

STUDIA CATHOLICA.

NIEUWE REEKS VAN „DE KATHOLIEK”

GEWIJD AAN GODGELEERDHEID, WIJSBEGEERTE EN AAN
ALGEMEEN WETENSCHAPPELIJKE VRAAGSTUKKEN, ONDER
□ THEOLOGISCHE EN PHILOSOPHISCHE BELICHTING. □

REDACTIE: K. L. BELLON, W. DUYNSTEE C.s.s.R., P. VAN GRINSVEN,
P. J. M. HESKES, G. KRELING, O.P., W. MULDER, S.J.,
W. NOLET, N. SANDERS, O.F.M.,
□ SECRETARIS DER REDACTIE: N. SANDERS, O.F.M. □

VINDICAMUS HEREDITATEM PATRUM
NOSTRORUM. MACH. XV 34

ELFDE JAARGANG □ AFLEVERING III □ APRIL 1935.
(TWEEN EN NEGENTIGSTE JAARGANG VAN DE KATHOLIEK).

UITGAVE VAN N.V. CENTRALE DRUKKERIJ - NIJMEGEN.

STUDIA CATHOLICA - NIEUWE REEKS VAN DE „KATHOLIEK”.
 VERSCHIJNT 2-MAANDELIJKS: NOVEMBER, JANUARI, MAART, MEI,
 JULI EN SEPTEMBER. ABONNEMENTSPRIJS f 7.— PER JAAR.
 REDACTIE-ADRES: DR. NIC. SANDERS, O.F.M., WEERT.
 UITGAVE VAN: N.V. CENTRALE DRUKKERIJ, NIJMEGEN.

INHOUD DERDE NUMMER.

1. Gods vrijheid in het zich openbaren volgens Karl Barth. —
 Dr N. Sanders O.F.M. 161
2. Een onbekende leeraar van ascese en mystiek: S. Maximus
 Confessor. — J. Heintjes S.J. 175
3. Das Sklavenrecht in Israel und im alten Orient. — Dr P.
 Heinisch 201

Kroniek:

1. Wijsbegeerte in Nederland. — P. Heskes. 219
2. Kerkgeschiedenis in Nederland (Voortzetting). — W. Mul-
 der S.J. 232

Recensies:

1. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. V. Nachträge zu den
 Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens. —
 L. Bellon 241
2. L. Allevi, Ellenismo e Christianesimo. — L. Bellon 242
3. E. Rombauts, Richard Verstegen, een polemist der contra-
 reformatie. — Dr. P. Polman O.F.M. 243
4. R. de Schepper, Inleiding tot de studie der Kerkgeschiedenis. —
 W. M. 245
5. G. Gorris S.J. en L. J. Rogier, Joannes Matthias Schrant. — W. M. 245
6. L. F. M. de Jonge S.J., De Dienaar Gods Jan Philip Roothaan
 S.J. — W. M. 245
7. J. Jung-Diefenbach S.V.D., Die Friesenbekehrung bis zum Marter-
 tode des Hl. Bonifatius. — W. M. 246
8. A. Gemelli O.F.M., l'Ora Storica e la Funzione dell'Universita.
 — W. M. 246
9. J. H. Waszink, Index verborum et locutionum quae Tertulliani De
 Anima libro continentur. — O. Janssen O.F.M. 247
10. C. Wessels S.J. Schoolatlas voor Bijbelse Geschiedenis. —
 J. Cools O.P. 247
11. L. Dürr, De waarde van het O.T. voor het godsdienstig leven. —
 G. Duncker O.P. 248

(Vervolg blz. 3).

GODS VRIJHEID IN HET ZICH OPENBAREN VOLGENS KARL BARTH.

K. Barth is de meest op de voorgrond tredende figuur onder de voorstanders van de z.g.n. dialektische theologie, die men ook wel noemt de theologie van de crisis of de zwitserse theologie. Hij werd geboren in Basel, was zwitsers gereformeerd, was eerst als predikant werkzaam in Genève, later van 1911 tot 1921 in Safenwil in het kanton Aargau, werd toen professor in Göttingen, in 1925 in Münster en in 1930 in Bonn; in 1934 werd hij door de duitse regering geschorst en komt nu voorlopig les geven in Utrecht.

