



Christelijke dogmatiek : een handboek voor academisch onderwijs en eigen oefening

<http://hdl.handle.net/1874/322557>

*Hande Redactie vande Studien.
Theologische Tijdschrift
der Beoordeeling. v.d. Uitgevers.*

CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

J. R. Oosterzee
EEN HANDBOEK

VOOR

ACADEMISCH ONDERWIJS EN EIGEN OEFENING

DOOR

J. J. VAN OOSTERZEE.

TWEEDE, HERZIENE EN VERMEERDERDE DRUK.

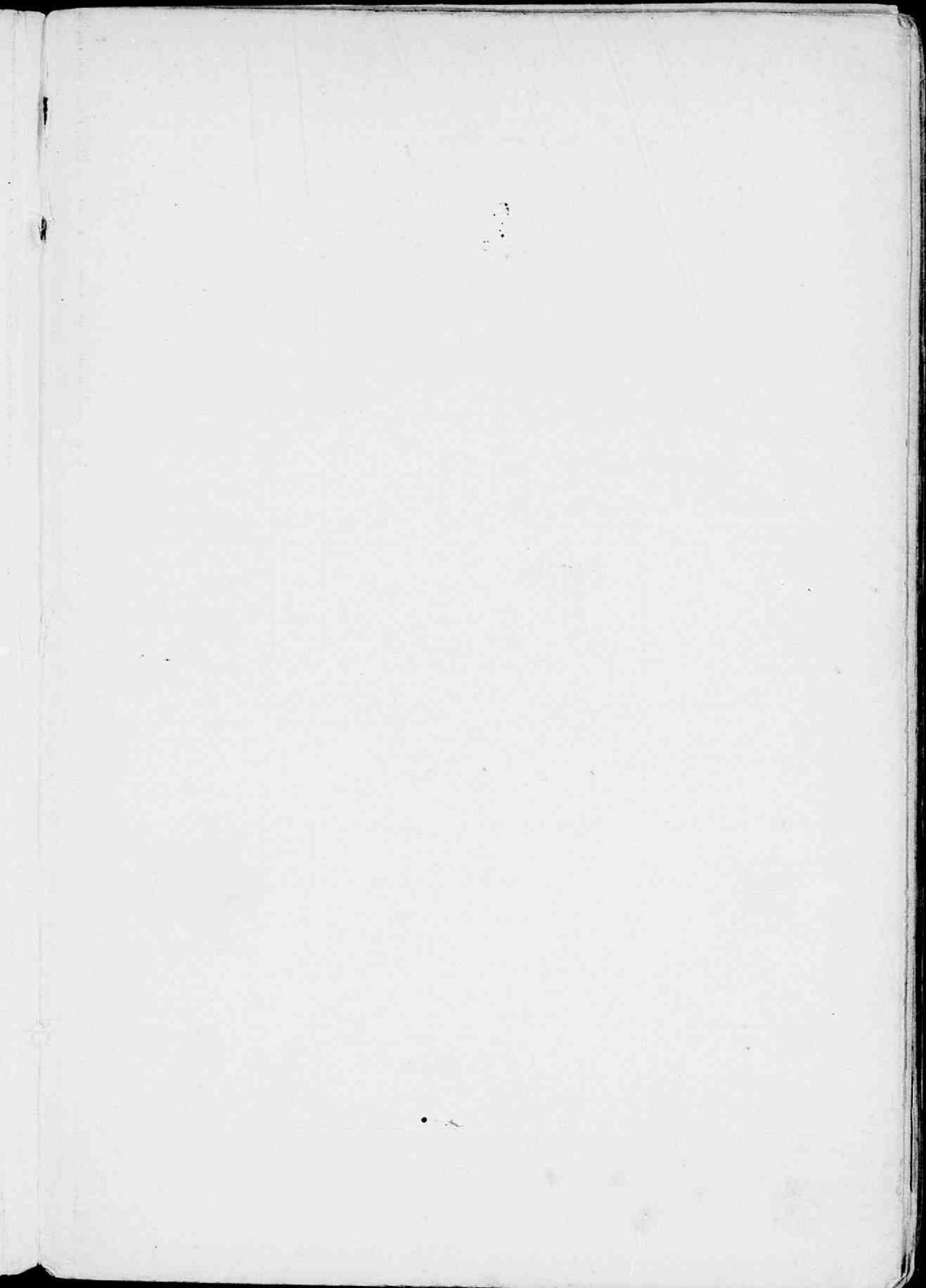
EERSTE DEEL.

UTRECHT — KEMINK EN ZOON — 1876.

GUNNING

3
G
19





19
Τὸ ~~κατ'~~ ἄκρον ἀπερίληκτον.
Origenes.

CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
UTRECHT
1992

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



2192 3994

sc

3. G. 19

GUNNING

CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

EEN HANDBOEK

VOOR

ACADEMISCH ONDERWIJS EN EIGEN OEFENING

DOOR

J. J. VAN OOSTERZEE.

TWEEDE, HERZIENE EN VERMEERDERDE DRUK.

EERSTE DEEL.

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

UTRECHT — KEMINK EN ZOON — 1876.

Christianus Evangelicus mihi nomen, Reformatus cognomen.

VOORREDE VOOR DE EERSTE UITGAVE.

Overeenkomstig de toezegging, vóór drie jaren bij de uitgave mijner „Theologie des Nieuwen Verbonds,” wellicht wat al te spoedig gedaan, zend ik thans eene dergelijke „Handleiding” voor de studie der „Christelijke Dogmatiek” in het licht. Dat ik het niet zonder aarzelen doe, behoeft nauwlijks verzekerd te worden; ik gevoel, dat ik gelijk ben aan den schepeling, die roeit tegen winden en stroomen. De wetenschap, welke ik langs dezen weg zoek te kweeken, heeft in veler oog niet eenmaal meer recht van bestaan, en wordt in anderer hand al licht een gevaarlijk wapen, allereerst tegen haren eigenen priester. Toch meende ik mij door geene overwegingen van grootendeels persoonlijken aard te moeten laten terughouden. Ik beschouw deze uitgave eenigermate als een plicht, waarvan ik de vervulling allereerst aan mijne Akademische toehoorders, misschien ook aan mijzelven verschuldigd ben. Ik mag bovendien hun, die verlangen te weten, welke Geloofsleer in dit kritisch overgangstijdperk voor Kerk en Theologie aan de Utrechtsche Hoogeschool onderwezen wordt, daartoe het recht niet betwisten, en geef gaarne ook op deze

wijze getuigenis van geloofs- en levensbeginselen, welke mij innig dierbaar, en in mijn oog, hoe heftig weerstaan en weersproken, nog in geen en deele weerlegd zijn. Alleen moet ik met eenigen nadruk verlangen, dat men het groot verschil niet voorbijzie tusschen hetgeen men, vooral in onzen tijd en ons vaderland, van eene volledig uitgewerkte Christelijke Dogmatiek, en hetgeen men van een Akademisch „Handboek” dier wetenschap met billijkheid mag verlangen en wachten. Het laatste moet bovenal hulpmiddel tot verder onderwijs en eigen oefening zijn; zijne betrekkelijke verdienste bestaat niet slechts in wat het te lezen, maar inzonderheid in wat het verder te denken, te bespreken, te vragen geeft. Niet als Wetgever, maar als Gids treedt het op, en reeds mag de Auteur van geluk spreken, als zijn werk de liefde voor de wetenschap opgewekt, en hare beoefening in de juiste richting voortgeleid heeft.

Omtrent dit Handboek zelf, waarvan het andere, meer uitgebreide gedeelte D. V. in den loop van het volgend jaar mag verwacht worden, heb ik overigens slechts weinig te zeggen. Het vertegenwoordigt, naar ik vertrouwen mag, duidelijk genoeg het Evangelisch-kerkelijk standpunt, waarop ik met een vrij en goed geweten de wetenschap en de gemeente van onzen Heer tracht te dienen. De inrichting is geheel gelijk aan die van het vorig Compendium, omdat deze mij, op grond van eigen ervaring, als de meest doelmatige voorkomt. Ook hier heb ik bij de opgave der Literatuur mij minder op volstrekte onzijdigheid en volledigheid, dan op verscheidenheid en doelmatigheid toegelegd, en hen, die zich van mijne leiding bedienen, in staat zoeken te stellen om zooveel mogelijk op de tegenwoordige hoogte der aanhangige kwesties te komen. Boven eene polemische, heb ik aan eene thetische

en apologetische behandeling der zaken gewoonlijk de voorkeur gegeven, en getracht ook de eischen van billijkheid en humaniteit jegens andersdenkenden niet uit het oog te verliezen. Inzonderheid heb ik gestreefd naar klaarheid en strenge orde van voorstelling, nog altijd van meening, dat echte wetenschappelijkheid zonder helderheid en geregelde samenhang van denkbeelden ten eenenmale ondenkbaar is. Voor het menigvuldig gebruik van vreemde woorden en kunsttermen heb ik verschooning te vragen; zij waren intusschen niet altijd te vermijden, velen daarvan verkregen in den laatsten tijd burgerrecht, en een „Handboek” dient toch ook in den regel niet tot model van stijl of welsprekendheid. Ben ik nu en dan niet karig geweest met het overnemen van anderer woorden, tot toelichting of staving mijner eigene denkbeelden, het was óók, omdat mijne vrijmoedigheid tot het uiten der laatsten niet weinig door de bewustheid verhoogd werd van in uitgelezen gezelschap te staan, en bovenal om mijne lezers ook alzoo te wijzen op eerbiedwaardige geestverwanten of voorgangers, aan welke ik gaarne belijd niet weinig te danken te hebben.

Overigens zal het boek voor zichzelf moeten spreken, en eerst naar eisch kunnen beoordeeld worden, wanneer het geheel is voltooid. Bij den blik op het weinige, dat in de laatste jaren, op onzen bodem althans, voor de Christelijke Dogmatiek in haren geheelen omvang gedaan is, en het vele, dat hare beoefening van zoovele zijden belemmert, zou de Auteur wellicht in een anderen tijd op eenige waardeering mogen hopen, indien niet van de vrucht, althans van den moed zijner poging. Thans echter zal hij zich reeds dankbaar verblijden, indien zijn boek niet geheel ongunstig ontvangen, en vooral wanneer door zijn onvolkomen arbeid weldra iets beters uitgelokt wordt.

Immers, het is zijne innige overtuiging: niet bij oppervlakkige verwaarloozing en miskenning, maar slechts bij voortgezette ontwikkeling en uitbreiding van de studie bepaaldelijk ook der Christelijke Geloofsleer, te midden van de gadelooze spraakverwarring en ontbinding op zedelijk-godsdienstig gebied, kan de kerk en de wetenschap winnen. Indien mijn Handboek mag dienen om de Dogmatiek eenigermate te restaureeren na het slijk- en modderbad, dat haar in de laatste jaren ten onzent zoo overvloedig is toegediend, en haar daarentegen voor een damp- en nevelbad te helpen bewaren, dat haar van andere zijden schijnt toegedacht, ik zal mij den arbeid niet beklagen, aan dit geschrift ten koste gelegd. En mag het mij dan nog, na zijne gewenschte voltooiing, gebeuren, mijne geliefkoosde Praktische Theologie op soortgelijke wijze te dienen, ik hoop mijne taak op dit gebied afgeweven, en, zooveel mijne levensomstandigheden het toelieten, de belofte mijner toewijding aan de Godgeleerde wetenschap, in stilte voor omtrent dertig jaren bij mijne doktrale promotie gedaan, naar vermogen vervuld te hebben.

V O O R R E D E

VOOR DEN

TWEEDEN, HERZIENEN EN VERMEERDERDEN DRUK.

De bescheiden verwachting, waarmede ik vóór omtrent zes jaren het Eerste deel van dit Handboek het licht deed zien, is tot mijne blijdschap in geenen deele beschaamd. Reeds voor een jaar werd ik door de uitgevers, ik mag wel zeggen verrast met de mededeeling, dat eene nieuwe uitgave niet langer kon uitgesteld blijven. Verrast, omdat het hier een geschrift gold over de zoo diep verachte Dogmatiek; een geschrift van zoo betrekkelijk grooten omvang en prijs, en waarvan reeds de eerste oplaag het gewone cijfer te boven ging; een geschrift eindelijk, dat tot op dezen oogenblik toe, zoover ik weet, niet alleen van de kerkelijke en wetenschappelijke linker-, maar minstens evenzeer van de rechterzijde nagenoeg geheel geïgnoreerd is geworden. Mag ik in een tijd en kring, waarin partijzucht alles verscheurt en persoonlijke verhouding alles beheerscht, in deze vruchteloze poging tot doodzwijgen een vernieuwd bewijs zien, dat ik waarlijk niet in den dienst eener partij, maar onafhankelijk in dien der waarheid gearbeid heb, het zal mij een stof te meer zijn tot ootmoedigen dank aan Hem, door wiens genade ik in de tweede helft van

mijn leven aanvankelijk heb geleerd en nog leer, wat ik in de eerste niet kon, en wat ook voor vleesch en bloed ver van gemakkelijk is: onverdroten te blijven arbeiden bij het neigen van den dag, des noods ook zónder veel aanmoediging, dank of liefde van menschen. Wij leven nu eenmaal in een klein land, in eene kille atmosfeer, in een veelszins chaotische wereld en kerk, waarin de Vrijheid, of liever de volstreckte Teugelloosheid, tot élken prijs wordt begeerd en vergood, maar de Waarheid, die alleen vrij maakt, in klimmende mate het aardsche lot van haren miskenden Koning moet deelen.

Toch heb ik enkelen te danken voor de welwillendheid en belangstelling, hunnerzijds aan dezen mijnen arbeid betoond. De Oud-Hoogleeraar der Remonstranten, J. Tide-man besprak het eerste Deel in de „Godgel. Bijdr.” van 1870 op eene wijze, gelijk ik die bij zoo groot verschil van denkbeelden zijnerzijds niet humaner kon wenschen. Van datzelfde eerste Deel gaf mijn Academievriend H. C. Voorhoeve in „de Vereeniging” van 1873 en 1874 een uitvoerig, doorgaans nauwkeurig Verslag, verrijkt met enkele opmerkingen. De rustende leeraar der Doopsgezinden, J. Visscher bracht mijne opvatting der Satanologie in eene afzonderlijke brochure ter sprake, waarop ik kortelijk antwoordde in „Voor Kerk en Theologie,” I. bl. 284 en verv. Behalve op een enkel punt door laatstgenoemden, en in de belangrijke „Aanteekeningen” van den Eerw. H. E. Gravemeijer (Gron. 1875) is voorts, zoover ik weet, de inhoud van het tweede, evenmin als van dit eerste deel, ergens in het openbaar besproken. Te meer werd ik verrast door het uiterst gunstig onthaal, dat de Engelsch-Amerikaansche uitgave, door den Eerw. M. J. Evans en B. A. Watson bewerkt en door de Hoogll. Smith en Schaff aanbevolen, blijkens een groot aantal

van openbare aankondigingen en bijzondere berichten gevonden heeft. Bij meer dan ééne inrichting van hooger onderwijs aldaar wordt, naar ik met blijdschap verneem, dit Handboek aanvankelijk met gewenschten uitslag gebruikt, en schijnt ook verder aan de overzijde der zee zich een weg geopend te vinden.

Bij dezen staat van zaken bepaald in het buitenland mocht ik mij allerminst aan den plicht eener nauwkeurige herziening van wat vroeger werd geschreven onttrekken. Scheen een geheele omwerking niet dadelijk noodig, toch zal het opmerkzaam oog hier en daar bij vergelijking kunnen ontwaren, dat deze uitgave in onderscheiden opzichten werkelijk eene zorgvuldig „herziene en vermeerderde” is. Dit laatste geldt inzonderheid ook van de Litteratuur aan het einde van elke §, waarbij thans bovendien ook hier, even als in een vorig Handboek, een onderscheidend teeken (*) op die geschriften de aandacht vestigt, die, onverschillig van wat richting, allermeeft opmerkzaamheid vragen. Voorts heb ik mij bevljgtigd, mijn gevoelen, hier en daar nog wat juister of scherper uitgedrukt, zoo duidelijk mogelijk uittespreken, zonder dat voorts een Akademisch Handboek mij de geschikte plaats voor theologische discussie met andersdenkende ambtgenooten en medearbeiders toescheen. Waar verder overeenstemming in de hoofdzaak bestaat, kan ik verschil op meer ondergeschikte punten zeer gemakkelijk dragen, en verlang niets verder, dan dat mijne zienswijze zonder aanmatiging voor zichzelf zal spreken.

In navolging van de Engelsch-Amerikaansche, verschijnt thans deze uitgave in twee deelen, waarvan het eerste nu ook de Theologie en de eerste helft der Anthropologie mede omvat, en het andere de groote tegenstelling tusschen Zonde en Genade in haren vollen omvang be-

spreekt. Terwijl ik mijnen herziene arbeid eerbiedig opdraag aan den zegen van Hem, die nogmaals tot het volbrengen de kracht schonk, is het mijn vurige wensch, dat die in zijne mate moge medewerken tot de zegepraal van beginselen, waarvan ik zeer goed weet, dat zij niet op de naaste, maar even zeker, dat zij op eene latere en betere toekomst rekenen mogen!

Utrecht, 19 Jan. 1876.

J. J. v. O.

INHOUD.

INLEIDING	Bladz. 1—109
---------------------	--------------

EERSTE HOOFDSTUK.

KARAKTER DER CHRISTELIJKE DOGMATIEK . . .	2—20
§ 1. Haar Begrip	2—4
§ 2. Hare Mogelijkheid	5—9
§ 3. Hare Eigenaardigheid	9—15
§ 4. Hare Plaats	15—18
§ 5. Hare Waarde	18—20

TWEEDE HOOFDSTUK.

BRONNEN DER CHRISTELIJKE DOGMATIEK . . .	20—42
§ 6. Overzicht	20—22
§ 7. De Hoofdbron, Christus	22—25
§ 8. De Heilige Schrift	25—28
§ 9. De Symbolische Schriften	28—33
§ 10. Het Christelijk bewustzijn	33—42

DERDE HOOFDSTUK.

GESCHIEDENIS DER CHRISTELIJKE DOGMATIEK . . .	43—84
§ 11. Ontluiking	43—45
§ 12. Ontwikkeling	46—52
§ 13. Loutering	52—58
§ 14. Verbastering	58—70
§ 15. Herleving	70—84

VIERDE HOOFDSTUK.

	Bladz.
EISCH DER CHRISTELIJKE DOGMATIEK . . .	84—109
§ 16. Haar Uitgangspunt	84—90
§ 17. Hare Methode	90—96
§ 18. Hare Verdeeling	96—100
§ 19. Hare Volmaakbaarheid	100—105
§ 20. Haar Einddoel	105—109

EERSTE DEEL.

DE APOLOGETISCHE GRONDSLAG . .	110—322
--------------------------------	---------

EERSTE HOOFDSTUK.

GODSDIENST	110—147
§ 21. Zijn Wezen	110—114
§ 22. Zijn Grond	114—119
§ 23. Zijn Zetel	119—125
§ 24. Zijn Einddoel	125—128
§ 25. Zijne Verscheidenheid	128—136
§ 26. Zijne Verbastering	136—142
§ 27. Zijn Richtsnoer	142—147

TWEEDE HOOFDSTUK.

OPENBARING	148—239
§ 28. Haar Begrip	148—157
§ 29. De Algemeene openbaring	157—162
§ 30. De Bijzondere openbaring. Hare Noodzakelijkheid . .	162—169
§ 31. Hare Mogelijkheid	169—174
§ 32. Hare Werkelijkheid	174—224
§ 33. Hare Voortreffelijkheid	224—230
§ 34. Hare verhouding tot de Rede	230—239

DERDE HOOFDSTUK.

HEILIGE SCHRIFT	239—322
§ 35. Haar Hoofthoud	239—244
§ 36. Haar Oorsprong	244—258

	Bladz.
§ 37. Haar Omvang	258—262
§ 38. Haar Karakter	263—277
§ 39. Hare Ingeving	277—296
§ 40. Hare Waarde.	296—312
§ 41. Haar Gebruik	312—322

TWEEDE DEEL.

HET DOGMATISCH LEERGEBOUW.

EERSTE HOOFDSTUK.

OVER GOD, OF DEN OPPERKONING VAN HET GODSRIJK.

(THEOLOGIE) **323—484**

§ 42. Inleidend Overzicht	323—327
-------------------------------------	---------

EERSTE AFDEELING.

GODS WEZEN.

§ 43. De Godskennis	328—334
§ 44. Het Geloof in God	334—340
§ 45. Het Godsbegrip.	340—349
§ 46. Gods Éénheid	349—352
§ 47. Gods Eigenschappen	352—358
§ 48. Gods wijze van Bestaan	358—363
§ 49. Gods wijze van Werken	363—375
§ 50. Harmonie. God is Liefde	375—378
§ 51. God als Vader	378—382
§ 52. De Zoon van God	382—387
§ 53. De Heilige Geest	388—394
§ 54. De Vader, de Zoon, en de Heilige Geest	394—407
§ 55. Gods Wereldplan	407—413

TWEEDE AFDEELING.

GODS WERKEN.

§ 56. De Schepping van het Heelal	414—425
§ 57. De Geestenwereld	425—436
§ 58. De Wereldwording	436—449
§ 59. De Voorzienigheid Gods	449—455

	Bladz.
§ 60. De Onderhouding aller dingen	456—460
§ 61. Het Godsbestuur	460—466
§ 62. Het Godsbestuur. (Vervolg).	466—475
§ 63. De Theodicée	475—483
§ 64. Besluit. Harmonie van Gods Wezen en Werken	483—484

TWEEDE HOOFDSTUK.

OVER DEN MENSCH, OF DEN ONDERDAAN VAN HET GODSRIJK.

(ANTHROPOLOGIE) 485—en verv.

§ 65	Overgang en Overzicht	485—489
------	---------------------------------	---------

EERSTE AFDEELING.

's MENSCHEN OORSPRONKELIJKE NATUUR.

§ 66.	Zijne Afkomst	489—497
§ 67.	Zijn Wezen	497—503
§ 68.	Zijne Bestemming	503—509
§ 69.	Het Beeld Gods	509—515
§ 70.	De Oorspronkelijke toestand	515—526
§ 71.	De Mogelijkheid van afval	526—530

INLEIDING.

De algemeene Inleiding tot de behandeling der Christelijke Dogmatiek moet haar denzelfden dienst bewijzen, dien aan eene welingerichte woning een voegzaam voorportaal doet. Wie is in staat eene wetenschap met gewenschte vrucht te beoefenen, zonder dat hij vooraf beproefde zich op haar uitgebreid gebied althans eenigermate te oriënteren? Van zelve doet zich een aantal min of meer belangrijke vragen voor, waarvan de opzettelijke bespreking niet slechts wenschelijk, maar noodzakelijk is, zal men straks, na het optreden van den weg, niet ieder oogenblik in verlegenheid staan. Met reden verwacht men, vóór aan het leggen der eerste grondslagen van het dogmatisch gebouw wordt gedacht, voldoende inlichting aangaande het Karakter van dit deel der Godgeleerde wetenschap; de Bronnen, waaruit het geput wordt; de Geschiedenis, die het tot dusver doorloopen heeft, en den Eisch, die aan zijne beoefening, met name ook in den tegenwoordigen tijd, mag gesteld worden. Blijkt het, dat niet één dezer hoofdzaken gemist worden kan, maar tegelijk, dat zij, juist in deze orde gerangschikt, alles ter sprake brengen, wat hier behandeld moet worden, dan is met deze opgave het plan der Inleiding niet slechts beknoptelijk aangeduid, maar ook naar eisch gerechtvaardigd.

EERSTE HOOFDSTUK.

KARAKTER DER CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

§ 1.

Haar Begrip.

De Christelijke Dogmatiek (Geloofsleer) is dat deel der Godgeleerde wetenschap, dat zich bezig houdt met het onderzoek en de systematische ontwikkeling van inhoud en grond der Godsdienstige waarheid, die door de Christelijke kerk in het algemeen, of door ééne harer afdeelingen in het bijzonder geloofd en beleden wordt. Als historisch-philosophische wetenschap behoort zij zoowel van de Bijbelsche Theologie des O. en N. V., als van de dusgenaamde spekulatieve Philosophie onderscheiden te worden.

1. De Christelijke Dogmatiek heeft met het dogma als zoodanig te doen, en dus vóór alle dingen het begrip, in dit woord vervat, te bepalen. Het klassiek, Bijbelsch en kerkelijk gebruik van dat woord moet daarbij wel onderscheiden worden. Ook het laatste wisselt zich af, maar altijd toch wordt door dogma iets meer dan een bloot individueele en tijdelijke meening bedoeld. Het kerkelijk dogma is de zoo nauwkeurig mogelijk geformuleerde uitdrukking der erkende en erkenning vragende geloofsovertuiging, niet enkel van het individu, maar van de gemeenschap, die zich in de belijdenis van dit dogma vereenigt. Men zou het ook de gerijpte vrucht kunnen noemen van Christelijke levenservaring, voor zoover namelijk de leer uit innerlijk leven geboren, de theorie door de praktijk voorafgegaan wordt. Echter mag men niet vergeten, dat ook andere factoren tot vorming en vaststelling van het dogma te zamen werken, en dat bepaald op Protestantsch standpunt ieder dogma, als menschelijke uitdrukking der Goddelijke waarheid, voor loutering en ontwikkeling vatbaar blijft.

2. De Christelijke Dogmatiek (dogmatica sc. scientia) maakt inhoud en grond van het dogma tot voorwerp van haar opzettelijk

onderzoek. Vroeger heette zij *Theologia positiva, systematica, thetica*, ook wel *theoretica*. Laatstgenoemde benaming, van Doederlein (+ 1792) afkomstig, is in ons vaderland door Muntinghe en and. overgenomen. De naam van *Theologia Dogmatica*, het eerst in Duitschland door L. F. Reinhart (1659) gebezigd, is sinds den tijd van Buddeus (+ 1729) gebruikelijk, nu en dan door die van *Theologia didactica, didascalica, scientifica* (in tegenstelling van *popularis*) afgewisseld. Eerst in onze eeuw heeft men gemeend — o. i. zonder genoegzamen grond — ook tusschen Geloofsleer en Dogmatiek scherp te moeten onderscheiden (Schleiermacher, Rothe, Schweitzer). Wij gaan voort, ons van beide namen in gelijken zin te bedienen.

3. Het objekt der Christelijke Dogmatiek is de zedelijk-godsdiensstige Waarheid (*ἀλήθεια*), door de christelijke kerk in haar geheel, of door eenig christelijk kerkgenootschap in het bijzonder beleden. Zij kan alzoo, hetzij een algemeen christelijk, hetzij daarbij ook een speciëel-kerkelijk karakter vertoonen. In beide gevallen onderzoekt zij, wat op haar gebied voor waarheid te houden is, en op wat grond dit als zoodanig erkend wordt. Niet voldaan met eene atomistische beschouwing, zoekt zij de waarheid in haar geheel, d. i. in den onderlingen samenhang van al hare deelen te kennen en voor te dragen. Het is haar niet enkel om de verzameling en rangschikking der onderscheiden steenen te doen, maar om hunne juiste samenvoeging tot één architectonisch geheel.

4. Christelijke en Kerkelijke Dogmatiek behoeven in geen deele tegenover elkander te staan. Het algemeen Christelijke breekt zich in het bijzonder Kerkgenootschappelijke, als het licht in velerlei kleuren. Daarentegen moet het laatste van het eerste uitgaan, en daartoe terugkeeren, of het wordt bekrompen sektarisch. De wijze, waarop de Christelijke Dogmatiek wordt behandeld, wordt van zelve bepaald door de eigenaardige verhouding, waarin haar beoefenaar tot de geloofsovertuiging zijner eigen kerkgemeenschap geplaatst is, en die hij onmogelijk verloochenen kan. Ook bij oprechte verkleefdheid echter aan deze laatste is er, althans op Protestantsch gebied, voor zelfstandige leervoordracht en ontwikkeling genoegzame ruimte.

5. Hoe nauw verbonden, zijn de Christelijke Dogmatiek en de Bijbelsche Theologie bepaald van elkaâr onderscheiden. De laatste levert de bouwstof, waarmede de eerste arbeiden moet. De Bijbelsche Theologie des O. en N. V. vraagt, zuiver historisch: wat leert de H. Schrift? De Christelijke Dogmatiek daarentegen onderzoekt,

philosophisch: wat heb ik voor waarheid te houden? De eerste draagt objectief voor, wat ten aanzien der hoogste levensvragen door de H. Schrift wordt verkondigd; de andere ontwikkelt den inhoud der Christelijke belijdenis, zoo als die subjectief tot waarheid en leven geworden is. Zij is „eine lebendige Reproduktion des Glaubens aus der Seele des Darstellenden” (Twesten). — Van de spekulatieve Philosophie daarentegen onderscheidt zij zich hierdoor, dat, terwijl deze laatste het zuiver menschelijk bewustzijn tot uitgangspunt heeft, de Dogmatiek daarentegen vóór alle dingen met een historisch-gegeven rekenen moet, met het geloof der gemeente aan eene Goddelijke heilsopenbaring. Zij maakt inhoud en grond van dit geloof tot stof voor haar onderzoek, ten einde het te louteren, te ontwikkelen, en zooveel noodig te handhaven. Zij is „une philosophie, dont la base est donnée” (Vinet), en draagt alzoo als wetenschap een dubbel karakter. Zij gaat uit van het gegevene, maar niet om daarbij te blijven staan; zij redeneert en philosopheert, maar niet in het afgetrokkene. Hare stof is historisch gegeven, maar zij moet die christelijk-wijsgeerig (waarachtig kritisch) bewerken.

Verg. behalve de voorn. Handbb. van Theol. Encyclopaedie, Suiceri Thesaurus, in voce *Δόγμα*. *Het Art. Dogmatik van J. Müller, in Herzog's Real-Enc. III. en de daar aangeh. Literatuur. Bachmann, über Begriff und System der Theol. Wissenschaft, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1859. IV. 1860. II. F. Lichtenberger, Des éléments constitutifs de la science dogmat. (1860). *R. Rothe, zur Dogmatik (1863), S. 2—55. J. J. v. Oosterzee, de Theologie des N. V. 2^e dr. (1872), bl. 3 en verv. en vooral *H. Voigt, Fundamentaldogmatik (1874), S. 668. u. ff.

Vraagpunten: Hoe heeft de zin van het woord Dogma zich van lieverlede gewijzigd? — Verschillende beteekenis en waarde van dit begrip op Roomsche-Katholiek en op Evang. Protestantsch standpunt. — Nadere toelichting van het begrip der Christelijke Dogmatiek. — Is er genoegzame grond om onderscheid te maken tusschen Dogmatiek en Geloofsleer? — Kan eene Dogmatiek te gelijk christelijk en kerkelijk zijn? — De verhouding van Dogmatiek en Symboliek. — Is het juist, de Dogmatiek de beschrijving van het leven der Christelijke gemeente te noemen? — Kritiek van enkele andere begripsbepalingen.

§ 2.

Hare Mogelijkheid.

De mogelijkheid, dat zulk een onderzoek, als door de Christelijke Dogmatiek wordt bedoeld, met gewenschte vrucht worde ingesteld, is, hoe vaak betwist, boven redelijken twijfel verheven. Zij heeft haren grond, objectief, in het feit, dat er eene geestelijke wereld, en op haar gebied eene eeuwige waarheid bestaat; subjektief, in den aanleg en het vermogen van den mensch om van de zienlijke tot de onzienlijke dingen op te klimmen, en wat zich inwendig als Goddelijk aan hem openbaart, als zoodanig te erkennen en aan te nemen. Met het hoogste recht is dan ook deze mogelijkheid op christelijk, met name op christelijk-hervormd standpunt, door alle tijden heen hetzij voorondersteld of dadelijk uitgesproken.

1. Het onderzoek, waaraan de Dogmatiek zich wil wijden, behoeft niet eenmaal begonnen te worden, indien er in het geheel geene geestelijke wereld, of althans geene mogelijkheid bestaat om zich tot haar gebied te verheffen. Werkelijk is en wordt dit dan ook in verschillende vormen beweerd, en de Theologie uit dien hoofde als „wetenschap der onwetendheid” afgewezen door de stelselmatige voorstanders van het Materialisme, Scepticisme, Empirisme, Positivisme, enz. Geheel de geschiedenis van godsdienst en wijsbegeerte mag ééne voortdurende worsteling heeten tusschen Pyrrhonisme ter eene, en Dogmatisme ter andere zijde. Tegenover al deze aanvallen is de Dogmatiek voortdurend geroepen het goed recht van haar bestaan en haren arbeid te handhaven.

2. Volledige handhaving van dat recht zou eene opzettelijke kritiek der genoemde richtingen eischen, met de voordracht eener uitgewerkte theorie van het menschelijk kenvermogen gepaard. Een en ander, hoe belangrijk en noodzakelijk ook, ligt buiten de grenzen van de Inleiding der Christelijke Dogmatiek. Eene andere is de roeping van den christelijken Dogmaticus, eene andere die van den leeraar der Metaphysica en der Psychologie. Streng zich be-

perkend binnen de grens zijner wetenschap, mag de eerstgenoemde zich hier vergenoegen met de beknopte handhaving van zijn beginsel, waarvan zijn verder onderzoek te gelijk het natuurlijk resultaat en de beste rechtvaardiging is.

3. De ongerijmdheid van alle dogmatisch onderzoek zou werkelijk uitgemaakt zijn, wanneer het zijnen principiëelen bestrijders gelukte, hun eigen standpunt zegevierend tegen de weerspraak te handhaven, die zich daartegen door alle eeuwen deed hooren. Zoo weinig echter zijn zij daarin tot dusver geslaagd, dat integendeel zich de grootste bezwaren vertoonen aan de zijde, niet der dogmatische, maar veeleer der anti-dogmatische richting. Noch het Materialisme, noch het Scepticisme, noch het Positivisme heeft de hooge pretensiën, waarmede het optreedt, tot dusver ook maar eenigszins voldoende bewezen. Het Materialisme kan noch het ontstaan van het organisch leven in het algemeen, noch de éénheid en continuïteit van het menschelijk zelfbewustzijn, noch de zedelijke macht van het geweten verklaren. — Het Scepticisme vernietigt principiëel zichzelf, zoodra het stelt en bewijst; immers, de absolute zekerheid der onzekerheid is eene zuivere dogmatische uitspraak. „Le Scepticisme, quand il commence a raisonner, se mord dans la queue” (Vinet). — Weet de empirische philosophie op haar standpunt van niets, dan van wat onder het bereik der waarneming valt, nog altijd is men het bewijs ons schuldig gebleven, dat op het gebied der geestelijke wetenschappen uitsluitend en onvoorwaardelijk dezelfde methode, als op dat der natuurkundige geldt. Ligt het Bovennatuurlijke buiten het bereik onzer zinnelijke waarneming, het ligt daarom nog niet buiten den kring onzer kennis. Het Positivisme eindelijk, met hoeveel aanmatiging het ook zij te voorschijn getreden, is op psychologisch gebied zoo oppervlakkig, en heeft zoo weinig met de diepste aspiratiën der menschheid gerekend, dat het onder geen minder bezwaren dan het Materialisme gebukt gaat, waarop het onvermijdelijk uitloopt.

4. Tegenover deze ziekteverschijnselen op het gebied van het denken, gaat de Dogmatiek met eene goede conscientie van de vooronderstelling uit der realiteit eener hoogere, dan deze zichtbare wereld. Wel laat zich het bestaan der bovenzinnelijke dingen niet met gelijke evidentie, als eene wiskunstige stelling bewijzen. „Geometrica pingi atque oculis subijci possunt; haec autem, de quibus hic dicimus, non ita, sed attentâ consideratione paulatim magis intelliguntur” (Melanthon). Toch blijkt het bij dieper denken vol-

doende, deels uit het oorspronkelijk en onuitroeibaar bewustzijn der menschheid (*testimonium animi*); deels uit de natuur, wier raadselen en vragen alleen op een hooger gebied dan het hare voldoende oplossing vinden; deels eindelijk uit geschiedenis en ervaring, die gedurig verder wijzen dan op louter natuurlijke resultaten van eindige oorzaken. De onzichtbare wereld zelve werpt haar licht en hare schaduw op de zichtbare in en rondom ons, en bewijst langs dezen weg haar bestaan, ongeveer op gelijke wijze als de zon het hare door den glans, dien zij in elke richting verspreidt. Wie hier van Hypothese spreekt zal voor het minst moeten toegeven, dat zonder die hypothese het wereldraadsel volstrekt onverklaard blijft, terwijl het integendeel door hare hulp tot aanmerkelijke hoogte wordt opgelost. Wie geheel het Godsbegrip, en al wat daarmede samenhangt, eenvoudig als eene phantastische illusie beschouwt, en het eigenlijk geheim der Theologie gelegen acht in de Anthropologie (Feuerbach c. s.), verklaart m. a. w. geheel de menschheid voor waanzinnig, en ziet bovendien alle andere vragen voorbij, tot wier beantwoording hij allermeeft volstrekt buiten machte is. Ja waarlijk: „*nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme*” (Pascal).

5. God en de waarheid zijn één. Kan zij op dit gebied, hoezeer niet volkomen, echter eenigermate gekend worden? Zeker niet, wanneer het den mensch aan alle vermogen ontbreekt om van de zienlijke tot de onzienlijke dingen op te klimmen. Dat vermogen echter kan aan een redelijk en zedelijk wezen onmogelijk duurzaam betwist worden. „*War nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir das Licht erblicken? Lebt' nicht in uns des Gottes eig'ne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken*” (Göthe)? Het goddelijke kan onmogelijk begrepen, maar desniettemen staande gegrepen; niet doorgrond, maar toch geestelijk aanschouwd; niet volkomen bereikt, maar echter genaderd worden, ten gevolge van de wet der affiniteit, die het verwante doet zoeken. Het onophoudelijk tasten (Hand. 17:27) van den mensch naar God moge tot een eindeloos mistasten leiden, het tuigt tevens van een drang der natuur, die één is met haar innerlijk wezen. Geen wonder, de mensch is van Gods geslacht, en draagt uit dien hoofde een oorspronkelijk duister besef zijner betrekking tot den Oneindige in zich, dat aan alle redeneering voorafgaat, en door deze niet anders dan met geweld kan verdoofd worden. Noch gemoed, noch verstand, noch geweten kan rusten, zoolang het geen rust vindt in God. Onafhankelijk van

alle bespiegeling en waarneming zoekt de mensch zijnen God, gelijk de zonnebloem de zon, het hert den waterstroom, de zuigeling de moederborst zoekt. Het orgaan, waardoor hij zooveel mogelijk aan dien natuurdrang voldoet, is de rede, in onderscheiding van het verstand het vermogen der ideeën, niet gescheiden van, maar in het nauwst verband met hart en geweten. Ontkenning van dit haar vermogen moet op wijsgeerig standpunt onvermijdelijk tot Nominalisme en Scepticisme, op theologisch tot blind Autoriteitsgeloof leiden. Is toch de mensch geheel buiten staat om opteklimmen tot de onzienlijke dingen, dan moet hij werktuigelijk bukken voor wat hem van buiten als openbaring wordt opgelegd, zonder dat hij eenig inwendig criterium heeft om waar en valsch op dit gebied behoorlijk te scheiden.

6. Dat deze erkenning van het bestaan en het oorspronkelijk recht eener natuurlijke Godskennis — later breeder te beschrijven en te staven — waarachtig Bijbelsch en Christelijk is, valt in het oog. Niet slechts Israëls gewijde zangers en zieners (Ps. 19: 2—4. Jes. 40: 26), maar Jezus-zelf (Matth. 6: 22—33) en zijne Apostelen, Paulus vooral (Rom. 1: 19, 20. 2: 14, 15), vooronderstellen en wettigen haar. Maar zij is tevens geheel in den geest der Hervorming, bepaald der Zwitsersche, op wier grond de Nederlandsch-Hervormde kerk werd gebouwd. Men denke aan den aanhef der Ned. Geloofsb. (Art. 1 en 2), en zoo menig woord van Kalvijn en andere echt Gereformeerde theologen aangaande het oorspronkelijk licht der natuur. Geheel het bestaan der Theologia Naturalis, in onderscheiding van de Revelata, is op deze vooronderstelling gegrond, en ook in onzen tijd is het noodig, zoowel tegen hare miskenning als tegen hare overdrijving te waken. Alleen moet nimmer vergeten worden, dat de kennis van God, welke wij op genoemde gronden mogelijk achten, ééne eigenaardigheid bezit, die zoo aanstonds breeder besproken wordt.

Verg. *J. F. L. Schröder, Bijdrage tot de beschouwing van de waarheid der menschelijke kennis. (Kon. Ned. Inst. 1836). I. s. 2. u. ff. K. Sederholm, die ewigen Thatsachen (1845). *Ulrici, Glauben und Wissen (1858). *Gott und die Natur, (1862) I. Kap. 4. *E. Naville, La vie éternelle, (1862) p. 45 etc. A. Conti, le Camposante de Pise, ou le Scepticisme (1863). *F. Fabri, Briefe gegen den Materialismus (1864). P. Janet, du Materialisme contemporain, Holl. vert. (1865). *E. de Pressensé, Jesus Christ, son temps, etc. (1866) p. 1—38. Guizot, Méditations (1866) II. p. 145. *H. Voigt, Die Existenz der überirdischen Welt und ihr Verhältnisz zur irdischen; in

het Apologet. tijdschrift *Der Beweis des Glaubens*. III. (1867) S. 115 u. ff. Over het Materialisme inzonderheid, *J. I. Doedes, *Inleiding tot de leer van God* (1870), bl. 63. en de literatuur aldaar bl. 279 en volg. aangehaald, (bl. 8). Dezelfde, **De aanval van een Materialist* (Dr. L. Büchner) op het geloof aan God. (1874). Over het recht der natuurlijke Godskennis, in verband met de Gereformeerde leerontwikkeling, *J. H. Scholten, *Leer der Herv. Kerk*. 4^e uitg. (1861) I. bl. 270 en verv. J. J. van Toorenebergen, *Bijdragen tot verklaring enz. van de leer d. H. K.* (1852). I. bl. 6 en verv. Vooral ook Kalvijn, *Instit. Rel. Chr.* I. III. 3. en verv. Voetius, *Sel. Dispp.* I. p. 140.

Vraagpunten: Belang van dit onderzoek. — Onderscheid der taak van de Christelijke Dogmatiek en van de algemeene Religionsphilosophie. — Door wie, op wat grond, en met wat recht is de mogelijkheid van alle Dogmatiek vroeger en later ontkend of betwijfeld? — Nadere beschouwing en waardeering van het hedendaagsch Materialisme, Scepticisme, Empirisme, Positivisme. — In hoever, en onder wat voorwaarde laat, tegenover die allen, de realiteit der onzienlijke dingen zich handhaven? — Oorzaak en consequentie der voorstelling, dat het Goddelijke als zoodanig geheel buiten de grenzen ligt van het menschelijk kenvermogen. — De miskennis van het recht der natuurlijke Godskennis in strijd met de H. Schriften en het Gereformeerd leerbeginsel. — Overschatting van dat recht mogelijk en gevaarlijk.

§ 3.

Hare Eigenaardigheid.

De waarheid, waarvan de Christelijke Dogmatiek het onderzoek zich ten levenstaak stelt, behoort tot het gebied eener wereld, die slechts aanschouwd wordt met het oog des geloofs. Hoewel men derhalve in zeer gezonden zin van eene wetenschap aangaande God en Goddelijke dingen kan spreken, is en blijft deze altijd eene wetenschap des geloofs, d. i. eene zoodanige, die uit het geloof wordt geboren, tot helder inzien van zijn inhoud en zijnen grond tracht te komen, en dien bepaalden graad van gewisheid bezit, welke op dit gebied alleen mogelijk, maar ook volkomen voldoende is. Miskennis van deze hare eigenaardigheid kan slechts noodlottig, hare erkenning slechts zegenrijk werken.

1. De Godsdienstige waarheid (*ἀληθεία*) valt evenmin onder het bereik der zinnelijke waarneming, als zij door de rede uit zichzelf kan voortgebracht worden. Slechts voor het geestelijk oog ontsluit zich de onzichtbare wereld, en nauwelijks kan uit dien hoofde het eigenaardig karakter onzer wetenschap met een beteren naam, dan dien van wetenschap des geloofs worden aangeduid. Dat geloof, in het algemeen beschouwd, houdt zich op vasten grond overtuigd van de realiteit der onzienlijke dingen (Hebr. 11:1). Het staat niet onbepaald tegen weten, maar zoowel tegen zien, als tegen twijfelen over. Het is in zijn diepste wezen een onwrikbaar vertrouwen, zetelend in het hart, doch alzoo, dat daardoor niet slechts de overtuiging van het verstand, maar ook de richting van den wil wordt bepaald. Het omvat derhalve niets minder, dan geheel het innerlijk leven, en oefent van uit dit middenpunt den krachtigsten invloed op des menschen bestaan en gedrag.

2. Reeds hieruit blijkt, in hoever al of niet van eene eigenlijk gezegde wetenschap aangaande God en Goddelijke dingen gesproken kan worden. Zeker, wij geven het dadelijk toe, wanneer het woord wetenschap in den strengsten, thans meest gebruikelijken zin van „science exacte” gebezigd wordt, ter aanduiding van wat zoo stellig is uitgemaakt, dat het door niemand van gezonde hersenen betwijfeld kan worden, het zou hier ten eenenmale misplaatst zijn. Het Bovenzinnelijke is vóór alle dingen objekt des geloofs, en het kan ook op dit gebied van groote nuttigheid zijn tegen elke begripsverwarring van gelooven en weten te waarschuwen. Van de andere zijde echter is het de vraag — of liever, het is voor ons geene vraag meer — of het woord wetenschap bepaald op Theologisch gebied niet in ruimer zin mag opgevat worden, dan waarin het thans niet zelden, onder den invloed der empirisch-philosophische school, wordt gebezigd. Wij voor ons denken bij dat woord aan niets minder of meer dan aan een Geheel van zuivere, welgegronde en welgeordende kennis, om het even langs wat weg ook verkregen, en spreken van wetenschap des geloofs, om daarmede aanteduiden, niet slechts eene wetenschap, die de geloofswaarheid tot haar eigenaardig objekt heeft, maar eene zoodanige, waarvan het leven des geloofs de bron en den wortel, of wil men liever, het beginsel en uitgangspunt uitmaakt. Wij duiden er m. a. w. door aan, dat de ware christen langs den weg van een levend geloof in Christus tot eene kennis en gewisheid van God en Goddelijke dingen kan komen, welke in hare soort bij geene andere achterstaat, en uit

dien hoofde, mits het woord in niet al te engen zin worde opgevat, den naam van wetenschap dragen mag. De kennis toch, die langs den weg des geloofs wordt verworven, behoeft niet minder zuiver, welgegrond en welgeordend te zijn, dan die welke het resultaat van logische redeneering of zinnelijke waarneming is. De geloovige weet bij zichzelf niet enkel dat, maar ook wat en op wat grond hij gelooft.

3. In dezen zin noemen wij geheel de Christelijke Theologie, met name de Christelijke Dogmatiek eene wetenschap des geloofs, en meenen, dat deze benaming, beter dan eenige andere, hare bijzondere eigenaardigheid uitdrukt. Zoo waarachtig het is, dat de wetenschap geroepen wordt de uitspraak des geloofs te rechtvaardigen, zoo weinig mag het van de andere zijde vergeten worden, dat alle wetenschap, met name al ons Christelijk-theologisch weten en kennen, met onvoorwaardelijk gelooven begint, ja zonder dit laatste zelfs ten eenenmale ondenkbaar is. Geloof allereerst aan ons zelve en de oorspronkelijke, onveranderlijke uitspraken van ons zelfbewustzijn; vertrouwen m. a. w. dat de innerlijke stem van hart en geweten der menschheid haar niet misleidt of bedriegt. Maar dan ook geloof aan dien God, van wien ons innigst bewustzijn getuigt, en van wiens wezen en wil men nooit iets zal weten, zoolang men niet begon met aan zijn bestaan te gelooven. En bovenal geloof in Hem, in wien de waarheid persoonlijk is geopenbaard en verschenen, en die den zijnen de verborgenheid van het koninkrijk Gods eerst te aanschouwen, maar daarna ook, zooveel mogelijk en noodig, te weten geeft (Matth. 13:11).

4. Het recht der Theologie om gelooven en weten op dit gebied in zulk eene betrekking tot elkander te plaatsen laat op voldoende wijze zich handhaven. Gaan wij vóór alle dingen met het spraakgebruik der H. Schriften te rade, wij mogen op uitspraken van Jezus zelve (Matth. 11:25, 26. 13:11. Joh. 8:32); van Paulus (Eph. 3:4. 2 Tim. 1:12. Koll. 2:3, 8. verg. met 1 Kor. 2:10—13. 12:8. 13:2. Philipp. 1:9, 10 en vele and. pll.); van Johannes (1 Joh. 2:20, 27. 5:13); van den Brief aan de Hebreërs (11:3) en andere wijzen, die, hetzij rechtstreeks of zijdelings, ons gevoelen begunstigen; ja, op geheel de polemieken der Apostolische brieven, die overal door de tegenstelling, niet tusschen gelooven en weten, maar tusschen de wetenschap des geloofs en die des ongeloofs wordt beheerscht. Onder de kerkvaders zien wij deze overtuiging o. a. door een Clemens Alexandrinus, Origenes, Athanasius, Augustinus,

Chrysostomus en anderen voorgestaan; later door een Anselmus vooral, wiens zinspreuk: „door gelooven tot weten” (per fidem ad intellectum) nog altijd de onze kan zijn, mits men bij het woord geloof niet denke aan de blinde aanvaarding eener overgeleverde, onfeilbare kerkleer, maar aan welgegrond, persoonlijk geloof in Christus, als middelpunt van alle heilsopenbaringen Gods. Onder laatstgenoemde voorwaarde durven wij de stelling voor onze rekening nemen, dat op het gebied, waarvan hier sprake is, het volkomenst gelooven tot het zekerst weten geleidt. Ongetwijfeld verkondigt het bekende woord van Tertullianus, dat de waarlijk geloovige aan dit zijn geloof volkomen genoeg heeft („cum credimus, nil desideramus ultra credere”), eene onmiskenbare waarheid, maar toch kan het levend geloof op den duur onmogelijk rusten, zoolang het niet tot een zooveel mogelijk helder inzien van zijn inhoud en grond is gekomen; het geloof zoekt uit zijnen aard zijn begrip. De geloovige (πιστικός) moet en wil juist als zoodanig een wetende (γνωστικός) worden. „Der Glaube soll nicht ohne dem Wissen bleiben, denn des freimachenden, lebendigen Glaubens ist es eben aus sich, wie das Thun, so auch das Wissen zu erzeugen” (Wieseler). Het dringt trouwens niet alleen tot weten der dingen, die ons van God in Christus geschonken zijn, maar het leidt er ook toe, omdat het ons tot de innigste levensgemeenschap met den Onzienlijke zelve verheft; ons in die gemeenschap de waarheid in vroeger nooit gekenden glans doet aanschouwen, en ons bij ervaring hare kracht doet ondervinden, uit welke wij met het hoogste recht tot de werkende oorzaak besluiten. Is ervaring op ieder ander gebied een deugdelijke bronwel van kennis, waarom zou zij dit op het onze niet zijn? Hier, indien ergens, geldt het woord van den reeds genoemden Anselmus: „qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget.” Niet, gelijk in de Hegelsche Philosophie, laten wij het geloof, als den lageren vorm, ondergaan in de hogere sferen des wetens, maar integendeel, wij zoeken het te verheffen tot een geestelijk weten en kennen, dat zijn oorsprong en karakter nimmer verzaakt, en straks, waar het zijne grenzen ontwaart, tot steeds vaster, maar nu ook steeds redelijker gelooven geleidt. „Der Glaube ist nichts anderes, als die Basis, aus der das Wissen herauswächst, die es trägt, und beide bedingen sich zu ihrem Bestande mit derselben Nothwendigkeit, wie der Baum seine Wurzel” (Fabri).

5. Als wetenschap des geloofs heeft de Dogmatiek niet alleen

haar bijzonder karakter, maar ook, juist ten gevolge daarvan, haren eigenaardigen graad van gewisheid. Haar inhoud kan niet bewezen worden als een tastbaar feit of eene wiskunstige stelling. Met innerlijke evidentie moet men zich op ons gebied vergenoegen, langs den weg niet van demonstratie, maar van probatie en vindicatie verkregen. Er is hier intusschen geene gewisheid in een minderen graad, dan elders, maar veeleer van eene andere soort. Van wat ik geloof kan ik even vást overtuigd zijn, als van wat ik weet, maar ik ben het op eene andere wijze, en doorgaans op een anderen grond. Het is daarom ook niet juist, op ons gebied de zekerheid van het weten tegenover de waarschijnlijkheid van het gelooven, als iets hoogers tegenover iets lagers te plaatsen. Ook de geloovige heeft meer dan waarschijnlijkheid (verg. Job 19: 25. 2 Tim. 1: 12. Rom. 8: 38); van wat hij waarlijk gelooft is hij gewis, als van zijn eigen bestaan. „Der Glaube ist keineswegs ein niederer Grad von Gewisheit, und der Gläubige ist, als solcher, keines Dings gewisser als seines Glaubens-Objectes. Dem wirklich Gläubigen musz daher der Ausdruck: „ich glaube es nur“ befremdlich erscheinen” (Erdmann). — En toch laat deze zekerheid zich niet altijd uitwijzen, veel minder mededeelen aan anderen, juist omdat zij niets minder, maar ook niets meer dan geloofsverzekerdheid is. Exacte wetenschap is eene kennis des verstands, die zich aan ieder mensch van gezonde hersenen mede laat deelen. Geloof is een vertrouwen des harten, dat men alleen betuigen en rechtvaardigen kan voor zulken, bij wie de zedelijke voorwaarde voor de erkenning der waarheid aanwezig is (1 Joh. 4: 6). Hier, indien ergens, blijkt de diepe zin van den eisch, dat men ernstig moet willen, om waarlijk te kunnen gelooven (Nemo credit, nisi volens). Van de wetenschap des geloofs dient de voorstelling en aanprijzing enkel om allen, die daarvoor vatbaar zijn, insgelijks tot gelooven, en langs dien weg zooveel mogelijk tot kennen en weten te leiden. De Goddelijke waarheid laat zich niet door iets buiten haar aan-demonstreeren: zij betuigt en rechtvaardigt zich door zichzelf aan het ontvangbaar gemoed. Men moet haar hébben, om haar te weten; haar doorleven, om haar te erkennen. Door het geloof verstaan wij (Hebr. 11: 3^a), en anders verstaan wij hier niets.

6. De juiste beschouwing der Christelijke Dogmatiek als wetenschap des geloofs is niet slechts voor de Heilsleer zelve, maar voor geheel de Theologie van groote beteekenis. Alleen op dit standpunt schijnt het mogelijk op den duur van wetenschap aangaande God

en Goddelijke dingen te spreken, gelijk wij nog altijd voortgaan te doen. Op het tegenovergestelde kan men bezwaarlijk verder dan tot Godsdienswetenschap komen, of zal men wellicht de Christelijke Theologie „de wetenschap van het Christendom” of „van de Christelijke Kerk” noemen, maar in ieder geval aan de majesteit der oude „koningin” haren schoonsten luister ontnemen. „Si l'on prend le mot science dans la rigueur du mot, qui prévaut aujourd'hui, j'estime que le Scepticisme a raison. Ou la notion même de la science se doit élargir, ou le problème religieux n'est pas susceptible d'une solution scientifique proprement dite” (Ch. Secretan). Hoe kan er sprake zijn van waarachtig wetenschappelijke Theologie, ja van Christelijke openbaringsphilosophie, indien het persoonlijk Christelijk geloof, hoe hoog ook opgevoerd, toch nimmer een waarachtig weten kan worden, hoezeer dan ook, om hier met Ulrici te spreken, „ein Wissen im weiteren Sinne”? Neen waarlijk, „der Glaube ist nicht der Evangelische, der das religiöse Objekt, Gott in Christo, als unerkennbar bezeichnet” (Dorner). Alleen, het worde nimmer vergeten: deze wetenschap is geboren uit een anderen grond, dan waarin de exakte wetenschap wast; zij is het opgroeiend kind des geloofs. Miskenning van dit haar karakter, het geldt met name van de Dogmatiek, moet noodzakelijk tot misverstand en teleurstelling leiden. Menigeen wenscht op dit gebied dezelfde klaar- en gewisheid, die hij b. v. op dat der natuurkundige wetenschap vindt, doch vergeet, dat hij zich hier in geheel andere sferen beweegt. Alsof het Bovenzinnelijke naar denzelfden maatstaf als het zinnelijke gemeten moest worden, en de Dogmatiek zooveel hooger zou staan, indien hare stellingen aan volstrekt iedereen te bewijzen waren, onverschillig voorts, hoedanig zijne zedelijke gesteldheid mocht zijn! — Erkenning daarentegen van dit eigenaardig karakter onzer wetenschap zal tot hare juiste waardeering en doeltreffende beoefening leiden. Als wetenschap des geloofs is zij even onmisbaar en eerbiedwaardig, als dit geloof op zichzelf, maar stelt zij dan ook aan haren beoefenaar veelomvattende en rechtmatige eischen. Hoe meer zij uit het aangewezen standpunt beschouwd wordt, te minder zullen gelooven en weten of gescheiden of verward, te meer integendeel verzoend en vereenigd worden. Zoo vervult de Dogmatiek hare taak om wat het geloof reeds als werkelijk heeft erkend, ook als redelijk te rechtvaardigen, en het ideaal wordt bereikt, dat reeds den Kerkvader voor den geest heeft gestaan: „ut ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias.”

Verg. A. Jäger, Ueber die Natur der theol. Erkenntnisz, in de Jahrb. für wissenschaftl. Theol. 1857. I. *J. Köstlin, Der Glaube, sein Wesen, Grund und Gegenstand (1859). *R. Grau, Der Glaube als die höchste Vernunft; *L. Schoeberlein, Das Wesen und die Gewisheit des Glaubens; *A. Peip, Ueber die Grenzen, die Mitte und die Spitze des Beweises; een drietal belangrijke Verhh., voorkomende in het Apologetisch Tijdschr., Der Beweis des Glaubens, Jaarg. 1865—1867. *H. Martensen, Glauben und Wissen, in de Jahrb. für deutsche Theol. XIV. 3. S. 396 ff. O. Marburg, Das Wissen und der religiöse Glaube (1869). *J. Müller, Gedanken über Glauben und Wissen, in zijne Dogmat. Abhandl. (1870). S. 1—42. *J. I. Doedes, Inleiding tot de leer van God (1870), bl. 1 en verv. *J. G. D. Martens, Het geloof aan Gods openb., het levensbeginsel der Godgeleerdheid (1870). H. Plitt, Die Frage: ist bibl. kirchl. Theologie auch Wissenschaft? (1872). J. J. van Oosterzee, De Christelijke Theologie, de wetenschap des geloofs; in: Voor Kerk en Theol. I. (1872), bl. 81 en verv. en de daar verder aangeh. litteratuur.

Vraagpunten: Wezen, voorwerp, grond en werkzaamheid van het Godsdienstig geloof in het algemeen. — Verklaring van Hebr. 11:1, verg. 2 Kor. 5:7. — Kan men in gezonden zin van eene wetenschap aangaande God en Goddelijke dingen, of mag men alleen van Godsdienstwetenschap spreken? — Hoe over het: „nil desideramus ultra credere” van Tertullianus te oordeelen? — Historische toelichting en noodzakelijke beperking van het Anselmiansch beginsel. — Tot wat hoogte, en onder wat voorwaarde is op geloofsgebied zekerheid mogelijk? — Theoretisch en praktisch belang van het verkregen resultaat.

§ 4.

Hare Plaats.

Als wetenschap des geloofs, die haar eigen beginsel en hare eigene methode heeft, heeft de Christelijke Dogmatiek mede aanspraak op eene zelfstandige en eervolle plaats in het gebied der menschelijke kennis. Als historisch-philosophische wetenschap staat zij in de theologische Encyclopaedie aan het hoofd der Systematische Godgeleerdheid, en maakt daarvan, in vereeniging met de Christelijke Ethiek, den hoofdinhoud uit. Onderscheiden van deze laatste, hoezeer daarvan nauwelijks aftescheiden, ontvangt zij met haar de meest belangrijke diensten van de Exege-

tische (litterarische) en Historische Theologie, en bewijst die op hare beurt aan ieder deel van de Praktische.

1. Wie erkent dat het geloof, niet minder dan redeneering en waarneming, den weg tot juiste, welgegronde en welgeordende kennis kan banen, moet ook aan de wetenschap des geloofs het recht op eene zelfstandige plaats in den onafzienbaren kring der menschelijke wetenschap gunnen. Die plaats mag tevens eene hoogst eervolle zijn, daar het antwoord op de laatste vragen van ieder onderzoek, het zij rechtstreeks of zijdelings, nergens anders ligt, dan op theologisch gebied. Men neme de proef met de wetenschap van het Recht, van de Geschiedenis, van Natuur- en Zielkunde, en zie wat zij wordt zonder, wat met het geloof in een levenden en zich openbarenden God! De voorwaarde van álle weten kan onmogelijk geheel buiten het gebied onzer kennis gesloten worden. Met hetzelfde recht kon men alle Wijsbegeerte tot de sfeer der illusie verwijzen. Jammer slechts, dat de sleutel ook der Physica op het gebied der Metaphysica ligt! De weg der ontkenning moet hier onvermijdelijk tot Materialisme geleiden.

2. Wie in het algemeen de Theologie als wetenschap huldigt, kan ook aan de Dogmatiek haar recht van bestaan niet betwisten. De gedurige kreet: „geen Dogmatiek meer” is de uiting der oppervlakkigheid zelve. 't Is als zeide men tot den natuurkundige: „geen Physica,” tot den mathematicus: „geen Wiskunde meer.” Veler afkeer van Dogmatiek is slechts het gevolg eener stille wanhoop aan het bestaan of de herkenbaarheid der objektieve waarheid. Toch laat zich die afkeer niet volhouden, waar de systematische negatie van alle dogmatiek ten laatste zelve een dogma wordt. Dogmatiek is psychologisch noodwendig; het geloof kan niet nalaten over zijn objekt te reflekteeren; het verstand niet rusten, eer het de éénheid dier beschouwing gevonden, en zoo goed mogelijk uitgedrukt heeft. „Wie die Theologie als Wissenschaft ohne Dogmatik bestehen könne, das ist nicht wohl abzusehen” (Hagenbach).

3. Ten onrechte plaatst men (Schleiermacher en and.) de Dogmatiek aan het hoofd der Historische theologie. Immers, zij onderzoekt niet slechts, wat voor waarheid gehouden wordt, maar wat voor waarheid gehouden moet worden. Zoo moet dan de Exegeet en de Historicus zijn werk reeds verricht hebben, eer de Dogmaticus aan het zijne kan denken. Alleen blijft het de vraag, of op

het gebied der Systematiek de dogmatische van de ethische wetenschap al of niet gescheiden moet blijven.

4. De scheiding tusschen Dogmatiek en Ethiek, na vroeger langdurige vereeniging, in de zeventiende eeuw door L. Danaeus en M. Amyraldus voorbereid, door George Calixtus (1634) tot stand gebracht, en na dien tijd bijna algemeen erkend en gehandhaafd, heeft grooter dienst aan de laatst- dan aan de eerstgenoemde bewezen. Verwonderen kan het ons niet, dat uitstekende Godgeleerden onzer eeuw zich met woord en daad tégen die scheiding verklaard hebben. (Eenigermate reeds F. Schleiermacher, vooral E. Sartorius, C. I. Nitzsch, J. T. Beck, J. C. K. Hofmann en and.). Immers de ware geestelijke kennis is uit den schoot van het leven geboren, en de Heilswaarheid geen louter metaphysische, maar tevens eene ethische en praktische zaak. Toch valt de berusting in de feitelijk bestaande scheiding te lichter, omdat tegenover onmiskenbare bezwaren ook wezenlijke voordeelen staan. Beide wetenschappen zijn zoo rijk, dat afzonderlijke behandeling niet slechts mogelijk, maar wenschelijk is. Ook is beider onderscheid niet slechts formeel (Ebrard), maar materiëel belangrijk genoeg, om tot verdeeling van arbeid te leiden. Dogmatiek heeft met Heilsleer, Ethiek met Levensleer; de eerste met de daden Gods, de andere met de roeping der menschen; gene met de theoretische, deze met de praktische zijde der waarheid te doen. De Heilsleer bespreekt wat voor ons waarheid is; de Levensleer wat voor en in ons steeds meer tot waarheid moet worden. „Dogmatik und Ethik sind so gewisz selbstständige Disciplinen, als Gott und der Mensch wirklich verschieden sind. Nur ein Standpunkt, wie der des Spinoza, kann der Ethik ihre Selbstständigkeit neben der Dogmatik bestreiten” (Rothe).

5. De Dogmatiek mag evenmin over het Exegetisch, als over het Historisch onderzoek heerschen, maar moet de volstreckte zelfstandigheid van beide eerbiedigen. Daarentegen heeft zij reeds op de Ethiek van zelve een overwegenden invloed (gelijk deze op haar), en evenzeer op ieder deel der Praktische Theologie, Homiletiek, Liturgiek, Katechetiek, Poimeniek. Dit valt schier van zelf in het oog, maar staft te gelijk hare waarde.

Verg. J. I. Doedes, Encyclopaedie (1875) op dit punt, en voorts de voornaamste Handbb. der Theol. Encyclopaedie. D. Chantepie de la Saussaye, De plaats der theologische wetenschap in de Encyclopaedie der wetenschappen (1872). G. H. Lamers, De wetenschap van den Godsdienst en de Christel. Theologie (1874). — Wat de scheiding aangaat tusschen Dogma-

tiek en Ethiek, hier te lande werd zij nog in het begin dezer eeuw (1804) bestreden door J. Clarisse in een „Oratio, De arctissime inter se nexis dogmaticis et moralibus Rel. Chr. praeceptis, docenti non sejungendis.” Verg. van de nieuweren A. Drost, De Moijse Amijraldo, *Ethices Christianae doctore* (1859), en voorts het Art. *Ethik van Dörner, in Herzog R. E. IV. S. 188 u. ff. *C. I. Nitzsch, *Syst. der Chr. Lehre*, 6^e Aufl. (1851) S. 4 u. ff. *R. Rothe, *Ethik*, 2^e Aufl. (1867). I. S. 62.

Vraagpunten: Van wat zijde, en met wat recht wordt het wetenschappelijk karakter der Theologie, bepaaldelijk der Dogmatiek, ontkend of betwijfeld? — Is het mogelijk en wenschelijk, de Dogmatiek uit de Theologische Encyclopaedie te verwijderen? — Geschiedenis der scheiding van Dogmatiek en Moraal. — Licht en schaduw der splitsing; kritiek der latere pogingen tot vernieuwde vereeniging. — Welke diensten ontvangt de Dogmatiek van de exegetische en historische Theologie? — Welke bewijst zij wederkeerig aan de Ethiek, en aan geheel de praktische Theologie?

§ 5.

Hare Waarde.

De waarde der Christelijke Dogmatiek kan uit den aard der zaak niet anders dan betrekkelijk zijn, omdat geene enkele ontwikkeling van den inhoud en de gronden der Heilsleer de geheel juiste en volledige uitdrukking der christelijke waarheid mag heeten. Toch is onze wetenschap van hooge beteekenis voor ieder denkend lid der gemeente, meer nog voor den echten Godgeleerde, allermeeft voor den aanstaanden dienaar der kerk; en wel verre, dat deze hare waardij in de tegenwoordige dagen verminderd of vernietigd zou zijn, wekt juist menig teeken der tijden tot hare voortgezette beoefening op.

1. Evenmin als immer het geloof hier beneden volmaakt is, kan de wetenschap des geloofs ooit iets anders dan stukwerk zijn (1 Kor. 13: 9—12). Dit besef is in zeker opzicht het kruis der Theologie, maar dat kruis wordt te gelijk hare kroon, voor zoover namelijk die erkenntis harer grenzen van zelfkennis tuigt, den ootmoed bevordert, en tot grooter bedachtzaamheid stemt. Dit blijkt

inzonderheid, wanneer wij de zelfbekentenissen der uitnemendste Godgeleerden met die der heroën van het absolute weten vergelijken. Allermint in ónnen tijd wordt de Dogmatiek aanstonds volwassen, als Minerva uit den schedel van Jupiter, uit het hoofd en hart van haren priester geboren.

2. De betrekkelijke waarde der Dogmatiek is niettemin onbetwistbaar en wezenlijk. Niemand kan haar missen, daar ieder naar de meer of min geformuleerde uitdrukking zijner heiligste oertuigingen zoekt. Voor den Godgeleerde inzonderheid gaat geen ander vak van onderzoek het onze in waarde te boven. Het staat tot de anderen, als de koningin tot haren hofstoet, als de sabbath tot de werkdagen der week. Zoo gevaarlijk als het Dogmatisme mag heeten, zoo onmisbaar eene grondige Dogmatiek. „Pour dominer la plaine, il faut être en possession de la région des sources; et bien, la doctrine chretienne est la région des sources de la vie en Dieu” (Lichtenberger). Allermint kan haar de Herder en Leeraar ontberen, die in zijne gemeente met zegen wil arbeiden. Voor hem en voor haar is het noodig, dat hij zich helder van de verhouding bewust zij, waarin zijne persoonlijke overtuiging staat tot het geloofsbewustzijn der kerk, die hij met zijne prediking dient.

3. Ten gevolge van onderscheiden oorzaken mag de tegenwoordige tijd voor christelijk-dogmatische studiën zoo ongunstig mogelijk heeten. Toch zullen juist die studiën onder de middelen moeten behooren, waardoor menig bedenkelijk verschijnsel op het gebied van kerk en wetenschap met goed gevolg wordt bestreden. Het ontbreekt bovendien niet geheel aan gunstiger teekenen. De machtelooheid der negatie om aan de diepste behoeften te voldoen is meer dan ooit openbaar; vernieuwde dorst naar waarheid vertoont zich in allerlei vormen; het streven naar kerkherstel wekt te gelijk de belangstelling in het onderzoek naar de heilswaarheid en hare belijdenis op, en uitstekende gidsen treden telkens te voorschijn, om ons bij voortgezet onderzoek voor te lichten. Onder zulke omstandigheden is het: „Excelsior” voor den beoefenaar der wetenschap meer dan een ijdele klank.

Verg. H. Plitt, *Evang. Glaubensl.* (1863), I. S. 101—114. A. Schweitzer, *über die Entwerthung der Dogm.*, *Theol. Stud. u. Krit.*, 1865, IV. Ook de klacht van Luthardt, aan het einde der Voorrede voor zijn *Compendium der Dogmatiek* (1865). *K. R. Hagenbach, *Ueber Ziel und Richtung der heut. Theologie* (1867). S. 40 u. ff., waarbij nog vele andere stemmen te voegen waren.

tiek en Ethiek, hier te lande werd zij nog in het begin dezer eeuw (1804) bestreden door J. Clarisse in een „Oratio, De arctissime inter se nexis dogmaticis et moralibus Rel. Chr. praeceptis, docenti non sejungendis.” Verg. van de nieuweren A. Drost, *De Moijse Amijraldo, Ethices Christianae doctore* (1859), en voorts het Art. *Ethik van Dörner, in Herzog R. E. IV. S. 188 u. ff. *C. I. Nitzsch, *Syst. der Chr. Lehre*, 6e Aufl. (1851) S. 4 u. ff. *R. Rothe, *Ethik*, 2e Aufl. (1867). I. S. 62.

Vraagpunten: Van wat zijde, en met wat recht wordt het wetenschappelijk karakter der Theologie, bepaaldelijk der Dogmatiek, ontkend of betwijfeld? — Is het mogelijk en wenschelijk, de Dogmatiek uit de Theologische Encyclopaedie te verwijderen? — Geschiedenis der scheiding van Dogmatiek en Moraal. — Licht en schaduw der splitsing; kritiek der latere pogingen tot vernieuwde vereeniging. — Welke diensten ontvangt de Dogmatiek van de exegetische en historische Theologie? — Welke bewijst zij wederkeerig aan de Ethiek, en aan geheel de praktische Theologie?

§ 5.

Hare Waarde.

De waarde der Christelijke Dogmatiek kan uit den aard der zaak niet anders dan betrekkelijk zijn, omdat geene enkele ontwikkeling van den inhoud en de gronden der Heilsleer de geheel juiste en volledige uitdrukking der christelijke waarheid mag heeten. Toch is onze wetenschap van hooge beteekenis voor ieder denkend lid der gemeente, meer nog voor den echten Godgeleerde, allermeeft voor den aanstaanden dienaar der kerk; en wel verre, dat deze hare waardij in de tegenwoordige dagen verminderd of vernietigd zou zijn, wekt juist menig teeken der tijden tot hare voortgezette beoefening op.

1. Evenmin als immer het geloof hier beneden volmaakt is, kan de wetenschap des geloofs ooit iets anders dan stukwerk zijn (1 Kor. 13:9--12). Dit besef is in zeker opzicht het kruis der Theologie, maar dat kruis wordt te gelijk hare kroon, voor zoover namelijk die erkenenis harer grenzen van zelfkennis tuigt, den ootmoed bevordert, en tot grooter bedachtzaamheid stemt. Dit blijkt

inzonderheid, wanneer wij de zelfbekentenissen der uitnemendste Godgeleerden met die der heroën van het absolute weten vergelijken. Allermint in ónnen tijd wordt de Dogmatiek aanstonds volwassen, als Minerva uit den schedel van Jupiter, uit het hoofd en hart van haren priester geboren.

2. De betrekkelijke waarde der Dogmatiek is niettemin onbetwistbaar en wezenlijk. Niemand kan haar missen, daar ieder naar de meer of min geformuleerde uitdrukking zijner heiligste oertuigingen zoekt. Voor den Godgeleerde inzonderheid gaat geen ander vak van onderzoek het onze in waarde te boven. Het staat tot de anderen, als de koningin tot haren hofstoet, als de sabbath tot de werkdagen der week. Zoo gevaarlijk als het Dogmatisme mag heeten, zoo onmisbaar eene grondige Dogmatiek. „Pour dominer la plaine, il faut être en possession de la région des sources; et bien, la doctrine chretienne est la région des sources de la vie en Dieu” (Lichtenberger). Allermint kan haar de Herder en Leeraar ontberen, die in zijne gemeente met zegen wil arbeiden. Voor hem en voor haar is het noodig, dat hij zich helder van de verhouding bewust zij, waarin zijne persoonlijke overtuiging staat tot het geloofsbewustzijn der kerk, die hij met zijne prediking dient.

3. Ten gevolge van onderscheiden oorzaken mag de tegenwoordige tijd voor christelijk-dogmatische studiën zoo ongunstig mogelijk heeten. Toch zullen juist die studiën onder de middelen moeten behooren, waardoor menig bedenkelijk verschijnsel op het gebied van kerk en wetenschap met goed gevolg wordt bestreden. Het ontbreekt bovendien niet geheel aan gunstiger teekenen. De machtelooheid der negatie om aan de diepste behoeften te voldoen is meer dan ooit openbaar; vernieuwde dorst naar waarheid vertoont zich in allerlei vormen; het streven naar kerkherstel wekt te gelijk de belangstelling in het onderzoek naar de heilswaarheid en hare belijdenis op, en uitstekende gidsen treden telkens te voorschijn, om ons bij voortgezet onderzoek voor te lichten. Onder zulke omstandigheden is het: „Excelsior” voor den beoefenaar der wetenschap meer dan een ijdele klank.

Verg. H. Plitt, *Evang. Glaubensl.* (1863), I. S. 101—114. A. Schweitzer, *über die Entwerthung der Dogm.*, *Theol. Stud. u. Krit.*, 1865, IV. Ook de klacht van Luthardt, aan het einde der Voorrede voor zijn *Compendium der Dogmatiek* (1865). *K. R. Hagenbach, *Ueber Ziel und Richtung der heut. Theologie* (1867). S. 40 u. ff., waarbij nog vele andere stemmen te voegen waren.

Vraagpunten: De waarde der Christelijke Dogmatiek eene reële, juist omdat zij als eene relatieve zich aankondigt. — Het kennen ten deele, beleden door Paulus, Augustinus, Anselmus, Kalvijn, Pascal en vele anderen. — Waaruit blijkt inzonderheid de onmisbaarheid der Christelijke Dogmatiek? — Waardoor wordt hare studie in onzen tijd het meest gedrukt en belemmerd? — Welke teekenen des tijds wekken daarentegen te krachtiger tot hare beoefening op?

TWEEDE HOOFDSTUK.

BRONNEN DER CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

§ 6.

Overzicht.

De vraag naar de Bronnen der Christelijke Dogmatiek is van overwegend belang, en in den loop der tijden op verschillende wijze beantwoord. Op Christelijk-Hervormd standpunt is reeds terstond onderscheiding tusschen de voornaamste en de daaraan ondergeschikte bron (Fons primarius et secundarius) noodig. Aan beider beschouwing moet de waardeering van Christus-zelfen, als eigenlijk gezegde Hoofdbron, voorafgaan, en heeft zich tevens het onderzoek aan te sluiten, of en in hoever ook het christelijk bewustzijn onder de bronnen onzer wetenschap behoort te worden opgenomen.

1. Van zelf knoopt zich de inhoud van dit Hoofdstuk aan dien van het vorige vast. Wie het Karakter eener wetenschap kent, ziet zich van zelf geleid om naar hare Bronnen te vragen. Ook waar het weten door het geloof, het „credendo scire” de leus is, blijft al de waarde van het resultaat des onderzoeks van de gesteldheid der bronnen afhankelijk. Daarbij thans opzettelijk stilstaande, handelen wij niet van de bronnen des Godsdienstigen geloofs, geheel in het algemeen beschouwd, maar bepaald van die, waaruit de kennis der

Christelijke Heilsleer geput wordt. Het eerstgenoemd onderzoek behoort te huis in de Algemeene Godsdienstphilosophie en de Anthropologie; het laatste in de Inleiding tot de christelijke Systematiek.

2. Niet altijd heeft men, bij het onderzoek der heilswaarheid, uit dezelfde bronnen geput. In de eerste eeuw kan men zeggen, dat bij het woord der prediking de Geest van Christus voor zijne gemeente de zuivere kenbron der waarheid was (1 Joh. 2: 20, 27). Daar die Geest intusschen niet aan allen in gelijke mate geschenken, en bovendien maar al te spoedig met den geest der wereld vermengd was, had men weldra eene kenbron buiten zich noodig. Men vond die aanvankelijk in de Overlevering (§ 40); later, nadat de gewijde Kanon geheel was gesloten, evenzeer in de H. Schriften, inzonderheid die des N. V. Schrift en Traditie werden nu eeuwen achtereen beschouwd als twee gelijklopende stroomen, aan dezelfde bronwel ontsproten. Op beiden beriep men zich in den strijd met de ketters, en zeide aan de eene zijde met Augustinus: „titutabit fides, si vacillet Scripturae auctoritas,” maar ook aan den anderen kant met denzelfden kerkvader: „ego Scripturae non crederem, nisi me commoveret Ecclesiae auctoritas.” Weldra echter gaf de klimmende invloed der Hiërarchie natuurlijke aanleiding om het gezag van het voortdurend-levend steeds meer boven dat van het eenmaal-beschreven Woord te verheffen. De Scholastiek steunde met al hare macht de traditie, en handhaafde het recht der kerk om telkens nieuwe leerstukken vast te stellen. Een Raymund Sabieude (ongeveer 1436), die het boek der Natuur nevens den Bijbel plaatste, was eene zeldzame uitzondering. De Mystiek daarentegen verwaarloosde wel de H. Schrift niet geheel, maar plaatste óf een duister gevoel, óf eene onmiddellijke intuïtie der waarheid hetzij nevens of boven haar.

Met vermijding van beider eenzijdigheid keerde de Hervorming terug tot het Schriftbeginsel, in de Gereformeerde nog strenger dan in de Luthersche kerk op den voorgrond gesteld en gehandhaafd. Echter was het ook dáár (Artt. Smalc. II. 2.): „verbum Dei condit articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem.” Daarnevens intusschen liet zich weldra weder het mystisch beginsel gelden (Wederdoopers, Labadisten, Kwakers en and.), terwijl daartegenover een rationalistisch streven (Socinianen, Deïsten enz.) met klimmende kracht zich verhief. Tegenover beide coördineerde de Orthodoxie der zeventiende eeuw niet zelden Schrift en Symbool, totdat het doordringen eener meer Bijbelsche richting tot scherper onder-

scheiding van de eerste als Fons primarius, van het ander als Fons secundarius leidde. Aan hen, die tot verdediging van hun stelsel zich uitsluitend op den Bijbel beriepen, moest Lessing († 1781) herinneren, dat de Traditie nog ouder was, en te krachtiger bleef inzonderheid de Roomsche kerk aan deze laatste zich vastklemmen, nadat die in de eerste helft dezer eeuw door J. A. Möhler († 1838) in uitlokkender licht was geplaatst. Van Protestantsche zijde onderging de beschouwing van de bronnen der Dogmatiek, inzonderheid door den invloed van F. Schleiermacher († 1834), eene niet onbelangrijke wijziging, waarover later gesproken moet worden.

3. Dit historisch overzicht der beschouwing van de bronnen der Dogmatiek is van belang, daar het toont, aan de ééne zijde, hoe men zich nooit geheel heeft kunnen losscheuren van de H. Schrift; maar te gelijk aan de andere, hoe men gedurig weder behoefte gevoeld heeft om nog iets anders, hetzij iets individueels (rede, gevoel, geweten), hetzij iets collectiefs (traditie, confessie) daarenvens te plaatsen. Die opmerking wettigt de onderscheiding tusschen de voornaamste en de daaraan ondergeschikte bron, welke bovendien door den aard der zaak en den geest van het Protestantisme gevorderd wordt, terwijl ook bij de beschouwing der laatstgenoemde in dezen tijd eene nadere analyse van het christelijk bewustzijn niet achterwege mag blijven. Aan geheel dit onderzoek echter moet een blik op de Hoofdbron voorafgaan.

Verg., behalve andere Handbb., inzonderheid *A. D. C. Twesten, Vorlesungen über Dogm. (1838), I. S. 265 ff. G. Boon, Diss. Theol. de Dogm. Christ. fontibus eorumque usu (1860).

Vraagpunten: Noodzakelijkheid, omvang en loop van het onderzoek naar de bronnen der Christelijke Dogmatiek. — Van waar de afwisseling, die in de keuze der bronnen, boven anderen geraadpleegd, in den loop der tijden valt op te merken? — Hebben wij aan den Fons primarius alléén niet genoeg?

§ 7.

De Hoofdbron, Christus.

Hoofdbron voor het onderzoek der Christelijke Dogmatiek kan niemand anders zijn, dan Hij, die zelf haar hoofdinhoud uitmaakt, en niet slechts de getrouwe getuige,

maar ook de hoogste openbaring der waarheid op Godsdienstig grondgebied is. De ware Dogmatiek is dus uit haren aard Christocentrisch, en niets kan zich ten aanzien der Heilsleer als waarheid legitimeeren, dat met het Woord en den Geest van Christus, als koning der waarheid, in onverzoenlijke wederspraak is.

1. De reden, waarom de beschouwing der Hoofdbron voorafgaat, ligt in de behoefte aan hoogere éénheid. Wij hebben met onderscheiden bronnen van verschillende waarde te doen: waar is het punt, van waar die alle zijn uitgegaan? „*Certum propriumque fidei catholicae fundamentum Christus est*” (Augustinus). Natuurlijk moet alles, wat hier aangaande den persoon des Heeren wordt voorondersteld, later behoorlijk gestaafd en ontwikkeld worden, maar al ware zelfs het aantal Christologische problemen verdubbeld, die nog altijd oplossing wachten, die staat van zaken zou ongetwijfeld den dogmatischen arbeid verzwaren, maar het hier gesteld beginsel op zichzelf nog in geen deele doen vallen.

2. De voorstelling van Christus als Hoofdbron komt geheel met letter en geest van de Schriften des N. V. overeen. Jezus-zelf stelt zich voor als de waarheid (Joh. 14:6. 18:37), en wordt door zijne Apostelen als haar hoogste tolk en getuige beleden (Joh. 6:68. 1 Tim. 6:13. 1 Joh. 2:23. Openb. 1:5.). Hij beheerscht feitelijk in zijne kerk het zedelijk-godsdienstig gebied, in al zijnen omvang gedacht. De heenwijzing naar deze Hoofdbron stemt ook geheel te zamen met het historisch karakter der geheele Heilsopenbaring (§ 32), overal doorstralend, nooit zonder wezenlijke schade miskend.

3. De eisch, dat de Christelijke Dogmatiek Christocentrisch zal zijn, duidt niet aan, dat juist de Christologie het eerst van alles behandeld moet worden: daartegen bestaat zelfs overwegend bezwaar. Maar dit is de meening, dat al wat de Dogmatiek van God, den Mensch, den Heilsweg enz. heeft te leeren, bij het licht beschouwd worden moet, dat van Christus als middenpunt uitstroomt. Dat vloeit voort uit zijn verheven karakter, en ligt ook in de Apostolische voorstelling, Kol. 2:3. De uitnemendste Belijdenissen van alle eeuwen zijn door dit karakter gekenmerkt; de Hervormers, met name Luther en Calvijn, hebben geen ander beginsel gehuldigd, en de beste dogmatici van onzen tijd stellen het steeds meer op den voorgrond (Liebner, Lange, Thomasius en vele

and.). Het blijft bij des graven v. Zinzendorf's woord: „in unsern Bibel ist um und um Christus der Lehre Hauptpunct und Summ.” Christus, als de hoogste openbaring van God, moet voor den dogmaticus te gelijk het licht zijner wetenschap zijn (Ps. 36:10^b). Gelijk de Koning der waarheid het hoofd is der kerk, zoo is Hij zelf het hart der Christelijke Dogmatiek. In beginsel is de dusgenaamde Moderne richting reeds daardoor geoordeeld, dat de Christus óf geene óf eene zeer onbeduidende plaats in haar leerbegrip inneemt, daar zij in geen geval een hooger dan anthropocentrisch karakter vertoont.

4. Wat tegen christelijk is, moet uit dien hoofde op dogmatisch gebied noodzakelijk als onwaar worden afgewezen. De Dogmatiek kan óók waarheid verkondigen, die niet uitsluitend een christelijk karakter vertoont (b. v. de leer van de schepping of de geestenwereld). Wat echter met het Woord en den Geest van Christus in bepaalde widerspraak komt, draagt daarin reeds het stempelmerk der onbepaalde verwerpelijkheid. Noemde de oude Sophist den mensch den maatstaf van alles: „πάντων μέτρον ὁ ἄνθρωπος,” de Christelijke Dogmaticus antwoordt: Maatstaf van alles op dit gebied is de Christus, of wil men liever: God, gelijk Hij zich geopenbaard heeft in Hem. „Um sich als berechtigtes Moment im Zusammenhang der christlichen Dogmatik zu erweisen, muss der dogmatische Satz seinen Zusammenhang mit den Thaten, Aussprüchen, Handlungen Christi darthun. Christus also ist es, auf dem sich alle Wahrheit dogmatischer Sätze in letzter Beziehung gründet. Giebt es noch irgend etwas äusser seiner Persönlichkeit, was die Kraft hat Träger der Dogmen, Fundament für den Beweis ihrer Wahrheit zu seyn, so muss diese Kraft vom Christo herkommen, auf dem Zusammenhang mit Ihm beruhen” (J. Müller, R. E. III. S. 440).

Verg. Th. A. Liebner, die Chr. Dogm. aus dem Christol. Princip dargestellt (1849), I. S. IV en verv. *B. ter Haar, Oratio de histor. Rel. Chr. indole, hodie nimis spretâ (1860). Onze leerrede: het Licht onzer kennis (1869). — Jaren achtereen heeft ook de Groningsche school in ons vaderland de hier herinnerde waarheid op hare wijze tegenover het eenzijdig Doctrinalisme eener vroegere periode doen gelden.

Vraagpunten: Is het niet genoeg in zichzelf af te dalen, om de hoogste waarheid te vinden? — Christus, de hoogste openbaring der waarheid, naar zijne eigene getuigenis, en naar die der kerk van alle eeuwen. —

Nadere bepaling en handhaving van het Christocentrisch karakter der Dogmatiek. — De zin van Koloss. 2:3, verg. vs. 9. — Het onderscheid tusschen het tegen-, buiten-, voor- en halfchristelijke op het gebied der heilswaarheid.

§ 8.

De Heilige Schrift.

Geen zekere kennis der heilswaarheid buiten Christus, geen heldere kennis van Christus buiten de boeken des Ouden en des Nieuwen Verbonds. Met het hoogste recht houdt daarom met name de Hervormde kerk aan de Heilige Schriften, inzonderheid des Nieuwen Verbonds, als de voorname kenbron en toetssteen der waarheid (Fons primarius) op Christelijk-Godsdienstig grondgebied vast. Die des Ouden Verbonds kunnen daarmede even weinig onvoorwaardelijk gelijk gesteld, als daarvan gescheiden, veelmin geheel voorbijgezien worden. Over het geheel hangt de meerdere of mindere waarde van de verschillende bestanddeelen der H. Schrift voor het dogmatisch onderzoek van de meer of min rechtstreeksche betrekking af, waarin zij tot den persoon en het werk van Christus staan.

1. Als getuigenis van Christus (§ 7) is de H. Schrift wel niet de éénige, maar toch verreweg de voornaamste bron onzer kennis van de waarheid tot zaligheid. Als zoodanig moet zij zich later handhaven door het opzettelijk onderzoek, dat haar bij de behandeling der Bibliologie wordt gewijd (§ 35—41). Hier kan alleen de plaats worden aangewezen, die haar bij de vaststelling en ontwikkeling van het Christelijk leersysteem in den geest der Hervormde belijdenis toekomt.

2. Zoowel door de Luthersche als door de Zwitsersche Reformatie is het Schriftbeginsel tot eere gebracht, met dit onderscheid echter, dat dáár in den regel behouden werd wat niet dadelijk streed met de Schrift, hier alles weggelaten, wat zich niet rechtstreeks uit de Schrift liet bewijzen. Alle geloofsbelijdenissen der Gereformeerde kerk zijn in de erkenning van de H. S., als hoog-

sten regel en rechter des geloofs zoo eenstemmig, dat geene opgave van bewijzen noodig is. Aangaande de Ned. Herv. kerk kunnen wij volstaan met naar Art. 4—7 der Nederl. Geloofsbelijdenis te verwijzen. Verg. Zwingli, *Expos. Simpl.* IV, 67. „Non vel jota unum docemus, quam non ex divinis oraculis didicerimus, neque sententiam ullam, cujus non primariae ecclesiae doctores, prophetas, Apostolos, evangelistas, episcopos, interpretes, sed priscos illos, qui purius ex fonte hauserunt, auctores habeamus.” Zie ook Calvijn, *Instit.* I, 6. Conf. Helv. II. 1. Gall. 5. Scot. 18. Zelfs de Arminianen en Socinianen waren op dit punt met de Gereformeerde en Luthersche kerken homogeën.

3. Het valt niet te ontkennen, dat onder den invloed van het herlevend Scholasticisme der zeventiende eeuw het Schriftbeginsel een tijdlang zeer mechanisch opgevat en geesteloos toegepast is. Vaak heeft de kerkelijke rechtzinnigheid de Schrift en bloc als *Nomo-kanon* behandeld, op eene dergelijke wijze als de rechtsgeleerde het *Corpus Juris* gebruikt. Niet zelden werd de geïsoleerde letter als bewijsplaats voor menig dogma gebezigd, met miskenning van den historischen samenhang en van den geest des geheels. Ten deele hing dit samen met eene mechanische inspiratie-theorie (§ 39), die later als onhoudbaar erkend is. Eerst voor den nieuweren tijd bleef het bewaard, de H. Schrift in een meer historisch licht, als oorkonden-verzameling van zeer verschillende waardij te beschouwen. Daaruit ontstond te gelijk het recht en de plicht eener bedachtzame schifting van hare onderscheiden bestanddeelen.

4. Zal die schifting intusschen niet ontaarden in willekeur, zij moet naar een vast beginsel geschieden. Dat beginsel is gegeven in de stelling, dat de waarde van ieder der verschillende Schrift-elementen door hunne meer of min verwijderde betrekking tot Christus bepaald wordt. Het recht tot die stelling is gegrond in den aard der zaak, het gezag van den Heer (Joh. 5: 39), het woord en voorbeeld der Hervormers, en de uitspraak van het christelijk zelfbewustzijn, dat zelfs onwillekeurig dezen regel bij Bijbelgebruik en Bijbelwaardeering in acht neemt. Naar dit beginsel moet alzoo over het geheel de Schrift des Nieuwen boven die des Ouden Verbonds, en in de eerste weder dat gedeelte op den voorgrond gesteld worden, dat het nadrukkelijkst heenwijst op Christus en het heil, door Hem aangebracht. „Die Schrift des N. T. ist es, auf welche der dogmatische Beweis zurück zu gehen hat, um die Dogmen sicher auf Christum selbst zu gründen” (J. Müller).

