbeelden bij Overbosch' ontwerpen te vinden en bij die van Oosterhuis. Zulke meldingen komen uit alle kerken die vooraan staan in de strijd: te spreken, te bidden in een al meer sprakeloze wereld. Zelfs de Indische en Afrikaanse kerken bezitten zulke verzamelingen van voorbeden. Het meest verbreid is de bundel van Michel Quoist⁶⁰, die rooms en protestant tegelijk aangaat, aanspreekt, helpt en verrijkt. Rudolf Bohren heeft ervan gezegd: "es ist das alttestamentliche das diese Gebete stark macht". Ook in het gebedswoord gaat het blijkbaar om "de zin van het Oude Testament", als de goden zwijgen, dat is: als de wereld ontdekt wordt als sprakeloos verward in verstomming.

Ten slotte een nagebed bij een preek van de jonge Eberhard Jüngel (*Predigten*, 1968, S. 108): Höre nicht auf, Herr unser Gott, uns und aller Welt mit Deinem guten Wort zuzusetzen, dasz der Glaube sich herumspreche bei allen Menschen und die Kraft Deiner Barmherzigkeit sich durchsetze, wo Bedrückte verzweifeln und Unterdrückte den Mut verlieren, wo die Mächtigen sich vergessen und die Ohnmächtigen vergessen werden, wo nach Leben geschrien und um Gnade gebettelt wird: erbarm Dich, Herr! Und wenn wir am Ende sind, dann bleibt Du unsere Zuflucht für und für. Amen."

⁵⁹ Uit het sonnet 'O mein Geist' van de Oostenrijkse dichteres Catharina Regina von Greiffenberg (1633-1694), dus eerder 'vroegmodern'.

⁶⁰ Michel Quoist (1918-1997): *Prières* (1954).