Hij publiceerde verschillende werken: lezingen, exegetische verhandelingen, dogmatische uiteenzettingen. De twee voornaamste werken van zijn hand zijn een verklaring van de brief aan de Romeinen, zoals deze in 1921 in tweede uitgave verscheen en sedert dien herhaaldelijk ongewijzigd is herdrukt, en zijn dogmatisch werk, waarvan een eerste deel verscheen in 1927 onder de titel *Die Lehre vom Wort Gottes, Prolegomena zu einer christlichen Dogmatik im Entwurf*. Barth heeft dit werk niet voortgezet, maar is nog weer eens geheel en al opnieuw begonnen en publiceerde in 1932 *Die Lehre vom Wort Gottes, Prolegomena zur kirchlichen Dogmatik*, als „erster Halbband” van een misschien vijfdelig wordend werk *Die Kirchliche Dogmatik* (München, Chr. Kaiser Verlag). Ook publiceerde Barth verschillende bijdragen in „*Zwischen den Zeiten*”, een tijdschrift dat in 1922 speciaal voor de uiteenzetting en verbreiding van de dialektische theologie begonnen werd, maar dat gedurende het Hitlerregiem zijn bestaan heeft op moeten geven. Behalve K. Barth noemen we nog als voorstanders van deze stroming in de protestantse theologie Friedrich Gogarten, Emil Brunner, Rudolf Bultmann, Erik Peterson, H. M. Müller en Ed. Thurneysen. De laatstgenoemde is de enige, met wie K. Barth het nog niet oneens geworden is, met de overigen heeft hij de vrede niet kunnen bewaren. Vandaar dat Barth in de inleiding van zijn dogmatisch werk in 1932 schrijft: Men zal dit boek, hetzij men het leest met instemming of afkeuring, des te beter verstaan, naarmate men het, zoals ik reeds in de inleiding van de eerste

uitgave schreef, beschouwt als geheel op zich zelf gaande zijn eigen weg (als *Alleingänger*), en hoe minder men er de uiteenzetting in ziet van een beweging, een richting, een school."

Ook in Nederland heeft de dialektische theologie opgang gemaakt. In het bijzonder Prof. Dr Th. L. Haitjema is een groot bewonderaar, zoals hij nog kort geleden getoond heeft in zijn opstel: *Het geloofskriticisme als methode der theologie*, in *De openbaring der verborgenheid*, een verzamelwerk van een elftal opstellen van hollandsche auteurs, die alle min of meer zich bij de dialektische theologie hebben aangesloten.

Felle tegenstanders van deze theologische stroming zijn de Kuyperianen, die van oordeel zijn, dat het goede van K. Barth ook en zeker zo goed gevonden wordt in de werken van Kuyper en Bavinck, terwijl de rest allesbehalve instemming verdient. Op het pas genoemde boek schreef een kuyperiaan K. Schilder een zeer scherpe kritiek in het *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* (Jan. 1935), waarbij in het bijzonder Haitjema het moet ontgelden. De meest uitvoerige beoordeling der dialektische theologie is van katholieke zijde gepubliceerd door Dr Georg Feuerer in 1933 *Der Kirchenbegriff der dialektischen Theologie* (Herder, Freiburg i. Br.), waarin men ook interessante gegevens vindt over de omstandigheden en auteurs, die dit theologisch denken beïnvloed hebben. Dit zijn slechts enkele vluchtige gegevens ter inleiding. We willen nu proberen een uiteenzetting te geven van Barth's ideeën, zoals hij die ontwikkelt in de tweede uitgave van zijn dogmatisch werk *Die Lehre vom Wort Gottes* (1932).

De leer van K. Barth.

1. *De kerngedachte van zijn leer.* Om Barth's gedachtegang te kunnen volgen is het van belang zich rekenschap te geven van de kerngedachte, die heel zijn theologisch denken beheerst. Welnu deze bestaat o.i. in een ontkenning en een bevestiging. Barth spreekt van het mensdom in de toestand, waarin het feitelijk verkeert, van het gevallen mensdom, het mensdom in deze zondige wereld. Welnu met betrekking tot dat mensdom ontkent hij en bevestigt hij de mogelijkheid God te kennen, van Gods werkelijkheid overtuigd te zijn. De gevallen, de zondige mens, het Adamskind kan uit zich zelf, door eigen

krachten, God niet kennen. God kennen kan voor de gevallen mens in geen enkel opzicht een menselijke mogelijkheid zijn. Toch kan de gevallen mens God kennen, maar niet krachtens een menselijke mogelijkheid maar alleen en uitsluitend krachtens een goddelijke mogelijkheid. De mens kan nl. God kennen door het geloof en het geloof is een genade Gods, een Godsgeschenk, is een weten, een kennen, een God ervaren, dat alleen door de openbaring tot een werkelijk weten, een werkelijk kennen, een waarachtig ervaren van God kan worden, omdat alleen die mens kan geloven aan wie God zich openbaart. Aan deze ontkenning en bevestiging houdt hij zo radikaal mogelijk vast, en hij duldt tussen beide geen enkel kompromis. Hij kent alleen voor de gevallen mens een menselijke onmogelijkheid en een goddelijke mogelijkheid met betrekking tot de waarachtige kennis van God.

Dat is naar zijn overtuiging de enige echt orthodoxe christelijke leer. Houdt een kerk daaraan vast, dan zal het geloof in haar leven, dan zal zij sterk zijn door Gods kracht, dan kan geen vijandige macht haar schaden. Daarom moet het de zorg van de christelijke kerken zijn deze leer te handhaven om te kunnen leven uit het geloof. Daarom gaat de strijd niet tegen het ongeloof maar tegen de ketterij. Het ongeloof, het niet-christendom kan de Kerk niet schaden, als het christendom zelf, het zout der aarde, zijn kracht maar niet verliest door de ketterij. Welnu binnen de kringen van het christendom vindt men de ketterij van het katholicisme en de ketterij van het modernisme.