5. Op dit standpunt kan het niet moeielijk zijn, ook de waarde van de Schriften des O. V. voor de Dogmatiek te bepalen. Volkomen gelijkstelling met die des N. V. strijdt niet slechts met het historisch karakter der Schrift, maar ook met den geest der Hervorming. „Novum multo melius Vetere” (Beza). Tegenover zulk eene overschatting van de eerste helft der H. Schrift, als men niet ten onrechte aan de Dogmatiek der zeventiende eeuw heeft verweten, en nog heden ten dage in de Roomsche kerk en hier en daar ook in de Protestantsche kan opmerken, staat echter eene miskennis harer waarde, die niet slechts de onbillijkheid, maar de ondankbaarheid zelve mag heeten. Op het voetspoor van het Gnosticisme en het latere Socinianisme en Rationalisme heeft met name Schleiermacher, en inzonderheid het modern Naturalisme zich aan deze eenzijdigheid schuldig gemaakt. Zoowel het een als het ander uiterste mijdt men, wanneer men het O. V. beschouwt met het oog, waarmee het door Jezus zelve en de Apostelen beschouwd is geworden, en naast zijne onmisbaarheid ook zijne ongenoegzaamheid toestemt.

6. De regelen voor het dogmatisch gebruik van de Schriften des O. V. laten lichtelijk uit het gezegde zich afleiden. Geen gebruik dezer Schriften staat vrij, waarbij niet te gelijk op haar eigenaardig karakter, in onderscheiding van die des Nieuwen, gelet wordt. De oud-testamentische openbaring moet immer beschouwd worden allereerst in betrekking tot Israël, en heeft slechts beteekenis voor onze Dogmatiek, voor zoover zij door het Evangelie des N. V. is bekrachtigd (Matth. 5:17). De letter des O. V. behoort alzoo aan den geest van het Nieuwe getoetst te worden, en wat daarin tegen het Nieuwe overstaat heeft evenmin voor ons geloof als voor ons leven verbindende kracht (2 Kor. 3:6—11). Een dogma, dat enkel door een beroep op het O. V. kon gestaafd worden, zou alleen zijne plaats in de Christelijke Dogmatiek kunnen handhaven, zoo het bleek althans niet te strijden met letter en geest des N. V., maar met andere, daaruit afgeleide stellingen in rechtstreeksch verband te staan. Had iets in het O. T. volstrekt geene religieuze of soteriologische waarde, het zou ook voor de Christelijke Dogmatiek zonder eenige beteekenis zijn. In zijn geheel moet het O. V. als eene propaedeuse tot Christus aangezien worden, die het Nieuwe steunt, zonder daarmede geheel gelijk te staan. „Es handelt sich um eine mitbegründende Kraft des A. B., und diese beruht im Allgemeinen eben auf dem organischen Verhältnisz desselben zum

N. T. Vermöge dieses organischen Verhältnisses besteht die Unvollkommenheit des A. T. dem Neuen gegenüber grösztentheils darin, dasz in ihm auf verhüllte Weise vorhanden ist, was erst im Neuen wahrhaft offenbar wird" (J. Müller).

Verg. *A. Schweitzer, Die Glaubenslehre der Ev. Ref. Kirche (1841), I. § 6. H. Plitt, Evangel. Glaubensl. (1863), I. § 7—9. *L. Diestel, Geschichte des A. T. in d. Chr. Kirche (1869). H. Voigt, Fundamentaldogmatik (1874), S. 499—511.

Vraagpunten: Het Schriftprinciep in de Luthersche en in de Gereformeerde kerk en theologie. — Getuigenissen der Hervormers en der voorname Belijdenisschriften. — Het Schriftbeginsel in de Dogmatiek beurtelings overdreven en miskend. — Hoe voor willekeur bij de bepaling der waardij van de onderscheiden deelen der Schrift bewaard te blijven? — Verschillende beschouwing en gebruik van de Schriften des O. V. in vroegeren en lateren tijd. — Het onderscheid tusschen het hermeneutisch, historisch, dogmatisch en zedelijk gebruik van de Schriften des O. V. — Noodzakelijkheid van voortgezet en welingericht Schriftonderzoek voor de studie der Christelijke Dogmatiek, vooral in onze dagen.

§ 9.

De Symbolische Schriften.

De Belijdenisschriften der kerk (Fons secundarius) kunnen onmogelijk met de H. Schriften op ééne lijn gesteld, maar moeten integendeel aan deze laatste getoetst, en, indien noodig, daarnaar gewijzigd worden. Zij bevatten geen voorschriften voor, maar getuigenissen van het geloof, dat de Christelijke kerk sinds de vroegste eeuwen bestendig, en de Hervormde, in onderscheiding van andere kerkgenootschappen, betrekkelijk zuiver belijdt. De Christelijke Dogmatiek kan zich uit dien hoofde door de Symbolische Schriften veel meer laten leiden bij het historisch, dan bij het filosofisch deel van haar onderzoek, en behoeft bij dit laatste hare vrijheid allerminst te laten binden door de letter der Belijdenisleuzen, hoezeer zij ook van de andere zijde tegen alle individualistische miskening

der continuïteit van het geloofsbewustzijn der gemeente, die zij wil dienen, moet waken.

Bronnen van den tweeden rang zijn deels de zoogenaamde Oekumenische Symbolen, deels de Symbolische Schriften der Hervormde, inzonderheid der Nederlandsch-Hervormde kerk. Een beknopt Overzicht van dezen schat der kerk moet zijne nadere waardeering voorafgaan.

I. 1. Tot de eerstgenoemde klasse behooren: 1) de twaalf Artikelen des algemeenen christelijken geloofs, vroeger ten onrechte voor het eigen werk der Apostelen gehouden, nog altijd als een der eerbiedwaardigste gedenkstukken der christelijke oudheid erkend, van lieverlede uit de uitbreiding van het Doopsbevel, Matth. 28:19, ontstaan, in hun tegenwoordigen vorm van het Rome der vijfde of zesde eeuw afkomstig, en om die reden ook *Symbolum Romanum* genaamd. 2) De Geloofsbelijdenis van Nicea (325), uitgebreid te Konstantinopel (381), ter handhaving van het rechtzinnig gevoelen aangaande den Zoon van God en den H. Geest, tegen Arius, Apollinaris en Macedonius vastgesteld. 3) De belijdenis: „*Quicumque*,” aldus naar den aanhef genoemd, en eeuwen lang, zonder het minste recht, aan Athanasius toegekend, doch waarschijnlijk eerst in de zesde eeuw door eene onbekende hand in Gallië of Spanje vervaardigd. In de Ned. Geloofsbel., Art. 9, wordt naar dit drietal Symbolen verwezen, als uitdrukking van het geloof, dat de Nederl. Hervormde kerk met geheel de Christenheid deelt.

2. Naast deze Oekumenische, heeft de Gereformeerde kerk hare eigene Symbolen, schoon zij in dit opzicht bij de Luthersche achterstaat. Eene zoo algemeen erkende leuze als de Augsburgsche Belijdenis heeft zij niet, maar te meer voortreffelijke Symbolische Schriften van onderscheiden landen en volken. Zij kunnen onderscheiden worden, of Geographisch en Chronologisch (*Conf. Gallica, Scotica, Belgica, etc.*), of meer Dogmatisch, met het oog op hun verschillend karakter, in zulke, die een zuiver Zwingliaansche, en andere, die een bepaald Calvinistische type vertoonen. Die der Nederlandsche Hervormde kerk zijn alle, hoezeer in verschillende mate, tot laatstgenoemde klasse te brengen.

3. De Symbolen der Nederl. Hervormde kerk zijn 1) de Nederlandsche Geloofsbelijdenis, opgesteld door Guido de Brès, met hulp van Saravia, Modet en andere Godgeleerden, 1561 in het Fransch, 1562 in het Nederduitsch het eerst uitgegeven, nog in hetzelfde

jaar als algemeene kerkelijke belijdenis aangenomen, en in 1566, als welsprekende Apologie van het felbestreden geloof, met een roerend smeekschrift aan keizer Maximiliaan op den Rijksdag te Augsburg gezonden. 2) De Heidelbergsche Katechismus, op last van den Keurvorst Frederik den Derden van de Paltz, door Zacharias Ursinus en Caspar Olevianus vervaardigd, in den aanvang van 1563 in het Hoogduitsch uitgegeven en ingevoerd, in 1566 door Petrus Dathenus in het Nederduitsch overgebracht, terstond met gretigheid ontvangen, en, na lang als leerboek gebruikt en door verschillende Synoden aanbevolen te zijn, door die van Dordrecht in 1619 voor de geheele kerk aangenomen als erkend belijdenisschrift. 3) De Dordsche Leerregels (Canones), bevattende het oordeel der Nationale Synode aldaar van 1618 en 1619, betrekkelijk de vijf Artikelen, waarover verschil tusschen de Remonstranten en Contra-remonstranten gerezen was: de voorbeschikking, de verzoening door Christus, de vrije wil, de wederstaanbaarheid van den H. Geest, de volharding der heiligen. Er is evenmin grond om de verbindende kracht dezer Canones voor geheel de Nederl. Hervormde kerk te betwijfelen, als om van een principiëel dogmatisch verschil tusschen het een en het ander te spreken. — De oudste Geloofsbelijdenis der Nederl. Hervormde kerk (1551), waarschijnlijk door a Lasco vervaardigd, en eerst in onze eeuw weder aan het licht gekomen, is uit dien hoofde nimmer onder hare Symbolen gerekend. In zekeren zin zouden ook de Vier Vragen vóór de Nachomaalsviering, sinds 1817 gebruikelijk, daartoe geteld kunnen worden.

II. 1. De waarde der Symbolische Schriften, in het algemeen beschouwd, is reeds door hare vermelding als Fons Secundarius aangeduid. Volgens de Ned. Geloofsbelijdenis zelve, (Art. 7) kunnen zij in geenen deele gelijk gesteld worden met de H. Schrift, maar zijn aan deze te toetsen. Reeds de Synode onder het kruis te Antwerpen (1565) stelde vast, dat aan den aanvang van iedere Synode de Confessie gelezen zou worden, „*tant pour protester de notre union, que pour adviser s'il n'y a rien à changer ou à amender.*” Zij drukt niet uit, wat door ieder christen ter zaligheid geloofd worden moet, maar wat door kerk en kerkgenootschap, in onderscheiding van andere, geloofd en beleden wordt. Als zoodanig bepalen de Symbolische Schriften mede de physionomie van de kerk, en wijzen het punt van uitgang voor de verdere lijn harer historische ontwikkeling aan. Maar nimmer zijn zij bestemd geweest om den geest des onderzoekes aan banden te leggen, veel min de

gehate rol van „papieren paus” te vervullen. De Heilige Schrift alleen is de norma normans, de Confessie de norma normata van het geloof der kerk.

2. De waarde der Symbolische Schriften voor de Christelijke Dogmatiek mag evenmin overschat, als miskend worden. Zij bewijzen uitstekenden dienst bij het onderzoek, wat de kerk gelooft en belijdt, maar veel minder bij het eigen wijsgeerig nadenken over de vraag, wat waarheid tot zaligheid is. Ongetwijfeld behoort men ook bij dit laatste eenigermate op stemmen als deze acht te geven. Niemand toch begint het onderzoek geheel van voren af aan; allen staan, zelfs onbewust, op de schouders van achtbare voorgangers, en ervaren den invloed der atmosfeer, waarin zich hun geloofsbewustzijn ontwikkelt. Evenwel kan geen dogmatisch onderzoek den naam van zelfstandig en wetenschappelijk dragen, dat, door de Symbolische Schriften beheerscht, reeds vóór zijnen aanvang zijn resultaat zich ziet voorgeschreven. De eerste vraag blijft altijd: wat is waarheid, de tweede: wat leert de kerk. Deze laatste zou haar eigen Christelijk en Protestantsch karakter verzaken, zoo zij de vrijheid van wetenschappelijk onderzoek aantastte, of ook zelfs in eenig opzicht beperkte. — Eene geheel andere zaak is het echter, of zij ieder resultaat van dat onderzoek op haar gebied moet toelaten, en in haren dienst kan gebruiken. De kerk laat het wetenschappelijk onderzoek vrij, maar behoudt ook de vrijheid om af te weren wat haar ontbindt en verwoest, en is verplicht deze hare vrijheid te handhaven, zal zij niet, als kerk, haar eigen doodvonnis teekenen.

3. De praktische vraag, in hoever de dogmaticus, in zijne werkzaamheid als dienaar der gemeente, zich door hare belijdenis gebonden moet achten, kan hier slechts aangestipt worden. Zooveel staat althans vast: niet met elke dogmatische overtuiging (veel min bij volslagen gemis daarvan) heeft men recht zich onder de leeraars en voorgangers eener bepaalde kerkgemeenschap te scharen; geene kerk roept Evangeliedienaren om haar geloof te bestrijden, en onmogelijk kan iemand van haar een zelfmoord in naam van vooruitgang en verdraagzaamheid eischen. Van de andere zijde kan eene kerk, die Christelijk en Protestantsch wenscht te blijven, geen andere prediking wenschen, dan die den stempel van subjektieve waarheid en volkomen oprechtheid vertoont. Blijkens de ervaring is de poging om ten algemeenen genoeg tusschen ál of niet fundamentele leerstukken te onderscheiden tot dusver even weinig

N. T. Vermöge dieses organischen Verhältnisses besteht die Unvollkommenheit des A. T. dem Neuen gegenüber grösztentheils darin, dass in ihm auf verhüllte Weise vorhanden ist, was erst im Neuen wahrhaft offenbar wird" (J. Müller).

Verg. *A. Schweitzer, Die Glaubenslehre der Ev. Ref. Kirche (1841), I. § 6. H. Plitt, Evangel. Glaubensl. (1863), I. § 7—9. *L. Diestel, Geschichte des A. T. in d. Chr. Kirche (1869). H. Voigt, Fundamentaldogmatik (1874), S. 499—511.

Vraagpunten: Het Schriftprinciep in de Luthersche en in de Gereformeerde kerk en theologie. — Getuigenissen der Hervormers en der voorname Belijdenisschriften. — Het Schriftbeginsel in de Dogmatiek beurtelings overdreven en miskend. — Hoe voor willekeur bij de bepaling der waardij van de onderscheiden deelen der Schrift bewaard te blijven? — Verschillende beschouwing en gebruik van de Schriften des O. V. in vroegeren en lateren tijd. — Het onderscheid tusschen het hermeneutisch, historisch, dogmatisch en zedelijk gebruik van de Schriften des O. V. — Noodzakelijkheid van voortgezet en welingericht Schriftonderzoek voor de studie der Christelijke Dogmatiek, vooral in onze dagen.

§ 9.

De Symbolische Schriften.

De Belijdenisschriften der kerk (Fons secundarius) kunnen onmogelijk met de H. Schriften op ééne lijn gesteld, maar moeten integendeel aan deze laatste getoetst, en, indien noodig, daarnaar gewijzigd worden. Zij bevatten geen voorschriften voor, maar getuigenissen van het geloof, dat de Christelijke kerk sinds de vroegste eeuwen bestendig, en de Hervormde, in onderscheiding van andere kerkgenootschappen, betrekkelijk zuiver belijdt. De Christelijke Dogmatiek kan zich uit dien hoofde door de Symbolische Schriften veel meer laten leiden bij het historisch, dan bij het filosofisch deel van haar onderzoek, en behoeft bij dit laatste hare vrijheid allerminst te laten binden door de letter der Belijdenisleuzen, hoezeer zij ook van de andere zijde tegen alle individualistische miskenning

der continuïteit van het geloofsbewustzijn der gemeente, die zij wil dienen, moet waken.

Bronnen van den tweeden rang zijn deels de zoogenaamde Oekumenische Symbolen, deels de Symbolische Schriften der Hervormde, inzonderheid der Nederlandsch-Hervormde kerk. Een beknopt Overzicht van dezen schat der kerk moet zijne nadere waardeering voorafgaan.

I. 1. Tot de eerstgenoemde klasse behooren: 1) de twaalf Artikelen des algemeenen christelijken geloofs, vroeger ten onrechte voor het eigen werk der Apostelen gehouden, nog altijd als een der eerbiedwaardigste gedenkstukken der christelijke oudheid erkend, van lieverlede uit de uitbreiding van het Doopsbevel, Matth. 28:19, ontstaan, in hun tegenwoordigen vorm van het Rome der vijfde of zesde eeuw afkomstig, en om die reden ook *Symbolum Romanum* genaamd. 2) De Geloofsbelijdenis van Nicea (325), uitgebreid te Konstantinopel (381), ter handhaving van het rechtzinnig gevoelen aangaande den Zoon van God en den H. Geest, tegen Arius, Apollinaris en Macedonius vastgesteld. 3) De belijdenis: „*Quicumque*,” aldus naar den aanhef genoemd, en eeuwen lang, zonder het minste recht, aan Athanasius toegekend, doch waarschijnlijk eerst in de zesde eeuw door eene onbekende hand in Gallië of Spanje vervaardigd. In de Ned. Geloofsbel., Art. 9, wordt naar dit drietal Symbolen verwezen, als uitdrukking van het geloof, dat de Nederl. Hervormde kerk met geheel de Christenheid deelt.

2. Naast deze Oekumenische, heeft de Gereformeerde kerk hare eigene Symbolen, schoon zij in dit opzicht bij de Luthersche achterstaat. Eene zoo algemeen erkende leuze als de Augsburgsche Belijdenis heeft zij niet, maar te meer voortreffelijke Symbolische Schriften van onderscheiden landen en volken. Zij kunnen onderscheiden worden, of Geographisch en Chronologisch (Conf. Gallica, Scotica, Belgica, etc.), of meer Dogmatisch, met het oog op hun verschillend karakter, in zulke, die een zuiver Zwingliaansche, en andere, die een bepaald Calvinistische type vertoonen. Die der Nederlandsche Hervormde kerk zijn alle, hoezeer in verschillende mate, tot laatstgenoemde klasse te brengen.

3. De Symbolen der Nederl. Hervormde kerk zijn 1) de Nederlandsche Geloofsbelijdenis, opgesteld door Guido de Brès, met hulp van Saravia, Modet en andere Godgeleerden, 1561 in het Fransch, 1562 in het Nederduitsch het eerst uitgegeven, nog in hetzelfde

jaar als algemeene kerkelijke belijdenis aangenomen, en in 1566, als welsprekende Apologie van het felbestreden geloof, met een roerend smeekschrift aan keizer Maximiliaan op den Rijksdag te Augsburg gezonden. 2) De Heidelbergsche Katechismus, op last van den Keurvorst Frederik den Derden van de Paltz, door Zacharias Ursinus en Caspar Olevianus vervaardigd, in den aanvang van 1563 in het Hoogduitsch uitgegeven en ingevoerd, in 1566 door Petrus Dathenus in het Nederduitsch overgebracht, terstond met gretigheid ontvangen, en, na lang als leerboek gebruikt en door verschillende Synoden aanbevolen te zijn, door die van Dordrecht in 1619 voor de geheele kerk aangenomen als erkend belijdenisschrift. 3) De Dordsche Leerregels (Canones), bevattende het oordeel der Nationale Synode aldaar van 1618 en 1619, betreffende de vijf Artikelen, waarover verschil tusschen de Remonstranten en Contra-remonstranten gerezen was: de voorbeschikking, de verzoening door Christus, de vrije wil, de wederstaanbaarheid van den H. Geest, de volharding der heiligen. Er is evenmin grond om de verbindende kracht dezer Canones voor geheel de Nederl. Hervormde kerk te betwijfelen, als om van een principiëel dogmatisch verschil tusschen het een en het ander te spreken. — De oudste Geloofsbelijdenis der Nederl. Hervormde kerk (1551), waarschijnlijk door a Lasco vervaardigd, en eerst in onze eeuw weder aan het licht gekomen, is uit dien hoofde nimmer onder hare Symbolen gerekend. In zekeren zin zouden ook de Vier Vragen vóór de Nachmaalsviering, sinds 1817 gebruikelijk, daartoe geteld kunnen worden.

II. 1. De waarde der Symbolische Schriften, in het algemeen beschouwd, is reeds door hare vermelding als Fons Secundarius aangeduid. Volgens de Ned. Geloofsbelijdenis zelve, (Art. 7) kunnen zij in geen deele gelijk gesteld worden met de H. Schrift, maar zijn aan deze te toetsen. Reeds de Synode onder het kruis te Antwerpen (1565) stelde vast, dat aan den aanvang van iedere Synode de Confessie gelezen zou worden, „*tant pour protester de notre union, que pour adviser s'il n'y a rien à changer ou à amender.*” Zij drukt niet uit, wat door ieder christen ter zaligheid geloofd worden moet, maar wat door kerk en kerkgenootschap, in onderscheiding van andere, geloofd en beleden wordt. Als zoodanig bepalen de Symbolische Schriften mede de physionomie van de kerk, en wijzen het punt van uitgang voor de verdere lijn harer historische ontwikkeling aan. Maar nimmer zijn zij bestemd geweest om den geest des onderzoeks aan banden te leggen, veel min de

gehate rol van „papieren paus” te vervullen. De Heilige Schrift alleen is de norma normans, de Confessie de norma normata van het geloof der kerk.

2. De waarde der Symbolische Schriften voor de Christelijke Dogmatiek mag evenmin overschat, als miskend worden. Zij bewijzen uitstekenden dienst bij het onderzoek, wat de kerk gelooft en belijdt, maar veel minder bij het eigen wijsgeerig nadenken over de vraag, wat waarheid tot zaligheid is. Ongetwijfeld behoort men ook bij dit laatste eenigermate op stemmen als deze acht te geven. Niemand toch begint het onderzoek geheel van voren af aan; allen staan, zelfs onbewust, op de schouders van achtbare voorgangers, en ervaren den invloed der atmosfeer, waarin zich hun geloofsbewustzijn ontwikkelt. Evenwel kan geen dogmatisch onderzoek den naam van zelfstandig en wetenschappelijk dragen, dat, door de Symbolische Schriften beheerscht, reeds vóór zijnen aanvang zijn resultaat zich ziet voorgeschreven. De eerste vraag blijft altijd: wat is waarheid, de tweede: wat leert de kerk. Deze laatste zou haar eigen Christelijk en Protestantsch karakter verzaken, zoo zij de vrijheid van wetenschappelijk onderzoek aantastte, of ook zelfs in eenig opzicht beperkte. — Eene geheel andere zaak is het echter, of zij ieder resultaat van dat onderzoek op haar gebied moet toelaten, en in haren dienst kan gebruiken. De kerk laat het wetenschappelijk onderzoek vrij, maar behoudt ook de vrijheid om af te weren wat haar ontbindt en verwoest, en is verplicht deze hare vrijheid te handhaven, zal zij niet, als kerk, haar eigen doodvonnis teekenen.

3. De praktische vraag, in hoever de dogmaticus, in zijne werkzaamheid als dienaar der gemeente, zich door hare belijdenis gebonden moet achten, kan hier slechts aangestipt worden. Zooveel staat althans vast: niet met elke dogmatische overtuiging (veel min bij volslagen gemis daarvan) heeft men recht zich onder de leeraars en voorgangers eener bepaalde kerkgemeenschap te scharen; geene kerk roept Evangeliedienaren om haar geloof te bestrijden, en onmogelijk kan iemand van haar een zelfmoord in naam van vooruitgang en verdraagzaamheid eischen. Van de andere zijde kan eene kerk, die Christelijk en Protestantsch wenscht te blijven, geen andere prediking wenschen, dan die den stempel van subjektieve waarheid en volkomen oprechtheid vertoont. Blijkens de ervaring is de poging om ten algemeenen genoeg tusschen ál of niet fundamenteele leerstukken te onderscheiden tot dusver even weinig

geslaagd, als het streven om naar aller genoeg vast te stellen, wat onveranderlijk voor wezen en hoofdzaak der belijdenis gehouden moet worden. De afmattende strijd tusschen het quia en het quatenus is even weinig beslist, als de scherpe scheiding tusschen beginselen en leerstukken der Hervormde Dogmatiek boven billijke bedenking verheven. Dat het modern Naturalisme in zijn principieelen tegenstand tegen de kerkleer niet alleen, maar tegen álle christelijk openbaringsgeloof nergens minder recht van bestaan heeft, dan op de plaats in de kerk, die het eigendunkelijk inneemt, kan slechts dáar ontkend worden, waar men, tegenover gezonde rede-neering, baatzuchtige berekening gelden laat. Maar ook wanneer men, tegenover naturalistische ontkenning en twijfelzucht, zich op juridisch-confessioneel standpunt geplaatst heeft, laat zich de bedenking niet afwijzen, wat te doen in een tijd, waarin allen in meer of mindere mate van de letter der Symbolen zijn afgeweken, en tegenover eene weêrpartij, die van haar standpunt niet zonder recht het beginsel: „wie in één gebod struikelt, wordt schuldig bevonden aan alle” in nadrukkelijke herinnering brengt. Geen andere weg schijnt, bij en tegenover dit alles, over te blijven, dan dien wij liefst den consciencieus-medischen noemen. Het geweten van den voorganger, mits behoorlijk voorgelicht en voldoende gescherpt, moet beslissen, of hij vrijmoedig in het midden van déze gemeente kan optreden; het bewustzijn der gemeente, mits behoorlijk gelouterd, moet uitspreken, of zij zich in hare heiligste levens-overtuiging door hem voelt versterkt of — gekwetst. Paart zich met zulk eene herlevende nauwgezetheid het ernstig streven om de krankheden in eigen en anderer geloofs- en levensrichting door de macht der waarheid en der liefde te stuiten, er is toenadering ook tusschen zeer verschillend denkenden mogelijk, waaruit later waarachtige vrede kán voortkomen. Blijkt dit laatste onmogelijk, omdat niet slechts de leer-, maar ook de levensbeginselen op alle kapitale punten diametraal tegenover elkander staan, dan is zeker eene beslissende scheiding boven een ondragelijken band te verkiezen. Waar intusschen, te midden van allen kerkelijken strijd, het dogmatisch onderzoek rusteloos moet voortgezet worden, daar heeft in ieder geval het medisch-irenisch streven dit voordeel, dat het met het voorleden niet breekt, aan den billijken eisch van het heden voldoet, en den weg voor eene betere toekomst bereidt.

Verg. Over de oekumenische Symbolen de Artikelen, daartoe betrekke-

lijk, in Herzog's R. E., en inzonderheid G. J. Vossius, Dissertt. tres de tribus Symbb. (1662 ed. 2^a). Over het Symb. Apostol. *C. P. Caspari, Ungedrückte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols (1869). C. J. Riggerbach, Der Apostolische Glaube nach Geschichte und Bedeutung (1872). *C. A. Swainson, The Nicene and Apostles' Creed. Their literary history, together with an account of the growth and reception of the sermon on the faith, commonly called „the Creed of St. Athanasius" (1875). Over de Symbolen der Herv. en Nederl. Herv. Kerk de Voorrede tot de uitgave daarvan door H. A. Niemeyer (1840), H. E. Vinke (1846), en J. J. van Toorenenbergen (1869). En voorts, van laatstgenoemden: *Eene bladzijde uit de geschiedenis der Nederl. Geloofsbelijdenis enz. (1861). *J. I. Doedes, de Heidelb. Catech. in zijne eerste levensjaren (1867). G. D. J. Schotel, Geschied. v. d. Heid. Catech. (1863). Over de Dordsche Synode de bekende geschriften van Glasius, van der Kemp en and. *De alleroudste Nederl. Geloofsbelijdenis is medegedeeld door den Hoogl. Vinke in Heringa's Kerkel. Raadvrager en Raadgever, IV, 2. bl. 223 en verv. (1843). Over de waarde der Formulieren in het algemeen, zie C. Sartorius, über die Nothwendigkeit und Verbindlichk. der kirchl. Glaubensbekenntnisse (1845). Verg. J. Heringa Ez., Bericht aang. zeven Stellingen (1834). *J. I. Doedes, Oratio de libertate cum Theologiae, tum Ecclesiae Chr. strenue vindicandâ (1865), met de daarbij behoorende strijdschriften. S. van Velzen, de waarde van Symbol. Schriften (1867).

Vraagpunten: Oorsprong, geschiedenis, waardij en voortdurende bruikbaarheid van het Apostolisch Symbolum. — De Geloofsbelijdenis van Nicea. — Waaruit blijkt de onechtheid van het Symbolum Quicumque? — Hoe was daarover het gevoelen van Calvijn? — Welke beteekenis heeft de Augsburgsche Belijdenis gehad, ook voor de Hervormde kerk? — De eigenaardigheid harer belijdenisschriften. — In hoever mogen, bij het onderzoek naar de Dogmatiek der Ned. Hervormde kerk, ook de privaatschriften der Hervormers en invloedrijkste Leeraars in aanmerking komen? — Vertoonen de Symbolen der Ned. Hervormde kerk genoegzame dogmatische éénheid? (Strijd van P. Hofstede de Groot en H. J. Royaards). — Is het algemeen verbindend gezag der Dordsche Canones boven allen twijfel verheven? — Het belang van de studie der Symbolische Schriften voor de Christelijke Dogmatiek. — De onderscheiding tusschen fundamenteele en niet fundamenteele Geloofsartikelen. — Het Formulier, de vrije wetenschap, en de kerk. — Formulierdwang even onwetenschappelijk, als formulievrees onchristelijk.

§ 10.

Het Christelijk bewustzijn.

Aan de Christelijke waarheid, naar het Evangelie door

de kerk geloofd en beleden, geeft het Christelijk bewustzijn eene getuigenis, met reden bij toeneming hoog gewaardeerd. Slechts waar de objektieve waarheid een subjektief punt van aansluiting vindt, wordt zij des menschen geestelijk eigendom, en kan zij alzoo bij het licht der geestelijke levenservaring naar eisch worden verstaan en geschat. In zoover verdient ongetwijfeld het Christelijk bewustzijn onder de bronnen der Dogmatiek mede eene plaats, maar ook in zoover alleen. Daar toch de Heilsleer noch uit de rede, noch uit het gevoel, noch uit het geweten kan afgeleid worden, en het innerlijk bewustzijn des geloovigen hare waarheid eerst betuigt en verzegelt, nádat hij die uit de Schrift leerde kennen, moet altijd deze laatste als voornaamste bron blijven gelden.

1. Eerst in onze eeuw is men begonnen het Christelijk bewustzijn mede als bron der Dogmatiek te beschouwen, vooral onder invloed van Schleiermacher († 1834). Deze namelijk ging bij het leerstellig onderzoek uit van 's menschen gevoel zijner onbepaalde afhankelijkheid. De Geloofsleer is hem de ontwikkeling der uitspraken van het vrome zelfbewustzijn, zoo als dit in ieder christen aanwezig is, en nog nader door de tegenstelling van zonde en genade bepaald wordt. M. a. w. zij is de wetenschappelijke uitdrukking der godvruchtige stemming, welke de geloovige, bij nauwgezette zelfbeschouwing, in zijn binnenste waarneemt. Dit bewustzijn is hier alzoo de goudmijn, waaruit de dogmen moeten opgediept worden, om die dan verder, zoo goed mogelijk, uit de H. Schrift te „begründen”. Het is bij het individu de vrucht van den geest der gemeente, gelijk deze eene openbaring van den Geest van Christus is. Van dezen „Gemeingeist” geeft Schleiermacher wel toe, dat hij zich gedurig aan het Schriftwoord moet verkwikken en sterken, maar niet, dat hij daarin zijn onfeilbaar corrigeerend richtsnoer moet vinden. Het hoogste principie van christelijke kennis is hem alzoo iets geheel subjektiefs, en de autonomie van het zelfbewustzijn de grondslag van geheel zijne voorstelling. Het rusteloos spel, sinds dien tijd met dit woord, gelijk later met het woord: geweten gedreven, maakt beknopte toelichting noodig.

2. Schleiermacher met zijne school spreekt van het vrome zelfbewustzijn, ook onmiddellijk bewustzijn genoemd, gewoonlijk in den zin van gevoel, in tegenoverstelling beide aan doen en aan weten. Intusschen wijst ons reeds het woord-zelf naar het gebied van het weten, dat hier aanstonds van gevoel en gemoedsstemming behoorlijk onderscheiden moet worden. De vraag, of dit bewustzijn iets volstrekt ónmiddelijks (primitiefs, oorspronkelijks) is, behoeft thans te minder beslist te worden, omdat hier niet van het algemeen-menschelijk, maar van het speciaal-christelijk bewustzijn gesproken wordt, dat langs bekenden historisch-psychologischen weg is ontstaan. Wij denken, bij het gebruik van dit woord, aan hetgeen de christen van geestelijke dingen bij zichzelve weet, en wel, in tegenoverstelling der kennis, van buiten medegedeeld, aan hetgeen hij weet langs den weg van zelfbeschouwing en geestelijke levenservaring.

3. De waarde, die bij deze opvatting van het woord aan de zaak moet toegekend worden, valt in het oog. Al is ook de eisch, dat men de waarheid in zich opnemen en verwerken (zich assimileeren) zal, door duizenden misduid en misbruikt, hij heeft een onbetwifelbaar recht. Zoolang ik eene waarheid niet welbewust in mij opnam en daarbinnen liet dóorwerken, blijft zij waarheid louter buiten en boven, maar daarom nog niet voor mij en in mij. Uit dien hoofde zoekt het Evangelie in den mensch een aanknoopingspunt, en het vindt dit bij voorkeur in het menschelijkste van de menschheid, in de hoogste aspiratiën van gemoed, verstand en geweten. Waar het geloovig wordt aangenomen, ontstaat dien ten gevolge eene geestelijke overeenstemming tusschen de waarheid buiten en in ons, en langs dien weg een innerlijk bewustzijn van haren inhoud en hare vaste gewisheid. Dit ervaringsbewustzijn kan en mag niet alleen, maar behoort zelfs onder de bronnen onzer christelijke kennis gerangschikt te worden: „van waarheid kennen wij, hetgeen w' er van doorleven.” Voorbeelden van zulk een vast en helder bewustzijn vinden wij Joh. 4:42. 9:25. Rom. 8:38, 39. 2 Tim. 1:12. Waar het ten eenenmale ontbreekt, verdient ook de meest zuivere geen andere dan doode kennis te heeten. Eigen empirie leidt tot veel dieper inzicht der dingen op dit gebied dan de best gestaafde getuigenis, en gerustelijk mag het alzoo aan een der uitstekendste denkers onzer eeuw worden toegegeven, dat het Christelijk bewustzijn „eine relativ' selbstständige Quelle des Christenthums, verschieden von Schrift und Kirche” is. (Martensen).

4. In zoover kan men derhalve, naast Schrift en Symbool, van eene innerlijke kenbron der waarheid (een Fons internus) gewagen. Dit is zelfs geheel in den geest der Apostelen (1 Kor. 2:12, 13. 1 Joh. 2:23, 27) en der Hervormers, niet slechts van Calvijn, blijkens de leer van de getuigenis des H. Geestes (§ 32), maar ook van Luther (WW. uitg. v. Walch, III, S. 1575): „ein Thier könnte man das Gesetz lange predigen, es fällt doch nicht ins Herz. Aber ein Mensch, sobald ihm das Gesetz vorgehalten wird, spricht er bald: ja, so ist es, ich kann es nicht leugnen. Das könnte man ihm nicht überreden, es wäre denn zuvor in seinem Herzen geschrieben. Weil es nun zuvor im Herzen geschrieben ist, wiewohl dunkel und ganz verblichen, so wird es mit dem Worte wieder erwecket, dasz ja das Herz bekennen musz, es sei also, wie die Gebote lauten.“ Rechtzinnige Godgeleerden, met name ook in onze kerk, lang reeds vóór Schleiermacher, bedoelden niet anders, als zij eene „bevindelijke” kennis verlangden. Verg. ook het heerlijk, maar vaak misbruikt gedicht van A. des Amorie van der Hoeven Jr., getiteld: Geloof des harten (zie den Bundel: Proza en Poëzij van v. d. H. Jr. Leeuw. 1850, bl. 162 en verv.).

5. Maar is alzoo het ware hier niet geheel nieuw, het nieuwe is niet geheel waar. Het is toch de vraag niet, of het innigst bewustzijn van den mensch een aanknoopingspunt aan de geopenbaarde heilswaarheid biedt, en evenmin of de ervaring van den christen, naast Schrift en kerk, mede aan haar getuigenis geeft, maar of dit Christelijk bewustzijn de hoofdbron van de kennis der heilsleer, en daarom ook het beste uitgangspunt van het onderzoek heeten mag, en dit wel in dien zin, dat ten slotte elke andere stem aan déze moet ondergeschikt geacht worden. M. a. w. of eene voldoende kennis der heilswaarheid uit het menschelijk en Christelijk bewustzijn, zoo algemeen mogelijk opgevat, kan afgeleid worden. Op de vraag, aldus gesteld, schijnt geen ander, dan een ontkennend antwoord ons denkbaar.

6. Het Evangelie toch kondigt zich aan als eene positieve Openbaring Gods, in eene reeks van feiten gegeven; eene daad zijner liefde, die zich juist hierin verheerlijkt, dat zij eene vrije daad is geweest, waaromtrent geen menschelijk verstand a priori iets kan bepalen. Evenmin als één wijsgeer zou kunnen uitwijzen, dat en hoe God de wereld had moeten scheppen, evenmin kan één Godgeleerde beslissen, dat en hoe God de wereld had moeten verlossen. A posteriori kan het geopenbaarde eenigszins in- en door-

gedacht, maar nooit kon het a priori door de Rede uitgedacht worden. Erkenning van hare suprematie op dit grondgebied moet onvermijdelijk op miskennis van het supranatureel karakter des geheelen Christendoms uitloopen. Bovendien is ons denken over God en Goddelijke zaken reeds zijdelings door den ons bekenden inhoud van het Evangelie beheerscht, en het is louter inbeelding, dat de rede de heilswaarheid zuiver uit zichzelf kan produceeren. „Die Offenbarung ist eine Sache des allerlautersten und freiesten Willens. Er wird also Niemand, der nur weiss, wovon die Rede ist, wenn er von Offenbarung spricht, sich einbilden, als wäre diese etwas a priori zu Begreifendes. Im Gegentheil wird die Philosophie der Offenbarung vor allen sich bescheiden, dasz alles, was sie von der Offenbarung zu sagen weiss, nur im Folge des wirklich Geschehenen zu sagen ist.” Schelling, Philos. der Offenb. II, S. 11.

7. Evenmin kunnen wij het vroom Gevoel, zelfs van den besten christen, als onbedriegelijke kenbron der hoogste waarheid erkennen. Immers, het gevoel spreekt zich bij den een geheel anders dan bij den anderen uit, ja in hetzelfde individu wisselt het onophoudelijk af. Bovendien, nimmer zou het op die wijze aan de waarheid getuigenis geven, indien niet reeds verstand en hart op geldig geachte gronden het Evangelie als waarheid hād aangenomen. Het gevoel is evenmin de goudmijn als de keurmeester, maar alleen de grootzegelbewaarder van den verborgen schat des geloofs. Het is (als bevinging, ervaring) voor den geloovige zelven de kroon op zijn geloof, de proef op de som, in zoover een bron — hoezeer daarom nog geen grond — van vastheid en vrede. Maar altijd is het toch weder het gevolg, de verzegeling (obsignatio) van hetgeen men reeds langs een anderen weg heeft vernomen, en behoeft het bovendien voortdurende toetsing en loutering, zal het zich niet op het dwaalspoor van het Mysticisme verliezen. Ook in dezen vorm kunnen wij dus de Autonomie van het zelfbewustzijn niet toelaten, maar moeten dit laatste ondergeschikt achten aan de Hetero- of Theonomie van Gods Woord in de H. Schrift. Het correctief staat boven hetgeen gedurig gecorrigeerd worden moet. „Wir müssen es für einen verfehlten Gedanken halten, wenn in neuerer Zeit es zuweilen als eine auch mögliche Methode der Dogmatik bezeichnet worden ist, ihre Sätze ohne Rückgang auf die Schrift lediglich aus dem christlichen Bewustseyn zu entwickeln, und durch den Zusammenhang mit den Thatfachen desselben zu begründen. Die falsche

spiritualistische Autonomie des christlichen Bewustseyns würde sofort zur tiefsten Veruntreinigung desselben führen" (J. Müller).

8. Van het Geweten verwacht menigeeen in onzen tijd, wat hij erkent dat rede en gevoel niet kan geven. Eene lijvige Dogmatiek is in Duitschland „van het standpunt des gewetens" bearbeid (Schenkel), en reeds om deze hare methode, in verband met hare uitvoerigheid, als proeve van gewetenloosheid gebrandmerkt (Strauss). Ook in Frankrijk, Zwitserland en ons vaderland wordt, bij de vraag naar de kenbron der waarheid, met vroeger ongekenen nadruk op het geweten gewezen; soms op eene wijze, waardoor de klacht werd gewettigd: „Avec ce mot de conscience, on explique tout, on justifie tout de nos jours, et la conscience sert à cacher la faiblesse des convictions comme la fausseté des situations" (Matter). Het is daarom vóór alle dingen van aanbelang, dat wij het begrip des gewetens bepalen.

Wij achten het daartoe niet noodig, over de etymologie van het woord (conscientia, *συνείδησις*) breedvoerig te spreken. Het is bekend, dat zij verschillend verklaard wordt, maar volstrekt niet bewezen, dat eenstemmige derivatie van het woord aan elken strijd over de zaak voor goed een einde zou maken. Verder komen wij, als wij op de verschillende verrichtingen acht geven, die aan het geweten toegekend worden, en letten op de bepaalde gevallen, waarin men zich op het geweten beroept. Het blijkt dan, dat wij ons hier bevinden op zedelijk levensgebied, en staan tegenover eene hoogere macht, die onbepaalde gehoorzaamheid vordert. Treffend noemde een kind het geweten „datgene, waarmede men niet kan doen, wat men wil." Het geweten is zedelijk bewustzijn alzoo, een weten met of bij zichzelf ten aanzien eener bepaalde verplichting. Zijn inhoud is het besef van persoonlijke roeping, gehoudenheid, verantwoordelijkheid, niet tegenover ons zelve en anderen alleen, maar tegenover eene onschendbare wet, en, daar deze de uitdrukking moet zijn van een persoonlijke wil, tegenover een heiligen Wetgever. In zoover kan men zeggen, dat zich in het geweten een oorspronkelijk Godsbesef uitspreekt; 't is als het naamcijfer, het monogram van den Schepper in het redelijk en zedelijk schepsel.

Het geweten is alzoo noodzakelijk Getuige, Wetgever, Rechter. Getuige van het bestaan en het recht eener heilige Oppermacht boven ons; getuige van een persoonlijke God, want op pantheïstisch standpunt wordt het geweten een hersenschim. Wetgever, die in beginsel het onvoorwaardelijk recht der zedewet handhaaft, en

wel niet uitspreekt, wat overal en altijd goed en kwaad is — de begrippen van goed en kwaad staan bij verschillende volken onder verschillende invloeden, vaak lijnrecht tegenover elkander — maar niettemin onverbiddelijk eischt, dat de mensch naar het hém geschonken licht het goede doen, het kwade nalaten zal. Rechter eindelijk, die ons goedkeurt of vonnist, naar gelang de erkende plicht betracht of verzuimd werd. Als aanklager kon zich het geweten eerst doen gelden, nadat de eerste zonde gepleegd was. Daaruit volgt echter nog niet, dat het eerst ten gevolge der zonde ontstaan zou zijn. Als bewustzijn van zedelijke verplichting behoort het even zoo wel tot 's menschen oorspronkelijke natuur, als de rede, het gevoel of de wil. Zonder één van deze drie onvoorwaardelijk uit te sluiten, waar de vraag naar den innerlijken zetel des gewetens ter sprake komt, zoeken wij dezen laatsten het liefst op het gebied des gemoeds, in het centraalpunt der persoonlijkheid. Zoo doende volgen wij ook het spraakgebruik der H. Schrift, dat door zijne diepe psychologische waarheid zich aanbeveelt. Verg. Spr. 4:23. Rom. 2:14, 15. Hebr. 10:22.

De vraag, of en in hoever het geweten (zooveel mogelijk collectief en buiten den invloed van het Evangelie gedacht) eene kenbron der godsdienstige waarheid kan zijn, is na het gezegde niet zwaar te beantwoorden. Het geweten verkondigt een heiligen God, een onschendbare zedewet, waar deze overtreden is eene rechtvaardige vergelding, en in zoover ook behoefte aan eene verlossing, die de mensch zichzelve niet schenken kan. Maar óf er werkelijk verlossing verkrijgbaar is, en langs wat weg die genoten wordt, daarvan weet het geweten als zoodanig niets; ja, het zal, levendig ontwaakt, dit denkbeeld wellicht nauwelijks toelaten. Het weet wel van de wet, maar niet van genade, die trouwens eerst in feiten geopenbaard worden moest, en evenmin door het geweten a priori gepostuleerd, als door de rede kon uitgedacht worden. Nu de Heilswaarheid geopenbaard is, kan ook het geweten daaraan getuigenis geven, maar daaruit volgt allermint, dat de eigenlijke inhoud dier openbaring uit het geweten kan afgeleid worden. Bij phrasen als bijvb.: „Christus de inhoud des gewetens,” of: „Christus het geweten der menschheid” laat zich nauwelijks iets duidelijks denken. De Christus, een historisch persoon, is ja middenpunt eener openbaring; die aan het geweten bevrediging schenkt, en wat Hij eischt wordt door het geweten beaamd. Maar dit bewijst nog niet, dat deze openbaring slechts de ontwikkeling zijn zou van wat prin-

cipiëel reeds in elke conscientie aanwezig is, en nog veel minder, dat deze laatste hetzij de hoogste kenbron, hetzij de opperste rechter zou zijn op het hier bedoelde gebied. Wie dat in ernst beweert, verliest het historisch-supranatureel karakter des Christendoms geheel uit het oog, en huldigt een Consciencialisme, dat, wel beschouwd, slechts een andere vorm voor het juist van die zijde zoo diep verachte Rationalisme moet heeten.

Het Consciencialisme op dogmatisch terrein is die richting, die het geweten, niet slechts als gids, maar als hoogsten scheidsrechter op het gebied der heilswaarheid erkent, en niets als waarheid wil laten gelden, wat niet door het geweten betuigd en beaamd wordt. (Als type dezer zienswijze kan eenigermate Schenkel aangezien worden, die, a. a. O. I. S. 213, het geweten laat beslissen, wat eigenlijk H. Schrift is, en wederom, wat in die Schrift voor Woord van God is te houden). De Dogmatiek mag eigenlijk op dit standpunt niets verkondigen, wat niet reeds sluimert in het geweten; het geweten daarentegen zal beslissen, of eene dogmatische stelling al of niet toegelaten kan worden. Is er veel noodig om het willekeurige en onhoudbare van geheel deze richting te staven? Het is openbaar: niets kan uit het geweten ontwikkeld worden, wat niet als inhoud in het geweten aanwezig is. Het geweten kan aan een zedelijk voorschrift getuigenis geven, maar nimmer aan een historisch feit als zoodanig; het kan toetssteen onzer daden zijn, maar onmogelijk kenbron eener bijzondere heilsopenbaring; het kan de innerlijke waarde van het Evangelie erkennen, maar daarmee is zijne waarheid toch nog in geen deele beslist. Daarbij, de ervaring leert, dat het geweten bij verschillende menschen volstrekt niet hetzelfde verkondigt, en even zoowel als het gevoel en de wil onder den invloed staat van het door de zonde verduisterd verstand (Tit. 1:15). „Als het geweten ophoudt te lezen, en zelf aanvangt te schrijven, dan zal het schrift even verschillend zijn als het handschrift der menschen. Men noeme mij ééne zonde, die door állen voor zonde gehouden wordt” (Cl. Harms). Hetzelfde laat zich van de waarheid, allermeeest van de Christelijke Heilswaarheid zeggen, die — het mag hier allerminst voorbijgezien worden — niet slechts eene ethische, maar ook eene metaphysische zijde vertoont. Hoe menige stelling op het gebied van Theologie, Christologie, Pneumatologie, Eschatologie, waaromtrent het geweten volstrekt niets verkondigt, omdat zij geheel buiten de eigenlijk gezegde sfeer der conscientie gelegen is! In waarheid: „die Dogmen vom Standpunkte des Ge-

wissens aus darstellen, heiszt die Grösze der göttlichen Gedanken zu der Enge und Kleinheit der menschlichen herabziehen, und da musz denn freilich die geoffenbarte Wahrheit mehr oder weniger von der Dogmatik ausgeschlossen bleiben" (Auberlen). Voor deze onvermijdelijke consequentie staat het niet vrij de oogen te sluiten. Is werkelijk het geweten de hoogste kenbron der waarheid, dan moet men ook al, wat zich voor déze vierschaar niet handhaven kan, òf als onverschillig ter zijde schuiven, òf als onbewijsbaar verwerpen. Waar conflikt tusschen de uitspraak der Schrift en der consciëntie ontstaat, moet de consciencialist niet slechts zijn oordeel opschorten, maar, als hij aan zichzelf gelijk blijft, vroeg of laat de Schrift in het aangezicht tegenspreken. Ja, al verkondigen ook Schrift en geweten in substantie hetzelfde, wat waarborg heb ik, dat hetgeen dit laatste aangaande de openbaring getuigt, de uitdrukking is der eeuwige waarheid? Die waarborg kan niet wederom in de consciëntie zelve, zij moet daarbuiten en daarboven gezocht worden, en van alle zijden vind ik mij ten slotte alzoó weder teruggewezen tot het Woord, dat van Christus getuigt. Kan het ons verwonderen, dat de H. Schrift zelve veel minder van het geweten gewaagt, dan zich op consciencialistisch standpunt zou laten verwachten? Wel beschouwd staat het geweten in veel nauwer betrekking tot den hoofdinhoud van de Schriften des Ouden, dan van die des Nieuwen Verbonds, en niet ten onrechte heeft men beweerd (Peip), dat het Evangelie zijn steun vindt, minder in het geweten van den mensch in 't algemeen, dan wel in het kwade geweten van den zondaar, waaraan het vertroostend te gemoet komt, doch waaruit het juist om die reden onmogelijk kan afgeleid worden.

Resultaat: niet het Christelijk bewustzijn, in wat vorm ook gedacht, maar de Christus-zelf is de hoogste kenbron der waarheid, en Christus wordt best gekend uit de Schrift, inzonderheid des N. V. Ook het geweten is wel aanknoopingspunt, maar daarom nog geen kenbron der Heilsleer. In de verheffing van de autonomie des gewetens, ten koste van het Woord der H. Schrift, verneemt het scherper luisterend oor iets van den grondtoon, die in het eerste: „eritis sicut Deus" gehoord werd. Bij het onderzoek der Heilsleer kan het geweten ons veel meer formeele, dan materiële diensten bewijzen: niet consciencialistisch, maar consciencieus moet het ingericht worden. Het geweten werkt hier minder normatief, dan prohibitief; evenmin als het geraten is iets tegen het geweten te doen, is het raadzaam iets tegen het geweten te leeren. Niets kan

voor ons waarheid zijn, dat door onze conscientie luide weersproken wordt; maar niet al, wat waarheid tot zaligheid is, wordt door de conscientie of geëischt of bezegeld, daar de Heilsopenbaring een bovennatuurlijk-historisch karakter draagt, en niet alleen tot de conscientie zich richt, maar tot geheel den inwendigen mensch. Van dezen eischt zij gehoorzaamheid des geloofs (Rom. 1:5), en die eisch, behoorlijk gerechtvaardigd, kan door het geweten zelf niet anders dan goedgekeurd worden. Waar hij intusschen waarlijk gehoorzaamd en het Evangelie dien ten gevolge geloovig is aangenomen, daar — wij herhalen het gaarne — wordt eene Christelijke ervaring geboren, die, juist omdat zij in de hoofdzaak algemeen en onveranderlijk is, niet weinig recht heeft van spreken. Uit dien hoofde mag en moet de Heilswaarheid bij het licht niet alleen der Schrift, maar ook der geestelijke ervaring beschouwd, en hetgeen de levende gemeente des Heeren innerlijk weet van de dingen Gods vooral niet gering geacht worden. Maar ook deze wetenschap blijft dan eerst voor het dwaalspoor bewaard, wanneer zij onophoudelijk naar het „ad legem et testimonium” luistert (Jes. 8:20), dat daarom op dit gebied, in het belang beide van de klaarheid en de vastheid des geloofs, de hoogste leuze moet blijven.

Verg. *G. H. Lamers, Diss. Theol. De conscientiâ (1858), en zijne Verhandeling over hetzelfde onderwerp in de Bijdragen op het gebied van Godgel. en Wijsbeg., I (1867). *F. Fabri, het algemeene waarheidsgevoel, het Orgaan der openb. Gods in alle menschen (1863). *C. A. Auberlen, die göttl. Offenb. II, 1. S. 25—61 (1864). *R. Hoffmann, die Lehre von dem Gewissen (1866). W. Gasz, Die Lehre vom Gewissen. Ein Beitrag zur Ethik (1869). Ch. Waddington, Dieu et la conscience (1870). *H. Martensen, Christl. Ethik (1871). S. 495—515. H. Smeding, Paulin. Gewetensleer (1873) en de daar aangeh. Litteratuur.

Vraagpunten: Nadere toelichting van het standpunt van Schleiermacher. — Het eigenlijk punt in geschil. — Miskenning en overschatting van het recht des gewetens op Christelijk-dogmatisch gebied. — Nadere analyse zijner werkzaamheid, bij het licht der ervaring en der H. S. — Noodzakelijkheid van een voortdurend correctief, gelijk in het geschreven Woord is te vinden, door het geweten-zelf geëischt en erkend.

DERDE HOOFDSTUK.

GESCHIEDENIS DER CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

§ 11.

Ontluiking.

Gelijk elke wetenschap, zoo heeft ook de Christelijke Dogmatiek hare eigene geschiedenis, waarvan de kennis voor hare grondige beoefening volstrekt noodzakelijk is. Het ligt in den aard der zaak, dat het leerstellig onderzoek der Heilswaarheid nooit geheel heeft gerust, zoolang de kerk des Heeren bestaat. Bepaaldelijk voor de Apologie van het Christendom en voor de ontwikkeling van enkele, hoogstbelangrijke dogmata is reeds door de oude kerk niet weinig gedaan. Voor de Dogmatiek echter in haar geheel, als zelfstandige wetenschap opgevat, verdienen de eerste zeven eeuwen onzer jaartelling nauwelijks hooger naam, dan van voorbereidingsperiode te dragen. Het vroegste tijdperk harer geschiedenis, met één enkel woord gekarakteriseerd, is een tijdperk van langzame ontluiking geweest.

1. De Geschiedenis der wetenschap maakt ons met haar voorleden bekend, verklaart ons haar heden, en bestuurt onzen weg voor de toekomst, door ons aan de eene zijde op voortreffelijke voorgangers, aan de andere op dreigende klippen te wijzen. Niet alleen voor de volledigheid bekleedt zij derhalve hare plaats in de Inleiding. maar omdat hare kennis althans tot zekere hoogte onmisbaar is.

2. Het ligt in den aard der Heilswaarheid, dat hare openbaring door alle eeuwen heen tot nadenken en onderzoek uitgelokt heeft. Zij biedt daartoe te gelijk een onafzienbare stof en een krachtigen prikkel; wat de belangstelling der Engelen wekt (1 Petr. 1: 12) kan het redelijk geloof niet onverschillig doen blijven. Lang vóór het: „fides quaerit intellectum” werd uitgesproken, werd het in stilte

beoefend. Bij het discursieve denken kan men onmogelijk blijven staan; de geest streeft naar éénheid in zijne voorstelling, ook op het allerhoogste gebied. „Wenn der Mensch ganz selig werden soll, so soll auch seine Vernunft selig werden” (Lange).

3. Aan het optrekken van het leergebouw gaat in den regel de bearbeiding van afzonderlijke steenen vooraf. De geschiedenis der eerste eeuwen verklaart het volkomen, dat het zoogenaamd Formeel gedeelte der Christelijke Dogmatiek vroeger dan het Materiëel is ontwikkeld. De heftige bestrijding van het Christendom riep krachtige Apologeten te voorschijn, terwijl van afzonderlijke dogmata bij voorkeur ter sprake kwamen, die de meeste tegenspraak vonden. Zoo vertoonde de dogmatische ontwikkeling van dit tijdperk, over het geheel beschouwd, in het Oosten een meer theologisch, in het Westen een meer anthropologisch karakter. Christologie en Hamartologie werden veel meer besproken, dan de Soteriologische en Eschatologische vragen.

4. Over het geheel kunnen wij in dit eerste tijdperk nog slechts van een veelbelovenden Aanvang gewagen. Onder de Apostelen mag Paulus, gelijk de krachtigste Apologeet, alzoo ook in zeker opzicht de eerste Dogmaticus heeten. De brief aan de Romeinen draagt geheel de Heilswaarheid in geregelden samenhang voor, van hare theoretische en praktische zijde. Noch in de schriften der andere Apostelen, noch in die der Apostolische Vaders vindt men iets, dat daarmede kan gelijk gesteld worden. Ook na hen zien wij veel meer voor de verklaring, verdediging en praktische aanwending, dan voor de systematische samenvatting der Heilsleer gedaan. De oorzaak van deze dogmatische soberheid ligt deels in den aard van het Evangelie, dat geen wijsgeerig stelsel verkondigt, maar levenswaarheid, die eerst praktisch moet worden gegrepen, eer zij theoretisch kan worden begrepen; deels in de ongunstige gesteldheid der tijden; deels in den rijkdom der Heilsleer, waarvan de verschillende zijden behoorlijk moesten in het licht gesteld worden, eer aan grondige voorstelling van het geheel viel te denken; deels eindelijk in de aanvankelijke voldoening, die het denkend geloof in de zich steeds meer uitbreidende Symbolen en den mondelingen geloofsregel vond.

5. Te hooger opmerkzaamheid verdient bij dezen stand van zaken het weinige, dat in dit tijdperk bijzondere vermelding verdient. Hiertoe behoort vóór alle dingen de Alexandrijnsche school, inzonderheid het geschrift van Origenes, *Περὶ Ἀρχῶν*; de „Catechesis

magna" van Gregorius Nyssenus; eenigermate ook de vier Redenen van Athanasius tegen de Arianen; zijn Opstel: „De incarnatione," en de Catechesen van Cyrillus Hierosolymitanus: „Ad baptizandos et baptizatos". In het Westen levert Augustinus zijne bijdrage tot de Christelijke Dogmatiek in zijn „Enchiridion ad Laurentium," dat eene beknopte voorstelling der Heilsleer in het kader van geloof, hoop en liefde bevat, terwijl zijn geschrift „De civitate Dei" voor de Apologetiek van groote belangrijkheid is. Onder de dogmatici der vijfde eeuw behoort Vincentius Lerinensis († 450) van wege zijn „Commonitorium" met eere vermeld te worden; uit de zesde: Fulgentius ((† 533), Junilius en Leontius Cyprius. Vooral komen hier de „Compilatores" of „Sententiarii" in aanmerking, die de dogmatische stellingen der kerkvaders zorgvuldig bijeenbrachten, als Gennadius Massiliensis, „De fide s. de dogmatibus Ecclesiasticis," een geschrift, waarin dogmatische en ethische begrippen nog vreedzaam vereenigd zijn; Isidorus Hispalensis van Sevilla († 636) in zijne „III Libri Sententiarum" en enkele anderen. — Over het geheel echter blijft het nog een tijd van steenen vergaderen; ook hier, als bij den Israëlitischen tempelbouw, gaan de schatverzamelaars aan de eigenlijke tempelbouwers vooraf.

Verg. bij geheel dit Hoofdst. A. Ypey, Letterk. Geschied. der System. Godgeleerdh. 3 dln. (1797). *J. Clarisse, *Encycl. Theol.* 2^e Ed. (1835), p. 444—477 en de daar aangeh. Literatuur. *A. D. C. Twesten, *Dogm.* 3^e Aufl. I, S. 96—272. J. H. A. Ebrard, *Christl. Dogm.* (1851) I. § 17—51. H. E. Vinke, *Theol. Dogm.* I. (1853) p. 116 sqq. *Hase, *Hutterus Rediv.* 10^e Aufl. (1862) § 19—27. Luthardt, *Comp. der Dogm.* (1865) § 17—23. — Bij deze § de verschillende Monographiën over de daarin genoemde hoofdpersonen.

Vraagpunten: Sinds wanneer is men meer opzettelijk begonnen, de geschiedenis der Christelijke Dogmatiek te behandelen? — Waarom heeft het leerstellig onderzoek der Heilswaarheid in geen enkele eeuw geheel kunnen rusten? — Van waar in de eerste eeuwen nog zoo weinig Systematiek? — Overzicht en waardeering van den vroegsten Apologetischen arbeid. — Paulus, Origenes, Augustinus, als dogmatici. — De kleinere bijdragen. — De Compilatoren. — Algemeene karakteristiek van het dogmatisch streven der zeven eerste eeuwen.

§ 12.

Ontwikkeling.

In en na de achtste eeuw wordt de Christelijke Dogmatiek in haar geheel meer dan te voren systematisch bewerkt en dialectisch ontwikkeld, onder den afwisselenden invloed der Platonische en Aristotelische philosophie. De edelste vertegenwoordigers van het Scholasticisme en het Mysticisme der middeleeuwen beproeven hunne krachten op de overgeleverde leerstof, deels om die te verzamelen, te bepalen en te bewijzen, deels om die te zuiveren, aan te vullen en te verdedigen. Vergeleken met het vorige, mag uit dien hoofde het tweede tijdperk dezer geschiedenis een tijdperk van ontwikkeling heeten; schoon het zich allerm minst laat ontkennen, dat die ontwikkeling gedurig meer in eene richting werd voortgeleid, die eene loutering, gelijk der kerk, alzoo ook van dit deel der wetenschap steeds dringender behoefte deed worden.

1. Zoo betrekkelijk arm de geschiedenis der wetenschap in de zeven eerste eeuwen gebleven is, zoo betrekkelijk rijk is zij in het zevental volgende. In de Grieksche treedt Johannes Damascenus († 754) met zijne *Ἐκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου Πίστεως* op, en verwerft zich met dezen arbeid den eernaam van Vader der systematische Theologie. Hij verzamelde daarin de dogmatische uitspraken der beide Gregoriussen, Basilius Magnus en andere Grieksche kerkvaders, en vereenigde die tot een welgesloten geheel. Zijn werk, een gedeelte slechts zijner *Πηγὴ γνώσεως*, door hemzelven in honderd hoofdstukken, later in vier boeken verdeeld, heeft inzonderheid voor de Christologie en de Triniteitsleer beteekenis. Zijn voetspoor vond echter in het Oosten slechts weinige onbeduidende navolgers. Het dogmatisch leven werd er na zijn tijd van gedurig minder, weldra van geen het minste belang. Wie de ontwikkeling der wetenschap in dit tijdperk wenscht gade te slaan heeft inzonderheid den blik naar het Westen te richten, waar Johannes Scotus Erigena († na 877), niet ten onrechte de Origenes van het Westen,

de Charlemagne onder de Theologen genoemd, en inzonderheid door zijne vijf boeken „De divisione naturae” vermaard, den weg bereidde voor eene nieuwe orde van zaken. Nevens hem moet Alcuinus genoemd worden, de ijverige bondgenoot van Karel den Grooten, door zijne drie boeken „De fide sanctae et individuae Trinitatis” voor de Dogmatiek van beteekenis.

2. De Scholastiek wijdt zich thans opzettelijk aan het systematiseeren der overgeleverde kerkleer, bij het licht der Philosophie van Aristoteles, dien men als den Johannes den Dooper van het Heidendom aanzag (praecursor Christi in naturalibus). Aan het hoofd harer vertegenwoordigers prijkt Anselmus van Canterbury († 1109), de Augustinus der middeleeuwen, invloedrijk niet slechts door zijn „Monologium” en „Proslogium,” maar meer nog door zijn geschrift „Cur Deus homo”, en allermeeest door de kracht van zijn theologisch beginsel: „non quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam.” „Volo me perducas huc” — dus hooren wij hem cap. 25 van zijn „Cur Deus homo” verklaren — „ut rationabili necessitate intelligam, esse oportere omnia illa, quae nobis fides Catholica de Christo credere praecepit.” In hem zien wij tevens het Realisme te voorschijn treden, dat de werkelijkheid der algemeene begrippen tegenover Roscellinus en Petrus Abaelardus († 1142) verdedigt. In den laatsten, voorstander van het beginsel: „nil credi posse, nisi prius intellectum sit,” vindt de kerkleer een scherpzinnig bestrijder, het Nominalisme een machtigen steun. Naast zijne „Theologia Christiana” moet hier inzonderheid het werk van zijn beroemden geestverwant Petrus Lombardus genoemd worden († 1164), den welbekenden Magister Sententiarum, die echter veel dichter dan Abaelardus bij het standpunt der kerkelijke rechtzinnigheid stond. Zijne „IV Libri Sententiarum,” naar zijn eigen zeggen „in multo labore et sudore” vervaardigd, deden hem de voorlooper der latere Sententiarii worden, die de kerkelijke leerstof in enkele Sententiën samenvatten, uit de Schriften der kerkvaders getrokken, en systematisch gerangschikt. „Met hem begint de periode der stelselvormende Scholastiek; tegelijk de periode, waarin het vragen en antwoorden, het maken van thesen en antithesen, van argumenten en tegen-argumenten, de scheiding en verdeeling van den inhoud van het dogma zonder doel of maat tot in het oneindige werd voortgezet” (Baur). Ook Robert Pulleyn, die tusschen 1144 en 1150 bloeide, en acht boeken „Sententiën” schreef, mag hier niet voorbijgezien worden.

3. De bloeitijd van het Scholasticisme, ook voor de Christelijke Dogmatiek van overwegenden invloed, begint eerst in de dertiende eeuw. Nevens en na de Sententarii zien wij de Summistae te voorschijn treden, aldus genoemd naar de „Summa universae Theologiae” van den Franciskaner Alexander Halesius († 1245). Zijn roem wordt overschaduwed door dien van den Dominikaner Albertus Magnus († 1280), die behalve Commentariën op Aristoteles en Petrus Lombardus zijne eigene „Summa Theologiae” uitgaf. De „Partes” worden in „Tractatus”, deze in „Quaestiones”, die in „Membra”, de membra in artikelen, partikelen en subpartikelen gesplitst; een architectonisch geheel van streng symmetrische schoonheid, doch waaraan maar al te zeer de geest des levens ontbreekt. Ook hij wordt intusschen overtroffen door zijn discipel Thomas, Graaf van Aquino († 1274), den Doctor Angelicus, den Adelaar onder de Theologen, gelijk men hem niet ten onrechte noemde, wiens „Summa totius Theologiae,” in drie deelen gesplitst (God, de mensch, de persoon en het werk van Christus), hem binnen eene halve eeuw na zijnen dood de eer der kanonisatie deed waardig keuren, en op geheel de leerontwikkeling der Roomsche kerk van beslissenden invloed bleef. De kracht van hem en andere Scholastici is minder nog in het materiële, dan in het formeele gelegen. De wetenschap staat geheel in dienst der onfeilbaar geachte kerk. Het is inzonderheid om haarfijne bepaling, scherpe onderscheiding, logische rangschikking der zaken te doen. De verstandskategoriën van Aristoteles, soms op physisch, maar nooit op dialektisch terrein verdacht, beheerschen den gang van het onderzoek, waarvan in den regel het resultaat vóór den aanvang reeds vaststond. De identiteit der kerkleer met die van de H. Schrift en de vermaardste Kerkvaders wordt doorgaans voorondersteld, maar zelden bewezen. Naarmate men minder in de diepte kan afdalen, beweegt men zich te meer in de breedte, en vervalt tot subtiliteiten, die later in de geschiedenis van het dogma eene treurige vermaardheid verkrijgen. Steeds meer bestaat de Dogmatiek in eene bloot dialektische ontwikkeling van traditioneele begrippen. Blind autoriteitsgeloof wordt de klip, die het Realisme; teugelloos Scepticisme die, welke het Nominalisme bedreigt.

Niet beter worden de zaken, waar tegenover de Summistae (Dominikanen) de Quodlibetarii optreden. Het zijn aanhangers van den Franciskaner Johannes Duns Scotus, den Doctor subtilis († 1308), verdediger van Maria's onbevleete ontvangenis, roem

zijner eeuw en bederver harer taal te gelijk; leerling van Aristoteles in die mate, dat, naar men zeide, die wijsgeer zelf, indien hij later geleefd had, verlangd zou hebben van hem onderwezen te worden. Zijne „*Quaestiones in IV libr. Sentt.*” en „*Quaestiones Quodlibeticae*” onthalen hare lezers op het onderzoek naar de *Quidditas*, de *Haecceitas*, de *Incircumscribibilis* etc. der door hem behandelde zaken, waarbij de ernst der wetenschap maar al te vaak verdrong in eene zee van spitsvondigheden. Door niemand werd de sofisterij scherper veroordeeld dan door een der Franciskanen zelven, Roger Bacon (den doctor mirabilis, † 1294), die telkens vuriger wenschte, alle boeken van Aristoteles ten vure verwezen te zien.

4. Ten gevolge van dit alles zien wij het Scholasticisme vervallen. De heerschappij van het Nominalisme neemt toe, en daarmede de diepe tweespalt van Philosophie en Theologie. Dit geschiedt vooral door den invloed van Guil. Durandus (Dr. resolutissimus, † 1334) en van Wilhelm Occam (Dr. invincibilis, † 1347), die in het gezag der kerk een tegenwicht zocht tegen de resultaten der vrije kritiek. Occam verdient een zuivere type van het Nominalisme te heeten. „De wetenschap heeft slechts te doen met verschijnselen, die zij waarneemt; wat daar buiten ligt is alleen objekt des geloofs.” Eigenlijk gezegde Philosophie over het Goddelijke is alzoo ondenkbaar, en wat de Theologie van God verklaart rust alleen op het gezag van de kerk. Geheel het systeem lost in een Probabilisme zich op, dat zelfs de beginselen van het zedelijk leven in hunnen diepsten grond ondermijnt. Ook te Parijs behaalde dit Nominalisme, vertegenwoordigd door Petrus d'Ailly en Joh. Gerson, de zegepraal, terwijl in Oxford het Realisme werd vastgehouden door Wiklif, in Duitschland door Huss. Nog de laatste der eigenlijk gezegde Scholastieken, G. Biel († 1495), Commentator van Occam, was van top tot teen Nominalist.

5. Voor de Apologetiek vinden wij in dit tijdperk minder dan in het eerste gedaan. Natuurlijk; het Christendom is gevestigd, het Heidendom deels verwonnen, deels voorwerp van praktischen zendingsijver. Tegen de Joden schreven inzonderheid Agobert, aartsbisschop van Lyon, Abaelard en Rupertus van Deutz; tegen de Mahomedanen Euthymius Zigabenus, Peter van Clugny, later Aeneas Sylvius. Daarentegen zien wij thans enkele dogmata, de leer der Sacramenten b. v., te voren bijna verwaarloosd, in menig opzicht ontwikkeld. Over het geheel verdient de Theologie van het Scholasticisme, later dikwijls (door Semler b. v.) zoo uiterst on-

billijk bejegend, de lofspraak, dat zij „in haar begin een wezenlijke, wetenschappelijke vooruitgang; in haar geheel verloop eene groote dialektische oefenschool voor de westersche menschheid; in hare voleinding een grootsche gedenkzuil van den menschelijken geest is geweest, kunstig uitgewerkt als een Gothische Dom” (Ullmann).

6. Een meer bevredigend schouwspel intusschen geeft ons het Mysticisme te zien. Aan het hoofd dezer richting staat Bernhard van Clairveaux (Dr. Mellifluus, † 1153), de beroemde tegenvoeter van Abaelard, voorstander der Paulinische rechtvaardigingsleer, en zelf een levend bewijs vóór de kracht van zijn theologisch beginsel: „*tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur.*” Ook zonder een eigenlijk gezegd dogmatisch hoofdwerk na te laten, heeft hij door brieven, preeken en traktaten op de ontwikkeling der Dogmatiek weldadig gewerkt. Men zou hem in zeker opzicht den Pascal van zijn tijd kunnen noemen. Reeds vóór hem was een betere weg te Parijs in de kloosterschool van St. Victor gezocht. Zijn vriend Hugo van St. Victor, door zijne tijdgenooten een andere Augustinus genoemd, die „*De sacramentis fidei Christianae*” schreef, had de groote grondstelling uitgesproken: „*de veritate quisque potest videre, quantum est.*” Nog meer dan hij hield de prior van het klooster, Richard († 1173), tot mystieke beginselen over, wier ontwikkeling hij op wetenschappelijke wijze beproeft. Zijn opvolger, Walther († 1180), toont zich een hartstochtelijk vijand der Scholastiek, tegen welker vier beroemdste vertegenwoordigers aan de Hoogeschool te Parijs hij zich in zijn geschrift: „*Contra quatuor labyrinthos*” verzet. Ook mag hier de beroemde Franciscus Bonaventura niet worden vergeten (Dr. Seraphicus, † 1274), wiens „*Breviloquium*” de vrome Gerson algemeen wenschte in te voeren; een „*waarachtig Israëliet*,” gelijk zijne tijdgenooten hem noemden, „in wien Adam niet scheen gezondigd te hebben,” en die mede eene meer mystieke richting begunstigde. Om niet andermaal van Oxford's wonder, Roger Bacon, te spreken, die met scherpste veler diepe onkunde onder den schijn van wetenschap gispde, en een betere methode dan die van het Scholasticisme zocht voor te bereiden.

7. Door zulke krachten gesteund, begint het Mysticisme den weg voor eene betere Dogmatiek, die der Reformatie, te banen. Onder deze wegbereiders durven wij nauwelijks eene plaats aan Eckart te geven († 1329), wiens speculatieve richting zich in een nevelig Pantheïsme verloor, en in zoover niet ten onrechte door

Rome veroordeeld is. Maar liever noemen wij hier, nevens J. Ruysbroeck en H. Suso, een Johannes Tauler (Dr. sublimis et illuminatus, † 1361), den machtigen prediker, van wien Luther getuigde, dat hij nergens eene meer gezonde en Evangelische Theologie had gevonden. Voorts den schrijver van het gulden boekske over „de duitsche Theologie,” en Thomas à Kempis, den Auteur der „Imitatio Christi,” in ieder opzicht de gehoorzame zoon zijner kerk, maar niettemin door zijne praktisch-mystische richting de heraut van een schooner dag. Krachtiger nog hooren wij dien op ons gebied spellen door de eigenlijk gezegde voorloopers der Hervorming; door Wiklif († 1384) in zijn „Trialogus”; door Gerson († 1429, doctor Christianissimus) in zijne „Considerationes de Theol. Myst.” en zijne „Methodus theologiam studendi”; door J. van Goch († 1475) in zijn „Dialogus de quatuor Erroribus” en zijn geschrift „De libertate Christiana”; door J. van Wesel († 1481): „Adv. indulgentias, De jejuniis, De potest. Eccl.”, inzonderheid door Joh. Wessel (lux mundi, magister controversiarum, † 1489), en de Broederen des gemeenen levens met hem. Niet allen gaan zoo ver als Wiklif, toen hij verklaarde: „Si essent centum papae, et omnes fratres versi essent in cardinales, non deberet concedi sententiae suae in materia fidei, nisi de quanto se fundaverit in Scripturâ.” Maar allen werken mede om de Dogmatiek op vasteren grond dan eener wisselende traditie te bouwen, en aan het steeds scherper Dualisme tusschen gelooven en weten een einde te maken, dat beide Kerk en Theologie aan den rand van den ondergang bracht.

Verg. behalve de beste Monographieën over de hier genoemde hoofdpersonen (Hasse over Anselmus, Neander over Bernh. v. Clairveaux, Martensen over Mr. Eckart, enz.), de Artt. Scholastische Theol. en Mystik in Herzog, R. E. Voorts A. Pierson, Diss. Theol. de Realismo et Nominalismo (1854). *C. Ullmann, Reformatoren vor d. Ref. (1841). Over Wiklif, de Ruever Groneman, Diss. Theol. (1837) en *het klassiek geschrift van G. v. Lechler, Wiklif und die Vorgeschichte der Reformation (1873). Over Wessel Gansfort de belangrijke Redevoering van P. Hofstede de Groot (1870) en de daar aangeh. Litteratuur. Over Bonaventura als Dogmaticus een Verh. van Hollenberg, Theol. Stud. u. Krit. 1868, I. *Over Joh. Ruysbroek eindelijk en den ontwikkelingsgang der Mystiek in dit tijdperk, de voortreffelijke Dissertatie van A. van Otterloo (1874).

Vraagpunten: Van waar het toenemend verval der Dogmatiek in het Oosten na Johannes Damascenus? — Plato en Aristoteles in hunne verhouding tot de behandeling der geloofsleer. — Beteekenis van Anselmus op

dit gebied. — De strijd tusschen Realisme en Nominalisme. — De Mystiek in hare verschillende richtingen. — De pogingen om Scholastiek en Mystiek te verzoenen. — Wat hebben aan het einde dezer periode, vergeleken met de vorige, Apologetiek en Dogmatiek gewonnen en verloren? — Noodzakelijkheid van Hervorming, ook op dit gebied, steeds luider erkend.

§ 13.

Loutering.

Door de betere richtingen en de kloeke geloofsgetuigen van een vroeger tijdsverloop voorbereid, is de loutering der Geloofsleer dóór en ten gevolge ván de kerkhervorming der zestiende eeuw even veelzijdig, als weldadig geweest. De grondleggers zoowel der Hervormde als der Luthersche kerk worden tevens hare eerste dogmatici, straks door hunne geestverwanten en volgers ook op dit gebied nagestreefd, maar niet overtroffen. Zelfs de tegenstand, door de Hervorming gewekt, heeft op de ontwikkeling der Dogmatiek ten deele gunstig gewerkt. Nog grooter zou de aanwinst geweest zijn, ware die ontwikkeling niet slechts al te spoedig door de onderlinge verdeeldheid der Protestanten en de verbastering van den geest der Reformatie belemmerd.

1. De Hervorming heeft niet alleen het geloof, maar ook de geloofsleer gezuiverd. Zij schonk der Dogmatiek eene vrijheid, eene vastheid, eene vereenvoudiging, eene vruchtbaarheid eindelijk, gelijk deze onder den ijzeren scepter van het Scholasticisme die nimmer gekend had. Van dien viervoudigen zegen treffen wij de talrijke sporen aan, om het even of wij op de Luthersche, of op de Gereformeerde, of zelfs op de Roomsche kerk onzen blik slaan.

2. Onschatbaar zijn de diensten, door Luther zelven der Geloofsleer bewezen, zoowel door zijne bestrijding der Scholastiek, als door zijne handhaving van de miskende leer der rechtvaardiging door het geloof. Men heeft getracht uit zijne talrijke geschriften van verschillende tijdperken een soort van dogmatisch leergebouw op te

trekken, door zijne uitspraken aangaande God, den mensch, Christus enz. in zekere orde te schikken; ook uit zijne beide Catechismen, zoowel als uit de Torgauer en Smalkaldische Artikelen, door hem opgesteld, kan men zijn geloof leeren kennen, om geen andere schriften te noemen; toch was Luther de man niet om als eigenlijk gezegd Dogmaticus op te treden. Vader van de Dogmatiek zijner kerk was Melanchthon, wiens „Loci Communes,” oorspronkelijk voor persoonlijk gebruik opgesteld, het eerst in 1521 verschenen, en telkens gewijzigd en uitgebreid, het laatst door hemzelf in 1543 ter perse gelegd werden. Een boek, reeds vóór den dood des Auteurs omstreeks tachtig malen in verschillende redacties herdrukt, door Luther niet slechts de onsterfelijkheid, maar bijna een plaats in den Kanon waardig gekeurd, en in zijn kennelijk gewijzigden, telkens uitgebreiden inhoud een heldere spiegel van het dogmatisch ontwikkelingsprocès, door den schrijver zelve doorleefd. Even als later de Heidelbergsche Catechismus ging het niet van theo- maar van anthropologische hoofdvragen uit, en vertoonde in menig opzicht een bij uitnemendheid praktisch karakter. „Non est”, zegt hij, „cur multum operae ponamus in locis illis supremis de Deo, de unitate, de trinitate Dei, de mysterio creationis, de modo incarnationis.... Haec demum Christiana cognitio est, scire quid lex poscat, unde faciendae legis vim, unde peccati gratiam petas, quomodo afflictam conscientiam consoleris.” De inhoud is te gelijk dogmatisch en ethisch; de bewijsvoering bijbelsch; de leertype eenigermate een middenschakel tusschen de zuiver Luthersche en de streng Calvinistische richting. Ongeveer eene eeuw lang dienden deze Loci tot grondslag en model van het dogmatisch onderwijs der Luthersche kerk. Zij zijn gecommmentariëerd door Victorinus Strigel († 1569), Nicol. Selnecker († 1592), die het eerst aan de Dogmatiek der Luthersche Kerk de zoogenoemde Prolegomena toevoegde, en inzonderheid door den beroemdsten Dogmaticus uit dezen kring, Mart. Chemnitz, wiens voorlezingen over de Loci door zijn leerling en opvolger Polycarpus Leyser, na den dood des Meesters († 1586) zijn uitgegeven. Een veel gebruikt Compendium in denzelfden geest werd geleverd door J. Heerbrands (1573), nevens wien hier nog de „Loci Theoll.” van M. Hafenreffer (1601) vermeld moeten worden, tot in Denemarken en Zweden met groote onderscheiding ontvangen.

3. Ook op het gebied der Zwitsersche Hervorming treedt al spoedig een frisch dogmatisch leven te voorschijn. Het geschrift van Zwingli „De verâ et falsâ Religione” (1525) kan als eene eerste

openbaring daarvan aangemerkt worden, ook omdat het, met de „Loci” vergeleken, reeds de eigenaardigheid van de Gereformeerde opvatting en bearbeiding der Geloofsleer doet zien. Zijne „Christ. fidei brevis et clara expositio” (1536) heeft mede in dit opzicht beteekenis. Verre evenwel wordt zijn roem door de „Institutio Religionis Christianae” van Calvijn overschaduwed, een werk van gelijken invloed op tijdgenoot en nakomeling als Melanchthon’s „Loci” geweest zijn, maar formeel en materiëel van oneindig hooger literarische en theologische waarde. De eerste uitgave (1536), door den schrijver zelve een „breve dumtaxat Enchiridon” genoemd, bestond slechts uit zes, de tweede uit zeventien, terwijl de laatste, door den Hervormer zelve bewerkte (1559), tot tachtig hoofdstukken steeg. De drie hoofdpunten der Apostolische geloofsbelijdenis worden in de drie eerste Boeken besproken, terwijl in het vierde de leer van Kerk en Sacramenten behandeld wordt. Geen dor schema is in staat een waardig denkbeeld te geven van het thans veelmeer geprezen, dan gelezen geheel, dat weldra in de voornaamste talen van Europa werd overgebracht. Voorafgegaan door den beroemden Apologetischen brief aan Frans I, „een voegzaam voorportaal voor eene even prachtige woning,” wijst het op de kennis van God, als den sleutel tot het heiligdom der eeuwige waarheid. Streng systematisch van gang, is het boek geheel praktisch van geest, uitdrukking van het persoonlijk geloof des Auteurs, en geheel gebouwd op de H. Schrift, door den exegeet Calvijn op voortreffelijke wijze verklaard. Alles wordt beheerscht door de idee van een onafhankelijk en onveranderlijk raadsbesluit Gods, met het diep besef van de volstrekte verdoemelijkheid der zonde gepaard, zonder dat de schrijver voor de consequentie eener enkele stelling terugbeeft. En die hoofdidee wordt ontwikkeld, niet op scholastieken, maar op echt praktischen trant; in een stijl, boeiend, savant, echt theologisch, en in ieder opzicht de mensch. Geen wonder, dat onder zulk een invloed de Dogmatiek der Gereformeerde kerk een overwegend Calvinistisch karakter verkreeg. Met eene enkele uitzondering — Petrus Martyr Vermilius uit Florence, oorspronkelijk R. C., 1562 als Hoogl. der Theol. te Zurich gestorven, wiens „Loci comm. Theoll.” van eene Zwinglaansche richting getuigen — treedt dit karakter te voorschijn in de dogmatische schriften van H. Bullinger, Wolfg. Musculus, Ben. Aretius, Wilh. Bucanus, Petrus Ramus; inzonderheid ook bij Theod. Beza († 1605) in zijne „Brevis explanatio totius Christianismi,” die eene gansch abstracte en bijna tabellarisch-mathema-

tische voorstelling der Calvinistische Praedestinatieleer geeft; en niet het laatst in den Heidelb. Catechismus, ofschoon daar geheel praktisch gekleurd. Haar medeopsteller Olevianus gaf later van Calvijns Institutie een beknopt „Epitome” uit, en J. Piscator trok haren hoofdinhoud in korte stellingen samen.

4. Beide de Luthersche en de Gereformeerde Dogmatiek van dit tijdperk verdienen, hoezeer in verschillende mate, de lofspraak: „die Spitzfindigkeiten des Scholasticismus sind vor dem Ernst des Lebens und der Einfalt der Schrift verschwunden” (Hase). In geleerdheid gaat de eerste Gereformeerde Dogmatiek de eerste Luthersche onmiskenbaar te boven; daarentegen heeft de laatste meer frischheid en bijbelschen eenvoud. Beiden staan op den bodem der H. Schrift, maar veel meer dan de Luthersche breekt de Gereformeerde Dogmatiek met de traditie. Beiden voeren tegen antichristelijke beginselen strijd; de Luthersche tegen judaïstische werkeilichheid, de Gereformeerde tegen paganistische schepselvergoding. Beiden geven aan Gods genade de eer, maar te Wittenberg staat de vraag: „hoe wordt men zalig,” te Genève: „wie maakt zalig” op den voorgrond des onderzoekes. In de Luthersche spreekt meer de blijdschap, in de Gereformeerde meer de ernst des geloofs; de eerste is meer de zaak der kerk, de ander der school. Beiden wekken in hunnen kring sympathie, maar ook daarbuiten reactie.

5. Zelfs op het dogmatisch leven in de Roomsche kerk heeft de Reformatie weldadig gewerkt. Kon na de Pronuntiamento's van het Trentsch Concilie (1545—1563) hier ook nauwelijks van eigenlijke leer-ontwikkeling sprake zijn, toch is op dit gebied nog wel iets anders te zien, dan doode eenvormigheid. „De Hervorming heeft de Roomsche kerk trapsgewijze van de heerschappij der Roomsche Curie verlost, en de wrijving met de Evangelische kerk heeft wetenschappelijke pogingen bevorderd, en veel vernietigd, dat zonder de Hervorming gebleven; veel in het leven geroepen, dat zonder haar nimmer ontstaan zou zijn” (Ellendorf). Men denke slechts aan den Dominikaan Melchior Canus († 1660), die in „XII Libri Loc. Th.” de Scholastieke methode der Jesuïten bestreed. Onder de dogmatici der laatstgenoemde orde moeten inzonderheid Peter Canisius, Alphonsus Salmeron, J. Maldonatus, Frans Suarez, Gabriel Vasquez, Antonius Possevinus, Martinus Becanus en and. opgeteld worden, allermeeest de kardinaal Bellarminus († 1621), „la meilleure plume de son temps en matière de controverse” (Bayle), die het Roomsche dogma bepleitte met zooveel scherpzinnigheid,

maar zooveel bezadigheid tevens, dat hij niet slechts van Protestantsche, maar zelfs van Roomsche-Katholieke zijde wederspraak vond. Ook het dóorgeleerde werk van Petavius, „*De dogmatibus theologicis*” (1664), mag niet worden vergeten. Maar inzonderheid hebben wij, reeds op eene volgende periode anticipeerende, hier den adelaar van Meaux, den schitterenden J. B. Bossuet († 1704) te vermelden, wiens roem dien van allen verduistert, gelijk zijn invloed dien van allen te boven ging, zoowel door het talent, waarmede hij in zijne „*Exposition de la doctrine de l'Egl. Cath.*” (1672) het Katholicisme idealiseerde, als door den takt, waarmede hij in zijne „*Histoire des variations de l'Egl. Protest.*” (1688) de zwakke zijden der tegenpartij in het licht stelde.

6. De Sekten en ketterijen, die wij in deze eeuw te voorschijn zien treden, zijn even weinig bevorderlijk geweest aan de normale ontwikkeling der dogmatische wetenschap, als aan den bloei der Evangelische kerk. Bij de Wederdoopers en hunne medestanders kon wel geen sprake zijn van wetenschappelijk leven, en ook voor Servetus kan men nauwelijks eene plaats onder de eigenlijk gezegde dogmatici vragen. De antitrinitarische richting van dit tijdperk komt eerst door de werken der Sociniaansche Theologen tot eere, in de „*Bibliotheca fratrum Polonorum*” (1656) verzameld. Nevens deze is de Catechismus van Rakow (1609) en de „*Summa Rel. Chr.*” (1611) van F. Socinus de voornaamste kenbron eener richting, die men niet ten onrechte de gemeenschappelijke wieg van het latere Rationalisme en Supranaturalisme genoemd heeft. Zij vertegenwoordigt de reactie, niet zoozeer van het geweten, als wel van het dusgenaamd gezond verstand tegen Rome, maar ook — tegen het mysterie des Christendoms. De lof, door de Sociniaansche dogmatici en hunne geestverwanten voor zichzelf begeerd, dat zij de echte zonen der Hervormers en voortzetters van hun werk zijn geweest, kan eene onpartijdige kritiek hun onmogelijk toekennen. Maar wel verdient het erkenning, ook door wie zich evenmin met hunne beginselen als hunne resultaten vereenigen kan, dat zij het Scholasticisme met alle kracht bestreden; de zelfstandigheid van het christelijk-dogmatisch onderzoek bevorderd, en de kerkelijke theologen tot eene niet overbodige kritiek zoowel van hunne stellingen als van hare bewijzen geleid hebben.

7. Aan het einde der Hervormingseeuw zien wij alzoo, vergeleken met een vorig tijdperk, onmiskenbaren voortgang. Met rusteloozen ijver wordt de Dogmatiek beoefend, niet slechts meer, maar

beter dan te voren. Inzonderheid in de Gereformeerde kerk laat zich de invloed eener betere exegese gevoelen, en ook waar de strijd van lieverlede heftiger wordt, ontbreekt het niet aan irenische pogingen. Wij denken hier o. a. aan onzen beroemden landgenoot Franciscus Junius († 1602), die niet slechts belangrijke „Theses,” maar ook een geschrift „De verâ Theologiâ” en een „Irenikon” uitgaf; als ook aan den Hoogduitschen vredetheoloog Rupertus Meldenius, aan wien wij de bekende spreuk: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas” te danken hebben; en allereerst aan het sieraad der Helmstadtsche Hoogeschool, G. Calixtus (1634), Auteur van een analytisch „Epitome,” die, geleid door een geest van echt christelijke gematigdheid, zelfs het verwijt van Syncretisme niet vreesde, indien hij slechts de vereeniging der gescheiden kerken kon voorbereiden. Honderd jaar na de eerste verschijning der „Loci” van Melancthon legde J. Gerhard († 1637) in zijne „Loci Communes” de laatste hand aan eene uitvoerige bearbeiding van des Hervormers nalatenschap op eene wijze, die van groote scherpzinnigheid, maar te gelijk van betrekkelijke gematigdheid tuigde. Doch die geest wordt steeds zeldzamer, tegenover den klimmenden Godsdiensthaat, die de kinderen der Hervorming verdeelt. De eeuw der Confessiën wordt door die der Compendiën; geloofsveerkracht en frischheid door vernieuwd Scholasticisme vervangen, en in plaats der bestreden werkheiligheid begint de weetheiligheid zich met alle kracht te doen gelden.

Verg. *W. Gasz, *Gesch. der Protest. Dogm.* I (1854), II (1857), III (1862), IV (1867). *J. A. Dorner, *Gesch. der Protest. Theol.* (1867). *J. Köstlin, *Luth. Theol. in ihrer geschichtl. Entwickl.* II. Th. (1863). A. Herrlinger, *Studien über die Theologie Melancthons*, in de *Jahrb. für deutsche Theol.* 1870. III. S. Cramer, *Zwingli's Leer van het Godsd. geloof* (1864). Van Calvijns *Institutio* is aantebevelen de Handuitgave van A. Tholuck en de nieuwste Holl. vertaling in drie Deelen (1865—1868). Zie ook over dit werk een belangrijk opstel van *J. Köstlin, in de *Theol. Stud. u. Krit.*, (1868), I. en van C. Sepp, *Godgel. Bijdragen*, 1868, bl. 861 en verv. Over de Roomsche Dogmatici van dit en het vorig tijdperk vergel. men F. A. Staudenmaier, *Die christl. Dogmatik*, I (1844), S. 201 en verv., en voorts over de voornaamste hier vermelde Protestantsche theologen de hun betreffende *Artt in Herzog, R. E. Over Rupertus Meldenius en zijne vredesspreuk, eene *Monographie van Fr. Lücke, (Holl. vert. Amst. 1851).