2. *Grieven tegen het katholicisme.* De katholieken begaan volgens Barth een ketterse fout met aan te nemen, dat er tussen God en de schepselen een analogie bestaat, een zekere wezensovereenkomst, die werkelijk aan de dingen eigen is onafhankelijk van Gods openbaring. De dingen kunnen een zekere analogie met God hebben, als God door zijn openbaring dit beslist, m.a.w. er kan bestaan een *analogia fidei*. Maar de katholieken leren een *analogia entis*, een analogie die de dingen uit zich hebben met God, zodat ze uit zich de mens de mogelijkheid bieden God te kennen. Maar dan staat het God niet meer vrij zich te openbaren of niet te openbaren. De mens zou God dus kunnen kennen zonder de openbaring

of anders gezegd: God zou zich moeten openbaren, zou zijn openbaring uit handen gegeven hebben, terwijl toch de H. Schrift uitdrukkelijk getuigt Gods vrijheid in het zich openbaren en het zuiver genadekarakter van het geloof. Hoe het met die analogia entis gesteld geweest is in de oertoestand vóór Adams zondeval, daarover wil Barth zich niet uitspreken. Maar in ieder geval nu de wereld een zondige wereld geworden is en het mensdom een gevallen mensdom, kan ze uit zich zelf geen weerspiegeling van God zijn. Niet de minste gelijkenis met God is mogelijk, daar de zondige wereld veeleer het tegendeel van God is. Heeft ze gelijkenis met God, dan moet dat zijn niet uit zich maar krachtens de openbaring.

Vandaar Barth's getuigenis: „Ik houd de analogia entis voor een uitvindsel van de antichrist en ben van oordeel dat men om haar niet katholiek kan worden. Waarbij ik mij veroorloof alle andere redenen, die men hebben kan om niet katholiek te worden, voor kortzichtig en onbelangrijk te houden.” (Vorwort VIII)

Daaruit besluite men echter niet, dat Barth het op alle andere punten met het katholicisme eens is. Of wellicht zijn verdere bezwaren tot het eerste over de analogia entis kunnen herleid worden, zullen we onaangeroerd laten, zeker is, dat de meeste verband houden met zijn fundamentele stelling over het geloof als een gave Gods. Daartegen misdoet volgens Barth de Katholieke Kerk door zich in zekere zin het bezit van de openbaring aan te matigen, daar ze beweert, dat de openbaring vervat is in de H. Schrift en de overlevering, waarvan zij krachtens haar onfeilbaar leergezag de bewaarster en vertolkster is. Daardoor laat ze zich ook verleiden haar geloofs-definities bindend te verklaren voor alle volgende geslachten, wat heel blijkbaar is een willen binden van Gods woord aan menselijke formules. Alsof God gebonden zou kunnen worden juist die formules de uitdrukking te doen zijn van het geloof! Alsof Hij zich daarin zou moeten openbaren en het woord van de Kerk zou moeten maken tot Zijn woord!

Met deze ingebeeelde macht over de openbaring beslist de Katholieke Kerk ook, dat aan de sacramenten een werking toekomt ex opere operato, zodat ze genade geven onafhankelijk van de goddelijke beslissing en van het menselijk geloof. Dit

sacramentalisme met zijn onpersoonlijk karakter van genade-uitdeling is in het katholicisme zo overheersend geworden, dat daardoor de preek geheel onderschat wordt. Katholieke dogmatiekboeken zwijgen over de preek, het kerkelijke katholieke leergezag rept er nauwelijks een woord over. Een godsdienst-oefening zonder preek staat even hoog als met een preek. Dat alles verraadt bij het katholicisme een miskennen van het absoluut vrije, persoonlijke karakter der openbaring. Openbaring wordt aldus een som van eens voor altijd vastgelegde stellingen, waaruit men een systeem kan opbouwen zoals uit de paragrafen van een rechtsbron. (142, 40)

Nog maakt Barth de Katholieke Kerk een grief over het niet uitsluitend erkennen van de H. Schrift als kanon of norm van haar verkondiging. Door ook de mondelinge overlevering als norm te aanvaarden van haar verkondiging toetst ze feitelijk wat ze verkondigt aan hetgeen zij verkondigt, toetst dus zich zelf aan zich zelf, wat feitelijk een miskennen van iedere maatstaf is. (107) Zodat ook hier weer zich openbaart een zich onttrekken aan de beslissing van Gods woord om zelf over Gods woord te willen beslissen.

3. *Grieven tegen het modernisme.* Het modernisme heeft volgens Barth zijn oorsprong in het cogito ergo sum van Descartes, en zijn klassieke vertegenwoordiger in Schleiermacher, wiens ideeën helaas maar al te grote verbreiding gevonden hebben in protestantse kringen. Dit modernisme waagt het al zeer sterk de baas te willen spelen over de openbaring. Altijd spreekt het van de vrome, de godsdienstige, de gelovige mens, en bedoelt dan de mens, die uit zich zelf, laat het dan ook zijn met de hulp van anderen, maar in ieder geval vanuit de mens zijn weg gevonden heeft naar God. En dát, terwijl er toch feitelijk vanuit de mens zelf geen enkele weg naar God bestaat! De modernistische vrome, godsdienstige mens is een aanfluiting van het genadekarakter van het geloof, kent zich een beslissing toe die alleen en uitsluitend aan God toekomt. Nu kan het modernisme wel beweren — zoals feitelijk door een modern modernisme gedaan wordt — dat het wel degelijk vasthoudt aan het geloof als een gave Gods en zich van geen machtsvergreep tegenover God bewust is, aangezien het uitdrukkelijk verzekert, dat de gelovende mens het vermogen om

te kunnen geloven van God ontvangen heeft. Maar met dat al spreekt het modernisme toch van een menselijk kunnen, een vermogen dat aan de mens eigen is, zij het dan ook krachtens goddelijke gave. Welnu zolang men op enigerlei wijze vasthoudt aan een menselijk kunnen, een menselijke mogelijkheid met betrekking tot het geloof, ontkent men het geloof als een genade Gods. Wie een menselijk kunnen bevestigt, ontkent de goddelijke beslissing. (221)

4. *Nadere uiteenzetting van Barth's ideeën.* We weten nu, dat Barth, onder de strijdleus: het geloof is een gave Gods, vooruit stormt om in te hakken op katholicisme en modernisme. Met recht en reden en met succes? Ter beantwoording van die vraag is eerst een nadere uiteenzetting zijner ideeën noodzakelijk.

Wie gelooft, aldus Barth, gelooft, dat God zich geopenbaard heeft door Jesus Christus. Van Christus nu getuigt de Schrift dat Hij de Heer, de Kyrios is. Welnu de Heer zijn komt uitsluitend aan God toe. Voor niemand anders is dit praedicaat geëigend. Dus is Jesus volgens het getuigenis der Schrift God. Nu is het echter merkwaardig, dat volgens het getuigenis van dezelfde Schrift dit Heer zijn aan een ander eerder eigen is dan aan Christus, nl. aan Hem, die Christus noemt zijn Vader. En dit Heer zijn van de Vader leren we kennen als een Heer zijn over leven en dood, want het is in gehoorzaamheid aan de wil van de Vader, dat Christus sterft en het is de Vader die Hem daarom verheerlijkt en Hem opwekt uit de dood; en alwie gelooft in Christus, gelooft in de wil van de Vader over Christus, de wil van God over leven en dood. Zo openbaart God zich in Christus dus als de Vader, als de Heer van ons bestaan, als de Schepper.

Maar ook Christus zelf wordt de Heer genoemd en van Hem wordt getuigd, dat Hij een is met de Vader, welk getuigenis niet waar kan zijn, als Christus niet werkelijk God is. Bovendien is het Christus, die de Vader openbaart, die dus God openbaart. Wie echter kan God openbaren behalve God zelf? Christus is dus God. Hij is ook mens, schepsel, maar niet louter mens, niet enkel schepsel, Hij is de mensgeworden God. Hij is dus onze Heer, Heer van ons bestaan, Heer van leven en dood, maar mens geworden in Christus toont Hij zich de

Heer in het zich openbaren. Het zondige mensdom had het verkeer met God verloren. God is het, die beslist dit verkeer te herstellen. In Christus openbaart God zich dus als de Hersteller, de Verzoener. Verzoening en schepping zijn twee onderscheiden begrippen en daarom moet er ook een onderscheid zijn tussen God Schepper en God Verzoener; maar verzoening en schepping zijn van de andere kant ook twee begrippen, die in hun oorsprong bij elkaar behoren, want de verzoening is slechts mogelijk, als er een door God geschapen wereld, zij het dan ook een gevallen en verloren wereld, bestaat. Derhalve veronderstelt de openbaring van God Verzoener de openbaring van God Schepper. Maar het is noodzakelijk alleen God, die kan verzoenen, wat God geschapen heeft. Dus is God Schepper en God Verzoener noodzakelijk een en de zelfde God, daarom spreken we van de Vader en de Zoon, die van elkaar onderscheiden zijn en toch één God.

We moeten echter nog verder gaan. Jesus is de openbaring van de Vader, in Hem, door Hem heeft God zich gekeerd tot het mensdom, maar heeft Hij zich aldus ook al geopenbaard aan deze of die bepaalde concrete mens? Zulks te menen zou een grove fout zijn, want dan veronderstelt men noodzakelijk, dat God met zich door Christus te openbaren zijn openbaring uit handen heeft gegeven, zodat de mens er de beschikking over heeft en er geloof aan kan hechten of niet naar believen. Dan echter is het geloof niet meer in volle werkelijkheid een gave Gods en wordt het begrip openbaring vervalst. Want het moet herhaald: God zelf is de openbaring van zich zelf en door zich zelf. Maar dan is het ook duidelijk, dat de openbaring niet in de macht kan zijn der mensen. Wil deze bepaalde mens dus kunnen geloven, dan is daartoe Gods openbaring in Christus niet voldoende, dan moet die openbaring in Christus nog voor hem openbaar worden. God, die zich in Christus tot het mensdom gekeerd heeft, moet zich ook in de mens keren tot God, moet hem dus speciaal tegenwoordig zijn, moet zich hem openbaren. Dan pas zal de mens kunnen geloven en dan ook zal het geloof blijkbaar een gave zijn. Want juist omdat God zich hem moet openbaren, en in zijn openbaring volkomen de Heer is, die handelt naar eigen beslissing, daarom zal Hij zich openbaren aan wie Hij zich wil