Vraagpunten: Nadere toelichting van den invloed der Hervorming op de Dogmatiek. — Waarom is niet Luther, maar Melancthon de dogmaticus

zijner kerk, en welk verschil valt over het algemeen tusschen de latere uitgaven der Loci, vergeleken met de vroegere, op te merken? — De Institutie van Calvijn, hare geschiedenis, hare beteekenis. — Wat had de beoefening der Dogmatiek in de Roomsche kerk aan de Hervorming te danken? — Prosopographie en kritiek der Sociniaansche Dogmatiek. — Reaktie van het wederontwakend Dogmatisme.

§ 14.

Verbastering.

De dogmatische ontwikkeling der zeventiende en achttiende eeuw heeft, over het geheel beschouwd, slechts gebrekkig beantwoord aan wat de heldeneeuw der Hervorming niet zonder grond deed verwachten. Onder den wisselenden invloed, eerst van het Scholasticisme, later van het Rationalisme, nu en dan ook van het Mysticisme in verschillende vormen, kon die ontwikkeling evenmin voorspoedig voortgaan, als tot bevredigende uitkomsten leiden. Het christelijk-wijsgeerig onderzoek der Heilswaarde wordt aan den aanvang van dit tijdperk door het theologisch dogmatisme belemmerd, aan het einde door het philosophisch kriticisme op menig dwaalspoor gevoerd. Ook in de beoefening der Christelijke Dogmatiek, zoowel in als buiten de Hervormde Kerk, ook in Nederland, spiegelt alzoo de toenemende verbastering van den oorspronkelijken geest des Christendoms en der Hervorming zich af; echter niet zonder dat, tegenover dit alles, zich de invloed van enkele uitnemende reformatorische geesten laat gelden, die, opgetreden als artsen van een zieken, te gelijk profeten worden van een beteren tijd.

1. De geschiedenis der Christelijke Dogmatiek is gelijk aan een stroom, die zich gedurig verbreedt. Niet mogelijk is het, alle namen en richtingen te vermelden, maar ook niet dadelijk noodig. Wij moeten op de belangrijkste verschijnselen acht geven, die zich

na de Hervorming tot den aanvang der tegenwoordige eeuw aan ons voordoen. En dan leidt het nauwelijks twijfel, of Verbastering is het beste opschrift voor een tijdperk, dat over het geheel maar al te weinig beantwoordde aan wat de zestiende eeuw had beloofd. Verbastering, natuurlijk niet in den volstrekten, maar in betrekkelijken zin van dat woord; met niet weinig goeds en verblijdends gepaard, en telkens door verschijnselen afgewisseld, in menig opzicht den naam van levensteeken waardig. Maar toch slechts al te dikwijls een staat van zaken, die aan een benevelde middag na een helderen morgen doet denken, en ons telkens treft, waar wij op den wisselenden invloed van Scholasticisme, Rationalisme en Mysticisme op het dogmatisch leven het oog slaan.

2. Het Scholasticisme ontstond in de Luthersche kerk uit het eenzijdig streven om het aanvertrouwd pand der „reine leer” onbesmet te bewaren en aan het nageslacht over te brengen. Van lieverlede wordt Melanchthon verdacht, en Luther voorbijgestreefd. Het kerkelijk leerstelsel wordt in een logisch-formalistisch keurslijf gegeren, en iedere nieuwe twist lokt meer haarfijne leerbepalingen uit. De overgeleverde leerstof, vroeger synthetisch voorgedragen, wordt analytisch ontleed met behulp der definitieve en der causaal-methode, en een eindeloos schematisme bevordert de dogmatische klaarheid, maar ook — de sofisterij. Een drietal namen uit meerderen moge hier volstaan. Leonh. Hutter, Hoogl. te Heidelberg, steunpilaar der Luthersche Orthodoxie, die, op bevel van Christiaan II van Saksen, een dogmatisch compendium schreef (1610), de „Formula Concordiae” als geïnspireerde schrift in alles verdedigde, en aan Melanchthon zijne „defectio a puritate doctrinae coelestis” verweet. A. Calovius († 1686), tegenstander van Calixtus, wiens dagelijksch gebed luidde: „Domine, imple me odio haereticorum”, maar wiens „Systema locorum theoll.”, van 1655—1677 in twaalf deelen verschenen, een schatkamer van geleerdheid mag heeten. J. A. Quenstadt († 1688), wiens „Theologia didactico-polemica” op het dogmatisch leven van en na zijn tijd zoo belangrijken invloed geoefend heeft, dat men hem niet ten onrechte „Buchhalter und Schriftführer seiner Genossen” (Tholuck) genoemd heeft. „Logische Richtigkeit und Fertigkeit gilt als Kriterium aller Wissenschaftlichkeit” (Gasz).

3. Ook in de Gereformeerde kerk zien wij, ten deele reeds vóór, maar inzonderheid na den triomf der rechtzinnigheid op de Dordsche Synode (1618, 19), het Scholasticisme te voorschijn treden in

dogmatici als B. Keckermann te Heidelberg (+ 1609), J. Wolleb te Bazel (+ 1629), Fr. Gomarus (+ 1641), H. Alting (+ 1644) en S. Maresius (+ 1673) te Groningen, Joh. Maccovius te Franeker (+ 1644), maar inzonderheid Gijsb. Voetius, sinds 1634 Hoogl. te Utrecht (+ 1676), voor de Dogmatiek der Nederlandsch Hervormde kerk van gelijke beteekenis als Quenstadt voor die der Luthersche was; heftig tegenstander van Cartesius en Coccejus, maar even zeer van de Labadisten en bedorven Mystieken; vroom, scherpzinnig, geleerd, rusteloos werkzaam, invloedrijk, geliefd maar ook gehaat gelijk weinigen, en levenslang getrouw aan zijn uitgesproken beginsel: „dubitatio non potest dici principium sapientiae theologiae.” Inzonderheid in zijne „Selectae Disputt.” (V Tom. 1648) heeft hij de resultaten van zijn onderzoek nedergelegd, en o. a. in Wilh. a Brakel, den beroemden schrijver van den „Redelijken Godsdienst” (+ 1711), een uitnemend discipel en geestverwant nagelaten. Geheel trad op dit standpunt de Exegese in den dienst der Dogmatiek, gelijk deze op hare beurt aan de gescherpte bepaling en handhaving der Orthodoxie tot in de onbeduidendste bijzonderheden werd dienstbaar gemaakt. — Daartegenover treedt in Joh. Coccejus, Hoogl. te Leiden (+ 1669), een krachtig streven te voorschijn om de Geloofsleer van het juk der Scholastiek te bevrijden, en met afsnijding van ettelijke ijdele vragen op zuiver Bijbelschen grondslag te vestigen. Zijne Foederaal-methode zocht geheel de Heilsleer samen te vatten in het kader van het Werk- en Genadeverbond, door God met den mensch gesloten, en op zijne beurt de sleutel tot alle zijne woorden en wegen. Streng voorstander der mechanische inspiratietheorie, verviel hij intusschen op het gebied der typische en profetische Godgeleerdheid niet zelden tot vernuftige spelingen, en verloor hij al te zeer het onderscheid tusschen O. en N. V. uit het oog, maar gaf niettemin een krachtigen stoot tot eene beweging, die in menig opzicht vooruitgang mocht heeten. Zijne „Summa Doctrinae” (1648), die aanvankelijk geen uitgever vinden kon, werd weldra het wetboek eener School, die niet slechts in ons vaderland, maar tot zelfs in Duitschland beroemde voorstanders en navolgers vond (Puffendorf, Jäger en and.), en een tijdlang de vaderlandsche kerk in twee heftig strijdende partijen verdeelde. Bij monde van Hulsius (+ 1723) bracht de Orthodoxie tegen zijne leer het bezwaar in, dat hij de eijeren had gelegd, die door Socinianen, Labadisten en anderen tot groote schade der kerk weldra zouden uitgebroed worden. Intusschen werd het Coccejanisme deels ontwikkeld, deels

vereenvoudigd en verbeterd door A. Heidanus te Leiden († 1678), F. Burman († 1679), J. Braun (1709) en M. Leidecker († 1721) te Utrecht, die de leer der Triniteit tot grondslag van zijn dogmatisch stelsel legde, en enkele anderen. — Onder de voortreffelijkste, geheel zelfstandige Godgeleerden van dit tijdperk moet inzonderheid ook F. A. Lampe († 1729) geteld worden. Evenmin Coccejaan als Voetiaan, maakt hij als het ware den overgang tot die rei van echt Bijbelsche Theologen, aan wier hoofd met zooveel recht de naam van Herm. Witsius prijkt († 1708), straks met dien van de beide Vitringa's en H. Venema († 1787) in éenen adem genoemd.

4. Een geheel eigen spoor werd betreden door de Gereformeerde Theologen van de Hoogeschool te Saumur. Zij onderscheidden zich vooral door het streven naar eene meer gematigde opvatting van het kerkelijk Praedestinatiebegrip, eene meer exegetische methode, en eene nauwere vereeniging van Dogmatiek en Moraal. Op het voetspoor van J. Camero († 1629) zien wij door zijn leerling en geestverwant Mozes Amyraldus († 1646) het dusgenoemd hypothetisch of idealistisch Universalisme verdedigd met dit niet onnatuurlijk gevolg, dat het Determinisme niet slechts aan hardheid, maar ook aan strenge consequentie verloor. Geen wonder, dat de stelselmatige Calvinisten hem en zijne leerlingen, Ludov. Capellus en J. de la Place, eerst verdachten, later bestreden. Dit geschiedde door A. Rivet († 1651), P. Dumoulin († 1658) en Fr. Spanheim († 1701), maar inzonderheid door den geleerden en scherpzinnigen J. H. Heidecker te Zurich († 1698), den opsteller van de „Formula Consensus Helv.,” even als zijne „Medulla Theologiae” en andere werken, bepaald tegen de Saumursche leeraars gericht, maar slechts door weinige Zwitsersche kantons en voor korten tijd aangenomen. De richting van Amyraud werd zelfstandig voortgezet door zijn leerling Claude Pajon († 1685); door P. Durieu († 1713) met kracht en nadruk bestreden. Het Zwitsersch Orthodoxisme daarentegen, nadat het in de vaststelling van de inspiratie der Hebreeuwsche vokaalstippen een laatsten triomf had gevierd, werd door de heerschappij van eene meer gematigde richting vervangen, inzonderheid door Bened. Pictet († 1724), J. A. Turretinus († 1737), zoon van den streng rechtzinnigen Franciscus Turretinus, en Sam. Werenfels († 1740) op waardige wijze vertegenwoordigd.

5. Ook door de Arminianen vinden wij in dit tijdperk de Dogmatiek op hun standpunt met ijver en bekwaamheid beoefend. Onder hunne dogmatici munten inzonderheid S. Episcopius († 1643),

S. Curcellaeus († 1659) en Phil. à Limborch († 1714) uit, wiens Theologie niet ten onrechte als eene Bijbelsche, irenische, praktische geroemd is geworden. Betrekkelijk vrij van het Scholasticisme, zien wij deze mannen een meer exegetischen weg bewandelen, bij het licht, door H. de Groot, hunnen meest vermaarden Apologeet en Schriftverklaarder, ontstoken. Ook waar men hunne grondstellingen niet toegeven kan, zal men bezwaarlijk ontkennen, dat hunne methode boven die van menigen tijdgenoot uitmuntte. Onbillijk althans mag het heeten, gelijk het meermalen gebeurt, hen met de Socinianen in éénen adem te noemen, schoon het zich niet ontkennen laat, dat althans de latere vertegenwoordigers dezer richting mede de wegbereiders voor het Rationalisme geworden zijn.

6. Van de geschiedenis der Dogmatiek in Engeland gedurende dit tijdperk valt weinig bijzonders te zeggen. Aan het leerbegrip der Kwakers gaf de Schot R. Barclay (1676), voor zoover daarvan sprake kan zijn, wetenschappelijken vorm en symbolische uitdrukking. — Het dogmatisch leven der Roomsche kerk ondervond voortdurend den invloed van Scholasticisme en Jesuïtisme, door het Jansenisme meer bestreden in praktisch-ascetischen, dan in streng-wijsgeerigen vorm. — Wat de Grieksche kerk aangaat, de pogingen om ook daar het zaad der Hervorming te strooien bleven zonder gevolg. Eene vrijere krypto-calvinistische richting zien wij door den Patriarch Cyrillus Lucaris, maar ten koste van zijn leven gehuldigd († 1638), en straks (1642) door den Metropoliiaan Petrus Mogilas eene geloofsbelijdenis voor de Russen vervaardigd, die in 1672 op de Synode van Jeruzalem goedgekeurd, oneindig meer het beginsel der stabiliteit dan het streven naar vooruitgang begunstigde.

7. Krachtige reactie tegen het dogmatisch Scholasticisme in Duitschland is inzonderheid door het Piëtisme bevorderd. Had reeds vroeger een Joh. Val. Andreae († 1654) met diepen erst den kamp tegen de doode rechtzinnigheid aangebonden, met klimmende kracht werd door Spener († 1705) de eisch van de volstreckte noodzakelijkheid eener „theologia regenitorum” verkondigd. Wat hij eigenlijk wilde werd door hem in zijne „Algemeine Gottesgelahrtheit aller gläubigen Christen und rechtschaffenen Theologen” (1680) opzettelijk blootgelegd. Tegenover de doode objectiviteit van het kerkelijk leersysteem ontboeide en handhaafde hij het recht der christelijke subjectiviteit, en boven de dusgenaamde beambten-theologie verhieft hij de biddende studie der H. Schrift. Hoezeer het hem oneindig minder om de leer, dan om het leven te doen was, zocht hij

echter ook, vooral op eschatologisch gebied, gedeeltelijk aan te vullen, wat z. i. aan de Dogmatiek van Luther ontbrak. Door twee zijner aanhangers, J. W. Petersen en J. Dippel, werd later zijn Chiliasme systematisch bearbeid. Inzonderheid werd zijn werk ook op dit grondgebied door A. H. Francke († 1727) voortgezet, die den exegetischen en praktischen weg als den uitnemendsten aan zijne discipelen wees. Bij den hevigen strijd intusschen van het Piëtisme tegen het Scholasticisme werd weldra voor dit laatste de zelfverdediging plicht en belang. Inzonderheid werd die strijd aangeboden door Bened. Carpzovius († 1699), en de reactie, daardoor uitgelokt, deed nieuwe eenzijdigheden bij de Piëtisten ontstaan. Vele wederzijdsche beschuldigingen berustten ongetwijfeld op misverstand, maar dat het Piëtisme den afkeer van het Scholasticisme bij velen gewekt en gesterkt heeft, kan o. a. blijken uit de geschriften van D. Hollaz († 1713), dien men niet geheel ten onrechte „den laatsten orthodoxen dogmaticus van de Luthersche kerk zijner dagen” genoemd heeft, en die van de tegenpartij niet weinig goeds had overgenomen. Het Piëtisme heeft grooten invloed geoefend, juist omdat het voor het uitwendige is overwonnen geworden. „Der Pietismus war im Recht, wenn er im Euangelium ein neues Leben sah, das nicht mit der dogmatischen Formel steht und fällt” (Kahnis).

8. Niet minder ongunstig dan het Scholasticisme heeft het Rationalisme op de dogmatische ontwikkeling van dit tijdperk gewerkt. Natuurlijk niet, zonder dat tegenover de opkomende duisternis nog menig glansrijk licht zich vertoont. In het Wurtemberg der 18^e eeuw treedt eene Bijbelsch-theosophische richting te voorschijn in mannen, als J. A. Bengel († 1752) en zijn geestverwant J. C. Oetinger († 1782), die in zijne „Theologia ex ideâ vitae deducta” het leven beschouwde niet slechts als vrucht, maar als uitgangspunt en grondslag der leer. Te Jena doet eene meer zelfstandige historische richting bij monde van J. Fr. Buddeus († 1729) zich gelden, die aan de dogmengeschiedenis meer stemrecht geeft, dan haar nog immer was toegekend. Te Leipzig werkt J. A. Ernesti († 1681) in zooverre gunstig, als hij op nauwkeurig uitlegkundig onderzoek der dusgenoemde „dicta probantia” aandringt, en enkele kerkelijke leerstukken met goed gevolg aan exegetische kritiek onderwerpt. Te Göttingen mag zijn geestverwant op het gebied des O. V., J. D. Michaëlis († 1791), als dogmaticus zelfs den naam van betrekkelijk behoudend verdienen. Toch zien wij bij dezen inzonderheid, nevens de oude, ook nieuwer ideeën te voorschijn

treden, die belangrijke omwenteling op het gebied der Geloofsleer voorspelden.

9. Meer dan te voren begint de Dogmatiek in dit tijdperk onder den wisselenden invloed der onderscheiden wijsgeerige scholen te komen. Gelijk het Cartesianisme in Holland (B. Bekker, † 1698), zoo doet de Leibnitz-Wolfaansche school inzonderheid in Duitschland hare machtige werking aan de beoefenaars der Christelijke Geloofsleer gevoelen. Onder de Wolfaansche theologen verdienen Bernsau († 1763), Carpovius († 1768), Stapfer († 1775), Dan. Wyttenbach († 1779), J. C. Beck († 1785) en S. Endemann († 1789) bijzonder vermelding. Zeker stond deze school oorspronkelijk niet vijandig tegen het Christendom over; hare eerste aanhangers waren orthodox; de beroemde S. J. Baumgarten († 1757) zag drie- à vierhonderd toehoorders rondom zijn leerstoel vereenigd, en was streng conservatief. De nieuwe methode scheen zelfs de waarheid van het dogma zoo klaar te kunnen demonstreeren, dat daartegen niets meer viel in te brengen. Maar juist het streven naar scherpte van begrip en bepaling bevorderde een Intellectualisme, waarbij de waarheid al meer en meer van het leven gescheiden werd. Werd eerst de Natuurlijke Godgeleerdheid als zelfstandige wetenschap nevens de geopenbaarde geplaatst, weldra wordt zij nu ten koste dezer laatstgenoemde geroemd en ontwikkeld. De Philosophie, vroeger als nederige dienstmaagd der Godgeleerdheid beschouwd, wordt nu als koningin gevierd en gekroond; de rede als hoogste scheidsrechter op het gebied der waarheid erkend, en de onafhankelijkheid tegenover de kerkleer door onverschilligheid, straks door weersin vervangen. Het is hier evenmin mogelijk, de ontwikkelingsgeschiedenis van het Rationalisme, als die van het vroeger Deïsme te schetsen, maar genoeg, wanneer wij vragen naar een naam, waaraan zich het best het overzicht van deze periode kan vastknoopen, dan treft niet één zoo spoedig ons oog als die van J. S. Semler († 1791), den man, die, „zonder een eigen school te stichten, echter het vuur met zich droeg, waaruit de vonken ontspringen zouden, die zich konden verspreiden over het overal aanwezige kruid.” Een theoloog van gemoedelijken zin en verbazende belezenheid, maar tevens van onrustigen geest, revolutionair ingrijpend bijna op ieder gebied, en met meer oog voor de steeds wisselende vormen, dan hart voor den geest en het wezen des Christendoms. Tot de „kleine, jüdische Lokal-ideën” in het N. T., boven welke hij zich meent te moeten verheffen, brengt hij b. v. ook de idée

van het Koninkrijk Gods, en schroomt de verzekering niet, dat Jezus en de Apostelen zich onophoudelijk, hoezeer beter wetende, hebben geaccommodeerd naar het dwaalbegrip hunner tijdgenooten. Onder den invloed van Semler wordt de onderscheiding tusschen Kerk- en Bijbelleer steeds meer onverzoenlijke tegenstelling, en ook uit de laatste alles uitgemonsterd, wat niet opgeklaard genoeg voor de helden der „Aufklärung” was. Het kerkelijk stelsel, waarvan zelfs een G. E. Lessing († 1781) nog met ongehuichelde achting gesproken had, wordt als „een saamgeflanst werk van stumpers en halve filosofen” met klimmende verachting bejegend, en onder invloed van laatstgenoemden denker een scherpe scheiding van louter historische en dusgenaamde religieuze waarheid gemaakt, die voor de gewenschte ontwikkeling der Heilsleer slechts uiterst nadeelig kon werken. Weldra wordt de historische grondslag van geheel het leergebouw met vermetelheid aangerand („Wolfenb. Fragm.”); de periodieke literatuur treedt jaren achtereen in den stelselmatischen dienst van het ongeloof („Allgem. Deutsche National Biblioth.” van Nicolai), en de frivole geest des tijds, uit Parijs naar het hof van Berlijn en elders overgewaaid, verklaart steeds luider aan den ernst van het Evangelie den oorlog. In plaats der vroegere stelselzucht treedt nu het Indifferentisme en Utilitarisme. Een G. S. Steinbart († 1809) prijst op zijn eudemonistisch standpunt nog het Christendom als de beste Gelukzaligheidsleer „für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landesleute” aan, maar onderricht hen te gelijk „dat Augustinus van wege zijne onkunde in den Godsdienst geen plaats in de kerk of hare geschiedenis waard was.” Geheel de Dogmatiek wordt verwaterd tot eene populaire Godsdienstphilosophie, waarin de kern van het Evangelie verloren gaat. Een christen behoorde vóór alle dingen te zijn „ein vernünftiger Verehrer Gottes”; de leuze was „Bildung für Zeit und Ewigkeit durch Hülfe der Religion”, en het plat gezond verstand de hoogste autoriteit ook bij de diepste levensvragen. Als heroën, deels ook slachtoffers van dit streven zijn te vermelden H. S. Reimarus († 1768), K. F. Bahrdt († 1792), J. A. Eberhard († 1809). Tegenover hunne vermetele aanvallen had de bescheiden weerspraak der „afgekoelde rechtzinnigheid”, door een G. T. Zachariä († 1777), E. H. D. Stosch († 1781), S. Mursinna († 1735) en anderen geen overwegenden invloed, hoezeer het streven naar meer Bijbelschen eenvoud te prijzen is. Krachtiger intusschen dan de Dogmatiek trad de Apologetiek op den voorgrond, in Engeland door mannen als Lardner, Addison, Newton,

Berkley en and., in Duitschland door een Haller, Leo, Nösselt, Lilienthal en anderen met ijver en eere beoefend.

10. Een meer waardig en wetenschappelijk karakter begint het Rationalisme op dogmatisch gebied eerst door en na Emm. Kant († 1804) te vertoonen. Door eene nauwkeurige kritiek van het menschelijk kenvermogen bewees hij de onmogelijkheid eener zoodanige strenge demonstratie van God en Goddelijke zaken, als de Wolfiaansche school had gewild. Maar wat hij alzoo had verloren en afgebroken, zocht hij op anderen weg te herstellen; immers de praktische rede bleef onvoorwaardelijk de deugd postuleeren, en hare belooning door een rechtvaardig God in beter leven dan dit. Zoo kwam ten slotte alles op de bekende trilogie van God, deugd en onsterfelijkheid neder. Nu werd het Evangelie de hoogste zedewet, Christus het vlekkeloos ideaal, in zoover ook de Zoon van God, en de kerk het krachtig middel om de zedelijke orde te handhaven. Slechts betrekkelijk weinige dogmatici zijn zuivere Kantianen geweest. De voornaamste waren J. H. Tieftrunk († 1837), C. F. von Ammon († 1849), een tijdlang ook K. F. Stäudlin († 1826). Zij zijn de meest eerbiedwaardige vertegenwoordigers eener richting, welke de individueele rede als hoogste autoriteit op het gebied der waarheid begroette, en alzoo den inhoud der Christelijke openbaring aan deze suprematie onderwierp. — Al spoedig echter zien wij dit standpunt door dat van het zogenaamd vulgaire Rationalisme vervangen, dat in het (krank) gezond verstand van iederen natuurlijken mensch den oppersten scheidsrechter vond, de noodzakelijkheid van hooger verlichting en verlossing ontkende, en geheel de leer der Patefactie tot die der Providentie terugleidde. Aanvankelijk sloten hare tolken zich aan de methode en resultaten der kritische wijsbegeerte aan, doch niet altijd bewaarden zij den strengen zedelijken ernst van den Meester. Hier behooren de namen en schriften van H. Henke († 1809), J. K. R. Eckerman († 1836) en K. C. R. Schmid († 1812) genoemd te worden; vooral echter de nog meer bekende van J. F. Röhr († 1848), den invloedrijken schrijver van Brieven over het Rationalisme (1813); H. E. G. Paulus († 1851) van Heidelberg, den voorstander van de (on)natuurlijke verklaring der gewijde geschiedenis, en J. A. L. Wegscheider († 1849), die zijne „Institutiones Theol. Dogm.,” waarin elke hoofdzak van Evangelie en Hervorming stelselmatig verzaakt werd, „piis manibus Lutheri” had opgedragen. Bij alle verschil in neven- of hoofdzaken is het Christendom voor al deze mannen slechts de historische

invoering of providentiële bevestiging der zuivere redewaarheid. Met het begrip van bijzondere openbaring werd natuurlijk nu ook dat van het wonder verwijderd; de zonde heette voortaan onvolkomenheid, de verlossing verlichting, het geloof verstandsovertuiging, de bekeering verbetering, de Christus een zedeleeraar, de kerk verbeterhuis en ontwikkelingsschool, de doop formaliteit, het Nachتماال een broederfeest, terwijl de hoop des eeuwigen levens, bovenal die der individuële onsterfelijkheid en des zaligen wederziens, niet zelden met pathetische trekken geteekend werd.

11. Tegenover dit Rationalisme trad het Supranaturalisme te voorschijn, van het oud-rechtzinnig kerkgeloof wel te onderscheiden. Het erkende de noodzakelijkheid en werkelijkheid eener bijzondere openbaring, in de leer van Christus gegeven, en inzonderheid door wonderen en voorspellingen van Gods wege bevestigd. Met dit formeel openbaringsgeloof paarde het intusschen het kennelijk streven om de scherpe zijden der geopenbaarde waarheid zooveel mogelijk af te slijpen, en haar allermeeft aan te bevelen uit hoofde van hare nuttige strekking. De baan voor deze richting was reeds door de „Institutiones” van J. C. Doederlein (1780), het „Epitome” van S. F. Morus (1787) en andere geschriften gebroken, maar inzonderheid ontleent zij hare beteekenis aan de eerbiedwaardige namen van G. C. Storr († 1805), Fr. V. Reinhard († 1812), en den Tübinger Hoogl. J. C. F. Steudel († 1837). Ook de „Vorlesungen” van den gemoedelijken G. C. Knapp, door Thilo in 1827 uitgegeven, kunnen eenigermate tot deze fractie gebracht worden. „Statt dogmatischen Scharfsinnes eine fromme und gelehrte Exegese, gern in Übereinstimmung mit der Kirche; statt philosophischen Tiefsinnes erfahrene Wenke zur practisch-populären Anwendung eines Dogma” (Hase). — Tegenover haar en hare antipode ontbrak het natuurlijk aan enkelen niet, die beiden wilden vereenigen, en uit dien hoofde den naam van Rationalistische (of rationeele) Supranaturalisten ontvingen. Hiertoe behoorden o. a. H. A. Schott († 1835), H. G. Tzschirner († 1828), A. Hahn († 1863) en K. G. Bretschneider († 1848), schrijver van een Handboek der Dogmatiek, eene „Systematische Entwicklung” u. s. w. en onderscheiden andere, meer populaire dogmatische werken, ook ten onzent vertaald en gebruikt. In ons vaderland is inzonderheid déze richting een tal van jaren door het Tijdschrift „Godgel. Bijdr.” vertegenwoordigd geworden.

12. Waar het Rationalisme zich zoo werkzaam betoonde, kon het Mysticisme onmogelijk zwijgen. Werkelijk laat het dan ook

telkens in dit tijdperk zich gelden, zoowel in den schoot der Roomsche, als in dien van de voornaamste afdeelingen der Evangelische kerk. Ten aanzien van de Dogmatiek der eerste mag hier de Spaansche priester M. Molinos († 1696) niet onvermeld blijven, die zich tegen het Jesuïtisme verzette, en in Frankrijk de Quiëtistische twisten deed uitbreken. In haren edelsten vorm treedt de dogmatische Mystiek in dat land te voorschijn in Fénelon († 1715), wiens leer van de reine liefde in Bossuet een scherp bestrijder ontmoette. In dichterlijken vorm waren in Duitschland verwante gedachten door den mystieken Angelus Silesius (eigenlijk Scheffler, † 1677) in zijnen „Cherubinischen Wandersmann” uitgesproken op eene wijze, die maar al te zeer aan Pantheïsme deed denken. — In de Luthersche kerk paarde zich de Mystiek aan Theosophie en Ascetiek, niet altijd in zeer nauwe aansluiting aan de leer van de kerk. Gelijk in een vroeger tijdperk Theophrastus Paracelsus († 1541) en V. Weigel († 1588), zoo oefende in het tegenwoordige inzonderheid J. Böhme in dezen geest een krachtigen invloed († 1620). — Eenigermate zou hier, bij ontstentenis van beter plaats, de graaf van Zinzendorf († 1760), de krachtige voorstander der bloed- en wondentheologie, genoemd kunnen worden; gelijk ook E. Swedenborg († 1772), de Stichter der kerk van het nieuwe Jeruzalem, in wien het krypto-rationalistisch karakter der Theosophie op verrassende wijze te voorschijn treedt. — In de Hervormde kerk zien wij het Mystiek beginsel uit den schoot der Roomsche overgebracht in Nederland door Jean de la Badie en zijne aanhangers († 1674), in Frankrijk door P. Poiret († 1719), den discipel van Ant. Bourignon († 1680). Echter oefent het op den gang der Dogmatiek geen overwegenden invloed, gelijk ook de geheele strijd tusschen Rationalisme en Supranaturalisme veel meer de Luthersche, dan de Gereformeerde kerk heeft geschokt.

13. Wat nog meer bepaald ons vaderland aangaat: kennelijk zien wij in den loop der achttiende eeuw de rechtzinnigheid afnemen, maar toch, ook bij ketterij op enkele punten (H. A. Roëll, † 1718), de Dogmatiek haar streng Supranaturalistisch karakter bewaren. Als type van hare richting mogen worden aangemerkt de „Institutiones” van B. Broes († 1788) te Leiden, en inzonderheid het „Pars Theol. Chr. theoretica” van H. Muntinghe te Groningen, in 1801 ten eersten male verschenen; rechtzinnig in de hoofdzaak, Bijbelsch van kleur, maar niet vrij van concessiën, die den schrijver onder de verdenking van ketterij konden brengen. Strenger was

de richting, te Utrecht vertegenwoordigd door Gijssb. Bonnet en Herm. Royaards, de eerste meer filosoof, de ander meer exegeet; beiden een tijdlang inzonderheid scherp tegen hunnen ambtgenoot J. Heringa, Elz. aangekant († 1840), die, eerst als onrechtzinnig verketterd, later als al te bekrompen verdacht, er levenslang zijne eer in gesteld heeft, zich Bijbelsch Theoloog te betoonen. De éénige Hervormde Godgeleerde van dit tijdperk, door wien eene dadelijk rationalistische Dogmatiek op katheders en kansels gebracht werd, is J. H. Regenbogen, schrijver eener tamelijk oppervlakkige „Christelijke Godgeleerdheid” (1811), geweest. Te krachtiger stem heeft deze richting onder Doopsgezinde, Luthersche en Remonstrantsche Godgeleerden gevonden, ook onder den invloed van politiek Liberalisme en Revolutiegeest.

14. Vatten wij alles te zamen, de totaal-indruk van dit tijdperk kan niet zoo verblijdend als van het vorige zijn. Te minder mogen wij ten slotte de weinige namen verzwijgen, die, tot dusver onvermeld, niet slechts in hunnen kring op dit gebied met eere geblonken hebben, maar ook zelfs eene betere toekomst voorspelden. In Frankrijk bekleedde Bl. Pascal († 1669) onder de Apologeten des Christendoms eene eervolle, neen éénige plaats. In Engeland zien wij, te midden van alle methodistische eenzijdigheid, inzonderheid door Whitefield († 1770) de leer der vrije genade populair maar krachtig verdedigd. In Zwitserland handhaafde J. C. Lavater († 1801), op den kansel en in geschrifte, het christocentrisch karakter der Geloofsleer met al de warmte van een liefhebbend hart. In Duitschland eindelijk (om niet van den opwekkenden invloed te spreken, zijdelings althans ook op ons gebied door mannen als Gellert, Klopstock en Hamann geoefend) heeft een J. G. Herder († 1803) ook voor de Dogmatiek niet vergeefs geleefd en gewerkt. Door een zijner vrienden zijn (1805) de voornaamste dogmatische ideeën uit zijne schriften bijeengebracht. Noch Rationalist, noch Supranaturalist in den gewonen zin van het woord, was hij, vooral in zijne eerste periode, Christelijk humanist bij uitnemendheid, die aan de eene zijde den geest des vrijen onderzoekes wekte, maar aan den anderen kant door zijnen diep religieusen geest een weldadig tegengif tegen het ongeloof van sommigen en de onverschilligheid van anderen aan menigen tijdgenoot bood. Al bevredigt hij ons in menig opzicht niet meer, met hem kunnen wij gevoegelijk dit deel van ons overzicht sluiten, want licht zijner eeuw, is hij tevens heraut van een nieuwen, in menig opzicht beteren tijd.

Verg. behalve de hoogst belangrijke geschr. van Gasz en Dorner, § 13 genoemd, vooral ook *A. Tholuck, *Vorgeschichte des Ration. I. II.* (1853, 1861). *Geschied. van het Ration. I.* (Holl. vert. 1866). *Vermischte Schriften* (1839), S. 1—147. Over Voëtius, ons Art. in Herzog, R. E. XVII, en de daar aangeh. litteratuur. Over Coccejus, de Theol. Diss. van G. v. Gorkom (1856) en A. van der Flier (1859); over Witsius, die van Heringa (1861); over Vitranga, die van v. Heel (1865); over Roëll, die van v. Hoorn (1856); over à Limborch, die van *A. des Am. v. d. Hoeven Jr. (1845); over Herder, die van Dibbits (1862); over *Pascal, die van Wijmalen (1865); over Lampe, de Monographie van Thelemann (1868); over Bengel, de *levensbeschrijving van Burk (1831) en eene Voorlezing van C. Sepp. (1848). Over F. Turretinus, zijne levensbeschrijving door E. de Budé (Laus. 1871). Over Herder, als Theoloog, eene goede *Monographie van A. Werner (1871). Over Zinzendorfs Theologie *het geschrift van H. Plitt (1872). Over E. Swedenborg onze historische Schets (1873). Over onze Vaderl. Theologie op het laatst van dit tijdperk, de Prijsverh. van C. Sepp. (Teyler's Godgel. Gen. 1863) 3^e uitg. bl. 65 en verv. H. Bouman, de Godgeleerdh. en hare beoefenaars in Nederl. enz. (1862), bl. 344 en verv., en de daar overvloedig aangeh. Litteratuur. J. J. van Oosterzee, *Geschiedenis onzer Theologie? Proeve van historische kritiek* (1861).

Vraagpunten: Waaruit inzonderheid de herleving van het Scholasticisme in de Protestantsche kerk te verklaren? — De strijd tusschen Voëtius en Coccejus. — Nadere beschouwing der Theologie van Saumur. — De botsing tusschen het Orthodoxisme en het Piëtisme. — Van waar, dat het Rationalisme zooveel krachtiger in de Luthersche, dan in de Hervormde kerk heeft geheerscht? — In hoever heeft de Nederl. Hervormde Dogmatiek in dit tijdperk zich zelfstandig ontwikkeld? — Nadere toelichting van enkele afzonderlijke afdwalingen en ziekteverschijnselen.

§ 15.

Herleving.

Een nieuwe tijd ook voor de Dogmatiek is aangebroken in onze eeuw, welke men niet ten onrechte als de eeuw van de Regeneratie der Christelijke Theologie heeft begroet. In de plaats van het vroeger Rationalisme en Supranaturalisme, beide op hun standpunt even eenzijdig, trad eene meer juiste en vruchtbare opvatting der waarheid als leven uit God, historisch in Christus geopenbaard, en slechts bij het licht der Schrift langs den weg van eigen geeste-

lijke ervaring gekend. Van Duitschland uitgegaan, heeft deze richting der Dogmatiek haren invloed in de verschillende kerken ook van andere landen doen voelen, en zich met klimmende klaarheid en vastheid gehandhaafd tegen de aanvallen van een gedurig meer schaamteloos ongeloof. Met de wijsheid van het voorleden verrijkt, door de vuurproef van het heden gelouterd, streeft de wetenschap rusteloos, hoezeer langs tallooze omwegen en niet zonder sterke reactie, een schooner verschiert te gemoet, waarin zij, nog meer dan te voren, voldoen kan aan haren onafwijsbaren Eisch.

1. Het opschrift, ook op déze §, bedoelt geen onbeperkte lofspraak, maar enkel aanduiding van het opgewekt wetenschappelijk leven der tegenwoordige, bepaald tegenover den stilstand en de verachtering der vorige eeuw. Dat die herleving zich met vernieuwden teruggang of gevaarlijke krankheid bleef paren, wordt daarmee natuurlijk in geen deele ontkend.

2. De geschiedenis van de herleving der Dogmatiek in Duitschland knoopt aan den grooten naam van Fr. Schleiermacher († 1834), den Duitschen Plato, zich vast. Niet altijd heeft men bij het roemen van dezen nog meer geprezen dan gelezen Godgeleerde zich binnen juiste grenzen gehouden, en meermalen al te spoedig aan wat groote historische waarde heeft eene eeuwige beteekenis toegekend. De eisch althans, dat elk grondig dogmatisch onderzoek altijd weder van Schleiermacher zou moeten beginnen, is uiterst eenzijdig, en zal niet licht toegestemd worden door wie zijne „Christl. Glaubenslehre” (1^e uitg. 1821) opmerkzaam en met het Evangelie in de hand heeft herlezen. Bij alle waardeering van de diepte zijner Gnostiek blijft het inzonderheid te betreuren, dat hij zoo weinig oog had voor de beteekenis van de openbaring des Ouden Verbonds, en aan de voornaamste heilsfeiten van die des Nieuwen zoo weinig recht liet weêrvaren. Toch kan het van den anderen kant onmogelijk worden tegengesproken, dat hij aan het wetenschappelijk streven zijner dagen „den stoot tot eene eeuwige beweging” gegeven heeft, en als Johannes de Dooper bij vernieuwing vóór den Christus is uitgegaan. Eene eeuw, door den killen adem van het Rationalisme verstijfd, heeft hij met nieuwen eerbied

voor den Godsdienst vervuld („Reden über die Rel.”, 1^e uitg. 1799), en het Christendom aangeprezen als persoonlijke levensgemeenschap met Christus, in wien hij het hoogste ideaal der menschheid, den Verlosser van de macht der zonde aanschouwde. Aanvankelijk van Pantheïsme niet vrij, is hij steeds meer tot het Christelijk Theïsme genaderd, en heeft aan den Godsdienst zijne onverdelgbare plaats in het binnenste heiligdom van het menschelijk bewustzijn verzekerd. Ook de zoo vaak miskende hoofdleer der Gereformeerde Dogmatiek, 's menschen onbepaalde afhankelijkheid van God in het werk der behoudenis, is door hem, hoezeer op eigenaardige wijze ontwikkeld, bij vernieuwing tot eere gebracht, en het ethisch karakter der Heilswaarheid, al is het met betreurenswaardige miskenning van hare historische zijde, met nadruk op den voorgrond geplaatst. Bij den rijkdom van zijnen geest en de veelzijdigheid van zijnen invloed kan het ons allerminst verwonderen, dat ook de leerlingen en geestverwanten, die van zijne beginselen uitgingen, voorts hunne eigen wegen zijn ingeslagen. Dit geldt met name van de (onvoltooide) „Dogmatik” van A. D. C. Twesten (I. II. 1. 1^e uitg. 1826), die veel meer tot de kerkelijke rechtzinnigheid overhelde, en van C. I. Nitzsch († 1868), wiens „System der christl. Lehre” (1^e uitg. 1829) eene krachtige poging mocht heeten om Dogmatiek en Ethiek te herëenen.

3. Had Schleiermacher in het algemeen getracht aan de Theologie eene zelfstandige plaats nevens de Philosophie te verzekeren, het ontbrak in geen deele aan anderen, wier werkzaamheid voortdurend onder den overwegenden invloed stond eener bepaalde wijsgeerige school. In aansluiting aan de beginselen van Jacobi, zoo als die waren ontwikkeld door Fries, zien wij de Dogmatiek beoefend door W. M. L. de Wette († 1849), een vroom gemoed met kritischen geest, tot Scepticisme en Idealisme geneigd („Lehrb. d. chr. Dogmat.” 1^e uitg. 1816. „Wesen des chr. Glaubens,” 1846). In den geest van den ouderen Fichte werd zij behandeld door L. J. Rückert in zijne „Christl. Philosophie,” 1825. Als zelfstandig geestverwant der richting van Schelling in zijne eerste periode is C. Daub († 1836), met het oog op zijne „Theologumena” (1806) en andere dogmatische geschriften te noemen. Hoofdvertegenwoordiger van het Hegelianisme op leerstellig gebied was Marheinecke († 1846), inzonderheid blijkens zijne „Dogm. Vorlesungen” (1847). Menig aanhanger der spekulatieve richting verkeerde in dien tijd ter goeder trouw in den waan, dat thans de vrede tusschen gelooven en weten

voor goed was geteekend geworden. De Theologie, beweerde men, beleed dezelfde waarheid in den vorm van voorstelling, die door de Philosophie in den hooger zinn van wijsgeerig begrip werd gehuldigd. Maar al te spoedig intusschen kwam het zelfbedrog aan het licht, en scheidde zich de Hegelsche school in eene rechter- en linkerzijde, waarvan de eerste geloovig bleef, maar van dag tot dag aan invloed verloor, en de andere al spoedig een absolute scheiding van gelooven en weten als de hoogste wijsheid verkondigde, en zich beide aan de geschiedenis en de leer van het Christendom op de schennigste wijze vergreep. De namen van D. F. Strauss († 1874) („Christl. Glaubensl. 1840, '41. II Th."), Bruno Bauer, L. Feuerbach en anderen verkregen eene treurige vermaardheid, die breeder aanduiding noodeloos maakt. Naar de blasphemie van den laatsten was het geheim der Theologie uitsluitend te zoeken op het gebied der Anthropologie, m. a. w. de Godsdienst een waan, zelfadoratie een plicht, en de emancipatie van het vleesch te gelijk de hoogste triomf van den geest. Geen wonder, waar de boom zulke vruchten droeg, dat de school van Hegel de laatste spekulatief-wijsgeerige was, die zoo overwegenden invloed op de nieuwere Dogmatiek heeft geoefend. Wat uitersten van stelselmatigen Christushaat en Godsverzaking deze richting voorts in onzen tijd heeft bereikt, ligt nog versch in ieders gedachtenis. Verg. „der alte und neue Glaube" van Strauss (1^e uitg. 1873) en dergelijke geschriften.

4. Dat het intusschen mogelijk was, ook op spekulatief standpunt de wetenschap des geloofs met uitnemende gaven te dienen, is o. a. in het Christologisch hoofdwerk van J. A. Dörner („Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 1845—1856) op schitterende wijze gebleken. Zonder bepaalde aansluiting aan eene wijsgeerige school werd de Dogmatiek in dit tijdperk in vrijen, zelfstandigen geest beoefend door Godgeleerden, wier namen in een Overzicht als dit niet onvermeld mogen blijven. Wij voegen die hier bij elkander, ofschoon de richting des eenen een meer eklektisch, die des anderen een meer bemiddelend karakter vertoont. Hiertoe behoort Carl Hase, Hoogl. te Jena, eene theologische physionomie, welke men niet licht met eene andere verwisselen zal. Geniaal, frisch, aesthetisch, vol sympathie voor de historische zijde des Christendoms, schoon in geen deele aan het Rationalisme ontvassen, heeft hij ook op dit gebied onafhankelijk van anderen zijn weg gezocht en gevonden. Hij verrijkte de wetenschap met eene „Evang. Dogmatik" (1^e uitg. 1826), eene meer populaire „Gnosis"

(1^e uitg. 1827), en eene reproductie van het kerkelijk systeem naar de behoeften van onzen tijd in den „Hutterus Redivivus” (1^e uitg. 1833), meermalen herdrukt, en nog altijd in gebruik en in eere. Tegenover het laatstgenoemde werd een „Melanchthon Redivivus” (1837) ter aanprijzing van den idealen geest des Christendoms door eene ongenoemde hand (G. A. Schumann) geplaatst, die echter vrij wat minder sympathie mocht verwerven. Nevens, hoezeer niet boven die van Hase, mogen de dogmatische geschriften van J. Cramer (1829), L. F. O. Baumgarten Crusius (1830), en F. F. Fleck (1846, I) hier vermeld worden, gelijk ook de „Philosophische Dogmatik” (1855) van C. H. Weisse, op eene „Ausgleichung” der verschillende richtingen aangelegd. Een minder spekulatief, meer rationalistisch, historisch-kritisch karakter dan dit laatste vertoonde de „Institutio Theol. Dogm.” van C. W. D. Grimm (1848). — Onder de Apologeten van dit tijdperk verdienen de plaats der eer: C. Ullmann († 1865), Christelijk humanist en historiograaf gelijk weinigen, om zijne voortreffelijke Verh. over „Die Sundlosigkeit Jesu” (1^e uitg. 1828) en „Das Wesen des Christenth.” (1845, 1^e uitg.), en A. Tholuck, meer behoudend van richting dan hij, maar ook nog meer veelzijdig, geestrijk en boeiend, hier te roemen allermeeft van wege zijne voortreffelijke geschriften: „Die wahre Weihe des Zweiflers” (1^e Aufl. 1823) en „die Glaubwürdigk. d. Evang. Gesch.” (1^e uitg. 1836). Aan zijn vriend en geestverwant J. Müller dankt de Dogmatiek eene meesterlijke bearbeiding der Christelijke leer van de Zonde (1839).

5. Een nog meer bepaald Bijbelsch karakter vertoonen die Dogmatici, welke men als voortzetters zou kunnen beschouwen der vroegere Supranaturalistische lijn, zoo als A. Hahn (Dogm. 1828), W. Böhmer („Christl. Glaubenwissenschaft,” 1840, '43. II Th. Het tweede deel meer bijzonder met het oog op de „Glaubenslehre” van Strauss). In Zwitserland zien wij deze richting waardig vertegenwoordigd door J. L. S. Lutz („Bibl. Dogm.” 1847); in Wurtemberg door J. T. Beck, die den dogmatischen Schriftinhoud uit haar zelve ontwikkelt, zonder voorts met de historische ontwikkeling der kerkleer te rekenen, terwijl hij zich zooveel mogelijk zoekt vrij te houden van philosophische en moderne ideeën, en zich aan het vroeger Bijbelsch-Realisme van Bengel en Oetinger aansluit („Christl. Lehrwissenschaft” I. II. 1838, 1841). De meer populaire „Calwer Dogmatik” (IV Th. 1854—1858) kan mede tot deze klasse gebracht worden, gelijk ook tot zekere hoogte „Der Schriftbeweis” van J. C. K. von Hofmann (2 Th. 1857, 1859 en verv.); in ieder geval eene

hoogst merkwaardige poging om de resultaten van eigen Gnosis door een beroep op de H. Schrift te rechtvaardigen. In den geest van Beck behandelde Fr. Reiff te Bazel de Christelijke Geloofsleer, als „Grundlage der christlichen Weltanschauung” (1873).

6. Even weinig ontbrak het in het buitenland aan nieuwe behandeling der Dogmatiek van kerkelijk standpunt. Van Luthersche zijde geschiedde dit, in streng behoudenden zin, vooral door F. A. Philippi („Kirchl. Glaubensl.” IV Th. 1854—1861) en G. Thomasius (+ 1875) in zijn geschrift: „Christi Person u. Werk u. s. w.” III Th. 1853—1861; meer onafhankelijk door C. F. A. Kahnis, („Luth. Dogm.” III Th. 1861—1868), en vooral op schitterend-geniale wijze in Denemarken door H. L. Martensen, in zijne „Christl. Dogm.” 1856; „ein Buch, wie mit festlichen Glanz übergossen” (Lücke). Krasse reproductie der kerkleer bevat de Dogmatiek van A. F. C. Villmar, I. (1874), na zijn dood in het licht gegeven. Veel meer aanbeveling verdient het zaakrijk „Compendium” van C. E. Luthardt (1^e uitg. 1865), ook als krachtig Apologeet terecht geroemd en geprezen. De veelbelovende arbeid van J. Wichelhaus op het gebied der „Biblischen Dogmatik” (1875) bleef door zijnen dood onvoleindigd. Ook de „Geheimnisse des Glaubens” van L. Schöberlein (1872) mogen als schatbare openbaringen des rijkdoms van Schrift- en Luthersche kerkleer vermeld worden. Als zelfstandige bearbeiding der Geloofsleer van het standpunt der Broedergemeente verdient de „Evang. Glaubenslehre nach Schrift und Erfahrung” van Herm. Plitt (2 dd. 1863, '64) hooge waardeering. — De Gereformeerde Dogmatiek is uitvoerig uit de bronnen bearbeid en gereproduceerd door H. Heppe, Elberf. 1861, nadat dit vroeger reeds op meer subjektieve wijze was geschied door A. Ebrard (1^e uitg. 1851, 1852), in heftige wederspraak met de beginselen en resultaten van Al. Schweitzer, neergelegd in „Die Glaubenslehre der Evangel. Reform. Kirche,” II Th. 1844, '47. „Protest. Centraldogmen,” II Th. 1854, 1856. Ook de uitvoerige en oorspronkelijke dogmatische arbeid van J. P. Lange, „Die christl. Dogmatik,” III Th. 1849—1852, ging van Gereformeerde grondbegrippen uit, wier inhoud hij op zoo geniale en diepzinnige wijze zoekt overeen te brengen met de resultaten van het nieuwere denken, dat de studie van zijn werk eene wereld van nieuwe gezichtspunten opent.

7. Reeds heeft de laatstvermelde naam ons ongevoelig weder op vrijer, Christelijk-spekulatief terrein overgebracht. Het streven naar dieper opvatting der Heilsleer, dan in de letter van Schrift of

Belijdenis scheen uitgesproken, gelijk het door sommigen beproefd werd, kon niet nalaten bij anderen weêrklank te vinden. Eene belangwekkende poging om de Christelijke Dogmatiek in hare éénheid te ontwikkelen uit het Christologisch beginsel, door Th. A. Liebner (1849) aangewend, bleef onvoleindigd, even als des schrijvers „Introductio in Theologiam Dogm.” (1854, 55). De geestvolle J. F. von Meyer († 1848), schrijver o. a. der „Blätter für höhere Wahrheit” (1830—1832), vond een voortreffelijk leerling in Rud. Stier († 1867), „der Theologe des gläubigen Schriftverständnisses” (Hase), die, ofschoon hij zelf geene Dogmatiek heeft geschreven, echter op hare beoefening op meer dan éene wijze belangrijken invloed gehad heeft. Hetzelfde kan nog met hooger recht gezegd worden van den beminnelijken en diepzinnigen theosoof R. Rothe († 1868), die zoowel door zijne „Ethik”, als door zijn: „zur Dogmatik” (1^e afz. uitg. 1863), en door zijne „Dogmatik,” na zijn dood uitgegeven door D. Schenkel (1869 en 70), de lofspraak verdiend heeft, vroeger door Cajetan van Luther gegeven: „habet profundos oculos et mirabiles speculationes in capite suo.” Ook het merkwaardig, nog onvoleindigd geschrift van Ph. F. Keerl, „Der Mensch das Ebenbild Gottes” (Basel, 2 Th., 1861, '66), is wel nergens beter dan onder deze klasse te rangschikken. Bij toeneming vindt de theosophische richting, over het geheel beschouwd, een krachtigen steun in de wijsgeerige beginselen van Fr. von Baader († 1841), wiens „Vorlesungen über speculative Dogmatik” reeds veel vroeger (1828 en v.) verschenen, maar wiens denkbeelden eerst na zijn dood krachtiger zijn begonnen te werken. Onder de theosophische Apologeten verdient mede de naam van den vroeg gestorven C. A. Auberlen († 1864) in eere te blijven, vooral om zijn voortreffelijk, maar onvoltooid apologetisch geschrift: „Die göttl. Offenbarung” (Holl. vert. door G. Barger, 2 dd. Rott. 1862, '63).

8. Kon reeds de theosophische Dogmatiek het verwijt niet altijd ontgaan, dat zij wijs wilde zijn bóven hetgeen geschreven stond, in meer of min lijnrechte tégenspraak met de Bijbelsche werd de Philosophische Dogmatiek door de tolken van het modern bewustzijn beoefend. Het meest omvangrijk geschrift van die zijde werd door D. Schenkel geleverd, die, vroeger eener behoudend-geloovige richting toegedaan, later „Die christl. Dogm. vom Standpunkt des Gewissens aus” (2 Th. 1858, 1859) voordroeg, en in weerspraak op dit punt met Schleiermacher, het geweten in plaats van het gevoel als religieus orgaan zocht aan te bevelen. In Duitsch Zwitser-

land zond H. Lang eene „Christl. Dogmatik” (1858) in het licht, waarin de Christologie eenvoudig had opgehouden eene afzonderlijke plaats te bekleeden. Ook de „Christl. Glaubenslehre” van A. Schweizer (I. 1863. II, 1. 1869. II. 2. 1872) trad als wetenschappelijke uitdrukking van het theologisch Modernisme te voorschijn, en de „Chr. Dogmatik” van zijnen ambtgenoot A. E. Biedermann (1869) leverde eene spekulatieve behandeling van het kerkelijk dogma, die in haar resultaat geen steen van het leergebouw op den anderen liet, maar te gelijk door hare glansrijke methode den onstuimigen kreet van velen zijner geestverwanten: „geen Dogmatiek meer” op indrukwekkende wijze weersprak. Gelukkig, dat de wetenschap des geloofs, tegenover zulke verschijnselen, kan wijzen op geschriften, als die van H. v. d. Goltz (1873), R. Kubel (1874) en R. Löber (1874), die op meer doeltreffende wijze „Alte Wahrheit in neuer Gestalt” zochten voortedragen.

9. Richten wij voor een oogenblik van Duitschland naar Zwitserland en Frankrijk den blik, wij worden door belangrijke overeenkomsten, maar ook door meer dan één ongewoon verschijnsel getroffen. Geen naam mag hier eer worden genoemd, dan van den man, dien men niet ten onrechte den Schleiermacher van zijnen tijd heeft genoemd, terwijl zijne klaarheid de diepte van dezen ver overtreft, Alex. Vinet († 1847), wel allermeeest voor de Ethiek, maar ook voor de Apologetiek en Dogmatiek eene persoonlijkheid van de hoogste betekenis. Evenmin Rationalist als Mysticus, was hij Individualist en Spiritualist in den edelsten zin van het woord. Zijne eigenaardigheid bestaat hierin, dat hij, met volle erkenning van den bovennatuurlijken oorsprong der heilsopenbaring en van het historisch karakter des Christendoms, naast de metaphysische op zijne ethische zijde een te lang miskenden nadruk gelegd heeft. Tegenover de Theologie van het vroeger gematigd Supranaturalisme ter eener zijde (Chenevière en a.), en die van het dusgenaamd Réveil aan den anderen kant (Bost, Malan, Gaussen en a.), handhaafde hij, niet zoozeer eene verschillende overtuiging, als eene afwijkende leermethode. Met ter zijde stelling der mechanische opvatting van de Inspiratie der H. Schrift, voor velen toen ter tijd „le dogme des dogmes,” koos hij het geweten tot uitgangspunt, en zocht hij bovenal langs psychologischen weg wat door zooveel als waarheid buiten en boven hen werd beschouwd, nader tot en in hen te brengen. Zulk een man, fijn criticus bovendien en uitstekend stylist, kon te gelijk voor de behoudende richting een onschatbaar

bondgenoot, voor de vrijzinnige een hooggevierd baanbreker tot verdere ontkluisering zijn. Zoowel het een als het ander is dan ook, en wordt nog immer gezien, en niet zelden is de naam van Vinet in banieren geschreven, waarvan hij zelf, zoo hij het hoofd nog opheffen kon, het waarschijnlijk met weerzin zou afgewend hebben. De overdrijving van het Schriftbeginsel in zijne naaste omgeving voerde den talentvollen Edm. Scherer („La critique et la foi, deux Lettres,” 1850) op een steeds verder afhellend spoor, waarop de naam van Vinet nog slechts een der eerste mijlpalen was. Ook de nieuwe Straatsburger school (Orgaan gedurende vele jaren de „Revue de Théol.”), T. Colani aan haar hoofd, streefde reeds spoedig dien mijlpaal voorbij, terwijl in die van Montauban, waar het vroeger gematigd Supranaturalisme nog lang hoogst achtingwaardige verdedigers vond, o. a. in P. Jalaguijer („Le principe Chrétien,” 1853, en andere geschriften), later de geest van Vinet aan de ontwikkeling en handhaving der Christelijke waarheid werd dienstbaar gemaakt. Als orgaan der meest invloedrijke leerlingen en geestverwanten van Vinet mag de „Revue Chrétienne” van Edm. de Pressensé, met haar „Bulletin Théologique” aangeduid worden, aanvankelijk (1874) te Montauban door de Hoogl. Sardinoux en Bonifas gelukkig voortgezet. Voorts voert ook in Frankrijk en Zwitserland het modern Supranaturalisme zijnen hevigen strijd tegen de naturalistische negatie (Renan, Réville, Coquerel), die, voor zoover hier nog van Dogmatiek sprake kan zijn, op hare geheele reconstructie bedacht is. Maar de namen van een Astié, Naville, Bersier, Godet en anderen wettigen de hoop, dat ook in dit land de strijd niet ten einde zal spoeden, zonder wezenlijke vruchten te dragen. Als soldaat der oude Garde liet N. Poulain onder de Apologeten van het Christendom tegen het modern Naturalisme eene onbesmette en eervolle gedachtenis na († 1868), inzonderheid door zijn geschrift: „Qu'est ce qu'un Christianisme sans dogmes et sans miracles?” (1864).

10. In Engeland en Noord-Amerika worstelt steeds met wisselende kans de geest van den ouderen met dien van den nieuweren tijd, onder onmiskensbaren invloed van wat in Duitschland en elders geschiedt. Tegenover het Apologetisch streven van vroeger eeuw is eene modern-kritische richting ontwaakt („Essay's and Reviews,” Colenso), en nevens onverschrokken handhavers der oude rechtzinnigheid verhieven welsprekende tolken van het Unitarisme en Naturalisme (Channing, Parker en and.) de moedige stem. Als orgaan

eener vrije, geloovige, maar te gelijk wetenschappelijke richting belooft meer dan één tijdschrift, zoo als de „Contemporary Review” (1866) en andere voor de toekomst veel goeds. — Zelfs de stille wateren van Denemarken en Zweden verhieven zich, en — om niet te spreken van J. P. Mijster, Auteur van veelgelezen „Betrachtungen über die christl. Glaubenslehre,” uit de eerste helft dezer eeuw — reeds de naam van Grundtvig, gelijk ook de strijd tusschen Martensen en Nielsen bewijst, dat althans in het eerstgenoemde land van geen doode stabiliteit hier sprake kan zijn. Maar ook in het andere bleek uit de „Christlig Dogmatik” van A. F. Granfelt (1870), dat een Dorner, Martensen en Liebner tot in het hooge Noorden hunne geestverwanten gevonden hebben. Ook de uitvoerige en grondige Luthersche Dogmatiek van den Bisschop Dr. C. D. Björling (1866—1872) wordt geprezen als doeltreffend tegengif tegen het modern Naturalisme, dat ook daar te lande is ingedrongen. De meest belangrijke bewerking der Dogmatiek in Amerika, in streng Calvinistischen geest, heeft de wetenschap te danken aan Ch. Hodge, Prof. te Prince-town, New-Yersey (in 3 deelen, N. Y. 1873).

11. Ook in den schoot der Roomsche kerk heeft de studie der Dogmatiek in onze eeuw in geenen deele gerust. Soms ook onder den invloed van beroemde wijsgeeren (Hermes, Günther, v. Baader en and.), vond zij verdienstelijke beoefenaars in M. Dobmaijer (1807), F. Brenner (1815), H. Klee († 1840), F. A. Staudenmaier („Christl. Dogmat.” III BB. 1844—48), F. R. Dieringer („Lehrb. d. Kath. Dogm.” 4^e Aufl. 1858), J. v. Kühn (1869) en anderen. Onder de beste Apologeten van onzen tijd verdient vermelding J. F. von Drey („Apologetik,” III BB. 1831—1847), terwijl de „Symbolik” door J. A. Möhler († 1838) op eene wijze behandeld werd, die hem het grafschrift: „Ecclesiae Solamen” met het volste recht deed verwerken. De plichtmatige reactie tegen het oppervlakkig Duitsch-Katholicisme is voor het wetenschappelijk leven van deze kerk in de toekomst voordeelig geweest. In hoever echter het Infallibiliteitsdogma (1870) nog ruimte voor eenige zelfstandige dogmatische ontwikkeling over kan laten, is eene vraag, die slechts de toekomst beantwoorden zal. — Zeer weinig leven vertoont ook in dit opzicht tot dusver de Grieksche (Russische) kerk, die bij monde van den keizerlijken Staatsraad Alex. de Stourza (1816) hare belijdenis tegen een Jesuïtischen aanval verdedigde. Echter bezit zij o. a. een meer uitvoerig dan uitlokkend Handboek onzer wetenschap van den beroemden bisschop Makarius, voorzien van eene breede Inleiding,

die ook aangaande de theologische literatuur van zijn vaderland wetenswaardige wenken bevat („Théologie dogmat. orthodoxe, par Macaire etc., traduit par un Russe,” III Vol. Paris, 1857—1861). Voor de „Symboliek” der Grieksche kerk gaf W. Gass (1872) een zeer belangrijk Compendium.

12. In ons vaderland eindelijk heeft de nieuwere geschiedenis der Dogmatiek allermint van stilstand te spreken, al kan zij even weinig van rustigen vooruitgang gewagen. Lang ging nog, in het eerste derde gedeelte dezer eeuw, de reeds aangeduide Supranaturalistisch-Bijbelsche richting (§ 14, 13) voort zich met kalmte te handhaven; meer wetenschappelijk in de school van J. Heringa en J. van Voorst („Comp. Theol. Chr.” 1^a ed. 1808), populair onder leiding van L. Egeling („De weg der zaligh.” II D. 1^e uitg. 1820). Zelfs werd de zaak der rechtzinnigheid wijsgeerig bepleit door den geleerden Kantiaan J. J. le Roy in „De Godd. Openb. d. B.” 2 DD. 1829, '30. Van de andere zijde echter traden meer rationalistische sympathieën te voorschijn, b. v. in het opzienbarend geschrift van P. W. Brouwer („Bijbelleer aangaande den persoon van Christus,” 1826) en in dat van P. van der Willigen over „Het wezen des Christend.” (1^e uitg. 1836). Ook gingen de „Godgel. Bijdragen” voort, in den middelerwijl ontbrandenden strijd over het verbindend gezag der Belijdenisschriften, de voorstanders der émancipatie te steunen. Was er alzoo in menig opzicht bij velen „onbepaaldheid en halfheid,” eene nieuwe phase ontsloot zich bij het optreden der Groninger school (1837 en verv. Orgaan: het Tijdschrift „Waarheid in Liefde”), die haar „Compendium Dogmatices et Apologetices Christianae” in 1845 het eerst in het licht zond. Tegenover vroegere eenzijdige waardeering der Christelijke leer werd hier de persoon van Christus tot middenpunt van het stelsel verheven, en op het leven in zijne gemeenschap verhoogde nadruk gelegd. Geen wonder, dat deze school aan de éene zijde warme voorstanders, aan de andere veelvuldige wederspraak vond. Haar Godsbegrip was Unitarisch, hare Hamartologie Semi-pelagiaansch, hare Christologie Ariaansch-Apollinaristisch, hare geheele Evangeliebeschouwing meer paedagogisch dan soteriologisch gekleurd, terwijl de Daemonologie gemist, en de Eschatologie door de leer van de herstelling aller dingen besloten werd. Zoo scheen zij den een te veel, den ander te weinig te geven, maar dit moet tot hare eere gezegd, dat zij enkel verwierp, wat zij meende dat nergens in het Evangelie der Schriften geleerd werd. Niet slechts in haren bloeitijd (1840—1855),

maar ook later bleef zij onwankelbaar aan hare historisch-supra-natureele opvatting van het Evangelie getrouw, en zoo weinig verdient zij den blaam van de wegbereidster voor het modern Naturalisme geweest te zijn, dat zij integendeel daartegenover een ontwikkeld en krachtig apologetisch karakter vertoont.

Gelijk de Groningsche gaf ook de Utrechtsche en de Leidsche school haar dogmatisch Handboek uit: de eerste in het „Compendium Theol. Chr. Dogm.” (1853) van H. E. Vinke († 1862), discipel van Heringa, maar te gelijk van v. Heusde, Bijbelsch, irenisch, praktisch Theoloog bij uitnemendheid; de andere in de „Initia Dogmatics Christianae” van J. H. Scholten (1^e uitg. 1854). Reeds in 1848 intusschen was laatstgenoemde geleerde te voorschijn getreden met een werk van veel grooter beteekenis: „De leer der Hervormde kerk in hare grondbeginselen uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld” (II Dd. 4^e uitg. 1861), later gedeeltelijk aangevuld in eene Monographie over de „De vrije wil” (1858). Zelden is het: „habent sua fata” in eenig geschrift zoo sterk vervuld als in dit, en wellicht is nog de tijd niet daar om het zijne eigenaardige plaats in de geschiedenis der wetenschap aan te wijzen; ook is objektieve karakteriseering voldoende. Had de richting van Groningen eene kennelijke neiging tot het Evangelisch-Katholicisme getoond, de Leidsche zocht daarentegen het Gereformeerde kerkgeloof, maar op eigenaardige wijs gezuiverd en ontwikkeld, op nieuw tot eere te brengen. Naar des schrijvers eigen getuigenis was zijn boek „eene kritiek der kerkleer naar hare eigene beginselen, die, zonder rechtstreeksche oorlogsverklaring, een aanval bevatte op de bestaande theologie in ál hare richtingen.” Scherp onderscheidende tusschen beginsel en leerstuk, stelde hij dit laatste voor in een licht, dat aan zeer velen met hoofdzaak en wezen hunner Evangelische en kerkelijke belijdenis volstrekt onvereinigbaar scheen. Zoo kon het wel niet anders, of hij moest, zelfs uit den boezem van andere kerken en kerkgenootschappen, menigvuldige wederspraak hooren. Ook bleef hij-zelf, evenmin als de stroom des tijds, onbewegelijk stilstaan. Van lieverlede naderde hij tot de beginselen der empirische school, totdat hij eindelijk aan alle Supranaturalisme openlijk den oorlog verklaarde (1867). Dat het intusschen niet onmogelijk was, bij de behandeling der Dogmatiek in wetenschappelijken geest ook tot andere resultaten te komen, bleek midderwijl uit de „Bijdragen tot de verklaring, toetsing en ontwikkeling van de leer der Herv. kerk,” door J. J. van Toorenenbergen (1865). Eene opzette-

lijke en heldere voorstelling van „De leer der zaligheid volgens het Evangelie” in populaireren vorm, met vermijding evenzeer van naturalistische ontkenningen als van theosophische of pantheïstische speculaties, gaf J. I. Doedes (1870). — Van de wijze, waarop in de Evang. Luth. kerk de Dogmatiek werd beoefend, legde de uitgegeven „Inleiding” en „Schets” van F. J. Domela Nieuwenhuis († 1869) getuigenis af. De „Beginselen en leer der oude Doopsgezinden” werden bij vernieuwing in het licht gesteld door S. Hoekstra Bz. (1863), die tevens als zelfstandig beoefenaar der Dogmatiek, op indeterministisch standpunt, in modernen geest, maar met idealistische beginselen optrad, o. a. in zijne „Bronnen en Grondslagen van het godsd. geloof” (1864).

Dat de empirische richting van het wijsgeerig onderzoek op de beoefening der Dogmatiek in menig opzicht nadeelig moest werken, lag in den aard der zaak. Het dogma, dat er in het geheel geen Dogmatiek kon en moest bestaan, was voor velen een axioma geworden; echter niet, zonder dat men zich ook van deze zijde gedwongen zag een minimum van volstrekt onmisbare dogmata toe te laten. Wat op dien weg als dogmatisch beginsel en resultaat eeniglijk overblijft is o. a. uitgesproken door A. Pierson („Bespiegeling, Gezag en Ervaring,” 1855), nadat reeds vroeger eene „Schets” der Dogmatiek door C. W. Opzoomer was medegedeeld („Kunst- en Letterb.” 1854, bl. 295). De breuk van het Empirisme met Kerk en Theologie is overigens na menigvuldig „misverstand” zoo sterk aan het licht getreden, dat de illusie der moderne richting schier door allen erkend en betreurd is. Wat er op haar standpunt overblijft van Dogmatiek is uit de geschriften over de Heilsleer van L. S. P. Meijboom († 1874), J. C. Matthes en and. openbaar geworden. — Tegenover haar naturalistisch beginsel trad o. a. de ethische school in het strijdperk, inzonderheid bij monde van haren talentvollen leider D. Chantepie de la Saussaye († 1874). Terwijl zij de Dogmatiek opvatte als „de beschrijving van het christelijk leven der gemeente, dat met de hoogste waarheid noodzakelijk één is,” werd zij bovenal geleid door het streven „om het Christendom uit de louter godsdienstige sfeer in de zedelijke over te brengen, of liever, om van het bovenzinnelijk leerbegrip de zedelijke zijde aan den dag te brengen, en de leer alzoo te doen worden waarheid en leven.” Zoo zocht zij, hoezeer niet voor allen duidelijk, in hare mate voor de Nederlandsche kerk en Theologie te worden, wat Vinet voor die van Frankrijk en Zwitserland was. Ontbreekt het haar tot dusver

aan eene eigene Dogmatiek, de „Blikken in de Openbaring” (IV Dd. 1866—1869) van een harer meest uitnemende vertegenwoordigers, J. H. Gunning, Jr., gelijk ook onderscheiden opstellen in de „Protestantsche Bijdragen” (1870—1874), mogen als belangwekkende steenen voor haren toekomstigen bouw worden aangemerkt.

Neemt de ethische richting de kwalificatie van Supranaturalistisch te zijn niet zonder groote aarzeling aan, onbeschroomd komt er daarentegen het modern Supranaturalisme voor uit, dat het bovenal van de krachtige handhaving en toepassing zijner beginselen het heil voor kerk en wetenschap wacht. Op dit standpunt, mede door den schrijver dezer regelen ingenomen, wordt het Christendom als vrucht eener bovennatuurlijke heilsopenbaring; Dogmatiek dien ten gevolge als Heilsleer (niet te verwarren met de Ethiek; als Levensleer) opgevat, en inzonderheid het historisch karakter van den Christelijken Godsdienst met nadruk op den voorgrond geplaatst. Supranaturalistisch noemt zich deze richting, omdat zij uitgaat van het geloof in een God, die Heer is in zijne eigene schepping, en zich in Jezus Christus heeft geopenbaard op eene wijze, die onmogelijk kan worden verklaard als het bloot natuurlijk resultaat van louter eindige oorzaken. Modern Supranaturalistisch, omdat zij niet onbewegelijk bij het oude wil blijven staan, maar vooruit streeft, en wel zóo, dat zij (in onderscheiding van een vroeger Supranaturalisme) niet van een deïstisch, maar van een theïstisch Godsbegrip uitgaat; niet de leer, maar den persoon van den Heer op den voorgrond plaatst, en, naast het metaphysisch en historisch, óók het ethisch karakter der heilsopenbaring geheel tot zijn recht wil doen komen. Zij wil wetenschap zijn des geloofs, maar bovenal uit Gods openbaring in Christus geput, zoo als die in het Evangelie verkondigd, en bij het licht van geestelijke ervaring gekend wordt. Historisch-philosophisch van aard, vertoont zij te gelijk een apologetisch en een irenisch karakter. Zij wortelt in het voorleden, worstelt met het heden, en heeft haar oog bovenal naar de toekomst gewend. Of zij zelve eene toekomst heeft, en hoedanig deze zal zijn, zal eerst de tijd kunnen leeren. Middelerwjl blijft ook op dit gebied het woord van Melanchthon van kracht: „uns ist hochnöthig, dass wir zu dem Herrn Christo schreien, dass Er seiner Kirche selber helfen möge.”

Verg. behalve de bovengen. geschriften van Gasz en Dorner, vooral ook *A. Mücke, die Dogmat. des 19^{en} Jahrh. (1867). *C. Schwartz, Zur

Gesch. der neuesten Theol. (1^e uitg. 1856). *Ph. Schaff, Deutschland, zijne Hoogeschoolen, Godgeleerdh. enz. (1858). J. F. Astié, La Theologie Allemande contemporaine (1875). — Wat bijzonderheden aangaat: over Schleiermacher, Vinet, en andere beroemde Godgeleerden, *de Artt. in Herzog, R. E. en de daar aangeh. Literat. Voorts wat wij zelven schreven over de Glaubenslehre van Strauss, Godgel. Bijdr. 1842, '43; over die van Schweitzer, in de Jaarbb. van 1848; over de Wette en Scholten, in die van 1850; over Martensen, in die van 1851. — Over de Groningsche school P. Hofstede de Groot, de Gr. Godgeleerden in hunne eigenaardigheid (1855). Over de Leidsche richting de strijdschriften van D. Chantepie de la Saussaye, Gorter, Douwes en and. Over de ethische Theologie J. F. Astié, les deux Théologies nouvelles (1862), vert. door la Saussaye, benevens de voornaamste geschriften van laatstgenoemden en de beoordeeling van zijn standpunt in eene uitvoerige Verh. van P. Hofstede de Groot, Waarh. in L. 1867. I. Over de roeping en het streven van het modern Supranaturalisme, onze Oratio, de Scepticismo, etc. (1863). Over de openbaringen en consequentiën van het modern Naturalisme onze Verh. over de jongste geschriften van Strauss en v. Hartmann, „Voor Kerk en Theol.” II. 3. 4. (1874). Over Theologie in betrekking tot Theosophie, ald. I. bl. 375 en verv.

Vraagpunten: Nadere karakteristiek en kritiek van Schleiermacher en zijne school. — De Orthodoxie en de spekulatieve filosofie in schijnbaren vrede en klimmenden strijd. — Het standpunt der eklektische en der bemiddelings-theologen. — De nieuwste bewerkingen der kerkelijke Dogmatiek. — Welke eigenaardigheid vertoont de Theosophie van dit tijdperk? — Het Modernisme en de Chr. Dogmatiek. — De richting en de invloed van Vinet. — Licht- en schaduwzijde der Groninger school. — De ethische Theologie hier te lande. — Invloed door de Dogmatiek van het buitenland op de onderscheiden richtingen der onze uitgeoefend. — De oogenblikkelijke toestand.

VIERDE HOOFDSTUK.

EISCH DER DOGMATIEK.

§ 16.

Haar Uitgangspunt.

Staaft de geschiedenis der Dogmatiek reeds door haar niet geheel bevredigend resultaat de noodzakelijkheid van

voortgezet onderzoek, voor dat onderzoek-zelf hangt alles van het gekozen uitgangspunt af. Geen punt van uitgang kan het ware zijn, dat lijnrecht met het karakter en de bestemming der wetenschap strijdt. Noch het teugelloos Scepticisme, noch het onverzettelijk Dogmatisme biedt haar een betrouwbaar uitgangspunt aan, maar alleen het persoonlijk, christelijk openbaringsgeloof, op Schrift en Ervaring gebouwd, en door eene krachtvolle Apologetiek tegen elken aanval gedekt. De vaststelling van dit beginsel bepaalt tevens de verhouding der Dogmatiek tot andere, niet theologische wetenschappen, en bakent daarbij de grenzen van haar eigen grondgebied af.

1. Aan het einde van ons historisch onderzoek zijn wij overtuigd, dat de Dogmatiek nog in geenen deele haar laatste woord heeft gesproken. „Le présent est gros de l'avenir et chargé du passé” (Leibnitz). Maar in wat richting zich verder voort te bewegen? Alles hangt hier van het uitgangspunt af; het „geef mij eene plaats om te staan” wordt ons alzoo eene vraag van de allerhoogste beteekenis. Geheel het onderzoek toch wordt door zijne praemissen beheerscht, en ook het prachtigst gebouw, op een zandgrond gesticht, zinkt in één.

2. Dat het uitgangspunt van een wetenschappelijk onderzoek niet met den aard der wetenschap zelve mag strijden, heeft nauwelijks herinnering noodig. Wie geheel de Philosophie voor eene hersenschim houdt, kan moeielijk hare geschiedenis met gewenschten uitslag beoefenen; wie meent, dat er in het geheel geene wetten van het Schoone bestaan, kan onmogelijk eene Aesthetica leveren. Toch is bij de beoefening der Christelijke Dogmatiek deze regel zoo dikwijls vergeten, dat het dringend noodig is, waar haar Eisch besproken zal worden, allerminst uit het oog te verliezen wat (Hoofdst. I) aangaande haar Karakter gezegd is.

3. Is Dogmatiek wetenschap des geloofs (§ 3), dan kan haar uitgangspunt onmogelijk in een teugelloos Scepticisme gegeven zijn. Aan veel mag en moet de dogmaticus, ook als zoodanig, twijfelen — allermeeest aan eigen onfeilbaarheid en die van anderen met hem — en die eerlijk twijfelt en zoekt mag hopen tot gewisheid te komen. Maar nooit kan de stelselmatige twijfel, hetzij aan het

bestaan, hetzij aan de erkenbaarheid der onzienlijke en eeuwige dingen, het eigenlijk gezegd point de départ voor het dogmatisch onderzoek worden. Wie zal zich immer tot de hoogte der geestelijke aanschouwing verheffen, die óf aan de realiteit van het allerhoogste gebied, óf aan de draagkracht zijner eigen vleugelen twijfelt? Neen, „die Dogmatik nimmt nicht ihren Ausgangspunkt aus dem Zweifel, was oft als Forderung für die Philosophie aufgestellt ist; sie entwickelt sich nicht aus dem Leere des Zweifels, sondern aus der Fülle des Glaubens; ein von Zweifel ausgehängertes Bewusstsein hat noch nie eine Dogmatik hervorrufen können” (Martensen).

4. Even weinig heils laat zich van een onverzettelijk Dogmatisme verwachten, dat zich krampachtig aan het eenmaal overgeleverde vastklemt, en het groot verschil tusschen subjektieve overtuiging en objektieve waarheid voorbijziet. Door zulk een Dogmatisme, als waardoor de Scholastiek der middeleeuwen en der zeventiende eeuw werd beheerscht, wordt vernieuwd dogmatisch onderzoek deels onmogelijk, deels overbodig gemaakt. Gelijk het hier en daar ook in onzen tijd optreedt, en reeds ketterlucht riekt, waar slechts het woord: loutering der Geloofsleer wordt uitgesproken, ijvert het voor confessioneel-geachte rechtzinnigheid, maar met verzaking van het Protestantsch karakter der wetenschap. Waar het éénig geoorloofd antwoord op ieder punt reeds is vastgesteld, heeft de vernieuwde vraag: „wat is waarheid” geen ernstige beteekenis meer.

5. „Persönlicher christlicher Glaube ist die unerlässliche Bedingung einer Darstellung des christlichen Glaubens” (Voigt). Slechts uit de eeuwig zich verjongende kracht van het persoonlijk geloofsleven kan de Dogmatiek in telkens nieuwe vormen te voorschijn treden. Waar dat beginsel gemist wordt, ontbreekt niet slechts de drang tot hare beoefening, maar ook de grond der mogelijkheid om daarin gelukkig te slagen. „Die des Glaubens entbehren verwechseln entweder ihre abwechselnde Ueberzeugung mit dem christlichen Glauben, und stellen unbewusst jene dar, indem sie der christlichen Lehre ihren wissenschaftlichen Ausdruck zu geben meinen, oder sie sind sich dieses Unterschiedes vollkommen bewusst, und das Interesse, welches sie an der christlichen Religion als Lehre nehmen, ist eben nur ein historisches” (J. Müller).

6. Het persoonlijk christelijk openbaringsgeloof, dat als onmisbare voorwaarde en subjektief uitgangspunt bij de wetenschappelijke behandeling der Dogmatiek wordt geëischt, is in geenen deele eene onvoorwaardelijke toestemming des verstands, dat geheel den inhoud

der kerkleer reeds onbegrepen aanvaardde, maar een vertrouwen des harten, zoowel op het bestaan en de erkenbaarheid eener eeuwige waarheid, als op Hem, in en door wien zij is geopenbaard en verschenen. Wat zich met de meeste duidelijkheid en kracht als de onmiddellijke uitspraak der menschelijke bewustheid verkondigt, erkent het als grondwaarheid, en bouwt daarop met bedachtzaamheid voort. Daartoe rekent het mede, wat de grondslag is van allen Godsdienst en zijne Philosophie; het bestaan eener hoogere wereld, waarnaar het hart met zijne diepste aspiratiën uitgaat, een rijk des lichts en des levens. Wie geheel deze voorstelling met het kinderlijk geloof aan spoken gelijk stelt, moge wellicht nog door grondiger psychologische studie te redden zijn, maar tot de beoefening der Dogmatiek, bij verzaking van haar *primum verum*, is hij bepaald óngeschikt.

7. In nog meer bepaalden zin moet het persoonlijk geloofsleven uitgangspunt van het dogmatisch onderzoek zijn, en heeft het: „*credo ut intelligam*” diepe beteekenis. Op christelijk gebied wordt de hoogste kennis uit het geestelijk leven geboren, gelijk zij op hare beurt wederom tot waarachtig leven moet leiden: „die niet liefheeft, heeft God niet gekend” (1 Joh. 4:8). Zonder innerlijke sympathie is, bepaald in déze gedachten sfeer, waarachtige intelligentie ondenkbaar, omdat de gedachten tevens levenssfeer is. „*Che ben ama, ben sa*” (A. Conti). Natuurlijk behoort de geloovige grond-aanschouwing, waarvan men uitgaat, zich goed te rechtvaardigen (Apologetiek); maar bij het welgegrond vertrouwen, dat zij dit kan, mag zich dan ook de eisch van het reeds genoemde uitgangspunt met vollen nadruk doen gelden. Zelfs zal hier de diepte en helderheid der kennis met die des geloofslevens als van zelve klimmen of — dalen. „Gerade weil die christliche Wissenschaft nicht bloß ein Wissen von der Religion, sondern religiöse Wissenschaft, nicht bloß eine Wissenschaft vom Glauben, sondern glaubende Wissenschaft ist, gerade darum bilden Glauben und Wissen eine organische Einheit, d. h. die Wissenschaft wächst lebendig aus dem Glauben hervor, als eine, wenn auch stückweise und relative, immerhin fortschreitende Erkenntnis” (Martensen).

8. Van dit beginsel uitgaande, staat de Dogmatiek tot niet ééne andere wetenschap in vijandige, maar tot alle in vrije verhouding. Wat de Natuurwetenschap betreft: noch zij, noch de wetenschap des geloofs heeft haar laatste woord reeds gesproken, en de laatste zou haren naam niet verdienen, indien zij geen wachten geleerd

had. Er kan oogenblikkelijke weerspraak zijn tusschen eene bepaalde richting van beiden, maar de Natuur en de Heilsopenbaring-zelve kunnen elkander onmogelijk tegenspreken, en doen dit ook niet. Waar zich weerspraak vertoont, moet er eene fout òf in de redeneering òf in de waarneming schuilen. De Bijbel is geen Handboek der Natuurkunde, en de Natuurkunde heeft geen antwoord op die allereerste vragen, die slechts de Bijbel beantwoordt. „Ce sera la tâche de la theologie et son honneur de tenir, pour la pensée, l'horizon constamment ouvert du côté du ciel” (A. Sabatier). De laatdunkende wijze, waarop de godgeleerde wetenschap thans bij toeneming van de zijde der natuurkundige officiëel voor dood verklaard wordt, verandert in de roeping der eerste en de beperktheid der andere niets. Hier gelde dus het: „suum cuique.” — Wat de Wijsbegeerte aangaat: gebruikt men dat woord in subjektieven zin (= sapientiae amor), dan blijkt het gemakkelijk, dat zij de uitnemendste diensten tot ontvouwing en handhaving der Geloofsleer bewijzen kan, zoodat de ware wijsgeer ook de beste dogmaticus zijn zal. Spreekt men daarentegen van Philosophie in objektieven zin, ter aanduiding van een bepaald spekulatief-wijsgeerig systeem, dan hangt de verhouding tusschen haar en de Dogmatiek natuurlijk geheel van de eigenaardigheid der wijsgeerige beginselen af. Eene naturalistische of pantheïstische Philosophie kan aan de Christelijke Dogmatiek onmogelijk een anderen, dan den Judaskus geven, terwijl van eene theïstische of spiritualistische richting der wijsbegeerte lichtelijk het tegendeel gelden zal. Geen theoloog zal op de resultaten van grondig wijsgeerig nadenken met minachting nederzien, en met name de hervormde Godgeleerde geen oogenblik aarzelen het woord van Calvijn te herhalen: „*Philosophia praeclarum est Dei donum, et qui omnibus saeculis exstiterunt viri docti, eos Deus ipse excitavit, ut ad veri notitiam mundo praelucerent*” (Ep. ad Bucerum, Opp. Tom IX. Epp. p. 50). Maar even weinig zal hij bij dogmatischen strijd de hoogste rechtspraak aan de overigens bevriende wetenschap afstaan, omdat hij te doen heeft met eene historische heilsopenbaring, die de wijsgeer wel a posteriori indenken, maar nooit a priori uitdenken kon (1 Kor. 2:9). Philosophie en Theologie van den echten stempel zullen elkander eeren en liefhebben, maar voorts ieder hunnen eigenen weg gaan. Op de vraag, of iets wijsgeerig waar en theologisch valsch zou kunnen wezen, of omgekeerd, moet in het afgetrokkene ontkennend geantwoord worden, maar tevens herinnerd, dat er tusschen zuivere rede-waar-

heid en feitelijk geopenbaarde heilswaarheid een wezenlijk onderscheid is.

Ook tot de empirische Philosophie, indien zij althans niet alléer op uitwendige waarneming bouwt, staat de Dogmatiek principiëel in geen gespannen verhouding. Immers ook zij gaat met de geestelijke ervaring te rade, en acht zich, vooral niet minder dan gene, tot nauwkeurige observatie en combinatie geroepen (Joh. 1:14. 4:42). Zoo is zij in den volsten zin Ervaringswetenschap, niet slechts van haren individueelen beoefenaar, maar in substantie van al die miljoenen, die langs gelijken weg tot gelijke resultaten gekomen zijn; eene ervaringswetenschap alzoo op reusachtige schaal, die zich zonder beven of blozen tegenover eene bloot naturalistische empirie kan plaatsen en handhaven. Dan alleen vangt de vijandschap aan, wanneer de empirische filosoof zijne en anderer ervaring als hoogsten toetssteen ter beoordeeling van het welgestaafd openbaringsfeit aanwendt en, van empirisch op spekulatief terrein overstappend, op stouten toon het woord: onmogelijk uitspreekt; m. a. w. willekeurig bepaalt, wat al of niet historisch betrouwbaar mág zijn. De echte wijsgeer der ervaring zal gaarne belijden: „je weiter man in der Erfahrung fortrückt, desto näher kommt man dem Unerforschlichen” (Göthe), dat is aan het gebied des geloofs, en zich uit dien hoofde wel wachten vragen te beslissen, die hij op zijn standpunt onmogelijk met juistheid beantwoorden kan.

9. Het vastgesteld uitgangspunt bakent tevens de grenzen van het dogmatisch grondgebied af. Alleen dat, maar ook dat alles behoort er op, wat uitdrukking is van het christelijk openbaringsgeloof, of althans daarmede in rechtstreeksch verband staat. Openbaringsgeloof postuleert eene wederkeerige betrekking tusschen God en den mensch, door Hemzelven tot stand gebracht; vragen derhalve, voor de kennis dezer betrekking van geen het minste belang, behooren eer op ieder ander terrein, dan op het onze te huis. De toepassing van dit eenvoudig, maar wijdstrekkend beginsel op menige subtiliteit van het vroeger en later Scholasticisme ligt voor de hand, maar zijne herinnering is ook in onze dagen niet overbodig.

Verg. C. F. Kling, über Gestaltung der christl. Dogm., in het Tub. Zeitschr. für Theol. 1834, IV. *H. Martensen, über Glauben und Wissen, a. a. O. S. 396 u. ff. O. Marpurg, a. a. O. S. 254 u. ff. *Th. Zollmann, Bibel und Natur in der Harmonie ihrer Offenb. Eine gekrönte Preisschrift, 2^e Aufl. (1869). A. Stüler, Schriftlehre und Naturwissenschaft, neun Vorlesungen (1869). H. E. Vinke, Oratio de germano Philosopho, optimo Theologo (1835).

De empirie van Jezus' Apostelen en verdere tijdgenooten (1860). Anastasio, Christendom en Empirisme, bl. 45 en verv. (1862). *W. C. Magee, Twijfelzucht. Uit het Eng. met Voorr. van J. J. v. O. (1863). W. G. Brill, De bewondering, het beginsel der ware kennis (1870). *H. Voigt, a. a. O. S. 680 u. ff.

Vraagpunten: Verband tusschen dit en het vorige Hoofdstuk. — Noodzakelijkheid en vereischten van een aannemelijk uitgangspunt. — Waar, en met wat recht, wordt nog heil verwacht van het Scepticisme, waar van het Dogmatisme als uitgangspunt? — Zin en grond van den eisch des geloofs, als eerste voorwaarde van alle dogmatische kennis. — Van waar de telkens wederkeerende strijd tusschen Dogmatiek en Natuurkunde, en hoe die naar vermogen te leiden? — De waarde eener gezonde Philosophie, in alle eeuwen door de meest uitnemende en rechtzinnige Theologen erkend. — Wat moet de Dogmatiek, naar het vastgesteld beginsel, in haar onderzoek opnemen; wat mag zij veilig ter zijde stellen?

§ 17.

Hare Methode.

Niet slechts het uitgangspunt, maar ook de Methode van het onderzoek moet met aard en doel der wetenschap in overeenstemming zijn. Elk dogma behoort genetisch uit de hoofdbron afgeleid, exegetisch toegelicht, historisch nagegaan, kritisch beoordeeld, en met andere langs analytisch-synthetischen weg alzoo verbonden te worden, dat ieder der deelen juist uit den samenhang met dit organisch geheel zijn licht en recht, zijne beteekenis en waarde erlangt. Van het dusgenaamd dogmatisch Bewijs kan uit dien hoofde slechts sprake zijn, waar eene gemeenschappelijke grondaanschouwing, althans tot zekere hoogte, aanwezig is. De inrichting van dit bewijs wordt bepaald door den aard der bijzondere stellingen, doch zijn doel is bereikt, waar het bleek dat het geloof redelijk, het ongeloof onredelijk is. Het hoogste criterium voor de waarheid eener dogmatische stelling is in hare gelijktijdige overeenstem-

ming met de uitspraak van Gods Woord in de H. Schrift en met de getuigenis der geestelijke ervaring gegeven.

1. Schijnt de vraag naar de vereischte Methode van het christelijk-dogmatisch onderzoek minder uitlokkend, zij is niettemin volstrekt noodig, tegenover zooveel onbepaaldheid ter eene, en verdeeldheid ter anderzijde, allermeeft in den tegenwoordigen tijd. Het oude spreekwoord, zelden geheel waar: „methodus est arbitraria,” verdient meer dan immer door de spreuk: „methodus est necessaria” vervangen te worden. Zijn door alle eeuwen heen de meest verschillende methoden gevolgd, juist dat feit bewijst het gewicht van het vraagstuk, en spoort tot bedachtzaamheid aan. Ook door de juistheid en wetenschappelijkheid harer methode behoort de Dogmatiek zich te onderscheiden van de meer populaire vormen (b. v. Catechese of Confessie), waarin het christelijk geloofsbewustzijn zich uitspreekt.