openbaren, en daarom zal alleen die mens geloven, aan wie het geloven door God gegeven wordt. Met deze openbaring aan de individuele, concrete mens brengt Barth in verband de teksten, in het bijzonder van het N.T., waarin sprake is van de H. Geest.

Bij de openbaring manifesteren zich dus drie onderscheiden werkingen Gods, de schepping, de verzoening, de verlossing, zodat in God ook drie personen of, zoals Barth het liever uitdrukt, drie zijnswijzen moeten zijn, de Vader, de Zoon en de H. Geest, die echter, omdat de drie werkingen tot één oorsprong terug gaan, toch maar één God zijn. Barth waarschuwt echter uitdrukkelijk, dat deze drie zijnswijzen in God niet afhankelijk zijn van de openbaring, al zijn ze voor ons slechts kenbaar door de openbaring. Hierop behoeven we echter niet verder in te gaan. Wel echter moeten we Barth's ideeën over de openbaring nog wat nader beschouwen.

Barth legt, zoals we gezien hebben, de volle nadruk er op, dat de openbaring identiek is met God zelf. Nu is God, de openbaring, in Christus mens geworden. Die mens Jesus Christus is God maar niet als mens. Uit zich zelf, dus juist als mens, behoort de mens Jesus tot deze gevallen, zondige wereld; de mens Jesus is God, maar als mens is hij mens, absoluut niet onderscheiden van de overige mensen, een mens onder de mensen en niet merkwaardiger dan vele andere mensen. Jesus' woorden zijn goddelijke woorden, zijn daden goddelijke daden, maar hoorbaar en zichtbaar zijn het slechts menselijke woorden, menselijke daden. Om Jesus te kunnen zien als de mensgeworden God, en zijn woorden en daden te kunnen kennen als goddelijke daden moet men geloven.

Met betrekking tot de geloofsakt moet men wederom rekening houden met het dubbel karakter. De geloofsakt is een door de mens gestelde akt, een menselijke ervaring. En als zodanig, juist als door de mens gesteld, als menselijke ervaring, onderscheidt zich deze akt niet van de overige menselijke akten en ervaringen, en is dan ook als zodanig geenszins een ervaring van God, geeft omtrent God niet de minste zekerheid. Maar toch kennen wij door deze akt met absolute zekerheid God als onze Schepper, Verzoener, Verlosser, maar dan door deze akt juist als geloofsakt; omdat God zich aan ons, concrete

individuele mensen, volgens eigen wilsbeschikking openbaart en daardoor beslist, dat deze onze menselijke ervaring een geloofsakt is, zonder dat nochtans aan onze menselijke ervaring als ervaring iets verandert. Vandaar dat wij, als wij met onze menselijke zinnen en ons menselijk verstand de geloofsakt benaderen en beoordelen, we hem nooit als geloofsakt kunnen kennen. We blijven langs die weg absoluut onkundig, of we geloven of niet geloven. We kunnen slechts weten, dat we geloven, in en door het feitelijk geloven. (Zie vooral het eerste hoofdstuk, § 6, n. 3. *Das Wort Gottes und die Erfahrung*, 206-239).

Met betrekking tot de H. Schrift en de kerkelijke verkondiging van Gods woord weer een zelfde tweezijdigheid. De H. Schrift verwijst door haar inhoud naar de openbaring, die in Christus heeft plaats gehad. Maar wie is het, die deze verwijzing verstaat? Is de H. Schrift voor iedereen, die haar leest een verwijzing naar Christus? Op zich beschouwd en uit zich zelf is de H. Schrift niets anders en niets meer dan geschreven mensenwoord en als zodanig is ze absoluut geen verwijzing naar de door Christus plaats gehad hebbende openbaring, maar een mensenboek zoals ieder ander, aan de zelfde kritiek onderworpen en voor de zelfde kritiek vatbaar. Maar God kan dit mensenwoord Zijn goddelijk woord doen zijn, en het wordt zijn goddelijk woord alleen door zijn beslissing. God moet beslissen, dat de mens, die de Schrift leest of hoort lezen, haar woord leest of hoort als het woord Gods, wat noodzakelijk veronderstelt, dat God ook beslist, dat die mens het gelovend leest of hoort.

Ook de kerkelijke verkondiging van Gods woord heeft haar menselijke en goddelijke zijde. De Kerk ontplooit een veelvoudige aktiviteit: zij bidt, verricht liefdewerken, geeft godsdienstonderricht, beoefent de theologie. Bij al die werkzaamheden kan het gebeuren, dat zij door Gods beslissing worden tot Gods woord. Maar met die werkzaamheden kwijt de Kerk zich niet van de haar opgelegde taak het woord Gods te verkondigen, omdat ze bij die werkzaamheden strikt genomen een ander doel heeft. Maar bij de prediking en de toediening der sacramenten heeft ze geen ander doel dan juist de verkondiging van Gods woord. En omdat ze daartoe een speciale op-

dracht gekregen heeft, moet ze prediking en sacramenten-toediening ook beschouwen als haar voornaamste taak. Bij de verkondiging nu moet ze haar opdracht getrouw steeds de H. Schrift als norm of kanon nemen, waarnaar ze zich heeft te richten. Zij moet in aansluiting bij de H. Schrift, in herinnering aan de in Christus plaats gehad hebbende openbaring, beloven, dat ook nu God zich zal openbaren door nl. zich aan hen, die de preek aanhoren of de sacramenten ontvangen, kenbaar te maken door het geloof.

Maar als de Kerk aldus de belofte uitspreekt van Gods openbaring door het geloof, is het dan werkelijk Gods belofte, die zij verkondigt? Is haar woord dan Gods woord? Dat toch is nodig, opdat haar verkondiging werkelijke verkondiging zij.

Welnu daarover beslist alleen God. Op zich en uit zich zelf is haar prediking mensenwoord, haar sacramentele handeling een menselijke handeling, onverschillig of beide nu werkelijke verkondiging worden of alleen maar de schijn ervan hebben zonder het in werkelijkheid te zijn. Oordelend derhalve naar de menselijke zijde van de verkondiging blijft de Kerk absoluut in het onzekere, of ze werkelijk haar verkondigingsplicht vervult of niet. Als haar verkondiging tot werkelijke verkondiging wordt, dan is dat door de beslissing van God. God moet beslissen, of deze menselijke handeling wordt tot goddelijke handeling, dit mensenwoord tot woord van God. En of God dat doet of niet doet, is alleen kenbaar door het geloof. Dus alleen gelovend kan de Kerk haar verkondiging beoordelen, of ze werkelijk verkondiging is.

Zo moeten we ons steeds weer bewust blijven, dat nooit en nergens en in geen enkel opzicht de mens uit zich in staat is tot God te gaan, ook niet in die zin, dat hij door God in staat gesteld wordt om tot God te gaan. De beweging is om zo te zeggen juist andersom. God kan komen tot de mens, God kan zich openbaren. En God heeft zich geopenbaard in Christus, echter zo, dat deze openbaring slechts werkelijkheid wordt en is voor die concrete mens, aan wie Hij zich nu hic et nunc openbaart volgens zijn welbehagen. Zo blijft de openbaring steeds een beslissing, een oordeel, een krisis van God over de mens, en komt in geen enkel opzicht in het bezit van

de mens. Want de mens, die nu krachtens Gods oordeel over hem gelooft, kan er onmogelijk voor instaan, dat hij het volgend ogenblik nog zal geloven. Want de beslissing daarover is niet bij hem maar bij God.

5. *Afwijzing van de apologetiek.* In verband met het voorafgaande laat het zich begrijpen, dat Barth van een apologetiek, die het bestaan van God en de geloofwaardigheid der openbaring wil bewijzen, niet het minste heil verwacht voor de bekering der niet-christenen of om eigen goed recht te verdedigen. Want de weg, die de apologetiek wil bewandelen om Gods woord, de openbaring, God zelf te onderkennen, is een menselijke weg, en daarom kan zij nooit verder komen dan tot de menselijke, de aardse, de wereldse zijde van de openbaring, maar nooit tot de goddelijke zijde, nooit tot de eigenlijke openbaring zelf, die slechts gekend wordt in het geloof. „Als God tot de mens spreekt, zo schrijft Barth, dan onderscheidt zich dit gebeuren nooit en nergens zo van het overige gebeuren, dat het niet direkt ook als een deel van het overige gebeuren geïnterpreteerd kan worden. De Kerk is inderdaad ook een maatschappelijke grootheid van bepaalde historische en bouwkundige afmetingen. De preek is inderdaad ook een voordracht. Het sacrament is inderdaad ook een symbool te midden van de compromitterende omgeving van alle mogelijke andere symbolen. De H. Schrift is inderdaad ook het geschiedkundig dokument van een voor-aziatische stamgodsdienst en van zijn hellenistische uitlopers. Jesus Christus is inderdaad ook de rabbi van Nazareth, wiens figuur en optreden slechts met moeite historisch is na te gaan en die dan nog naast meerdere andere godsdienststichters en zelfs naast meerdere aanhangers van zijn eigen godsdienst een min of meer banale indruk maakt. En vergeten we niet: de theologie is inderdaad, zo zeker als ze zich bedient van de menselijke taal, ook een filosofie of een samenmengsel van allerlei filosofieën. Ook de schriftuurwonderen doen deze muur van het tot de wereld behorende niet uiteen springen: ze zijn reeds, toen ze geschieden, anders uitgelegd dan als bewijzen van het woord Gods, en ze kunnen, zoals bekend is, steeds weer heel anders uitgelegd worden. De sluier is dicht. We hebben het woord Gods niet anders dan in het geheim van zijn aardse