2. Moet de methode van iedere wetenschap met haar karakter in overeenstemming blijven, dan kan noch de louter empirische, noch de zuiver spekulatieve methode hier de ééuig geldende heeten, hoezeer beide, welgebruikt, der Dogmatiek belangrijke diensten bewijzen. Immers deze laatste is wetenschap des geloofs aan eene bijzondere heilsopenbaring, die, ja ten deele onder het bereik der geestelijke waarneming valt, maar te gelijk een historisch en metaphysisch karakter vertoont. Wie hier geen anderen weg dan der dagelijksche ervaring of der afgetrokken redeneering verkiest, en dan aan zichzelf gelijk blijft, kan slechts wantrouwen en verwerpen wat juist het eigenaardig wezen des Christendoms uitmaakt. De ervaring zelve verbiedt ons de empirische methode hier uitsluitend als leidsvrouw te kiezen, en zuivere redeneering doet ons op dit gebied het ongenoegzame onzer rede beseffen. Men kan kwalijk van de heilige Godgeleerdheid verwachten, dat zij aan een regel zich binde, die reeds à priori in beginsel het verschil tusschen het gewijde en het ongewijde voorbijziet, en maar al te gemakkelijk tot verloochening én van het objekt én van geheel het karakter der wetenschap leidt. Geen zinnelijke waarneming, maar geestelijke aanschouwing (intuïtie) der geopenbaarde Heilswaarheid, en geheiligd nadenken (reflectie) over wat het geloofsoog heeft aanschouwd is de weg om op dit gebied tot waarachtig kennen en weten te komen.

3. In de Christelijke Dogmatiek is een Bijbelsch, Historisch en

Kritisch element op het innigst samen vereenigd. Het eerste komt van zelf het eerst aan de orde; het is vóór alle dingen de vraag: wat leert Gods Woord in de H. Schrift? „Non nisi Dei lumine potest Deus cognosci et coli ad salutem, prouti nec sol a nobis videri aut possideri potest, nisi per proprium ipsius lumen” (Maresius). Niets kan als christelijke leerstelling gelden, waarvan het zich niet laat aanwijzen, dat het waarlijk, hetzij dan naar de letter (*κατὰ τὸ ῥητόν*), of althans naar den geest (*κατὰ τὴν διάνοιαν*) op het Woord der openbaring gegrond is. Daarbij spreekt het van zelf, dat de dusgenaamde bewijsplaatsen niet slechts geteld, maar gewogen worden, opdat men niet b. v. de Triniteitsleer uit 1 Joh. 5:7, of anders de Praedestinatie uit Hand. 15:18 bewijze, gelijk nog somwijlen geschiedt. — Eerst na het onderzoek van de Bijbelsche Theologie, inzonderheid van de Schriften des N. V., en de handhaving van het welbegrepen gezag harer uitspraken, komt de kerkelijke Dogmatiek aan het woord. Zij moet uit geen andere dan onbetwistbare bronnen geput, naar hare eigene beginselen ontwikkeld en voorgesteld, en aan het Woord en den Geest van Christus, als hoogsten rechter, getoetst worden. De wijsgeerige kritiek, welke de christelijke dogmaticus beide over Schrift- en Kerkleer mag en moet oefenen, is in geen deele die van het bloot natuurlijk verstand, maar die van den H. Geest, die in elken geloovige leeft, en eerst tot de réchte onderscheiding van geestelijke dingen geleidt (1 Cor. 2:15). „Spiritualis homo *κριτικώτατος*” (Bengel). Daarbij moet intusschen altijd bedacht, dat, in het allerhoogste ressort, niet het woord van Christus aan het christelijk bewustzijn, maar dit laatste aan het eerste te toetsen is. Wat niet blijkt, in beginsel althans, in het woord en den geest van Christus gegeven te zijn, of daaruit noodzakelijk voort te vloeien, gelijk de eik uit den eikel geboren wordt, heeft op christelijk-dogmatisch gebied ook verder geen recht van bestaan.

4. Wordt ook in de Geloofsleer het geheel eerst uit samenvoeging der deelen verkregen, toch kan van de andere zijde ieder deel slechts bij het licht des geheels naar eisch worden gekend en geschat. Tegenover het atomistisch Kriticisme, dat voor de afzonderlijke boomen het geheele woud, voor de leden het geheel des lichaams voorbij ziet, kan het niet te luide herhaall worden, dat het hier niet enkel op scheiden aankomt, maar bovenal op verbinden. Dogmatische stellingen zijn als het gebint van een dak, waarvan afzonderlijke balken gemakkelijk kunnen losgerukt worden,

doch die allen, in elkander geslagen, elkander steunen en als één vast getimmerte de stormen trotseeren. Wie zich in het middenpunt van den cirkel geplaatst heeft, en van daar met helder oog den ganschen omtrek aanschouwt, zal ieder deel van dien omtrek het best overzien en begrijpen. „Das dogmatische Begreifen ist zunächst ein explicatives Begreifen, eine Entwicklung des in der Anschauung gegebenen, eine Entwicklung seines innern Zusammenhanges in sich” (Martensen). Menige waarheid of feit, op zichzelve vreemd of aanstootelijk, vertoont zich geheel anders, waar zij beschouwd worden als deel van een welgesloten geheel. (Men denke aan zoovele profetische wonderen des O. V., schijnbaar ongerijmd, tenzij dan geplaatst in het licht der geheele Theokratie). Het is daarom van het uiterste belang, dat bij den geestesarbeid der Dogmatiek nimmer de analyse ten koste der synthese gehuldigd worde, of omgekeerd. De echte Godeleerde is hij, die eerst als Mozes op Nebo met verhelderden blik het beloofde land in zijn geheel overziet, om dan als Josua van uit het lager Jordaandal de grenzen te overschrijden van den grond, dien hij slechts van schrede tot schrede verkennen en vermeesteren zal.

5. Van zelf leidt het gezegde tot de vraag naar de vereischten van het dusgenaamd dogmatisch Bewijs, voor zoover daarvan gesproken kan worden. Het kan uit den aard der zaak niet anders zijn, dan de aanwijzing der voor ons afdoende gronden, waarop het geloof aan de juistheid eener dogmatische stelling berust. Het geeft m. a. w. rekenschap van het recht der geloofsovertuiging, en deze rekenschap kan eerst dáar met goed gevolg worden afgelegd, waar dit éene nooit wordt vergeten: „contra principia negantem non valet disputatio.” Wie zal er in slagen, de mogelijkheid van wonderen te bewijzen aan wie van een Pantheïstisch Godsbegrip uitgaat; of de noodzakelijkheid der verzoening aan wie aarzelt de zonde als schuld en bederf te erkennen! — Tevens moet de inrichting van dit bewijs ten allen tijde gewijzigd worden naar den aard der dogmatische stellingen. Waar deze een overwegend historisch karakter vertoonen, zal het inzonderheid aankomen op een nauwkeurig getuigenverhoor; waar integendeel dit karakter bij voorkeur metaphysisch of ethisch is, moet de spekulatieve en psychologische weg worden ingeslagen. Daarbij klimme men, zooveel mogelijk zonder gaping of sprong, van het bekende en toegestemde tot het nog onbekende en twijfelachtige op, en streve bij de voorstelling en aanprijzing der Heilswaarheid naar de getuigenis, eenmaal door

een wijsgeer der oudheid aan een anderen denker gegeven: „wat ik van zijne leer begrijp is zóo voortreffelijk, dat ik aan de voortreffelijkheid, ook van wat ik niet begrijp, niet langer twifelen kan.” — In ieder geval mag bij de dogmatische bewijsvoering het doel bereikt geacht worden, waar de aannemelijkheid van het standpunt en de uitspraak des geloofs voor den (zooveel mogelijk) onpartijdige en bevoegde gehandhaafd is, al is het zelfs dat de tegenstander zich nog niet gewonnen wil geven. Innerlijke overreding toch hangt niet louter van verstandelijke, maar ook van zedelijke voorwaarden af, en het geloof is geen noodzakelijk resultaat van logische bewijsvoering, maar gerijpte vrucht van een psychologisch levensprocès. Het dogmatisch bewijs heeft alzoo niet aan te toonen, dat er tegen eene stelling volstrekt niets, hoegenaamd ook, meer kan ingebracht worden, maar dat men haar, ook desnietteenstaande, gehoorzaam aannemen moet, omdat de waarheid te machtig is, zelfs tegenover niet onbeduidende wederspraak. Het wil, met één woord, vertrouwende toestemming wekken, die zich wil uitlokken, maar niet opleggen laat.

6. Gelijk alzoo het dusgenaamd dogmatisch bewijs aan onderscheiden vereischten voldoen moet, zoo heeft de daardoor gewettigde dogmatische gewisheid verschillende graden, en is bovendien ten allen tijde binnen hare eigene grenzen beperkt. Wat het eerste betreft: het eenvoudig feit, dat eene zaak in den Bijbel staat, zal, zonder meer, voor het denkend geloof nog moeielijk als afdoend bewijs kunnen aangevoerd worden. Veel vaster grond verkrijgen wij reeds, als het blijkt, dat de stelling uit al, wat wij op goeden grond van God en zijne openbaring weten, volstrekt noodzakelijk voortvloeit. Wat Christus, de Koning der waarheid, met woord en daad als waarheid verkondigt, heeft, behoorlijk verklaard en getoetst, voor ieder der zijnen reeds daarom beslissend gezag. Daarbij kan ook de Protestant in zeer gezonden zin met Erasmus betuigen: „non parum me movet Ecclesiae auctoritas.” Wat toch niet slechts het individueel, maar het kollektief christelijk bewustzijn door alle eeuwen heen aangaande de Heilswaarheid uitspreekt, werpt geen gering gewicht in de slingerende schaal van het onderzoek. Stemt daarbij de uitspraak van Gods Woord in de H. Schrift met die onzer eigene en anderer geestelijke ervaring te zamen, dan is de hoogste graad van dogmatische gewisheid bereikt, die zich — wij voegen het niet zonder reden er bij — op dit gebied laat verwachten. Immers ook de uitnemenste Godgeleerde produceert de waarheid

niet, maar reproduceert haar, gelijk en voor zoover die in het Evangelie geopenbaard en verkondigd, in zijn denkend leven werd opgenomen, en tot zekere hoogte bemachtigd. Maar altijd blijft toch de wetenschap des geloofs aan dingen gewijd, die men niet ziet (Hebr. 11:1), en de ijdele waan, alsof hunne realiteit binnen het bereik van eigenlijk gezegde demonstratie kon vallen, moet onvermijdelijk tot teleurstelling leiden. Zonder eenige aarzeling onderschrijven wij althans het woord van een voortreffelijk Godgeleerde: „Ich kann für den christlichen Theologen keinen höhern Standpunkt anerkennen, als den der Apostel, die es lieber mit der göttlichen Thorheit hielten, als mit der menschlichen Weisheit (1 Korinth. 1: 21, 25); und obgleich wohl Niemand ist, der nicht lieber im Schauen wandelte als im Glauben, der nicht die Wahrheit lieber selbst erkennen, als sie auf Zeugnis der Autorität annehmen wollte; obgleich auch ich für das höchste Ziel des Theologen halte, das, was sich wissen lässt, auch wirklich zu wissen, und jedem dankbar bin, der mich auf diesem Wege fördert: so kann und will ich mir doch über den Erfolg keine Illusionen machen, kann nicht den Willen für die That, nicht das Versprechen für die Erfüllung nehmen, kann meine Ueberzeugung in den höchsten Dingen nicht auf Gründe bauen, durch die sich, wo in Dingen des gewöhnlichen Lebens etwas zu wagen oder zu opfern wäre, Niemand bestimmen lassen würde. Ich habe dessen daher kein Hehl, das es wichtige Dogmen giebt, die mir bey allen viel gerühmten (in ihrer Art auch ehrenwerthen) Versuchen, sie aus Vernunftgründen als wahr und nothwendig darzuthun, durchaus problematisch bleiben würden, wenn ich das Wort der Schrift nicht als entscheidend wollte gelten lassen” (Twisten).

Verg. J. T. Beck, a. a. O., I. S. 43 u. ff. Reuter, über Aufgabe und Methode des dogmat. Beweises, in het Zeitschr. für deutsche Theol. 1851. *Ch. Secrétan, Recherches de la méthode, qui conduit à la vérité etc. (1857). *S. Hoekstra, Bronnen en Grondsl. enz. bl. 41—44 (1864). Over het verband van Dogmatiek, Apologetiek en innerl. ervaring, de eerste Bijlage tot Tholuck's Lehre von der Sünde, 8^e Aufl. (1862). *H. v. d. Goltz, Der Weg zum System in der dogm. Theologie, (1870). IV. 1871. IV. A. Carlblom, Zur Lehre von der christl. Gewissheit (1874).

Vraagpunten: Het belang der methode in het algemeen, en vooral op dit gebied. — Historisch overzicht der voornaamste dogmatische methoden. — Waarom kunnen de wetenschappen der natuur en des geestes niet geheel naar dezelfde methode behandeld worden? — Moet men van de

deelen opklimmen tot het geheel, of uit het geheel de deelen begrijpen? — Aard en eisch van het dogmatisch bewijs. — Is niet het eenvoudig beroep op de H. Schrift reeds voldoende om aan allen strijd en twijfel een einde te maken? — Ligt het hoogste criterium der waarheid buiten of in ons? — In hoever wordt eene waarheid als zoodanig gelegitimeerd door de levenskracht, die van haar uitgaat?

§ 18.

Hare Verdeeling.

De verdeeling der Christelijke Dogmatiek is aan dezelfde voorwaarde verbonden, die haar uitgangspunt en hare methode bepaalt. Zal zij meer dan eene vrucht van louter willekeur zijn, en hoogere dan bloot-logische waarde bezitten, dan moet zij niet van elders ontleend worden, maar aan de hoofdgedachte der christelijke openbaring zelve zich aansluiten, alle deelen der Heilsleer in den rechten samenhang plaatsen, en aan de waardeering van het groot geheel alzoo mede bevorderlijk zijn. Beter dan andere voldoet aan dezen eisch de verdeeling, die van de idee van het Koninkrijk der hemelen uitgaat, waarvan de christelijke Godgeleerde de verborgenheid moet verstaan en verklaren. De dogmatische Theologie, die hare roeping begrijpt, wil niets meer of minder zijn, dan Rijkstheologie in al de kracht van het woord.

1. De behoefte aan verdeeling heeft haren grond, objektief, in den rijkdom der stof, die alleen op deze wijze beheerscht wordt; subjektief in den eisch van den denkenden geest, die eenheid en orde vraagt. Het besef dier behoefte is krachtiger ontwaakt, naarmate de behandeling der Geloofsleer meer wetenschappelijk werd. Aanvankelijk was hare verdeeling, voor zoover daarvan sprake zijn kon, uiterst eenvoudig; later werd zij meer kunstmatig en samengesteld, terwijl zij bovendien in onzen tijd steeds grooter verscheidenheid toont.

2. De verdeeling der dogmatische stof mag natuurlijk niet willekeurig zijn, maar moet naar een vast beginsel (het principium

dividendi) geschieden. Tot een wezenlijk goede verdeeling behoort: dat ál de deelen van het geheel daarin zijn opgenomen; dat ieder deel op zijne juiste plaats sta, en dat de gezamenlijke deelen niet slechts nevens elkander gecoördineerd, maar aan ééne groote hoofdgedachte gesubordineerd worden, waarvan zij de toelichting en ontwikkeling zijn. Inzonderheid mag worden verlangd, dat de grondslag der verdeeling niet elders gezocht, maar aan het gebied der wetenschap zelve ontleend zij. Wie zal den leiddraad voor de behandeling van een deel der natuurkunde op het gebied der speculatieve wijsbegeerte zoeken? Wie zal de kerkgeschiedenis niet anders verdeelen dan de wereldgeschiedenis, en wederom die van het dogma niet anders rangschikken dan die van de kerk? Eene verdeeling kan logisch onberispelijk, en toch vrij ondoelmatig, ja uiterst gebrekkig zijn. Menig mislukte poging op dit gebied is daaruit ontstaan, dat men enkel vroeg: hoe laat zich de Heilsleer in een symmetrisch schematisme te zamen vatten tot een welgesloten geheel, in plaats van te overwegen, welke de innerlijke éénheid en samenhang was der Heilsopenbaring, en in wat deelen zich die eenheid zelve als splitste voor den onderzoekenden blik.

3. Aan deze beginselen onderscheiden verdeelingen toetsende, kan hare zwakkere zijde zich niet lang voor onze oogen verbergen. De juxta-positie van onderscheiden „Loci”, meer of min geregeld en volledig gerangschikt, gelijk die na Melancthon plaats heeft gevonden, verdient zeker geen hooger lof, dan die der praktische bruikbaarheid. Ook de eenvoudige splitsing in Theologie, Anthropologie, Christologie enz. heeft weinig, dat haar als bijzonder doelmatig voor Christelijke Dogmatiek onderscheidt. — Beter is het gewis, wanneer de verdeeling door de groote tegenstelling van zonde en genade beheerscht wordt (Schleiermacher), doch de verdienste vermindert, waar, gelijk in dit geval, aan de leer der zonde zelve geen behoorlijk recht wedervaart, en haar diepste wezen als afval en schuld wordt miskend. — Bij uitnemendheid Christelijk is ongetwijfeld de partitie, waarvan Christus het uitgangspunt is (in ons Vaderland de Groningsche school; in Duitschland, hoezeer op andere wijze, de dogmatische arbeid van Liebner, Lange, Thomasius en anderen); maar zij heeft onder meer ook deze schaduwzijde, dat onder hare heerschappij de Hamartologie onmogelijk tot haar recht komen kan, terwijl men ook op dit standpunt licht onbillijk wordt jegens de Schriften des O. V. — Wel wordt deze klip ontweken, waar men (Scholten) de hoogere éénheid van het dogmatisch onder-

zoek in het begrip der Religie vindt, en nu achtereenvolgens handelt over God, of het voorwerp; den mensch, of den oorsprong van den Godsdienst, enz., maar het blijkt, dat dit schema met geringe wijziging ook voor elke, niet Christelijke Geloofsleer, zoo goed als voor deze kan dienen. Het is duidelijk; het hoofdbeginsel moet hier niet van algemeen religieus, maar van speciaal christelijk gebied zijn ontleend. Het is om eene hoofdgedachte te doen, die het geheele leersysteem, gelijk de zon ons planetenstelsel, beheerschen kan. Dat voelde reeds Coccejus, de stichter der Foederaal-theologie, waar hij de gansche leerstof zocht samen te vatten in het kader van het Bijbelsch verbondsbegrip. Maar, andere bedenkingen daargelaten, deze methode was meer Oud- dan Nieuw-Testamentisch, meer Bijbelsch, dan Evangelisch. — Veel meer was het gewis in den geest des Christendoms, dat een hedendaagsch Luthersch Godgeleerde de leer des Heils uit het principie der liefde ontwikkelde (Schöberlein); eene gedachte echter, wellicht nog vruchtbaarder op het gebied der Ethiek, dan der Dogmatiek; gelijk zij dan ook een ander (Sartorius) tot grondslag voor „die Lehre der heiligen Liebe” verstrekke. — Op dogmatisch gebied zouden wij boven haar de voorkeur geven aan de dispositie, waarbij de doopsformule tot uitgangspunt strekt, en dus alles wordt te zamen gevat in de leer van den Vader, den Zoon en den H. Geest. Op het voetspoor van Calvijn is zij dan ook door onderscheiden nieuweren (Marheinecke, Martensen, Kahnis, Vinke, Chantepie de la Saussaye en and.) tot fundament van hun leergebouw aangenomen, en zeker is zij geheel in den geest van den Heer en zijne eerste Apostelen. Echter vindt op deze wijze o. a. de geheele Anthropologie slechts eene ondergeschikte en gedwongen plaats, terwijl zich over het geheel de juistheid der opmerking niet laat weerspreken: „Wenn neuere Dogmatiker ihr System ohne Weiteres auf trinitarische Voraussetzung bauen, so handeln sie mit einer Naïvität, zu welcher in den wissenschaftlichen Zeitumständen keine thatsächliche Berechtigung mehr liegt” (Schenkel). Zeker is het, dat menig theoloog onzer eeuw, die de Triniteitsleer met grooten ophef den hoeksteen van geheel zijn leergebouw noemde, bij dit woord meer heeft gedacht aan eene immanente beweging en voortontwikkeling in onze idee van God, dan aan eene persoonlijke wezens- en levensopenbaring Gods, in betrekking tot de menschheid gedacht.

4. Al deze bezwaren ontgaan wij, door een ander denkbeeld op den voorgrond te plaatsen, dat van het Koninkrijk Gods of der

hemelen. Daarvan uitgaande, bevinden wij ons in gelukkige overeenstemming met het woord en den Geest der H. Schriften, vooral des N. V. Daarheen wijst reeds de Theokratie onder Israël, de stem der profeten en geheel de Godsdienstbedeeling. Johannes de Dooper trad met deze prediking op (Matth. 3:2); Jezus-zelf ging bij het volksonderwijs daarvan uit, en keerde daartoe terug, en ook in de Schriften der Apostelen bekleedt dit denkbeeld in geen deele eene onbeduidende plaats. (Zie 1 Cor. 15:24—28. Eph. 5:5. Hebr. 10:12, 13. Jac. 2:5. Openb. 12:10. 19:16 en vele and. pll.). Het Evangelie zelf is een Evangelie des Koninkrijks (Matth. 24:14), en het Christendom Heilsinrichting, niet slechts voor het individu, maar voor geheel de gemeenschap. Het kan ons dan ook niet verwonderen, dat deze zijde der zaak betrekkelijk vroeg, en later meermalen opzettelijk is op den voorgrond geplaatst. Eenigermate reeds door Augustinus, in zijn apologetisch geschrift: „De civitate Dei,” en nog in de eerste helft onzer eeuw door een verdienstelijk Apologeet in Wurtemberg, C. H. Stirm, „Apologie des Christenth.” I. S. 81—113. Ook door onderscheiden nieuwere dogmatici is op dit hoofddenkbeeld min of meer opzettelijk acht gegeven; echter kennen wij niet ééne wetenschappelijke bearbeiding der Christelijke Geloofsleer, waarin het tot leiddraad der behandeling en „commune vinculum” van alle hoofddeelen strekt. Waar wij het daartoe bestemmen, zweeft ons het woord des Heeren, Matth. 13:11, voor den geest, en plaatsen wij de groote gedachte van het Koninkrijk Gods als éen heldere lamp aan den ingang des heilighdoms. Van zelf breekt zich dat licht voor ons oog als in een zevental kleuren. Wij handelen achtereenvolgens over

- I. God, of den Opperkoning (Theologie)
- II. Den Mensch, of den Onderdaan (Anthropologie)
- III. Christus, of den Stichter (Christologie)
- IV. De Verlossing, of het Heil (Objektieve Soteriologie)
- V. Den Heilsweg, of de Grondwet (Subjektieve Soteriologie)
- VI. De Kerk, of de Kweekschool (Ekklesiologie)
- VII. De Toekomst des Heeren, of de Voltooiing des Godsrijks (Eschatologie).

Is alzoo het bestek van het dogmatisch leergebouw (Materiëel gedeelte) afgeteekend, het fundament moet vooraf in het dusgenaamd Formeel gedeelte gelegd worden, dat geheel een Apologetisch karakter vertoont. Nadat nog een paar inleidende vragen afgedaan zijn, moeten hier de grondslagen van alle dogmatisch onderzoek:

Godsdienst, Openbaring, H. Schrift, en wel in déze orde ter sprake komen. En voorts: „die Construction des ganzen dogmatischen Lehrgebäudes musz sich einerseits aus dem Begriff des Dogma's selbst und seiner verschiedenen Seiten, anderseits durch die Ausführung rechtfertigen" (Lange).

Verg. *Lange, Chr. Dogm. I. § 20. Ebrard, Chr. D. I. § 55, 56. Dörtenbach, die formale Grundlage der Dogm. u. s. w. in de Jahrb. für deutsche Theol. 1858. III. C. Schwarz, Grundriss der Christl. Lehre. (1868).

Vraagpunten: Noodzakelijkheid en vereischen eener goede verdeeling. — Historisch-kritisch overzicht der voornaamste verdeelingen. — Zin en strekking van Matth. 13:11. — De idee van het Godsrijk; hare voorname plaats in de Theologie van de Schriften des N. V.; hare beteekenis voor de Christelijke Dogmatiek. — Moet de Apologetiek niet liever op de Dogmatiek volgen, dan aan de behandeling dezer laatste voorafgaan?

§ 19.

Hare Volmaakbaarheid.

De volmaakbaarheid der Christelijke Dogmatiek, van die der Heilsopenbaring zelve wel onderscheiden, is op Evangelisch, bepaald op Protestantsch-Hervormd standpunt boven allen twijfel verheven. Zij is het natuurlijk gevolg der eigenaardigheid van het denkend geloof, dat zijne rijke stof slechts bij benadering overziet en bemachtigt, en wordt door de geschiedenis der wetenschap-zelve gedurig te aanschouwen gegeven. Ook hier intusschen mag het principiëel verschil tusschen Evolutie en Revolutie in geen deele voorbijgezien worden, opdat niemand als vooruitgang begroete, wat noodzakelijk tot ondermijning en verwoesting van geheel het leergebouw leidt. De ware vooruitgang op dit gebied bestaat hierin, dat op het onwrikbaar fundament steeds doeltreffender voortgebouwd, m. a. w. dat de hoofdinhoud der Heilsleer gedurig juister beschreven, voldingender gerechtvaardigd, dieper ontwikkeld en veel-

zijdiger toegepast worde, met gestadige inachtneming van de verschijnselen en behoeften des tijds.

1. Het geloof aan vooruitgang is, gelijk op ieder, alzoo ook op ons gebied te gelijk eene behoefte, een plicht, en een zegen. Alleen is het van belang, opdat niemand door groote woorden misleid worde, ook te dezen aanzien te vragen: in wat zin, op wat grond, tot hoever, langs wat weg?

2. Al aanstonds moet scherp onderscheiden worden tusschen de volmaakbaarheid der Geloofsleer, en die der christelijke Heilsopenbaring. De leer der objektieve perfektibiliteit des Christendoms, reeds vroegtijdig door de Montanisten, later door sommige Mystieken der middeleeuwen, en vooral sinds het laatst der vorige eeuw door tal van Rationalisten verkondigd, is wèl begrepen niet beter, dan eene verloochening van het historisch en bovennatuurlijk karakter der Heilsleer. Iets anders echter is het geval met de stelling, dat de Dogmatiek als zoodanig voor volmaking vatbaar is, en daaraan voortdurend behoefte heeft. De waarheid is eeuwig, maar het inzicht in de waarheid kan verhelderd, uitgebreid, zelfs in menig opzicht gewijzigd worden. In zoover kan het attribuut der perfektibiliteit aan de Christelijke Geloofsleer zoowel in objektieven als in subjektieven zin worden toegekend.

3. De grond voor die stelling ligt in het wezen der Heilswaarheid zelve, die niet in den vorm van een streng gesloten leerstelsel is geopenbaard, maar veeleer in dien van een levensbeginsel, dat van lieverlede te voorschijn treedt. Van daar zoo menige vermaning in de H. Schrift om in geloofskennis op te wassen (1 Cor. 14:26. Eph. 3:14—19. Col. 1:9, 10. 1 Thess. 5:21. 2 Petr. 3:18). Er zijn ten allen tijde christenen geweest, die, ook ten gevolge van smartelijke misleiding, den eisch van vooruitgang en ontwikkeling op dit gebied met zeker wantrouwen aanhooren. Hun dogmatiseeren, voor zoover daarvan sprake kan zijn, is niet anders dan een eindeloos repeteeren en repristineeren van het eenmaal overgeleverd geloof. Zij zijn als de man, die onophoudelijk zijne geërfde muntstukken overteelt, en voldaan is als slechts het getal ongeschonden bleef, zonder dat hij zich over het gehalte bekommert. Hoe geesteloos zulk een Conservatisme is, valt in het oog; maar evenzeer is het met een echt Protestantsch en Gereformeerd beginsel in strijd. Op Roomsche-Katholiek standpunt kan en moet men aan een onfeilbaar geachte kerkleer zich vastklemmen; thans meer dan ooit,

waar het Infallibiliteits-dogma is afgekondigd; maar de echte zoon der Hervorming, die vrijheid van onderzoek voorstaat, gelijk hij van gewetensdwang gruwet, spreekt daarmede te gelijk de mogelijkheid van wijziging en ontwikkeling uit. Het „niet dat ik het alreede verkregen heb” is hem, ook op hoogen trap van geloofskennis, de uiting eener diepe bewustheid, maar te gelijk van eene groote behoefte. In het beste geval is de Dogmatiek de uitdrukking van het geloofsbewustzijn, zoo als het zich, bij het licht des Evangelies en in den schoot der kerk, voor het tegenwoordige tot eene bepaalde, en zeer meetbare hoogte ontwikkeld heeft. Allen staan wij op de schouders van voorgangers; anderen zullen zich op de onze verheffen, en pogen verder te zien. Zelve corrigeeren we gedurig ons denken, en toonen reeds daarmede, dat het vroegere ons niet geheel heeft bevredigd. Het is daarom geen onvoorwaardelijke lofspraak, wanneer iemand van zichzelve beweert, dat zijne overtuiging gedurende twintig of dertig jaren in geen enkel opzicht veranderd is. Al weet men ook hetzelfde als vroeger door het geloof, het denkend geloof zal hetzelfde, na zulk een tijdsverloop, toch ook nog gedurig anders en beter weten. „Der Glaube muss in jedem Punkt ganz und fest, aber nie fertig, sondern stets zur höheren Entfaltung fähig sein” (Schaff).

4. Geheel de geschiedenis der Dogmatiek doet ons dan ook, niet slechts een rusteloos streven, maar een gedurig, hoezeer soms langzaam naderen tot meer volmaaktheid aanschouwen. Reeds bij de eerste Apostelen laat zich geen aanhoudend toenemen in christelijk inzicht miskennen (Petrinisch leerbegrip b. v.). In de vier eerste eeuwen hooren wij het christelijk bewustzijn aangaande den persoon des Verlossers steeds vaster en klaarder zich uitspreken. De zestiende eeuw geeft voor de ontwikkeling der Soteriologie, wat nog geen andere vóór haar gegeven had; wellicht zal hetzelfde later, b. v. op het punt der Eschatologie, van de negentiende gezegd kunnen worden. Iedere zijde der waarheid, die beter dan te voren begrepen wordt, verspreidt tevens licht over andere, tot dusver donkere zijden, want zij zelve is één levend geheel. Hoe zou ook de volmaakbaarheid der Dogmatiek nog betwistbaar blijven, waar de belofte des Heeren, Joh. 16:12—15, verstaan, geloofd en vervuld wordt? Om echter die vervulling te aanschouwen, moet men geen jaren, maar eeuwen terugzien, en nimmer vergeten, dat het: „*Patiens, quia Aeternus*” ook op de werking van den Geest der waarheid in de gemeente van gedurige toepassing blijft.

5. Bij de natuurlijke vraag, tot hoever zich deze vooruitgang moet uitstrekken, mag het onderscheid tusschen Evolutie en Revolutie allerminst voorbijgezien worden. Niet om alteratie, maar om amplificatie van het geloofsbewustzijn moet het in dezen te doen zijn. Zij heeft daar plaats, waar hetgeen werkelijk principiëel in het woord der waarheid ligt opgesloten, langs geleidelijken weg in het licht treedt, even als bij den wasdom des kinds, dat geen nieuwe lichaamsleden ontvangt, maar de reeds aanwezige gedurig grooter ziet worden. Ontwikkeling zien wij bij den bloemknop, die zich harmonisch ontplooit; verbastering zou het zijn, wanneer de roze-struik van lieverlede dorenstronk werd. „Ad profectum pertinet, ut in semet ipsam unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vere, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur” (Vincentius Lerinus). Het Christendom is een historische Godsdienst, en waar dit vaststaat, kan het b. v. nooit als vooruitgang begroet worden, wanneer men dit zijn karakter eerst neutraliseert, dan negeert. Vooruitgang vooronderstelt, dat men blijft op den weg, waarop men vroeger reeds was; niet, dat men op eenmaal een tegenovergestelden verkiest (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος). Als wetenschap is dus de Dogmatiek conservatief, wat hare beginselen; progressief, wat hunne ontwikkeling aangaat. „Die wahre Theologie des Geistes, als eine Tochter des wiedergeborenen Lebens im Glauben und in der Liebe Christi, ist eben so frei und weit, als fest und eng, jeder an seinem Ort” (Plitt). Gelijk weleer de geboeide Apostelen, ziet de christelijk-dogmatische geest telkens zijne kluisters verbroken, zelfs waar de vroegere vormen intact bleven (verg. Hand. 5:19—23), maar hij ontvangt daarom geen mandaat om een geheel ander Evangelie te prediken.

6. Langs wat weg het ideaal van de volmaakbaarheid der Dogmatiek steeds meer benaderd moet worden, is na al het gez gde niet duister meer. Als vooruitgang is het te begroeten, wanneer de hoofdinhoud der Heilsleer gedurig juist beschreven wordt. De Dogmatiek heeft te rekenen, niet slechts met feiten van het christelijk bewustzijn, maar voor alle dingen met eigen heilsdaden Gods (openbaring, b. v. menschwording, inspiratie), in de H. Schriften verkondigd, aan wier juiste opvatting nog altijd veel blijft ontbreken. Nu kan het de eisch niet zijn, dat hetgeen tot dusver alleen werd geloofd, voortaan geheel zal worden doorgrond, — in dat geval zou de Dogmatiek niet langer eene wetenschap des geloofs mogen heeten — maar wel, dat men begrijpt wát, en in

hoever dit begrijpelijk is, en voorts dat men wete, wáarom men niet verder kan komen. Om een Dogmatiek is het te doen, „ontdaan van het stof, niet van de geleerdheid der scholen; van de doornen, niet van de fijne onderscheidingen der oude systemen; eene wetenschappelijke uiteenzetting des geloofs, naar het gulden woord van da Costa: „in haar wezen vrucht der tijden, in haar vorm van dézen tijd” (v. d. Hoeven Jr.). — Wat alzoo juist bepaald is, behoort voorts steeds beter gerechtvaardigd te worden. De geschiedenis der Apologetiek heeft gestaafd, dat de goede zaak nu met verkeerde wapenen, dan met gebrekkige strategiek is verdedigd; zulke lessen mogen voor de Dogmatiek van nieuwer tijd niet verloren gaan. Zij gaat vooruit, als zij scherper toeziet op aard en draagkracht harer dusgenaamde bewijzen; die bewijzen niet enkel telt, maar ook weegt, en bij de historische inzonderheid ook de psychologische argumentatie niet uit het oog verliest. Daarbij moet zij steeds oprechter zich aansluiten aan ieder waarheidselement, dat zij ook buiten haar eigen grondgebied vindt, en het „alles is het uwe” in onbeprekter toepassing brengen. — Zoo werkt zij van zelve, dat haar objekt altijd rijper en dieper ontwikkeld worde. Het bevel: „steek af naar de diepte” is ook voor de Dogmatiek van beteekenis. Wat zich werkelijk door het geloof láát verstaan moet zij niet slechts verlangen, maar ook beproeven te weten, gedachtig, dat zij wel allereerst met het Ita, maar toch ook verder met het Quare der geestelijke dingen te doen heeft. Bescheidenheid is goed, maar zij mag geen dekmantel worden der traagheid. Niet enkel dieper kennis van ieder der deelen, maar bovenal juist en hooger waardeering van het geheel is de onafzienbare taak, waaraan de wetenschap haar kracht heeft te wijden. — Hoe meer zij eindelijk bij dat alles veelzijdig toegepast wordt, te beter wordt hare roeping vervuld. Het licht, op haar grondgebied verzeen, moet te gelijk zijne stralen over de omliggende gewesten verspreiden. De geloofswetenschap komt te dichter der volmaking nabij, naarmate zij milder het hare bijdraagt om door uiteenzetting en handhaving der eeuwige waarheid mede te werken tot beantwoording van de vragen en genezing van de kwalen des tijds. In zoover heeft iedere tijd wederom zijne eigene bearbeiding der Geloofsleer van noode, en kan niet ééne gezegd worden voor de wisselende behoeften der eeuwen bestendig berekend te zijn. Steeds volmaakbaar, is zij nimmer volmaakt (§ 5). Om de waarheid volkomen te begrijpen en uit te spreken, zou men zedelijk volmaakt moeten zijn,

want waarheid en leven zijn één. Desniettemin behoeft het einddoel der Dogmatiek niet volstrekt onbereikbaar te blijven.

Verg. het Commonitorium van Vincentius Lerinus, cap. 28. Herzog, R. E. X. S. 389 u. ff. W. T. Krug, Briefe über die Perfectibilität der Chr. Rel. (1795). C. F. von Ammon, Fortbildung des Christenth. zur Weltreligion, 4 Th. (1836—1840). *J. P. Lange, Chr. Dogm. I. § 17. Al. Schweitzer, Christl. Glaubensl. I. (1863) § 20—22. J. J. van Oosterzee, Reformatie en Revolutie, vijftig Aphorismen (1867), bl. 6 en verv.

Vraagpunten: Het historisch verloop van den strijd over de volmaakbaarheid én des Christendoms én der Christelijke Dogmatiek. — Wat is de zin van 1 Cor. 3:11—15? — Verklaring van 1 Cor. 8:1—3. Col. 2:8, en derg. pll. — Geeft niet de Geschiedenis der Dogmatiek ook stilstand en teruggang te zien? — Waaraan wordt het wezenlijk onderscheid tusschen Reformatie en Revolutie op dit gebied onderkend? — Waardoor wordt de volmaking der Dogmatiek belemmerd, en hoe het krachtigst bevorderd?

§ 20.

Haar Einddoel.

Het einddoel der Christelijke Dogmatiek ligt niet in de wetenschap op zichzelf, minder nog in haren dienaar alleen, maar alleen en geheel in de opbouw van het Godsrijk in, door en rondom hem, en de daarmede onafscheidelijk gepaarde verheerlijking Gods. De verstandelijke en zedelijke eigenschappen van haren beoefenaar moeten, niet minder dan de wijze van hare voordracht en hare studie, met dit einddoel in overeenstemming zijn. Het wordt te beter bereikt, naarmate de dienaar der wetenschap meer een oprecht geloovige is, die de waarheid bij eigen ervaring als leven, en juist daardoor ook als licht leerde kennen.

1. Gelijk dit Hoofdstuk met de vraag naar het uitgangspunt van het dogmatisch onderzoek aanving, zoo wordt het passend met die naar haar einddoel besloten. „Van waar komt gij, en waar gaat gij heen?” Dat ook dit deel der wetenschap vaak met zeer

verschillend doel wordt behandeld, is openbaar; zelfs van de Dogmatiek geldt het woord van den dichter: „Einem ist sie die himmlische Göttin, dem Andern ist sie die tüchtige Kuh, die sie mit Butter versorgt.” Te minder mag de aanwijzing achterblijven, tot wat einddoel bovenal de Christelijke Heilsleer wetenschappelijk beoefend moet worden.

2. Het einddoel onzer wetenschap is in geen deele in haar zelve, veel min in haren dienaar te vinden. De leuze, dat de wetenschap alleen om haar zelve beoefend moet worden, is even schoonklinkend, maar ook even bedriegelijk, als het vaak herhaalde: „de kunst alleen om der kunst, de deugd alleen om der deugd wille.” Hier geldt het veeleer: „sunt, qui scire volunt ut sciant, et magna stultitia est; sunt, qui scire volunt ut sciantur, et magna inanitas est.” Dat de beoefenaar der Dogmatiek daarbij ook een wetenschappelijk doel, de verrijking en volmaking der wetenschap-zelve zich heeft voor oogen te stellen, wordt natuurlijk onvoorwaardelijk toegestemd, maar ook daarbij mag het nimmer voorbijgezien worden: de Dogmatiek is geene zuivere, afgetrokkene wetenschap in dien zin, waarin b. v. hogere Wiskunde of spekulatieve Philosophie alzoo kan genoemd worden, maar eene positieve en, wat hare strekking betreft, eene praktische. Haar einddoel is in harmonie met haar wezen; de wetenschap der verborgenheid van het koninkrijk Gods heeft ten slotte geene mindere bestemming, dan de zaak van het Godsrijk te dienen.

3. Door de beoefening der wetenschap moet het Godsrijk gebouwd worden, allereerst in haren beoefenaar zelve. Niet om bloote „scientia” is het hier te doen, maar om „sapientia”, door J. Gerson niet ten onrechte eene „cognitio affectiva” genoemd. Dat ideaal zweefde Melanchthon voor den geest, blijkens het schoone woord: „ego mihi conscius sum, me nullam aliam ob causam Theologiam tractasse, nisi ut vitam emendarem.” — Maar dan ook dóór en rondom hem. Hier is de hoofdwet, niet: „vivat scientia, et pereat coetus,” maar: „floreat scientia, et aedificetur Ecclesia.” De bewering, dat de gemeente tot haren waarachtigen bloei zoo weinig mogelijk van Dogmatiek weten en hooren moet, is de oppervlakkigheid zelve. Men spreekt van „dorre Dogmatiek;” van „schoolsche Dogmatiek;” van „het keurslijf der Dogmatiek,” en eischt, dat Godsdienst zonder Dogmatiek zal verkondigd worden. Alsof zulk eene gedachtenlooze wensch niet het volstrekt ondenkbare vroeg! Alsof zij, die alle Dogmatiek bestrijden, er daarom minder

hunne eigene dogmen op nahielden! Alsof de veelszins kranke en gebrekkige Geloofsleer, die het leven der gemeente beheerscht, door iets anders dan eene betere vervangen en verwonnen kon worden! Alsof de behoefte aan „meer licht” ook in dit opzicht zich niet telkens meer openbaarde! Het is duidelijk, dat veler stelselmatige apathie en antipathie ten aanzien der Dogmatiek in de gevolgen niet anders dan noodlottig kan worden voor alle geestelijk en kerkelijk leven, dat juist bij haren bloei in hooge mate bevorderd wordt. Dan pas echter heeft die beoefening, bepaald ook in den geest der Hervormde kerk, haar einddoel bereikt, wanneer Hij wordt verheerlijkt, uit en door wien alle dingen ook op het gebied der wetenschap zijn. Eerst met het „in majorem Dei gloriam” in het hart, treedt men vrijmoedig haar heiligdom binnen.

4. In overeenstemming met dit einddoel moet de beoefening der wetenschap ingericht worden. Als hoofdregel mag vast staan: „die Dogmatik lässt sich keineswegs nur einstudiren; sie muss als geistiges Besitzthum im ernstesten Kampf erstrebt und errungen werden” (Hagenbach). Hooren van anderen moet zich daartoe onophoudelijk met eigen nadenken paren; studie van afzonderlijke dogmen behoort vooraf te gaan, eer men het ontwerpen eener eigen schets der geheele Dogmatiek met gewenschte vrucht kan beproeven. Met grondige Schriftverklaring moet alles beginnen; daaraan heeft zich het historisch-kritisch onderzoek der kerkelijke belijdenis aan te sluiten, en eerst dan komt men, bij het klimmend licht der geestelijke ervaring, op weg om over de voornaamste levensvragen, zelfstandig en beslist, een christelijk-wijsgeerig oordeel te vellen. Bij dat alles moet het eigenaardig karakter dézer wetenschap geen oogenblik voorbijgezien worden. „La science de la foi renferme deux elements bien distincts; l'un variable et progressif, la conception, toujours imparfaite et toujours perfectible du fait du salut, et les inductions, qu'on en tire; l'autre immuable, le fait du salut lui-même, savoir: au dehors la révélation de Dieu en Jésus-Christ, et en dedans, le témoignage du Saint Esprit dans le coeur; c'est sur ce fait d'histoire et d'expérience, que s'exerce la pensée du théologien. Arriver à comprendre toujours mieux ce que Dieu lui a fait la grâce de croire, exprimer scientifiquement l'objet de sa foi, voilà son but” (J. Monod). De mondelinge voordracht der wetenschap, welke dit doel wil bevorderen, kan uit den aard der zaak slechts eene geregeld samenhangende en voortgaande (Akroamatische, niet Erotematische of Sokratische) zijn, onafgebroken als van schrede

tot schrede gevolgd, en nu en dan door meer vrije bespreking van het aldus behandelde, bij voorkeur op ieder rustpunt, vervangen.

5. Bovenal echter eischt dit einddoel verstandelijke en zedelijke eigenschappen bij den beoefenaar der Dogmatiek, die niet onvermeld mogen blijven. Voor hem in nadruk komt het aan op theologisch karakter. „Beslistheid, zonder afgeslotenheid of terugstootende driestheid; zelfstandigheid, zonder ijdele zelfgenoegzaamheid; consequentie, zonder liefdeloosheid; vastigheid, zonder hardheid of hartstocht; en dat alles berustend op den grondslag van een christelijken zin, begeleid van volheid des Geestes en der wetenschap, dat is het, waardoor het theologisch karakter zich kenmerkt” (Ullmann). Van naderbij bezien, heeft ook hier de drievoudige eisch van Oratio, Meditatio, Tentatio verhoogde beteekenis. „Oratio facilius Deus invenitur, quam disputando” (A. H. Francke). „Oratio studium theologiae inchoat, meditatio continuat, tentatio consolidat.” Voorts, bij den dogmatischen arbeid: grondigheid, die den moed heeft om de veilige kustvaart te vervangen door het afsteken naar dieper wateren, en iets meer dan klanken begeert. Waarheidsliefde, die niet slechts van den geestverwant, maar ook van den tegenstander wil leeren, en bij het voortgezet onderzoek nog iets anders dan bevestiging van eigen diepgewortelde meeningen vraagt. Onafhankelijkheid van geest, aan het: „nemini cuiquam me mancipavi” getrouw (1 Cor. 7: 23); eene heilige liberaliteit (mildheid) jegens andersdenkenden, hemelsbreed van een onheilig liberalisme verwijderd; eerlijkheid, die de taal niet gegeven acht om de gedachten te verbergen, en louter uitspreekt, wat zij voor den God der waarheid verantwoorden kan; en bovenal ernst, die het heilige nimmer anders dan met gewasschen handen behandelt. Frivoliteit en would-be humorisme is allermintst op kerkelijk en dogmatisch gebied een gelukkig verschijnsel. Hoe jammerlijk hoort men sommigen met leerstellingen spelen, of — rekenen, als waren het logaritmische formules geworden, eene zaak betreffende, geheel en al buiten hen! En toch, het geldt hier geene waarheid om er over te redetwisten alleen, maar om er allereerst zelf door behouden te worden, en dan ook aan anderen den weg des levens te wijzen. Θεολογεῖν δὲ ἢ, οὐ τεχνολογεῖν (Basilius Magnus).

6. Onmogelijk wordt dit einddoel bereikt, tenzij de dienaar der wetenschap te gelijk een oprecht geloovige is. Nog eens, slechts de πιστικός kan γνωστικός worden; slechts de discipel van Christus de echte Doctor zijn der Theologie. „Christum oportet alio modo

cognoscamus, quam exhibent Scholastici" (Melanchthon). De aard der zaak, geschiedenis en ervaring verkondigen om strijd deze stelling, die slechts een enkel woord van dekking tegen misverstand noodig heeft. Zij wil namelijk allermint zeggen, dat men met alle dogmatische studie moet wachten, tot men met volle oprechtheid van een eigen, welgegrond en ontwikkeld geestelijk leven kan spreken; ook als hulpmiddel tot dit laatste kan de Geloofsleer met vrucht en ijver beoefend worden. Waar het echter aan alle beginselen zelfs van geloofsleven nog ten eenenmale ontbreekt, doet men beter deze studie niet te beginnen, en dan eerst zal men hare baan standvastig en voorspoedig betreden, wanneer men in nauwe gemeenschap staat met Hem, die de weg, en de waarheid, en het leven is. Slechts de geest kan den Geest verstaan; slechts het leven het leven begrijpen. *Πρᾶξις ἐπιβασίς θεωρίας* (Gregorius Nazianzenus). Waar eenmaal dit levensbeginsel waarlijk aanwezig is, wordt ook het einddoel, althans tot zekere hoogte, bereikt, en — de algemeene Inleiding der Christelijke Dogmatiek kan met geen schooner uitzicht besluiten — ook dit woord der oude wijsheid vervuld: „de weg des levens is voor den verstandige naar Boven" (Spreuken 15:24).

Verg. *E. W. Krummacher, Expectationen über d. Stud. der Theol. (1847). J. J. van Oosterzee, Toespraken tot opening der Akad. Lessen, in 1865, 1866, 1867—1873, bijeenverzameld in de twee bundeltjes: *Zum Kampf und Frieden*, van F. Meijeringh (1868, 1875). *J. I. Doedes, *de Theol Studiëgang* geschetst (1866). *J. J. L. ten Kate, *Esaias Tegnér*, als Godgeleerde en dichter geschetst (1872). *N. Beets, *Karakter, Karakter-schaarschte, Karaktervorming* (1875).

Vraagpunten: Tot welke verschillende doeleinden is onze wetenschap vroeger en later beoefend? — Samenhang van het aangewezen einddoel met geest en strekking der Gereformeerde Dogmatiek. — De echte Theoloog, te gelijk een Theodidakt. — Het Leven, het Licht der menschen (Joh. 1:4).

EERSTE DEEL.

DE APOLOGETISCHE GRONDSLAG.

EERSTE HOOFDSTUK.

GODSDIENST.

§ 21.

Zijn Wezen.

Als grondslag voor het gebouw der Christelijke Dogmatiek is voor alle dingen een opzettelijk onderzoek naar aard en wezen van den Godsdienst, in het algemeen beschouwd, noodig. Om dat wezen juist te bepalen, moet niet slechts op het woord, maar bovenal op de zaak worden acht gegeven, zoo als die, te midden eener oneindige veelheid van vormen, welbeschouwd, ten allen tijde hetzelfde karakter vertoont. Langs dien weg leeren wij den Godsdienst kennen, als het leven van den mensch in persoonlijke gemeenschap met God. In subjektieven zin duidt alzoo het woord eene bepaalde richting aan van 's menschen geestelijk leven; objektief wordt er de Godsvereering zelve door aangewezen, die ten gevolge dezer richting ontstaat. Het Bijbelsch spraakgebruik komt met deze be-

schrijving overeen, terwijl de vergelijking met andere bepalingen het verkieselijke der onze doet uitkomen.

1. Het onderzoek naar inhoud en grond der Godsdienstige waarheid, waaraan zich de Dogmatiek heeft te wijden, behoort op eene nauwkeurige en juiste beschouwing van den Godsdienst zelve te rusten. Wat baat het bondigst leerstellig betoog voor wie geheel het gebied, waartoe het behoort, eene ijdele hersenschim acht? Naarmate de beoefening der Geloofsleer een meer wijsgeerig karakter verkreeg, is dan ook de volstreckte noodzakelijkheid van dit grondlegend onderzoek eenstemmiger gevoeld en erkend. Toch kan hier slechts beknoptelijk gezegd en gestaafd worden, wat elders, vooral ook bij de behandeling der Natuurlijke Godgeleerdheid, uitvoeriger wordt ter sprake gebracht.

2. Het is bekend, dat het woord Godsdienst sinds eeuwen op verschillende wijze afgeleid en verklaard is geworden. Om intuschen het wezen der zaak recht te leeren kennen, is het evenmin voldoende zich in de etymologie van het woord te verdiepen, als alleen op enkele, zelfs uitstekende openbaringen van het Godsdienstig leven te letten. Immers de zaak is veel ouder dan het woord, en ook hare lagere vormen behooren tot geen ander levensgebied, dan de hoogste, die ons al den adel en de kracht van den Godsdienst vertoonen. Het algemeene moet opgespoord worden, dat ten grondslag aan al het bijzondere strekt; en eerst waar de zaak behoorlijk werd toegelicht, zijn wij in staat tusschen de verschillende afleidingen van het woord eene verstandige keuze te doen.

3. Bij den eersten blik op het Godsdienstig leven der menscheid nemen wij eene zoo oneindige verscheidenheid waar, dat schier de moed ons ontzinkt om van hooger eenheid te spreken. Juist omdat de Godsdienst voor wie hem ernstig opvat het hoogste en heiligste is, wordt zijn innerlijk wezen niet zoo gemakkelijk onderkend, als hetgeen tot de zinnelijke wereld behoort. Toch ontdekken wij weldra, zoowel bij den ruwsten Fetischdienaar als bij den meest wijsgeerigen Theïst, eene innerlijke behoefte om zich te verheffen, niet slechts boven zichzelf en deze zichtbare wereld, maar tot het Oneindige, tot de Godheid, om het even hoe verder gedacht; een verlangen om Gode iets te geven, en wederkeerig van Hem te ontvangen; een streven in één woord om met Hem in dadelijke betrekking te treden. Het is dit verschijnsel, waarop onze bepaling zich grondt. Godsdienst is leven; elke openbaring toch van den

Godsdienstzin is te gelijk eene levensuiting. Van den mensch; op hem toch, in onderscheiding van andere schepselen, hebben wij hier uitsluitend te letten. In persoonlijke gemeenschap met God; om die gemeenschap toch, om het even op wat wijze en met wat vrucht, is het bij Godsdienst altijd te doen, en zonder zelfbewustheid en vrijheid is zij ten eenenmale ondenkbaar. Daar intusschen elke gemeenschap uit den aard der zaak wederkeerig is, kan men ook tusschen Godsdienst in aktieven en passieven zin onderscheiden. De laatste zou men dan een zijn van God in den mensch, de eerste een zijn van den mensch in God kunnen heeten. Eenvoudiger en duidelijker is echter de tegenstelling tusschen Godsdienst in den subjektieven en den objektieven zin van het woord. De eerste wijst op het innerlijk streven, dat ten grondslag verstrekt van elke Godsdienstige handeling; de andere op de verschillende cultusvormen, waarin zich deze drang openbaart. Alleen in laatstgenoemden zin kan men in het meervoud van Godsdiensten spreken. Bij den waarlijk Godsdienstigen mensch is ob- en subjektieve Godsdienst vereenigd; bij den huichelaar en den formalist staan zij vaak lijnrecht tegenover elkander.

4. Dit wezen der zaak spiegelt zich af in de woorden, waarmede zij vroeger en later is aangeduid. Wat het Latijnsche Religio aangaat, volgens de verklaring van Cicero (D. N. D. II. 28) stamt het af van *relegere* (= *diligenter retractare*); eene verklaring, welke bepaald boven die van Lactantius (Inst. Div. IV. 28) de voorkeur verdient, die het van *religare* wil afgeleid hebben. Er wordt eene gelijke stemming en wijding des geestes door aangeduid, als die in het Hoogduitsche Andacht ons tegenklinkt; de eigenaardige richting van het innerlijk leven, die zich geheel in het verhevenst objekt concentreert. In nieuwere talen, ook in de onze, laat zich het gemis van eene juiste benaming gevoelen. Het Hoogduitsche „Frömmigkeit” is wellicht nog het beste: jammer, dat ons Hollandsch vroom in menig oor een kwaden klank heeft bekomen. Hetzelfde is het geval met: Godzaligheid (= volheid van God), dat ietwat piëtistisch gekleurd schijnt. De woorden: Godsvrucht (*fürcht*) en Godsdienst vertoonen, letterlijk opgevat, een eenzijdig wettisch karakter. Gode-leven in den zin, waarin ook van natuur- en geestesleven gesproken wordt, is bruikbaar, mits daarbij ook en vooral aan het innerlijk leven gedacht wordt; een begrip, dat in de Grieksche woorden *θρησκεία*, *λατρεία*, *δεδιδυκίμωνία* of niet, of slechts voor een deel tot zijn recht komt.

5. In de H. Schrift wordt het godsdienstig leven en streven op zeer verschillende, hoogst zinrijke wijze geteekend. Treffend is de idee der persoonlijke gemeenschap aangeduid in de vermelding van Henochs wandel met God (Gen. 5:24), van Abrahams geloof en Godsvrucht (Gen. 15:1. 17:1. 22:12) en van de vreeze Gods (Gen. 42:18), die Josef versierde. Liefde tot God is reeds voor Israël de hoofdsom der wet (Deut. 6:5), en vast geloof de eisch der Profeten (Jes. 7:9. Hab. 2:4). Opmerking verdient ook de beschrijving der personen, in wie deze gezindheid de heerschende is (Luk. 1:6. 2:25), en van den volmaakten dienstknecht des Heeren, wiens rieken (= ademen) zou zijn in de vreeze des Heeren (Jes. 11:3). In het N. T. wordt de objektieve zijle der zaak als *λατρεία* (Rom. 12:1) en *θρησκεία* (Jak. 1:27), de subjektieve als *πίστις* aangeduid, terwijl in het woord *ἐνσέβεια* (1 Tim. 4:7, 8) het een met het ander verenigd is.

6. Niet moeilijk zal het vallen, na het gezegde, op het gebrekkige van menige, vroeger of later gangbare bepaling der Religie te wijzen. De oudere dualistische definitie (Reinhard): „certus modus Deum cognoscendi et colendi” zal zeker niemand meer voor zijne rekening nemen. Maar ook die van Schleiermacher, die den Godsdienst als „Hinneigung zum Weltall” beschrijft, laat zich althans op de theïstische Godsdienstvormen niet zonder nader toelichting overbrengen. Bij die van Kant, die door Godsdienst „de erkenning onzer plichten als goddelijke geboden” verstaat, wordt al te eenzijdig gewicht op den ethischen factor gelegd, en — om geene andere te noemen — bij die van Hegel (Godsdienst = het denken en weten Gods van Zichzelven in het menschelijk bewustzijn) wordt God niet alleen objekt, maar subjekt van den Godsdienst, en deze laatste een spel van God met Zichzelven. Reeds genoeg ten bewijze, dat de door ons gegeven bepaling in meer dan één opzicht de voorkeur verdient. Godsdienst is niet minder dan levensgemeenschap, en juist door dit karakter onderscheiden van religieuze kunst of filosofie. „Während die Héroen der Kunst und der Wissenschaft Gott nur haben im Spiegelbilde des Gedankens und der Phantasie, hat ihn der Fromme in seinem Seyn” (Martensen).

Verg. bij geheel dit Hoofdstuk *het Art. Religion u. Offenb. van J. Köstlin, in Herzog, R. E. XII. en de daar aangeh. Litteratuur, waarbij men voege *C. E. Luthardt, Apologet. Vorträge (1864), S. 97 en de daarbij behoorende Aantt, O. Pfeiderer, die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte. Ook in het Holl. vert. in twee deelen (1872). *C. W. Opzoomer,

Godsdienstzin is te gelijk eene levensuiting. Van den mensch; op hem toch, in onderscheiding van andere schepselen, hebben wij hier uitsluitend te letten. In persoonlijke gemeenschap met God; om die gemeenschap toch, om het even op wat wijze en met wat vrucht, is het bij Godsdienst altijd te doen, en zonder zelfbewustheid en vrijheid is zij ten eenenmale ondenkbaar. Daar intusschen elke gemeenschap uit den aard der zaak wederkeerig is, kan men ook tusschen Godsdienst in aktieven en passieven zin onderscheiden. De laatste zou men dan een zijn van God in den mensch, de eerste een zijn van den mensch in God kunnen heeten. Eenvoudiger en duidelijker is echter de tegenstelling tusschen Godsdienst in den subjektieven en den objektieven zin van het woord. De eerste wijst op het innerlijk streven, dat ten grondslag verstrekt van elke Godsdienstige handeling; de andere op de verschillende cultusvormen, waarin zich deze drang openbaart. Alleen in laatstgenoemden zin kan men in het meervoud van Godsdiensten spreken. Bij den waarlijk Godsdienstigen mensch is ob- en subjektieve Godsdienst vereenigd; bij den huichelaar en den formalist staan zij vaak lijnrecht tegenover elkander.

4. Dit wezen der zaak spiegelt zich af in de woorden, waarmede zij vroeger en later is aangeduid. Wat het Latijnsche Religio aangaat, volgens de verklaring van Cicero (D. N. D. II. 28) stamt het af van relegere (= diligenter retractare); eene verklaring, welke bepaald boven die van Lactantius (Inst. Div. IV. 28) de voorkeur verdient, die het van religare wil afgeleid hebben. Er wordt eene gelijke stemming en wijding des geestes door aangeduid, als die in het Hoogduitsche Andacht ons tegenklinkt; de eigenaardige richting van het innerlijk leven, die zich geheel in het verhevenst objekt concentreert. In nieuwere talen, ook in de onze, laat zich het gemis van eene juiste benaming gevoelen. Het Hoogduitsche „Frömmigkeit” is wellicht nog het beste: jammer, dat ons Hollandsch vroom in menig oor een kwaden klank heeft bekomen. Hetzelfde is het geval met: Godzaligheid (= volheid van God), dat ietwat piëtistisch gekleurd schijnt. De woorden: Godsvrucht (fürcht) en Godsdienst vertoonen, letterlijk opgevat, een eenzijdig wettisch karakter. Gode-leven in den zin, waarin ook van natuur- en geestesleven gesproken wordt, is bruikbaar, mits daarbij ook en vooral aan het innerlijk leven gedacht wordt; een begrip, dat in de Grieksche woorden *θρησκεία*, *λατρεία*, *δεδιδυκμονία* of niet, of slechts voor een deel tot zijn recht komt.

5. In de H. Schrift wordt het godsdienstig leven en streven op zeer verschillende, hoogst zinnrijke wijze geteekend. Treffend is de idee der persoonlijke gemeenschap aangeduid in de vermelding van Henochs wandel met God (Gen. 5:24), van Abrahams geloof en Godsvrucht (Gen. 15:1. 17:1. 22:12) en van de vreeze Gods (Gen. 42:18), die Josef versierde. Liefde tot God is reeds voor Israël de hoofdsom der wet (Deut. 6:5), en vast geloof de eisch der Profeten (Jes. 7:9. Hab. 2:4). Opmerking verdient ook de beschrijving der personen, in wie deze gezindheid de heerschende is (Luk. 1:6. 2:25), en van den volmaakten dienstknecht des Heeren, wiens rienen (= ademen) zou zijn in de vreeze des Heeren (Jes. 11:3). In het N. T. wordt de objektieve zijle der zaak als *λατρείαι* (Rom. 12:1) en *θρησκείαι* (Jak. 1:27), de subjektieve als *πίστις* aangeduid, terwijl in het woord *ἐντέλλεσθαι* (1 Tim. 4:7, 8) het een met het ander verenigd is.

6. Niet moeielijk zal het vallen, na het gezegde, op het gebrekkige van menige, vroeger of later gangbare bepaling der Religie te wijzen. De oudere dualistische definitie (Reinhard): „certus modus Deum cognoscendi et colendi” zal zeker niemand meer voor zijne rekening nemen. Maar ook die van Schleiermacher, die den Godsdienst als „Hinneigung zum Weltall” beschrijft, laat zich althans op de theïstische Godsdienstvormen niet zonder nader toelichting overbrengen. Bij die van Kant, die door Godsdienst „de erkenning onzer plichten als goddelijke geboden” verstaat, wordt al te eenzijdig gewicht op den ethischen factor gelegd, en — om geene andere te noemen — bij die van Hegel (Godsdienst = het denken en weten Gods van Zichzelven in het menschelijk bewustzijn) wordt God niet alleen objekt, maar subjekt van den Godsdienst, en deze laatste een spel van God met Zichzelven. Reeds genoeg ten bewijze, dat de door ons gegeven bepaling in meer dan één opzicht de voorkeur verdient. Godsdienst is niet minder dan levensgemeenschap, en juist door dit karakter onderscheiden van religieuze kunst of philosophie. „Während die Helden der Kunst und der Wissenschaft Gott nur haben im Spiegelbilde des Gedankens und der Phantasie, hat ihn der Fromme in seinem Seyn” (Martensen).

Verg. bij geheel dit Hoofdstuk *het Art. Religion u. Offenb. van J. Köstlin, in Herzog, R. E. XII. en de daar aangeh. Litteratuur, waarbij men voege *C. E. Luthardt, Apologet. Vorträge (1864), S. 97 en de daarbij behoorende Aantt, O. Pfleiderer, die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte. Ook in het Holl. vert. in twee deelen (1872). *C. W. Opzoomer,

de Godsdienst (1867), benevens de door dit geschrift uitgelokte beoordeelingen. *J. I. Doedes, *De leer van God* (1870), bl. 2 en verv. met de aldaar aangehaalde Litteratuur. *H. Voigt, *Fundamentaldogmatik* (1874). S. 9—172. Beide laatstgenoemden ook bij de volgende §§ van dit Hoofdstuk te vergelijken — Bij deze § bovendien *J. Müller, *über Bildung und Gebrauch des Wortes Religio*, *Stud. u. Krit.* (1835). I. G. M. Redslob, *Sprachliche Abhandlungen zur Theol.* (1840), S. 1—40. Lechler, *Bemerkungen zum Begriff der Religion mit besondern Rücksicht auf die psycholog. Fragen.* *Stud. u. Krit.* (1851), IV. C. F. Jäger, *Was ist Religion?* *Jahrb. für deutsche Theologie.* (1865). X.

Vraagpunten: Noodzakelijkheid van een voorafgaand onderzoek naar den Godsdienst in het algemeen, inzonderheid in den tegenwoordigen tijd. — De vaststelling van het begrip, beproefd langs verschillende wegen. — De hoogere éénheid van alle godsdienstig leven. — Kritiek der verschillende woordafleidingen en benamingen. — Vertoont de beschrijving van den Godsdienst in de Schriften des O. en in die des N. V. geheel hetzelfde karakter? — Kritische vergelijking van eenige andere begripsbepalingen. — Het verschil tusschen de louter aesthetische en de waarachtig ethische appreciatie van den Godsdienst.

§ 22.

Zijn Grond.

De Godsdienst, even oud en algemeen verspreid als de menschheid op aarde, is evenmin de vrucht van dwazen waan, als van sluwe berekening. Hij vindt zijnen grond in de natuur en het wezen van den mensch, die buiten God niet waarlijk kan leven, en is alzoo een gevolg der oorspronkelijke, door God-zelfen aldus gewilde betrekking der menschheid tot Hem. Het reeds vroeg ontwakend Godsdienstgevoel is in den grond niet anders dan besef dier betrekking, waarvan wij ons bij elken blik in en rondom ons gedurig klaarder bewust worden. Uit dien hoofde heeft ieder mensch onvoorwaardelijk recht op den Godsdienst, gelijk de Godsdienst op hem, en is verzaking van alle godsdienstig geloof, voor zoover daarvan sprake kan zijn, niet minder dan verkrachting onzer eigen natuur.

1. Het onderzoek naar het wezen van den Godsdienst leidt van zelf tot de vraag naar zijn grond, en daarbij valt terstond in het oog, dat wij hier met iets anders te doen hebben, dan met een louter sporadisch verschijnsel. „Gij kunt steden zien zonder muren, of wetten, of munten, of schrift, maar een volk zonder Godsdienst-oefeningen of offers heeft nog niemand aanschouwd.” Talrijke stemmen der oudheid hebben reeds op dit verschijnsel gewezen (Aristot., *De coelo*, I. 3. Cicero, *D. N. D. I. S. Tusc. Quaestt.* 1, 13. Seneca, *Epist.* 117), en die van later onderzoekers hebben hare getuigenis weersproken, maar niet wederlegd. Reizigers, die beweerden volken zonder Godsdienst ontmoet te hebben, bleken niet zelden partijdig of gebrekkig ingelicht, en zelfs waar het geloof aan eene Godheid gemist werd, openbaarde zich nog de vrees voor een duivel. In het ergste geval zou men met Rousseau moeten vragen, „of het bestaan eener goed georganiseerde soort van wezens betwijfeld kan worden, omdat zich daaronder ook enkele monsters bevonden,” en vooral of hetgeen óns Atheïsme kan schijnen, gelijk b. v. de Godsdienst der Bouddhistische volken, dit óók is op het standpunt van hen, die dezen Godsdienstvorm hebben aangenomen. Reeds het kind hoort niet van God en goddelijke zaken, zonder dat zich de natuurlijke neiging openbaart om daaraan terstond te gelooven, en waar dit geloof is verloren, is altijd aan het verlies de gewelddadige onderdrukking eener andere gezindheid voorafgaan. Mannen als Herder, K. O. Müller, Al. von Humboldt, Carl Ritter en anderen hebben dan ook zonder bezwaar de algemeenheid van den Godsdienst erkend.

2. Dit zoo oud en eenparig verschijnsel kan evenmin uit vrees, als uit staatkunde of bedrog zijn geboren. Het bekende „*primus in orbe Deos fecit timor*” is de oppervlakkigheid zelve. Priesterbedrog; het woord is gemakkelijk uitgesproken, maar van waar de priesters zelve, en de algemeene heerschappij van de vrees? Overlevering; maar waaruit is zij ontstaan, en hoe heeft zij zich vermogen staande te houden tegenover zooveel, dat haar weêrstond en bestreed? Wie hier spreekt van een „wereldhistorischen waan” zal voor het minst moeten verklaren, hoe het komt, dat geheel de menschheid met een ongeneeselijke monomanie is geslagen, of — moeten toegeven, dat het „in den mensch even natuurlijk is aan een God te gelooven, als op twee beenen te gaan” (Lichtenberger). Wie de uitspraken van het zedelijk en godsdienstig bewustzijn mistrouwt, met wat recht geeft hij aan die van het rodelijk bewustzijn gehoor, daar

beider betrouwbaarheid op het innigst is te zamen verbonden? En wederom, wie den Godsdienst „niet minder dan misdaad en zonde een gevolg van barbaarschheid en onkunde” noemt (Büchner), hoe lost hij het raadsel ons op, dat juist uit dit lage en slechte op zoo menig gebied het hoogste en beste is voortgekomen?

3. Met volle vrijmoedigheid noemen wij den mensch een godsdienstig wezen, even zoo wel als hij b. v. een gezellig wezen mag heeten. Het wil natuurlijk niet zeggen, dat alle menschen (aktuëel) godsdienstig zijn, maar dat de mensch (potentiëel) als zoodanig oorspronkelijk op Godsdienst aangelegd, en daarvoor geboren is. Hij heeft Godsdienstgevoel, gelijk hij waarheids- en schoonheidsgevoel heeft. De geestelijke vis vitalis, de centrale functie van het persoonlijk leven is Godsdienst. „Die Religion ist die tiefste, oder die absolute Relation des Menschen, seine Relation schlechthin, ja, man konnte sagen, der Mensch selbst in dieser seiner Grundrelation” (Lange); anders uitgedrukt: de Godsdienst is het wezen van den mensch. Alles in hem roept naar den levenden God, het verstand, het hart, het geweten. Het verstand kan niet rusten, zoolang het niet tot de hoogste éénheid, de laatste oorzaak is opgeklommen; het hart blijft bij al het eindige onrustig en ledig; het geweten proclameert de wet, maar postuleert juist daardoor den wetgever. Zeker, God is het grootste raadsel, maar te gelijk de éénige sleutel tot het raadsel van den mensch en de menschheid. „Ôtez Dieu, et la vie est décapitée,” heeft een christenwijsgeer gesproken (Naville). Wij mogen er bijvoegen: neem God weg, en der menschheid is niet slechts het hoofd van het lichaam geslagen, maar het hart aan den boezem ontruikt. Dat was ook de diepste grond van het verdelgingsoordeel des zondvloeds; de menschheid was niet poly- maar atheïstisch gezind; had God, maar daarmede ook zichzelf verloren; was ónmenschelijk geworden, en zedelijk onmogelijk tevens, want de mensch zonder God is geen mensch meer, maar òf dier, òf steen, òf aardplant alleen. De aanleg om waarlijk mensch te zijn, in allen aanwezig, wordt enkel bereikt door persoonlijke gemeenschap met God, het element voor den mensch, gelijk het water voor den visch en de lucht voor den vogel.

4. Mag de Godsdienst in den mensch alzo iets natuurlijks en oorspronkelijks heeten, de laatste grond van dit verschijnsel kan onmogelijk in de menschheid zelve aanwezig zijn. De Godsdienst is gegrond in het wezen van den mensch, omdat het wezen van den mensch gegrond is in God. „Das Selbstbewusstsein in seiner

bloszen Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit ist weder der stätige Grund, noch die stetige Ursache der Religion" (Beck). De mensch heeft behoefte aan God, omdat God — hoe ook gedacht — hem tot zich heeft geschapen. De vrucht zou onverklaarbaar zijn, indien niet het zaad door de eigen hand des planters in den ontvangbaren bodem gelegd was. Alle dieper nadenken bevestigt de stelling: „Ohne einen activen Gott kann es keine Religion geben" (v. Schelling). De Godsdienst is alzoo niet slechts eene liefelijke poëzie, maar veeleer de gebrekkige uitdrukking der verhevenste werkelijkheid. God heeft zichzelf oorspronkelijk tot de menschheid in betrekking gesteld, en van deze scheppingsdaad Gods is een onuitroeibaar bewustzijn haar ingeplant. Zoo weinig grond er voor de hypothese der aangeboren ideeën (*ideae innatae*) bestaat, met zooveel recht mag men aannemen, dat een donker besef (*Ahnung*) van den Oneindige op den bodem van ieder menschenhart sluimert. Dat bewustzijn, uit het reeds vroeger dáarzijn der betrekking-zelve geboren, ontwikkelt zich, zoodra de mensch tot bewustheid kwam van zichzelf en de wereld rondom zich. Het ontwaakt, niet ten gevolge eener logische conclusie (want dan bleven de diepste aspiratiën van het hart onverklaard), maar als herinnering (Inne werden) van iets, dat oorspronkelijk was gegeven; als natuurlijke levensdrang naar een punt, waar men als instinctmatig beseft, dat men zijn moet. Hoe meer de mensch zich ontwikkelt, te meer streeft hij naar God; en wederom, hoe religieuser, des te humaner in den echten zin van het woord. „Domine, quia nos creasti ad Te, cor nostrum inquietum in nobis, donec requiescat in Te" (Augustinus). Het denkbeeld van Metaphysica zonder Godsdienst mag daarom even ongerijmd, als dat van Godsdienst zonder Metaphysica heeten.

5. Niet vruchteloos zoekt deze leer bescherming en aanbeveling in het woord der H. Schrift. Reeds die des O. V. geeft daaraan welsprekend getuigenis, Gen. 2:7. Pred. 3:11. Ps. 73:25, 26. Am. 5:6, maar ook die des Nieuwen verkondigt haar, inzonderheid Paulus, Hand 17:27, 28. Rom. 1:19, 20. 11:36. Dit is ook de diepe zin der gewijde voorstelling, dat alles niet slechts dóor, maar tót den Logos, den Zoon van God, is geschapen (Joh. 1:3. Col. 1:16). Het hart van den mensch zoekt God, omdat de mensch naar het beeld Gods, den Logos, gemaakt is. Maar hierop grondt zich te gelijk het recht van iederen mensch op Godsdienst (in gelijken zin, als waarop hij tegenover anderen aanspraak mag maken

op hetgeen hij onmisbaar noodig heeft tot verwerkelijking zijner levensbestemming), en wederom het onvoorwaardelijk recht van den Godsdienst op hem en de toewijding van al zijne krachten. Niet van iedereen kan gevorderd worden, dat hij geniaal of talentvol, maar wel, dat hij religieus zij, juist omdat, en zoo waarlijk hij mensch is. Indifferentisme op dit punt is onnatuurlijk te gelijk en onzedelijk, zelfs waar het onder den dekmantel der verdraagzaamheid optreedt.

6. De vraag, of er werkelijk Atheïsten bestaan, wordt van die, of er volken zonder Godsdienst gevonden worden, te recht onderscheiden, en is ten allen tijde verschillend beantwoord. In ieder geval zijn er minder dan men vaak heeft gemeend, en niet ten onrechte waarschuwt men ons, iemand niet te spoedig als Godloochenaar, zelfs als geheel godsdienstloos te beschouwen. Toch is er geen grond, tegenover de diepten des Satans, die onze eeuw doet aanschouwen, het bestaan van het Atheïsme te ontkennen, waar het veeleer theoretisch en praktisch tot een ontzettende macht is geworden, die nog telkens verder zich uitbreidt. Allerminst nu men niet meer schroomt te verklaren: „zelfs het Atheïsme is nog een godsdienstig stelsel; de Atheïst is niet vrijer, dan de Jood, die ham eet. Men moet niet worstelen met den Godsdienst, men moet hem vergeten” (Ruge). Werkelijk hebben velen het in dit vergeten reeds zeer verre gebracht; hun Godsdienst, voor zoover dit woord hier nog gebezigd kan worden, werd genieëndienst, de genieëndienst autolatrie, schoon zich zelfs in dezen vorm de behoefte aan vereering en aanbidding niet laat miskennen. Doch al komt de dwaas er werkelijk toe om, niet slechts in zijn hart, maar steeds luider met mond en leven te zeggen: „er is geen God,” die lastering bewijst niets tegen de waarheid. Niemand is begonnen met Atheïst te zijn, en die het, na langdurige verkrachting zijner natuur, is geworden en blijft, houdt juist daardoor op waarlijk Mensch, d. i. redelijk en zedelijk wezen te zijn. Zelfs de wanhoopskretten van een H. Heine, een A. de Musset en zoovele andere verloren kinderen onzer eeuw zijn eene even onwillekeurige als ondubbeltzinnige hulde aan het hoogste en beste, dat wij kennen. Niet de Godsdienst, maar het Atheïsme is monomanie. Onze betrekking tot God is niet slechts vrucht, maar grond onzer geheele persoonlijkheid; het eigenlijk persoon-vormende, het toon- en maatgevende. Dit zal ons vooral blijken, als wij op den zetel van den Godsdienst gelet hebben.

Verg. J. P. Romang, *Natürl. Rel. Lehre* (1841), § 9—29. Über wichtige Fragen der Religion (1870), S. 6 u. ff. *A. des Amorie van der Hoeven Jr., *de Godsd.*, het Wezen van den mensch (1848). *E. Naville, *le Père Céleste*, Sept Discours (1865), p. 35—144. *De Quatrefages, *les Caractères supérieurs de la race humaine*, in de *Revue Chrét.* van 1867, p. 519 sv.v. Guizot, *Méditations*, II. (1866), p. 353 sv.v. *C. E. Baumstark, *Christl. Apologetik auf anthrop. Grundlage* (1872), I. S. 176 u. ff.

Vraagpunten: Kritiek van de voornaamste bedenkingen, in onzen tijd tegen de algemeenheid van den Godsdienst gehoord. — In hoever is de Godsdienst met recht het wezen van den mensch genoemd? — Historische en letterkundige getuigenis tot staving van het uitgesproken beginsel. — Waarom kan de Godsdienst in den mensch niet alleen en geheel uit den mensch zelf verklaard worden? — Het verband tusschen de ontwikkeling van het zelf-, het wereld-, en het Godsbewustzijn. — In hoever ligt er aan de leer der ideae innatae eenige waarheid ten grondslag? — Toelichting van het Schriftuurlijk bewijs. — Van waar de voortgang en de macht van het Atheïsme in de tegenwoordige eeuw te verklaren?

§ 23.

Zijn Zetel.

In natuur en wezen der menschheid zelve gegrond, bekleedt de Godsdienst in het menschelijk zieleleven eene geheel eigenaardige plaats. Noch in het verstand, noch in den wil, noch in het gevoel, noch in het geweten is uitsluitend de zetel van het godsdienstig beginsel te zoeken. In het binnenste heiligdom des gemoeds, waar die allen oorspronkelijk nog ongescheiden bijéén zijn, ligt de bronwel van het geestelijk, allermeeft van het Gode-leven der menschheid. Van uit dit middenpunt omvat, doordringt, beheerscht de Godsdienst bij den waarlijk godsdienstigen mensch geheel zijn in- en uitwendig bestaan. Juist in deze zijne eigenaardige plaats ligt het geheim der macht van den Godsdienst, de grond van zijnen strijd, het onderpand zijner onvergankelijke duurzaamheid en toekomstige zegepraal.

1. Dat de zetel van het godsdienstig beginsel in den mensch in geen geval op stoffelijk gebied is te vinden, heeft nauwelijks herinnering noodig. Reeds het verschijnsel, dat het religieuze leven vaak het hoogst zich verheft bij het bezwijken der lichaamskracht (2 Cor. 4:16), strekt tot bewijs van het tegendeel. Zou dan wellicht de zetel van den Godsdienst bij voorkeur in het verstand zijn geplaatst? Dat hij daar dikwijls gezocht is, blijkt bij den blik op het Scholasticisme, het Orthodoxisme, en, om geen andere wijsgeerige scholen te noemen, het Hegelianisme. Toch is deze voorstelling af te wijzen, als kennelijk met de feiten in strijd. Of zien wij niet vaak het godsdienstig leven juist daar het krachtigst ontwikkeld, waar het intellectuëele het verst is teruggebleven, ja zelfs eene ver gevorderde kennis van God met volslagen goddeloosheid gepaard? (Jak. 2:19). Godsdienst vereenigt de menschen; maar wat scheidt hen meer, dan juist het Godsdienstbegrip? Leert niet de ervaring, dat bij menigeen het dusgenaamd gezond verstand het godsdienstig geloof in den weg staat (Hand. 17:18. 26:24), en wordt de aanmatiging van het weten op dit gebied in de H. Schrift niet met allen nadruk bestreden? (Zie Luk. 10:21. 1 Cor. 1:18. 2 Cor. 10:4. verg. Jes. 47:7—10). Vruchteloos beroept men zich dan ook ten gunste dezer voorstelling op uitspraken, als Joh. 8:32. 17:3. Eph. 5:17, daar toch het kennen en begrijpen, hier bedoeld, iets geheel anders dan het natuurlijk resultaat eener geïsoleerde verstandsrichting is.

2. Met geen hooger recht wordt de wil beschouwd als geboorteplaats en orgaan van den Godsdienst. Dat deze voornamelijk in willen en doen zou bestaan, is eene stelling, die inzonderheid door de Roomsche kerk, en, onder de wijsgeeren, door Kant met nadruk wordt voorgestaan. Werkelijk gaat de Godsdienst, even weinig als buiten het verstand, geheel buiten den wil om; het „nemo credit, nisi volens” blijft een woord van diepe beteekenis. Nauw is het verband tusschen Godsdienst en zedelijkheid, ook naar de Bijbelsche voorstelling (Matth. 7:21, Jak. 1:27), maar — en dit is de schaduwzijde der hier bedoelde theorie — het onderscheid tusschen beide dreigt op dezen weg geheel vergeten te worden. Men kan hoog godsdienstig gestemd zijn, zonder dat die stemming tot eenige zedelijke werkzaamheid leidt; wat meer is, menige daad kan zedelijk slecht, ja afschuwelijk, en toch uitdrukking zijn van een verbasterd godsdienstig gevoel. Daarentegen zal menige handeling een zedelijk karakter vertoonen, schoon zij ten eenenmale

van Godsdienstige gezindheid ontbloomt is. De zedelijke mensch wil het goede doen; de godsdienstige bovendien iets van den Algoede ontvangen. Godsdienst schept cultus, Moraal integendeel praxis. In den eersten openbaart zich het gevoel der afhankelijkheid; in de andere geldt de stem der vrije zelfbepaling. Afscheiding van Godsdienst en zedelijkheid blijkt zeker ten slotte onmogelijk, en de bekende spreuk: „onverschillig, wat men gelooft, zoo men slechts wel leeft” is niets dan de oppervlakkigheid zelve. Maar zoolang nog de onderscheiding haar recht behoudt, zal men zwaarigheid moeten maken om in des menschen wil uitsluitend of voornamelijk den zetel van den Godsdienst te zoeken.

3. „Die Frömmigkeit, rein für sich betrachtet, ist weder ein Wissen, noch ein Thun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls, oder des unmittelbaren Selbstbewusstseyns.” Met deze stelling trad Schleiermacher op, ten bewijze, dat de Godsdienst nog iets anders was, dan „een mengsel van metaphysische en moralistische broodkruimels.” Toch mag ook het loffelijke van dit doel ons het eenzijdige en onvoldoende zijner voorstelling niet doen voorbijzien. Om niet van het duistere harer uitdrukking, noch van het belangrijk verschil tusschen hare vroegere en latere formuleering door den beroemden Godgeleerde te spreken, valt het al ras in het oog, dat het gevoel, zoo scherp van weten en doen gescheiden, in den mensch niet het hoogere, maar het lagere is, dat hij met vele dieren gemeen heeft. Uit het afhankelijkheidsgevoel laat zich bovendien de aanbidding van een persoonlijken God, werkelijk van „het wereld-Al” onderscheiden, in geenen deele verklaren. Werd de mensch in zijn gevoel God zoo onmiddellijk gewaar, als op dit standpunt beweerd wordt, het is bijna onbegrijpelijk, hoe er nog één Scepticus of Atheïst kon bestaan. Tégen haar doel, baant deze voorstelling gemakkelijk den weg, aan de eene zijde tot godsdienstige dweepzucht en willekeur, aan de andere tot eene onverzoenlijke scheiding tusschen gelooven en weten, bij welke men, in het beste geval, „met zijn hart een christen, met zijn verstand een heiden” blijft. Ten slotte wordt dan de Godsdienst eene schoone poëzie, de negatie van God daarentegen de slotsom der wetenschap.

4. Maar mogelijk zal dan het geweten, op zichzelf beschouwd, ons doen vinden, wat wij in de werkplaats van 's menschen verstand, gevoel en wil tot dusver vruchteloos zochten? Na hetgeen reeds vroeger (§ 10) ten aanzien van het Consciencialisme werd opgemerkt, zal het niet noodig zijn onzen twijfel op dit punt met

vele gronden te staven. Het is duidelijk, dat de eerste en natuurlijkste uitingen van het godsdienstig leven onmogelijk kunnen verklaard worden als openbaring en werking van het geweten alleen. „Das Gewissen als solches liebt, dankt, betet und lobsinget nicht, kann aber eben deshalb, eben so wenig als die Vernunft, die solches auch nicht thut, Organ der Religion seyn” (Hagenbach). Daarbij komt, dat bij den zondigen mensch het geweten tevens schuldbesef is, wat veel meer scheidt van God, dat tot Hem henen zal drijven. Juist het geweten doet den zondaar beven voor Dien, naar wien het hart onophoudelijk heentrekt. Bovendien, alle Godsdienst werkt uit zijnen aard gemeenschapstichtend, socialiseerend; het geweten daarentegen isoleert ons van anderen, even zoo goed als het verstand, omdat het ons zooveel mogelijk individualiseert. Wel kan het onze verplichting tot Godsdienst verkondigen, maar den Godsdienst zelven roept het niet in het leven, noch individuëel, noch gemeenschappelijk. De waarheid zoekt en vindt een aanknoopingspunt in het geweten (2 Cor. 4:2. 5:11), maar de Godsdienst, „l'élan de l'âme vers Dieu,” laat zich onmogelijk alleen als produkt des gewetens begripen.

5. Alles dringt ons alzoo terug naar het binnenste heiligdom, waar hetgeen wij in onze voorstelling scheiden nog ongescheiden bijéén ligt, en dat men alleen geweten kan noemen, wanneer men dit woord bezigt in dien ruimeren zin, waarin b. v. van Vinet wordt getuigd: „il désigna par ce mot de conscience l'ensemble de sentimens, de besoins et d'idées, qui constituent chez l'homme sa nature supérieure” (Astié). Dat „ensemble” noemen wij intusschen liever gemoed, terwijl wij de belijdenis overnemen: „pectus est, quod religiosum facit.” Dat gemoed, in geen deele hetzelfde als gevoel of geweten, m. a. w. het hart, waarin des levens bronwellen liggen, en waarin ook het geweten als eene wet van God is geschreven, is de kiem en de kern der geheele persoonlijkheid; de heilige haard, waarvan de vonken straks in alle richtingen uitgaan, en ook de wieg van het godsdienstig leven der menschheid. Reeds blijkt dit hieruit, dat in den regel altijd die mensch het godsdienstigst is, bij wien zich het verborgen gemoedsleven het diepst en krachtigst ontwikkelt. Het gemoed dringt tot danken, bidden, liefhebben, tot alles in één woord, wat den Godsdienst uitmaakt en kenmerkt; want niet God te denken, te willen, te voelen, maar God te hébben, omdat men met Hem innerlijk één is, zietdaar, waarop het hier ééniglijk aankomt. De grootste gedachten komen,

niet uit het verstand, maar daarin uit het hart van den mensch: „das Herz ist die Knospe des Kopfes” (Jean Paul). Zoo ook de drang naar God, wiens naamcijfer onuitwischbaar diep in het geweten staat ingedrukt, maar wiens aangezicht niemand zou zoeken, indien het hart buiten zijne gemeenschap kon leven. „Mijn zoon, geef mij uw hart” (Spreuk. 23:26) is daarom het hoogste en te gelijk het diepste woord der opperste Wijsheid. Met hare stem in de H. Schrift komt onze voorstelling ook hier geheel overeen. Men denke aan het woord van Mozes, Deut. 30:6, en vooral aan dat van Jezus, Matth. 22:37—40. Merkwaardig is uit dit oogpunt ook het spraakgebruik des O. V., waar het van een neigen des harten tót den Heer en áchter de afgoden spreekt; het een de natuurlijke flectie, het ander de treurige deflectie, uit de zonde verklaarbaar, en toch in den hoogsten zin tégennatuurlijk. Dat hetgeen zetelt in het hart, nu ook krachtig moet en zal werken op verstand en gevoel en wil, en langs dien weg bestemd is den geheelen mensch te doordringen en in het leven te voorschijn te treden, heeft nauwlijks herinnering noodig. Maar altijd heeft hetgeen alzoo te voorschijn treedt slechts waardij en beteekenis, voor zoover het de uitdrukking is van ongeveinsden Godsdienst des harten. „Wo die Religion zu ihren Recht gekommen, ist sie das Herz, der stille Pulsschlag des ganzen Daseijns” (Ullmann).

6. Het gemoed, de zetel van den Godsdienst; juist daaruit verklaart zich het geheim zijner macht. Immers wat het diepst van allen gezeteld is, en, van daar uit, geheel het leven omvat en doordringt, oefent ook van zelf den krachtigsten invloed. Bewust of onbewust ligt het godsdienstig vraagstuk op den bodem van iedere strijdvraag; ja waarlijk: „het conflict tusschen geloof en ongeloof is het diepst, het eigenlijk probleem der wereldgeschiedenis” (Göthe). — Maar hier ligt te gelijk ook de grond van den strijd, door den Godsdienst, meer dan iets anders, gewekt in het hart en de wereld. Godsdienstaat is de bloedigste en diepste van allen; geen wonder, daar geen andere tweespalt zoo rechtstreeks en machtig ingrijpt in het verborgenst levensbeginsel. Zoo kampt de mensch slechts voor wat niet minder is dan het hoogste leven der ziel. — Hier eindelijk ligt de waarborg der duurzaamheid van den Godsdienst en zijner toekomstige zegepraal. Geheel kan het godsdienstig beginsel onmogelijk worden uitgewischt uit het hart van de menschheid, of de mensch zou moeten verliezen wat hem onderscheidt van andere schepselen. Het hart is als de palimpsest, waarin de oudste letter-

trekken, hoezeer verbleekt en verdrongen, na behoorlijke bewerking wederom aan het licht zullen treden. De „vrome” zucht van het herlevend Atheïsme: „had de wereld nimmer van God geweten, zij zou gelukkiger zijn” is niet slechts Godslasterlijk, maar de onnatuurlijkheid zelve: „naturam expellas furcâ, tamen usque recurret.” Moest in den strijd der eeuw eindelijk de Godsdienst bezwijken, het bijgeloof zou ten slotte altijd nog ééne kans méér blijven overhouden, dan het teugelloos ongeloof. Ontneem den mensch zijnen God, en hij rust niet, vóór gij hem dien, des noods in den vorm van een afgod, hebt wedergegeven.

7. Het gewonnen resultaat heeft veelzijdig belang. Belang voor de Paedagogiek. De Godsdienstzin kan niet aangeleerd, maar moet zooveel mogelijk opgewekt worden; zijn gemis spruit doorgaans daaruit voort, dat, bij alle hypertrophie van de hersens, het gemoedsleven te weinig ontwikkeld wordt. — Belang voor de Apologetiek. De Godsdienst laat zich niet aandemonstreeren, zelfs niet aanprijzen met louter verstandsmotieven. „Le coeur a ses raisons, que la raison ne connait pas” (Vinet). — Belang voor de Dogmatiek. Zij zal op geheel andere wijze behandeld worden, naarmate de vraag naar den zetel van den Godsdienst verschillend beantwoord wordt. Eene gebrekkige Psychologie strekt tot nadeel voor geheel de Theologie. Hoe dieper men integendeel graaft op het gebied van het innerlijk leven, te wissel vindt men de plaats, waar men aan den Godsdienst niet raken kan, zonder kwetsing van het teederst levensbeginsel. „In gewisser Hinsicht dienen die Ausdrücke: Bewusstseyn, Gemüth, u. s. w. zu einer erlaubten, jedoch nur vorläufigen Rettung aus dem Streite” (Nitzsch). Van de andere zijde echter blijkt het telkens op nieuw, dat het fijnste en innigste zich het minst laat ontleden en peilen. Het blijft daarom dubbel noodzakelijk toe te zien, dat, bij alle voortgezet onderzoek over wezen en zetel van den Godsdienst, zijn einddoel vooral niet gemist worde.

Verg. *E. Elwert, über das Wesen der Religion, in het Tüb. Zeitschr. v. 1835. E. Zeller, over hetzelfde onderw. in de Theol. Jahrb. 1845, I. J. T. Beck, Bibl. Seelenlehre, 2^e Aufl. S. 64 u. f. (1862). *C. A. Auberlen, die Göttl. Offenb. II. S. 25—61 (1864). H. O. Pfleiderer, Moral und Religion nach ihren gegenseitl. Verhältnisz u. s. w. (1871).