verschijning. Dat wil zeggen: we hebben het altijd in een gedaante, die als zodanig niet het woord Gods is en als zodanig ook niet verraadt, dat ze juist van het woord Gods de gedaante is". (171, zie ook 228, 343 etc.) Derhalve heeft het geen zin op de aardse gedaante van het christendom een bewijsvoering op te willen bouwen voor de werkelijkheid der openbaring.

Beoordeling.

Binnen het kort bestek van een artikel een uiteenzetting van Barth's ideeën én een beoordeling ervan, is eigenlijk te veel gevraagd. Daarom slechts enkele opmerkingen.

Wij katholieken stellen het zeer op prijs, dat Barth het genadekarakter van het geloof weer onder de aandacht gebracht heeft van vele protestanten zoals ook het geheel onderscheiden zijn van God ten opzichte van de wereld en de onafhankelijkheid van het geloof ten opzichte van de wetenschap. Maar het is van de andere kant onze overtuiging, dat hij door overdedreven toespitsing zijner stellingen zijn eigen graf graaft.

Veronderstellen we, dat Barth gelijk heeft en dat de wereld zo zondig en verloren is, dat ze in geen enkel opzicht ons iets kan zeggen over de werkelijkheid van Gods bestaan, alsook dat de aardse gedaante, waarin de openbaring plaats heeft, als behorende tot deze zondige wereld niet in het minst verraadt, dat ze de gedaante is van de openbaring. Hoe zal dan de mens staan tegenover dit absolute zwijgen? Barth zegt: hij moet overtuigd zijn, dat de wereld hem niets kan zeggen over God en dat hij derhalve geen recht heeft dit zwijgen te interpreteren tegen de werkelijkheid van God en diens openbaring. Dat is echter allemaal goed en wel, maar ook de mens, die de genade krijgt van het geloof, blijft mens, blijft behoren tot deze wereld en als mens van deze wereld zal hij zich getrokken gevoelen dit zwijgen te interpreteren als een ontkenning. Hij zal als mens in Jesus niets anders zien, niets anders kunnen zien dan een gewone rabbi; en Jesus als mens is volgens Barth ook niets meer geweest dan een gewone rabbi; en niettegenstaande dit als mens niet anders kunnen zien en niettegenstaande dit als mens niet anders geweest zijn, zal de gelovende mens toch niet mogen besluiten, dat de mens Jesus alleen maar een gewone mens was, zal hij toch vast houden

aan de godheid van Christus. Het is veel gevraagd. Zo veel, dat naar onze overtuiging de praktijk des levens zal uitwijzen, dat het te veel is. Want wat Barth vraagt is nog iets meer dan volgens Jesus' zaligprijzing: niet zien en toch geloven. Barth vraagt: toch geloven, ondanks dat men het anders ziet.

Barth duldt niet, dat de wereld ons iets zegt over de werkelijkheid van God en diens openbaring, omdat God anders zijn openbaring uit handen zou gegeven hebben en het geloof zou ophouden een gave te zijn. Maar zo redenerend stelt hij iedere kennis omtrent God en de openbaring gelijk met de geloofskennis. Wij katholieken houden absoluut vast aan de waarheid, dat het geloof een gave Gods is. Toch houden we ons van de andere kant overtuigd uit het bestaan der wereld te kunnen concluderen tot het bestaan van God en uit het wonderbare in Christus' optreden en in heel het bestaan der Katholieke Kerk tot het werkelijk plaats gehad hebben der openbaring en tot het werkelijk voort blijven bestaan van de bijzondere vereniging, die door Christus tussen God en het mensdom tot stand is gekomen. Maar spreken we ons aldus dan niet tegen? Nemen we niet met de linkerhand terug wat we met de rechter hebben gegeven? Volgens onze zeer redelijke overtuiging absoluut niet. Want de kennis, waartoe wij komen langs de weg der redenering is niet de geloofskennis maar daarvan geheel en al onderscheiden. Want als we onze instemming geven aan een conclusie, dan is het omdat we de consequentie of gevolgelijkheid inzien van de conclusie uit de praemissen. Maar als we spreken van de gave des geloofs, dan bedoelen we daarmee een instemming met de geopenbaarde waarheid, niet omdat we de waarheid inzien als een conclusie uit praemissen, maar alleen op gezag van God, omdat God ons zegt, dat het zo is, daarom alleen en om niets anders. En deze instemming van het geloof achten wij niet mogelijk, zonder dat ons verstand op bijzondere wijze door God verlicht wordt, en daarom noemen wij het geloof met volle recht een gave Gods in de meest strikte zin van het woord.