Vraagpunten: Kritiek der materialistische verklaring van den Godsdienst. — Historisch overzicht der verschillende theorieën aangaande den

zetel van den Godsdienst. — Kracht en zwakheid der theorie van Schleiermacher en van Schenkel. — Het gemoed, in zijne verhouding tot gevoel, verstand, wil, geweten. — Adstructie van het Bijbelsch bewijs onzer hoofdstelling. — Handhaving van haar praktisch belang.

§ 24.

Zijn Einddoel.

Bewust of onbewust, ligt aan elke uiting van den Godsdienstzin het streven naar een einddoel ten grondslag, dat echter, bij verschillenden graad van ontwikkeling, verschillend opgevat wordt. Het kan den waarlijk godsdienstigen mensch even weinig te doen zijn om Gode in den letterlijken zin des woords een dienst te bewijzen, als alleen om voor zichzelven in den omgang met Hem genot en voordeel te zoeken. Het einddoel der gemeenschapsoefening met God is persoonlijke vereeniging met Hem, waarbij Hij verheerlijkt, en het hart van den mensch ten volle bevredigd wordt. Waarachtige bereiking van dat einddoel is intusschen alleen bij een theïstisch Godsbegrip mogelijk.

1. Ofschoon in den mensch de dorst naar God natuurlijk, en in zoover onwillekeurig mag heeten, is echter alle godsdienstig leven en streven op de bereiking van zeker einddoel gericht. In het algemeen kan men zeggen, dat de leuze van allen Godsdienst is: „van het uitwendige naar het Inwendige, van het inwendige naar het Hoogere.” Elke Godsdienst vertoont in zijne mate een teleologisch en elpistisch karakter, waarvan de opmerking tot rechte waardeering der zaak volstrekt noodzakelijk is. Bij het groot verschil echter van godsdienstige voorstelling en ontwikkeling kan het niet anders, of dat einddoel is niet voor allen hetzelfde.

2. Laagst is wel het standpunt van hen, die Godsdienst beschouwen als middel om, letterlijk, Gode een dienst te doen. Behoorende tot den ruwsten vorm van het Heidendom, is dan ook die beschouwing reeds door uitnemende denkers vóór David en

Christus bestreden. Door de dichters en profeten van Israël wordt zij met kracht wedersproken (Ps. 50:10—12. 51:18, 19. Jes. 1:11—18. Job 22:3), en inzonderheid in het N. V. met verontwaardiging afgewezen, Hand. 17:24 en verv. Met elke meer ontwikkelde voorstelling van Gods majesteit en zelfgenoegzaamheid in lijnrechten strijd (1 Tim. 6:13), kan zij zich dan ook geen oogenblik staande houden, tenzij wellicht voor de vierschaar eener spekulative filosofie, die slechts eene wordende Godheid erkent, eerst in den menschelijken geest tot volle zelfbewustheid gekomen.

3. Iets verstandiger is ongetwijfeld het streven van hen, die door hunnen Godsdienst zichzelve zoeken te dienen. Moge de baatzucht op dit gebied een even bekend als onzuiver beginsel zijn (Job 1:9. 1 Tim. 6:5), begrijpelijk en eerbiedwaardiger is het, wanneer men aan den Godsdienst zich wijdt met het doel om uit deze bron een schat van licht en kracht, van troost en hope te putten. Het is een overdreven eisch, dat men godsdienstig zou behooren te zijn, zonder daarbij eenigermate te mogen letten op het loon, voor ons zelve en anderen aan oprechte Godsvrucht verbonden. De leer der zoogenaamde zuivere liefde (Fénelon) rust op overdrijving en misverstand; wat geen beginsel mag zijn, kan nog altijd ten prikkel verstrekken. Toch kan het einddoel der waarachtige Godsvereering onmogelijk in iets anders dan in Hem zelve gelegen zijn. Gelijk de Godsdienst in zijnen diepsten grond uit God is, zoo strekt hij ook tot God zich uit. Bij de gemeenschap met God is het te doen om de nauwst mogelijke vereeniging met Hem, waardoor Hij verheerlijkt, en het hart, dat in niets eindigs kan rusten, ten volle bevredigd wordt. Is Godsdienst, welbeschouwd, niet anders dan levens- en liefdedrang, de liefde blijft onvoldaan, zoolang zij van het bovenal beminde voorwerp nog maar eenigszins blijft gescheiden.

4. Intusschen hebben wij hier vooral toe te zien, dat wij bij het streven naar de hoogte een gevaarlijken afgrond ontwijken. Om persoonlijke vereeniging met God is het bij elke gezonde openbaring van het godsdienstig leven te doen, d. i. zoodanig eene, waarbij de individualiteit niet ondergaat en zich oplost in de aanschouwing en genieting van God, maar bewaard, ja ontboeid en gelouterd wordt. Het klinkt zeer poëtisch, wanneer vaak van een verzinken en zichzelve verliezen in Gods gemeenschap gesproken wordt, maar letterlijk opgevat, hebben dergelijke uitdrukkingen toch meer aesthetische, dan ethische en philosophische waarde. Gemeenschap is alleen denkbaar bij behoud des individuëlen levens

van hen, tusschen welke zij plaats grijpt, en de persoonlijkheid verdient alzoo geen hinderpaal, maar integendeel voorwaarde zelfs der hoogste uiting van alle godsdienstig leven te heeten. Ook de vurigste liefde wil zich slechts in het aangebeden voorwerp verliezen, om een oogenblik later zichzelf daarin weder te vinden; het tegenovergestelde zou juist de dood zijn der liefde, die immers (Plato) niets minder dan „het streven naar onsterfelijkheid” is. De godsdienstige mensch staat tegenover God, niet als de dauwdruppel, die door het zonlicht wordt opgedroogd, maar als de zonnebloem, die voor den lichtstraal zich opent. Dit is juist de heerlijkheid Gods, dat Hij wel het offer vraagt van ons hart, maar niet van onze individualiteit, en ook het eerste slechts aanneemt, om het ons gerust gesteld en gereinigd weder te geven. Voor zoover echter dit einddoel hier beneden slechts gebrekkig bereikt wordt, is juist — wij komen daarop later terug — het leven in de gemeenschap met God de waarborg eener eeuwige toekomst, waarin Hij waarlijk Alles zal zijn, maar in, m. a. w. behoudens het persoonlijk leven van allen.

5. Ofschoon men, uitgaande van een zeer verschillend Gods-begrip, naar hetzelfde einddoel kan streven, wordt dit in geen deele op ieder standpunt bereikt. Waar men een deïstisch Gods-begrip huldigt, kan er eigenlijk van voortdurende gemeenschap met God geene ernstige sprake zijn. God is hier niet slechts te hoog boven het schepsel verheven, maar te verre van hem verwijderd. Evenmin is waarachtige Godsdienst denkbaar, waar men pantheïstische beginselen huldigt, omdat hier het persoonlijk onderscheid tusschen Schepper en schepsel wordt opgeheven. „Le Panthéisme n'est que la forme savante de l'Athéisme; le monde divinisé est un monde sans Dieu” (J. Simon). Slechts waar op (later te handhaven) theïstisch standpunt aan de immanentie en de transscendentie Gods gelijkelijk recht wedervaart, kan het hoogste einddoel van den Godsdienst genoegzaam juist bepaald en aanvankelijk verwezenlijkt worden. Is deze opmerking op zichzelf waarachtig, zij biedt ons tevens een maatstaf ter beoordeeling van de ongelijke waardij der verschillende Godsdienstvormen.

Verg. *G. H. v. Schubert, *Gesch. d. Seele* (3^e Aufl. 1839), § 1 en 67.
 *W. M. L. de Wette, *Über Religion*, u. s. w. (1827), S. 61 u. ff. Het Artikel: Eudaemonisme in Herzogs R. E.

Vraagpunten: Het einddoel van den Godsdienst ten allen tijde verschil-

lend bepaald en beoordeeld. — Is het ook mogelijk, godsdienstig uit baatzucht te zijn? — Iets over den „amour pur” van Fénelon. — Hoe werkt Godsdienst mede ter verheerlijking Gods, en in wat verband staat deze met ons persoonlijk geluk? — Eigenaardigheid en waarde der mystisch-pantheïstische Godsdienstbeschouwing. — Is het dan op Deïstisch en Pantheïstisch standpunt niet mogelijk, oprecht godsdienstig te zijn?

§ 25.

Zijne Verscheidenheid.

De verschillende vormen, waarin het godsdienstig leven der menschheid zich uitspreekt, en waarvan de rijkdom eene nadere verdeeling der Godsdiensten noodzakelijk maakt, wijzen te zamen op éenen oorsprong en ééne behoefte terug. In zoover is ook de gebrekkigste Godsdienstvorm eerbiedwaardig, gelijk daarentegen de voortreffelijkste nog altijd beneden het ideaal van volmaakten Godsdienst zal blijven. Echter is de waarde der onderscheiden Godsdienstvormen in geenen deele dezelfde, en met name de afstand tusschen Monotheïstische en Niet-monotheïstische Godsdiensten te groot, om hier alleen van graduëel verschil te gewagen. Onder de Monotheïstische heeft de Christelijke eene voortreffelijkheid, welke bij iedere onpartijdige vergelijking met anderen slechts helderder uitkomt.

1. Tot nog toe spraken wij over den Godsdienst als één geheel, zonder op zijne verscheidenheid acht te geven. Intusschen is ook op dit gebied het onderscheid niet minder groot, dan dat tusschen volken en menschen. Een oneindig verschil van vormen vertoont zich hier, met de aanwijzing van wier ontstaan, eigenaardigheid en onderling verband zich de Godsdienstgeschiedenis heeft onledig te houden. Toch moet ook de Dogmatiek zich althans eenigermate op dit uitgebreid gebied oriënteren. Immers, zij kan het wezen des Christendoms onmogelijk naar eisch in het licht stellen, zoolang dat van andere Godsdiensten haar geheel onbekend is gebleven.

2. De verschillende Godsdienstvormen zijn en worden op meer

dan ééne wijze verdeeld. A. Met het oog op het subjekt, dat den Godsdienst uitoefent, in algemeenen of bijzonderen, waren of valschen, uitwendigen of inwendigen Godsdienst. B. Met het oog op het objekt der vereering, (a) wat quantiteit aangaat: in monotheïstische, dualistische, polytheïstische; (b) wat de qualiteit betreft: in de vereering van een volmaakt wezen, of van onvolmaakte, eindige dingen. C. Met een oog op de bron, in natuurlijke en geopenbaarde, in den engeren zin van dat woord. D. Naar de hoogte van de cultuur der volken, in Godsdiensten van de kindsheid, jongelingsjaren, mannelijken leeftijd der menschen. Wij konden ook van vele andere verdeelingen, psychologische b. v. en ethnographische spreken, maar volledigheid is hier overbodig, en de moeielijkheid om eene verdeeling te kiezen, waardoor geen enkele bedenking wordt uitgelokt, viel reeds genoeg in het oog. De meest aannemelijke, en voor ons doel voldoende verdeeling is die in Monotheïstische en Niet-monotheïstische Godsdiensten, die afzonderlijk onze opmerkzaamheid vragen.

3. Al dadelijk echter doet zich hier de vraag aan ons voor: welke van deze twee is de oudste, m. a. w. vangt de geschiedenis der Godsdiensten van Boven, of van beneden aan? Is het Polytheïsme eene ontaarding van het Monotheïsme, of heeft zich de menschheid integendeel langzamerhand, van lager standpunt, tot het laatstgenoemde verheven? Die vraag moet hier besproken worden, omdat het antwoord op ons oordeel over de waarde der Godsdiensten van overwegenden invloed is. Te moeielijker is dat antwoord, omdat het lichtelijk, zelfs onwillekeurig, door zekere praemissen beheerscht wordt. Beweert men toch, met de voorstanders der ontwikkelingshypothese, dat de mensch het bloot-natuurlijk produkt is van lagere diersoorten, op hare beurt uit anorganische stoffen geboren, men zal waarschijnlijk óók stellen, dat hij zeer langzaam tot een duister besef, eerst van meerdere, dan van één hooger Wezen is opgestegen. Plaatst men integendeel God aan het begin der geschiedenis, en beschouwt men den mensch als nieuwe schakel in de keten der eindige wezens, men zal onvermijdelijk tot eene tegenovergestelde zienswijze overhellen. In onze schatting blijkt veel meer voor deze laatste, dan voor de eerstgenoemde te spreken. Immers, het laat zich veel gemakkelijker verklaren, dat de menschheid uit zichzelf van Mono- tot Polytheïsme komt, dan wel omgekeerd. Het eerste is een teruggang, waarvoor vele analogieën bestaan; het andere ware een ontwikkeling, waarvan geen twee

voorbeeld te vinden is. De wieg van het Polytheïsme is tot dusver nog niet ontdekt; zoo men het niet als afwijking van een vroegeren beteren weg, m. a. w. als verbastering van het Monotheïsme wil opvatten, blijft het in zijnen diepsten grond onverklaard. Ook verdient het opmerking, dat het Polytheïsme zich doorgaans niet in de richting ten goede, maar ten kwade ontwikkelt, m. a. w. dat het van vele Goden niet tot steeds mindere, maar tot telkens meerdere komt, wier toenemend getal gedurig tot splitsingen leidt, waarbij het intusschen hier en daar niet ontbreekt aan een monotheïstischen achtergrond. Meermalen schijnen wij in vele polytheïstische Godsdienstvormen gebroken stralen aan te treffen van een vroeger ongedeeld en oorspronkelijk zuiverder licht, en ontdekken wij vaak bij de oudste volken ook op dit gebied zuiverder denkbeelden, dan bij een jonger geslacht. „Es ist in der That auffallend, dasz von Gott, von der Welt, von der Unsterblichkeit die ältesten, in anderen Dingen ganz uncultivirten Völker ganz wahre Vorstellungen und Kenntnise hatten, indem die Künste, welche zur Bequemlichkeit des Lebens gehören, viel junger sind. In den höchsten Sachen dachten die ältesten Menschen richtig, in Lebensgeschäften waren sie Kinder” (Joh. v. Muller). „Antiquitas, quo proprius aberat ab ortu, eo melius fortasse quae erant vera cernebat” (Cicero). Van bevoegde zijde is het erkend: „wij moeten daarbij blijven, dat de Godenleer der Hellenen uit het gevoel der éénheid tot de meening der veelheid is afgedwaald, maar later door dichtende en denkende wijzen weder tot de éénheid teruggeleid” (Creuzer). Zoo ver ons bekend is, heeft ook de nieuwere Godsdienstwetenschap nog niets aan het licht gebracht, dat ons dwingen zou het geloof aan de prioriteit van het Monotheïsme als volstrekt onverdedigbaar op te geven. Het verrassend verschijnsel, dat juist op het hoogste gebied de vroegere denkbeelden zooveel zuiverder dan de latere waren, houdt alleen op geheel onverklaarbaar te zijn, wanneer men het Monotheïsme — en daartoe moet men ook om andere redenen komen, gelijk later zal blijken, — als vrucht eener oorspronkelijke Openbaring beschouwt. Haar aannemende, moet men tevens toegeven dat niet de dwaling, maar de waarheid, later vergeten, de grondslag van den oudsten Godsdienstvorm is geweest, en dat het Monotheïsme, oorspronkelijk geopenbaard, straks bijna verdwenen, en later ten gevolge van vernieuwde openbaring tot hooger eere gekomen is.

4. Slaan wij van dit standpunt op de voornaamste Godsdienst-

vormen het oog, wij kunnen de Niet-monotheïstische onder den algemeenen naam van Heidendom samenvatten, en dit laatste als verzaking van een beter beginsel, als afdaling van eene vroegere hoogte begripen. Uit dit oogpunt wordt het dan ook voorgesteld, niet slechts door Israëls Profeten, maar ook door Paulus, Rom. 1:18. 2:14, 15. „Das Heidenthum ist im Allgemeinen als ein Verfallen und Versinken der wahren Religion zu betrachten” (Lange). Het heeft alzoo een grond, die bepaald onzedelijk is; het is eene dwaling, uit de macht der zonde geboren, die op hare beurt tot andere zonden geleidt. Het is, gelijk reeds Paulus heeft aangeduid (Rom. 1:24 en verv.), in zijn diepste wezen natuurvergoding, waarbij van zelf de grenslijn tusschen zinnelijk en geestelijk uitgewischt wordt, en zelfs de meest onbeteugelde emancipatie van het vleesch de wijding van den Godsdienst ontvangt. Niet gemakkelijk is het, over het Heidendom, als zedelijk en godsdienstig verschijnsel gedacht, volkomen billijk te oordeelen. Ten allen tijde heeft de meening tusschen eene pessimistische en optimistische richting gedobberd; als type der eerste zou men de „splendida vitia” van Augustinus, als tolk der andere „die Götter Griechenlands” van Schiller kunnen vermelden. Bovendien laat dat oordeel zich moeilijk zonder nader onderscheiding bepalen, daar het Heidendom, even als het Corinthisch koper der ouden, uit zeer onderscheiden bestanddeelen is samengesteld. In het algemeen mag bij de waardeering dezer „wildwachsende Religionen” (Schelling) nimmer vergeten worden, dat, ook waar God de heidenen wandelen liet in hunne eigene wegen, de Logos reeds vóór zijne menschwording het licht en leven der menschen was (Hand. 14:16. Joh. 1:4). Laagst van al deze Godsdienstvormen staat ongetwijfeld het Fetisisme; iets hooger reeds de bepaalde vereering van vuur en licht, als grondkracht, die alles doorstroomt (Astrolatrie of Sabaïsme, Pyrolatrie); boven welke wederom de dierdienst der Egyptenaren (Zoölatrie) zich verheft. De menschvergoding in al hare vormen (Anthropolatrie) bereikt haar toppunt van Apotheose in de Goden van Griekenland, onder de schoonste, menschelijke gestalten te aanschouwen en te aanbidden gegeven. Zijn hier nog vergoddelijkte menschen het objekt der vereering (heroëndienst), elders zien wij die mede aan hooger geesten gewijd (Daemonolatrie), die, van zedelijk standpunt beschouwd, maar al te vaak den naam van booze geesten verdienen. Als in talloze gruzels van gebroken kristal blinkt het beeld van hooger macht in het aangezicht van steeds talrijker Goden ons

tegen (Polytheïsme). Eindelijk wordt alles God, het Pantheïsme treedt als een gesloten Godsdienststelsel te voorschijn, dat nog heden ten dage vooral in de beide hoofdvormen der Indische Godenleer zijne krachtige, hoezeer verschillend gewijzigde, uitdrukking vindt. Eerst in het Parsisme treedt het Dualisme te voorschijn in een dadelijk ethisch karakter, terwijl op den achtergrond het geloof aan éénen allerhoogsten God zich ondubbelzinnig vertoont. Ook elders treffen wij in het heidendom sporen aan van eene monotheïstische zienswijze (de Orphische wijsheid, Anaxagoras, Xenophanes, Plato, het Brahmanisme en eld.), schoon men zich ten hoogste tot het denkbeeld van een oppermachtigen Demiurg, niet tot de voorstelling van een absoluut volmaakten wereldschepper verheft. Maar ook waar door enkelen de numerische éénheid van het hoogste Wezen erkend wordt, geschiedt dit op eene wijze, ver boven het bereik van de meesten, en zelfs waar wij de meest verrassende aspiratiën naar hooger licht met belangstelling opmerken, vinden wij het Heidendom nergens ten volle aan de verblinding en ellende der natuurvergoding ontkomen. Waartoe menschelijke wijsheid, aan zichzelf overgelaten, op dit grondgebied komen kan, zien wij inzonderheid in het Bouddhisme, den meest tragischen Godsdienstvorm, aandoenlijk en naar het leven ons voorgesteld; maar ook waar elders de afgrond der ellende voor ons oog met tal van bloemen bedekt is, durven wij aan het Heidendom, in zijn geheel beschouwd, geen hooger naam dan van Godsdienst der machteloze wanhoop te geven.

5. Verblijdender aanblik verbeidt ons, als wij op de Monotheïstische Godsdienstvormen gaan letten, en allereerst op den Israëlitischen acht geven. Hier zien wij het Goddelijke en menschelijke niet verward, maar scherp onderscheiden door het Hebraïsme, ja zelfs in het Judaïsme niet zelden van elkander afgescheiden. In het Patriarchaal tijdperk treedt inzonderheid de almacht; in het Mozaïsch de heiligheid; in het Profetisch, tegenover de rechtvaardigheid, de barmhartigheid en trouw van God op den voorgrond. Maar al deze perioden hebben dit gemeenschappelijke, dat niet slechts tegenover de veelheid der afgoden de éénheid Gods wordt beleden, maar ook die God, als de levende, tot zijn volk in rechtstreeksche en voortdurende betrekking gedacht. Godsdienst en zedelijkheid, in het Heidendom vaak tegenover elkander gesteld, zijn hier op het innigst verbonden; elke betrekking des levens wordt door hooger wetsbepaling geregeld, en waar die wet den zondaar met ontroering

en vreeze vervult, ontsluit de profetie het uitzicht op een gouden eeuw der verlossing. Niet slechts tegenover, maar ver boven alle heidensche Godsdiensten bekleedt de Mozaïsche eene geheel éénige plaats. Haar grondslag is bijzondere openbaring, haar karakter monotheïstisch, haar vorm theokratisch, haar eerdienst typisch-symbolisch, haar strekking rein zedelijk, haar standpunt dat van uitwendig gezag, maar te gelijk van welbewuste voorbereiding voor hooger ontwikkeling. Ieder vernieuwd onderzoek, dat niet door een naturalistisch beginsel beheerscht wordt, staft de onmogelijkheid om dezen Godsdienst voor een louter natuurlijke vrucht van den boom der menschheid te houden. De schitterende lichtzijden van het Mozaïsme zijn slechts uit het feit eener bijzondere openbaring verklaarbaar, terwijl zijne schaduwzijden — zoo als b. v. zijn streng particularistisch karakter, en het gemis zelfs van hoogst belangrijke leerstukken, gelijk de Eschatologie — hare verklaring vinden in het paedagogisch en propaedeutisch doel van geheel deze Godsdienst-bedeeling. Als Daniël de profeet, is geheel Israël een „vir desideriorum”, en zijn Godsdienst is die der klimmende heilsverwachting, op overoude heilsopenbaring gebouwd.

6. De verwachting wordt voldaan door het Christendom, dat eene wérkelijke gemeenschap tusschen God en den mensch, niet slechts als het Heidendom zoekt, of gelijk het Jodendom wacht, maar werkelijk openbaart, verkondigt en sticht. God en mensch zijn hier niet langer verward, niet louter onderscheiden, maar waarlijk hereenigd. Zien wij in het Heidendom het menschelijke vergoddelijkt, hier integendeel zien wij het Goddelijke vermenschelijkt worden. Ten gevolge eener (van menschelijk standpunt bezien) bovennatuurlijke liefdedaad Gods wordt een zedelijke gemeenschap gegrondvest, en de geestelijke éénheid van den gevallen mensch met zijnen Maker hersteld. Het Heidendom plaatst den mensch in bloot natuurlijke, het Jodendom in streng wettische, het Christendom in kinderlijk-geestelijke betrekking tot God, en dat wel, omdat God-zelf zijne belofte vervult (Jerem. 31: 31—34). Niet als eene nieuwe leer alleen, voortreffelijker dan iedere andere, maar als eene nieuwe Openbaring der hoogste liefde, en juist daarom niet minder dan een nieuw levensbeginsel, heeft het de wereld verrast, en reeds tot zekere hoogte hervormd. Hier is de Stichter te gelijk het middenpunt van een Godsdienst, die zichzelve aankondigt als vrucht eener bijzondere Heilsopenbaring (1 Cor. 2: 9, Hebr. 1: 1), en juist daarom met recht de Godsdienst der geestelijke bevrediging heet.

7. De overgang van het Christendom tot het Islamisme kan niet anders dan te gelijk eene daling zijn, immers de historische be- tekenis van Muhammeds Godsdienst is veel grooter, dan zijne inwendige waarde. Het oordeel van Luther, dat de Islam „een te zamen geflanste bedelaarsmantel van spreuken uit de Wet en het Evangelie” mag heeten, is door later onderzoek veel meer gestaafd, dan weêrlegd. In ieder geval staat het, zoowel theoretisch als praktisch, ver beneden Mozaïsme en Christendom. Zijne Godsleer is deïstisch, zijn openbaringsbegrip mechanisch, zijn praedestinatiegeloof fatalistisch, de Godsdienst zelf fanatisch, de Moraal eudae- monistisch, en de Eschatologie grof sensueel. De Islam vertoont een Oostersch, maar geen algemeen menschelijk, veel min een zuiver geestelijk karakter: het Islamisme is een Godsdienst uit den mensch, en daarom ook naar den mensch, die juist aan deze eigenaardigheid zijne uitgebreide heerschappij en tijdelijke zegepraal dankt. Wat het voortreffelijks heeft, is het, meer dan aan iets anders, aan zijne christelijke elementen verschuldigd, maar met het Evangelie zelf vergeleken, verdient het geen hooger naam dan van Godsdienst der gestreelde zinnelijkheid.

8. De tijd voor het opkomen van waarlijk nieuwe Godsdiensten schijnt sinds eeuwen voorbijgegaan; wat later, en ook in onzen tijd, als iets nieuws is te voorschijn getreden (het Mormonisme bijv.) blijkt slechts eene karikatuur van het oude. Te natuurlijker wordt daarom de vraag, of zich tusschen de bekende hoofdvormen van het godsdienstig leven werkelijk een specifiek, of alleen een graduëel verschil laat ontdekken, m. a. w. of het Christendom — zijn Goddelijke oorsprong eenmaal bewezen zijnde — de absoluut ware, of slechts de relatief meest voortreffelijke Godsdienst mag heeten. Op Supranaturalistisch standpunt kan het antwoord niet moeilijk zijn. Ook bij de hoogste waardeering van aspiratie naar boven, die in niet éénen Godsdienst gemist wordt, bestaat er een verschil, niet van graad alleen, maar van soort tusschen hetgeen al of niet ten gevolge van bijzondere openbaring ontstaan is. Duidelijk blijkt dit, bij opmerkelijke vergelijking tusschen Monotheïstische en Niet-monotheïstische Godsdiensten. De laatste zijn doorgaans in overeenstemming, de eerste daarentegen in strijd met den natuurlijken aard van het volk, waardoor zij beleden worden; de Grieksche Mythologie b. v. is in volmaakte harmonie met het hellenistisch karakter; het Israëlitisch Monotheïsme daarentegen een voortdurend protest tegen de slaafsche, zinnelijke, afgodische gezindheid der

natie. Dit onderscheid treedt inzonderheid aan het licht, wanneer wij het Christendom gadeslaan. In tegenoverstelling van alle Niet-monotheïstische Godsdiensten, vertoont het een zuiver geestelijk karakter; draagt het den stempel, niet der nationaliteit, maar der reinste humaniteit, en geeft het de hoogste éénheid te aanschouwen van Godsdienst en zedelijkheid. Waar elders de zondige mensch wordt gestreeld en geleid, wordt hij hier ten diepste vernederd, terwijl God alleen de eer van het werk zijner verlossing ontvangt. Het denkbeeld bovendien der eerste, voorkomende en opzoekende liefde Gods jegens ons, zijne vijanden, dat hier den hoofdinhoud der Geloofs- en den grondslag der Zedeleer uitmaakt (1 Joh. 4:19), was — het is historisch bewijsbaar — in geen menschenhart immer gerezen, en het ideaal van een Godsrijk, dat allen omvat en alles verwint, is nergens elders zoo zuiver aanschouwd, en aanvankelijk zoo gelukkig bereikt. Hoe hoog wij ook de waarheidskiemen waardeeren, in elken Godsdienst aanwezig, kunnen wij om al deze redenen onmogelijk loochenen, dat wij ons hier op een geheel anderen bodem bevinden, dan die de lagere, niet-monotheïstische Godsdiensten draagt.

9. Wordt het hier gezegde later voldoende gestaafd, het bepaalt reeds terstond de verhouding, in welke wij van christelijk standpunt uitgaande, ons te plaatsen hebben tot andere Godsdienstvormen. Niet in die eener dusgenoemde verdraagzaamheid, welke alle Godsdiensten even goed acht, voor zoover zij slechts eerlijk gemeend zijn. Nog minder in die van een bekrompen Exclusisme, dat al, wat niet bepaald christelijk is, te gelijk absoluut valsch en verwerpelijk heet, en onder de dikke roestlaag het kostbaar ijzer voorbijziet. Maar in die der dankbare erkenning van eigen voorrechten, met het ernstig streven gepaard om die ook aan anderen aan te prijzen en mede te deelen. De erkenning der hooge voortreffelijkheid van den christelijken Godsdienst boven iederen anderen is te gelijk de grondslag der Christelijke Dogmatiek en der theologische Therapeutiek. Hoeveel behoefte er voortdurend ook aan de laatste bestaat, zal blijken, wanneer wij het godsdienstig leven in zijne menigvuldige verbastering gadeslaan.

Verg. *H. Paret, Über die Eintheilung der Religionen, Stud. u. Krit. (1855), II. S. 261 ff. P. Hofstede de Groot, Instit. Theol. Nat. Ed. 4^a. (1861), pag. 214 sqq. *A. Tholuck, Het wezen en de zedel. invloed des Heidendoms, (Holl. vert. 1835). J. J. van Oosterzee, Bijb. Theol. des N. V. 2^e dr. (1872), § 4—6. *G. R. Nieman, Inleid. tot de kennis van den Islam (1861),

en voorts de voornaamste Handboeken van en schriften over de Godsdienst-geschiedenis, onder wier steeds toenemend getal niet vergeten mag worden: J. Gardner, De voornaamste Godsdiensten der wereld, (Holl. vert. 1866 en verv.). C. Hardwick, Christ and other Masters. O. Pfeiderer, t. a. p. I. bl. 69 en verv. C. E. Baumstark, a. a. O. I. S. 239 u. ff. *J. I. Doedes, De toepassing van de ontwikkelingstheorie niet aantebevelen voor de geschiedenis der Godsdiensten, (1874). E. Spiess, Over de vergelijkende studie van de Godsdiensten en hare beteekenis voor de Christel. Apologetiek, in het Gedenkboek van de Vergad. der Ev. All. te New York (1874), bl. 121—131.

Vraagpunten: Welke verdeeling der Godsdiensten is, over het algemeen genomen, de beste? — Nadere beschouwing der gronden voor en tegen de prioriteit van het Monotheïsme. — Overeenkomst en verschil der Niet-monotheïstische Godsdiensten. — Onderlinge verhouding van Mozaïsme, Christendom en Islamisme. — Van waar, dat geene nieuwe wereldgodsdiensten na den Islam meer ontstaan zijn? — Het Mormonisme. — De fabel der drie ringen in Lessings Nathan der Weise.

§ 26.

Zijne Verbastering.

Gelijk de geschiedenis der menschheid ons eene oneindige verscheidenheid van Godsdienstvormen vertoont, zoo biedt de geschiedenis van den Godsdienst ons een onafzienbaar tooneel van diepe verbastering aan. Waar de Godsdienst, die den geheelen mensch moest bezielen, uitsluitend door één vermogen der menschelijke natuur wordt beheerscht, daar wordt, ten gevolge dier eenzijdigheid, het ontstaan van ziekteverschijnselen in deze sfeer onvermijdelijk. Uit die ziekteverschijnselen komen sekten te voorschijn, die weder de kiemen van nieuwe krankheden in zich dragen. De onbelemmerde ontwikkeling dier krankheden kan voor het individuëel en gemeenschappelijk leven zoo doodelijk worden, dat de Godsdienst-zelf eindelijk in goddeloosheid ontaardt.

1. „Optimi corruptio pessima”; het blijkt nergens meer, dan op

het gebied van den Godsdienst. Gelijk deze op zichzelve de hoogste weldaad mag heeten, waar het religieus beginsel den geheelen in- en uitwendigen mensch harmonisch doordringt en beheerscht, zoo wordt het goede de dood, waar het geestelijk leven zich in éénzijdige richting ontwikkelt. Ziekteverschijnselen vertoonen zich nu, deels van individueelen, deels van socialen aard, waarvan de verderfelijke gevolgen zich nauwelijks berekenen laten. De voornaamsten moeten wij althans in het algemeen leeren kennen, zullen wij, als Theologen, onze roeping vervullen om Gods pathologen te zijn. Geregeld treden zij als van zelf voor ons oog, wanneer wij den Godsdienst gadeslaan onder de overwegende heerschappij van die krachten en vermogens des menschen, in welke men beurtelings uitsluitend zijnen zetel gezocht heeft.

2. Waar de Godsdienst uitsluitend of voornamelijk als zaak des verstands wordt beschouwd, daar laat zich al spoedig de macht van het Intellectualisme gevoelen. Het is die richting, welke het zuiver geloofsbegrip boven alles waardeert, zelfs ten koste van het geestelijk leven, en de subjektieve opvatting der waarheid met de waarheid zelve verwart. Al spoedig onttaardt deze intellectualistische in eene ziekelijk gnostische richting, welke de godsdienstige waarheid uitsluitend tracht te bemachtigen door het redeneerend en spekulereend verstand, en denken met kennen verwart, terwijl het onderscheid tusschen Godsdienst en Godgeleerdheid al meer en meer voor het bewustzijn wordt uitgewischt. Daar het aangenomen stelsel intusschen niet slechts geformuleerd, maar verdedigd moet worden, laat de intellectualist zich zeer gemakkelijk op den weg van het Doctrinalisme geleiden, dat het wezen van den Godsdienst uitsluitend in het dogma als zoodanig terugvindt. Het Doctrinalisme kan zich zoowel in den vorm van Rationalisme, als van Supranaturalisme vertoonen. Het eerste beschouwt de rede niet slechts als orgaan, maar als eigenlijk gezegde kenbron en hoogsten scheidsrechter der godsdienstige waarheid; het ander aanvaardt het bestaan en den inhoud eener bovennatuurlijke Heilsopenbaring, maar begroet deze bij voorkeur als eene met hoog gezag verkondigde leer. Lichtelijk wordt de laatstgenoemde ten aanzien der overgeleverde belijdenis consequent orthodoxist, die bovenal op de rechtgeloovigheid, zelfs ten koste der rechtgeloovigheid acht geeft. Het verstand gaat op dit standpunt louter receptief te werk, tenzij het bij den rationalist bij voorkeur kritisch ageert. Waar de heerschappij der eenzijdige verstandsrichting door geen andere machten

gestuit wordt, kan zij eindelijk den geloovige naar den afgrond des ongeloofs voeren, den Protestant in de armen van Rome.

3. Geen minder bedenkelijke ziekteverschijnselen zien wij, waar het godsdienstig leven eenzijdig door het gevoel wordt beheerscht. Dat er eene diepe, heilige Mystiek op godsdienstig en christelijk grondgebied denkbaar, ja van het geestelijk leven in zekeren zin onafscheidelijk is, zal zeker niemand ontkennen. Men denke aan de Johanneïsche, in onderscheiding van de Paulinische richting; aan een Tauler en Thomas a Kempis. „Die innerliche Lebendigkeit der Religion ist allezeit Mystik” (Nitzsch). Maar van zulk een teeder, verborgen gemoedsleven moet een nevelig en krank Mysticisme wel onderscheiden worden, dat gevoel en bevinding ten koste van rede en geweten laat spreken. Terwijl de Intellectualist de letter handhaaft, des noods tegenover den geest, stelt de Mysticus den geest, gelijk hij dien begrijpt, oneindig ver boven de letter. Zijn gevoel beslist wat waar en onwaar, wat Goddelijk en mensche-lijk is, en tegenover deze rechtspraak is ook de bondigste rede-neering vergeefs. Lichtelijk verwaarloost hij de kerk voor het konventikel, het gemeenschappelijk Nachmaal voor het eenzaam gebed. Treedt nu met dit overprikkeld gevoel de ontvlamde phantasie in verbond, dan laat weldra een teugelloos Fanatisme zich gelden, geen zacht en koesterend vuur, maar een wilde, verteerende gloed. Als een zijner betrekkelijk gematigde vormen mag het Propagandisme beschouwd worden, waarvan wij de typen Matth. 23:15 geteekend vinden. Maar ook het meer roekeloos Zelotisme is een vrucht van dien bodem; eene krankheid, van wier slachtoffers het Schriftwoord Rom. 10:2 verg. Joh. 16:2 kan gelden. Aan het einde van dezen donkeren weg ziet men, als hij ten einde toe onverhinderd wordt afgewandeld, in schemerige verte — de vlammen der auto-da-fés.

4. Wel blijft men bewaard voor die uitersten, waar het godsdienstig leven bij voorkeur als eene zaak van den wil wordt begrepen, maar des te lichter zal men nu op de klip eener andere eenzijdigheid schipbreuk lijden. Hier dreigt het Moralisme of Legalisme, dat meer vraagt naar den uitwendigen vorm, dan naar het innerlijk beginsel des levens, m. a. w. de vrucht des geloofs ten koste van den wortel waardeert. Op deze linie wordt aan het godsdienstig begrip of gevoel slechts luttel beteekenis toegekend, maar des te meer aan het doen; niet Paulus, veelmin Johannes, maar Jakobus, hoezeer kwalijk begrepen, is de man, op wien men

zich bij voorkeur beroept. Wie, alzoo voortgaande, niet tot formalistisch Pharisaeïsme vervalt, zal daarentegen al spoedig op het spoor van een enghartig Piëtisme geraken. Hoe vaak onbillijk gebruikt, blijft toch deze benaming de beste beschrijving der richting, die zich meer door den geest van wettischen dwang, dan van evangelische vrijheid besturen laat, en de hulpmiddelen der godzaligheid met de godzaligheid zelve verwart. Zij wordt gekend o. a. aan de methodistische eenvormigheid, waarmede zij aan allen denzelfden bekeeringsweg voorschrijft, en aan de schuwe wereldverachting, waarmede ook geoorloofd genot, als dat van natuur of kunst, wordt ontvlucht. Het „raak niet, smaak niet, roer niet aan” is de zinspreuk (Col. 2:21), en aan het einde van dezen weg wenkt — de kloosterpoort.

5. Nauw verwant aan laatstgenoemde zijn de ziekteverschijnselen, die zich onder de heerschappij der ontwaakte conscientie vertoonen. Wij denken aan het Ascetisme, met Piëtisme wel bevriend, maar daarom nog niet homogeen. Hoe voortreffelijk eene doelmatige Ascese ook zij (1 Tim. 4:7), door den schrik des gewetens bestuurd, zal zij maar al te licht het karakter van willekeur en werkheiligheid dragen. De geheele theorie van den „thesaurus supererogationis” is onder dezen invloed ontwikkeld. Ja, waaruit ontstaat alle bijgeloof anders, dan uit de zucht om langs zelfgekozen weg de onrust der conscientie te stillen? Dat zulk een angstige vrees de liefde onvermijdelijk buitensluit, en daarmede het beginsel van allen Godsdienst doodt (1 Joh. 4:18), lijdt geen twijfel, maar even duidelijk is het, dat het Consciencialisme op godsdienstig gebied, nog meer dan andere richting, tot Individualisme geleidt. Wat is er toch, dat door volstrekt aller geweten óf als waarheid verkondigd, óf als zonde veroordeeld wordt? Zoo treedt dan van zelf op dezen weg het isolement in de plaats der gemeenschap, en nooit is men verder dan thans verwijderd van het ideaal eener blijmoedige Godsvereering.

6. Elke krankheid op godsdienstig gebied is aanstekelijk; zoo wordt uit het ziekteverschijnsel in het individu van zelf de sekte geboren. Het Latijnsche sekte (niet van *secare*, maar van *sequor* of van *sectari* afkomstig) is de vertaling van het Gr. *αἵρεσις*, waaruit ons haeretisch ontstaan is, dat thans meestal in den zin van heterodox wordt gebezigd, ter aanduiding van wie de kerkelijk aangenomen (orthodoxe) belijdenis tegensprekt. In het Bijbelsch spraakgebruik heeft het woord nog aanvankelijk die ongunstige

beteekenis niet. Het duidt daar in het algemeen eene partij, in onderscheiding van eene andere, en o. a. ook nog het nieuwe Christendom, in onderscheiding van het traditioneele Jodendom aan (Hand. 25:5, 14; 26:5; 28:22). Al spoedig echter wordt het in kwaden zin gebezigd (1 Cor. 11:18, 19. Gal. 5:20), ter aanduiding van hen, die door het aanrichten van scheuringen de éénheid der gemeente verbraken. Daar dit gewoonlijk ten gevalle en gevolge van afwijkende meeningen plaats had, werd de haeretische mensch (Tit. 3:10) te gelijk de heterodoxe, als zoodanig te scherper veroordeeld, naarmate de éénheid van kerk en belijdenis meer met alle krachten werd nagestreefd. Zoo kan men zeggen, dat de oudste ketterij liefdeloosheid en partijzucht geweest is, al spoedig met miskenning of bestrijding der beleden waarheid gepaard, indien niet daaruit geboren. Zoo worden reeds 2 Petr. 2:1 de haeresiën aan valsche profeten, *ψευδοδιδάσκαλοι*, toegeschreven, en gebruikt ook Luther het woord Sectirer in den zin van „Rotten und Schwärme-geister.” Daar deze ketterij gewoonlijk een aggressief karakter vertoont, en revolutionair in het bestaande zoekt in te grijpen, is zij door de kerk reeds vroegtijdig niet slechts als kranke, maar als vijand behandeld. Terwijl deze uit dien hoofde als haeretisch het gevoelen terugwijst van hen, die de rechtzinnig geachte leer weder-spreken, veroordeelt zij als Schismatieken dezulken, die, ten gevolge van hun ijveren voor persoonlijke meeningen, zich losscheuren van het lichaam der kerk, om eene afzonderlijke gemeenschap te stichten.

7. Dat elke Godsdienst, die eenige levenskracht in zich draagt, juist ten gevolge daarvan de vruchtbare moeder van een aantal sekten geworden is, is historisch bewezen: het kon daarom de vraag zijn, of wij hier met recht van een ziekteverschijnsel gewagen. Ons bevestigend antwoord ontkent niet, dat het ontstaan van sekten iets natuurlijks, noodzakelijks, ja zelfs betrekkelijk goeds is (1 Cor. 11:18, 19. Matth. 18:7), en dat het overgroot cijfer van sekten, dat inzonderheid de belijders van den christelijken Godsdienst verdeelt, een zijdelingsch bewijs voor de veelzijdigheid der Heilsopenbaring en den onuitputtelijken rijkdom van het Evangelie mag heeten. Maar toch is het rusteloos voortwoekeren der sekten-vorming om meer dan ééne reden te betreuren, als een noodlottig verschijnsel. Doorgaans toch komt het voort uit het zelfzuchtig streven om „etwas an und für sich” te zijn. Het bezondigt zich daarbij onvermijdelijk aan de liefde niet alleen, maar ook aan de

waarheid, want zelfs het betrekkelijk recht wordt onrecht, waar het tot schade der billijkheid jegens den broeder gehandhaafd wordt. Bovendien draagt elke scheuring, ten gevolge van strijd der meeningen, onvermijdelijk de zaden van nieuwe scheuringen in zich. Eindelijk berust, bepaald op christelijk grondgebied, elk separatistisch drijven op eene jammerlijke miskenning van het onderscheid tusschen kerk en gemeente, of moet althans daartoe onvermijdelijk heenleiden. Later, bij de Ekklesiologie, hierover nader en meer. Treurigst nog van alles is dit, dat de krankheid doorgaans optreedt met het hoogmoedig beweren, dat juist zij den gezondheidstoestand der kerk hetzij vertegenwoordigt of voorbereidt. De sekte wil niet slechts een deel zijn van, maar een surrogaat voor de zuivere kerk. Het Sectarisme zou men in zekeren zin kunnen noemen het individualisme van een ruimeren kring, die zich egoïstisch van andere afzondert. Wordt het door krachtige leiders gesteund, het kan zelfs als aanmatigend Hierarchisme te voorschijn treden, met zijn treurigen nasleep van ketterjacht, vervolgzucht en haat. Bederft nu één zondaar veel goeds (Pred. 9:18), hoeveel te meer eene nauwe vereeniging van zieken en dwalenden ten aanzien van het hoogste en beste!

8. Doorgaans, en gelukkig, neutraliseert het eene ziekteverschijnsel het ander; bij menigeen stuit ook de natuur de noodlottige werking der leer. Maar anders — aan het einde van ieder ziekteproces dreigt de dood voor den Godsdienst, die het hoogste leven der menschheid is. Door de opperheerschappij van het verstand wordt de teedere plant van het leven des gemoeds onderdrukt, en de bange vrees van het bijgeloof kan, onder de leuze van Godsdienst, tot de grootste gruwelen leiden (2 Kon. 3:27). Zoo wordt de wensch zijner bestrijders tot zekere hoogte begrijpelijk, dat de Godsdienst, in hun oog veeleer eene plaag dan een weldaad, geheel mocht uitgeroeid of afgeschaft worden. Is dit intusschen evenmin denkbaar als wenschelijk, men zal voor het minst, bij den blik op zooveel verbastering, de billijkheid van het verlangen erkennen, dat het godsdienstig leven, niet langer alleen aan zichzelf overgelaten, door een onbedriegelijk richtsnoer geleid worde.

Verg. wederom, betrekkelijk de meeste der hier besproken zaken, de daartoe betrekkelijke *Artt. in Herzogs R. E., met name het Art. Haeresie, van Jäger, en: Sekten, van Palmer. Voorts verdient over de hier genoemde krankheden, hare geneesmiddelen en de wijze harer behandeling inzonderheid verg. te worden de *Angewante Dogmatik van J. P. Lange (Christl.

beteekenis niet. Het duidt daar in het algemeen eene partij, in onderscheiding van eene andere, en o. a. ook nog het nieuwe Christendom, in onderscheiding van het traditioneele Jodendom aan (Hand. 25:5, 14; 26:5; 28:22). Al spoedig echter wordt het in kwaden zin gebezigd (1 Cor. 11:18, 19. Gal. 5:20), ter aanduiding van hen, die door het aanrichten van scheuringen de éénheid der gemeente verbraken. Daar dit gewoonlijk ten gevalle en gevolge van afwijkende meeningen plaats had, werd de haeretische mensch (Tit. 3:10) te gelijk de heterodoxe, als zoodanig te scherper veroordeeld, naarmate de éénheid van kerk en belijdenis meer met alle krachten werd nagestreefd. Zoo kan men zeggen, dat de oudste ketterij liefdeloosheid en partijzucht geweest is, al spoedig met miskenning of bestrijding der beleden waarheid gepaard, indien niet daaruit geboren. Zoo worden reeds 2 Petr. 2:1 de haeresiën aan valsche profeten, *ψευδοδιδάσκαλοι*, toegeschreven, en gebruikt ook Luther het woord Sectirer in den zin van „Rotten und Schwärmegeister.” Daar deze ketterij gewoonlijk een aggressief karakter vertoont, en revolutionair in het bestaande zoekt in te grijpen, is zij door de kerk reeds vroegtijdig niet slechts als kranke, maar als vijand behandeld. Terwijl deze uit dien hoofde als haeretisch het gevoelen terugwijst van hen, die de rechtzinnig geachte leer weder spreken, veroordeelt zij als Schismatieken dezulken, die, ten gevolge van hun ijveren voor persoonlijke meeningen, zich losscheuren van het lichaam der kerk, om eene afzonderlijke gemeenschap te stichten.

7. Dat elke Godsdienst, die eenige levenskracht in zich draagt, juist ten gevolge daarvan de vruchtbare moeder van een aantal sekten geworden is, is historisch bewezen: het kon daarom de vraag zijn, of wij hier met recht van een ziekteverschijnsel gewagen. Ons bevestigend antwoord ontkent niet, dat het ontstaan van sekten iets natuurlijks, noodzakelijks, ja zelfs betrekkelijk goeds is (1 Cor. 11:18, 19. Matth. 18:7), en dat het overgroot cijfer van sekten, dat inzonderheid de belijders van den christelijken Godsdienst verdeelt, een zijdelingsch bewijs voor de veelzijdigheid der Heilsopenbaring en den onuitputtelijken rijkdom van het Evangelie mag heeten. Maar toch is het rusteloos voortwoekeren der sektenvorming om meer dan ééne reden te betreuren, als een noodlottig verschijnsel. Doorgaans toch komt het voort uit het zelfzuchtig streven om „etwas an und für sich” te zijn. Het bezondigt zich daarbij onvermijdelijk aan de liefde niet alleen, maar ook aan de

waarheid, want zelfs het betrekkelijk recht wordt onrecht, waar het tot schade der billijkheid jegens den broeder gehandhaafd wordt. Bovendien draagt elke scheuring, ten gevolge van strijd der meeningen, onvermijdelijk de zaden van nieuwe scheuringen in zich. Eindelijk berust, bepaald op christelijk grondgebied, elk separatistisch drijven op eene jammerlijke miskenning van het onderscheid tusschen kerk en gemeente, of moet althans daartoe onvermijdelijk heenleiden. Later, bij de Ekklesiologie, hierover nader en meer. Treurigst nog van alles is dit, dat de krankheid doorgaans optreedt met het hoogmoedig beweren, dat juist zij den gezondheidstoestand der kerk hetzij vertegenwoordigt of voorbereidt. De sekte wil niet slechts een deel zijn van, maar een surrogaat voor de zuivere kerk. Het Sectarisme zou men in zekeren zin kunnen noemen het individualisme van een ruimeren kring, die zich egoïstisch van andere afzondert. Wordt het door krachtige leiders gesteund, het kan zelfs als aanmatigend Hierarchisme te voorschijn treden, met zijn treurigen nasleep van ketterjacht, vervolgzucht en haat. Bederft nu één zondaar veel goeds (Pred. 9:18), hoeveel te meer eene nauwe vereeniging van kranken en dwalenden ten aanzien van het hoogste en beste!

8. Doorgaans, en gelukkig, neutraliseert het eene ziekteverschijnsel het ander; bij menigeen stuit ook de natuur de noodlottige werking der leer. Maar anders — aan het einde van ieder ziekteproces dreigt de dood voor den Godsdienst, die het hoogste leven der menschheid is. Door de opperheerschappij van het verstand wordt de teedere plant van het leven des gemoeds onderdrukt, en de bange vrees van het bijgeloof kan, onder de leuze van Godsdienst, tot de grootste gruwelen leiden (2 Kon. 3:27). Zoo wordt de wensch zijner bestrijders tot zekere hoogte begrijpelijk, dat de Godsdienst, in hun oog veeleer eene plaag dan een weldaad, geheel mocht uitgeroeid of afgeschafft worden. Is dit intusschen evenmin denkbaar als wenschelijk, men zal voor het minst, bij den blik op zooveel verbastering, de billijkheid van het verlangen erkennen, dat het godsdienstig leven, niet langer alleen aan zichzelf overgelaten, door een onbedriegelijk richtsnoer geleid worde.

Verg. wederom, betrekkelijk de meeste der hier besproken zaken, de daartoe betrekkelijke *Artt. in Herzogs R. E., met name het Art. Haeresie, van Jäger, en: Sekten, van Palmer. Voorts verdient over de hier genoemde krankheden, hare geneesmiddelen en de wijze harer behandeling inzonderheid verg. te worden de *Angewante Dogmatik van J. P. Lange (Christl.

Dogm. III, 1852). Zie ook ons Honderdtal Aphorismen, getiteld: Strijd en Verzoening, in de Jbb. van 1853, bl. 194 en verv., als ook *E. W. Krummacher, Über gewisse Krankhaftigkeiten des Piëtismus, (Holl. vert. 1843). Mad^e A. de Gasparin, Quelques défauts des Chrétiens d'aujourd'hui (1854).

Vraagpunten: Hoe is het ontstaan van zooveel verbastering op godsdienstig gebied in het algemeen te verklaren en te beoordeelen? — Nadere analyse en kritiek der hier geschetste ziekteverschijnselen. — Toelichting der begrippen: orthodox en heterodox, haeretisch en schismatiek. — Het kerkelijk Separatisme, beschouwd in het licht der geschiedenis. — Is het wel mogelijk. alle eenzijdigheid op religieus gebied te ontwijken? — Is het niet te wachten, en dan ook volkomen voldoende, dat het kwaad toch eindelijk zichzelf corrigeert?

§ 27.

Zijn Richtsnoer.

Zal het godsdienstig leven zich niet slechts onbelemmerd, maar normaal en harmonisch ontwikkelen, en aan zijn einddoel beantwoorden, het eischt een ander richtsnoer, dan menschelijke schranderheid en willekeur aanbiedt. De dienst, dien God met het hoogste recht van ons eischt, moet eene vrijwillige, maar mag in geen geval eene eigenwillige zijn. Slechts God-zelfen komt het toe, den mensch voor te schrijven, hoe Hij wil gediend en vereerd worden, en de menschheid heeft van hare zijde aan zulk een voorschrift behoefte. Geen Godsdienst, zonder oorspronkelijke Openbaring; geen zuivere Godsdienst, zonder voortdurende en nadere Openbaring van God.

1. De stelling, dat de Godsdienst, om van den echten stempel te zijn, naar een betrouwbaar richtsnoer moet ingericht worden, schijnt op zichzelf nauwelijks voor ernstige widerspraak vatbaar. Wel noemt menigeen het voldoende, indien God slechts oprecht, naar de inspraak van het individueel geweten gediend wordt, daar licht alle Godsdiensten in den grond der zaak even goed zijn, maar die bewering is toch inderdaad de oppervlakkigheid zelve. Op dit

standpunt wordt welmeenendheid de éénige eisch, de éénige ketterij onoprechtheid, en de inhoud des geloofs volstrekt zonder beteekenis. „Beim Glauben” — zegt men met Göthe — „kommt alles darauf an, dasz man glaube; was man glaubt, sei völlig gleichgültig.” Maar hoe, maakt het in het geheel dan geen onderscheid, of b. v. de moeders hare kinderen voor den Moloch in het vuur werpen, dan wel ze tot Jezus brengen, daar immers beide hare kinderen liefhebben? Of men, met de eerste christenen, voor de broeders het leven stelt, dan wel met de Thugs in Indië uitgaat tot wurgen, daar immers beiden van vromen ijver bezielde zijn? Of men uit godsdienstigheid het vleesch kruisigt, dan wel zich prostituteert in den tempel der Venus vulgaris? Men kan zulke stellingen toch moeielijk volhouden, zonder den schijn van waanzin op zich te laden. Is elke Godsdienst goed, mits slechts eerlijk gemeend, dan is ook elke Moraal even heilig, m. a. w. dan wordt het verschil tusschen goed en kwaad tot iets louter traditioneels. De dwaasheid veroordeelt zichzelf, en zoekt dan ook vruchteloos in de H. Schrift zelfs schijnbare aanbeveling. Deze kent slechts één weg der behoudenis (Joh. 14:6. Hand. 4:12), en wie het tegendeel meent te lezen in het woord des Apostels, Hand. 10:34, 35, toont alleen dat hij den zin van dat woord niet begrijpt, omdat hij het verband uit het oog verliest.

2. Is derhalve niet elke Godsdienst even goed, het wordt de vraag, of het dan althans niet genoeg is, wanneer iedereen zich op dit gebied zooveel mogelijk door zijn eigen verstand, gevoel en geweten laat voorlichten. Dat dit wenschelijk en noodzakelijk is, staat zeker zonder wederspraak vast; jammer slechts, dat het onmisbare daarom nog in geenen deele voldoende mag heeten. Meening kruist zich hier toch met meening, voorschrift met voorschrift. De beeldendienst, dien de Monotheïst onzinnigheid acht, is wellicht voor den Polytheïst volkomen rationeel. Datzelfde gevoel, dat ons van menschenoffers terug houdt, spoort den Hindo aan om zijnen zieltogenden vader voor de krokodillen van den Ganges te werpen, en de conscientie, die ons den zelfmoord verbiedt, drijft de weduwe van den Brahmaan naar den brandstapel. Maar ook in het schier ondenkbaar geval, dat allen, met ter zijde stelling van elke bijzondere zienswijze, er in slaagden om een conventioneelen Godsdienst te stichten, ongeveer op gelijke wijze, als Leibnitz van een conventioneele taal heeft gedroomd — zou deze geen hooger karakter, dan van een eigenwilligen Godsdienst vertoonen (Col. 2:23), die

juist daardoor zou ophouden Godsdienst van den echten stempel te zijn. Waarachtige toewijding toch van zichzelf en het zijne aan God kan en moet eene vrijwillige, maar mag in geen geval eene willekeurige zijn. Wel is de Godsdienst in zijn diepste wezen steeds offer, en de behoefte om iets aan God ten offer te brengen is zelfs een eigenaardige karaktertrek der dankbare liefde (2 Sam. 24:24). Maar dan alleen kan dat offer Hem welbehagelijk zijn, wanneer het niet slechts welgemeend, maar bovendien naar zijnen wil en overeenkomstig zijne bedoeling is ingericht. Godsdienstvrijheid is zoowel een recht, als een voorrecht; geen schepsel is bevoegd zich tusschen God en ons geweten te plaatsen. „Non est religionis, religionem cogere” (Tertullianus). Maar God te dienen naar de inspraak des gewetens is toch nog iets anders, dan dat te doen naar de ingeving van eigen willekeur. Al ben ik in den Godsdienst aan niets, dan aan de stem van mijn geweten gebonden, dat geweten zelf is niet onvoorwaardelijk vrij. Integendeel, het erkent zijne verplichting om een hooger wil te gehoorzamen, en onderwerpt zich aan dien hooger wil. Ware Godsdienst is enkel die, welke vrijwillig naar Gods wil ingericht is; Gods wil alleen kan op godsdienstig gebied maatstaf en richtsnoer zijn.

3. Of zou wellicht de mensch zich geheel en al ontslagen kunnen achten van de verplichting tot Godsdienst? Zeker, in dat geval behoeft er van een richtsnoer geen verdere sprake te wezen, maar het geval-zelf is ondenkbaar. Beide in den objektieven en den subjektieven zin, waarin van Religie sprake kan zijn, staat het vast, dat de mensch niet slechts voorwaardelijk, maar onvoorwaardelijk tot Godsdienst verplicht is, ja, dat de Godsdienst ons álles moet zijn, of hij is niets in ons leven. De band, die den mensch aan God als zijnen Schepper, Weldoener, Wetgever en Rechter verbindt, mag volstrekt onverbrekkelijk heeten (verg. § 22 en 1 Joh. 4:19). Maar is dit zoo, dan blijkt het te gelijk zonneklaar: God heeft het volste recht om te eischen, niet slechts dát, maar ook voor te schrijven hóe Hij van den mensch zal gediend worden. Immers, dan eerst is een Godsdienst objektief goed, wanneer die met den wil van God overeenkomt. Doch hoe zal de mensch dien wil leeren kennen, indien niet Hij-zelf, op wat wijze dan ook, dien bekend maakt? Zoo hangt het begrip van Godsdienst onmiddellijk met dat van Openbaring te zamen, en aan het eind van dit deel onzes onderzoeks vatten wij met vrijmoedigheid zijne slotsom in de dubbele stelling te zamen: Alle Godsdienst heeft in

oorspronkelijke openbaring zijnen grond; zuivere Godsdienst heeft aan voortdurende en nadere openbaring behoefte. Over beide nog een woord tot besluit, en — ten overgang.

4. Het begrip van Openbaring blijft hier natuurlijk nog geheel ongepraediciëerd. Wij gebruiken het woord thans eenvoudig in den zin van mededeeling Gods aan den mensch, om het even in wat vorm ook gedacht, en bedoelen m. a. w.: nooit zou er godsdienstig leven, zonder oorspronkelijke openbaring Gods aan en in de menschheid, ontstaan zijn. Van tweeën één: óf de Godsdienst is iets louter accidenteels en conventioneels, — maar in dat geval laat noch zijn ontstaan, noch zijn voortbestaan, noch zijne universaliteit, noch zijne macht zich verklaren — óf de Godsdienst is oorspronkelijk door den Schepper in het hart der menschheid geplant, m. a. w. de Godsdienst zelf is vrucht en blijk eener oorspronkelijke openbaring van God. Gelijk deze stelling, na al het gezegde, volstrekt noodzakelijk heeten mag, zoo blijkt zij ook op zichzelfe aannemelijk, inzonderheid op grond der vier volgende feiten.

Vooreerst, het Godsdienstgevoel, dat, hetzij potentiëel of actueel, bij allen aanwezig is. Reeds zagen wij het; aangeboren ideën bestaan er niet; evenmin als eenige andere is de kennis van het hoogste Wezen ons ingeschapen. De mensch wordt geboren met het vermogen om te kunnen zien, niet met de gezichten zelve; met kunstzin, maar niet met kunstvaardigheid. Maar zijn aanleg, geneigdheid, behoefte om aan God te gelooven, zoodra hij van Hem hoort, is onbetwistbaar, en is nu die aanleg van niemand anders dan van den Schepper zelven afkomstig, reeds dat werk verraadt ondubbelzinnig de hand van den werkmeester. „Nur vermöge höherer Offenbarung können wir die ursprüngliche Entfaltung religiösen Lebens erklären” (Köstlin).

Een tweede bewijs is de overlevering, in de meest verschillende vormen schier overal aanwezig, van oorspronkelijke gemeenschap tusschen Godheid en menschheid, hemel en aarde; eene overlevering, die in deze hare algemeenheid en betrekkelijke overeenstemming volstrekt onverklaarbaar schijnt, zoo daaraan geen de minste waarheid ten grondslag verstrekt.

Een derde bewijs is het ontstaan der taal en de eerste ontwikkeling van het spraakvermogen. „Die vloeib're klanken, ons met d'adem ingegoten”; wie zal ze ons bevredigend oplossen, die niet met Plato en zoo menig ander in de taal iets oorspronkelijk

Goddelijks vindt, en aanneemt, dat er tót den mensch, op wat wijze ook, gesproken moet zijn, indien er immer dóór hem gesproken zou worden? Zelfs Rousseau noemt zich: „plainement convaincu de l'impossibilité presque démontrée, que les langues aient pu naître et se former par des moyens purement humaines.”

Eindelijk het Monotheïsme, waarvan de oorsprong volstrekt onverklaard blijft, zoo men niet aan eene oorspronkelijke openbaring gelooft. Zijne afleiding toch uit het eigenaardig instinct van het Semitisch ras (Renan) is niets, dan eene schoonklinkende phrase. Niet alle Semieten waren Monotheïsten, en wat Israël betreft, de volksaard helde bijna ongeneeslijk tot afgoderij en beeldendienst over. Wie beweert, dat het Hebraïsme uit eigen kracht tot een denkbeeld is opgeklommen, waartoe het fijnbeschaafd Hellenisme zooveel eeuwen later zich niet of noode verhief, dringt ons, uit antipathie tegen het Bovennatuurlijke, het Onnatuurlijke op. Inderdaad: „fragt man uns, woher Abraham einzig und allein nicht nur das erste Schauen von Gott hatte, sondern wie er auch, indem er alle andern Götter abschwur, zur Erkenntnis des einen Gottes kam, so genügt uns (nur) die Antwort: durch persönliche göttliche Offenbarung” (Max Muller). „Het ontstaan van het Monotheïsme is het doorbreken van het licht, is het ontsloten worden van het oog voor eene onmogelijk door redeneering te vinden waarheid” (Doedes).

5. Zoolang al deze feiten vaststaan, en behalve door deze ééne hypothese niet verklaard kunnen worden, zijn de onkunde en het vooroordeel niet bij voorkeur te zoeken aan de zijde der voorstanders van het Openbaringsgeloof. Maar evenmin laat het zich ernstig weêrspreken, dat zuivere Godsdienst bepaalde behoefte heeft aan voortdurende en nadere openbaring van God, ja zelfs zonder deze eindelijk ondenkbaar zou wezen. Dat besef is de bronwel der zielzucht, die zoo vaak op roerende wijze in de gewijde Schriften ons tegenklinkt (Exod. 33:18. Jes. 64:1. Joh. 14:8). Hoezeer de mensch op Godsdienst aangelegd is, weldra zou die aanleg zijn uitgedoofd, mocht men zich niet op goeden grond overtuigd houden, dat ook God van zijne zijde voortgaat, hoe en waardoor ook, met den mensch in gemeenschap te treden. Men heeft het gebed „une gymnastique spirituelle” genoemd (Réville), waarop eigenlijke verhooring ondenkbaar is; laat die overtuiging algemeen en op alles toegepast worden, en de vleugelen des gebeds zijn verlamd. Ook het godsdienstig gevoel is slechts aanleg en vatbaarheid om wat

God van zichzelf openbaart te aanvaarden en op te nemen, en waar dit laatste bewust en hardnekkig wordt afgewezen, daar zal ook het eerste verstommen. Geen wonder, dat zoo vele Godsdienststichters zich op bijzondere openbaring beriepen; zonder zulk een beroep zouden zij evenmin geslaagd zijn, als opgetreden. Men spreekt van zuiver natuurlijke Godsdienst, maar die is veel minder algemeen, dan het schijnt, en in het beste geval slechts bij enkelen der meest ontwikkelden aan te treffen. „La Religion naturelle n'existe que dans les livres" (E. Scherer). Wat meer is, zelfs die Godsdienstvorm wijst, even zoo wel als de positief-historische, in het laatste ressort op Openbaring terug, want telkens staft voortgezet onderzoek het woord van den Christenwijze: „Gott ohne Gott erkennen zu wollen ist unmöglich; es giebt keine Erkenntnis, ohne den Urwissenden" (von Baader).

Verg. *H. Lüken, die Traditionen des Menschengeschlechts, oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden (1856). *H. Diestel, der Monotheismus des alten Heidenth. vorzüglich bei den Semiten, in de Jahrbücher für deutsche Theol. 1860, IV. H. C. Millies, Oratio de Monotheismo Israëlitarum etc. (1867), en inzonderheid *Max Müller, Essaijs (1869), Th. I. S. 297 en verv. der Hoogd. vertaling, vooral de Verhandeling over het Semitisch Monotheïsme, ook te vinden in de Godgel. Bijdr. 1870, bl. 365 en verv. Verg. Waarh. in Liefde, 1869, bl. 225 en verv., 1870, bl. 257 en verv.

Vraagpunten: De juistheid der stelling: de Godsdienst voor den mensch alles, of niets. — Bronnen en consequentiën der bewering: alle Godsdiensten even goed. — Verklaring van Hand. 10: 34, 35. — Is het mogelijk, naar zijn geweten te handelen, en toch rechtstreeks in strijd met Gods wil? — De „eigenwillige Godsdienst" (*ἐβελόρησκεία*) van vroegeren en lateren tijd. — Zijn werkelijk de raadselen van het godsdienstig leven onverklaarbaar, zoo men geen oorspronkelijke Openbaring wil toelaten? — Waarom is zuivere Godsdienst op den duur zonder aanhoudende, en zelfs nadere Openbaring niet denkbaar? — Overgang tot de Apokalyptiek.

TWEEDE HOOFDSTUK.

OPENBARING.

§ 28.

Haar Begrip.

Door Openbaring verstaan wij die daad van den levenden God, door welke Hij, op wat wijze en tot wat bedoeling dan ook, de verborgenheid van zijn wezen en wil aan het redelijk schepsel bekend maakt. In zoover is álle Openbaring slechts één, hoezeer er tusschen Uit- en Inwendige, Algemeene en Bijzondere, Woord- en Zaakopenbaring, bij onmiskenbaar verband, een wezenlijk onderscheid plaats vindt. Zoowel de eene als de andere, maar de bijzondere of buitengewone openbaring vooral, biedt aan de Christelijke Apokalyptiek een even uitgebreid als belangrijk veld van opzettelijk onderzoek aan.

1. Het verband van dit en het vorig Hoofdstuk valt in het oog. Berust álle Godsdienst op Openbaring (§ 27), de beschouwing van den eersten geleidt van zelve tot die der laatste. Apokalyptiek is in de Dogmatiek dat deel der wetenschap, dat ons meer opzettelijk met het begrip, den inhoud en de gronden voor de gewisheid der Goddelijke openbaring bekend maakt. Eerst in later tijd is het gewoonte geworden, alzoo de Openbaring in het algemeen en op zichzelve te bespreken. Vroeger werd dit leerstuk doorgaans in éénen adem behandeld met dat der Heilige Schrift. De Bijbel werd in zijn geheel als „*revelatio Dei mediata*” begroet, terwijl men door „*revelatio immediata*” verstond de verlichting des H. Geestes, door de gewijde schrijvers genoten. Zoo werden de begrippen van Openbaring en Ingeving lichtelijk met elkander verward. In onderscheiding der *Theologia Naturalis* was de *Theologia Revelata* eenvoudig die, welke uit de H. Schrift was geput, en op de vraag, wat men door de Openbaring-zelve te verstaan en van deze te denken had, bleef het antwoord soms uiterst gebrekkig. Aan de

onzekerheid en verwarring kan alleen een einde komen door scherper onderscheiding der beide begrippen: Openbaring en Heilige Schrift.

2. Al dadelijk doet zich hier de vraag aan ons voor: hoe tot een juist begrip van Openbaring Gods te geraken? Het is toch bekend, op hoe onverschoonlijke wijze vaak met dit woord op theologisch, filosofisch, zelfs aesthetisch gebied is gespeeld. Ook de creaties van een Mozart of een Dannecker b. v. heeft men openbaring uit het rijk der tonen en beelden genoemd, en Hegel o. a. heeft dienzelfden naam aan zijne wijsbegeerte gegeven. De spraakverwarring is daardoor vermeerderd, dat men vaak het openbaringsbegrip op willekeurige wijs construeerde, niet buiten invloed van daarbij medegebrachte godsdienstige denkbeelden. Het onveilige van dezen weg blijkt uit talrijke voorbeelden, en valt vooral in het oog, waar men bedenkt, hoe ook het menschelijk verstand onder den invloed der zonde gekomen is (Eph. 4:18). Onmogelijk mag het heeten, hier a priori iets te beslissen, en het moet reeds terstond op den voorgrond staan, dat een zuiver openbaringsbegrip in geen geval langs louter spekulatieven, maar alleen langs historisch-wijsgeerigen weg kan verkregen worden. Immers dit begrip vooronderstelt altijd reeds het bestaan van een God (later opzettelijk te staven, voor zoover dit mogelijk is), en dat van zekere feiten, waaraan, hetzij te recht of te onrecht, een openbaringskarakter wordt toegekend. Ook hier kunnen wij alzoo uit ons zelve niets uit-, maar alleen van achter zooveel mogelijk in- en dóordenken, wat reeds historisch gegeven en geconstateerd is geworden. Uit de openbaringsfeiten alleen — mits voldoende gestaafd — laat zich het openbaringsbegrip deduceeren.

3. Het woord: openbaring verklaart tot zekere hoogte zichzelf. Kan het, etymologisch beschouwd, zoowel openbaarwording als openbaarmaking beteekenen, wij bezigen het in laatstgenoemden, aktieven zin, ter aanduiding eener daad van den levenden God, die alzoo niet slechts onbewust openbaar wordt, maar zichzelf openbaar doet worden aan het redelijk schepsel, dat als zoodanig daarvoor de vereischte vatbaarheid heeft. Openbaring is derhalve in het licht stelling, mededeeling, onthulling van wat, zonder deze daad, onbekend zou zijn en blijven; een bekend-worden Gods, rechtstreeks door Hem zelve bewerkt; eene handeling, ten gevolge waarvan ons iets volstrekt-nieuws op geestelijk gebied tot bewustheid komt. Nimmer kan dus openbaring iets onwillekeurigs zijn; altijd is het iets opzettelijks, dat vrij en — gewild is. Hoezeer

ook het Evangelie aanleiding geeft om van eene openbaring Gods des Vaders aan den Zoon (Joh. 5:20), als ook aan de geestenwereld te spreken (Eph. 3:10), bedoelen wij hier bepaaldelijk die, welke aan den mensch wordt verleend. Op de vraag: wát God openbaart, kan slechts geantwoord worden: Hij openbaart Zich-zelfen, zijn wezen en zijn wil, voor zoover Hij namelijk door het schepsel kan en wil gekend worden; Bijbelsch gesproken, Hij openbaart de gedachten zijns harten. Inhoud en stof der openbaring is alzoo geen afgetrokken denkbeeld, geen bonte feitenreeks op allerlei grondgebied, zelfs geen tal van waarheden nevens elkander, maar de waarheid (ἡ ἀλήθεια) op zedelijk en godsdienstig gebied, die de uitdrukking is van Gods wezen, wil en raad.

4. Het Bijbelsch spraakgebruik komt met deze begripsbepaling in de hoofdzak overeen. De openbaringsdaad Gods wordt bij voorkeur aangeduid door twee zelfstandige naamwoorden: *Φανέρωσις* = bekendmaking, manifestatio, (Joh. 9:3. Rom. 1:19. 3:21. 16:26 en and. pll.) en *ἀποκάλυψις* = onthulling, revelatio (Luk. 10:21. Rom. 16:25. 1 Cor. 2:10. Gal. 1:16 enz.). De woorden *δηλοῦν* (1 Petr. 1:11), *γνωρίζειν* (Luk. 2:15), *δεικνύναι* (Matth. 16:21), *ἐμφανίζειν* (Joh. 14:21, 22) en enkele anderen komen mede in aanmerking ter toelichting van hetzelfde begrip. Als de meest klassieke plaats verdient Hebr. 1:1 overwogen te worden, waar de openbaring wordt voorgesteld als een spreken Gods, vele malen en op velerlei wijzen door de profeten, straks door het woord des Zoons, als zijne laatste en hoogste openbaring vervangen. Wat God uitspreekt door de profeten moet alzoo, naar de bedoeling der H. Schrift, van de uitspraak hunner eigene, louter menschenlijke bewustheid bepaald onderscheiden worden, gelijk ook uit tal van voorbeelden blijkt (zie 1 Sam. 15:11. 16:6, 7. 2 Sam. 7:3—5. 2 Kon. 4:27). Bij de vaststelling van het openbaringsbegrip mogen vooral ook dergelijke feiten volstrekt niet voorbijgezien worden, en het is geen wetenschap, maar willekeur, wanneer juist deze laatsten verdacht of bestreden worden, omdat zij buiten het kader vallen van wat men nu eenmaal, naar eigen goedvinden, op dit gebied waarschijnlijk of mogelijk acht. Het openbaringsbegrip moet niet uit sommige, maar uit álle openbaringsfeiten, met elkander verbonden en vergeleken, afgeleid worden, natuurlijk voor zoover zich die feiten historisch-kritisch laten rechtvaardigen. En doen wij dit, dan blijkt het gereedelijk, dat hier een Goddelijke en een menschenlijke faktor zoowel oorspronkelijk onderscheiden, als op het innigst vereenigd

is. God treedt bij de openbaringsdaad op als sprekend, aantoonend, uitwijzend; de mensch als hoorend, vernemend, ontvangend. Vroeger ging men ongetwijfeld te veel uit van eene mechanische voorstelling, en beschouwde de openbaring te zeer als eene bloot uitwendige mededeeling van begrippen en voorstellingen, die den mensch niet slechts nieuw, maar innerlijk vreemd waren. Daartegenover handhaaft de nieuwere Theologie met reden eene meer dynamische opvatting, volgens welke hier wel sprake is van eene mystische, maar daarom nog niet van eene magische werkzaamheid Gods. Ook de openbaring, hoezeer metaphysisch van oorsprong, geschiedt ongetwijfeld langs psychologische wegen, en vooronderstelt dus eene bepaalde ontvangbaarheid aan de zijde van hem, wien zij getoond en verklaard wordt. Maar hoezeer de receptiviteit hier alzoo onmisbare voorwaarde is, is de subjektiviteit in geenen deele de bron der openbaring van God. Ware dit laatste het geval, dan zou geheel het openbaringsgeloof slechts eene vrucht van zelfbedrog, althans van gemis aan genoegzame zelfkennis zijn, ten gevolge waarvan het kwam, dat de openbaringstolken ter goeder trouw hunne bloot-subjektieve stemmingen voor objektieve Godsstemmen aanzagen. De waarheid, blijkens de feiten, ligt hooger, en komt eerst dan tot haar recht, wanneer wij de openbaring opvatten als „Selbstmittheilung Gottes, Mittheilung göttlicher Wahrheit, in welcher Licht- und Lebensmittheilung einander gegenseitig bedingen” (Martensen). Altijd is openbaring een woord van God tot den mensch, dat door dezen wordt gehoord en verstaan; geen woord van den mensch aan zichzelf.

5. Ook waar zij min of meer onder het bereik der zintuigen viel, kan de openbaring als zoodanig slechts door het oor en oog des geestes zijn ontvangen en waargenomen. *Νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει, πολλὰ δὲ τυφλὰ καὶ κωφά.* Over den eigenlijken aard van dit orgaan zou minder gestreden zijn, indien men meer had bedacht, dat de Goddelijke openbaring ten allen tijde „op velerlei wijze” verleend werd. Waarom zou b. v. eene openbaring door droom of visioen noodzakelijk door hetzelfde orgaan zijn waargenomen, als straks die door Urim of Thummim? Ook de formule: „de Heer sprak” behoeft daarom niet altijd op dezelfde wijze verklaard te worden, en de vraag, met welke organen dit spreken geschied zou zijn, is niet slechts oneerbiedig, maar ongerijmd. God spreekt niet enkel, waar Hij het innerlijk oor een verstaanbaar woord doet vernemen, maar ook, waar Hij werkt en verschijnt. Al dadelijk heeft hier

het onderscheid tusschen historische en dichterlijke boeken des Bijbels beteekenis; ook de aard der verschillende zaken, waarop dit spreken betrekking heeft, behoort in aanmerking te komen. De verordening van enkele sieraden aan den tabernakel b. v. is bezwaarlijk op dezelfde wijze geschied, als de onthulling der Messiaansche verwachting. Over het algemeen mag het spreken van God evenmin uitwendig-mechanisch, als bloot figuurlijk opgevat worden. De Geest Gods openbaart zich inwendig aan 's menschen geest, en deze verneemt de Godssstem niet minder duidelijk, dan het lichamelijk oor de geluiden. Door hare eigene innerlijke klaarheid en kracht doet zich die stem aan het bewustzijn van den Godverwanten mensch als Goddelijk kennen, wel onderscheiden van wat zijn bloot-natuurlijk inzicht verkondigt, en juist daarom ook onwederstaanbaar (Amos 3:8. Jerem. 20:7—10). Altijd is dus de inhoud der openbaring iets, dat de mensch niet zou weten, indien het hem niet van Gods wege werd medegedeeld. Als eene zon treedt zij te voorschijn, van achter duistere wolken.

6. Dit voert ons van zelf tot het verwant begrip van Mysterie, waaromtrent reeds terstond het Bijbelsch en kerkelijk spraakgebruik wel onderscheiden moet worden. Het laatste heeft het woord *Μυστήριον* eeuwen lang gebezigd ter aanduiding van zaken op godsdienstig gebied, die uit haren aard het menschelijk inzicht te boven gingen. Men nam aan, dat, gelijk er plechtigheden waren in het Christendom, die voor den oningewijde bedekt moesten blijven, er even zoo leerstukken bestonden, onbegrepen niet slechts, maar volstrekt onbegrijpelijk, die best met den naam van Verborgenheid aangeduid werden. In de heilige Schriften des N. V. evenwel wordt door *Μυστήριον* iets geheel anders bedoeld. Jezus noemt het koninkrijk Gods een *Μυστήριον*, dat zijnen discipelen is gegeven te weten (Matth. 13:11), en Paulus gewaagt van het Evangelie als een nu geopenbaard mysterie (Rom. 16:25, 26). Niet het volstrekt onbegrijpelijke wordt dus met dit woord aangeduid, maar eenvoudig het nog niet geopenbaarde, dat juist ten gevolge zijner onthulling heeft opgehouden mysterie te zijn. Het is als zoodanig wel boven het bereik van den natuurlijken mensch, maar niet boven dat van den geestelijken (1 Cor. 2:14—16). Het woord heeft bovendien in het N. V. niet op leerstukken, maar op feiten betrekking, deels reeds nu in het licht getreden (1 Tim. 3:16), deels nog in de toekomst te wachten (1 Cor. 15:51, 52). Nu ligt het wel in den aard der zaak, dat ook eene geopenbaarde Mysterie nog duistere zijden vertoonen

kan; de zon, van achter de wolken te voorschijn getreden, doet niettemin de oogen ons schemeren. Maar nergens leert de H. Schrift, dat het Mysterie als zoodanig geheel buiten het bereik van alle menschelijke wetenschap ligt, en noodwendig moet blijven liggen. Het tegendeel blijkt uit 1 Cor. 13:2; Eph. 3:4. Ook het Mysterie kan, hoezeer niet geheel doorgrond, nogtans gekend worden, maar ten gevolge van Openbaring alleen.

7. Tusschen Uit- en Inwendige openbaring moet wel onderscheiden worden. Doorgaans wordt in het N. V. de eerstgenoemde *Φανέρωσις* (manifestatio), de andere *ἀποκάλυψις* (revelatio) genoemd. Het eerste woord stelt de objektieve, het ander de meer subjektieve zijde der zaak in het licht. Het eerste is die daad van God, bij welke Hij van zijne zijde het vroeger niet gekende toont, of te zien geeft; het ander 'die werking, waardoor hetzij van de zaak, hetzij van het geestesoog het bedeksel (*κάλυμμα*) wordt weggenomen, dat de aanschouwing der waarheid belette. De zuiver exegetische vraag, of in het spraakgebruik van de Schriften des N. V. tusschen beide genoemde woorden overal scherp onderscheiden wordt, dan wel of die beide ook door elkander ter aanduiding derzelfde zaken gebruikt worden, behoeft ons te minder bezig te houden, omdat, ook afgezien daarvan, het recht en gewicht der onderscheiding zelve onmogelijk kan worden betwijfeld. Wat baat het helderst licht op zichzelf, zoo het oog niet voor het licht is ontsloten! De verschijning van Christus was ongetwijfeld eene openbaring der heerlijkheid Gods, maar de Joden aanschouwden die niet, omdat hun een deksel op het aangezicht lag (2 Cor. 3:15, 16), en werd zij door Petrus begrepen, het was eerst ten gevolge eener innerlijke openbaring des Vaders (Matth. 16:17). Ook het zien der uitwendige Christusverschijning ware zonder beteekenis voor het innerlijk leven van Paulus geweest, had het Gode niet behaagd, zijn' Zoon in hem te openbaren (Gal. 1:16). Ook in dit opzicht is er tusschen de objektieve openbaring (*Φανέρωσις*) en de subjektieve (*ἀποκάλυψις*) verschil, dat, terwijl de eerste in een bepaald feit wordt gegeven, hetwelk óf reeds geschied is, óf nog geschieden moet (zie b. v. 1 Petr. 1:20. 5:4), de laatste daarentegen doorloopt en voortgaat, overal waar een subjektief inzien der objektief-geopenbaarde waarheid ontstaat, omdat er bij elken zinnelijken mensch een *κάλυμμα* aanwezig is, dat eerst verwijderd moet worden, zal hij geestelijke dingen aanschouwen. — De geheele onderscheiding is van groot belang, tegenover de Socinianen ter eene, en de Mystieken ter

anderer zijde. Bij de eerstgenoemden wordt de objektieve zijde der zaak ten koste der subjektieve gehuldigd, terwijl bij de laatstgenoemden het tegenovergestelde valt op te merken. Tot eene juiste beschouwing der waarheid wordt de erkenning van het verschil en verband harer beide zijden gevorderd. Waar de uit- en inwendige openbaring vereenigd is, daar ontstaat de eigenlijk gezegde wetenschap (*σύνεσις*) der verborgenheid van Christus (Eph. 3:4), welke op hare beurt weder het licht ontsteekt voor wie daarvoor van God een oog heeft ontvangen (1 Cor. 2:10—12).

8. Ook het onderscheid tusschen Algemeene en Bijzondere openbaring is in den aard der zaak en de voorstelling des Bijbels gegrond. Bij de eerste, of gewone, denkt men aan die, welke aan alle menschen, zonder onderscheid van tijd of plaats, is gegeven; bij de andere, ook buitengewone genaamd, aan die, welke nog slechts aan sommigen verleend, en ons bekend is uit de H. Schrift. Of deze tweede werkelijk den naam van bijzondere openbaring verdient, is eene vraag, die natuurlijk eerst later beantwoord kan worden. Hier spreken wij slechts over de onderscheiding in het algemeen, en dan laat zich, uit een logisch oogpunt, niet betwijfelen, dat zij juist en noodzakelijk is. Eene andere toch is werkelijk de kennis van God, waarin zich de Christen of zelfs de Israëliet; eene andere die, waarin zich de mensch buiten het licht van het Evangelie verheugt. Geen wonder, dat de onderscheiding overal gemaakt wordt in de H. Schrift (Ps. 19 en 147, verg. Rom. 3:1, 2) en ook in de Hervormde belijdenis uitgesproken (Ned. Gel. Art. 2), terwijl zij daarentegen op het standpunt van het Naturalisme tot een blooten klank wordt vernederd. Min juist is het echter, gelijk somwijlen geschiedt, de eerste als de natuurlijke, de andere als de bovennatuurlijke openbaring bij uitnemendheid aan te duiden. Alle openbaring toch draagt, wat haren oorsprong betreft, een bovennatuurlijk karakter; zij is openbaring van het Bovennatuurlijke, van den boven de natuur verheven God.

9. Eene derde onderscheiding, die tusschen Woord- en Zaakopenbaring, komt alleen op het gebied der bijzondere of buitengewone te pas. Aangenomen namelijk, dat werkelijk deze laatste bestaat, is het de vraag, of zij alleen in de feiten gegeven is, met welke de H. Schrift ons bekend maakt, of ook in de daar verkondigde leer? Terwijl men vroeger op de laatstgenoemde eenzijdige waarde legde, heeft met name de Groninger School in ons vaderland op de groote feiten van het Evangelie als de eigenlijke

kern der openbaring gewezen, en de leer (der Apostelen bijvb.) wel als authentieke verklaring dier feiten erkend, maar aan hare uitspraken het eigenlijk gezegd openbaringskarakter betwist. Het valt intusschen in het oog, dat het een zich nauwlijks van het ander laat scheiden, en dat eene openbaring, alleen in feiten verleend, die verder voor zichzelf moeten spreken, tamelijk duister en doel-loos zou zijn. Paulus althans aarzelt niet, ook zijn onderwijs en dat zijner medegetuigen te verheffen als vrucht van bijzondere openbaring des Geestes (1 Cor. 2:10. 12:7, 8. Eph. 3:3—5), en ook de Heer hecht niet slechts aan zijne daden, maar ook aan zijne woorden een eigenlijk gezegd openbaringskarakter (Joh. 12:49, 50). Het is alzoo geheel in den geest der H. Schrift, van eene bijzondere openbaring Gods, niet slechts in, maar ook door Christus, gelijk door Apostelen en Profeten, te spreken.

10. Min juist daarentegen is het onderscheid, meermalen tus-schen middellijke (= gewone) openbaring, en onmiddellijke (= buitengewone) gemaakt. Immers, ook deze laatste geschiedt door mid-delen, en de eerste daarentegen komt mede onmiddellijk, of liever rechtstreeks, van God. Bovendien is het begrip van „onmiddellijk” uit den aard der zaak subjektief; als zoodanig kenschetsen wij doorgaans datgene, waarvan wij de middelen niet zien, noch aan-wijzen kunnen, maar hieruit volgt nog volstrekt niet, dat er in het geheel geen middelen bestaan of aangewend zijn. Integendeel werkt God, zoover wij kunnen nagaan, op beiderlei openbaringsgebied doorgaans middellijk, hoezeer met name bij de bijzondere openbaring de middelen en wegen een zeer verschillend karakter ver-toonen. Geen openbaring is mogelijk, zonder eene Goddelijke af-daling en schikking naar menschelijke behoefte en vatbaarheid, eene accomodatie, die uit den aard der zaak te sterker moet zijn, naarmate de mensch nog op lager standpunt van verstandelijke en zedelijke ontwikkeling staat. Een zeer oude, maar te gelijk de laagste openbaringsvorm is ongetwijfeld die in droomen en gezich-ten geweest, waarboven reeds Mozes verheven was (Num. 12:6—8). Hooger stond die in visioenen, in wakenden, ekstatischen toestand aanschouwd, gelijk die aan onderscheiden profeten geschonken wer-den, doorgaans verklaard in het daarbij gesproken woord. Bij Jezus Christus echter, Gods hoogste openbaring, treedt al wat visionair en ekstatisch is ten eenenmale terug. Hij spreekt, wat Hij met klare bewustheid in de innigste gemeenschap met den Vader gezien en gehoord heeft, en geeft in zijn eigen persoon des Vaders beeld

te aanschouwen (Joh. 12:49, 50. 14:8, 9). In Hem, den vleeschgeworden Logos, bereikt de Goddelijke manifestatie (Φανέρωσις) haar toppunt, zonder dat het blijkt, dat Hij voor zichzelf revelatie (ἀποκάλυψις) behoefde. Zelfs de H. Geest, de Parakleet, brengt geen geheel nieuwe openbaringen meer, maar vertolkt, wat in Hem is gegeven (Joh. 16:12—15. Col. 2:3).

11. Welke onderscheiding men voorts op dit gebied noodzakelijk achte, altijd blijft er tusschen de verschillende wijzen en vormen der Openbaring eene hoogere éénheid bestaan. Uit- en inwendige, algemeene en bijzondere, woord- en zaakopenbaring sluiten elkan- der niet uit, maar vullen elkander in belangrijke opzichten aan. Zelfs de tegenstelling tusschen Gewone en Buitengewone openbaring wordt onbillijk, wanneer men vergeet, dat ook de laatste, hoezeer tot een bepaald doel en op bijzondere wijze, echter geschonken is op hetzelfde gebied, waarop de eerste verleend is. Is de algemeene openbaring in Natuur, Geschiedenis en Menschheid gegeven, ook de bijzondere is voorwaar niet tégennatuurlijk, ónhistorisch, buiten- menschelijk. De laatste vervangt dus de eerste niet, en weerspreekt haar nog minder, maar vult haar aan, en voltooit haar. Beide getuigen van één God, die werkt op verschillende wijze, naar het zinrijk woord van den Kerkvader: „Opera mutas, nec tamen mutas consilium” (Augustinus). Met beide heeft dan ook de Apokalyptiek zich bezig te houden, met de buitengewone het meest. Het belang en de moeielijkheid van dit onderzoek valt van zelf in het oog.

Verg. bij dit Hoofdstuk in het algemeen, het boven, bl. 113, reeds ge- noemde *Art. van Köstlin, en *R. Rothe, zur Dogmatik (1863), S. 55—121. — Bij déze §, over het begrip van Mysterie, de Dissert. van J. Boeles, de Mysteriën in Rel. Chr. (1843). Over Woord- en Zaak-openbaring de Prijsverh. van P. v. d. Willigen, bij het Haagsch Gen. tot Verd. v. d. Chr. G. (1844), benevens hare beoordeeling door A. v. d. Hoeven Jr., Proza en Poëzy (1850), bl. 24. Over het onderscheid van Φανέρωσις en ἀποκάλυψις *de Dissertatie van Dr. F. G. W. van Bell (1849), en *de Verhand. van Dr. J. Cramer, in de Nieuwe Jbb. van 1860, bl. 1—70. Over de verschillende Openbaringsvormen, G. E. W. de Wijs, de Droomen in en buiten den Bijbel (1858). *H. v. d. Goltz, Gottes Offenbarung durch heil. Geschichte (1868), S. 84—107. C. I. Trip, Die Theophanieën in den Geschichtsbüchern des A. T. (1868). *A. Krauss, Die Lehre von der Offen- barung, ein Beitrag zur Philosophie des Christenthums. (1868). A. Bouvier, La Révélation, cinq Conférences (1870). Th. Christlieb, moderne Zweifel am christl. Glauben (1870), S. 106 u. ff. *H. Voigt, a. a. O. S. 173—480. (Ook bij de volgende §§ van dit Hoofdstuk te vergelijken).

Vraagpunten: Aard, Omvang en Belangrijkheid van de taak der Christelijke Apokalyptiek. — Noodzakelijkheid en geschiedenis harer scheiding van de Bibliologie. — Toelichting en handhaving van het vastgesteld Openbaringsbegrip, uit het spraakgebruik der H. Schrift en de Confessie der Herv. kerk. — Wat zijn Mysteriën? — Eenheid der Openbaring, bij alle verscheidenheid harer vormen. — Het modern Naturalisme, tegenover het Christelijk Openbaringsbegrip. — De tegenstelling tusschen gewone en buitengewone Openbaring even onchristelijk en onwijsgeerig, als de miskenning van beider wezenlijk onderscheid.

§ 29.

De Algemeene openbaring.

De Algemeene openbaring is die, welke in de Natuur, de Geschiedenis en den Mensch oorspronkelijk aan allen gegeven is. Sedert den morgen der schepping verkondigt zij de gewisheid van Gods Bestaan, de majesteit van zijn Wezen, en de heiligheid van zijn Eisch luide en met onwraakbaar gezag. Hare verhevenheid is door de edelsten van ons geslacht ten allen tijde erkend; hare verduistering door de heerschappij der zonde in de wereld voldoende verklaard; hare handhaving, inzonderheid op Christelijk-hervormd standpunt, van groote beteekenis, en hare bestemming voor de menschheid bereikt, wanneer zij, welgebruikt, naast de vatbaarheid voor, ook het verlangen naar de Bijzondere of Buitengewone heeft opgewekt.

1. Dat er eene algemeene Openbaring bestaat, blijkt reeds uit het bestaan van den Godsdienst, dat zonder haar onverklaarbaar zou wezen (§ 27). Wel is waar, doet hier een cirkel in de rede-neering zich voor; immers, wie van Openbaring spreekt vooronderstelt reeds, dat er een God bestaat, en om deze laatste overtuiging te rechtvaardigen zal men zich wederom op Openbaring beroepen. Deze cirkel is onmogelijk te ontwijken, maar baart ook geen onverwinnlijk bezwaar. „Ist denn überhaupt ein Cirkel des Beweises im Reiche der Wahrheit schlechthin Contrebande? Beruht nicht

gewissermaszen sogar jeder logische Beweis auf einen Cirkel? Lge nicht im Obersatze schon immer die Konklusion, wie könnte sie daraus abgeleitet werden? Worauf anders beruht alles Beweisen, als auf dem Nachweis, dasz wir das zu Beweisende schon in ander Form als Wahrheit anerkennen?" (Tholuck). Onwillekeurig steunt en draagt elke stelling, op zichzelve zooveel doenlijk gehandhaafd, de andere, en het Bestaan eener Algemeene openbaring kan ten slotte enkel ontkend worden, waar men zoowel het bestaan van God als de mogelijkheid van welgegronde Godskennis loochent.

2. Het Gebied der algemeene openbaring kan, uit den aard der zaak, niet anders dan drieledig gedacht worden. Allereerst openbaart de onzichtbare kunstenaar zichzelve in zijn werk; de Natuur weerspiegelt zijn wezen; de Schepping geeft den Schepper te zien. Doch dit niet alleen; een God, die niet slechts leeft, maar regeert, moet ook in zijne daden zich kenbaar maken; de Geschiedenis wordt hier alzoo het tweede, algemeene Openbaringsgebied. Noch hier noch daar echter kon daarvan sprake zijn, had God zich niet bovenal in den Mensch-zelven geopenbaard, die de natuur beschouwt en de geschiedenis raadpleegt. Wel hebben wij hier voornamelijk, maar in geenen deele uitsluitend, op het geweten het oog. Ook de rede, met haar vermogen om tot de idee van het oneindige op te klimmen, en het hart met zijne grenzenlooze behoeften kan niet anders, dan als eene oorspronkelijke openbaring Gods worden opgevat. Aan den geheelen mensch denken wij hier alzoo, als redelijk en zedelijk wezen, m. a. w. in haar geheel aan de menschheid. — Op dit drieledig Openbaringsgebied wijst dan ook uitdrukkelijk de H. Schrift. Op de Natuur: Ps. 19:2. Jes. 40:26. Rom. 1:19, 20. Op de Geschiedenis: Exod. 9:16. Hand. 14:15—17. 17:25, 26. Op de Menschheid: Pred. 3:11. Hand. 17:27, 28. Rom. 2:14, 15. Onder de Apostelen heeft niemand deze dusgenaamde natuurlijke Godgeleerdheid met zooveel voorliefde ontwikkeld als Paulus, maar de Meester zelf was hem voorgedaan. Zie o. a. Matth. 6:22—34.

3. Den Inhoud der algemeene openbaring juist te bepalen, is niet gemakkelijk voor ons, die reeds het licht der bijzondere kennen, en onmogelijk geheel kunnen vergeten. Om hem zoo goed mogelijk te ontdekken, moet men opzettelijk op de algemeene grondtenkbeelden acht geven, die als stilzwijgende vooronderstellingen aan alle Godsdienstvormen ten grondslag verstrekken, en daarin hunne min of meer duidelijke uitdrukking vinden. Daarmede te

rade gaande, durven wij als inhoud der Algemeene openbaring vermelden: vooreerst, de gewisheid van Gods Bestaan, als opperste oorzaak aller dingen, om het even hoe ook gedacht. Ten andere, de majesteit van zijn Wezen, als den machtigen Oorsprong, den wijzen Bestuurder, den goedertieren Verzorger van alles; wiens Rechtvaardigheid en Onafhankelijkheid kenbaar wordt in den loop der wereldgeschiedenis, terwijl inzonderheid het geweten met name zijne Heiligheid uitroept. Eindelijk, de heiligheid van zijn Eisch, die van zelve uit het vorige voortvloeit. De Almachtige vraagt eerbied, de Alleenwijze vertrouwen, de Goedertierene dankbaarheid, de Rechtvaardige en Heilige erkenning van zijn recht en volbrenging van zijnen wil. De begrippen van goed en kwaad verschillen oneindig, maar de eisch, dat men, naar ontvangen licht, het zedelijk goede doen en het tegenovergestelde vermijden zal, staat in iedere conscientie geschreven. Daarentegen is het onbewezen, dat deze openbaring iets stelligs aangaande een toekomend leven zou leeren.

4. De Verhevenheid dezer openbaring blijkt uit hare algemeene verstaanbaarheid, hare oudheid en onveranderlijkheid, en is dan ook door alle eeuwen van allerlei zijden betuigd. Dat blijkt, wat de gewijde oudheid betreft, uit een blik op de boeken van Job en Jesaja, op natuurpsalmen, als de 8^e, 19^e, 29^e, 104^e, 147^e. Maar ook de ongewijde had een open oog voor den rijken zin van het boek der Natuur. Zie Cicero, „De Nat. D.” II. 2. „De divinat.” II. 72. Aristoteles, „De mundo,” cap. 6. Xenophon, „Memorabilia,” I. c. 4. § 5, en vele andere plaatsen. Latere stemmen, op Christelijk en buiten-christelijk grondgebied, hebben geen andere tonen doen hooren. Men denke aan het woord van Bonnet: „j’ai cherché l’Auteur de la nature dans ses moindres productions, comme dans celles où Il éclate avec le plus de majesté, et partout j’ai entendu cette parole sublime: me voici.” Aan dat van Oerstedt: „jede gründliche Naturerkenntnis führt zur Erkenntnis Gottes.” Aan dat van Schiller: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht.” Aan dat van Jean Paul: „Gott hat seinen Namen in die Sterne geschrieben, und in die Blüme der Erde gesäet.” Aan tal van getuigenissen en resultaten, afgelegd en verkregen in o. a. Engeland door de Auteurs der „Bridge water Treatises” etc.¹⁾. Wel is waar, getuigen

1) Bij de aanstipping van de geschiedenis der Chr. Dogmatiek in Engeland, hierboven bl. 78 en 79, had niet onvermeld mogen blijven de naam en het werk van J. Dick, „Lectures on Theology” (1838). R. Wardlaw, „Systematic Theology,” 3 voll.

anderen daartegenover (La Place bijv.), dat zij de hypothese van Gods bestaan niet behoeven, om het raadsel der natuur te verklaren. En zeker, het laat zich niet loochenen, de schepping en de geschiedenis verbergen ons God, gelijk zij ons God openbaren. Doch ook dit baart geen overwegend bezwaar, wanneer slechts nimmer vergeten wordt, dat de openbaring Gods in den Mensch-zelfen niet slechts de sleutel, maar ook de grondslag is van het heilighdom zijner openbaring in Natuur en Wereldhistorie. Beider boeken zijn als 't ware met louter consonanten, als de Hebreeuwsche Bijbel, geschreven; de mensch-zelf, luisterende naar de stem van verstand, hart en geweten, plaatst er de vokaalstippen onder. Waar beide vereenigd worden, klinkt de naam van God, duidelijk gearticuleerd, in ons oor. Men moet Hem zoeken om Hem te vinden, en reeds eenigermate kennen om Hem te zoeken, doch waar men Hem dan zoekt, daar vindt men Hem ook, omdat Hij er werkelijk is. Gelijk de dichter zegt (Rückert):

„Die Natur ist Gottes Buch, doch ohne Gottes Offenbarung
miszlingt der Leseversuch, den anstellt menschliche Erfahrung.“

5. De Verduistering der Algemeene openbaring voor een groot deel der menschheid is het treurig gevolg van de zonde. Op de vraag: van waar de afgoderij en de Godverzaking met al hare gruwelen, indien immer eene oorspronkelijke openbaring bestaan heeft, is het ééinig bevredigend en aannemelijk antwoord Rom. 1:24—28 gegeven. De kracht der waarheid is door die der ongerechtigheid als te onder gehouden (vs. 18). Toen de klankletter daarbinnen uitgewischt was, was het woord daarbuiten onleesbaar geworden. Het Polytheïsme is, niet minder dan het Atheïsme en Pantheïsme, de vrucht van een val. Niet de onduidelijkheid van het licht, maar de beneveling van het oog biedt hier billijke stof van beklag. Dit geeft intusschen nog geen recht om de algemeene openbaring óf onbeduidend, óf onzeker te achten.

6. Integendeel is hare Handhaving op den duur van groote beteekenis voor de zaak van Godsdienst en Christendom. Immers, de algemeene openbaring is als de bodem, waarin de hemelplant

(1856). Th. Chalmers, „Institutes of Theology,” 2 voll. (1849). J. P. Smith, „First lines of Chr. Theology” (2a Ed. 1861). G. Hill, „Lectures in Divinity” (1871). Ook W. Paley's „Natural Theology” (1802), hoezeer in sommige opzichten thans geantiqueerd, verdient in cere te blijven.

der bijzondere gelegd en opgegroeid is. Wie hare stem niet begrijpt, mist tevens datgene, waardoor hij de bijzondere als zoodanig vernemen, verstaan en beoordeelen kan. Doorgaans ziet men dan ook, dat miskenning der eerste tot ontkenning der andere leidt, ja zelfs in hare consequentie heenvoert tot eene materialistische wereldbeschouwing. Inzonderheid is het op christelijk-hervormd standpunt noodig en mogelijk de algemeene openbaring te handhaven, op grond van hetgeen de Hervormde kerk, in overeenstemming met Schrift en Ervaring, van het bestaan en het recht eener natuurlijke Godskennis leert. „Hoc quidem recte judicantibus semper constabit, insculptum mentibus humanis esse divinitatis sensum, qui deleri nunquam potest. Imo et naturaliter ingentam esse omnibus hanc persuasionem esse aliquem Deum, et penitus infixam esse quasi in ipsis medullis, locuples testis est impiorum contumacia” (Calv. Inst. I. 3. 3). En straks (I. 5. 1) „Ita se pafetecit in toto mundi opificio, ut aperire oculos nequeamus, quin adspicere Eum cogantur.” Op krachtigen toon is dezelfde overtuiging in de Ned. Geloofsb. Art. 2 uitgesproken. Met reden is zij door de uitstekendste Gereformeerde theologen, een Voetius, Maresius, Burman, Witsius, Vitringa, Turretinus en and., in bescherming genomen, tegenover de Sociniaansche eenzijdigheid, die alle Godskennis beschouwde als traditioneel, en op mechanische wijze ten gevolge van bloot uitwendige mededeeling verspreid. Hoeveer de Hervormde Theologie in dit opzicht ook boven de Roomsche en Luthersche staat, kan hier slechts aangeduid worden. Nog altijd blijft, ook binnen den kring der Gereformeerde kerken, de herinnering van het bestaan en de waardij der algemeene openbaring van groote beteekenis tegenover zooveelen, die ten haren koste eenzijdig de buitengewone verheffen, en nauwlijks oor en oog schijnen te bezitten voor wat God door de stem der Natuur, der Menschheid, en der Geschiedenis spreekt.

7. Het recht Gebruik, van de algemeene openbaring te maken, is niet, dat wij bij haar blijven staan, en haar boven de bijzondere roemen; nog minder, dat wij uit haar de wapenen ter bestrijding der laatstgenoemde ontleenen. Het bestaat veeleer hierin, dat wij door hare stem ons laten wekken tot verheerlijking Gods, en door haar stilzwijgen op menig aangelegen punt ons te meer laten aansporen om naar eene nadere openbaring te vragen, die hare leemten bevredigend aanvult. Van zelf zal die nadere openbaring te hooger geschat worden, naarmate de algemeene ons dieper indrukken schonk van de majesteit en heerlijkheid Gods, en met haar

op wezenlijke punten te verrassender samenstemt. Verg. Evang. Gez. 14 en 15.

8. Door zulk een gebruik wordt eindelijk de Bestemming der algemeene openbaring bereikt. Zij is evenmin bestemd als geschikt om voor den zondigen mensch de bijzondere eenigszins overbodig te maken. Veeleer was zij geschonken om den mensch, gelijk hij oorspronkelijk wás, met zijnen Schepper en zijne zedelijke verplichting tegenover dien Schepper bekend te doen worden, en blijft zij dienen om den mensch, gelijk hij thans is, tot eene propaedeusis te strekken, zonder welke er noch vatbaarheid voor, noch gevoel van behoefte aan eene buitengewone openbaring bestaan zou. Beide in de buiten-christelijke en de christelijke wereld is zulk eene propaedeuse onmisbaar, hoewel — zonder meer — onvoldoende.

Verg. *Tertullianus, de testimonio animae. *J. Calvijn, Instit. R. C. I. 4. 1. *A. Schweitzer, Glaubensl. der Ev. Ref. K. (1844) I. S. 241. *J. H. Scholten, H. K. 4^e Uitg. (1861) I. bl. 304—326. J. J. v. Toorenenbergen, Bijdr. (1852), bl. 4 en verv. En voorts O. Zöckler, Theol. Naturalis (1860). Bunsen, Gott in der Geschichte (1857). *Luthardt, Apologet. Vorträge, I. (1864). S. 33, 231 u. ff., waar ook merkwaardige getuigenissen van mannen als Mädlar, Agassiz en and. aangehaald worden. Voorts de bekende geschriften van von Humboldt, Uilken (Nieuwe Uitg.) en and. Ook Ten Kate's Schepping.

Vraagpunten: Hoe laat het zich bewijzen, dat er eene algemeene Openbaring bestaat? — Van waar, dat men in de bepaling van haren inhoud zooverre uiteenloopt? — Stemmen der oudheid en van latere tijden, ook van nieuwere natuuronderzoekers aangaande hare schoonheid en waarde. — Inhoud en gezag der Godsopenbaring in het geweten. — Verklaring van Rom. 1:18 en verv. — De beteekenis der erkenning eener algemeene en oorspronkelijke Godsopenbaring in het Gereformeerde leersysteem. — Van waar de overschatting der algemeene Openbaring ter eene, en hare miskenning ter anderzijde te verklaren, en hoe die te bestrijden?

§ 30.

De Bijzondere openbaring.

Hare Noodzakelijkheid.

De Bijzondere openbaring omvat die nadere ontdekkingen Gods, welke nog niet aan allen medegedeeld, hoezeer

voor allen bestemd zijn. Hare noodzakelijkheid, door alle eeuwen in allerlei vormen beleden, en door de geschiedenis van Godsdienst en Wijsbegeerte voldingend gestaafd, vloeit voort uit den treurigen toestand, waarin de heerschappij van dwaling, zonde, eliende en dood geheel de menschheid gebracht heeft. Zij kan uit dien hoofde aan niemand bewezen worden, die de macht der zonde en de behoefte aan verlossing voorbijziet. Waar echter deze lasten erkend worden, daar is de volstrekte onmisbaarheid eener Bijzondere openbaring, en dat wel in den vorm van Heilsopenbaring gedacht, boven allen redelijken twijfel verheven.

1. De niet onnatuurlijke vraag, of en in hoever er een drang in het Goddelijk Wezen-zelf bestaat om zich op nog andere dan de gewone wijze aan het schepsel te openbaren, behoort minder op het gebied der Christelijke Dogmatiek, dan op dat der spekulatieve filosofie. Ons is het hier slechts om de noodzakelijkheid eener Bijzondere openbaring aan de zijde der menschheid te doen. Haar handhaven wij op historische en empirische gronden, maar niet zonder eene belangrijke voorwaarde, slechts al te dikwijls vergeten.

2. Reeds de Godsdienstgeschiedenis, in het algemeen beschouwd, levert voor de noodzakelijkheid eener bijzondere openbaring meer dan één ondubbelzinnig bewijs. Opmerkelijk is het al aanstonds, dat onderscheiden Godsdienststichters zich op zulk eene openbaring beroepen, en daarmede onwillekeurig verklaard hebben, dat de natuurlijke Godsdienst onafwijsbare, en toch onbeantwoorde vragen overliet. Het blijkt trouwens meer dan voldoende, dat de algemeene openbaring, oorspronkelijk verleend, schier nergens zuiver bewaard, maar overal is vergeten geworden. „*Igniculos dedit nobis parvulos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravati, sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat*” (Cicero). Waar het Godsbewustzijn verduisterd werd, is tevens de zedelijkheid tot eene laagte gezonken, van welke ook de ongewijde letterkunde op ontroerende wijs getuigenis aflegt. Zelfs het Israëlitische volk, in Godsdienstig opzicht zoo hoog boven ieder ander verheven, zien wij gedurig tot eene diepte terugvallen, waaruit het slechts langs harde wegen kon opgericht worden. Was dit de gunstigste uitzondering,

hoe treurig moest het in den regel met de overgroote meerderheid zijn!

3. Wel verre, dat de geschiedenis der Wijsbegeerte tot andere slotsommen leidt, staaft ook zij de uitgesproken overtuiging op eigenaardige wijze. Men denke aan de dwaasheid en ongerijmdheid van menige stelling op zichzelf, aangaande God en Goddelijke zaken uitgedacht, verdedigd en toegejuicht. Aan den kamp der stelsels en scholen, tegenover elkander, ieder met even veel of weinig recht, op dit gebied ten strijde geschaard. Aan de voortdurende onzekerheid ook der beste resultaten van het wijsgeerig denken en streven, zoolang daaraan de bezegeling van nader openbaring ontbrak. Aan de volslagen machteloosheid der wijsgeerige scholen om de diepste behoefte van het individu te voldoen, vooral ook om eene waarachtige Godsdienstige gemeenschap te stichten. Aan de minachting en het mistrouwen, waarmede wij, ten gevolge van dit een en ander, de wijsbegeerte, kort voor de invoering des Christendoms, van steeds talrijker zijden bejegend zien, terwijl de wanhoop aan alle betrouwbare waarheid op de laatste bladzijden harer oude geschiedenis gedurig luider zich uitspreekt. Om hier volkomen billijk te oordeelen, moet men niet afgaan op die wijsbegeerte, welke den christelijken doop heeft ontvangen, maar op de uitkomsten van het menschelijk nadenken, geheel van het licht der nadere openbaring verstoken, en men zal, enkele malen wel tot bewondering, maar zeker oneindig meer tot weemoed en smartelijke verbazing gestemd worden, waar zelfs het verhevenste op dit gebied zoo dicht aan het onzinnigste grenst.

4. Geen wonder dan ook, dat wij de noodzakelijkheid eener bijzondere Openbaring van velerlei zijden erkend, op allerlei wijzen beleden zien. Volgens eene zinrijke voorstelling der christelijke oudheid zou, bij de verschijning van den gestorven Heer in den Hades, van alle wijsgeeren Plato het eerst Hem te gemoet gesneld zijn, en zijne voeten omhelsd hebben. Zeker is het, dat Plato luider dan iemand de behoefte heeft uitgesproken, door de Openbaring van het Licht der wereld vervuld. Ook de reizen, door hem en anderen naar het Oosten ondernomen, om de Godsdiensten daar te leeren kennen, doen zien, hoe weinig zij met hunne eigene en nationale godsdienstige ideeën te vrede waren. Wij wijzen voorts op zoo menige plaats in zijne geschriften, die van verlangen naar en voorgevoel van eene nadere Openbaring getuigt. Op de behoeften, die door zoovele Mysteriën der oudheid uitgedrukt en opgewekt,

schoon ver van bevredigd werden. Op den diepen zin der fabel van Prometheus, der mythen van Hercules, der verwachting elders van een Mithras en Sosiosch. Op de groote gemakkelijheid, waarmede de heilsverwachtingen der anders verachte Joden in het Oosten verspreid en omhelsd werden, en andere verschijnselen meer. Het was, alsof men instinktmatig gevoelde: „a Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit” (Hilarius). Zelfs onder het volk, met bijzondere openbaring bevoorrecht, vernemen wij stemmen, die van diep gevoelde behoefte aan hooger licht en leven getuigen (Ps. 14:7. Jes. 64:1). Het Profetisme symboliseert en wekt die behoefte, zonder haar te kunnen vervullen. Ja, ook de christelijke Philosophie schaamt zich de belijdenis niet: „dat men even goed beproeven kan zonder voeten te loopen, als het Goddelijke zonder hooger openbaring te kennen, en dat wij zonder haar licht aan hoenders gelijken zouden, die in het donker gemest worden, om dan te sterven” (Clemens Alex.). De beeldspraak moge verre van keurig zijn, het feit is niet minder waarachtig. „Je me trouve court a tous moments, lorsque je prétends philosopher sans la foi” (Malebranche). Onwillekeurig gaven zelfs bestrijders der bijzondere openbaring daaraan nu en dan op hunne wijze getuigenis, de Engelsche Deïst Herb. de Cherbury b. v. († 1648), die, na het voltooiën van een geschrift tot ondermijning van dit geloof, behoefte aan een teeken van hooger goedkeuring voelde, en dit op zijn gebed, gelijk hij zelf bericht, in een zacht windgeruisch meende te hooren. Wie had nimmer, na het vernemen van de hoogste orakels der menschelijke wijsheid, iets van het eigenaardig gevoel, door Göthe zoo naïef in zijne paraphrase der vraag: „sind das die Knaben alle” (1 Sam. 16:11) vertolkt? Het verwondert ons niet, van een Keppler, een Leibnitz, Baco, Newton en zoovele andere der uitnemendste geesten belijdenis en gebeden te hooren, die toonen, hoe weinig het licht hen bevredigde, door natuur en rede ontstoken. Indien er nog iets aan de beteekenis van al deze stemmen ontbrak, het zou worden aangevuld door de heenwijzing naar de jammerlijke verblinding en verdwazing, waartoe onze eeuw zoo velen zag komen, die met het geloof aan eene Bijzondere openbaring gebroken hebben, en nu, voor zoover zij zich nog op het gebied van het menschelijk denken bewegen, hunne krachten verspillen aan eene afmattende, maar ijdele Sisyphus-taak. Is de noodzakelijkheid eener Heilsopenbaring wellicht nooit schaamtelooser dan in onze dagen bestreden, zelden is zij zeker zoo treffend gebleken, als juist uit

de peillooze diepte van dwaasheid en zonde, waarin zoovelen harer verloochnaars wegziuken.

5. Het getal en de kracht der gehoorde stemmen wordt ons ten volle verklaarbaar bij den blik op den treurigen toestand, waarin hier beneden de mensch en de menschheid verkeert. De heerschappij der meest noodlottige dwaling, zelfs ten aanzien der belangrijkste levensvragen, laat zich alom sinds eeuwen gevoelen. Ten aanzien zoowel van het wezen Gods als van de wijze zijner vereering moet het rusteloos tasten van den mensch, aan zichzelf overgelaten, een eindeloos mistasten heeten. Zijne Godskennis is deels onzuiver, deels onzeker; zijne Godsvereering, zonder nader' openbaring, in het beste geval willekeurig, in de meeste onredelijk of onzedelijk. — Bij de macht der dwaling, die het verstand benevelt, komt die der zonde, die het geweten ontrust. Het noemt de zonde eene schuld, die de overtreder zichzelf moet toerekenen, maar waarvan hij volstrekt buiten staat is zichzelf te bevrijden. Geen vrede daarbinnen, zonder stellige gewisheid van schuldvergeving; geen gewisheid op dit punt, bij het licht van natuur en rede alleen. De natuur spreekt van Gods goedheid, maar zwijgt van genade, en de rede ook der uitnemendste wijsgeeren heeft zich nimmer tot het besef zijner verlossende liefde verheven. Even weinig weten beiden van een middel te spreken, waardoor, bij de schuld, ook de macht en heerschappij der zonde in hart en wereld vernietigd wordt. Tot herschepping van zichzelf is de overtreder even machteloos, als tot afwending van het verdiende strafgericht Gods. — Zoo kan het wel niet anders, of hij is reeds in dit leven aan klimmende ellende ten prooi. Omdat de zondaar mensch is gebleven, gevoelt hij een diepe tweespalt daarbinnen; omdat de mensch zondaar werd, kan hij het verbroken evenwicht zijner zedelijke kracht niet herstellen. De smart en strijd der aarde wekt dagelijks behoefte aan troost, maar de wijsbegeerte is niet in staat, die op afdoende wijze te geven; het lijdend hart óf in slaap wiegen, óf versteenen, zietdaar al, wat zij kan. — Zoo wassen wij den dood te gemoet, op zichzelf reeds gehaat en geducht, zonder te weten, of hij ons nog een ander uitzicht zal bieden, dan dat van volslagen vernietiging. De schier onuitroeibare levenstrek doet aan voortdurend denken; de natuur geeft onophoudelijk het leven uit den dood te aanschouwen, en wekt daarvan nu en dan een krachtig voorgevoel op, maar de stellige gewisheid ontbreekt. Het is bovendien hier niet enkel de vraag naar een eindeloos, wellicht vreugdeloos Zijn, maar naar

eeuwig Leven in al de kracht van het woord, en ten aanzien van deze vraag bovenal ontbreekt het den zondigen mensch geheel aan voldoende gegevens. Waartoe meer? Zelfs indien er geen zonde en dood ware in de wereld gekomen, — wij hooren later, van waar — had God wellicht, ter opheffing en volmaking van den mensch, hem het voorrecht eener nadere openbaring van zijn wil en wezen verleend. Het gewijde bericht althans van het proefgebod (Gen. 2:16, 17) doet ons iets dergelijks niet volstrekt onmogelijk achten. Maar nu zoowel de Natuur en de Geschiedenis, als de Rede en het Geweten op de dringendste vragen van het rusteloos menschen- en zondaarshart zwijgen, verdient eene nadere Godsopenbaring niet slechts eene hoogstbegeerlijke weldaad, maar bovendien eene volstrekt onafwijsbare behoefte te heeten.

6. Bij dezen staat van zaken mocht het ons billijk verwonderen, dat niet alle stemmen zich bij de reeds beluisterde voegen, indien wij niet tijdig bedachten, dat de erkenning van de noodzakelijkheid eener bijzondere openbaring, hoe redelijk ook, ten slotte altijd afhangt van ééne belangrijke voorwaarde. Wij denken daarbij aan het woord van een voortreffelijk Godgeleerde: „nur wer die Sündhaftigkeit des natürlichen Menschen selbstgerecht in Abrede stellt, kann die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung bestreiten” (Sartorius). Hij alleen zal haar erkennen, die het feit der Zonde en de noodzakelijkheid der Verlossing in het volle licht des gewetens beschouwt. „Die Offenbarung hat nur im Erlösungsplan ihre rechte Stellung” (Nitzsch); wie derhalve de noodzakelijkheid van verlossing niet inziet, zal evenmin de onmisbaarheid der openbaring belijden. Reeds voor eeuwen is het beginsel harer ontkenning genoemd in het woord: Matth. 9:12. Pelagiaansche Anthropologie voert noodzakelijk tot stelselmatige bestrijding der christelijke Apokalyptiek. Het blijft daarom eene dwaasheid, al wordt zij telkens begaan, de noodzakelijkheid eener bijzondere openbaring aan volstrekt iedereen te willen bewijzen. Men zal vooraf wèl doen, zijne gedachten over het groote probleem der zonde te hooren, en voor den gezonde in eigen schatting de aanprijzing van den overbodig geachten geneesheer tot beter uur te besparen. Waar integendeel de macht der zonde als schuld en als bron der ellende erkend is, zal het spoedig ingezien worden, dat elke nadere openbaring ten eenenmale doelloos zou zijn, indien zij niet vóór alle dingen aanvulde, wat voor den zondaar aan de algemeene ontbreekt, en dus het karakter vertoonde van Goddelijke Heilsopenbaring.

7. Werkelijk is dan ook, naar luid der geschiedenis (Gen. 3:8—15), de bijzondere openbaring eerst ná den val, en wel als openbaring van genade en leven, tegenover schuld en dood, te voorschijn getreden. Maar uit dit haar karakter volgt dan ook van zelf, dat zij niet slechts relatief, maar absoluut noodzakelijk is, en dit voor al wie zondaar heet ook onveranderlijk blijft. Heeft men meermalen de bijzondere openbaring ten hoogste onmisbaar gekeurd, hetzij om te bevestigen wat reeds de rede verkondigd had; hetzij om den mensch op te voeden en tot zulk eene hoogte te voeren, dat hij eindelijk ook háár licht zou kunnen ontberen, men heeft daarmede aan de waarheid eene te zwakke hulde gebracht. Geene bevestiging der redewaarheid alleen, maar eene nieuwe heilsoontdekking had de mensch als zondaar van noode; geen opvoeding alleen, verlossing van zonde en ellende behoeven wij, en den weg tot die hoogte kon alleen een nadere openbaring ons wijzen. Hoe hoog hij ook in andere opzichten stijge, ten eeuwigen dage blijft de zondige mensch in zichzelf volstrekt buiten staat om zich en zijne natuurgenoeten aan de vereenigde macht van dwaling en zonde, van ellende en dood te ontrukken. Geheel de Hamartologie, mits opgevat in al hare diepte, is één doorlopend bewijs voor de hier verkondigde stelling. Maar te hooger nadruk verkrijgt, juist na en door dit alles, thans vóór alle dingen de vraag, of hetgeen onmisbaar mag heeten ook den naam van mogelijk dragen mag.

Verg. J. Leland, *The advantage and Necessity of the Christ. Revelation* (1764, Holl. Vert. 1771). W. T. Lang, *Ongenoegzaamh. der natuurl. Godgeleerdh.* (Haagsch Gen. 1796). E. de Pressensé, *Geschiedenis der Christel. K. in de drie eerste eeuwen* (Holl. Vert. 1860), I. bl. 165 en verv. G. C. B. Ackermann, *Das christliche in Plato* (1835). A. C. van Heusde, *De consolatione apud Graecos* (1840). J. N. Sepp, *Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenth.* (III Th. 1853). A. Nicolas, *Etudes Philosoph. sur le Christianisme* (1851), I. p. 197—303. C. E. Luthardt, *Apologet. Vorträge* (1864), S. 116—127. F. Hettinger, *Apologie des Christenth.* (1865), II. S. 49—109. H. Cremer, *Vernunft, Gewissen und Offenb., voorkomende S. 51—99 der Neun Apologet. Vorträge u. s. w. in Bremen* (1869). Door hare verachters wordt in onzen tijd de ongenoegzaamheid van den dusgen. natuurlijken Godsdienst vooral niet minder klaar in het licht gesteld dan door hare voorstanders. Zie b. v. *La religion naturelle, son influence sur le bonheur humain, d'après les papiers de J. Bentham, par G. Grote* (1875). Ook verdient hier herlezen te worden het schoone gedicht van K. Gerok, het eerste in zijne *Palmblätter*: „Sind das die Knaben alle?“

Vraagpunten: Nadere toelichting van het bewijs, ontleend aan de geschiedenis van Godsdienst en Wijsbegeerte. — In welk verband staat, blijkens den aard der zaak en de geschiedenis, de miskenning der noodzakelijkheid eener bijzondere Openbaring met het theoretisch en praktisch Pelagianisme? — Het verschil tusschen openbaring en opvoeding (Lessing). — Behoorde de bedoelde noodzakelijkheid, om door ons te kunnen worden toegestemd, niet volstrekt algemeen erkend en beleden te worden?

§ 31.

Hare Mogelijkheid.

Even weinig als de noodzakelijkheid, laat de Mogelijkheid eener bijzondere openbaring, hoezeer beurtelings in naam van Bespiegeling en Ervaring weersproken, zich met reden betwijfelen. Hare idee biedt noch logisch, noch metaphysisch, noch psychologisch onoverwinbaar bezwaar. De verwerkelijking dier idee is evenmin in strijd met de Majesteit en Onveranderlijkheid, als met de Wijsheid en Goedheid van God. Ook het grootst getal van voorgevende bijzondere openbaringen geeft geen recht om het bestaan eener echte op zichzelf als ongerijmd te verwerpen; wat thans wordt gemist kan niettemin vroeger verleend zijn. Dan alleen mocht de onmogelijkheid der bijzondere openbaring voor altijd uitgemaakt heeten, als die van het Wonder bewezen was.

1. Een opzettelijk onderzoek naar de Mogelijkheid der openbaring — wij gebruiken dit woord nu en verder ter aanduiding der Buitengewone — schijnt bij den eersten opslag schier overbodig. Het ongeloof toch noemt reeds de idee van zulk eene openbaring zoo ongerijmd, dat eene ernstige overweging van hare mogelijkheid verloren moeite mag heeten. Het geloof daarentegen, op goeden grond van het bestaan en de Goddelijkheid der Openbaring verzekerd, houdt zich reeds van zelf overtuigd, dat hetgeen werkelijk is, natuurlijk ook denkbaar moet zijn. Toch mag dit een en ander den Apologeet niet weerhouden, de bedoelde vraag opzettelijk aan

de orde te stellen. Het denkend geloof heeft er, althans in gezonden toestand, behoefte aan om wat het als feitelijk bestaande erkent, ook als redelijk te rechtvaardigen, en het ongeloof viert al te ras zijne zegepraal, wanneer het de idee van eene Bijzondere openbaring even eenvoudig ter zijde schuift, als die van een houten ijzer of van een vierkanten cirkel. Zeker, wanneer de vraag: „kan God zich nader openbaren, en kan die openbaring door den mensch worden verstaan en begrepen” voortaan stilzwijgend met die naar de aannemelijkheid van sprookjes uit de kinderwereld mag gelijk gesteld worden, dan heeft het Naturalisme het groote pleit beslist en gewonnen. Maar zoolang aan één priester van de wetenschap des geloofs nog een tong tot spreken vergund blijft, zal hij zich tegen zulke „Gewaltstreiche” als het toppunt van willekeur aankanten, en zelfs tegen den ruwsten aanval niet moede worden, het oude: „Πάταξον μὲν, ἄκουσον δὲ” (sla toe, maar hoor!) te herhalen.

2. De loochening van de Mogelijkheid der openbaring, ook in onze dagen vernomen, is het tegenovergestelde van nieuw. Reeds Epicurus leerde: „Dii humana non curant,” en ook onder Israël ontbraken zij niet, die spraken: „de Heer doet geen goed, en geen kwaad.” De christelijke Apologeten hadden in den loop der eeuwen gedurig dezelfde ontkenning in verschillenden vorm te bekampen, en na de Engelsche Deïsten, hebben inzonderheid de Rationalisten in Duitschland de wapenen gescherpt ter aanranding van het christelijk Openbaringsbegrip. Dat de Pantheïstische philosophie van vroeger en later tijd het onmogelijk toelaten kon, heeft nauwelijks herinnering noodig. Maar ook het hedendaagsch Naturalisme en Positivisme wijst reeds de idee van zulk eene openbaring terug, als in zichzelf de aandacht van elken ernstigen en onafhankelijken denker ten eenenmale onwaardig.

3. Tegenover al deze stemmen kan natuurlijk de mogelijkheid der openbaring niet van ieder, maar slechts van een behoorlijk afgebakend standpunt gehandhaafd worden. Ook hier, gelijk bij zoo menige andere vraag, hangt alles van het Godsbegrip af. Die met Atheïsme begint, acht ook de idee van openbaring bespottelijk, en die, het bestaan van God erkennende, Hem door eene onoverkomelijke kloof van de wereld gescheiden acht, staat met stille wanhoop op dit punt aan déze zijde der kloof. Wie echter op het — later te rechtvaardigen — christelijk-theïstisch standpunt zich plaatst, moet onvermijdelijk toegeven, dat noch tegen de Idee

eener Bijzondere openbaring onoverkomelijke bezwaren bestaan, noch tegen hare gewenschte Verwerkelijking.

4. Logisch bezwaar tegen de Openbarings-idee op zichzelf laat van geen enkele zijde zich aanwijzen. Zij is evenmin met zichzelf, als met andere gezonde ideeën over God en Goddelijke dingen in strijd. Eene openbaring laat zich even goed denken, als eene zon, die voor het eerst in de duisternis opgaat. Zelfs heeft die voorstelling, waar eenmaal de behoefte aan zulk eene weldaad erkend is, iets uitlokkends en hoogst Godewaardigs. Ook metafysisch doet zich geen enkele zwarigheid voor, die ons dwingen zou haar terstond als ongerijmd te verwerpen. Een levende God moet zich kunnen openbaren; een God, die liefde is, zal het willen, waar Hij dit noodzakelijk acht. „Sollte der, welcher das Leben ist, die Unbeweglichkeit; welcher die Liebe ist, das Schweigen sein? Es wäre ein Widerspruch mit seinem Wesen, und wenn uns Gott noch so sehr bewiesen wäre — diese Widerspruch müsste uns in unserm Glauben irre machen. So wenig ist die Offenbarung ein Widerspruch gegen Gott, dass vielmehr der Mangel derselben ein solcher wäre” (Luthardt). Psychologisch ondenkbaar zou eindelijk de Goddelijke openbaring slechts zijn, wanneer het bewezen ware, dat de mensch alle vatbaarheid miste, hetzij om haar als zoodanig te onderkennen, hetzij om haren inhoud naar eisch in zich op te nemen. Tot eere der menschheid mag het echter luide gezegd worden: die onvatbaarheid is nog nimmer bewezen, en zij kan het niet worden, zoolang het: „humanitas divinitatis capax,” reeds door heidensche lippen erkend (Hand. 17: 28), iets meer blijkt te zijn, dan een welluidende klank. Alle nieuwe ontdekkingen, verbindingen, grepen uit de schatkamers van het genie, op het gebied der hooger dan stoffelijke wereld, leggen van 's menschen vatbaarheid voor het hoogere en allerhoogste getuigenis af, en verdienen in zoover „typische Zeichen der Offenbarung” te heeten (Lange). Bovendien, aan de Bijzondere openbaring is de Algemeene voorafgegaan, door welke de mensch ontwikkeld en voor de eerste voorbereid is. Waarlijk, ook het dichterlijk „wereldkind,” dat de woorden deed hooren: „die Geisterwelt ist nicht verschlossen, dein Sinn ist zu, dein Herz ist todt,” heeft waarachtiger en waardiger van de menschheid gedacht, dan eene materialistische philosophie, die ons geslacht de kroon van het hoofd rukt, gelijk zij God wil ontronen.

5. Baart alzoo de Idee der openbaring geen enkel overwegend bezwaar, evenmin laat zich dit tegen hare Verwerkelijking aanvoe-

ren. Men acht deze laatste onvereinigbaar met de hooge Majesteit Gods, en meent alles gezegd te hebben, wanneer men den kleinen mensch, die van bijzondere openbaringen droomt, een oogenblik laat opzien tot den bedwelmenden starrenhemel. Maar tegenover de ontdekkingen van den teleskoop treden de wonderen van den mikroskoop in oneindigen getale te voorschijn, en nooit zeker is de Oneindige grooter, dan waar Hij zich juist tot het nietigste en onwaardigste nederbuigt (Ps. 113: 5, 6). Op denzelfden grond kon men geheel de schepping, onderhouding en regeering eener zoo onbeduidende wereld op de lijst der ongerijmdheden schrijven. — Ook met Gods Onveranderlijkheid strijdt het hier voorondersteld openbaringsfeit niet. Immers kan die onveranderlijkheid in geen geval gedacht worden als starre onbewegelijkheid; God, de rots, de Petra der eeuwen, is geen petrefakt van zichzelf. De noodzakelijkheid eener bijzondere openbaring is geen gevolg van de gebrekkigheid der algemeene, die later zou zijn gebleken eenige aanvulling noodig te hebben; maar een gevolg van den nieuwen toestand, waarin de mensch, na het eerste vernemen der algemeene, door de zonde gebracht is. Waar zelfs in het menschelijk leven een abnormale toestand een buitengewonen maatregel vordert, waarom zou het daar Gode onwaardig zijn, door eene nieuwe artsensij de krankheid der zonde te stuiten? Zelfs wat zich aan ons oog als verandering in zijne wijze van werken vertoont, is van Gods zijde bezien ongetwijfeld niets anders, dan de geleidelijke ontwikkeling van zijn aanbiddelijk wereldplan. — Of zou zijne Goedheid Hem verbieden, eene zoo noodzakelijke hulp slechts aan betrekkelijk weinigen, in plaats van aan allen te schenken? Eer men het herhaalt, bedenke men, dat God aan volstrekt niemand iets schuldig is, en dat ook de bijzondere openbaring, werkelijk voor allen bestemd, aanvankelijk in hare stamhoofden (Adam en Noach) in beginsel aan de menschheid verleend is. Ook kan Gode het gevoig niet verweten worden van traagheid en plichtverzuim aan de zijde van hen, die geroepen waren zijne heilsopenbaring aan hunne natuurgenooten bekend te maken, en weten wij, dat God niet maaien zal, waar Hij niet eerst heeft gezaaid. — Allermint heeft men recht om, met heenwijzing naar zijne Wijsheid, steeds vol te houden, dat eene openbaring, werkelijk afkomstig van Hem, althans geen enkele duistere zijde vertoonen, maar veeleer boven de mogelijkheid zelfs van betwijfeling verheven moest zijn. Zeker, het is niet moeielijk, op dit gebied allerlei, schijnbaar zeer aannemelijke

eischen te stellen. Van de andere zijde echter behoudt de vraag haar onbetwistbaar recht: wat zou eene openbaring zijn, die niets openbaarde, dan wat de mensch ook uit zichzelf kon vinden? Geheimenissen omringen ons op ieder, en juist het minst op het laagste gebied: waarom zouden zij ons op het hoogste boven mate aanstootelijk zijn? „Ziet gij niet,” dus plaagde te recht de diepzinnige J. G. Hamann (+ 1788) de Rationalisten zijner dagen, „dat God een genie is, die er weinig naar vraagt, wat gij al zoo redelijk of onredelijk noemt?” En wat de bewijzen betreft: kunnen zij niet in zichzelf voldoende zijn, al staan zij voortdurend aan velerlei tegenspraak bloot, en zou een geloof, dat op gronden van wiskunstige zekerheid rustte, een zooveel hooger zedelijk karakter vertoonen, ja eigenlijk wel godsdienstig geloof mogen heeten?

6. Nog minder onoverkomelijk zijn de bezwaren, in naam van Geschiedenis en Ervaring tegen de mogelijkheid der openbaring geopperd. De heenwijzing naar het groot aantal voorgewende openbaringen, bij allerlei volken en Godsdienststichters, beslist nog niets in het nadeel der onze. Zij getuigt in ieder geval van een diep gevoelde behoefte, en wekt veeleer het vermoeden, dat hier een echte munt moet bestaan, waarvan de valsche kopie is. Als twintig bedriegers elkander op even slechte gronden het bezit eener erfenis betwisten, zal dan de Rechter beslissen, dat er in het geheel geen wettige erfgenaam, wellicht niet eenmaal een erfater is? — Zegt men, dat althans voor het tegenwoordige (voor zoover men weet) geen bijzondere openbaring meer plaats heeft, men bewijze toch eens eindelijk zijn recht, om uit het oogenblikkelijk niet-geschieden eener zaak te besluiten, dat zij ook vroeger niet voorkwam, ja zelfs niet voorkomen kón. Eene buitengewone openbaring kan immers ook van dien aard zijn, dat zij hare latere herhaling voor niemand noodzakelijk maakt? — De klacht eindelijk, dat reeds het denkbeeld eener openbaring door de nieuwere wereldbeschouwing als onzinnig wordt afgewezen, wettigt onzerzijds de bedenking, dat deze laatste, haar bestaan als afgerond en algemeen toegelaten Geheel ook al aangenomen, eerst dan bevoegd zou zijn zich op zoo hoogen toon te doen hooren, wanneer zij werkelijk met alle feiten gerekend, en o. a. het algemeen geloof der menschheid aan de mogelijkheid van openbaring op voldoende wijze verklaard had. Tot dusver was dit niet het geval, en weigeren wij uit dien hoofde voor het protest van eene zijde te wijken, die wij evenmin volkomen onpartijdig als behoorlijk ingelicht achten.

7. Slechts in één geval mocht de mogelijkheid der openbaring voor altijd uitgemaakt heeten, wanneer namelijk die van het wonder niet slechts beweerd, maar bewezen ware. De vraag naar de Openbaring is eigenlijk de vraag naar het Wonder. Zij zal zoo aanstonds nader ter sprake komen. Voor het tegenwoordige zijn wij voldaan, zoo men toegeeft, wat trouwens niet wel weersproken kan worden: de Mogelijkheid van het wonder toegegeven, moet ook die der openbaring erkend, en nu verder alleen onderzocht worden, of er voldoende grond bestaat om te gelooven aan hare Werkelijkheid.

Verg. F. de Rougemont, *le Christ et ses témoins* (1856), II. bl. 57—146. C. H. Bosen, *das Christenth. und die Einsprüche seiner Gegner* (1864), S. 542—554. Th. Christlieb, *a. a. O.* S. 121—127. *C. A. Row, *The Supernatural in the N. T.* (1875). Over de dusgen. Astronomische bedenking leze men, behalve de beroemde Leerredenen van *Th. Chalmers († 1847), ook in het Hollandsch overgebracht, A. Ebrard, *Het geloof aan de H. Schrift*, enz. (1862), bl. 1 en verv. Ook verdient van theologische zijde waardeering de wijze, waarop zij opgevat en toegelicht wordt door den dichter Ten Kate, in zijne *Planeeten* (1869).

Vraagpunten: Met wat recht snijdt men in onzen tijd het geheele onderzoek naar de Mogelijkheid der openbaring a priori af? — Historische aanwijzing van het rechtstreeksch verband der vraag met het Gods-begrip. — Noem ééne eigenschap Gods, u uit de algemeene openbaring bekend, die in hooger luister zou blinken, wanneer de bijzondere niet, of niet alzoo was gegeven. — Hadden toch de gronden vóór de werkelijkheid der openbaring niet meer onwedersprekelijk kunnen en moeten zijn? — In wat zin kan men beweren, dat er thans geen Buitengewone openbaring meer plaats heeft, en wat laat zich daaruit afleiden ten aanzien van het behandelde vraagstuk? — Nadere aanwijzing van den nauwen samenhang tusschen openbarings- en wondergeloof.

§ 32.

Hare Werkelijkheid.

De werkelijkheid der bijzondere Heilsopenbaring, waarvan Jezus Christus het middenpunt uitmaakt, is door de christelijke kerk van alle eeuwen erkend, en op verschillende wijze tegenover aanhoudende weerspraak verdedigd. Zij blijkt overtuigend, in geenen deele uit kriteriën, ge-

heel buiten de openbaring gelegen, maar uit bewijzen, overvloedig in haar zelve gegeven. Gelijk de zon bij haar eigen schijnsel, zoo wordt de Heilsopenbaring bij haar eigen licht onderkend, en handhaaft hare Goddelijkheid op uit- en inwendige gronden overal, waar slechts de zedelijke voorwaarden voor hare erkenning aanwezig zijn.

De uitwendige gronden zijn in geheel de geschiedenis van het Godsrijk, bepaaldelijk ook in wonderen en voorzeggingen; de inwendige in den inhoud van het geopenbaarde zelf te vinden. In de rechte vereeniging van dit uit- en inwendig bewijs ligt de ware kracht der Apologie van het Christelijk Openbaringsgeloof, en op de gewisheid, daardoor gewettigd, drukt de getuigenis des H. Geestes in den geloovige haar onbedriegelijk zegel.

1. Het onderzoek naar de noodzakelijkheid en de mogelijkheid der openbaring heeft ons voor het meer uitvoerige en hoogst belangrijke naar hare Werkelijkheid voorbereid. Wij gaan daarbij uit van een onwedersprekelijk feit. Om thans nog niet nader van Israël, al het Openbaringsvolk des O. V., te gewagen, treft het verschijnsel ons oog, dat de Christenheid van alle eeuwen het bestaan eener bijzondere openbaring erkent, waarvan de historische Christus het levend middenpunt is. Zij is zich bewust, dat haar in Christus van Gods wege iets nieuws is geschonken, dat zij nergens buiten Hem vindt. Het geldt hier geen geloof van één kerkgenootschap, veel min van ééne partij, maar van de heilige, algemeene, christelijke kerk, sinds hare geboorte tot op den tegenwoordigen dag. Zegt men, dat er thans vele christenen zijn, die weigeren in het Christendom de vrucht eener bijzondere openbaring te zien, het blijft daartegenover de ernstige vraag, of de zoodanigen zich op den duur met recht den naam van christenen toekennen. Wij oordeelen over niemands hart en karakter, maar de denkwijze van hen, die de werkelijkheid eener buitengewone openbaring ontkennen, kan nimmer christelijk heeten, ten ware dit woord voortaan in eene tot dusver onbekende beteekenis opgevat wordt. Christen is toch niet elk, die gelieft zich alzoo te noemen, maar slechts wie het geloof deelt, waarop de christelijke kerk is gebouwd. Het

Christendom is een historische Godsdienst, die zichzelven als vrucht van bijzondere openbaringen aankondigt (1 Cor. 2:9), en wie dit zijn karakter weerspreekt, heeft zichzelven metterdaad buiten de grenzen der christelijke gemeenschap geplaatst. De zaak is zoo duidelijk, dat zij door niemand betwijfeld kan worden, dan alleen door wie bij de ontkenning belang heeft, en wordt dan ook door de bekwaamste en invloedrijkste bestrijders van het Christendom met lofwaardige onbevangenheid toegestemd. (Zie b. v. Strauss, „Glaubenslehre,” II. S. 175 (1841), en A. Pierson, „De moderne Richting en de Kerk” (1866). „Wordt het geen tijd, edele Réville, dat aan de spraakverwarring een einde komt?” De aard van den indruk door het willekeurig: „Wij blijven,” in antwoord op de gestelde conscientievraag, in wijde kringen gemaakt, is niet twijfelachtig geweest).

2. Waar de Christenheid dat geloof in het midden eener ongeloofige wereld beleed, zag zij zich telkens op nieuw tot handhaving harer overtuiging geroepen, in gehoorzaamheid aan het Apostolisch bevel, 1 Petr. 3:15, maar door alle eeuwen werd de Apologie van haren levensgrond naar den aard van den aanval gewijzigd. Eerst had zij een praktisch-juridisch karakter (verg. de verweerschriften der oudste Apologeten). Daarna, bij de ontluijing van het denkend leven des geloofs, begint zij een meer wijsgeerig karakter te dragen (de Alexandrijnsche School b. v. tegenover de Grieksche philosophie). Weldra echter begint zij meer kerkelijke kleur en wijding te toonen. De rechtzinnige belijder verdedigt zijn geloof op dit punt tegenover de ketters (Augustinus); de algemeene christelijke kerk handhaaft het in de middeleeuwen tegenover Joden, Heidenen, Muhammedanen (Abelard, Agobard van Lyon, en and.). De Roomsche kerk gaat nog altijd op deze lijn voorwaarts. In de Protestantsche zien wij daarentegen eene meer historisch-Bijbelsche richting der Apologie op den voorgrond treden (H. de Groot, de Engelsche Apologeten, Liliénthal en and.), terwijl daarnevens de meer psychologisch-wijsgeerige lijn, door de meesterhand van Pascal getrokken, van verschillende zijden wordt voortgezet. In onzen tijd eindelijk heeft de handhaving van het Openbaringsgeloof gedurig meer een christocentrisch karakter verkregen. Op het felbedreigde middenpunt van den heilscirkel is steeds meer de aandacht van vriend en vijand gevestigd; gedurig beter beseft men, dat, waar dit gedekt is, ook de herovering van den omtrek op den duur niet moeielijk zijn zal, en dankbaar waardeert beide de kerk

en de wetenschap den onschatbaren dienst, haar in den grooten strijd der eeuw door een klimmend getal van wel toegeruste Apologeten bewezen. Toch geeft ook dat gevoel haar geen vrijheid, de handen traag in den schoot te leggen. Voortdurende handhaving van het Openbaringsgeloof is noodzakelijk, deels voor den geloovige zelve, die tot zulk eene getuigenis zich te gelijk verplicht en gedrongen vindt (Hand. 4:20); deels voor den ongeloofige, om hem, zoo mogelijk, te gewinnen, maar in ieder geval te beschamen; deels eindelijk voor Evangelie en Christendom zelf, dat met reden verlangt, althans niet ongehoord veroordeeld te worden.

3. Het einddoel, dat de christelijke Apologetiek bij deze voortzetting harer taak naar de behoefte des tijds blijft beoogen, is opzettelijk aan te wijzen, dat de christelijke kerk te recht aan eene buitengewone Openbaring geloofd, waarvan Jezus Christus het groote middenpunt is (verg. § 17, ⁵). Het kan dus niet in haar opkomen, de werkelijkheid der Heilsopenbaring in den strengsten zin des woords te bewijzen. Daartoe zou zij eerst moeten bewijzen, dat er een God is, en dat bewijs is nog nimmer zoo geleverd, dat tegenspraak volstrekt onmogelijk bleek. Wij bewegen ons hier op het gebied van gewijde geschiedenis, maar het onderscheid tusschen de evidentie zelfs van de best gestaafde historische feiten en van wiskunstige stellingen is van algemeene bekendheid. Van de juistheid eener historisch-wijsgeerige redeneering kan men zich onmogelijk op dezelfde wijs overtuigen, als van die eener rekenkunstige som. De verstandige Apologeet zal daarom met geen reeks van syllogismen aankomen, door een Q. E. D. besloten, maar veeleer het „kom en zie” van Philippus (Joh. 1:47) herhalen, en hij zal het zelden vergeefs, mits hij (vs 48) slechts tegenover een Nathanaël treedt. Wat anderen aangaat: getuigen is plicht, maar overtuigen op dit gebied een hooger dan louter menschelijk werk. Het geloof vindt zijn hechten steun in gronden, maar niet zijn laatsten grond in bewijzen. Heeft de Apologeet de geloofsgronden zoo klaar in het licht gesteld, en de weerspraak zoo krachtig beantwoord, dat hij vrijmoedig op de getuigenis van het onbevangen verstand, het heilbegeerig gemoed en het sprekend geweten kan rekenen, hij mag zijnen arbeid afgedaan achten, en het eigenlijk werk der herschepping van tegenstanders in vrienden der waarheid aan eenen Meerdere overlaten.

4. De weg om het doel te bereiken, dat de Apologeet van het christelijk Openbaringsgeloof zich voor oogen stelt, bestaat hierin,

dat hij de Openbaring eenvoudig voor zichzelf laat spreken. Meermalen heeft men getracht hare werkelijkheid te bewijzen, door hetgeen zich als Openbaring voordeed te toetsen aan kriteriën, naar het scheen geheel en al daarbuiten gelegen. Men stelde namelijk a priori eenige kenmerken vast, waaraan eene Heilsopenbaring, in geval zij verleend werd, zou moeten beantwoorden, wilde zij met recht den naam van Goddelijk dragen. Zij zal b. v., om vertrouwen te verdienen (Bretschneider), zich moeten kenmerken door trapswijze opklimming. Zij zal eene kerk moeten kunnen stichten, om hare zuivere leer te verspreiden. Zij zal niet slechts voor sommige, maar voor alle volken geschikt behooren te zijn; door louter zedelijke middelen moeten werken, en ook in eene Heilige Schrift moeten zijn ter neder gesteld, enz. Beantwoordt de Openbaring aan al deze vereischten, men zal haar gelooven, en — hoe gelukkig! — niet vruchteloos worden zulke billijke eischen aan de christelijke Openbaring gesteld. — De gevolgtrekking ligt voor de hand, maar ook, het zelfbedrog valt in het oog. 't Is, als heeft men den afdruk van een hangslot in was geboetseerd; men maakt naar dien afdruk een sleutel, en ziet, hij past juist in het slot. Al de genoemde kriteriën waren eenvoudig vastgesteld bij het licht der kennis van de bijzondere Openbaring zelve, dien men aan deze signatuur onderkennen wilde. Gesteld, zij ware nimmer te boek gesteld, hoogst waarschijnlijk had men aan het criterium de voorkeur gegeven: eene werkelijke openbaring zal niet door de doode letter, maar slechts door het levend woord mogen voortgeplant zijn, enz. Neen, niet van willekeurige kriteriën buiten haar, maar van de Openbaring-zelve moet bij de bewijsvoering uitgegaan worden. Stond ooit eene redeneering a priori vrij, het zal ongetwijfeld wel deze zijn: is er eene Openbaring, zij moet dan zichzelf als zoodanig kenbaar maken, even als de zon bij haar eigen licht wordt gezien. Hare geloofsbrieven moeten in haar zelve aanwezig zijn, en een met haar homogeen karakter vertoonen. „Die wirkliche Offenbarung bedarf der Kriterien so wenig, dass sie nicht einmal einen Ort dafür bietet. Die Offenbarung zeugt unmittelbar von sich selbst, indem sie eine neue Gottesidee mit Evidenz in die Welt hineinspiegelt. Ist aber durch sie eine solche Idee einmal da in die Welt, dann musz sie sich letztlich durch sich selbst begläubigen” (Rothe). Is het eenmaal gebleken, dat waarlijk in Christus het middenpunt der Goddelijke Heilsopenbaring gegeven is, dan volgt al het andere van zelf, en ook voor de waardeering der

Openbaring, in de Schrift des O. V. en de Apostolische getuigenis nedergelegd, is de juiste maatstaf gewonnen. „Lumen et alia demonstrat, et se ipsum. Testimonium sibi perhibet Lux, aperit sanos oculos et sibi ipsi testis est” (Augustinus).

5. Dit alleen mag nimmer vergeten worden, dat de erkenning der Goddelijkheid van het Evangelie, ook bij en na de krachtigste handhaving, ten slotte van zedelijke voorwaarden afhangt. Wat Goddelijk is, laat, even min als God-zelf, in den strengsten zin des woords zich bewijzen. Maar het laat zich aanwijzen en toonen voor het oog, dat voor de aanschouwing van God en Goddelijke dingen geopend is. Heilige waarheidsliefde, zedelijke ernst, persoonlijke behoefte in één woord aan licht en leven uit God is hier niet slechts wenschelijk, maar volstrekt onmisbaar te noemen. Die eisch, door het Evangelie zelf op den voorgrond geplaatst (Joh. 7:17. 8:47. 18:37^b. 1 Cor. 2:12—14. 1 Joh. 4:6^a), is in den aard der zaak gegrond, en wordt door geschiedenis en ervaring op allerlei wijzen gewettigd. Waar deze stemming gemist wordt, daar redeneert men over, voor en tegen de waarheid, zonder haar zelve te verstaan, gelijk een blinde over de kleuren. Waar zij gevonden wordt, daar zal men de waarheid grijpen, en nu het innerlijk gegrepene ook geestelijk leeren begrijpen.

6. Slechts in één geval zou dit onmogelijk zijn, wanneer namelijk sommiger twijfel aan de herkenbaarheid eener Openbaring door ons menschen, als zoodanig, met genoegzaam recht werd gekoesterd. Werkelijk is men zoover gegaan van te beweren, dat, ook de mogelijkheid van Openbaring voorondersteld, geen Profeet of Apostel een onbedriegelijk criterium bezat, waardoor hij haar zou hebben kunnen onderscheiden, hetzij van eigen denkbeelden, hetzij zelfs van daemonische ingevingen. Op die bedenking echter is het antwoord niet verre te zoeken. Kón God eene Openbaring verleen, Hij kon haar ook ongetwijfeld zoo duidelijk als zoodanig kenbaar maken, dat voor haren ontvanger op dit punt zelfs geen zweem van onzekerheid overbleef. Op wat wijze Hij dit deed in ieder bijzonder geval, laat zich natuurlijk thans niet dadelijk aanwijzen; ook de eerste tolken der Openbaring waren geroepen in het geloof aan het vernomen Godswoord te leven, en veel wat voor hun bewustzijn onomstootelijk vast stond, konden zij wellicht aan anderen niet of slechts gebrekkig bewijzen. Van de andere zijde echter had ongetwijfeld iedere waarheid hare eigene klaarheid; met de meeste nuchterheid hooren wij hare tolken gedurig tusschen de

uitspraken van het eigen bewustzijn en van des Heeren Geest onderscheiden (1 Cor. 7:10, 12, 25), en menigmaal werd door de uitkomst een profetisch woord als Goddelijk kenbaar gemaakt (Jer. 28:15—17). De denkbeelden, door Openbaring in den geest van Profeet of Apostel verzezen, waren hun ook doorgaans niet volstrekt vreemd en ongehoord, maar sloten zich aan het reeds bekende en vroeger gegevene aan. — Wat óns betreft; dat wij de grenzen tusschen hetgeen louter menschelijk en zuiver Goddelijk is op dit gebied niet scherp kunnen trekken, is waarheid, maar al weten wij ook niet altijd wáar zij liggen, wij weten niettemin dát zij er zijn, en even zoo, dat er dingen zijn, niet aan deze, maar aan gene zijde dier grenzen gelegen. Wat ook in menig bijzonder geval twijfelachtig zij, altijd treffen wij in de H. Schrift een tal van woorden en daden aan, die niet slechts ons, maar aller menschen bewustzijn en vermogen te boven stijgen. Bovendien, waar zich het Goddelijke wérkelijk openbaart, daar richt het zich ook met zijne eigenaardige kracht tot het daarvoor ontvangbaar gemoed. Zeker, waar men nu eenmaal hardnekkig het Bovennatuurlijke loochent, daar snijdt men zich ook de mogelijkheid af om de openbaring daarvan áls Goddelijk voor zichzelve te erkennen. Men zal dan, ook bij de indrukwekkendste teekenen, ten hoogste zeggen: „verbazend,” maar nooit: „Goddelijk,” omdat de noodzakelijke praemissen tot déze erkenning ontbreken. Maar men staat dan ook gelijk met den man, die zichzelve een blinddoek voor de oogen gebonden heeft, en daardoor volstrekt buiten staat werd om de zon bij haar eigen licht te aanschouwen. Wij verdedigen natuurlijk geene andere herkenbaarheid der Openbaring, dan voor behoorlijk geopende oogen. Voor deze laatsten echter blijkt hare werkelijkheid, d. i. hare Goddelijkheid, voldoende uit gronden, niet buiten, maar in haar zelve aanwezig. Wij spreken eerst over de dusgenaamde uitwendige bewijzen; dan over de inwendige; daarna over beider verband; en slaan eindelijk, als zegel en kroon op dit alles, op de getuigenis des H. Geestes het oog.

I. 1. Reeds de stichting van het Christendom door een gekruisigden Nazarener wekt en wettigt tot zekere hoogte het vermoeden, dat wij ons hier op een ander gebied, dan dat van den bloot natuurlijke loop der dingen bevinden. Dat Jezus Christus geleefd heeft en onder Pontius Pilatus gekruisigd is, staat reeds op de getuigenis alleen van Heidensche en Joodsche schrijvers

onwedersprekelijk vast. Even zoo, dat de prediking van zijn Evangelie onder Joden en Heidenen volstrekt ongehoorden ingang gevonden heeft, en in betrekkelijk korten tijd de gedaante van een groot deel der zedelijke wereld herschapen. Dat raadsel laat zich enkel verklaren, wanneer niet slechts zijn woord en zijn persoon een gansch ongewonen indruk gemaakt heeft, maar bovendien ook iets in zijn leven gebeurd is, dat tegen den smaad des kruises in zulke oogen kon opwegen. Als zulk een feit treedt de opstanding des Heeren — d. i. de volle openbaring van het in Hem verschenen Bovennatuurlijke — voor ons. Ontken haar, en — het zal later gestaafd worden — het ontstaan der christelijke kerk blijft een raadsel. Tot nog toe althans is geen enkele poging gelukt om het Christendom als louter-natuurlijk produkt van zijnen tijd te begrijpen. Wie hier geene natuurlijke verklaring kan geven, moet eene bovennatuurlijke aannemen, of anders met eene belijdenis van (niet onschuldige) onwetendheid eindigen. Het principium rationis sufficientis pleit ten gunste der zaak, die wij voorstaan. Verg. het vaak bespot, maar nog niet weérlegd geschrift van C. Ullmann: „Was setzt die Stiftung des Christenth. durch einen Gekreuzigten voraus?“ uit de „Stud. u. Krit.“ afgedrukt in het bundeltje „Historisch oder Mythisch?“ (1838). S. 1—40.

2. Door een blik op de zorgvuldige voorbereiding des Christendoms onder Joden en Heidenen wordt het opgewekt vermoeden versterkt. Bij opmerkzame beschouwing der geschiedenis blijkt het telkens op nieuw, hoe deze geheel op het Godsrijk aangelegd is, zoodat de Christus in den volsten zin het middenpunt heeten mag der gansche wereldhistorie. Een van de uitstekendste geschiedschrijvers der vorige eeuw legde daaromtrent de getuigenis af, die niet minder hem, dan het Evangelie vereert: „het licht, dat Paulus op den weg naar Damascus omscheen, was voor hem niet verrassender, dan wat ik plotseling zag; de vervulling van alle verwachtingen; het punt van volmaking aller wijsbegeerte; de verklaring van alle omwentelingen; den sleutel tot alle schijnbare tegenstrijdigheden in de stoffelijke en geestelijke wereld; het leven en de onsterfelijkheid“ (Joh. v. Muller). Later over dit alles meer, bij de beschouwing van de volheid des tijds (§ 89). Thans enkel de opmerking, hoe de vaak herhaalde vraag: „van waar, dat eene zoo onmisbaar geachte Heilsopenbaring zoo betrekkelijk laat is verschenen“ juist in dit verschijnsel hare bevredigende oplossing vindt. Immers, het edelste op natuurlijk en geestelijk

grondgebied komt in den regel het langzaamst, en niet anders dan na langdurige voorbereiding te voorschijn.

3. Niet minder is de voorspoedige uitbreiding, zorgvuldige bewaring, en krachtige handhaving van het Christendom hier van hooge beteekenis. De vervulling der gelijkenis van mosterdzaad en zuurdeesem legt voor de Goddelijkheid van het Evangelie ondubbelzinnig getuigenis af. Men sla slechts op den geestelijken aard van dat Evangelie het oog, op de heftigheid van den tegenstand, de zwakheid der strijders, en de grootheid van den behaalden triomf. Zelfs het ongelooft heeft het moeten belijden: „l'Evangile prêché par de gens sans nom, sans étude, sans éloquence, cruellement persécuté, et destitué de tous les appuis humains, ne tarda pas de s'établir en peu de temps par toute la terre. C'est un fait que personne ne peut nier, et qui prouve que c'est l'ouvrage de Dieu" (Bayle, Art. Mahomed). Mislukt mogen de pogingen heeten, door Gibbon en anderen aangewend om dat verschijnsel langs louter natuurlijken weg te verklaren (zie o. a. de Verh. van K. F. Seldenreich over dit onderw. in de Werken van het Haagsch Gen. 1816). Het verschil tusschen Christendom en Islamisme is te groot, dan dat een beroep op de spoedige verspreiding van dit laatste de kracht van dit bewijs zou kunnen verzwakken. Ook een dwaling kan wondersnel verspreid en een tijd lang geloofd worden, maar onmogelijk zich op den duur onder de meest ongunstige omstandigheden staande houden, zonder een hooger waarheidselement in zich te dragen. Dat het Godsrijk, zoo fel bestreden, niet reeds spoorloos van de aarde verdwenen is, laat zich onmogelijk verklaren uit menschelijke wijsheid en sterkte alleen (Hand. 5:38, 39). Kennelijk heeft God de zaak van Jezus van Nazareth tot de zijne gemaakt; geheel de geschiedenis des Christendoms is een geschiedenis van strijd, maar te gelijk van triomf, die, ook te midden van den afval dezer tijden, gedurig nieuwe aanleiding biedt om te beven voor — het lot zijner tegenstanders.

4. Nevens dit alles mag de weldadige werking van het Christendom allerm minst voorbijgezien worden. Eerst bij de voltooiing van het Godsrijk zal dit bewijs in zijne volle kracht zich vertoonen, maar thans reeds breidt zijne stof zich tot schier in het oneindige uit. Voorzeker, ook gruwelen zijn in naam van het Evangelie gepleegd: „religion Chrétienne, voilà tes effets", riep een Voltaire uit op tragischen toon, bij den blik op zoovele bladzijden, met bloed en tranen bevekt. Maar tegenover deze staan meerdere, die ge-

tuigen van onschatbaren zegen, en wat de kerk misdreef mag in geen geval aan haren Stichter verweten worden. Men denke hier, waar slechts aanstipping mogelijk is, aan den zegenrijken invloed van het Christendom op het Huisgezin, de Maatschappij, den Staat, de Beschaving, de Kunst, de Wetenschap, de Wijsbegeerte, geheel het Leven van den mensch en de menschheid. Men zie allerminst voorbij, hoe ook op dit gebied een goed deel juist van de kostbaarste vruchten des zaads zich onttrekt aan den kortzichtigen blik, maar zich niettemin nu en dan op verrassende wijs openbaart. Men voege alles er bij, wat de geschiedenis der zending voortdurend aangaande de herscheppende macht van het woord der waarheid verkondigt. En men vrage, na dit alles, waar zich de wedergade vertoont van hetgeen ons in al deze opzichten de geschiedenis van het Godsrijk vermeldt. Verg. N. Poulain, „l'Oeuvre des Missions Evangel.” 1867, in het Holl. vert. door J. Riemens. H. Guth, „Die weltumgestaltende Kraft des Christenth., in het Tijdschr. „Der Beweis des Glaubens,” 1868. S. 293 u. ff. O. Zöckler, „Das gute Recht der Mission,” in „Der Beweis des Gl.” 1870, S. 385—407.

5. Wel toegelicht, en behoorlijk te zamen vereenigd, zouden al deze historische getuigenissen ongetwijfeld voldoende zijn om eene welgegronde overtuiging van de Werkelijkheid der Heilsopenbaring, zoo al niet te bewerken, althans te rechtvaardigen, indien niet, luider dan elk dezer stemmen, zich de toon: „ôtez moi ces miracles de votre Evangile,” vooral in onze dagen, van allerlei zijden deed hooren. Het is slechts al te waar; het wondergebied, „vroeger eene uitheemsche oranjerie, thans een distelveld” (Lange) voor geloovigen en Apologeten, biedt bezwaren aan, die opzettelijke bespreking vereischen. De dagen zijn voorbij, dat een eenvoudig beroep op Voorspelling en Wonder schier voldoende scheen om de Goddelijkheid van het Evangelie te staven. Toch staan ook, naar wij hopen, de dagen nog lang niet te wachten, waarin de christelijke Apologetiek voorbarig en hooghartig den bijstand versmaden zou, dien ook deze buitengewone feiten, wel beschouwd en gebruikt, in haren goeden strijd haar verleen. Slechts heeft zij toe te zien, zulke verschijnselen niet los te rukken van hunnen historischen onder- en achtergrond, om die geheel op zichzelf te beschouwen. Wonderen en voorspellingen zijn geen bewijzen vóór de Openbaring, als van buiten af aan haar toegevoegd; maar medebestanddeelen der Openbaring-zelve, die

de Goddelijkheid van haren oorsprong en haren inhoud op hunne wijze betuigen.

6. Bij de bespreking der wonderkwestie komt natuurlijk (a) allereerst het wonderbegrip aan de orde. Door verschillende Bijbelsche benamingen aangeduid (*θαύματα, θαυμάσια, παράδοξα*, etc.), doet het wonder ons dadelijk denken aan iets, dat geheel van den gewonen loop der dingen verschilt, en daardoor billijke verwondering wekt. Intusschen is dit volstrekt ongewone nog slechts een gedeelte der zaak, en moet het eigenlijk gezegde wonder (*Miraculum*) wel onderscheiden worden van hetgeen ons zeer wonderbaar (*mirabile, mirakuleus*) voorkomt. Terwijl het laatste een bloot subjectief karakter draagt, en zich louter richt tot de zinnen, is het ons om het objectief karakter van het eerste te doen, dat zich te gelijk als eene Openbaring van hooger kracht aan ons bewustzijn vertoont. Moeielijk is het zeker van dit laatste eene goede bepaling te geven, maar niet moeielijk valt de aanwijzing, van waar die zwarigheid voortkomt. Een waarachtig wonder is niets minder dan eene rechtstreeksche Goddelijke daad, maar Gods wijze van werken is ons even raadselachtig, als zijn bestaan en de aard zijner betrekking tot deze eindige wereld. Is reeds in zijne gewone werkzaamheid ons veel onbegrijpelijk, hoeveel te meer, waar wij Hem op gansch buitengewone wijze zien handelen! Elk wonder heeft eene zijde, die wij zien, het feit op zichzelf, maar ook eene zijde, die wij niet zien, de werkende oorzaak. Kan het anders, of de bepalingen moeten uiteenloopen, zonder dat zich een enkele geven laat, die volstrekt geen wedervraag uitlokt? Toch weet iedereen, waaraan hij te denken heeft, wanneer hij van wonderen hoort; een tal van feiten plaatst zich bij dat woord voor zijn geest, die hij zoo goed mogelijk onder één begrip zoekt samen te vatten. Het wonder is een geheel ongewoon verschijnsel op natuurlijk of geestelijk levensgebied, dat uit den ons bekenden loop der natuur niet te verklaren is, en alzoo moet te weeg gebracht zijn door eene dadelijke werking van Gods almachtigen wil, ter bereiking eener bepaalde bedoeling. In het wonder treedt God-zelf dus handelend op, maar werkend op eene andere wijs dan gewoonlijk. „Le caractère des miracles, pris dans le sens le plus rigoureux, c'est qu'on ne saurait les expliquer par la nature des choses créées” (Leibnitz). Maar juist die overtuiging doet hem, die aan een levenden, almachtigen, vrijwerkenden God gelooft, hier met eerbied herhalen: „dit is Gods vinger.”

(b) Alleen waar dát geloof wordt gevonden, laat de mogelijkheid van het wonder zich tot zekere hoogte verklaren. Het is verloren moeite, over die mogelijkheid te handelen met wie een hetzij deïstisch of pantheïstisch Godsbegrip huldigt. Van daar, dat het hedendaagsch Naturalisme en Positivisme eenvoudig de onmogelijkheid van het wonder vooronderstelt, en het der moeite niet waard acht, daarover verder te spreken. De historische kritiek mág op dat standpunt geen wonderverhaal als geloofwaardig erkennen, en al slaagde zelfs in een enkel geval het proefondervindelijk bewijs, van deze zijde gevorderd, hoe zou het wondergeloof kunnen wortelen, dan op den bodem van het Theïsme! „Les sciences historiques supposent, qu'aucun agent surnaturel ne vient troubler la marche de l'humanité; qu'il n'y a pas d'être libre supérieur à l'homme, auquel on puisse attribuer une part appréciable dans la conduite morale, non plus que dans la conduite matérielle de l'univers. Pour moi je pense, qu'il n'est pas dans l'univers d'intelligence supérieure à celle de l'homme. L'absolu de la justice et de la raison ne se manifeste que dans l'humanité; envisagé hors de l'humanité cet absolu n'est qu'une abstraction. L'infini n'existe, que quand il revêt une forme” (Renan). Indien dit geen klinkklaar Atheïsme is, wat is het dan? In waarheid, men kan het alleen als eene gelukkige inconsequentie der voorstanders van het modern Naturalisme beschouwen, die hun hart meer vereert dan hun hoofd, wanneer de negatie van het wonder nog altijd in een religieus karakter wil optreden. Op tegenovergesteld standpunt echter zal men moeielijk zwaarigheid kunnen maken den kerkvader na te zeggen: „dandum est Deo, Eum aliquid facere posse, quod nos investigare non possumus” (Augustinus).

Reeds het algemeen wondergeloof bij alle volken doet ons tot de erkenning der mogelijkheid van wonderen neigen. Voor het natuurlijk Godsbewustzijn schijnt althans de idee der zaak niets ongerijms te bevatten. Hoe zou het ook mogelijk zijn, den mensch eene zekere mate van vrijheid toe te kennen, en die aan God geheel te ontszeggen? Stelt men, dat de begrippen: natuurwet en wil van God elkander zoo geheel en al dekken, dat er volstrekt geen werking van Gods wil buiten den vasten loop dier wetten denkbaar is, men zie dan toch, wat men nog, indien men althans helder en eerlijk dóorredeneert, overhoudt van de Persoonlijkheid Gods. Wie déze waarlijk erkent, is wel gedwongen met een der groote denkers onzer eeuw te betuigen: „ich ehre das Naturgesetz aufrichtig, und

freue mich herzlich, wenn man ihn immer besser auf die Spur kommt, Gott selbst hat ihm ja die Naturkräfte unterworfen. Aber sich selbst, seine Freiheit, seinen allmächtigen Willen hat er ihm sich nicht onderworfen und onderthänig gemacht. Indem Gott die Naturgesetze constituirte, konnte er nicht die Wirkung seiner Causalität in sie hineinbannen, sich in ihnen eine Schranke seiner Wirksamkeit setzen wollen" (Rothe). Aan zulk eene werking zijner almacht en vrijheid staat zijne wijsheid evenmin in den weg, als zijne onveranderlijkheid (§ 31, 4), en allermint het juist begrip van natuurwet. Wat is toch dat begrip eigenlijk anders, dan eene abstraktie van den denkenden geest? Wij merken den gewonen regel op, naar welken de feiten, voor zoover tot dusver zijn waargenomen, doorgaans geschieden, en drukken dien regel uit in eene zooveel mogelijk juiste formule; maar nieuwe feiten kunnen zich vertoonen, bij welke het op eenmaal blijkt, dat de formule te eng was begrensd. Geheel het begrip van natuurwet is uit zijnen aard elastiek, en zoolang wij niet alle verschijnselen kennen, zal hier het woord Onmogelijk niet vrij van voorbarigheid blijven. Nergens wordt ons ook de erkenenis afgevergd, dat het wonder met geheel de natuur en al hare wetten zou strijden. „Non pugnans contra naturam, sed contra nobis cognitam naturam" (Augustinus), en boven deze laatste staat de wil van Hem, die alle dingen werkt naar den raad zijns willens. Bovendien, zelfs de wet der ons bekende natuur wordt bij het wonder volstrekt niet verbroken of opgeheven, maar eenvoudig op een bepaald punt buiten werking gesteld door eene oppermachtige Oorzaak. Van conflict behoeft hier zelfs geen sprake te zijn, omdat de wet zelve intact blijft, maar alleen in hare werking voor ditmaal gestuit wordt; niet met verkrachting van, maar eenvoudig buiten haar heeft het wonder plaats, wellicht naar eene hoogere, ons niet nader bekende wet, maar in ieder geval door een souverainen, heiligen wil. Als de vrije beweging mijner hand een steen naar boven werpt, die zonder dat naar beneden zou vallen, wat natuurwet is daar overtreden? „Die Wunder gehören einer höhern Ordnung der Dinge an, welche auch eine Natur ist" (Nitzsch). 't Is waarlijk, of er voor de natuur niets noodlottigers zijn kan, dan zoo dicht mogelijk in aanraking te komen met haren Schepper en Heer! Zien wij niet overal het hoogere natuurleven te voorschijn treden in en nevens een lagere sfeer, zonder dat het zich daaruit geheel laat verklaren? Is reeds de dierenwereld voldoende verklaard, als bloot natuurlijk resultaat

van het plantenrijk; de mensch, als bloot natuurlijk resultaat van de dierenwereld; en zoo niet, is het dan volstrekt ondenkbaar, dat Één in de menschheid te voorschijn treedt, die zich niet alleen uit de menschheid verklaren laat, en het absolute wonder in hare geschiedenis heeten mag, en zoo ja, waarom zou Deze geen wonderen vermogen te doen? „Onnatuurlijk,” herhaalt men, doch vergeet daarbij, dat de natuur in haren tegenwoordigen toestand onder de macht is der zonde, en een Koning heeft, die haar herscheppen en ontluisteren wil. Kan reeds de menschelijke geest de stof dynamisch beheerschen, de Zondeloze, in wien de volheid des Geestes woont, moet het nog veel meer hebben kunnen doen op eene wijze, die den gewonen loop der dingen oneindig ver overtreft. „Die Wunder Jesu haben nicht unnatürlich die Natur, sondern übernatürlich die Unnatur durchbrochen” (Beischlag). Nog eens, wie hier op stouten toon het woord Onmogelijk uitspreekt, hij heeft in beginsel ook het geloof aan een levenden God, aan eene eigenlijk gezegde wereldschepping, aan voorzienigheid en gebedsverhooring verzaakt. Tegen zulk een afgrond van negatie kan men slechts waarschuwen, tegen zulk een systematischen onwil des ongeloofs in naam van scientie en conscientie met allen ernst protesteeren. Verblijdend is het daarom te gelijk en opmerkelijk, dat zoo vele natuuronderzoekers op dit punt bedachtzamer zijn, dan sommige theologen en wijsgeeren. Al had de empirische wijsgeer bewezen, dat nog nimmer een wonder behoorlijk was waargenomen, de stelling der absolute onmogelijkheid zou hij niet mógen uitspreken, zonder een ongeoorloofden overstap op voor hém gesloten terrein, en den christen bleef het vrijstaan, gelijk naar waarheid gezegd is, zich van „de gekortwiekte ervaring” op die van ruimer kring te beroepen, die van zijn eigen geestelijk leven in geen deele buitengesloten. Verg. de belangrijke rede van den beroemden Berlijnschen natuuronderzoeker Dubois-Reymond „Über die Grenzen des Naturerkennens” (1872).

(c) Even weinig als de mogelijkheid der wonderen laat zich hunne herkenbaarheid loochenen, voor wie althans het geloof aan een levenden God bij dit zijn onderzoek mede brengt (§ 31, 4). Zeker, een gruwzaam bedrog op dit gebied is denkbaar, voorspeld (Matth. 24:24), en talloze malen gepleegd. Maar het criterium van het echte wonder ligt niet alleen in het ongewone en ongehoorde der daad op zichzelf; het ligt te gelijk in het zedelijk karakter van den wonderdoener, en in het Godgewijde doel zijner handeling. Zelfs

geen wonder van een valschen profeet kan een leugen, dien hij in strijd met het reeds geopenbaarde verkondigt, tot waarheid maken (Deut. 13:1—5). Ook zijn de gewijde wonderverhalen over het geheel niet van dien aard, dat hun karakter als zoodanig in ernst betwijfelbaar is. (Het genezen van een blindgeboorne, opwekken van dooden, enz.) Bovendien, even als de woorden, zoo richten zich ook de daden Gods niet slechts tot het zintuig, maar tot hart en geweten des menschen, en betuigen zich inwendig met eene evidentie, die niet betwijfeld kan worden. Zou de aan God verwante mensch volstrekt geen orgaan bezitten, waardoor hij, althans bij voortgezette beschouwing, het Goddelijke van het daemonische op dit gebied onderscheiden kan? Er is toch waarlijk geene alwetenheid noodig om vast te stellen, of iets al of niet buiten den vasten loop der natuur is tot stand gekomen. Het is zoo, de grenslijn, waar het natuurlijke ophoudt, laat in menig geval zich moeielijk aanwijzen, en toch weet men, dát er een grenslijn bestaat. 't Is als met de kleuren van den regenboog; zij vloeien in één, en toch zal niemand die op den duur met elkander verwarren. Om te weten, dat in één geval van het voorschrift in een wetboek is afgeweken, is het niet volstrekt noodig den ganschen Codex te kennen. Wie daarentegen volhoudt, dat hij eer de getuigenis zijner eigen zinnen en die van duizend toeschouwers loochenen zou, dan toe te stemmen, dat b. v. werkelijk een doode was opgewekt, behoort eigenlijk op geen andere lijst, dan op die der slachtoffers van eene ongeneeselijke „idée fixe” te staan. Daardoor kan hij ongetwijfeld zichzelf en anderen terughouden van het geloof, maar onmogelijk God in zijne werkzaamheid, den mensch in zijne waarneming stuiten.

(d) Bij het onderzoek naar de werkelijkheid der wonderen is het van belang, wel te onderscheiden tusschen die der gewijde, bepaald der Evangelische wonderverhalen in het algemeen, en die van eenig wonderverhaal, op zichzelf en in het bijzonder beschouwd. Dat, wat het eerste betreft, de eerste Christeneeuw eene eeuw van wonderen was, die eerst van lieverlede verdwenen zijn, blijkt uit eene reeks van onverdenkbare en klare getuigenissen. Verg. de Verhand. van A. Tholuck, „Über die Wunder der Kathol. Kirche, u. s. w.” in het eerste Deel zijner „Vermischte Schriften,” 1839, S. 28 u. ff. De uitspraken van Paulus inzonderheid, ook in brieven van onbetwistbare echtheid, laten daaromtrent geen recht van twijfeling over (verg. Rom. 15:18, 19. 1 Cor. 12:9, 10, 28. 2 Cor. 12:12. Gal.

3:5. Hebr. 2:4). Zij wekken te meer vertrouwen, daar zij van een man afkomstig zijn, kennelijk niet wonderzuchtig van aard (verg. Phil. 2:27. 2 Tim. 4:20^b), terwijl zij slechts in het voorbijgaan, zonder Apologetische bedoeling ten behoeve der wonderkwestie werden nedergeschreven, en slechts door een willekeur zonder grens kunnen worden ter zijde gesteld. Hij, die van deze wonderkrachten in de eerste Christeneeuw spreekt, is zélf een zedelijk wonder in de geschiedenis, niet verklaard, noch verklaarbaar, tenzij hem eene werkelijke verschijning van den opgewekten Christus ten deele viel, van welke hij dan ook bij herhaling en met de meeste gewisheid gewaagt (1 Cor. 9:1. 15:8). Moet nu — het zal later breeder gestaafd worden — mede op grond zijner ervaring toegestemd worden, dat de gestorven Nazarener lichamelijk uit het graf is verrezen, dan is hier het Bovennatuurlijke feitelijk geopenbaard, en het wonder dus in beginsel gehandhaafd. Van Hem, den Heer des levens en den Overwinnaar des doods, kan het ons niet volstrekt ongeloofelijk voorkomen, dat er ook wonderen door, of in betrekking tot Hem geschied zijn, waarvan wij elders vruchteloos de wederga zoeken. Hij-zelf treedt voor ons oog, als het grootste wonder op zedelijk en godsdienstig gebied; de zon, waarvan de afzonderlijke wonderen slechts zoovele, tot zekere hoogte natuurlijke uitstralingen zijn. Die schitterende zon kan intusschen niet gedacht worden, zonder een aan haar analoog glansrijk morgen- en avondrood. Zoo komt er in onze voorstelling plaats voor de wonderen der Profetische periode en der Apostolische eeuw. Ook hier wordt best van uit het middenpunt de omtrek des cirkels veroverd.

Laat langs dezen weg de werkelijkheid der gewijde wonderen in het algemeen zich bewijzen — reeds de optreding en eerste overwinning des Christendoms in de toenmalige joodsche en heidensche wereld ware trouwens onbegrijpelijk, indien er in het geheel geen teekenen van dergelijken aard hadden plaats gehad — het spreekt niettemin van zelf, dat de geloofwaardigheid van ieder afzonderlijk wonderverhaal daarmede nog niet dadelijk uitgemaakt is. Zij blijkt slechts langs den weg van een opzettelijk, historisch-kritisch onderzoek, dat echter, om dien naam te verdienen, volstrekt onbevangen moet zijn, en geheel van willekeurige vooronderstellingen vrij. Wordt op dusgenaamde wijsgeerige gronden de onmogelijkheid van het wonder stilzwijgend als uitgangspunt aangenomen, het lot van menig verhaal laat zich gemakkelijk spellen, maar het onderzoek ziet zich ook onvermijdelijk in zijne rechten verkort. Het is niet

geoorloofd, vooraf aan de Wijsbegeerte te vragen, wat al of niet Historie mág zijn; het historisch onderzoek moet langs zuiver historischen weg aangevangen en voortgezet worden. Voor alle dingen zijn wij dus tot eene kritiek der bronnen geroepen, de zoogenaamde subjektieve kritiek. Het is daarbij de vraag, of zij van wel onder-richte, waarheidlievende, volkomen bevoegde getuigen afkomstig zijn. Die eerste vraag is intusschen, ook bij de gunstigste uitkomst, in dit geval de éénige niet; bij de subjektieve kritiek moet de objektieve, die der verhaalde zaken-zelve gevoegd worden. De vraag, of niet slechts de verhalers geloofwaardig, maar ook de verhalen geloofelijk zijn, moet worden gesteld en beantwoord. Daarbij mag echter de ervaring van het heden in geen deele den hoogsten, veelmin den éénigen maatstaf der beoordeeling bieden: wat thans niet meer geschiedt kan niettemin vroeger geschied zijn, en de uitspraak der empirie van een vorig tijdperk behoort derhalve mede geraadpleegd te worden. Bovendien moet het verhaal worden vergeleken met al wat ons verder aangaande den persoon, de daden en lotgevallen des wonderdoeners bekend is; het innerlijk karakter der gebeurtenis, in verband met het daaraan toegekend doel, moet tevens getoetst worden; ook het gevolg zal moeten uitwijzen, of hier al of niet aan eene natuurlijke oorzaak te denken is. Bij de beschouwing van de wonderdaden des Heeren zal de objektieve kritiek inzonderheid ook hebben acht te geven op haar onafscheidelijk verband met woorden, wier echtheid zich nauwlijks betwijfelen (zie b. v. Mark. 8:17—21); op hare verhevenheid boven die van alle andere Godsgezanten, in verband met de uitspraken zijner geheel éénige zelfbewustheid; en niet het laatst op het verbazend verschil der kanonieke met de apokryphe wonderverhalen, die zoo luide ten gunste der eerstgenoemde getuigen. Ten slotte verdient dan de vraag, of niet de principiële ontkenning van álle wonder tot veel grooter zwarigheden leidt dan de methode van zulk een onbevangen, historisch-kritisch onderzoek, met allen ernst overwogen te worden. Voor de uitkomst van een geestelijk-kritisch, zooveel mogelijk ernstig en onbevooroordeeld getuigenverhoor zijn wij ook thans nog, niettegenstaande zoo menig moedbenemend teeken des tijds, in geen deele bevreesd. Neem het wonder, indien mogelijk, geheel uit de gewijde geschiedenis weg, en het zal nog door zijne afwezigheid schitteren, m. a. w., juist bij zijn gemis blijken volstrekt onmisbaar te zijn. Verg. H. E. Vinke, „De empirie van Jezus' Apostelen en verdere tijdgenooten,” enz. (1864). J. J. van Toorenen-

bergen, „de Legende, beschouwd met een oog op de Evangel. wonderverhalen,” (1861). P. H. Hugenholtz, „Zouden de wonderverhalen in de Evangelieën ook legenden zijn?” (1865).

(e) De vraag naar de beste verklaring der aldus geconstateerde gewijde wonderverhalen is door het gezegde reeds in beginsel beantwoord. Als eigen daad van den onbegrijpelijken God kan het wonder nooit volkomen verklaard, maar alleen tot zekere hoogte verstaan en begrepen worden. Dat doel wordt echter evenmin door de Natuurlijke en Mythische, als door de Allegorische en Symbolische interpretatie bereikt. Later (§ 91) zal blijken, waarom met name de beide eerste methoden niet kunnen toegepast worden op het gebied der Evangelische geschiedenis. Hier sta, tegenover elke willekeur, voor het oogenblik slechts de eisch, dat de bedoelde verklaring eene zuiver grammatikaal-historische zijn moet, in al de kracht van het woord. Zoo zal zij te gelijk als van zelve eene echt psychologische en theologische worden. Bovenal echter moet het christocentrisch karakter der Dogmatiek (§ 7, ³) ook in hare behandeling van het wonder bewaard blijven. Eerst bij het licht, in den eigen persoon en het woord van den Heer ons ontstoken, zien wij zoowel over zijne eigene wonderdaden, als over die zijner Profeten en Apostelen het volle licht voor ons opgaan. De samenhang verklaart oneindig veel, dat op zichzelf beschouwd volstrekt onaanneemelijk zijn zou.