Men moet verder niet menen, dat we de door redenering verkregen kennis beschouwen als een kennis, die de geloofskennis kan vervangen of die deel uitmaakt van het geloof of daarvan de noodzakelijke voorwaarde is. Integendeel het ge-

loof is zeer wel mogelijk zonder enige kennis van God en zijn openbaring verkregen langs de weg van verstandelijke redenering. Maar al is aldus het geloof mogelijk, daaruit volgt nog niet, dat het geloof een kennis door redenering niet naast zich kan velen, of dat zulk een kennis in 't geheel van geen belang is voor het geloof. Want de mens is een verstandelijk wezen, een animal rationale. En als verstandelijk wezen heeft hij er behoefte aan te weten, of hij redelijk handelt. Die behoefte drijft hem niet altijd aanstonds er toe zich daarvan expliciet rekenschap te geven, en vooral eenvoudige luidjes kunnen door het leven gaan, zonder dat ze wellicht ooit behoefte gevoelen voor zich zelf expliciet de redelijkheid van hun geloven te verantwoorden. Velen echter zullen door de omstandigheden wel de drang daartoe gevoelen. Gaan ze daartoe over, dan zullen ze volgens K. Barth tot de bevinding komen, dat ze als redelijk wezen zich absoluut geen rekenschap kunnen geven van de redelijkheid van hun geloof, en dat de conclusies, waartoe ze langs verstandelijke weg komen, veeleer pleiten tegen de redelijkheid van hun geloof. Hetgeen naar onze overtuiging een ondragelijke spanning in de mens moet veroorzaken. Wordt het echter de mens bij nader onderzoek duidelijk, dat zijn verstand het bestaan van God en het feitelijk plaats gehad hebben der openbaring en het feitelijk bestaan van een bijzondere verhouding van de mens tot God bevestigt, dan zal hij inzien, dat hij redelijk handelt met te geloven. Dan blijft nog zijn geloven een aannemen op gezag van God en wordt niet een aannemen om het inzien van de waarheid. Maar omdat hetgeen de wereld en de uiterlijke gedaante, waarin de openbaring tot ons komt, hem door verstandelijk redeneren leert omtrent God en zijn openbaring, niet dwars ingaat tegen zijn geloofsovertuiging maar veeleer in dezelfde richting gaat, daarom zal zijn verstandelijke kennis hem niet aftrekken van zijn geloofsovertuiging en hem de ontvankelijkheid voor de genadegave des geloofs niet doen verliezen.

Van verdere beoordeling zullen we ons onthouden.

Weert.

P. Dr NICOMEDES SANDERS O.F.M.

NORMALISATIE-REGELS

1. _____ = cursief.
 = gespatieerd.
 ~~~~~~ = KAPITAAL.  
 ===== = vet.
- } Copie  
in  
machineschrift.

3. Men citeere een artikel aldus: auteur, komma — *titel cursief*, komma — in, dubbele punt, naam van tijdschrift of Lexicon — deel in romeinsche cijfers, jaartal in arabische cijfers tusschen haakjes, bladzijde.

Voorbeeld.

- \* E. Rolland, *Unité et morale*, in: *Revue Apol.* LVI (1933) 25.

4. De schrijvers der *kronieken*

- a. Citeeren geheel of gedeeltelijk de titel van het besproken werk of artikel in de tekst, maar  
 b. Citeeren steeds volledig in voetnoot.  
 c. In de tekst laten zij S.J., O.P., O.F.M., etc. weg, niet in voetnoot.

(Vervolg inhoud)

|                                                                                               |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 12. P. N. Kruyswijk, De woonstede Gods. — G. Duncker O.P. . . .                               | 249 |
| 13. D. A. Linnebank O.P., Moderne amusementsproblemen. — D. . . .                             | 250 |
| 14. A. W. Ausmens, De beteekenis der Periodieke Onthouding. — D. . . .                        | 250 |
| 15. G. W. A. Tünissen en Th. M. Vlaming, Huwelijkswetgeving der Kath. Kerk. — D. . . . .      | 250 |
| 16. B. J. F. Steinmetz, Toelichting op de Wet op de belasting van de doode hand. — D. . . . . | 250 |
| 17. L. Capéran, Le problème du salut des infidèles. — N.S. . . . .                            | 251 |
| 18. E. Mura, Le corps mystique du Christ. — N.S. . . . .                                      | 251 |
| 19. G. K. Chesterton, Orthodoxie. — N.S. . . . .                                              | 252 |
| 20. P. van der Meer de Walcheren, Mijn dagboek. — N.S. . . . .                                | 252 |
| 21. J. Flentge, Wachter! Wat is er van den nacht. — N.S. . . . .                              | 253 |
| 22. E. de Bruyne, Ethica, I. De structuur van het zedelijk phomeen. — P.H. . . . .            | 253 |

Nihil obstat:

P. Dr. W. LAMPEN, O.F.M.  
 Libr. Censor.

Neomagi, 29 Martii 1935.

Imprimatur:

F. J. HENDRIKX, Vic. Gen.

Buscoduci, 30 Martii 1935.