(f) De bewijskracht der wonderen is beurtelings miskend en overdreven geworden; dit laatste door het vroegere Supranaturalisme, dat wonderen en voorspellingen als de eigenlijke hoofdbewijzen voor de Goddelijkheid der Openbaring beschouwde. Het blijkt intusschen, dat de Heer-zelf aan zijne wonderen nooit zulk eene hooge beteekenis toegekend heeft, maar het geloof op grond van zijn woord altijd hooger, dan dat op grond zijner teekenen schatte (Joh. 4:48. 10:38. 14:11). Niettegenstaande de meest verbazende teekenen is een goed deel zijner tijdgenooten ongeloovig gebleven, en in ieder geval waren die teekenen veel meer op de behoeften hunner eerste aanschouwers, dan op die van later tijden berekend. Reeds Luther oordeelde daarom te recht: „solche Zeichen sind allein darum geschehen, damit die Christliche Kirche gegründet, eingesetzt und angenommen würde. Es sind aber solche noch eitel geringe und fast kindische Wunderzeichen gegen den recht hohen Wundern, so Christus ohne Unterlasz in der Christenheit wirkt.” En elders, dat God de menschen had moeten „mit äusserlichen

Wundern herführen, und als den Kindern solche Aepfel und Birne fürwerfen." Dit alles geeft echter volstrekt geen recht om de waardij en bewijskracht van het wonder zoo laag te schatten, als dit door velen in onze dagen geschiedt. Wie beweert, dat Christus-zelf aan zijne wonderen slechts geringe beteekenis hechtte, heeft zeker uitspraken, als Matth. 11:4, 5, 20—24. 12:28, 39, 40. Joh. 5:36. 10:25, 37, 38. 11:42. 14:11. 15:24, nooit opmerkzaam herlezen. Waren de werken, waarop Jezus zich beroept, ook niet uitsluitend zijne wonderen, ongetwijfeld maakten toch deze laatste daarvan een der voornaamste bestanddeelen uit. Werkelijk zijn dan ook, blijkens de geschiedenis, niet weinigen langs dezen weg tot het geloof gebracht, of daarin versterkt. Hoe zouden ook dergelijke feiten hebben kunnen geschieden, zonder dat zij van hooge, in zeker opzicht van eeuwige beteekenis waren? — Tegenover beide eenzijdigheden komen wij op het rechte spoor, door eenvoudig op het karakter dezer daden als teekenen (*σημεία, τέρατα*) acht te geven. Het wonder, prodige, (*prodigium* = *porro digium*, volgens Hugo van S. Victor) is eenvoudig eene hemelsche vingerwijzing naar hem, die het teeken verricht. Niet als uitwendige geloofsbrief aan de Openbaring toegevoegd, maar zélf een bestanddeel der laatste, bewijst het de Goddelijke zending van hem, die deze macht heeft ontvangen, en in zoover, bij wettige gevolgtrekking, dus ook den Goddelijken oorsprong en het gewijd karakter van het door hem verkondigde woord. Dat zelfs een welgeconstateerd wonderfeit op zichzelf nog de waarheid eener leer als zoodanig niet rechtstreeks bewijzen kan, mag gerust worden toegegeven, maar het is in bepaalde gevallen niettemin een teeken, dat God met hem is, die zulke teekenen doet (Joh. 3:2). Bepaaldelijk moeten de wonderen van Jezus als Openbaringen zijner heerlijkheid aangezien worden (Joh. 2:11); treffende symbolen te gelijk van het heil, dat Hij den zijnen schenkt en belooft (Joh. 6:35. 8:12. 11:25). Zulke Openbaringen en symbolen nu waren natuurlijk allereerst op de behoeften der eerste aanschouwers berekend, maar goed gestaafd en verstaan, behouden zij hunne hooge waarde ook voor elken lateren tijd. Ongetwijfeld gelooven wij thans veel meer om Christus' wil aan de wonderen, dan ter wille van het wonder in Christus, maar niettemin kan ook het wonder opleiden tot het geloof in Hem, en dit geloof tegenover velerlei weerspraak bepleiten. „Il faut juger sur la doctrine par les miracles; il faut juger des miracles par la doctrine; la doctrine discerne le miracle et les miracles discernent la doctrine" (Pascal).

Het Christendom rechtvaardigt de wonderen, maar even zeer leggen de wonderen ten aanzien van het Christendom en zijnen oorsprong eene hoogst belangrijke getuigenis af. Dat doen zij echter alleen, wanneer zij niet als feiten op zichzelf beschouwd worden, maar in vereeniging met elkander, in verband met den persoon des wonderdoeners, en bij het licht zijner eigene uitspraken.

(g) De bedenkingen, tegen het dusgenaamd wonderbewijs onophoudelijk ingebracht, bieden na al het gezegde geene onoverkomelijke zwaarigheid aan. — Wat de wijsgeerige bedenkingen aangaat: die der spekulatieve filosofie vallen weg, wanneer het theïstisch Godsbegrip zich voldoende handhaven laat, en de empirische kritiek heeft wel recht om te eischen, dat eene zoo verbazende afwijking van den gewonen loop der dingen, als het wonder vooronderstelt, niet zonder deugdelijke gronden geloofd worde, maar in geen geval om hier het woord „onmogelijk” uit te spreken. Ook hier geldt het veeleer, dat „het ware niet altijd juist het waarschijnlijk” is. Leert werkelijk de ervaring van den tegenwoordigen tijd, dat een beroep op wonderen vaak meer hinderlijk, dan bevorderlijk is aan de heilige zaak des geloofs: het bewijst niet weinig tegen den geest des tijds, maar nog niets tegen deze teekenen zelve. Meer dan één, die beweert, dat hij deze steunsels voor zijn geloof niet behoeft, kent evenmin het waar geloof, als zichzelf. De opmerking, dat het wondergeloof met de moderne wereldbeschouwing in lijnrechten strijd is, en dan ook met het toenemen der beschaving verdwijnt, wettigt ongetwijfeld eene dubbel nauwgezette kritiek van het oude wonderverhaal, maar vooral niet minder van de nieuwe wereldbeschouwing, en geeft in geen geval dadelijk recht om alle wonderverhalen met ééne pennestreek tot het gebied der verbeelding te brengen. „Rien n'est plus inexorable qu'un fait,” zegt het spreekwoord, en de waarschuwing, bij onze Hoogduitsche naburen gebruikelijk tegen hetgeen zij noemen: „das Kind mit dem Bade ausschütteln” kon in dit geval wel eens tijdig en noodzakelijk zijn. Wie eindelijk vraagt: „waarom dan tháns geene wonderen plaats hebben, waar zij meer dan ooit zouden noodig zijn,” vergete niet, voor zoover hij recht heeft, dat wij hier in geen geval iets van God kunnen eischen; dat ook vroeger alleen de groote keerpunten der openbaringsgeschiedenis door tal van wonderen zijn verheerlijkt geworden; en eindelijk, dat de christen leeft in de hoop eener toekomst, die hem nieuwe openbaringen van Gods heerlijkheid op het gebied der natuurlijke en geestelijke wereld belooft.

Zwaarder zouden de historische bedenkingen wegen, indien zij onvoorwaardelijk recht hadden. Maar ook deze berusten voor geen gering gedeelte op overdrijving en misverstand. Men zegt 1), dat de gewijde schrijvers geen bijzonder onderscheid maken tusschen gewone en buitengewone werking van God, daar zij doorgaans alles aan zijne tusschenkomst toeschrijven. Maar al stellen zij nergens een scherp afgebakend begrip van natuur op den voorgrond, al huldigen zij evenmin eene deterministische natuurnoodzakelijkheid, zij kennen niettemin eene vaste orde der natuurlijke dingen, (Gen. 8:22. Jak. 5:7) en in onderscheiding daarvan eene geheel bijzondere feitenreeks, in het leven geroepen door de eigen tusschenkomst Gods. (1 Kon. 17:1 en vele and. pl.) „Die Vorstellung des Wunders ist nur weniger abgegrenzt, die Idee desselben steht fest” (Köstlin). Men beweert 2), dat de gewijde schrijvers zich door wonderzucht hebben laten vervoeren tot optooiing hunner eigen verhalen. Maar wanneer men opmerkt, dat de Evangelisten, om alleen van deze te spreken, van den Dooper in het geheel geen wonderen melden (Joh. 10:41), en evenmin van Jezus’ kindsheid en jeugd; dat men de discipelen hunnen Meester hier nooit om een wonder hoort vragen, maar Hem zelve integendeel menigmaal een teeken ziet weigeren, en de wonderzucht scherp hoort bestraffen, men wordt tot een ander oordeel geleid. Wat 3) de vele verdichte wonderen van heidensche godsdiensten aangaat, geldt nog altijd het verstandig woord van Pascal: „au lieu de conclure, qu’il n’y a pas de vrais miracles parce qu’il y a tant de faux, il faut dire au contraire, qu’il y a certainement de vrais miracles, parce qu’il y a tant de faux, et qu’il n’y en a de faux, que par cette raison, qu’il y a de vrais.” En vraagt men eindelijk 4), wat dan van die vele christelijke wonderverhalen, b. v. der middeleeuwen of der Roomsche kerk zelfs nog in onzen tijd te gelooven, ten wier gunste, naar het schijnt, zoo menig betrouwbaar getuigenis aangevoerd wordt: wij antwoorden, dat blind geloof hier even weinig als stelselmatig ongeloof voegt, maar nauwkeurig onderzoek plicht blijft, te strenger, naarmate op dat gebied meer schaamteloos bedrog wordt gepleegd. Voor alsnog blijven wij wachten, dat men voor zulke wonderverhalen even bondige bewijsgronden aanvoere, als die kunnen bijgebracht worden voor die des N. V. In geen geval kunnen zij iets tegen de laatstgenoemde bewijzen. Integendeel pleit de vergelijking oneindig meer ten gunste, dan ten nadeele van wat de H. Schrift ons bericht. Alles te zamen genomen valt er niet veel intebrengen tegen de

opmerking van een voormalig Apologeet des christelijken wondergeloofs: „nur wenige Menschen sind weise genug einzusehen, dass es vielmehr Geist dazu braucht um Wunder zu glauben, als Verstand sie zu leugnen" (Schenkel).

(h) De beteekenis der wonderkwestie mag, in verband met al het gezegde, vooral niet gering geschat worden. Zij is eene principiële, zelfs eene bij uitnemendheid praktische vraag. Voor het godsdienstig en christelijk leven is het volstrekt niet onverschillig te weten, of God alleen kan werken door natuurlijke en eindige oorzaken, dan of werkelijk boven de Stof met hare blinde noodzakelijkheid de Geest des Oneindigen staat, en werkt in onbepaalde almacht en vrijheid. Wie het laatste ontkent, snijdt niet alleen aan het christelijk openbaringsgeloof, maar ook der Ethiek de hartader af, en kan de klip van Natuurvergoding en Atheïsme op den duur onmogelijk mijden. Wie daarentegen een God erkent, die wonderen doen kan, zal in de wonderverhalen geen hinderpalen, maar handwijzers vinden op den weg van het christelijk openbaringsgeloof. En voorts, de christen, die zelf de levenwekkende kracht van God in zijn hart op het gebed heeft ervaren, kent één proefondervindelijk bewijs voor de waarheid van het wonder op geestelijk levensgebied, dat hem hare volstreckte ontkenning in de bloot natuurlijke sfeer principiëel onmogelijk maakt (Joh. 9:25).

Verg. over de wondervraag, wat wij schreven Lev. v. Jez. D. I. bl. 209 en 351. II. bl. 33 en verv. der nieuwe uitg. (1863—1865). Het Johannes-Evangelie (1867), bl. 149 en verv., benevens de daar aangehaalde literatuur. J. Hirzel, Ueber das Wunder, u. s. w. (1863). *N. Poulain, Un Christianisme sans dogmes et sans miracles (1864). Cremer, Ueber die Wunder in Zusammenh. mit der göttl. Offenb. (1865). *O. Zöckler, Ueber die Bedeutung des Wunders in Natur und Geist. (Bew. d. Gl. 1866. II). J. B. Mozley, Eight Lectures on Miracles (1866). Humbert, Ueber die wissenschaft. Begründung des Wunders (1867). *W. Francken, Wonderen door Jezus geweigerd, in het Tijdschr. Geloof en vrijheid (1868), II. *F. Godet, De wonderen des Heeren (1868). M. Fuchs, Das Wunder, in de Neun Apologet. Vorträge (1869), S. 99—139. *Th. Christlieb, a. a. O. (1870), S. 318—391. *O. Flügel, Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes (1870). W. Bender, das Wunderbegriff des N. T. eine historisch-dogmatische Untersuchung (1871).

7. De Voorspellingen, gewoonlijk nevens de wonderen onder de hoofdbewijzen voor de werkelijkheid der Heilsopenbaring vermeld, zijn op hare beurt zelve wonderen der goddelijke alwetendheid, nevens die der goddelijke almacht en vrijmacht. Dezelfde vragen zijn der-

halve ook hier aan de orde, maar kunnen, na al het reeds gezegde, beknopter besproken worden.

(a) Het begrip van voorspelling wortelt in dat van het Profetisme, dat elders nader toegelicht is. (Zie onze „Bijb. Theol. des N. V.” tweede uitg. 1872, § 5). Door voorspelling verstaan wij de stellige aankondiging van nog toekomstige openbaringsfeiten, door het natuurlijk verstand niet te berekenen, en derhalve door Goddelijke tusschenkomst aan den zie-ner bekend gemaakt. Op dit gebied ons begevende, hebben wij, gelijk meermalen, ons voor twee eenzijdigheden te wachten. Aan de eene zijde die van het oudere Supranaturalisme, dat de roeping der Profeten bijna uitsluitend beperkte tot het voorspellen van allerlei toekomstige, liefst geheel toevallige dingen, onverwacht door de uitkomst bekroond. Aan den anderen kant die van het modern Naturalisme, dat, evenmin als het vroeger Rationalisme, van eigenlijk gezegde voorspellingen hooren wil, en ook op dit gebied niets toelaat, dat niet uit den mensch zelven verklaard kan worden. Op het eerste standpunt wordt de betrekking der Profeten tot het heden miskend; op het ander wordt zij zoo overdreven, dat er van openbaring, aan en door hen geschied, geene ernstige sprake meer zijn kan. Zoowel de eene als de andere voorstelling is met tal van feiten in strijd, die overtuigend bewijzen, aan de eene zijde, dat het profetisch vergezicht in het heden en voorleden geworteld was, aan den anderen kant, dat het zich daaruit onmogelijk alleen en geheel laat verklaren. Op grond zoowel van den aard der zaak, als van de uitspraken der Profeten zelve, moet daarom vastgesteld worden, dat het woord der openbaring ongetwijfeld een historisch en psychologisch aanknooppingspunt in de omgeving en stemming zijner uitgelezen tolken bezat, maar dat niettemin hunne kennis der toekomst uit hooger bron, dan die van hun louter natuurlijk bewustzijn is voortgekomen. „Die Weissagung ist nicht bloß als ein göttlicher Lichtfunken anzusehen, welcher aus der durch Gott gestalteten Gegenwart hervorspringt, sondern als ein himmlisches Licht, welches Gott in die dunklen Gänge der Geschichte hinein-fallen läßt, um zu zeigen, wohin sie führen. Die Prophetie hat ihre Flügel, die sie weit über die Gegenwart hinaus tragen, nicht von der Geschichte, sondern von dem allwissenden Gott, der jeder Zeit sich so weit offenbart, als Er will und ihrem Bedürfnisse entspricht. Mag die Geschichte allemal das folgende Entwicklungs-moment unter ihren Herzen bergen, Gott hat Anfang, Mittel und

Ende aller Geschichte in seinem Herzen, und die Prophetie schaut davon soviel, als Er dem Geistesauge aufthut. Darum öffnet sich dem Propheten über der Erde der Himmel, und er lauscht nicht dem in der Geschichte wachsendem Grase, sondern ist ein Vernehmer göttlicher Rede und ein Dollmetscher göttlicher Gedanken" (Delitzsch).

Dat inzonderheid het O. V. een tal van dergelijke voorspellingen mededeelt, is van algemeene bekendheid. Men denke aan de profetische aankondiging der plagen van Egypte, der uitroeiing van Eli's huis, der omstandigheden na Saul's zalving tot koning, der vijftienjarige levensverlenging van Hiskia, der zeventigjarige ballingschap, der zeventig jaarweken bij Daniël, en and. Nauwkeurige Exegese en onbevooroordeelde Kritiek moet beslissen, of die verhalen werkelijk het historisch betrouwbaar bericht der voorspelling van feiten bevatten, in dien vorm op het oogenblik der voorspelling nog buiten het bereik der berekening. Ook in dat geval echter moet men toezien, de schijnbaar toevallige (contingente) zaken, door de Profeten verkondigd, niet als zedelijk indifferent te beschouwen. Juist door haar ondubbelzinnig ethisch karakter onderscheidt zich de echte voorspelling van de bonte orakelreeks, die ook de Mantië der heidensche volken wist te voorschijn te brengen. Nergens hooren wij onbeduidende curiosa door Israëls Profeten voorspellen; ook schijnbare toevalligheden, die zij aankondigen, vertoonen bij nader inzien een religieus-theokratisch karakter, en staan doorgaans met de ontwikkeling van Gods rijk en raad in rechtstreeksch verband. Niet als waarzeggers en teekenduiders, maar als vertrouwelingen Gods, voor wie Hij zelf het gordijn der toekomst heeft weggeschoven, treden zij in de geschiedenis op.

(b) De vraag naar de mogelijkheid van zulke voorspellingen hangt ten nauwste met die naar hare herkenbaarheid samen. De eerste kan natuurlijk alleen toestemmend beantwoord worden, waar men aan een God gelooft, die de toekomst zélf doorschouwt, en als het Hem behaagt, ook aan anderen toonen kan, terwijl men daarbij tevens den mensch het vermogen toekent om wat God hem openbaart met bewustheid als Goddelijk woord in zich op te nemen. Zedelijk onmogelijk zou zulk eene openbaringsdaad in God geacht moeten worden, indien daardoor de vrijheid van den mensch voor goed vernietigd, en hij onder den onafwijsbaren invloed van zeker Fatum gebracht werd. Tegenover die bedenking moet echter opgemerkt worden, dat God de zedelijk vrije daden van den mensch

juist als zedelijk vrije voorziet, en dat nimmer eene uitkomst heeft plaats gehad, alleen omdat die was voorzien en voorzgd. Schrandere mannen hebben bijvb. de Fransche omwenteling aan het einde der vorige, of den val van den eersten Napoleon in het begin van deze eeuw met betrekkelijke gewisheid vooruitgezien, en aan hunne vertrouwden voorspeld: hebben daarom beide gebeurtenissen ten gevolge dier voorspellingen plaats gegrepen? Wij staan hier tegenover het nog onopgelost probleem van het verband tusschen de voorwetenschap Gods en de vrije daden der menschen; wie echter, om de laatste te redden, elke openbaring der toekomst Gode onwaardig, ja nutteloos en schadelijk acht, kan op denzelfden grond geheel de leer der Voorzienigheid loochenen. — Evenmin mag het zedelijk onmogelijk heeten, dat God zich nu en dan van berispelijke, ja slechte menschen als tolken zijner openbaring bediende, zoo als een Bileam, Jona, of Kajaphas. Het ideaal der zedelijkheid staat ongetwijfeld hooger in de dagen des Nieuwen, dan in die des Ouden Verbonds, omdat ook het licht der waarheid thans zoo veel klaarder verzezen is. Een ziener met groote karaktergebreken kon niettemin bode van bijzondere openbaringen zijn; de vertrouwing Gods in een enkel opzicht is daarom nog niet altijd zijn gunstgenoot. — En wat de mogelijkheid der zaak aan menschelijke zijde betreft: reeds het natuurlijk raadvermogen (divinatie, Ahnung, second sight), bij sommigen tot zoo merkwaardige hoogte ontwikkeld, bewijst dat de menschelijke geest ook een orgaan voor de toekomst, gelijk een geheugen voor het voorledene heeft. Waarom, vragen wij, zou deze natuurlijke aanleg niet door Goddelijke werking aldus kunnen worden verhoogd en versterkt, dat de blik van het geestes-oog niet langer door de beperkende grenzen van tijd en ruimte belemmerd wordt?

Herkenbaar was elke Goddelijke openbaring gewis voor den Profeet, die haar ontving (verg. § 32, 6), vooral wanneer het geopenbaarde, gelijk meermalen gebeurde, met zijne eigene inzichten streed (2 Sam. 7:3. 2 Kon. 4:27). Zelve wijzen zij soms uitdrukkelijk op eene ure van hooger wijding en roeping, waaraan zij vruchteloos poogden weerstand te bieden, en die hen vaak onverwacht op een gebied, niet van verstandelijke reflectie, maar van door God gewerkte intuïtie der toekomst verplaatste. Zie bijv. Jerem. 1:4—8. Amos 7:14, 15. — Ook voor hunne tijdgenooten was het niet onmogelijk, de echte Propheten van Jahve te onderscheiden van valsche. De eerste bleven, in onderscheiding van de

andere, aan de grondbeginselen van het Mozaïsme getrouw, bestreden manmoedig geliefkoosde denkbeelden, zonden en neigingen, en waren meermalen in de gelegenheid hunne zending door teeken en wonder te staven. Voorts bleef voor den tijdgenoot de Goddelijkheid dezer zending uit den aard der zaak een punt van geloof, tot de uitkomst het pleit tusschen hen en hunne tegenstanders beslist had. Verg. Jerem. 28:10—17. — Voor ons eindelijk is de echte profetie, in onderscheiding der valsche, herkenbaar, niet slechts aan haar theokratisch karakter en de verhevenheid van haar inhoud en toon, maar ook aan de getuigenis van den Heer en zijne Apostelen, die haar als zoodanig aanwijzen, terwijl eindelijk in menig geval het verrassende eener eerst schier ondenkbare vervulling allen twijfel aan haren Goddelijken oorsprong voor goed onmogelijk maakt.

(c) Dat in werkelijkheid zulke profetieën bestaan, als wij bedoelen, en reeds vervuld zijn of nog voortgaan vervuld te worden, heeft nauwelijks aanwijzing noodig. Alleen wanneer men op de behandeling der openbaringsgeschiedenis zekere welbekende maatregelen toepast, laat het zich loochenen, dat er tusschen voorspelling en vervulling hoogst merkwaardige overeenkomsten zijn. Men denke aan de profetieën, betreffende geheele volken of wereldsteden (Assyrië, Babylon, Nineve, Tyrus); inzonderheid aan de bepaalde voorspellingen betrekkelijk den persoon en het werk van den Heer. Dat zulke verwachtingen zijn uitgesproken, jaren en eeuwen voor zij verwezenlijkt werden, laat zich even weinig op goede gronden ontkennen, als dat zij zich verre boven den bloot natuurlijke gezichtskring verhieven. Ja waarlijk, „quidquid agitur, praenuntiabatur; quidquid videtur, audiebatur” (Tertullianus). Al werd zelfs, onder den invloed eener waarlijk bezonnen kritiek, de lijst dezer voorspellingen op sommige punten ook ingekort, nog altijd blijven er niet weinigen over, wier bestaan en beteekenis alleen ten gevolge eener onverbiddelijke parti-pris kan geloochend worden.

(d) De bewijskracht der voorspellingen bij de vraag naar de werkelijkheid der Heilsopenbaring is uit den aard der zake tweeledig. Zij heeft deels tot den profeet zelve betrekking, deels tot den persoon of de zaak, die door hem voorspeld is geworden. Blijkt het op stelligen grond, dat een profeet heeft voorspeld, wat zich in zijne dagen volstrekt niet berekenen liet, en niettemin ten gezetten tijde vervuld is, hij-zelf treedt dan ondubbelzinnig in het karakter van een Godsgezant vóór ons, en zijn woord blijkt dien ten gevolge een waarachtig Goddelijk woord. Maar vooral strekt

de vervulling van het profetisch woord in zijn persoon en werk voor het geloof ten klaren bewijze, dat Jezus Christus waarlijk de van ouds beloofde Koning des Godsrijks is. Dit staat toch onwedsprekelijk vast, dat de Messiasverwachting door de Joden en zelfs door vele Heidenen is gekoesterd; dat die verwachting rechtstreeks of zijdelings op het profetisch woord was gebouwd, en dat de overeenkomst van dit woord met de uitkomst tallooze malen de bewondering zelfs van het eerlijk ongeloof uitgelokt heeft. Jezus en de Apostelen worden dan ook niet moede op de vervulde profetie als een onbetwistbaren waarborg der Goddelijkheid van het Evangelie te wijzen (zie b. v. Luk. 4:16—21. Joh. 13:19. De Hand. d. App. gedurig. Rom. 1:2 enz.). De bewering (Schleiermacher), dat het onmogelijk is uit de profetieën te bewijzen, dat Christus de Heiland is, wordt door de stelligste uitspraken des N. V. en door een tal van feiten weersproken (zie b. v. Hand. 8:30—37). Bepaaldelijk in de eerste eeuwen des Christendoms was dit bewijs van onschatbare waarde, en wordt het dan ook door de oudste Apologeten, een Justinus Martyr, een Origenes en anderen met opzet en nadruk gevoerd. En wat later tijden betreft: kan ook thans de indruk der bedoelde overeenkomsten niet meer zoo overweldigend zijn, als toen zij eerst werden waargenomen, hare beteekenis is nog altijd dezelfde, althans wanneer het gelukt op de vele bedenkingen, die ook tegen deze soort van uitwendige bewijzen ingebracht worden, een bevredigend antwoord te geven. Zelfs neemt in dat geval — in onderscheiding van het eigenlijk wonderbewijs — de bewijskracht der voorspellingen toe, hoe meer de loop der tijden vooruitspoedt, en ons telkens nieuwe proeven der waarheid van het profetisch woord doet aanschouwen.

(e) De bedenkingen, tegen het bewijs uit de voorspellingen aangevoerd, bewegen zich beurtelings op Bijbelsch en Buitenbijbelsch gebied. De eerste zijn ongetwijfeld het minst van overwegenden aard. Slechts ten gevolge van onwillekeurig of opzettelijk misverstand kon men pogen uit de H. Schrift zelve te doen blijken, dat de Heer of zijne Apostelen aan het profetisch woord en zijne vervulling geene zoo groote beteekenis hechtten. In geen geval laat zich die wanhopige stelling uit Matth. 11:11. 1 Cor. 13:2, 9 en dergel. plaatsen bewijzen, terwijl uitspraken als Luk. 16:31. 24:25, 27. Hand. 3:24. 26:22. enz. haar luide weerspreken. — Het Bijbelsch bericht, dat, ook tegenover het vervuld Profetenwoord, velen ongeloovig en ongehoorzaam gebleven zijn, zou ons alleen bedenking

baren, indien wij beweerd hadden, dat dit bewijs iemand tot gelooven kon dwingen, onverschillig hoedanig voorts zijne zedelijke gesteldheid mocht zijn; of vergeten konden, dat ook deze verharding voorspeld was (Hand. 28:23—27). — Wel wijst de H. Schrift bij herhaling op de mogelijkheid van daemonische werking, ook op dit geheimzinnig gebied (Matth. 24:24. Hand. 16:16—18. 2 Thess. 2:9), maar zij roept tevens tot onderscheiding der geesten, en geeft daartoe een toetssteen in handen (Deut. 18:18—22. Jerem. 28:15—17). — Klaagt men over de duisterheid van vele profetieën: voor zoover die klacht niet overdreven is, lokt zij het wederwoord uit, dat die duisternis vóór de vervulling deels natuurlijk, deels zelfs noodzakelijk was, en deels door menigen lichtstraal van hooger luister voldoende wordt opgewogen. — Het bezwaar, uit de verschijnsel ontleend, dat menige Godsspraak des Ouden Verbonds in haren samenhang en naar de letter verstaan, op geheel iets anders blijkt te doelen dan op de personen of feiten, waarvan het N. V. die verklaart, mag niet gering geacht worden, maar vermindert toch bij een opzettelijk onderzoek naar den zin, met de woorden: „opdat vervuld werd,” enz. te verbinden. (Verg. onze „Christologie,” I, bl. 52), en is ook bij lange na niet op alle profetieën van toepassing. — En wijst men eindelijk op een tal van Bijbelsche voorspellingen, die nog na eeuwen onvervuld zijn gebleven, men mag tegenover dit onmiskenbaar feit aan de eene zijde het verschil tusschen vorm en inhoud, letter en geest niet voorbijzien, en aan den anderen kant niet vergeten, dat de laatste bladzijden der wereldgeschiedenis nog altijd moeten worden nedergeschreven.

Maar ook op buiten-Bijbelsch gebied vindt men stof van bedenking en weerspraak. Men wijst op de bekende verschijnselen van Mantië, waarzeggerij, wichelarij enz., ook bij de Heidensche volken. Maar men verliest daarbij het reeds opgemerkt principiëel verschil tusschen dit gebied en het Israëlitisch Profetisme geheel uit het oog. „Das heidnische Orakel ist zweideutig, wie die Dialektik; Jehova aber ist kein Loxias; das prophetische Wort zeigt bestimmt und unzweideutig hin auf das Eine. Pythia's Bewusstsein wird in Dampf eingehüllt, der aus den Höhlen der Erde aufsteigt; ihre Begeisterung ist die bewusste Naturbegeisterung, wie im magnetischen Hellsehen; dagegen ist es „die Hand des Herrn,” welche über Israels Propheten kommt; ihr Hellsehen ist nicht das des Sonnambulismus, sondern des menschlichen Geistes Mitwissen mit dem Heiligen Geiste der Vorsehung. Die heidnischen Wahrsager

prophezeien aus Eingeweiden und Vögelflug; Israels Propheten dagegen schauen in den Spiegel der Geschichte und weissagen aus den Zeichen der Zeit" (Martensen). De hoogere verwachting eener heerlijke toekomst, bij en boven dit alles ook bij de uitnemendste heidenen aangetroffen, strekt mede ten bewijze, dat het bovennatuurlijke ook op dit gebied in geen deele het tegennatuurlijke is. — Wat Israël aangaat: het is bekend, dat het niet weinige dusgenaamde Messiaansche voorspellingen verklaart in geheel anderen zin, zoodat zij alle bewijskracht voor de Goddelijkheid van het Evangelie verliezen. Maar het is even gewis, dat die opvatting voor geen gering gedeelte uit reactie tegen het christelijk geloof is geboren, en dat zeer dikwijls de oudste en beste Joodsche exegeten de christelijke verklaring begunstigen. Verg. Hengstenberg's „Christol. d. A. B." op de belangrijkste plaatsen. — De bewering, dat alle plaatsen, die een kennelijk prophetisch karakter vertoonen, eerst later bij het licht der uitkomst (ex eventu) verdicht en geboekt zijn, is een plumpe onwaarheid. Van waar de Messiasverwachting der Joden, kort vóór Jezus' komst in heel het Oosten verspreid, zoo er in het geheel geen Messiaansche voorspellingen waren? De machtspreuk van Strauss: „bei keiner Weissagung sind wir schlechthin gewisz, kein vaticinium ex eventu vor uns zu haben" („Glaubensl." I, S. 223 u. ff.) verdient geen repliek, dan alleen het: „stat pro ratione voluntas." — Onmogelijk is de harmonie van voorspelling en vervulling alleen, wanneer het geloof aan een alwetenden, almachtigen en vrijwerkenden Heer der toekomst eene hersenschim is, „siquidem ista sic reciprocantur, ut si divinatio sit, et Dii sint, et si Dii sint, sit et divinatio" (Cicero, „de Divinat." I. 5). — En wijst men, ten slotte, op het vreeselijk misbruik, ook van dit geloof in den dienst van dweepzucht en waanzin gemaakt, men overwege hoe weinig dat misbruik tegen het recht gebruik kan bewijzen, en wat rijken schat van licht en troost dit laatste daarentegen reeds sinds eeuwen ontsloten heeft.

(f) Het kan ons, na dit alles, niet bevreemden, dit bewijs door mannen als Grotius, Leibnitz, Pascal en vele anderen in eere gehouden te zien. De bewijzvoering intusschen, op vervulde voorspelling gebouwd, zal ten behoeve van den Israëliet eenigszins anders moeten worden ingericht, dan die ten behoeve van den wijsgeerigen twijfelaar, terwijl ook de verschillende graad van ontwikkeling, taalkennis enz. der tegenstanders van het profetisch woord daarbij niet mag worden voorbijgezien. De bewijzen, aan afzonderlijke God-

spraken ontleend, moeten natuurlijk niet slechts geteld, maar gewogen, en de gewijde uitspraken naar den regel van de Hermeneutiek des O. V. zorgvuldig verklaard worden. Tevens is het van belang, dit argument in zijn geheel niet te scheiden van, maar ten nauwste te verbinden met het Wonder, gelijk dit laatste wederom met geheel het historisch bewijs, en niet slechts op een tal van afzonderlijke plaatsen, maar vooral op het groot Geheel van de oud-testamentische bedeeeling in haar profetisch karakter te letten. Inzonderheid komt het er op aan, in de profetische uitspraken niet slechts geloofsbrieven voor, maar bestanddeelen van de openbaring-zelve te zien, die mede strekken om ons deze laatste te aanschouwen te geven in hare trapsgewijze ontwikkeling. Telkens openbaart God zich op nieuw, deels in de aankondiging, deels in de vervulling der heilsfeiten, die weder de kiem van nieuwe ontwikkeling in zich dragen. Zoo staat elk profeet als op de schouders van achtbare voorgangers, en te zamen wijzen allen op Één, die zich met welbewuste beslistheid op hen, als zoovele getuigen zijner Goddelijke zending, beroept (Joh. 5:39—47).

Verg., behalve de Literatuur, aangeh. in onze Bijb. Theol. des N. V. bl. 37, A. Nicolas, *Etud. Philosoph.* (1851) IV. p. 158—284. *P. Fairbairn, *Prophecy, its nature, function and interpretation* (1856). K. Köhler, *der Profet. der Hebr. und die Mantik der Griechen* (1860). G. Baur, *Geschichte der A. T.liche Weissagung* (1861). Payne Smith, *Prophecy a Preparation for Christ*, in de *Bampton Lectures for 1869*, en vooral *Küper, *Das Prophetenth. d. A. B. übersichtl. dargestellt* (1870); als ook *J. J. P. Valetton, *De Profetie in Israël*, in de *Protest. Bijdr. van 1870 en volgende jaren*. Van tegenovergesteld standpunt wordt het groote vraagstuk besproken, inzonderheid ter voorlichting van het Engelsch publiek, in de historisch-dogmatistische Studie van *A. Kuenen, *De Profeten en de profetie onder Israel* (1875). — De ongerijmdheden, tot welke men bij de stelselmatige verwerping van het Bovennatuurlijke op dit gebied onvermijdelijk komen moet, zijn overtuigend in het licht gesteld door *A. Monod, in zijne uitnemende *Leerrede: la crédulité de l'incrédule. Sermons, T. II.* (1857) p. 311—365. Verg. ook F. Godet, *Les quatre grands Prophètes*, in zijne *Etudes Bibliques I.* (1873), p. 163 et suiv.

8. Wij spraken over Wonderen en Voorspellingen in het algemeen. Op twee soorten moeten wij nog afzonderlijk acht geven: de voorspellingen, door Jezus gedaan, en de wonderen, aan, voor en met Hem geschied.

Wat de eerste betreft: naar luid der Evangelische verhalen heeft

onze Heer een tal van merkwaardige voorspellingen uitgesproken aangaande zijn eigen naderend lot (Matth. 16: 21. 17: 12, 22. 26: 1, 2 en gelijkl. pll.); het gedrag en lot zijner discipelen, met name Petrus en Judas (Matth. 26: 21 en verv. 31—34. Joh. 21: 18, 19); den ondergang van den Joodschen staat (Matth. 24: 4 en verv.); als ook betrekkelijk den strijd en den triomf van zijn Evangelie (Matth. 13: 31—33. 26: 13 verg. Luk. 12: 49—51), en den afloop der geheele wereldgeschiedenis (Matth. 24, 25). Ook aangaande deze voorzeggingen geldt, wat ten aanzien der Bijbelsche profetieën in het algemeen is herinnerd. Vóór alle dingen moet uitgemaakt, langs zuiver exegetisch-kritischen weg, dát wij hier waarlijk uitspraken voor ons zien, van Jezus zelve afkomstig, en van dien aard, dat zij uit den gewonen loop der dingen, op natuurlijke wijze voorzien, onmogelijk verklaard kunnen worden. Daarbij mag aan geen aprioristische kritiek, die van de stilzwijgende onderstelling der onmogelijkheid van zulke verschijnselen uitgaat, het stemrecht toegekend worden. De feiten zijn op zichzelf te beschouwen, in hun historisch verband, en bij het licht van hetgeen reeds van elders ten aanzien van den Heiland bekend is. Blijkt het langs dien weg, dat zij recht geven om Hem niet slechts eene zeldzame menschenkennis, maar ook eene eigenlijk gezegde voorwetenschap toe te kennen, door de uitkomst glansrijk gestaafd: wij hebben dan het volste recht om in zulk eene feitenreeks het teeken en onderpand, niet slechts van Goddelijke zending, maar zelfs in dit geval van Goddelijke heerlijkheid op te merken. Jezus-zelf heeft de zijnen op deze vervulde profetieën, als waarborgen zijner Messiaswaardigheid en hemelsche afkomst gewezen (Joh. 13: 19. 14: 29). Te meer waren zij voor hunne behoeften geschikt, omdat de wetenschap ook van het verborgene als een der trekken beschouwd werd, waaraan men den Messias als Gods hoogsten gezant onderkennen zou (Joh. 4: 25. 16: 30). Maar ook voor later eeuw blijven zij, langs den weg van wettige gevolgtrekking, ten blijke verstrekken van de geheel éénnige zelfbewustheid, die Hij met zich heeft omgedragen, en van den geheel éénigen rang, dien Hij in het Godsrijk bekleedt.

Tot eene gelijke voorstelling komt men bij een blik op de wonderen, aan, voor en met Jezus gedurende zijn verblijf op aarde geschied. Wij hebben ditmaal niet op zijne daden het oog, maar op een aanmerkelijk deel zijner lotgevallen, zoo als de wondervolle omstandigheden zijner geboorte; de Engelverschijningen en hemelstemmen, bij merkwaardige keerpunten zijner levensgeschiedenis; de

teekenen bij zijn sterven en herleven; de lichamelijke opstanding ten derden dage; de verhooging in den hemel met hare wondervolle gevolgen; met name de uitstorting des H. Geestes, de bekeering van Paulus en andere meer. Het is hier natuurlijk de plaats niet, de aannemelijkheid van al deze feiten op zichzelve te handhaven — ten aanzien der voornaamsten zal daartoe later gelegenheid zijn — maar alleen om, die betrouwbaarheid eenmaal voorondersteld, hunne Apologetische beteekenis aan te duiden. De mechanische wijze, waarop dit argument niet zelden toegepast is, heeft het hare toegebracht om het bij velen in miskrediet te doen komen. De gevolgtrekking: „het Christendom is Goddelijk, want tóen en dáar zijn Engelen gezien en stemmen uit den hemel gehoord,” zoo als die daar ligt, zullen zeker slechts weinigen voor hunne rekening nemen. De beteekenis van ieder der bedoelde feiten nevens andere soortgelijke is ook in geen deele dezelfde. Dit neemt echter niet weg, dat zij, behoorlijk toegelicht en geplaatst in hun historisch verband, niet weinig bijdragen om de verhevenheid, ja de Goddelijkheid der openbaring in Christus te staven. Niet slechts de stralen, die van haar uitgaan, maar zelfs de purperen wolken, die haar omzeven, getuigen mede van den luister der zon. Alleen zie men toe, ook de hier bedoelde feiten niet slechts als uitwendig bijkomende bewijzen voor, maar als wezenlijke bestanddeelen van de openbaring des heils te beschouwen. Al dat wonderladige is uitnemend geschikt om de reeds opgewekte overtuiging der hooge waardigheid van den persoon des Heeren te sterken, en het zal daartoe op zijne beurt dienstbaar zijn, mits het slechts beschouwd worde, niet op zichzelf, maar in verband met het heerlijk geheel, en bij het licht van Jezus' eigene uitspraken. Zeker treden al deze wondervolle verschijnselen in de schaduw terug bij de veel grooter geestelijke wonderen, door Christus en het Evangelie te weeg gebracht, maar toch zou het een eenzijdig Spiritualisme zijn, de eerste daarom volstrekt onbeduidend te noemen. Zij hebben voor sommigen weldadig gewerkt (Matth. 27:54); de Heer-zelf heeft daaraan betrekkelijk waarde gehecht (Joh. 12:30), en eenmaal voldoende gehandhaafd, bevatten zij ook voor later tijd eene getuigenis Gods, die in geen deele gering mag geschat worden (Hebr. 2:3, 4). Dit geldt met name van de lichamelijke opstanding des Heeren, waaraan, gelijk later zal blijken, te recht door zijne eerste getuigen eene zeer hooge Apologetische waarde toegekend wordt. Werkelijk blijkt het, dat de geheele beschouwing van zijn persoon en werk

eene geheel andere wordt, naarmate men al of niet gelooft, dat Hij ten derden dage verrezen is. Schier onbegrijpelijk mag het daarom heeten, dat men (Schleiermacher) de opstanding en hemelvaart niet eenmaal als bestanddeelen der leer aangaande den persoon des Heeren heeft willen toelaten; en ongeloofelijk bijna, dat iemand haar historisch bewijsbaar, maar dogmatisch min beteeke-nend acht. „Was ich nicht verstehe, das ist, wie man behaupten kann: ich glaube an die Auferstehung Jesu, und diesen Glauben für eine Nebensache erklären” (Riggenbach). Intusschen spreekt het van zelf, dat men ook déze gebeurtenis niet mag isoleeren van het historisch verband, waarin zij, bijna zeiden we tot zekere hoogte begrijpelijk, maar nu ook voor de groote vraag, die ons bezig houdt, te meer beteeke-nend wordt.

9. Wie op al de genoemde gronden het openbaringskarakter der Christusverschijning erkent, heeft ook een vasten grond voor den voet om de Apostolische eeuw in het rechte licht te beschouwen, en de getuigenis, die zij mede ten gunste van de werkelijkheid der Heilsopenbaring doet hooren, naar eisch te waardeeren. Onmogelijk is het, de Apostolische eeuw te begrijpen, wanneer men haar van de Messiaansche periode gescheiden heeft. Bij het licht der laatste integendeel wordt het verklaarbaar — maar bewijst het dan ook niet weinig — dat de Apostelen zijn, die zij zijn, en doen, wat zij doen. Ook de geschiedenis van de stichting en eerste uitbreiding der christelijke kerk is niet slechts een bewijs voor, maar zelve een bestanddeel van de Goddelijke Heilsopenbaring in den verheerlijkten Christus. In dit licht haar beschouwende, kan het ons evenmin ongeloofelijk als onbeteekenend voorkomen, dat er wonderen door en in betrekking tot de Apostelen plaats hadden, die in vereeniging met voorspellingen, hier gehoord en vervuld, hen als mannen Gods legitimeeren (Hand. 3 en 4. 11: 28. 27: 21—25), en aan hunne Evangelieprediking een hooger karakter bijzetten, dan dat van een bloot menschelijk woord (Hand. 4: 29, 30). En meer nog dan afzonderlijke wonderen en voorspellingen, waarover altijd gestreden kan worden, legt de geheele individualiteit der Apostelen, vergeleken met een vroeger tijdperk, gelijk wij die hier leeren kennen, een belangrijk gewicht in de schaal. Petrus en Paulus, wat getuigen persoonlijkeden als deze, ten gunste en ter eere van Jezus? De laatste vooral is volstrekt onbegrijpelijk, indien de opstanding en verhooving des Heeren eene kunstig verdichte fabel moet heeten. Op de vraag: „wat vooronderstelt eene persoon-

lijkheid, werkzaamheid en ervaring als van Paulus, ten aanzien van Jezus van Nazareth," is de moderne negatie tot dusver het bevredigend antwoord schuldig gebleven. Wat meer is, de geheele geest der Apostolische eeuw en hare litteratuur, met de laatst voorgaande en naast volgende eeuw vergeleken, vertoont een geheel eigenaardig karakter, dat zich zeker niet beter, dan uit den machtingen invloed eener nieuwe, bijzondere openbaring verklaren laat. Vatten wij dit alles te zamen, het alternatief dringt zich met verhoogden ernst aan ons op: „er rest niets anders, dan óf het Christendom voor het resultaat van monsterachtig bedrog te verklaren, óf toe te stemmen, dat God werkelijk gesproken en gehandeld, d. i. in den eigenlijken zin des woords zich geopenbaard heeft in Christus" (Auberlen). Verg. *W. Beyschlag, „Die Bekehrung des Apost. Paulus," in de „Stud. u. Krit." 1864. II. (Holl. vert. door A. M. Cramer, 1865). G. Warneck, Pauli Bekehrung, eine Apologie des Christenth." in „der Beweis des Glaubens," (1872). S. 394 u. ff.

10. Laat zich de werkelijkheid der Heilsopenbaring in Christus na al het gezegde moeielijk loochenen, ook over die des Ouden Verbonds gaat thans het licht voor ons op. Niet gaarne zouden wij bēweren, dat het onmogelijk was het Goddelijk gezag van Mozes en de Profeten, ook op zichzelf en buiten het licht van het Evangelie beschouwd, op voldoende wijze te staven. Maar bij den tegenwoordigen stand van de kritiek der Schriften des O. V. verdient voor den christelijken Apologeet zeker de methode de voorkeur om pas over openbaringskarakter van het Mozaïsme en Profetisme te spreken, nadat de historische grond voor het geloof in Christus gelegd en bevestigd is. Het laat zich toch niet loochenen; terwijl de eerste eeuwen ook ter wille van Mozes en de Profeten in Christus geloofden, blijft de kerk onzer dagen vooral ter wille van Christus en op zijn woord ook het gezag van Mozes en de Profeten erkennen. Dat Hij en zijne Apostelen het woord dezer mannen als Goddelijke getuigenis erkend, en daarop voortgebouwd hebben, laat zich niet ernstig weerspreken (Joh. 5:39. Hand. 17:2, 3). Evenmin echter, dat ook deze Godsmannen, naar luid van geloofwaardige verhalen, hunne hoogere zending door echt profetische woorden en wondervolle daden gestaafd hebben. Geheel de oud-testamentische Godsdienstbedeeling treedt te voorschijn in het karakter van voorloopige Heilsopenbaring. Ook hier hebben de wonderen te hooger beteekenis, naarmate zij met hoofddoel en middenpunt dier openbaring in meer rechtstreekschen samenhang staan. Niet allen

hebben, op zichzelf beschouwd, dezelfde evidentie; niet allen ook dezelfde historische en religieuze beteekenis. Een bezonnen onderzoek moet menigen steen des aanstoots voor den Apologeet uit den weg ruimen; maar genoeg, tegenover menige onbeantwoorde vraag, waar het afzonderlijke feiten betreft, staat hier de macht des geheels, waarvan de getuigenis evenmin weggecijferd kan worden, als op natuurlijke wijze verklaard. Gelijk de Christus het grootste wonder des Nieuwen, zoo is Israël-zelf, waaruit de zaligheid voortkwam (Joh. 4: 22), het grootste wonder des Ouden Verbonds. Drie feiten inzonderheid blijven ons bepaald onbegrijpelijk, indien ons het geloof aan bijzondere openbaring hier tot elken prijs is verboden; wij bedoelen het ontstaan en de instandhouding van het Monotheïsme in Israël, de Theokratie over Israël, en het voortdurend bestaan en lot van het Israëlitische volk, beschouwd bij het licht der oude voorspelling en der latere Christusverwerping (Deut. 28. Rom. 9—11). Het Joodsche volk, in zijn geheel beschouwd, blijft een eeuwenheugend bewijs voor de waarheid des Christendoms; een Ahasveros, die geen Simeons-uitgang kan hopen, vóór hij den Christus gevonden heeft: „inimica testis fidei nostrae” (Augustinus). Staat dit in beginsel vast, dan bevat ook op dit gebied het wonderbare geen onoverkomelijk bezwaar, schoon afzonderlijke wonderverhalen natuurlijk nader onderzoek eischen. Israël is alleen als openbaringsvolk te verklaren, en het voorleden, het heden en de toekomst van dat volk wordt een raadsel, zoo in Christus en Christendom geen bijzondere openbaring gegeven is.

Verg. over dit onderwerp eene Verh. van L. Suringar, in de Werken v. h. Haagsch Gen. 1809. I. da Costa, Voorll. over de vier Evang. (1840), I. bl. 20 en verv. *C. H. Kalkar, over de Theokratie onder Israël, Haagsch Gen. 1842. *C. A. Auberlen, de Godd. openb. enz. I. bl. 120 en verv. (Holl. vert. 1862). H. Schultz, Alt-testamentl. Theol. 2 Th. (1869). *G. F. Oehler, Theologie des A. T. 2 Th. (1873, 74). E. W. Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes unter dem A. B., I—III (1869—1871), vooral de Inleiding.

11. Keerde alzoo de cirkel tot zijn punt van uitgang terug, het spreekt van zelfs, dat de volle kracht van het gevoerd historisch pleit eerst dan geheel in het licht treedt, wanneer men niet enkel op scheiden, maar vooral ook op verbinden bedacht is. Zwaarigheden blijven er zeker niet weinige over, maar zij worden bijna gering, vergeleken bij de oneindig grooter bezwaren, waarin men zich

onvermijdelijk wikkelt, zoolang men, tegenover al deze stemmen, het bovennatuurlijk karakter der christelijke openbaring blijft loochenen. Geen wetenschap, of zij heeft hare raadselen; die van den Godsdienst uit den aard der zake het meest. Waar echter daartegenover zoo deugdelijke gronden voor het openbaringsgeloof blijven staan, blijft de Apologeet in zijn recht, wanneer hij aan den ingang des christelijken tempels, niet slechts met luider stemme, maar ook met opgeheven hoofde herhaalt: „Introïte, et hic Dii sunt.” „Hoc unum gestit (Religio), ne ignorata damnetur” (Tertullianus).

II. Wat als resultaat van het Uitwendig bewijs is verkregen, wordt door het Inwendig op geen enkel punt weersproken, en in menig opzicht met kracht ondersteund. Inwendig — reeds die naam maakt in het algemeen met den aard van dit bewijs ons bekend. Het is niet aan eenig zinnelijk wonder of teeken, maar aan den inhoud der openbaring zelve ontleend. De Heer wees er op, Joh. 7:17, (verg. Joh. 8:47. 18:37b. 1 Joh. 4:6a) en beloofde, dat wie waarlijk gezind was Gods wil te doen, m. a. w. de oprecht waarheidlievende en naar heiligheid strevende mensch, zich proefondervindelijk van de Goddelijkheid zijner leer overtuigen zou. Maar wat alzoo bepaald van zijne leer geldt, het laat zich niet minder herhalen van geheel de Heilsopenbaring. Het inwendig bewijs voor haren Goddelijken oorsprong laat op meer dan ééne wijze zich voeren; wij staan bij voorkeur stil bij den indruk en den invloed, dien het Evangelie te weeg brengt op het waarlijk ontvangbaar gemoed.

1. Groot is reeds de Indruk, dien (a) het plan van Jezus te weeg brengt, gelijk Hij dat in woord en daad openbaart. Nooit is verhevener gedachte, dan de hoofdgedachte van zijn leven, in eenig menschenhart opgerezen. Een Godsrijk, geheel algemeen, geestelijk, eeuwig van duur; niet door stoffelijke, maar door zedelijke krachten gesticht; eene geestelijke schepping, in één woord, die hemel en aarde omvat. Reeds de gedachte alleen schijnt eene dwaasheid; zij rees dan ook nimmer — het is historisch bewezen — in het hart van wijsgeeren of dichters, van wetgevers of koningen op. En toch, zij is door Jezus van Nazareth gekoesterd, geuit, tot nooit gekende hoogte verwezenlijkt. Zelfs een Frederik de Groot en Napoleon I hebben hier het spoor van iets bovennatuurlijks waargenomen. Beteekent het weinig of niets? Verg. F. V. Reinhard,

„Plan van den Stichter des Christendoms” (1806): benevens ons „Lev. v. J.” I. 2. § 12, en de daar aangeh. litteratuur. Ph. Schaff, „Jezus Christus, het wonder der geschiedenis.” (Holl. vert. 1867). J. J. van Oosterzee, „De Christus en zijne plaats,” in: „Voor Kerk en Theol.” I. (1872), bl. 1—54.

(b) Geen minder indruk wordt in het waarheidlievend gemoed door de zelfgetuigenis van Christus gewekt. Om de kracht van dit bewijs te gevoelen moet vooral bedacht worden, dat Hij nederig was van harte, en zijne eigene eere niet zocht (Matth. 11: 29. Joh. 5: 41). En toch, déze mond verklaart van zichzelve, wat nooit iemand van zichzelve getuigd heeft. Wij vernemen die getuigenissen aangaande zijne bovenmenselijke waardigheid, niet slechts bij Johannes, maar ook in de drie eerste Evangelien, overvloedig en onduidelzinnig. Slechts de willekeur kan ze alle onecht noemen; slechts onnatuurlijke verwringing die woorden natuurlijk verklaren. Historische en psychologische gronden verbieden ons hier evenzeer aan zelfbedrog, als aan dweepzucht te denken. Derhalve, de uitspraak dezer zelfbewustheid moet waarheid zijn; en al ware die waarheid zelfs onbegrijpelijk, de onwaarheid is ten eenenmale ondenkbaar.

(c) Het blijkt bij een blik op den indruk, door de geheele persoonlijkheid des Heeren gemaakt. „Alle Zweifel überwindet die Unerfindbarkeit Christi” (Lavater). Rijkdom en harmonie; kracht en kalmte; heiligheid en liefde; majesteit en nederbuiging, zij zijn hier als nergens anders vereenigd, zonder immer met elkander te botsen. Dat feit, later (§ 93) opzettelijk tegenover elke weerspraak te stellen, waarborgt aan de eene zijde de betrouwbaarheid van 's Heeren zelfgetuigenis, aan de andere de onverdichtbaarheid zijner geschiedenis. Eer kon een Madonna van Rafaël of Murillo door een leerling op het doek zijn getooverd, dan dit Christusbeeld door deze Galileërs verdicht. Als de hoogste, de ideale Mensch staat Hij voor ons, en evenmin de Rede als de Ervaring geeft ons vrijheid om in Hem het bloot natuurlijk produkt der zondige menschheid te zien. Verg. J. A. Dörner, „Over de volmaakte heiligheid van Jezus Christus.” (Holl. vert. 1862).

(d) Allermintst gevoelen wij daartoe moed, als wij met den indruk te rade gaan, door den zedelijken en godsdienstigen inhoud der Heilsopenbaring gedurig bij vernieuwing verlevendigd. Reeds de Mozaïsche Godsdienst maakt te dezen aanzien een indruk, die bij uitnemendheid gunstig is. Men denke o. a. aan het streng ethische van zijn Godsbegrip, tegenover de zinnelijke voorstellingen

van het Polytheïsme; aan het echt humaan, philanthropisch, religieus karakter der wetgeving, vergeleken met die van andere volken der oudheid; aan het zedelijk karakter der voornaamste, ons bekende profeten, voor elke fictie, maar ook voor elke illusie te hoog; aan den onverzoenlijken strijd van den Israëlitischen Godsdienst met den schier onuitroeibaren volksaard, die ons verbiedt in genen het natuurlijk resultaat van dezen te zien; aan de tragsgewijze ontwikkeling eindelijk der Messiasverwachting, tot eene hoogte en met eene bestemdheid, die onverklaarbaar blijven, zoo men hier geene vrucht van bijzondere openbaring erkent. — Maar inzonderheid draagt de inhoud van het Evangelie des N. V. den stempel der Goddelijkheid. Zijn hoofdinhoud, de eerste liefde van God, uit genade aan een zondige wereld betoond, is nimmer te voren in een menschenhart opgekloppen. Evenmin is het christelijk Godsbegrip in zijne reinheid en verhevenheid door één wijsgeer der oudheid, hetzij geëvenaard of overtroffen geworden. Daarbij heeft de christelijke zedeleer, wat de verhevenheid harer voorschriften, de zuiverheid harer beginselen, de kracht harer drangredenen en hulpmiddelen aangaat, eene voortreffelijkheid, die bij de vergelijking met elke wijsgeerige te meer in het oog valt. Wat vooral niet mag voorbijgezien worden: terwijl elke menschelijke Godsdienstleer meer of min optimistisch is, vertoont de christelijke een merkwaardig pessimistisch karakter. Zij vleit den mensch niet, maar fnuikt zijnen hoogmoed door hem als zondaar te brandmerken; den ootmoed maakt zij, naar des kerkvaders woord, tot eerste, tweede en derde deugd, en voert ons juist door deze donkere diepten tot de hoogste zedelijke volmaking, die denkbaar is. Een Geloofs- en Zedeleer, zoo geheel vóór den mensch, en toch zoo weinig náar den mensch, is het waarschijnlijk, dat zij uit en ván den mensch afkomstig zou wezen? Verg. over dit bewijs de drie Verhandelingen van J. Clarisse, Möller en een ongenoemde in de werken van het Haagsch Gen. 1803, en, gelijk ook over het thans volgende punt, den schoonen 9^{en} en 10^{en} Brief van C. H. Stirn, „Apologie des Christenth.” (1836). S. 510 u. ff.

2. Zoo komen wij van zelf tot den Invloed, dien het Evangelie des koninkrijks oefent op het daarvoor ontvangbaar gemoed. Reeds vroeger spraken wij (§ 32. I. 4) over de werking des Christendoms in ruimeren kring, maar ook bij den blik op de kleine wereld van één menschelijk hart worden wij tot geen andere slotsom geleid. De ervaring bewijst, dat het Christendom eene kracht bezit tot

verlichting, vertroosting en heiliging van den mensch, die niet hoog genoeg kan geroemd worden. (Verg. F. V. Reinhard, „De praestantiâ Rel. Chr. in consolandis miseris,” Holl. vert. 1804. S. K. Thoden van Velzen, „De hominis cum Deo similitudine,” II Part. Gron. 1835, '37). Nooit is iemand met hooger beloften opgetreden, dan Christus (Joh. 6:35. 8:12. 14:12), en toch, zij worden ten volle vervuld. Gelijk de volkomen herstelling van den kranke het beste bewijs is voor de deugdelijkheid der medicijn, alzoo is de vrucht van het Evangelie de waarborg van de waarde en den oorsprong der plant. Die den Zoon heeft, heeft waarlijk het leven, en wordt in zijne gemeenschap, wat hij vroeger nimmer geweest is. (Verg. wat wij over dit ervaringsbewijs schreven, „Jaarbb. voor wetensch. Theol.” 1845. I. bl. 55 en verv.). Welk een tal van uitnemende en gezegende persoonlijkheden, „welker de wereld niet waardig was,” zijn door het Woord en den Geest van Christus gevormd! Wie Hem aanneemt en volgt kan de betuiging Joh. 4:42. 6:68. 9:25 de zijne maken. „Wenn es der Spectral-Analyse gelungen ist, durch Beobachtung des gebrochenen Sonnenlichtes im Spectrum die chemischen Bestandtheile des Sonnenkörpers im gewissem Maasse nachzuweisen, insofern das uns unleuchtende Sonnenlicht identisch ist mit dem die Sonne umgebenden und von ihr ausgestrahlten: warum sollte es widersprechend und unthunlich sein, in dem Spectrum der wiedergeborenen menschlichen Persönlichkeit zu lesen und zu erkennen, was es um die Sonne sei, von welcher die dort einfallenden Strahlen herrühren?” (Frank). — Doch hier komen wij aan het punt, waar het ervaringsbewijs te zamen vloeit met de getuigenis des H. Geestes. Op deze laatste komen wij later terug.

Wel is waar worden, ook in onzen tijd, tegen dit deel van het inwendig bewijs niet weinige, en daaronder gewichtige bedenkingen ingebracht. Van eene het Christendom vijandige zijde beweert men onophoudelijk, dat het de natuur ontgoddelijkt; aan de zinnelijke zijde van 's menschen wezen te kort doet; den lediggang predikt; de maatschappij ten gunste van het Godsrijk benadeelt; verkeerde loonzucht wekt, door den blik te zeer naar het Generzijds heen te richten, enz. Maar deze bedenkingen, reeds dikwijls weêrlegd, vloeien voor geen gering gedeelte uit schromelijke onkunde en jammerlijk misverstand voort, en kunnen zelfs, althans in den vaak gekozen vorm, nauwelijks als eerlijk en ernstig gemeend worden aangezien. Nog altijd blijven wij vruchteloos wachten, dat men ons, in plaats van het verguisde, een beter Evangelie in handen geve.

Op grond van Geschiedenis en Ervaring beweren wij, dat juist de christelijke Godsdienst (die naam gebezigd in den bovennatuurlijken zin van het woord) de beste leermeester is der waarachtige Humaniteit. En juist deze zijne kracht is te gelijk in onze schatting de hoogste waarborg zijner Goddelijkheid. Verg. L. J. van Rhijn, „De nieuwe Dageraad en de oude Heilzon” (1860). J. J. van Oosterzee, „Oratio de Relig. Christ. optimâ verae Humanitatis magistrâ” (1869), waarvan eene Holl. vert. in „Voor Kerk en Theol.” (1872), bl. 118 en verv. *J. Cramer, „Christend. en Humaniteit” (1871). *J. Hartmann, „Humanität und Religion. Eine gekrönte Preisschrift” (1873).

3, Het kan ons niet verwonderen, dat het inwendig bewijs door alle tijden heen met warmte en voorliefde is ontwikkeld geworden. Aan de reeds genoemde namen zouden die van Tertullianus, Athénagoras, Clemens Alexandrinus, Augustinus en anderen kunnen toegevoegd worden. Ook Luther wees op de „hohe geistliche Wunder,” waarvoor de uitwendige in de schaduw terugtreden, en de voorliefde van B. Pascal, gelijk der geheele school van Al. Vinet voor „la preuve interne et morale” is van algemeene bekendheid. Zij verdient die waardeering om hare evidentie, hare populariteit, en hare bij uitnemendheid praktische strekking. Bij het historisch getuigenverhoor is een kritisch onderzoek onvermijdelijk, dat telkens de bekende klacht: „que d'hommes entre Dieu et moi” weêr ontlokt. Hier integendeel bereikt men hetzelfde doel langs korter en eenvoudiger weg, en het geloof, op deze gronden gebouwd, blijft onmogelijk koele toestemming, maar wordt tevens leven en kracht. Niet ten onrechte — althans wat de zaak, niet wat de woordverklaring betreft — heeft men dit bewijs genoemd: „eene betooning van geest en van kracht” (1 Cor. 2:4). Waar de getuigenis van het Evangelie alzoo weêrklank vindt in het binnenste heiligdom, wordt de geloofsgewisheid de onze: „facilius dubitare me vivere, quam vera esse, quae audiui” (Augustinus).

III. Aangaande het inwendig bewijs konden wij korter, dan omtrent het uitwendige zijn, omdat het betrekkelijk minder bestreden wordt. Omtrent beider vereeniging echter mogen enkele vragen niet onbeantwoord blijven.

1. De reden, waarom die vereeniging immer, maar vooral in onzen tijd noodzakelijk is, laat zich niet moeielijk raden. Eerst in die vereeniging ligt de ware kracht der handhaving van het christelijk openbaringsgeloof. Tot wat hoogte ook het inwendig bewijs

worde opgevoerd, en hoezeer het slage om het Christendom aan te prijzen als voortreffelijk en hoogst Godewaardig, nooit zou zich deze overtuiging naar eisch kunnen rechtvaardigen, indien zij zich volstrekt niet op welgestaafde historische feiten beroepen kon. Met de waarheid van deze laatste staat en valt de erkenning van de werkelijkheid der Heilsopenbaring. Toch laten weder de dusgenaamde uitwendige bewijzen uit den aard der zaak zoo menige vraag onbeantwoord, dat hunne aanvulling en toelichting door de inwendige hoogst wenschelijk, ja noodzakelijk is. Juist door die vereeniging wordt verstand en hart gelijkelijk bevredigd; het licht gaat met warmte gepaard, en bij de objektieve vastheid der zaak zal het in geen deelen aan subjektieve gewisheid ontbreken.

Dat is te meer noodig in onzen tijd, waarin zoo vaak tot schade der zaak eene scherpe scheiding tusschen historische en religieuze waarheid gemaakt, en de laatste, als de hoogere, zelfs tegen de eerste wordt overgesteld. Die scheiding tusschen feiten en ideeën, hier vooral na Lessings tijd en onder zijnen invloed dóorgezet, is het *πρῶτον ψεύδος* der moderne Richting, waarbij zij het eigenaardig karakter der christelijke openbaring op jammerlijke wijze miskent. „Nie können — zegt men op dat standpunt met Lessing — zufällige Geschichtswahrheiten der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden.” Op zichzelf misschien zeer waar, maar hier volstrekt niet van pas, omdat het Evangelie wat meer dan „noodwendige redewaarheden,” en wat anders dan „toevallige historische waarheden” predikt. Is niet in zijn hoofdinhoud, Joh. 1:14. 3:16, feit en dogma op het onafscheidelijkst samenvereenigd? Waar blijkt het toch, dat in de H. Schrift als Woord van God louter wordt aangeduid „de Godsdienstige waarheid, afgescheiden van de historische feiten” (Scholten)? Uit plaatsen als Exod. 20:2, 3, of Hand. 4:31—33, of Hand. 10:36—43 wellicht? Wij meenden daar en elders juist het tegenovergestelde te lezen. Dit toch is het eigenaardige des Christendoms, dat ideeën en feiten zich evenmin laten afscheiden, als lichaam en ziel in den mensch. Het Christendom is Godsdienst, ja, maar historisch geopenbaarde Godsdienst, die zich als zoodanig legitimeeren moet langs historischen weg. Het wijst op heilsdaden Gods, waarin heilsgedachten te voorschijn treden, zonder openbaringsdaad van zijnen kant onherroepelijk voor het schepsel verborgen. Maar is dit een en ander onafscheidelijk één, dan kan ook het inwendig bewijs onmogelijk den steun van het uitwendige missen, en omgekeerd.

2. De vraag aan welke der twee de voorrang moet toegekend worden, wordt nog altijd verschillend beantwoord. Nevens de meer historische Apologetische methode blijft de meer psychologische eerbiedwaardige vertegenwoordigers tellen; vooral is het aantal van de vrienden der laatste belangrijk. Werkelijk heeft ook voor den geloovige zelve het inwendig bewijs de hoogste beteekenis, en zoo het blijkt in een tijd van twijfelzucht en wonderbestrijding, dat men werkelijk met dit laatste verder kan komen, dan langs een anderen weg, men zou zeker dwaas handelen, zoo men den kortsten niet koos. De toren moet geschraagd worden juist aan die zijde, waar hij kennelijk begint over te hellen. Over het algemeen echter, en in den regel schijnt het verkieselijk, de historische argumentatie op den voorgrond te plaatsen, en de kracht van deze gedurig door zedelijke argumenten te steunen. Dit is geheel overeenkomstig met het historisch karakter des Christendoms, en veel meer geschikt om het ongeloof, zoo niet te overtuigen, althans tot zwijgen te brengen, dan een doorgaand of uitsluitend beroep op inwendige gronden, die immers alleen bij eene bepaalde richting van geest en gemoedsleven gewaardeerd kunnen worden. Overigens, ook hier geldt het: „Eines schickt sich nicht für allen” (Göthe), maar te groote waardeering van het in- boven het uitwendig bewijs kan zeer licht tot eenzijdigheid, en daardoor tot onvastheid geleiden. Verg. het belangrijk Antwoord aan de Redactie van „Waarheid in Liefde” door H. E. Vinke (1843), bl. 91 en verv., als ook wat wij schreven „Jaarbb.” 1847, bl. 406 en verv. J. I. Doedes, Brieven over Apologetiek, „Jbb.” 1850, bl. 3 en verv. C. Hase Jr., „Die Bedeutung des Geschichtlichen in der Religion” (1874). Stanley Leethes, „the Religion of the Christ, its historic and literary development, considered as an Evidence of its Origin.” (Bampton Lectures for 1874).

3. Een laatste vraag: in welk verband het aldus vereenigd bewijs geacht moet worden te staan tot het christelijk Openbaringsgeloof, heeft reeds in het begin van dit onderzoek (§ 32, ⁴, ⁶) haar antwoord gevonden; een antwoord, thans door den gang der bewijsvoering zelve, gelijk door den aard der zaak en de ervaring gestaafd. Het geloof is in geenen deele het natuurlijk produkt eener som van welgetelde bewijzen: de geloovige kwam in den regel tot zijne overtuiging, niet langs den weg van een logisch gedachtenproces, maar van een psychologisch levensproces. Daaruit echter volgt nog volstrekt niet, dat het denkend geloof de dusgenaamde

bewijzen zou kunnen of willen ontberen. Het bewijs is niet de bron des geloofs, maar zijn steun en zijne rechtvaardiging, voor zoover het heenwijst naar zijnen onwrikbaren grond. Het is toch een bodemloos Mysticisme, wanneer men niet anders weet te zeggen dan: ik geloof, omdat God mij geeft te gelooven. Het redelijk geloof moet rekenschap, niet slechts van zijn inhoud, maar ook van zijn recht kunnen afleggen. Wil men het aldus gehandhaafd geloof slechts eene „fides humana” noemen, het moet in ieder geval zijn verklaard en gewettigd, eer men de „fides divina” vrijmoedig ook voor anderen verantwoord kan.

IV. Of zou wellicht de gewisheid, op deze wijze gewettigd, niets meer dan zelfbedrog zijn? Doch het ontbreekt den geloovige niet aan eene hoogere bevestiging (Comprobatio) van hetgeen voor zijn innigst bewustzijn voortaan onomstootelijk vaststaat. De getuigenis des Heiligen Geestes trekt hier ten laatste onze opmerkzaamheid. Zij drukt een Goddelijk zegel op wat verstand en hart als geopenbaarde waarheid erkend heeft. — Wat verstaat men door die getuigenis? Is er grond om aan haar bestaan te gelooven? En wat waarde moet daaraan, inzonderheid voor de christelijke Apologetiek, worden toegekend?

1. Waar wij van getuigenis des Heiligen Geestes gewagen, denkt men reeds terstond aan hetgeen Art. 5 der Nederl. Geloofsbelijd. te dezen aanzien gezegd is: „Al deze boeken ontvangen wij voor heilig en kanoniek, om ons geloof naar dezelve te reguleeren, daarop te gronden, en daarmede te bevestigen. En gelooven zonder twijfel al wat in dezelve begrepen is, en dat niet zoozeer omdat ze de kerk aanneemt, en voor zoodanige houdt, maar inzonderheid omdat ons de H. Geest getuigenis geeft in onze harten, dat ze van God zijn” (verg. Art. 4 der „Conf. Gall.”). Het is inzonderheid Calvijn, die zich op deze getuigenis beroept om het Goddelijk gezag der H. Schrift te bewijzen, onafhankelijk van kerk en traditie. Had hij, brekende met Rome, het gezag dezer laatste ter zijde gesteld, men moest daarom niet meenen, dat de zoon der Hervorming geen hooger dan louter menschelijken grond voor zijne geloofsgewisheid kon aanvoeren. Het tegendeel stelt hij („Inst. R. C.” I. cap. VII) met klaarheid en kracht in het licht. „Maneat ergo hoc fixum, quos Spiritus Sanctus intus docuit, solide acquiescere in Scripturâ, et hanc quidem esse *αὐτόπιστον* neque demonstrationi et rationibus subijci eam fas esse, quam tamen

meretur apud nos certitudinem Spiritus testimonio consequi. ... Non enim obscuriorem veritatis suae sensum ultro Scriptura prae se fert, quam coloris sui res albae ac nigrae; saporis, suavae et amarae." Zoo berust dan het geloof ter laatster instantie op iets anders, dan een bloot syllogistisch bewijs. „Praepostere faciunt, qui disputando contendunt, solidam Scripturae fidem adstruere." Volle zekerheid is enkel dáar, waar de H. Geest de waarheid inwendig heeft kenbaar gemaakt. Dat voorrecht is het deel des geloovigen; er is hier sprake van eene „peculiaris divinae sapientiae revelatio, quâ filios dumtaxat suos Deus dignatur." Opgevat alzoo in den geest der Hervormde kerkleer, is de getuigenis des H. Geestes eene bovennatuurlijke getuigenis, die de H. Geest-zelf in het hart des geloovigen geeft aangaande de Goddelijkheid der H. Schrift, en die hem daaromtrent ook den laatsten twijfel ontnemt.

2. Inzonderheid de Dogmatiek der Hervormde kerk heeft, vooral in de zestiende en zeventiende eeuw, aan deze getuigenis de hoogste waarde gehecht. J. H. Alstedt b. v. († 1638) noemde haar „demonstratio demonstrationum maxima," en inderdaad, op de vraag, of er grond is om het bestaan van zulk eene hoogere getuigenis in den geloovige aan te nemen, laat zich, bij het licht van Schrift en ervaring, niet anders dan bevestigend antwoorden. De belofte van den Geest der waarheid is door den Heer aan al de zijnen geschonken, en de geschiedenis der eeuwen bewijst, dat zij voortdurend vervuld wordt (verg. Joh. 6:45. 7:38, 39. 16:12—15). Paulus acht het wenschelijk en mogelijk, dat het geloof niet op menschelijke wijsheid, maar op kracht van God zou berusten (1 Cor. 2:4, 5), en kent eene innerlijke getuigenis des H. Geestes op het gebied van het christelijk leven, die met des christens eigen bewustzijn te zamen stemt (Rom. 8:16). Niet anders Johannes (1 Joh. 5:6, 10), volgens wien het leven in Christus het hoogste bewijs voor de waarheid in Christus is. Bij de uitstekendste geloofsgetuigen van alle eeuwen treffen wij dan ook zulk eene geloofsverzekering aan, dat zij eer aan zichzelf zouden twijfelen, dan aan de werkelijkheid der eeuwige dingen. Bij Justinus Martyr, Origenes, Athanasius, Augustinus vooral vernemen wij daaromtrent de meest ondubbelzinnige uitspraken. Zoo beroept zich de laatste op eene stem „intus in domicilio cogitationis, nec hebraea, nec barbara," die zonder geluid van hoorbare klanken aan de waarheid van het Mozaïsch scheppingsverhaal onvoorwaardelijk getuigenis geeft („Confess." 11, 3). Een Bernhard van Clairveaux en Anselmus, een

Luther en Zwingli spraken in gelijken geest (zie de voornaamste bewijspplaatsen o. a. bij Scholten, „H. K.” 4^e uitg. I. bl. 172 en verv.) en, wat alles afdoet, geen waarlijk geloovig christen zal aarzelen hunne uitspraken over te nemen, en toe te stemmen, dat hij van de Heilswaarheid inwendig eene Goddelijke, naar zijn innigst bewustzijn van God gewerkte, gewisheid bezit, welke hij zich door niemand laat betwisten of rooven.

3. Reeds blijkt hieruit, dat met het dusgenaamd „Testimonium Spiritus Sancti” niet geheel hetzelfde bedoeld wordt als met het boven aangeduid Ervaringsbewijs voor de Goddelijkheid van het Evangelie, ofschoon het daarmede nauw verwant is en dikwijls verward wordt. Bij het laatste bevinden wij ons nog altijd op historisch-empirisch, hier integendeel op metaphysisch gebied, en spreken niet meer van een eigenlijk bewijs in den hier gewonen zin van dat woord, maar van eene Goddelijke bezegeling op het door uit- en inwendige bewijzen gewettigd en gerechtvaardigd geloof. Wij begeven ons alzoo in het binnenste heiligdom van het geestelijk leven, waarvan in vollen nadruk het woord van Spener kan gelden: „hievon kann wenig geredet werden, denn Niemand versteht es, als wer es fühlt. Es ist ein neuer Name, welchen Niemand kennt, als der ihn empfähet.” Daaruit volgt echter nog niet, dat wij ons op een soort van innerlijk licht in den zin der Mystieken en Fanatieken beroepen, tegen wier „deliria exitia” en „oracula e nubibus petita” reeds Calvijn met zooveel ernst heeft gewaarschuwd. De geestdrijver beroept zich op eene onmiddellijke magische werking van God, stelt die innerlijke Godsstem verre boven, vaak tegenover de letter der Schrift, en trekt zich tegenover elke weerspraak terug in de nevelen van een duister gevoel. Wij daarentegen denken hier in geen deele aan eene gansch ongewone, onmiddellijke openbaring van boven, maar aan de getuigenis ter eere der waarheid, die de H. Geest in den christen hem langs psychologischen weg doet vernemen, niet in weerspraak, maar in harmonie met het eigen woord van de Schrift; aan eene geloofsgewisheid m. a. w., die, even als het geloof-zelf, van hooger dan aardschen oorsprong is. Wie in dézen zin bleef beweren, dat hij nog nimmer zulk eene getuigenis had vernomen, zou geen ander antwoord verdienen, dan: „tant pis pour vous.”

4. Slechts hierin behoeft de kerkelijke Dogmatiek eene nadere bepaling en wijziging, dat — blijkens de christelijke ervaring zelve — deze getuigenis niet op geheel de H. Schrift en bloc, maar bepaald op

haren religieusen en soteriologischen inhoud, m. a. w. op de daarin neêrgelegde Heilsopenbaring, betrekking heeft. „Das innere Zeug-niss kann uns nie gewisz machen, dass kein heiliger Schriftsteller in rein historischen Dingen ein Gedächtnissfehler begangen habe; dass Judas Galilaeus nach dem Theudas auferstanden sei (AG. 5:36) u. s. w. Es kann nur auf dasjenige gehen, was mit dem christlichen Bewusstsein zusammenhangt, und Sache des christlichen Lebens ist" (Twisten). Wij zullen het later zien; de H. Schrift heeft, naast hare Goddelijke, ook eene menschelijke zijde, en bevat een tal van bestanddeelen, die, op zichzelf beschouwd, voor het geestelijk leven van geen bijzondere beteekenis zijn. Wie nu het Goddelijk gezag en de waarheid van dit alles eenvoudig door een beroep op de getuigenis des H. Geestes bewijzen wil, loopt gevaar tot ongerijmdheid te komen. Werden in de eeuw der Hervorming de begrippen van Openbaring en H. Schrift nog maar al te zeer met elkander verward (§ 28, ¹), het is de roeping van de christelijke Theologie onzer dagen om door juister onderscheiding op dit gebied den nevel te helpen verdrijven. De H. Geest, levende in het hart van den christen, geeft blijkens de ervaring getuigenis aan den religieus-soteriologischen inhoud der H. Schrift, m. a. w. aan de historische Heilsopenbaring, waarmede de H. Schrift ons bekend maakt. — Om die reden is het ook beter, de leer van het „Testimonium Spiritus Sancti" te behandelen hier bij de Apokalyptiek, dan later bij de Bibliologie.

Deze nadere bepaling intusschen verandert niets in het wezen der zaak. De getuigenis des H. Geestes is de innerlijke, van God-zelfen gewerkte gewisheid des christens aangaande de Goddelijkheid der Heilsopenbaring in Christus, door de Heilige Schriften verkondigd. Getuige is hier alzoo niet een mensch, niet het verstand, de rede of het geweten, en evenmin het natuurlijk gevoel in den mensch, maar de H. Geest. De getuigenis betreft de waarheid en Goddelijkheid van het woord des levens, uit de H. Schriften vernomen. Zij, in en door wie deze getuigenis vernomen wordt, zijn uitsluitend geloovige christenen; die allen, maar ook deze alleen.

5. Het gezegde stelt ons in staat om de latere polemieken tegen deze leer te verklaren, en over de eigenaardige voorstelling, daaraan in onzen tijd gegeven, naar waarde te oordeelen. Op het voetspoor der Arminianen en Socinianen is de leer van de getuigenis des H. Geestes door de Rationalisten der vorige eeuw met warmte

bestreden, terwijl het Supranaturalisme haar doorgaans vereenzelvigde met het dusgenaamd inwendig bewijs. Een J. D. Michaëlis († 1791) verklaarde, dat hij, hoe oprecht ook van de Goddelijkheid des Christendoms overtuigd, zulk eene getuigenis nog nimmer gehoord had, en H. S. Reimarus († 1768) beweerde, dat de Turk ongetwijfeld eene dergelijke getuigenis ten gunste van den Koran bij het lezen daarvan vernam. Deze polemiek had kennelijk hare bron in eene naturalistische miskenning van het wezen en werk des H. Geestes, maar vond te gelijk hare kracht in de vaak gebrekkige wijze, waarop de leer van het „Testimonium Spiritus Sancti” werd voorgedragen. Van lieverlede kwam deze laatste dien ten gevolge in verachting en vergetelheid, tot zij, vooral onder invloed van Schleiermacher, een nieuw tijdperk van waardeering en ontwikkeling intrad. In ons vaderland werd zij weder door de Groninger School, hoezeer in zeer gewijzigden vorm, tot eere gebracht (zie haar „Compend. Dogm. et Apol. Chr.” Ed. 3^a. 1848. pag. 180), en inzonderheid door den Hoogleeraar J. H. Scholten op eigenaardige wijze ontwikkeld. (Zie zijne „Oratio (1843) de Rel. Chr. suae ipsius divinitatis in mente humanâ vindice,” en vooral „Leer der H. K.” 4^e uitg. (1861), bl. 115—233). Hij beschreef haar als „de getuigenis van rede en geweten, die in gemeenschap met Christus ontwikkeld en gezuiverd, onafhankelijk van alle uitwendig gezag, den religieusen inhoud der Schrift als waarheid erkende,” en verklaarde in dezen zin de getuigenis des H. Geestes voor den laatsten grond des geloofs. Zeker niet geheel hetzelfde, als het „testimonium unicum, solis Christi Spiritu renatis proprium, et his solis cognitum” (Ursinus) van de Theologie der Hervormingseeuw! Het is hier de plaats niet om een ouden strijd te vernieuwen (verg. van Toorenenbergen, „Bijdragen enz.” bl. 94 en verv.), noch de juistheid van het toen geslagen vonnis te staven, dat het alzoo louter „de mensch zelf is, die van den mensch getuigt aan den mensch” (la Saussaye). Welke ook de waarde der getuigenis zij, naar men beweert door rede en geweten van den behoorlijk ontwikkelden mensch aan het Evangelie gegeven, de getuigenis des H. Geestes in den geloovige is zeker nog iets geheel anders en hoogers. Zij is de vrucht eener bovennatuurlijke werking, d. i. van zoodanig eene, die niet uit den mensch, maar uit God is, hoezeer zij met den aanleg en de behoefte van den mensch geheel overeenkomt. Zich op deze getuigenis beroepende, staat alzoo de Hervormde kerk in geenen deele op een bloot subjektieven, maar op een objektieven geloofsgrond. Zij

beroept zich, niet op hetgeen de H. Geest in de Schrift, maar op hetgeen de (persoonlijke) H. Geest in den geloovige ten aanzien van de Schrift en de daarin vervatte Heilsopenbaring getuigt. Door dat beroep zoekt zij niet haar geloof aan de waarheid van het Schriftwoord te staven, „voor zoover het zich als waar en Goddelijk aanprijst aan ieders verstand en hart,” — wat ten slotte een geloof op eigen gezag, of wel een geloof aan zichzelf, in plaats van aan Gods getuigenis boven en buiten ons worden zou — maar des christens heilsgewisheid aangaande de Goddelijkheid van Gods woord op een onwrikbaren rotsgrond te bouwen. „*Testis non est aliquis homo, nec ratio nostra, nec sensus, sed Spiritus Sancti testimonium; in Dei ergo auctoritate acquiescimus, quia persuasum nobis est, a Deo esse Scripturam, hanc ob causam credimus, non quia ipsi videmus esse, quae in S. S. inveniuntur. Deo, non nobismet ipsis credimus*” (Calvijn).

6. Maar nu kan het dan ook niet moeilijk zijn, de waarde van deze getuigenis, zoo in het algemeen, als voor de taak der Apologetiek te bepalen. Wat deze laatste betreft: zoo haar geene andere roeping wordt toegekend, dan het Christendom te handhaven tegen bepaalde weerspraak des ongeloofs, dan kan natuurlijk de bewijskracht van dit Testimonium slechts zeer betrekkelijk zijn: „*tum non revelationes proferendae sunt, sed argumenta*” (Burman). Men kan kwalijk hopen anderen tot het geloof te bewegen, door wat alleen voor den reeds geloovige eene onomstootelijke gewisheid bezit. De getuigenis des H. Geestes is alzoo geen „*argumentum comprobativum*” voor anderen, maar een „*sigillum veritatis*” voor ons zelven. Als zoodanig echter heeft zij voor den christen eene alles overklimmende waarde. Is het ervaringsbewijs als het ware de proef op de som, de getuigenis des H. Geestes is als een Amen Gods op de geloofsgewisheid, op uit- en inwendige gronden alreede naar behooren gewettigd. Door haar is de geloovige zoo stellig van de waarheid der Heilsopenbaring verzekerd, dat hij met Luther op de vraag: „van waar weet gij dat” ten antwoord kan geven „omdat ik het in Woord en Sacrament hoor, en omdat de H. Geest mij even zoo in het hart getuigt.” Zij is niet zoozeer een bewijs nevens, zelfs boven alle bewijzen, als wel de kroon en het zegel daarop: „*obsignatur Sp. S. testimonio*” (Calvijn). Maar juist daardoor is zij bron en steun eener evidentie, die zich nauwelijks uitspreken, maar nog minder betwijfelen laat. Op de vraag, of de christen voor zijn geloof eene bovennatuurlijke zekerheid heeft, be-

hoeft men derhalve niet te aarzelen een toestemmend antwoord te geven. Wat meer is: „On ne croira jamais d'une croyance utile et de foi, si Dieu n'incline le coeur, et on le croira dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connaissait bien: „inclina cor meum, Domine, ad testimonia tua" (Pascal).

7. Dan alleen zou het beroep op deze getuigenis des H. Geestes „de Achilleshiel van het protestantsch systeem" mogen heeten (Strauss), indien zich op de vraag naar den waarborg, dat die getuigenis waarlijk Goddelijk, niet bloot menschelijk of mogelijk duivelsch was, volstrekt geen antwoord liet geven. Maar de bedoelde getuigenis heeft eene gewisheid in zichzelf, die alle beschrijving te boven gaat. „Spiritus Sanctus testimonium spiritui nostro ita dat, ut ab eo dari et divinitus illud esse protinus sciamus" (Kromayer). Werd er nog eene nieuwe getuigenis gevorderd, ten bewijze dat déze Goddelijk is, ook aan die nieuwe zou dezelfde eisch gesteld kunnen worden, en zoo tot in het oneindige toe. Gelijk de zon bij haar eigen licht wordt gezien, zoo wordt de getuigenis des H. Geestes aan hare eigene kracht onderkend door een iegelijk, die met het onderscheid tusschen vleesch en geest, tusschen natuur en genade bekend is. Bovendien, de vruchten des Geestes zijn dáár ten bewijze, dat de getuigenis en werking van dien Geest in het hart geen ijdele inbeelding is. Het is somtijds moeielijk, maar zeker niet onmogelijk, de stem van God, in onderscheiding van vleesch en bloed, met het innerlijk oor te vernemen, en die haar hoort kent haar even goed, als men b. v. de stem der liefde in zijn eigen hart onderscheiden kan van die der natuurlijke zelfzucht. Altijd blijft, wel is waar, deze innerlijke bewustheid, niet minder dan de Heilswaarheid zelve, ter laatster instantie eene zaak van geloof, maar ook van hetgeen de christen op dit gebied aan geen ander bewijzen kan, kan hij niettemin voor zichzelf op zoo vaste gronden verzekerd zijn, dat hij veilig (Buddeus) van eene „cognitio simpliciter certa" kan spreken. — En zegt men nu eindelijk, dat men deze geloofsgewisheid toch zichzelf onmogelijk geven kan, wij zullen het volstrekt niet weerspreken, maar enkel doen opmerken, dat zij in den regel ook niet aan het begin, maar eerst bij verderen voortgang op den weg des geloofs wordt verkregen. De getuigenis des H. Geestes wordt niet vernomen vóór, maar nádat wij gelooven; zij is niet de grond, waarop het geloof wordt gebouwd, maar het laatste zegel, dat op het geloof wordt gedrukt, en van daar ook, dat wij met hare bespreking de handhaving van de werkelijkheid der Heilsopenbaring

niet beginnen, maar eindigen. In den regel komen wij tot gelooven niet langs dialektischen, maar langs psychologischen weg; de persoonlijke aanneming van het Evangelie is een stap, zoo men wil een sprong, waartoe God ons roept en leidt, doch die men zélf en gewillig moet doen, op gronden, die dezen stap voor ons bewust-zijn ten volle rechtvaardigen. Die gronden veroorzaken het geloof niet daarbinnen, maar wettigen het voor ons zelve en anderen, en op de redelijke overtuiging, alzoo gestaafd, drukt de getuigenis des Geestes een zegel, dat ten slotte zelfs de mogelijkheid van twijfel doet ophouden. „Talis est persuasio, quae rationes non requirat; talis notitia, cui optima ratio constet; talis denique sensus, qui nisi ex coelesti revelatione nasci queat” (Calvijn).

Verg. over het Testimonium Spiritus Sancti, behalve de reeds genoemden, de Verhandeling van H. Witsius, in zijne *Miscell. Sacr.* II. p. 126—128, en van S. Werenfels, *Opusce. Theoll.* I. p. 157—162. Voorts hetgeen wij over de plaats dezer getuigenis in de Apologetiek hebben geschreven, *Jaarbb. voor wet. Theol.* van 1845, 1846, 1847. Een Opstel van Klaiber, in de *Jahrb. für deutsche Theol.* 1857, I. S. 1—54; een van *Ges, in de *Apologet. Beiträge*, door hem en Riggenbach uitgegeven, 1863, S. 57—88. *Rothe, a. a. O. S. 139—144. Ook treft men belangrijke opmerkingen aan in eene *Verh. van Dr. G. J. Vinke* over het Schriftgezag, voork. in het *Gedenkschr. der Evang. Alliantie* van 1867, bl. 217 en verv. *F. H. R. Francke, *System der christl. Gewisheit* (1870), I. — Over het geheele onderwerp, in deze § behandeld, H. von der Goltz, *Gottes Offenbarung durch heilige Geschichte*, u. s. w. II Th. (1868), en de voornaamste, grootendeels reeds genoemde Apologetische geschriften der laatste jaren, inzonderheid die van Luthardt, Delitzsch en Christlieb. Voor de geschiedenis der Apologetiek K. R. Hagenbach, *Theol. Encycl* § 81, en de daar genoemde Literatuur, waarbij men voege G. H. van Senden, *Geschied. der verded. van Bijbel en openb.* 2 dd. (1827—1840).

Vraagpunten: Wat leert de geschiedenis der Apologetiek aangaande de beste wijze der handhaving van het christelijk openbaringsgeloof? — Wat einddoel moet de Apologeet zich daarbij in onzen tijd eigenlijk voorstellen, en langs wat weg dat einddoel bereiken? — Beteekenis en belangrijkheid van het woord Joh. 7:17. — Waarom laat het ontstaan en voortbestaan der christelijke kerk zich niet geheel natuurlijk verklaren? — Wordt het beroep op de snelle verspreiding des Christendoms niet door dat op zijne zorgvuldige voorbereiding verzwakt, of ook omgekeerd? — Waarop moet men bij de heenwijzing naar de weldadige werking des Christendoms inzonderheid acht geven? — Welk is de verhouding van het wonderbewijs tot het historisch bewijs in het algemeen? — Hoe te oordeelen over de oude onderscheiding tusschen *miracula naturae et gratiae*? — Hoe

te denken over de christelijke wonderverhalen van later tijd? — Wát bewijzen de Bijbelsche wonderverhalen eigenlijk, voor wie, en onder wat voorwaarde? — Van waar de hardnekkige Miraculophobie onzer eeuw te verklaren, en hoe die best te bestrijden? — Het eigenlijk wezen der Voorspelling, in verband met het begrip van het Profetisme. — De mogelijkheid, erkenbaarheid, werkelijkheid en bewijskracht der voorspellingen, nader beschouwd. — Staat de kracht van dit laatste bewijs met die van het bewijs uit de wonderen ten volle gelijk? — Handhaving der voorspellingen van Jezus zelve tegen de voornaamste bedenkingen van onzen tijd, alsmede van de voornaamste wonderfeiten uit zijne levensgeschiedenis. — Hoe de werkelijkheid der openbaring in het Apostolisch, en in het voor-christelijk tijdperk te staven, en waarom thans eerst van deze gesproken? — Welke zijden van het uitwendig bewijs worden door het inwendige vooral toegelicht en versterkt? — Hebben wij aan het laatste alléén niet genoeg? — De eenzijdigheid in het verheffen der eene bewijzenreeks boven en ten koste der andere. — Beteekenis der leer van de getuigenis des H. Geestes in de geboortegeschiedenis van het Evangelisch Protestantisme. — Noodzakelijkheid eene juiste onderscheiding op dit gebied tusschen historisch en zaligmakend geloof. — Nadere toelichting der wijze, waarop de leer van het Testimonium Spiritus Sancti door den Hoogl. Scholten opgevat en gebruikt wordt. — Verband en verschil daarvan met het dusgenaamd ervaringsbewijs. — In hoever verdient de voorliefde van velen in onzen tijd voor het beroep op deze getuigenis den naam van een gelukkig verschijnsel? — Standpunt, wapen en kracht der Apologetica semper victrix.

§ 33.

Hare Voortreffelijkheid.

De hooge voortreffelijkheid der Heilsopenbaring in Christus, door tal van gronden gestaafd, is boven alle weer- en lofspraak verheven. Reeds blijkt die in hare verhouding tot de Algemeene, die zij te gelijk bevestigt en aanvult; meer nog uit haren inhoud en hare strekking, in verband met 's menschen geestelijke behoeften beschouwd; allermeeft wellicht nog bij opmerkelijke vergelijking met alles, wat buiten haar, hetzij te recht of te onrecht, als bijzondere openbaring erkend wordt. Het praedikaat der volmaakbaarheid kan uit dien hoofde alleen aan het persoonlijk en

gemeenschappelijk inzicht in hare diepten, maar in geen deele aan de Openbaring-zelve toegekend worden, die veeleer niet slechts de hoogste, maar ook in zeker opzicht de laatste ontdekking van Gods raad en wil tot heil der menschheid moet heeten.

1. Op de aanwijzing van de Noodzakelijkheid, Mogelijkheid en Werkelijkheid der Bijzondere openbaring volgt die van hare hooge Voortreffelijkheid. Ook deze is hier noodzakelijk, niet alleen omdat zij zoo vaak wordt miskend, maar ook omdat zij de opgewekte overtuiging van de goddelijkheid der Heilsopenbaring versterkt, en tevens gelegenheid geeft om over de vraag naar de volmaakbaarheid des Christendoms met kennis van zaken te oordeelen.

2. Reeds de verhouding der Bijzondere openbaring tot de Algemeene (§ 29) staft hare hooge voortreffelijkheid. Was zij met deze laatste in onverzoenlijke wederspraak, onmogelijk zouden wij haar kunnen gelooven. Doch beiden vormen, als twee boeken van verschillenden omvang, maar van denzelfden Maker, één welgesloten geheel. Aan de eene zijde wordt door de bijzondere de getuigenis der algemeene bevestigd. Wat deze van Gods bestaan en majesteit leerde wordt hier gestaafd door feiten, die ons zedelijk dwingen aan een levenden, vrijwerkenden God te gelooven, en zijne Almacht, Wijsheid en Goedheid ons in verhoogden glans doen aanschouwen. De eisch van God, in het geweten vernomen, klinkt nog veel luider in de wet van Mozes, maar bovenal in het Evangelie van Christus ons tegen. Zoo bezegelt en verduidelijkt de bijzondere openbaring, wat reeds de algemeene had uitgesproken. — En van de andere zijde, wat deze verzwegen had, wordt door gene verkondigd, en alzoo de gewone door de buitengewone bevredigend aangevuld. De onopgeloste vragen, dáar overgebleven (§ 30), worden hier voldoende beantwoord, en de hoop, die de schepping had gewekt, door het Evangelie der heerschappij tot zekerheid. De spraak der Natuur verstaan wij veel beter, nu zij door Jezus is toegelicht; de Godsopenbaring in de Geschiedenis wordt niet afgebroken, maar verhelderd en voltooid door de stichting des Christendoms, en de openbaring in de Menschheid ontvangt in de Christusverschijning te gelijk haar kroon en haar sleutel. Zoo sluit de bijzondere openbaring aan de algemeene zich aan, zonder echter of in deze laatste op te gaan, of alleen uit haar te kunnen ver-

klaard worden. De methodistische tegenstelling zoowel als de rationalistische vereenzelving van Natuur en Heilsopenbaring verdient uit dien hoofde in beginsel bestreden te worden.

3. Meer nog pleit de Inhoud der Heilsopenbaring voor hare onschatbare waarde. De groote Hoofdzaak, waarop het hier aankomt, is in geen deele hierin gelegen, dat zij een meer zuiver Godsbegrip predikt, een uitnemender zedeleer voorschrijft, of de hoop der onsterfelijkheid op vaster gronden leert bouwen. Het eigenlijk zwaartepunt ligt hier niet op algemeen-religieus, maar op speciaal-soteriologisch gebied. Het is de verkondiging van een bovennatuurlijk feit zonder wederga, die het Evangelie eigenlijk tot Evangelie gemaakt heeft (Joh. 3:16. 1 Joh. 4:19); een Evangelie, niet alleen der voorzienigheid, maar vooral der genade Gods. Dat feit is de openbaring van al Gods deugden, de hoogste roem des geloofs, en de grondslag der zuiverste zedelijkheid. De inhoud der Heilsopenbaring kon alzoo a priori onmogelijk uitgedacht worden, terwijl zij a posteriori een steeds Godewaardiger karakter vertoont, hoe dieper zij ingedacht wordt (1 Cor. 2:9. Rom. 11:33). — Daarbij is die inhoud hier medegedeeld in het kleed der geschiedenis. Niet ten onrechte heeft iemand de H. Schrift „de geschiedenis Gods in de menschheid” genoemd. Deze eigenaardigheid der Heilsopenbaring verhoogt hare duidelijkheid, waarborgt hare gewisheid, en bevordert hare machtige werking (1 Joh. 1:1—4). Niets toch maakt dieper indruk dan feiten, veel meer dan de schoonste afgetrokken ideeën: vergelijk een tal van voorbeelden uit de kerk- en zendings-geschiedenis. — Tevens verdient het waardeering, dat de inhoud der openbaring trapsgewijze is te voorschijn getreden. Ook alzoo getuigt zij van denzelfden God, die in de natuur geen gaping, maar evenmin een sprong heeft gewild. Ook de Heilsopenbaring stond niet op eenmaal daar; zij heeft eene geschiedenis achter zich, en was onderworpen aan de wet der ontwikkeling. „Auf biblischen Boden ist die Offenbarung ein groszartiges System, ein fortschreitender Organismus, der sich von seinem Ursprung an zu immer grösseren Dimensionen entfaltet, wobei auch das Kleinste und Einzelste in genauen Zusammenhange mit dem Ganzen steht und überall ein sittlicher Zweck, ein Heilszweck verfolgt. Nirgends findet sich im übrigen Universum der Religionsgeschichte eine ähnliche Vorstellung von göttlichen Mittheilungen” (Christlieb). Het Patriarchaal, het Mozaïsch en het Christelijk tijdperk, zij vertoonen ieder hun eigenaardig karakter. Ieder tijdperk ontvangt zooveel

licht als het behoeft en verdragen kan, maar bereidt tevens den weg voor het volgende. Steeds zijn vorm en gang der openbaring in harmonie met toestand en vatbaarheid van hen, aan wie zij verleend wordt. Hemelstemmen, droomen, gezichten, die ons talloze vragen ontlokken, waren ongetwijfeld in den vroegsten tijd boven ieder ander vehikel geschikt om dragers der openbaring te zijn. Eerst komt de H. Geest óver de Profeten, dan daalt Hij zichtbaar óp Christus, om voortaan, door Hem aan de zijnen geschonken, bestendig ín hen te wonen. Zoo mag geheel de loop der heilsbe-deeling ééne voortdurende accommodatie Gods naar menschelijke behoefte en vatbaarheid heeten.

4. Met dien inhoud stemt de Strekking der Heilsopenbaring in alle opzichten samen. Niets minder toch beoogt zij, dan de verlichting, vertroosting en herschepping van elken zondaar, met wien zij in aanraking komt, en de vereeniging van die allen tot één on-metelijk Godsrijk. Om dat doel te bereiken, is zij ten volle geschikt. Zij richt zich tot den geheelen mensch, en biedt bevrediging aan behoeften van verstand, hart en geweten, die altijd dezelfde zijn. De leer, voorschriften en instellingen van het Christendom vertoo-nen geen uitsluitend lokaal of nationaal karakter, maar zijn voor alle volken en eeuwen geschikt. De christelijke Godsdienst draagt den dubbelen stempel van Universaliteit en Humaniteit, en is er kennelijk op aangelegd om wereldgodsdienst te worden.

5. Inzonderheid doet ook de Vergelijking met hetgeen elders als openbaring begroet wordt die des Christendoms in al hare ver-hevenheid uitkomen. Zulk eene bij uitnemendheid weldadige strek-king had geen andere Godsdienst of wijsbegeerte. Hier valt alle onderscheid van on- en ingewijden, van „eis- en exoterici” weg, en allen zijn geroepen tot één koninklijk en priesterlijk volk. Aan de hoogste aspiratiën van geest en hart kon het Heidendom on-mogelijk bevrediging bieden; men denke b. v. aan de zelfbekentenis, die een Clemens Romanus in de eerste zijner Homiliën in den mond gelegd wordt, of aan hetgeen Justijn de Martelaar verhaalt aan-gaande zijn vroeger rusteloos zoeken en streven (zie Neander, „Gedenkwaardigheden,” I. (1847) bl. 30 en verv.). Ook het streng ethisch karakter van het Christendom, tegenover de overwegend aesthetische richting van het Hellenisme heeft in dit opzicht betee-kenis. Bij de Romeinen is de Godsdienst ten hoogste een deel der staatsmachine, maar allerminst levensbeginsel. Men vergelijkte eens het veelgeprezen geschrift van Marcus Aurelius, *Πρὸς ἑαυτὸν*, met

de zedelijke maximen van het Evangelie, en men zal proeven wat het onderscheid tusschen Goddelijk en menschelijk is. „L'Évangile à lui seul est, quant à la morale, toujours vrai, toujours sûr, toujours unique, toujours semblable à lui même” (Rousseau). Van het Islamisme hebben wij hier niet nader te spreken (verg. § 25, 7), maar ook het Mozaïsme, juist zoover het zich boven het Polytheïsme verheft, blijft het ook beneden het Christendom staan. Waarheid bevat het, maar in schaduw en beeldspraak; heiligheid eischt het, maar kan die onmogelijk werken, waar nog de hoogste openbaring der liefde teruggehouden, en dus ook het beginsel der wederliefde nog niet waarlijk opgewekt is. Waartoe meer? Op het standpunt van christelijk openbaringsgeloof kan het zoogenaamd religieus Indifferentisme van een Lessing en anderen (§ 25, 9) moeilijk het verwijt ontgaan van groote ondankbaarheid. Dan sprak er althans nog meer geest van waardeering in het woord van een Engelsch Deïst (Bolingbroke): „ware ook het Christendom eene bloot menschelijke uitvinding, zoo zou het zeker de beminlijkste en weldadigste zijn, waarmede men ooit het menschedom tot zijn waarachtig welzijn bedrogen had.”

6. Om al deze redenen kunnen wij dan ook aan de christelijke openbaring onmogelijk het praedikaat der Volmaakbaarheid toeschrijven. In wat zin en op wat grond het aan de Dogmatiek moet toegekend worden, hebben wij vroeger gezien (§ 19). Maar een geheel ander geval is het met de Openbaring en den Godsdienst zelve in den objektieven zin des woords. Reeds dit is merkwaardig, dat zijne echte belijders, in onderscheiding van zoovele anderen, geen volmaakter godsdienst meer wachten. De edelste Heidenen hadden juist de diepste behoefte aan hooger licht; Israël leefde bijna uitsluitend door Heilsverwachting; menige hedendaagsche Godsdienst van het Oosten toont een voorgevoel van aanstaanden ondergang. Maar de christen, hoezeer hij eindeloozen vooruitgang verwacht en begeert, zal niettemin aarzelen van eene objektieve perfectibiliteit der Heilsopenbaring te spreken. Geen wonder, zij is volmaakt, d. i. niet volledig, maar voldoende, en verspreidt zooveel licht, dat er recht noch grond bestaat om hooger openbaring te hopen. Het tegendeel blijkt, deels uit de wijze, waarop het Christendom-zelf als Gods hoogste en laatste openbaring is opgetreden (Matth. 21: 37. Joh. 14: 6. Gal. 1: 8, 9. Hebr. 13: 8, 9); uitspraken, te merkwaardiger, omdat de Christus zelf nederig was van harte, en duidelijk den zwaren strijd van zijn Evangelie voorzien heeft

(Matth. 10:34—36). Deels uit het karakter dezer openbaring, als in feiten gegrond, die onherroepelijk, eeuwig van beteekenis, en bovendien van dien aard zijn, dat zich op dit gebied onmogelijk iets hoogers laat denken (1 Cor. 2:9. 1 Joh. 1:1—3). Deels eindelijk uit de geschiedenis en de ervaring, die toonen, dat elke neiging om zich boven het Christendom te verheffen verderfelijk wordt, beide voor geloof en zedelijkheid. Wie den Zoon verwerpt, heeft weldra ook den Vader verloren, en wie tot het Deïsme terugkeert, zinkt bijna onvermijdelijk het Pantheïsme en Atheïsme in de geopende armen. De jammerlijke uitkomst van de pogingen der Theophilanthropen, St. Simonisten, Lichtvrienden, Mormonen enz. is eene onwillekeurige hulde aan het verloochende Christendom. Even oppervlakkig en hopeloos is het streven om eene dusgenaamde onafhankelijke Moraal op zijne puinhoopen op te trekken. Zelfs Apostelen des ongeloofs hooren wij dan ook, als in weêrspraak met zichzelf, een warme lofspraak aan Jezus wijden, en toegeven, dat er luttel kans is om hooger Godsdienst te wachten. „Aucune grande création religieuse complètement originale ne naîtra dans notre civilisation... Les religions, comme l'araignée, ont besoin d'un point d'attache pour suspendre leur toile. Ce point d'attache manquera aux essais nouveaux. Le Christianisme seul reste donc en possession d'un avenir” (Renan).

7. Wel is waar brengt men tegen deze volmaaktheid der christelijke openbaring, zoowel van spekulatief, als van empirisch standpunt, menigvuldige bedenkingen in. Aan de eerstgenoemde zijde acht men het onmogelijk, dat op eenig, allermint op het hoogste levensgebied, het Volmaakte op eenmaal te voorschijn zou treden. „Das Vorrecht, ein non plus ultra für alle Zeiten zu sein, muss jeder geschichtlichen Persönlichkeit ohne Unterschied abgesprochen werden” (Strauss). En zeker, indien Jezus Christus niets geweest was dan mensch, binnen de grenzen der eindige volmaaktheid beperkt, zouden wij voor het minst de mogelijkheid moeten toelaten, dat een grootere dan Hij op het gebied van den Godsdienst verscheen. De stelling, dat het Christendom waarlijk en voor alle tijden de hoogste Godsdienst der menschheid mag heeten, laat zich op anti-supranaturalistisch standpunt onmogelijk handhaven. Iets anders echter wordt het, wanneer wij aan het openbaringskarakter des Christendoms vasthouden, en daarbij de eigen beloften des Heeren aangaande den eindelijken triomf zijner zaak insgelijks in rekening brengen. Op het gebied der wetenschap moge oneindige

voortgang denkbaar zijn, een ander is dat van Godsdienst en zedelijkheid, op hooger openbaring gebouwd. Er is geen enkele grond om het a priori ondenkbaar te noemen, dat hier werkelijk éénmaal het hoogste gegeven is, hetwelk slechts benaderd, maar niet overtroffen kan worden. En evenmin geeft de Ervaring voldoende grond om de belijdenis van de volmaaktheid dezer openbaring hardnekkig tegen te spreken. Wel toont zij, dat zich velen van het Christendom losscheuren, maar volstrekt niet, dat deze zich werkelijk hooger dan het christelijk standpunt verheffen. Niet het Christendom is beneden de hoogte des tijds, maar de tijd veeleer beneden de hoogte des Christendoms. Ook die afval is voorspeld, vonnist zichzelf, en baant tot nieuwe overwinning der waarheid den dikwijls donkeren, maar altijd zekeren weg.

Verg. *C. H. Stirn, a. a. O. S. 499—568. E. Zeller, die Annahme einer Perfectibilität des Christenth. u. s. w. in de Theol. Jahrb. I. (1842), S. 1—54. J. P. Lange, Dogm. I. § 64, u. ff. *C. A. G. von Zezschwitz, zur Apologie der Offenb. (1865), S. 113—172. *E. Bersier, la Morale indépendante, in het Gedenkschr. der Ev. All. 1867, bladz. 333, en verv. Dr. Thomas, The Genius of the Gospel.

Vraagpunten: Getuigenissen aangaande de voortreffelijkheid der christelijke openbaring, ook van ongelooovigen. — Wat is in deze openbaring het eigenlijk nieuwe, en wat in dat nieuwe het groote, schoone en krachtige? — In hoever kan er dus al of niet sprake zijn van perfectibiliteit des Christendoms? — Laat het zich ook op empirisch standpunt bewijzen, dat in Christus werkelijk Gods hoogste en laatste openbaring gegeven is? — Van waar de heftige bestrijding der openbaring, vooral in onze dagen?

§ 34.

Hare verhouding tot de Rede.

Tegenover de Heilsopenbaring heeft de menschelijke rede onmiskkenbare rechten, maar tevens heilige plichten. Het is even onchristelijk, haar een onvoorwaardelijk stilzwijgen op dit grondgebied voor te schrijven, als onredelijk, haar het hoogste stemrecht ten aanzien van vragen te geven, geheel of ten deele buiten haren gezichtskring gelegen. Gelijk de Heilsopenbaring een Supranatureel karakter ver-

toont, zoo behoort het christelijk openbaringsgeloof rationeel te zijn, maar juist daarom in beginsel van alle Rationalisme afkeerig. Gebouwd op welgestaafde getuigenis, moet dit geloof zich zooveel mogelijk tot zelfstandig inzicht van zijnen inhoud verheffen, doch waar dit niet, of slechts gebrekkig geschieden kan, ten slotte voor het Woord der openbaring zich buigen. Op christelijk-dogmatisch standpunt is alzoo de volstrekte scheiding, evenmin als de verwarring van gelooven en weten te billijken. Veeleer moet beider onderlinge doordringing en verzoening het einddoel zijn, dat men onophoudelijk nastreeft, en dat te voorspoediger bereikt worden zal, naarmate de Heilsopenbaring te beter beschouwd wordt in het licht der Heilige Schrift.

1. Nog slechts ééne vraag blijft ons overig, die naar de betrekking, waarin de Heilsopenbaring staat tot de Rede, en tot beantwoording dier vraag is het niet overbodig, vóór alle dingen te zeggen, wat wij door het bovennatuurlijk karakter der openbaring, wat door de rede verstaan. Het verschillend gebruik toch, van beide woorden gemaakt, heeft de spraakverwarring niet weinig bevorderd, en terwijl men ons van de eene zijde verzekert: „le Surnaturel serait le Surdivin” (Renan), vernemen wij van een anderen kant het veelbelovende woord: „weiss man erst was Vernunft ist, so hört alle Zweispalt mit der Offenbarung auf” (Hamann). Zonder ons in kritiek van andere bepalingen te begeven, spreken wij daarom eenvoudig uit, dat wij als naturalistisch verwerpen de meening, volgens welke volstrekt álles was geschiedt moet verklaard worden als noodwendig gevolg van eindige oorzaken, zonder dat ergens plaats wordt gelaten voor de werking van een hooger Factor, terwijl wij, in tegenoverstelling daaraan, van de Heilsopenbaring beweren, dat zij zich niet uit de menschheid zelve verklaren laat, maar beschouwd moet worden als vrucht der vrije daad van een God, die in de geschiedenis der menschheid langs buitengewonen weg sprekend en handelend optreedt. Bovennatuurlijk is hier dus niet slechts bovenzinnelijk, maar bovencreatuurlijk in den eigenlijken zin van het woord. De openbaring is alzoo niet uit den mensch, maar komt van Boven tot den mensch, en dus

ook met hem, bepaaldelijk ook met zijne rede, in aanraking. Bij dit laatste woord (§ 2, 5) denken wij niet aan het dusgenaamd gezond verstand, zelfs niet aan het scherpzinnig oordeel, maar aan dat vermogen van den menschelijken geest, waardoor hij zich tot het onzichtbare, het oneindige, de wereld der ideeën verheft. Spreekt men somwijlen ook van Rede in den objektieven zin, ter aanduiding dier hoofdsom van denkbeelden, die de mensch door eigen nadenken over Goddelijke zaken verkrijgt (zie b. v. Ev. Gez. 88), wij gewagen daarvan in den subjektieven zin des woords, ter kenschetsing van het orgaan, waardoor de mensch tot het begrip van het Absolute en Oneindige opklimt. Een persoonlijke God kan niet anders, dan als de hoogste, de eeuwige Rede gedacht worden, die zich ook in het menschelijk redevermogen openbaart en weerspiegelt, als de zon in den enkelen waterdrop. Maar de Goddelijke en de menschelijke rede, hoezeer verwant, zijn niet te min door oneindigen afstand gescheiden, en waar alzoo eene heilsgedachte der eerste aan de andere wordt kenbaar gemaakt, doet de vraag van zelve zich voor, welke rechten, maar ook welke plichten daaruit voor deze laatste ontstaan.

2. Bij het onderzoek naar de verhouding tusschen Rede en Heilsopenbaring mag men vrij a priori vaststellen, aan de eene zijde, dat eene waarachtig Goddelijke openbaring onmogelijk met de menschelijke rede kan strijden. „Veritati fidei Christianae non contrariatur veritas rationis” (Thomas van Aquino). „Was der Vernunft entgegen ist, ist vielmehr Gott entgegen, denn wie sollte es nicht gegen göttliche Wahrheit sein, was wieder Vernunft und menschliche Wahrheit ist?” (Luther). Van de andere zijde echter zal zij, juist als heilsopenbaring aan den zondaar gedacht, niet weinig kunnen, ja moeten bevatten, wat de rede niet uit zich zelve kon vinden, en, ook nadat het geopenbaard werd, slechts tot zekere hoogte doorziet. De Heilsopenbaring kan dus bovennatuurlijk, op menig punt ondoorgrondelijk, zelfs in strijd zijn met de vleeschelijke wijsheid van des zondaars verduisterd verstand, zonder dat zij daarom nog in zichzelf onredelijk is. Intusschen ligt het in den aard der zaak, dat de vraag naar de betrekking der Heilsopenbaring tot de Rede, m. a. w. die naar het verband tusschen gelooven en weten op dit gebied, ten allen tijde verschillend beantwoord is. Ook hier moeten wij de dwaalwegen leeren kennen, eer wij het rechte spoor kunnen wijzen.

3. Nimmer heeft het ontbroken aan sommigen, die aan de rede

op dit gebied alle stemrecht ontzeggen, en haar een: „mulier taceat in Ecclesiâ” toeroepen. Zoowel van de zijde des geloofs als des ongeloofs is onherroepelijke scheiding van Geloof en Philosophie in dit geval als de hoogste wijsheid verkondigd. „Quid Athenis cum Hierosolymis, quid Academiae et Ecclesiae,” riep reeds Tertullianus vol verontwaardiging uit („De praescript. haeret.” 7. „De carne Chr.” 5). „Nostra institutio de porticu Salomonis est; nobis curiositate non opus est post Jesum Christum, nec inquisitione post Euangelium.” Slotsom was het vermaarde: „credibile, quia ineptum; certum, quia impossibile est.” Ook Luther kan eenigszins tot type dezer richting verstrekken, althans op die plaatsen, waar hij de rede op geestelijk gebied „eine Bestie” scheldt, die verworgd worden moet, — ofschoon daartegenover een tal van lofspraken uit zijn mond op de voortreffelijkheid der rede te plaatsen is. Niet weinige streng rechtzinnigen zijn het met deze polemië tegen de rede onvoorwaardelijk eens; om geen andere namen te noemen, werden nog op het derde Eeuwfeest der Reformatie gelijkkluidende tonen vernomen in sommige theses van Harms. — Ook van tegenovergestelde zijde werd hetzelfde Radikalisme gehuldigd, o. a. door Spinoza, als hij beweerde, dat het christelijk geloof geene „vera,” maar „pia dogmata” vroeg; door Bayle, als hij schreef: „il faut nécessairement opter entre la philosophie et l’Evangile;” door Hume, Reimarus, en — om geen anderen te noemen — door Strauss, als hij de Inleiding zijne „Glaubenslehre” (1840. I. S. 356) met de woorden besloot: „Also lasse der Glaubende den Wissenden, wie dieser jenen ruhig seine Strasse ziehen; wir lassen ihnen ihren Glauben, so lassen sie uns unsre Philosophie; und wenn es dem Überfrommen gelingen sollte, uns aus ihrer Kirche auszuschliessen, so würden wir dieses für Gewinn achten: falsche Vermittlungsversuche sind genug gemacht, nur Scheidung der Gegensätze kann weiter führen.” Hoeveel van dezen geest in de woordvoerders van het modern Naturalisme is doorgedrongen, behoeft nauwlijks herinnerd te worden. Eischt intusschen de theologische Strategie, dat men zich minst van al door wenken en wenschen van de zijde des vijands laat leiden, men zal wel doen met ook hier toe te zien, eer men tot de voorgestelde scheiding besluit.

4. Onmogelijk toch — het blijkt bij nader inzien al spoedig — kan de Rede zeggen tot het Geloof: „ik heb u niet van noode,” of omgekeerd. Zulk eene scheiding is in de hoogste mate onpsychologisch, daar zij een innerlijk dualisme deels vooronderstelt, deels

bestendigt, dat als overgangsperiode denkbaar is, maar onmogelijk als normale toestand kan voortduren. Zij is daarbij ongodsdienstig en onchristelijk tevens; God kan niet verheerlijkt worden door miskenning van eene zijner twee heerlijkste gaven, de rede en het geloof, en de Heer heeft nergens het recht der rede of de stem des natuurlijke gevoels bij zijne tijdgenooten miskend. Integendeel, Hij beriep zich telkens op beiden, en zijne Apostelen volgden zijn voorbeeld. Zie Matth. 21:24. 1 Cor. 10:15, en vele and. pll., terwijl in uitspraken als Matth. 11:25, 26. Col. 2:8. 2 Cor. 10:3—5, slechts die wijsheid veroordeeld wordt, die vijandig tegen het Evangelie zich over plaatst. Zij is eindelijk onprotestantsch en met name ongereformeerd, deze scheiding van gelooven en weten. De bekende verklaring van Luther te Worms, dat hij zich niet gewonnen zou geven, tenzij hij door de H. Schrift „of door klare redeneeringen” overtuigd werd, is in dit opzicht symbolisch, en hoe weinig de voorstanders eener gezonde rechtzinnigheid gedurende den bloeitijd onzer kerk zich der wijsbegeerte vijandig betoond hebben, is van algemeene bekendheid. De leuze was veeleer: „*Vera philosophia, etsi et ipsa a doctrinâ Ecclesiae multum differt, tamen nec pugnat cum ea, nec est mendacium, ut aliarum sectarum falsae doctrinae, sed est veritas, et quidem quasi radius sapientiae Dei, mentibus humanis in creatione impressus*” (Ursinus, „Opp.” Tom. I. pag. 48).

5. Maar even weinig houdbaar is het standpunt van hen, die de grenslijn tusschen gelooven en weten voorbijzien, beide met elkander verwarren, en er ten slotte langs dezen weg toe komen om de suprematie der rede op religieus gebied te verkondigen. Als type dezer richting zou in de oude kerk het Gnosticisme, eenigermate ook de Alexandrijnsche school, in de middeleeuwen een J. Scotus Erigena en Abelard, in later tijd het Socinianisme, het Rationalisme, en menige richting der Spekulatieve filosofie kunnen gelden. Met hoeveel warmte ook dikwijls verdedigd, is dit standpunt niettemin hoogst willekeurig. Al kan zich de rede tot de idee der oneindige wereld verheffen, daarmee is haar recht niet gehandhaafd om het hoogste woord aangaande dingen te spreken, waarvan zij niet het minste zou weten, indien die niet door bijzondere openbaring binnen het bereik van haren gezichtskring gebracht waren. De Rede, die de suprematie op het gebied der Heilsopenbaring verlangt, heeft hare competentie tot dezen eisch nog nimmer bewezen. „Die Vernunft ist freilich eine köstliche Sache, und ihrem Begriff zufolge unverbesserlich: wer sie nur bereits

besässe! Allein, da fehlt es leider; die Vernünftigkeit is eben eine Aufgabe für uns Menschen, gerade so wie die Freiheit auch. Der Mensch hat Vernunft, das heisst, er kann denken; deshalb hat er aber die Vernunft auch nur in dem Grade, in welchem er wirklich denken kann, und wer kann das anders als bloß relativ?" (Rothe). Slechts met een woord herinneren wij het onmiskenbaar feit, dat ook dit ons denkvermogen bovendien onder den invloed der zonde staat, om liever te doen opmerken, dat de bedoelde richting zeker nooit ongelukkiger slagen kan, dan wanneer zij zich tracht te handhaven door een beroep op de H. Schrift. De redelijke Godsdienst, λογική λατρεία, Rom. 12:1 aangeprezen, is een geestelijke eerdienst, in tegenoverstelling aan de ceremoniën der wet. Hand. 26:25 bewijst alleen, dat Paulus hoogst rationeel sprak, wat zeker wel niemand zal loochenen. 1 Thess. 5:21 werd geschreven aan christenen, die alles, niet aan hunne rede, maar aan Woord en Geest des Heeren te toetsen hadden, en zeker wordt de kritiek over alles vergund aan den geestelijken mensch (1 Joh. 4:1. 1 Cor. 2:15), maar daarom nog niet aan ieders natuurlijk redevermogen. Allermintst wordt de suprematie van dit laatste door een beroep op den geest van het Protestantisme bevestigd, dat toch iets meer dan een louter negatief beginsel moet heeten. De stelling, dat hij het meest Protestant is, die het stoutst verwerpt, wat zijn eindig inzicht te boven gaat, zal zeker het minst van allen weerspraak vinden — te Rome.

6. Tegenover beide eenzijdigheden vinden wij nog altijd ons heil bij eene derde richting, die weten en gelooven behoorlijk onderscheidt, maar daarom niet tegenover elkander plaatst, en veeleer aan beider verzoening tracht mede te werken (verg. § 3). „Il faut éviter deux excès, exclure la raison, n'admettre que la raison" (Pascal). Het eerste is even ongerijmd, als dat men den sterrekundige, die met zijn teleskoop het firmament gaat bespieden, vooraf de oogen zou uitgraven. Maar even dwaas als die sterrekundige handelen zou, wanneer hij a priori vast stelde, welke verschijnselen zijn kunstglas al of niet op deze of gene planeet zou ontdekken, even ongerijmd zou het zijn, wat als openbaring eener hoogere wereld zich kenbaar maakt eigendunkelijk als ongerijmd te verwerpen. De Christen-wijsgeer is door de rede zelve in zeker opzicht der rede gestorven (Gal. 2:19), en zegt met A. Monod: „je ne comprends pas, mais je comprends, que je ne puis comprendre." De kwestie zou veel vereenvoudigd worden, wanneer men

niet zoozeer vroeg naar de verhouding van Rede en Openbaring in het algemeen, maar naar de verhouding der rede van den zinnelijken, zondigen mensch tot déze, d. i. tot de Heils- en dat wel de Historische Heilsopenbaring. Hoe kan ooit de rede beslissen, welke verlossingsgedachten al of niet bij God konden opkomen; en welke daden tot hare verwezenlijking noodzakelijk waren? Feiten behooren niet tot het gebied der redeneering, maar der geschiedenis, en wat boven de relatieve rede is, is daarom nog niet met de absolute rede in strijd. Van een feit laat zich niet wel vragen: „is het rationeel,” maar vóór alle dingen: „is het voldoende geconstateerd,” en indien, naar de getuigenis van Schrift en Ervaring, de geheele mensch verlost worden moet, dan zal ook zijn denkvermogen verlicht en onthoed moeten worden, eer hij de volle waarheid overzien en beoordeelen kan.

7. Vragen wij, welke rechten en plichten aan de Rede tegenover de Heilsopenbaring moeten toegekend worden, door het gezegde is het antwoord reeds in beginsel beslist. De rede mag en moet de gronden voor de werkelijkheid dier openbaring aan nauwgezette toets onderwerpen; haren inhoud vergelijken met wat de algemeene openbaring verkondigt, en verwerpen, wat waarlijk blijkt daarmede in onverzoenlijken strijd te zijn; het onveranderlijk wezen dier openbaring zoeken te onderscheiden van den tijdelijken vorm, waarin die is nedergelegd; haren innerlijken samenhang, hare waarde en Godewaardigheid steeds dieper trachten te doorzien, en bij haar licht zich zoeken te verheffen tot de hoogten eener waarachtig christelijke wereldaanschouwing, geloovig, maar ook redelijk in den schoonsten zin van het woord. Eenigermate — het is een beeld van Leibnitz — vervult de Openbaring tegenover de Rede de taak en plaats van een buitengewoon koninklijk gezant tegenover een volkomen bevoegde vergadering, aan welke hij eerst zijne geloofsbrieven openlegt, doch in welke hij, nadat deze laatste behoorlijk onderzocht en geldig bevonden zijn, nu de plaats des Voorzitters inneemt, zijne zoo even nog onbekende berichten of bevelen haar mededeelt, en bij het licht daarvan hare verdere beraadslaging leidt (verg. § 16, 8).

8. Bij deze voorstelling der zaak komen wij nu ook tevens op weg om de veelbesproken vraag, of en in hoever wij dan op gezag hebben te gelooven, bevredigend toe te lichten. Reeds Lessing heeft naar waarheid gezegd: „eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter dem Gehorsam des Glaubens beruhet auf dem wezent-

lichen Begriff der Offenbarung. Oder vielmehr, die Vernunft giebt sich gefangen, so bald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist." Het komt er slechts op aan, den zin, den grond en de grens van dezen eisch te begrijpen. Wij kennen aan iemand gezag toe op christelijk-godsdienstig gebied, wannneer wij hem het recht toekennen om op zijn woord te worden geloofd, ook dan wanneer wij dat woord-zelf nog niet of slechts gebrekkig begrijpen. In volstrekten zin kan zulk een gezag alleen aan God worden toegeschreven, maar het kan ook tot zeer belangrijke hoogte aan menschen toekomen, van wie het duidelijk blijkt, dat zij in naam van God spreken en handelen. In dat geval nemen wij hunne getuigenis aan, reeds omdat zij het zijn, die het zeggen, wier persoonlijkheid ons met eerbied en vertrouwen vervult. Altijd staat dus geloof op gezag in zeker opzicht tegenover eene overtuiging, langs den weg van zelfstandig inzicht in het geopenbaarde verkregen, en — ook waar zij optreedt met de hoogste pretensie van wetenschappelijkheid, is sommiger stelselmatige polemieek tegen dit geloof inderdaad de oppervlakkigheid zelve. „Accepter une autorité divine pour des raisons suffisantes, ce n'est point faire acte d'esclavage, c'est agir en homme libre" (De Pressensé).

Gelijk op ieder, zoo is wel allermeeft op bovenzinnelijk gebied eene zekere mate van autoriteitsgeloof natuurlijk, onmisbaar, en daarbij ten volle rechtmatig. Snijd het de hartader af, en noch maatschappij is er mogelijk, noch huisgezin, noch handelskrediet. Waar het eene openbaring van Goddelijke heilsgedachten betreft, van welke wij alleen langs den weg van welgestaafde getuigenis kennis dragen, is het groote dwaasheid te zeggen: „wie op gezag gelooft, gelooft zelf niet, een ander gelooft in zijne plaats." Onze Heer Jezus Christus-zelf verlangt onvoorwaardelijk geloof op zijn woord, plaatst dit hooger dan het geloof op grond van een zinnelijk teeken, en heeft, niettegenstaande al, wat het onbegrijpelijks inhield, de ongeloovige verwerping van zijn woord als onverschoonlijke zonde veroordeeld (Matth. 5: 22^a. 7: 28, 29. Joh. 8: 51. 12: 48). Het lag trouwens in den aard zijner uitspraken, bepaald in het metaphysisch en profetisch karakter van vele zijner woorden, dat men die óf afwijzen, óf des noods alleen op zijn zeggen aannemen moest. Niet anders is het met menige verzekering der Apostelen, waarvoor zij onvoorwaardelijke toestemming vragen (b. v. 1 Thess. 4: 15. 1 Cor. 15: 51, 52. Rom. 11: 25, 26). Van blind geloof zou

hier alleen sprake kunnen zijn, indien het zonder grond werd gevraagd, maar niet, waar het geëischt wordt, nadat voldoende gebleken is, waarom en voor wien men het vordert. Zoo weinig onredelijk is zulk een geloof, dat integendeel zijne bestrijding zich moeielijk rechtvaardigen laat. De ervaring leert trouwens, dat de mensch wel van autoriteiten verwisselen, maar zich onmogelijk boven alle autoriteit kan verheffen. Menigeen, die het schijnbaar deed, rustte niet, eer hij zelf eene autoriteit voor zichzelve of anderen werd. Zeker is het geloof op gezag niet het hoogste, veelmin het éénige; wie daarmede begon mag niet rusten, eer hij zich zooveel mogelijk tot zelfstandig inzien van den inhoud en den grond zijns geloofs heeft verheven. Geen schrede mag het geheiligd nadenken beneden de hoogte terugblijven, waartoe de christelijke Rede bij het licht der Openbaring bij machte is op te stijgen. De traagheid des geestes in dit opzicht, onder het dekkleed van den ootmoed is geen levensteeken, maar een ziekteverschijnsel, en het: „credo, quia absurdum” mag in geen geval het laatste woord onzer verantwoording zijn. „Dieu lui-même a besoin d'avoir raison” (Bossuet). Maar altijd heeft in sommige gevallen het: „credo, quamquam absurdum videtur” op dit gebied nog hooger recht, dan het: „intelligo, ut credam,” dat in zijn diepsten grond onchristelijk, en dus ook ontheologisch is. Waar geen zelfstandig inzien meer mogelijk wordt, daar blijft het christelijk geloof ook in zijne hoogste ontwikkeling nog altijd een geloof op gezag. In menig geval is op de vraag, waarom de geloovige iets voor waarheid houdt, geen ander antwoord te geven dan het eigen woord, het *αὐτὸς ἔφη* des Meesters, en in dat geval moet dit woord ons volkomen genoeg zijn. Het blijft, bij anders voortdurend verschil, „het einde aller tegenspreking,” omdat het (uitwendig) historisch voldoende gestaafd is, en (inwendig) door de getuigenis des H. Geestes bezegeld wordt. In dien zin blijkt gezag, maar Goddelijk en gewettigd gezag, wel degelijk de laatste grond des geloofs, en gelooven wij dus, in het laatste ressort, niet in ons zelven, maar in den levenden God, des noods niettegenstaande ons zelven. „Ratio auctoritatem non deserit, cum consideratur cui sit credendum” (Augustinus). Eene volkomene verzoening van gelooven en weten is niet denkbaar aan déze zijde des grafs (1 Cor. 13: 9—12), en van gelooven tot weten voortgegaan, keeren wij gedurig weder tot kinderlijk gelooven terug (1 Joh. 5: 13), en wandelen in dat geloof, maar bij het licht der Heilige Schrift.

Verg. H. L. Mamsel, *The Limits of religions thought*. (Bampton Lectures, for 1858). *Dr. S. R. J. van Schevichaven, over de beteekenis en de waarde van het gelooven op gezag (1864). H. Cremer, *Vernunft, Gewissen und Offenbarung*, in de *Neun Apologet. Vorträge*, (1869) S. 51—99. *Th. Christlieb, a. a. O. (1870), S. 78—147. *J. I. Doedes, *Inleiding tot de leer van God* (1870) bl. 277 en verv. *E. de Pressensé, *L'autorité en matière religieuse*, in de *Révue chretienne* van 1871. E. A. Washburn, *Over de verzoening van rede en geloof*, in het *Gedenkboek der Ev. All.* (1874), bl. 111—115. *H. Voigt, a. a. O. (1874), s. 299 und ff.

Vraagpunten: Het begrip van het Bovennatuurlijke nader toegelicht. — De grenzen der rede op dit gebied erkend en bepaald. — Verkondigt de Heilsopenbaring volstrekt niets, met de menschelijke rede in strijd? — In hoever wordt het recht der rede tegenover de Heilsopenbaring door den Heer en zijne eerste getuigen erkend? — Het Rationalisme niet rationeel. — Kan het christelijk openbaringsgeloof het beginsel van gezag niet ten eenenmale ontberen? — Mag men autoriteit van gezag onderscheiden? — Moet men dan levenslang op het standpunt van gezag blijven staan? — Bestaat er eenig uitzicht op de verzoening van gelooven en weten, en wat vermag de Dogmatiek om de vervulling van dat uitzicht te verhaasten?

DERDE HOOFDSTUK.

HEILIGE SCHRIFT.

§ 35.

Haar Hoofdinhoud.

De kennis der Heilsopenbaring wordt geput uit de H. Schrift, die alzoo van de Openbaring zelve behoorlijk onderscheiden moet worden. De Heilige Schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds maken te zamen de authenticke, en als zoodanig onmisbare oorkonde uit van hetgeen God gedaan heeft, doet, en doen zal om zijn Rijk op aarde te stichten. Door deze zijne eigenaardigheid wordt

aan de eene zijde de éénheid des Bijbels, aan den anderen kant de zeer onderscheiden waarde zijner verschillende deelen bepaald.

1. Het verband tusschen dit en het vorig Hoofdstuk heeft nauwelijks aanwijzing noodig. De Openbaring toch, waarvan tot dus ver gesproken werd, is ons bovenal uit den Bijbel bekend; de Apokalyptiek baant dus van zelve den weg tot de Bibliologie. Alleen dit moet nog vooraf worden opgemerkt, dat wij hier uitsluitend van den Bijbel spreken in betrekking tot de Heilsopenbaring; over het Woord Gods, daarin vervat, als genademiddel beschouwd, wordt gehandeld in de Ekklesiologie (§ 136). — Voorts valt het belang der zaak, thans te behandelen, ook op zichzelf in het oog. De vraag: „wat dunkt u van de H. Schrift” is in zeker opzicht niet minder belangrijk dan deze: „wat dunkt u van den Christus.” Zij is dit allermeeest voor den hervormden Godgeleerde, en in den tegenwoordigen tijd. Geheel de richting onzer Dogmatiek wordt door de verhouding beheerscht, waarin zij zich plaatst tot de Schrift.

2. Algemeene aanduidingen betreffende de H. Schrift kunnen hier slechts met weinige woorden gegeven worden. De naam Biblia, sinds de vijfde eeuw in gebruik, en afkomstig, naar het schijnt, van Chrysostomus, duidt eene verzameling Boeken bij uitnemendheid aan. De onderscheiding tusschen Oud en Nieuw Verbond wijst op de verschillende betrekking tusschen God en den mensch, vóór en na de komst van Christus, waarvan deze boeken gewagen. Het oorspronkelijk woord, waardoor die betrekking wordt uitgedrukt ($\Delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$, בְּרִית), is min gelukkig door de Latijnsche kerkvaders met testamentum overgezet, in welken zin het ook Hebr. 9:16 gebezigd wordt, en moet hier in de beteekenis van foedus opgevat worden. Reeds 1 Makkab. 1:61 wordt van een boek des Verbonds gesproken ter aanduiding van de Mozaïsche wet, en 2 Cor. 3:14 wordt geheel de eerste en grootste helft des Bijbels gekenschetst als het Oude Verbond. In deze Schriften des O. V. intusschen was gesproken van een Nieuw en beter Verbond, dat God beloofde te maken (Jerem. 31:31—34); Jezus verklaarde, dat het in zijn vergoten bloed werd gevestigd (Matth. 26:28), en zoo lag het voor de hand, den naam van Boeken des Nieuwen Verbonds op de vroegste oorkonden der nieuwe Bedeeïng over te dragen. De oudste verdeeling van de Schriften des Ouden Verbonds wordt vermeld Luk. 24:44, waar de Psalmen als

aanvang der Hagiographa voorkomen, terwijl wij die des Nieuwen Verbonds reeds zeer spoedig in het Evangelie en den Apostel gesplitst vinden. Nadere bijzonderheden omtrent een en ander worden gegeven in de algemeene Inleiding tot de Schriften des O. en N. V.

3. Laat zich alzoo de omvang des Bijbels gemakkelijk overzien, de vraag: „wat is de Bijbel” is minder spoedig beantwoord. Uit den Bijbel-zelfen laat zich toch het antwoord onmogelijk afleiden. Plaatsen, als Ps. 19: 8—11. 119: 105. Joh. 17: 17^b. 2 Petr. 1: 19, kunnen onmogelijk, zonder nadere bepaling, op den Bijbel en bloc worden overgebracht, en tamelijk gedachtenloos is het, de slotwoorden van het Openbaringsboek, H. 22: 18, 19, van den Bijbel in zijn geheel te verklaren, in betrekking waartoe zij nooit werden nedergeschreven. Even weinig voldoet het nog onbestemde: de Bijbel is Gods Woord. De Bijbel-zelf althans noemt zich nimmer zoo; Rom. 3: 2^b zal toch wel niet aanduiden, dat den Joden Bijbels toevertrouwd waren. Reeds terstond moet men tusschen Bijbel en Woord van God onderscheiden; Woord Gods is letterlijk: wat God van zich uitspreekt en openbaart, en dat Woord wordt in den Bijbel gevonden.

4. De reeds vroeger gemaakte onderscheiding (§ 28,¹) tusschen Bijbel en Openbaring blijkt dus ook hier gebiedend noodzakelijk. Immers reeds bij de eerste inzage is het duidelijk, dat de Bijbel niet weinig bevat, wat onmogelijk in den eigenlijken zin des woords Openbaring kan heeten. Men denke aan zoovele geslachtslijsten, geographische of statistische opgaven, enz. Al meende men die ook voor vrucht van inspiratie te moeten houden, — waarover later — dan nog is inspiratie en patefactie in geenen deele hetzelfde. De verwarring van Bijbel en Openbaring berust op eene verwisseling van vorm en inhoud, het continens en het contentum, en werd alleen mogelijk door een hoogst gebrekkige voorstelling der Theopneustie. Reeds in de Symbolische Schriften onzer kerk worden de begrippen: H. Schrift en Woord of Openbaring Gods meer of min van elkander onderscheiden (Ned. Gel. Art. 3, 7, 29. H. K. antw. 19), en het was derhalve geheel in haren geest, te verklaren: „niet alles, wat in den Bijbel staat, is Goddelijke openbaring, maar alle Goddelijke openbaring, die wij ter onzer zaligheid noodig hebben, staat in den Bijbel. Al ware het derhalve, dat wij eenig gedeelte van den Bijbel moesten missen, zou daaruit nog niet noodzakelijk volgen, dat wij een gedeelte van Gods Woord verloren hadden.” (L. Egeling, „Weg der Zaligh.” II. bl. 577. Verg. J. I. Doedes,

„Leer der Zaligh.” bl. 5 en verv.). De H. Schrift is niet de openbaring zelve, maar de kenbron, de oorkonde, het gedenkboek, de drager daarvan.

5. Zoo treedt, naast het onmiskenbaar verschil, ook het onverbrekelijk verband tusschen de Openbaring en de H. Schrift aan het licht. Reeds zagen wij het: de Heilsopenbaring is een feit, of liever, zij geschiedt in een reeks van feiten, die ons met het Goddelijk heilsplan bekend maken, en van woorden, waarin die feiten verklaard worden. Doch hoe komen wij tot de juiste kennis, zoowel van die feiten, als van den zin, waarin die zijn op te vatten? Hier komt de H. Schrift ons te hulp; zij is oorkonde van wat God gedaan heeft, doet, en zal doen om zijn Rijk op aarde te stichten. Zij proclameert dat Rijk; maakt ons bekend met zijn bestaan, zijne geschiedenis, zijne wetten en heilsbeloften. Wel is waar, laat ook van déze bepaling de juistheid zich met geen beroep op afzonderlijke teksten bewijzen; de Bijbel toch is van lieverlede ontstaan, en geen enkel boek bevat eene plaats, die ons leert, hoe het (toen nog niet bestaand) Geheel te beschouwen. Maar de juistheid der genoemde beschrijving blijkt uit den indruk, dien de Bijbel in zijn geheel op elken opmerksame maakt. Het denkbeeld toch van het Godsrijk is de gouden draad, die alles verbindt, en de Bijbel is daarvan de Oorkonde (documentum), omdat hij niet slechts van die rijksstichting getuigt, maar haar verklaart en mede er zelf toe behoort, even als eene vorstelijke schenking eerst dan als een feit wordt erkend, wanneer daarvan een officiël bewijs, eene formeele schenkingsakte is opgemaakt. „Das Wort Gottes ist das Zeugniß von seinem Reich, als eine sich durch persönliche Organe selbst auslegende und wiederaufnehmende Geschichte und Lehre” (Nitzsch).

6. Met volle vrijmoedigheid noemen wij deze oorkonde authentiek en onmisbaar. Authentiek, nog niet met het oog op ieder afzonderlijk gedeelte des Bijbels, waarvan de oorsprong en echtheid langs den weg van historisch-kritisch onderzoek moet uitgemaakt worden, maar in dézen zin, dat wij zonder den Bijbel in zijn geheel geen, of althans geen voldoende kennis van de Heilsopenbaring bezitten zouden, m. a. w. dat al onze kennis hier uit de H. Schrift als de meest oorspronkelijke bron moet afgeleid worden. En onmisbaar, omdat zonder zulk eene Schriftelijke oorkonde de Heilsopenbaring onmogelijk op den duur zuiver had kunnen bewaard en voortgeplant worden. Wilde Hij, die zich openbaarde,

waarlijk dit laatste, Hij moest tevens willen, dat de geschiedenis en inhoud zijner openbaring in duurzaam schrift werd gesteld. Van daar dan ook, dat Hij-zelf gedurig het bevel tot schrijven liet hooren, waar iets werd medegedeeld, voor de nakomelingschap van groote beteekenis (Verg. Exod. 34:1. Deut. 31:19. 1 Sam. 10:25. Jes. 8:1. Jerem. 36:2. Openb. 1:19). De mensch denkt, spreekt, en bewaart het woord zijner lippen in schrift. Niet anders God; Hij heeft verlossingsgedachten, spreekt die uit, en zorgt nu ook, dat zij in schrift gesteld worden. Ten onrechte beriep men zich vroeger vaak op de pas genoemde plaatsen ten blijke, dat God het beschrijven van den geheelen Bijbel bevolen had; de gevolgtrekking van enkele gedeelten tot het geheel staat niet onvoorwaardelijk vrij. Maar toch, in het algemeen mag men vaststellen, dat Hij, die het doel wilde, toch ook het middel moest willen; wel de openbaring zelve, maar niet hare betrouwbare mededeeling en voortplanting is op den duur mogelijk, zonder het vehikel der Schrift. „Die Offenbarung soll nicht etwa, wie ein Meteor nur für einen Augenblick durch die Welt hin aufblitzen, sondern sich am Firmament für die Menschheit wie eine leuchtende Sonne festsetzen, die allmählig über die Gesamttumfang unserer Erde den hellen, vollen Tag anführt. Dies kann sie nur, wenn die Kunde von ihr durch Schrift fixirt wird, und zwar noch unter dem Fluss ihrer Verlaufs selbst, d. h. urkundlich, mithin nur dann, wenn sie beurkundet wird” (Rothe).

7. Het gezegde staft de innerlijke éénheid des Bijbels. Het laat zich niet ontkennen; de eerste indruk, dien hij maakt, is die eener zeer groote verscheidenheid van schrijvers, tijd, taal, enz. Maar te midden van dat alles laat zich de hoogere harmonie van grondgedachte en strekking niet loochenen, die in de idee van het Godsrijk gegeven is. De Schrift is als een lichaam, uit vele, deels sierlijke, deels min sierlijke leden bestaande, maar met één' adem des levens beziel. Als een Gothische tempel, waarin zelfs het grillige der bouworde en ornamentuur in verband met het geheel eene schoonheid te meer wordt, en — de kruisvorm overal doorstraalt. — Maar tevens wordt de waarde der verschillende deelen door de verhouding van ieder deel tot de hoofdgedachte bepaald. Voor geen gezond christelijk bewustzijn heeft ieder deel der Schrift geheel dezelfde waardij; ook van het hier ontstoken licht geldt het woord: 1 Cor. 15:41. Het komt er slechts op aan, de Schriftwaardeering van willekeur en eenzijdigheid vrij te houden. Dit zal geschieden, waar men aan dézen regel zich houdt: een

deel der Schrift heeft te hooger waardij, naarmate het voor onze kennis van het Godsrijk van te grooter beteekenis is. (Verg. § 8).

Verg. bij dit Hoofdst. in het algem. de Artt. Bijbel, Kánon, enz. in het Bijb. Woordenb. en in Herzog's R. E. De voornaamste Inleidd. op de Schriften des O. en N. V. *De Inleiding op geheel de H. Schrift, door Lange in het Bibelwerk aan zijn Commentaar op Mattheus voorafgezonden, enz. Aang. déze §, D. J. Köppen, de Bijbel, een werk der Goddel. wijsheid (Holl. vert. 1794). J. H. Scholten, Herv. Kerk. I bl. 97 en verv. J. J. v. Toorenenbergen, Bijdragen, enz. bl. 9 en verv. *J. H. Gunning, Geloof en Kritiek, in de Protest. Bijdr. I. (1870), bl. 335 en verv. Teichmann, Das Evang. Schriftprincip und die Bibelkritik, in: der Beweis des Glaubens, VIII (1872). s. 3. u. ff. De Bijbel en zijne beteekenis voor de negentiende eeuw, naar het Hoogd. van Werner, door Venator (1873). *H. Voigt, a. a. O. (1874). s. 481 u. ff. *H. Ewald, die Lehre vom Worte Gottes (1871). J. J. van Oosterzee, Bijbelbestrijding, in: voor Kerk en Theol. I. (1872), bl. 345 en verv. *J. I. Doedes, Encyclopaedie (1875), bl. 45 en verv.

Vraagpunten: Samenhang met het vorige Hoofdstuk. — De Schrift en de Christus. — Verklaring der besproken Schriftuurplaatsen. — In wat zin, en op wat grond kan men zeggen, dat de H. Schrift door God-zelfen gewild is? — De noodzakelijkheid van het beschrijven der openbaring, toegelicht uit den aard der zaak en de Godsdienstgeschiedenis. — Van waar, dat de éénheid des Bijbels beurtelings overschat en miskend is geworden?

§ 36.

Haar Oorsprong.

Gelijk de hoofdinhoud der Heilige Schrift in nadruk Goddelijk is, zoo geeft de geschiedenis van het ontstaan der gewijde Schriften ons recht om, naast de Goddelijke, van eene menschelijke zijde des Bijbels te spreken, nooit anders dan tot wezenlijke schade voor de zaak der waarheid miskend. De Heilige Schriften zijn door menschen, voor menschen, op echt menschelijke wijze geschreven, en eerst van lieverlede vereenigd tot een welgesloten geheel. De wetenschap kan zich het recht en den plicht der vrije kritiek van den Kanon der Schriften des Ouden en Nieu-

wen Verbonds op Christelijk-protestantsch gebied onmogelijk laten betwisten, maar het denkend geloof erkent te gelijk in geheel de geschiedenis van de wording en bewaring dezer gewijde verzameling de sporen van Gods bijzondere zorg voor de hoogste belangen der menschheid.

1. De vraag naar den oorsprong des Bijbels is bijna de eerste, die op het gebied der Bibliologie zich voordoet, en voor hare verdere behandeling van overwegend belang. Is de Schrift een louter Goddelijk boek, er komt geene kritiek bij te pas; is zij louter menschelijk, zij moet dan ook op geene andere wijze dan ieder ander geschrift worden beschouwd en beoordeeld. Om het ware antwoord te vinden is noodig, dat wij den Bijbel-zelfen onbevooroordeeld beschouwen, en zien, in wat licht hij zich voordoet. Doen wij dat, het blijkt, dat hij zoowel eene Goddelijke, als eene menschelijke zijde vertoont. Goddelijk — het werd Hoofdstuk II in het licht gesteld — is zijn hoofdinhoud, de Heilsopenbaring; menschelijk de vorm, waarin die schat is nedergelegd. Er zou in dat opzicht eene treffende parallel zijn te trekken tusschen de Heilige Schrift en Hem, van wien zij getuigt. Gelijk wij in den persoon des Heeren eene Goddelijke en eene menschelijke zijde ontdekken, vereenigd tot één Godmenschelijk leven, niet anders in de gewijde Schriften des Ouden en Nieuwen Verbonds. Goddelijke Openbaring, Wet, Belofte ter ééner zijde; menschelijke opvatting, inkleeding, uitdrukking aan de andere, te zamen werkende om een Goddelijk-menschelijk geheel daar te stellen van onschatbare waarde. Telkens moet de onpartijdige uitroepen: hoe Goddelijk, en dan toch ook weder: hoe menschelijk!

2. Geen wonder, dat de vraag naar den eigenlijken oorsprong des Bijbels zoo verschillend is beantwoord geworden. Ook de Bibliologie had, door alle tijden heen, hare Doceten ter eene, hare Socinianen ter anderzijde. Beurtelings is hier het Goddelijke verheven ten koste van het menschelijke, of omgekeerd. Het eerste vooral in de zeventiende eeuw, onder den invloed van het Scholasticisme. Nadat de Hervorming de H. Schrift tot vernieuwde eere gebracht had, werd zij weldra in haar geheel als eene soort van Nomo-kanon beschouwd, en op buitensporige wijze vereerd. Men beschouwde haar als een Boek, als 't ware op eenmaal uit den hemel gevallen, waarvan God de „auctor primarius” was, terwijl

het voorts eene vraag van ondergeschikte beteekenis werd, welke personen Hem als „auctores secundarii” dienden. „Solus Deus, si accurate loqui velimus, S. S. auctor dicendus est. Profetae autem et Apostoli auctores dici non possunt, nisi per *κατὰ χρησιν*, utpote qui potius Dei calami essent” (Quenstadt, † 1688). Waren zij al zelve werkzaam, het was op geheel mechanische wijze, en het was ten slotte ook vrij onverschillig, dat zij de dingen al of niet zelve begrepen. Immers, niet opdat zij die weten, maar opdat zij die schrijven zouden, werden die hun van Boven medegedeeld, en hunne éenige taak was, met de meeste nauwkeurigheid boek te houden. Geïnspireerd, d. i. gedikteerd werden, naar deze voorstelling, niet slechts de zaken, maar ook de woorden; niet slechts de consonanten, maar ook de vokaalstippen; niet slechts de religieuse en ethische, maar ook de geographische en physische inhoud der Schrift. Daarom moest dan ook de taal en stijl des Bijbels geheel onberispelijk zijn: elke vlek toch, daarin opgemerkt, deed aan de eer van den hemelschen Schrijver te kort. De taalvormen van het N. T. moesten niet naar de gewone grammatikale regels beoordeeld, maar des noods de laatsten met een oog op de eerste gewijzigd worden. Zelfs de verscheidenheid van stijl en taal werd hieruit verklaard, dat de onzichtbare Auteur zijn diktaat goedgunstig naar de individualiteit zijner onderscheiden werktuigen wijzigde. Het werd met zoovele woorden ontkend (zie b. v. Voetius, in zijn geschrift: „Quoüsque se extendat S. S. auctoritas”), dat den gewijden schrijvers immer eenig onderzoek of nadenken ten aanzien van het geschrevene noodig was, daar het hun onmiddellijk op buitengewone wijze in de pen werd gegeven. De historische en menschelijke zijde der H. Schrift in één woord trad niet slechts op den achtergrond, maar werd zelfs zoo weinig mogelijk aangeroerd. Immers: „Quaestio an SS. SS. Dei sint Verbum, homini Christiano indigna est” (Wolleb.).

3. Dat deze beschouwing abstrakt-logisch onberispelijk is, ja zelfs voortreffelijk sluit, laat zich moeielijk loochenen. Maar even zeker is het, dat de Bijbel-zelf haar noch voorschrijft, noch wetigt, en veeleer hare onjuistheid op meer dan éene wijze doet uitkomen. Tot welke ongerijmdheden zij voert, blijkt b. v. bij een blik op 1 Cor. 1:14—16, waar in het vooronderstelde geval de H. Geest eerst eene onnauwkeurigheid, daarna eene verbetering, eindelijk eene betuiging van onwetendheid aan den Apostel dikteerde. Geheel deze mechanische theorie was kennelijk eene vrucht

van dogmatisch Apriorisme. Men vroeg niet, hoedanig de Bijbel werkelijk wás, maar hoedanig hij zou móeten zijn, om als volstrekt onfeilbare regel van geloof en wandel te gelden, en elke bevredigde eisch lokte nu een nieuwen, nog sterkeren uit. Thans wordt het vrij algemeen erkend, dat deze voorstelling onhoudbaar mag heeten, nadat de laatste poging tot hare gedeeltelijke verdediging, hoe eerbiedwaardig op zichzelf, ten eenenmale mislukte (zie L. Gaussen, „Théopneustie,” 1842, en „Le Canon des S. Ecritures,” 2 Voll. 1860). Het zou wellicht zelfs noodeloos kunnen schijnen, daarover nog een enkel woord te verliezen, ware het niet, dat deze mechanische inspiratie-theorie nog altijd in het bewustzijn van sommigen voortleeft, terwijl de nog niet vergeten geschiedenis van Edm. Scherer („La Critique et la Foi, deux Lettres,” 1850) en anderen toont, wat noodlottige reactie door eene intellectualistische overdrijving van het Schriftbeginsel, met miskenning van de menschelijke zijde des Bijbels gepaard, kan uitgelokt worden. Ook nog in onzen tijd is de wenk van Herder aan den jeugdigen Godgeleerde: „das beste Lesen dieses göttlichen Buchs ist menschlich” („Briefe, das Stud. d. Theol. betr.,” S. 1) in geenen deele overbodig te achten.

4. „Je humaner (im besten Sinne des Wortes) sie das Wort Gottes lesen, desto näher kommen sie dem Zweck seines Urhebers” (Herder). Jammer slechts, dat men zoo vaak, vooral ook nadat dit woord werd geschreven, tot het tegenovergestelde uiterste kwam. In klimmende mate werd de menschelijke zijde des Bijbels erkend, maar de Goddelijke geheel of ten deele verloochend. Dit geschiedde, grootendeels ten gevolge van reactie, door het Deïsme, het Rationalisme, en het modern Naturalisme. Op dit standpunt wordt de Schrift des O. V. niets dan de overgebleven literatuur van het Israëlitische volk, gelijk het N. V. die der Apostolische en Na-apostolische eeuw. Beider schrijvers spreken ongetwijfeld over heiliger zaken dan velen, maar overigens hadden zij niets bijzonders boven ieder ander vooruit. Zij waren en bleven kortzichtige menschen als allen, en ieder heeft het recht, het beter te weten dan zij. Uit het onloochenbaar feit, dat de mechanische inspiratie-theorie als zoodanig gevallen is, trekt men op dit standpunt het gevolg, dat er in het geheel van de inspiratie-zelve geen sprake kan wezen. Wat Bijbelverguizing inzonderheid ook onze eeuw, na de Bijbelvergoding van een vroeger tijdperk, in allerlei vormen aanschouwd heeft, kan hier slechts aangeduid worden. Maar wat inzonderheid op den voorgrond moet staan, het is dat ook deze eenzijdigheid in openbaren

strijd is, niet slechts met uitdrukkelijke uitspraken der H. Schrift (b. v. 2 Tim. 3:16. 2 Petr. 1:21. verg. Joh. 16:13), maar ook en bovenal met den indruk, nog altijd door den Bijbel te weeg gebracht op ieder eerlijk en ontvangbaar gemoed. Zelfs aan de heftigste Bijbelbestormers van onze en de vorige eeuw zijn, als ondanks hun zelven, meermalen lofspraken op het Boek der boeken ontsnapt, die de overdrijving zelve genaamd mogen worden, indien de Bijbel volstrekt niets meer is of wil zijn, dan een louter menschelijk werk. Door zulke ervaringen voorgelicht, en bovenal op grond van den aard en den inhoud der heilige Schriften zelve, durven wij gerustelijk vaststellen: elke beschouwing der Heilige Schrift is eenzijdig, en daardoor onjuist, waarbij zijne menschelijke voor zijne Goddelijke zijde in de schaduw geplaatst wordt, of omgekeerd. Geroepen om alzoo op beide te letten, meenen wij het meest overeenkomstig den aard der zaak en de bepaalde behoefte van onzen tijd te handelen, wanneer wij van de menschelijke zijde beginnen, om alzoo tot de hoogere op te klimmen.

5. Slechts met zeer algemeene trekken kan de Christelijke Dogmatiek op de Geschiedenis van het ontstaan der gewijde verzameling wijzen. Wat de boeken des O. V. betreft, zij zelve bevatten onderscheiden berichten aangaande de bewaring van een heiligen letter-schat, waaraan de Thora ten grondslag verstrekke, en die van lieverlede met belangrijke geschriften vermeerderd werd (zie Deut. 31:23—26. Joz. 24:26. 1 Sam. 10:25 en andere pll.). Hoezeer de geschiedenis der heilige boeken, inzonderheid tot op de Babylonische ballingschap, op menig punt in nevelen schuilt, staat echter vast, dat reeds vóór dit tijdperk onderscheiden afschriften van de Wet en de meeste Profeten aanwezig waren, zoodat de verzameling van den gewijden schat bij het herstel van den staat met gewenschten uitslag beproefd kon worden. Naar de Joodsche Overlevering zou die taak bepaald door Ezra en de dusgenaamde groote Synagoge verricht zijn; eene overlevering, waarvan de latere fabelachtige opsiering de oorspronkelijke waarheidskern wel bedekt, maar in geen deele vernietigd heeft. Zeker is het althans, dat volgens Josephus („Contra Ap.” I. 8) de gewijde Schriften van Mozes af tot op Artaxerxes I., onder wiens regering de laatste profeet was gestorven, eene verzameling vormden, met welke niets, dat na dien tijd was te boek gesteld, in waarde vergeleken kon worden, gelijk dan ook jongere geschriften, zoo als het boek van Jesus Syrach,

niettegenstaande hunne betrekkelijke belangrijkheid, daarvan scherp werden onderscheiden. Dat boek, omtrent twee eeuwen vóór onze jaartelling vervaardigd, vermeldt o. a. de verdeeling van de Schriften des O. V. in Wet, Profeten en andere Boeken (Verg. Matth. 23:35 en Luk. 24:44), terwijl de schrijver der Voorrede reeds van hare Grieksche vertaling gewag maakt.

Wat de Schriften aangaat des N. V., reeds vroegtijdig werden de Apostolische brieven door de eene gemeente aan de andere medegedeeld (Col. 4:16). Zoo ontstonden van zelf grooter of kleiner verzamelingen (2 Petr. 3:16), en haar aantal moest toenemen, naarmate de eerbied voor de nalatenschap der Apostelen klom. Het verschijnen van ondergeschoven stukken (2 Thess. 2:2. 3:17) maakte weldra zorgvuldig toezicht en kritische schifting noodzakelijk, terwijl ook het ontstaan eener rijke Apokryfe literatuur niet anders dan tot scherpe scheiding tusschen haar en de onvervalscht Apostolische schriften kon leiden. In het midden der tweede eeuw hooren wij Justijn den Martelaar meermalen de Gedenkwaardigheden der Apostelen op eene wijze vermelden, die het vermoeden rechtvaardigt, dat hij bij dat woord aan onze vier Evangeliën denkt, en reeds van Marcion weten wij, dat hij naast het Evangelie van Lucas eene verzameling van tien Paulinische brieven erkende. De oude Syrische vertaling des N. V. (Peschito) uit het einde der tweede eeuw bevatte, behalve de vier Evangeliën en de Handelingen, een dertiental Brieven van Paulus, benevens den brief aan de Hebreëen, dien van Jakobus, en den eersten van Petrus en Johannes, terwijl het beroemde Fragment bij Muratori, vermoedelijk a°. 170 à 180 geschreven, nagenoeg dezelfde geschriften, benevens den brief van Judas en de Apokalypse vermeldt. Met uitzondering van zeer enkele vinden wij dan ook in den aanvang der derde eeuw al de Schriften des N. V. als authentiek erkend door Origenes, en in het begin der vierde hooren wij die door Eusebius (H. E. III. 25) onderscheiden in *Ὁμολογούμενα* (de vier Evv., Hand. der Ap., 13 Br. van P., 1 Petr., 1 Joh. en, des verkiezende, de Apokalypse), *Ἀντιλεγόμενα* of *Νόθα* (de brief van Jak. en Judas, 2^e van Petrus, 2^e en 3^e van Joh.), en *Παρατελῶς ὑβή*, of *ἄποκα και δυσσεβῆ* (verdichte geschriften van Haeretici). Merkwaardig, dat hij den brief aan de Hebreëen ten eenenmale vergeten heeft. De Kanon des N. V., gelijk wij dien bezitten, wezenlijk reeds gereed in het midden der tweede eeuw, is op grond van deze en andere getuigenissen definitief afgesloten door het Concilie van Laodicea (360—364), nog met uitzondering

der Apokalypse, die daarin mede werd opgenomen door het Concilie van Hippo (393) en Carthago (397).

6. Geven wij aan de aldus verzamelde boeken des O. en N. V. den naam van Kanonieke geschriften, wij bedoelen daardoor de-zulken, waarvan de inhoud door de christelijke kerk als regel van geloof en wandel erkend werd. Geheel in strijd met het kerkelijk spraakgebruik is het vroeger vrij algemeen gevoelen (Semler), dat het woord *Kanon* eene lijst zou beteekenen, zoodat men door Kanonieke boeken geschriften zou hebben te verstaan, die, in onderscheiding van de Apokryphe, in het openbaar voorgelezen, en daartoe door eene Naamlijst aangeduid werden. Er wordt niet anders dan een vaste regel door bedoeld (Gal. 6:16. Phil. 3:16), gelijk men dien aanvankelijk in de onvervalschte overlevering vond, en later in de Apostolische Schrift. Evenmin biedt de geschiedenis genoegzamen grond om het woord: Kanonieke Schrift terstond in den bepaalden zin van geïnspireerde Schrift te verstaan (Verg. Bleek, „Hebrbr.” I, 479). Het dogmatisch en het historisch gebruik van het woord moet, in het belang der duidelijkheid, scherp worden onderscheiden, terwijl het eerst later, bij de behandeling van de leer der Goddelijke ingeving, blijken kan, in hoever dit attriboot, boven alle andere geschriften, juist aan de kanonieke boeken des O. en N. V. moet toegekend worden. Kanoniciteit schrijven wij dus toe aan een Bijbelboek, dat recht op zijne plaats in de gewijde verzameling heeft, en dit recht hangt wederom, meer dan van iets anders, daarvan af, óf werkelijk dit geschrift afkomstig is van die hand, aan welke het door de Joodsche en Christelijke oudheid is toegekend.

7. Hoogst belangrijk, maar niet gemakkelijk is de vraag, hoe men in het algemeen over de samenstelling van den Kanon moet oordeelen, m. a. w., of men het daarvoor mag houden, dat de christelijke kerk — om nog alleen van de Schriften des N. V. te gewagen — in de opname juist van déze, met ter zijde stelling van andere Schriften in hare gewijde verzameling eene waarlijk, ja de éénig goede keuze heeft gedaan? Licht valt het antwoord op het standpunt der Roomsche kerk, die ook in deze handeling de vrucht eener onfeilbare wijsheid erkent, en met Augustinus belijdt: „Scripturae non crederem, nisi me commoveret Ecclesiae auctoritas.” Licht ook, tot zekere hoogte, op het standpunt der Hervormde belijdenis, die zich (Ned. Gel. Art. 5) voor het kanoniek gezag der geheele H. Schrift eenvoudig op de getuigenis des H. Geestes beroept.

Maar, wij zagen het (§ 32), de H. Geest in den geloovige geeft wel getuigenis aan de Heilsopenbaring-zelve, doch daarom nog niet aan ieder gedeelte der H. Schrift, en evenmin aan den Bijbel en bloc. Voor ons is en blijft dus de vraag naar de waarde, aan de samenstelling van den Kanon te hechten, eene zuiver historische vraag; de kerk, uit welker hand wij hem aannemen, staat voor ons, niet als onfeilbare autoriteit, maar als grijze getuige der waarheid. Te meer verblijdt het ons, dat ook op de aldus gestelde vraag het antwoord, van naderbij beschouwd, niet anders dan bevredigend luiden kan.

8. Dat oordeel laat zich niet moeielijk staven. Het blijkt toch bij opmerkelijke vergelijking, dat de inhoud en strekking van de Schriften-verzameling des N. V., door elkander gerekend, veel hooger staat dan van die schriften, welke daarbuiten gehouden zijn. Men vergelijke de Kanonieke met de Apokryphe Evangeliën en Acta; de Apostolische Zendbrieven met die der Apostolische Vaders en hunne opvolgers, en men bespeurt een verschil, dat lichter wordt gevoeld, dan beschreven. Juist de twijfel, die een tijdlang aangaande sommige Antilegomena heerschte, is een teeken, dat de kerk hier in geen deele zoo onkritisch te werk is gegaan, als men somwijlen beweerde, en volstrekt nog niet tevreden was, zoo men slechts iets stichtelijks in den gewijden Bundel had opgenomen. Hooge waarde moet ieder onpartijdige aan de patristische getuigenis voor den oorsprong van de Evangeliën en de Brieven der Apostelen hechten, zoo vaak hij het oog slaat, deels op haren ouderdom, deels op hare eenstemmigheid bij doorgaande onafhankelijkheid, deels eindelijk op de toestemming en goedkeuring, daaraan door de christelijke oudheid, meermalen zelfs door de vroegste ketters gehecht, terwijl nog heden ten dage het onbevangen onderzoek van den inhoud der gewijde Schriften telkens op nieuw de volkomen juistheid dezer getuigenis staft. Men beweert, wel is waar, dat aan de rijpheid van veler kennis en oordeel niet weinig ontbrak (Papias b. v.), en dat hunne kritiek over het geheel een meer dogmatisch, dan zuiver historisch karakter vertoonde. Maar dit laatste althans (vooral door zulken herhaald, wier eigen kritiek van de Schriften des N. V. door naturalistisch vooroordeel beheerscht wordt) is spoediger gezegd, dan bewezen. De oudste getuigen spreken niet slechts in eigen naam, maar in dien van tijd- en geloofsgenooten, en juist het hoog gewicht der zaak moest hier tot verhoogde bedachtzaamheid leiden. Zijn ook aanvankelijk enkele Apokryphe en

min beduidende geschriften naast de Apostolische in eere geweest, de geest van onpartijdige waarheidsliefde heeft al spoedig het ongelijkssoortige onderkend en van elkander gescheiden. Waar het bleek, dat enkele malen, zelfs met goede bedoeling, onechte stukken op Apostolische namen werden in omloop gebracht, werd dit nadrukkelijk tegengegaan, en, zoodra het ontdekt werd, bestraft (zie Tertullianus, „de Baptismo,” cap. 17). Wel is het mogelijk, dat een of ander oud-christelijk geschrift buiten den Kanon gebleven is, dat daarin zijne plaats althans niet minder verdiende, dan enkele Antilegomena. Niet ten aanzien van ieder bestanddeel van den Schriftenbundel des N. V. laat de opname, boven anderen, zich even voldoende rechtvaardigen. Maar in ieder geval is het onbewijsbaar, dat iets volstrekt onmisbaars uit den gewijden Bundel is weggelaten, of dat iets volstrekt overtolligs daarin zijne plaats heeft bekomen. Met volle vrijmoedigheid begroeten wij uit dien hoofde de Kanonieke boeken des N. V. over het geheel als eene authentieke en kostbare verzameling der overgebleven geschriften van de alleroudste getuigen des Heeren. Niet één geschrift ligt hier voor ons, of het kan voor zijne Kanoniciteit meer of min betrouwbare geloofsbrieven toonen. Zelfs zijn de getuigenissen voor de echtheid en ongeschondenheid der voornaamste boeken van het N. V. veel menigvuldiger en krachtiger, dan die, welke voor de authenticiteit en integriteit van de uitnemendste voortbrengselen der ongewijde Oudheid kunnen aangevoerd worden.

9. Wat den Kanon betreft van de Schriften des Ouden Verbonds: de christelijke kerk heeft dien van de Joden overgenomen, nochtans niet zonder kritiek. Melito van Sardes (omstreeks het jaar 172) en Origenes († 254) onderzochten bij de Palaestijnsche Joden nauwkeurig, welke Schriften tot den Kanon behoorden, ofschoon men nevens deze ook aan de Apokryphen des O. V. voortdurend waarde bleef hechten. Op de vraag, of de christelijke kerk der derde eeuw wel deed met op dit punt in de Joodsche traditie te berusten, schijnt een toestemmend antwoord rechtmatig. Die traditie toch was zelve de vrucht van een kritisch onderzoek, voor en bij de afsluiting van den oud-testamentischen Kanon, gewis niet zonder ernst en nauwgezetheid volvoerd. De scherpe tegenstelling, reeds toen en later, tusschen Kanoniek en Apokryph b. v. bij de geschriften op naam van Daniël en Ezra volgehouden, kan alleen haren grond in een oordeel der onderscheiding gevonden hebben, waarvan de motieven ons niet meer bekend zijn, maar de resultaten

vertrouwen verdienen, zoolang niet hunne onjuistheid bewezen is. Ook aan andere proeven van zelfstandigen, onbekrompen geest ontbreekt het in deze geschiedenis niet. „Solche Sammler, die das Büchlein von der Heidin Ruth, die Schrift von dem äusserisraelitischen Emir Hiob, das hohe Lied von der Herrlichkeit der bräutlicher Liebe, das Buch von den Busspredigten des Propheten Jonas in die heidnische Stadt Nineve in den Kanon aufnehmen könnten, muss man doch von einem Forum Pharisäischer Synedristen wohl unterscheiden können; der keimende Pharisäismus hätte solche Bücher schwerlich als heilige in den Kanon aufgenommen” (Lange). In bijzonderheden laat zich zeker de juistheid van dit kritisch oordeel der oudheid niet meer tegenover elke mogelijke wederspraak uitwijzen; allermint heeft de Christelijke Dogmatiek die handhaving als hare taak te beschouwen. Maar wel mag zij, met dankbare waardeering van de hulp eene grondige Isagogiek, ook de Schriften des O. V. in haar geheel als authentieke kenbronnen der Goddelijke Openbaring door Mozes en de Propheten beschouwen.

10. De houding, in welke christelijke Theologen, naar den geest der Hervorming, zich tegenover de traditie te plaatsen hebben, die der kerk den Kanon in handen gaf, is door het gezegde reeds in beginsel bepaald. Niet in de houding van een blind Dogmatisme, dat zich reeds vooruit aan de overlevering onbepaald onderwerpt; evenmin in die van een hooghartig Kriticisme, dat aan hare uitspraken geene wezenlijke beteekenis toekent; maar in die van rustig vertrouwen, gepaard met een waarlijk zelfstandig, onbevooroordeeld, gedurig voortgezet onderzoek. De Hervormers hebben den geheelen Kanon des O. en N. V. van de oudheid overgenomen, en hunne eeuw was zeker weinig voor het opzettelijk onderzoek naar de echtheid van afzonderlijke Boeken geschikt. Toch is het bekend, dat zij in den geest der vrijheid hun recht als christenen en Godgeleerden ook ten dezen aanzien gebruikt hebben. Het oordeel van Luther over den Brief van Jakobus, van Zwingli over de Apokalypse, van Calvijn over den Brief aan de Hebreëen, het moge juist of onjuist zijn, het is de wettige toepassing van een onschendbaar beginsel. Ja waarlijk, „um zu wissen was man Preis geben kann, muss man wissen, was man besitzt” (Tholuck). De geschiedenis van het verschil, dat ten allen tijde bepaaldelijk aangaande sommige Antilegomena plaats had, bewijst, dat zelfs de meest rechtzinnige Theologen aangaande den Auctor secundarius der Bijbelboeken hunne eigene denkbeelden hadden. Men moge betreuren,

dat het recht der kritiek zoo vaak tot een dekmantel van willekeur en teugelloosheid misbruikt is geworden, toch is het evenmin billijk als wenschelijk, het onderzoek naar den Kanon in zijn geheel of zijne deelen voor goed gesloten te achten. Niet slechts de Kritiek, maar ook de Apologetiek heeft bij voortgezette bespreking der vraag een overwegend belang, allermeeest tegenover een atomistisch Kriticisme, dat de bladen van het Bijbelboek met ruwe hand uit elkander rukt, en naar alle windstreken heenstrooit.

11. Slechts hierop komt het aan, dat het kritisch onderzoek niet slechts onverhinderd, maar zooveel mogelijk onbevangen en naar vaste wetten geschiede, aan de zinspreuk: „nec temere, nec timide” ook in dit opzicht getrouw. Er is, bij velerlei wetenschap, geen geringe bedachtzaamheid noodig om over vragen, gelijk zich hier voordoen, waarlijk grondig en met kennis van zaken te oordeelen. Zeer licht laat men zich door schijn, zeer spoedig ook door persoonlijke sympathiën of antipathiën verleiden om eene wolk in de plaats der Godin te omhelzen. Een treffend voorbeeld van (onkritische) bevangenheid levérde b. v. in den laatsten tijd de mishandeling van het vierde Evangelie, dat, al ware de wolk der getuigen verdubbeld, niet echt *mág* zijn, omdat het Modernisme zelfs tot *dézen* prijs waarheid moet heeten. Ook op het gebied van dit onderzoek blijve, tegenover iedere willekeur, het beginsel in eere, dat slechts bij Gods licht het waarachtig licht wordt gezien, en Luthers regel gehandhaafd: „Wat Christus niet tot inhoud heeft, dat is niet Apostolisch, al hadden ook St. Peter en Paulus het geleerd. Omgekeerd, Christus te prediken is Apostolisch, al deden het ook Judas, Hannas, Pilatus of Herodes.” En voorts, ook de christelijke wetenschap onzer eeuw heeft geen gewijden Bundel te maken uit een tal van voorhanden geschriften, maar den eenmaal bestaanden Bundel telkens bij vernieuwing te toetsen. Indien ieder individu geheel den kritisch-isagogischen arbeid als *à réfaire* beschouwt, dan zou deze ten slotte iets van de werkzaamheid van Penelope verkrijgen, en het is daarbij zeer de vraag, of die den naam eener echt theologische kritiek zou verdienen. Wij hebben ook in dit geval de werkelijkheid niet eerst te produceeren, maar ons met lust en liefde in het bereids gegevene te oriënteeren, en de verschillende elementen te scheiden met dien bedachtzamen, echt kritischen takt, die eene vrucht is des H. Geestes. Eene kritiek van den Kanon, die iets beteekenen zal, moet iets meer zijn dan de uiting eener bloot-subjektieve, wellicht voorbijgaande meening.

En de echt theologische kritiek zal daarbij nimmer vergeten, dat de gewijde Verzameling, ofschoon door menschen tot stand gebracht, nog iets meer is dan de vrucht van menschelijk overleg en menschelijke wijsheid alleen.

12. Hebben wij waarlijk recht om van een providentiëlen Kanon te spreken? Hoe moeielijk het zij, hier in bijzonderheden iets te bepalen, wij aarzelen niet op de vraag, gelijk zij daar ligt, een bevestigend antwoord te geven. En dat niet slechts in den algemeenen zin, dat, gelijk alles, alzoo ook het ontstaan van den Koran, den Bijbel enz. onder hooger leiding geschied is, maar in dezen, dat hier werkelijk een vrucht en blijk valt op te merken van Gods allerbijzonderste zorg voor de hoogste belangen der menschheid. Wilde God werkelijk de vestiging van het Godsrijk op aarde, en zijne voortplanting door middel der Schrift (§ 35, 6), dan kan ook de bewaring en verzameling van geschriften, daartoe bestemd, niet buiten zijne bijzondere leiding geschied zijn. Zeker, ook bij het vaststellen van den Kanon was de kerk niet volstrekt onfeilbaar, maar toch nog veel minder van den Geest der waarheid verlaten, en kennelijk in het bezit van zekeren takt om Apostolisch en niet-Apostolisch behoorlijk te schiften; een takt, die door oefening en ervaring, door strijd en reactie in fijnheid toenemen moest. Die takt, mede een Charisma der christelijke oudheid, heeft in dit geval zich op zoo gelukkige wijze werkzaam getoond, dat wij voor ons althans, en velen met ons, aan niet één boek uit de Schriften des N. V. zijne plaats in den Kanon bepaald zouden durven ontzeggen. In die uitkomst mogen wij de vrucht van hooger invloed eerbiedigen, waarvan wij het dat blijven vasthouden, al durven wij ook het hoe niet bepalen. Eer iemand deze stelling als dogmatisch-apriorisme verwerpt, overwege hij, of op christelijk-theistisch standpunt hare volstreckte loochening vrij staat en in de gevolgen nog niet tot veel grooter bezwaren geleidt, dan met hare eerbiedige erkenning verbonden zijn. Zeker is het althans, dat hetgeen reeds a priori in hooge mate waarschijnlijk mag heeten, a posteriori bij opmerkelijke beschouwing van den inhoud, den geest en den samenhang des Bijbels op verrassende wijze gestaafd wordt. Streng bewijzen laat zich hier niets, maar niet weinig opmerken, dat voor ieder, die aan een levenden God en een door Hem verordend Godsrijk gelooft, de zaak in klimmende mate boven redelijken twijfel verheft.

13. Reeds het ontstaan van zulk eene gewijde-nationale literatuur

als het O. V. bij een volk, in bijna ieder opzicht zoo achterlijk als de Joden, zoo vroeg en zoo spoedig verspreid, is een geheel éénig verschijnsel in de wereldgeschiedenis, dat van zelf aan hooger leiding doet denken. Dat O. V. toch vertoont een verhevenheid, rijkdom en diepte van inhoud, met eene verscheidenheid en overeenstemming van vormen gepaard, die vruchteloos hare wedergade zoekt. „Se peut il, qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'oeuvre d'un homme?” (Rousseau). Is het toevallig, dat die Schriften juist kort vóór den tijd van de verschijning des Christendoms in de wereld in het Grieksch vertaald moesten worden? Toevallig, dat er onder de eerste getuigen van Christus ook schrijvers van eene bekwaamheid als die van een Lukas, Paulus, Johannes gevonden werden? Toevallig, dat deze gewijde Schriften zoo spoedig werden verspreid en vermenigvuldigd, dat geene vernietiging of vervalsching meer mogelijk was; dat zij, in de middeleeuwen bewaard, door de Hervorming weder uit het kloosterstof werden opgedolven; dat nog in onzen tijd gedurig nieuwe bewijzen voor de betrouwbaarheid des Bijbels te voorschijn treden, tot uit de puinhoopen van Babel en de opgravingen van Ninevé toe? Merkwaardig; geen der gewijde schrijvers heeft er aan gedacht een Bijbel samen te stellen; menschen van de meest verschillende geaardheid, denk- en levenswijze, ontwikkeling en gaven, door jaren en eeuwen van elkander gescheiden, arbeiden, van elkander geheel onafhankelijk; en toch, er ontstaat een geheel als — de Israëlitische Messiasverwachting, als het Leven van Jezus, als de Geschiedenis van het Godsrijk op aarde. Cicero noemt het ergens ondenkbaar, dat uit een tal van letters, in het wilde door elkander geworpen, de Annalen van Ennius hadden kunnen ontstaan; even ongerijmd mag het heeten, dat uit een toevallig tal fragmenten van Joodsche en oud-christelijke literatuur een Bijbel had kunnen vrijzen. Het is, gelijk iemand gezegd heeft: „uit de Latijnsche letterkunde komt de adem der dapperheid, uit de Grieksche die der Attische wijsheid, uit de Hebreeuwsche de Geest van God bijna hoor- en voelbaar ons tegen, en met Augustinus herhalen wij: „mira profunditas, mi Deus, mira profunditas.” Men leze eens dezelfde geschiedenis — die van Jozef b. v., ook door Voltaire geprezen, — eerst in den Bijbel, en dan in den Koran, en men zal ontwaren, wat geheel andere geest in den eerstgenoemde ons toespreekt, en hoe die geest, voor elke menschelijke schepping te hoog, van den aanvang af tot den einde, te midden der volkomenste vrijheid, gedurig weder de schoonste overeenstemming toont.

De verdwaasde wijsheid onzer eeuw zoekt thans in het Indisch Bouddhisme het licht, dat zij niet langer in den Bijbel kan vinden, maar zelfs het ongeloof moet erkennen, dat naarmate de vergelijkende taal- en Godsdienststudie meer beoefenaars vindt, het eigenaardig schoon der Joodsche en der Christelijke overlevering helderder uitkomt. „Welke moeite men zich geve, hoe men zich opwinde zelfs, de overblijfselen der Indische Oudheid hebben niets aan te bieden, wat hetzij het Nieuwe, hetzij het Oude Testament overtreft” (Busken Huet). Spreken zoo de tegenstanders der Bijbelsche openbaring, wat lofspraak op de Schrift klinkt in den mond harer vrienden te hoog! Telkens moeten wij herhalen: de Bijbel is een waarachtig menschelijk, en toch weder iets anders dan ieder, dan eenig menschelijk boek, en zelfs door de geschiedenis zijner heftigste bestrijding wordt het oude spreekwoord bevestigd:

„plus à me frapper on s'amuse,
tant plus de marteaux on y use.”

Resultaat: „das Geheimniss des Gleichmuths unserer neueren Theologen auch in den Gefahren der kritischen Operationen liegt eben in der klaren Erkenntniss, dass der Glaube an die Inspiration des kirchlichen Canons nicht die Bedingung, nicht der nothwendige erste Schritt ist um zum Glauben an Christum zu kommen; dass mit jenem Schriftglauben noch gar nicht der christliche Glaube gegeben, oder auch nur fundamentirt wäre; endlich aber, dass der sittlich religiöse, reale, nicht bloß intellectuale Lebensprocès nicht verfehlt, jedem, der sich aufrichtig und beharrlich ihm anvertraut hat, wie zum Leben und zu vollen Genüge an Christus, so auch zur Anerkennung der normativen und göttlichen Autorität der Urkunden der göttlichen Offenbarung zu führen” (Dorner).

Verg. over de kwestie van het ware standpunt in dezen *D. Chantepie de la Saussaye, De gebondenheid en de vrijheid der Theol. wetenschap (1873). *De Verhand. van D. F. van Heijst, over den Kanon van Eusebins (H. G. 1834). Over het geheele begrip van Kanon en H. Schrift, *C. I. Nitzsch, Stud. u. Krit. 1843. II. en *twee Artt. van Oehler en Landerer, in Herzog, R. E. VII. Voorts, *H. W. J. Thiersch, Versuch zur Herstellung des histor. Standp. für die Kritik des N. T. (1845. Holl. vert. 1846). Een opstel van H. Ewald, vert. in Waarh. in Liefde, 1850, III. bl. 590—603. *A. Dillmann, Über die Bildung der Sammlung heiliger Schriften A. T. in de Jahrb. für deutsche Theol. 1858. S. 479 u. ff. Dorner, Jahrb. für deutsche Theol. 1861. II. S. 413 u. ff.

Vraagpunten: Historisch overzicht van den trapsgewijzen voortgang der twee, tegenover elkander staande Bijbelbeschouwingen. — Toelichting van enkele, voor de Christelijke Dogmatiek bijzonder belangrijke punten, uit de geschiedenis van den Kanon. — Het recht en de plicht der vrije kritiek van de echtheid en ongeschondenheid der verschillende Bijbelboeken. — Wetenschappelijke en zedelijke beteekenis der verhouding van het modern Criticisme, tegenover de uitspraak der Israëlitische en Christelijke traditie. — Gronden en grenzen der erkenning van den providentiëlen Kanon. — De totaalindruk, dien de Bijbel als Geheel onwillekeurig te weeg brengt. — Kanoniek en Apokryph.

§ 37.

Haar Omvang.

Van de Kanonieke boeken der H. Schrift moeten de Apokryphen des Ouden en Nieuwen Verbonds wel onderscheiden worden. Hoezeer tot zekere hoogte van onmiskenbaar belang, zijn deze echter, noch in historisch, noch in godsdienstig, noch in zedelijk opzicht met de eerstgenoemden gelijk te stellen, allerminst voor het doel, tot hetwelk de Christelijke Dogmatiek zich geroepen ziet, de gewijde Schriften te raadplegen. De verhouding, waarin doorgaans de Protestantsche, in onderscheiding van de Roomsche-Katholieke kerk en Theologie, zich tot deze Apokryphe literatuur heeft geplaatst, is zoowel door de geschiedenis, als door den aard der zaak gerechtvaardigd, en behoort derhalve op den duur gehandhaafd te worden.

Reeds begon zich de waarde der H. Schrift voor ons oog te onthullen: maar hoever strekt het gebied der eigenlijk gezegde heilige Schriften zich uit, en is er genoegzame reden om de grenslijn te laten voortbestaan, die de Kanonieke van de Apokryphe Schriften verwijdert? Eer wij op het gebied der Bibliologie ons verder begeben, moet deze vraag behoorlijk toegelicht worden.

1. Door de Apokryphe (Deuterokanonische) boeken des O. V. verstaat men die latere geschriften der Joden, die, zonder oorspronkelijk tot den gewijden Bundel te behooren, in de Grieksche

vertaling daaraan zijn toegevoegd, en o. a. opgeteld worden Art. 6 der Ned. Gel. De naam wijst op geschriften van onzekeren oorsprong, die niet in het openbaar voorgelezen, min of meer tegen de algemeen erkende (*δημοσιευμένα*, of *scripturae publicae*) overstonden. Ook bij sommige Grieksche mysteriën had men zulke *κρυπτά* (*libri absconditi*), en naarmate ook de Gnostiek der eerste christeneeuwen zich meer op dergelijke geschriften beriep, begon het woord: Apokryph in steeds ongunstiger zin gebezigd te worden. Reeds vroeg treedt het verschil van gevoelen aangaande de eigenlijke waardij van de Apokryphen des O. T. op den voorgrond. Origenes was er weinig mede ingenomen, en Cyrillus Hierosolymitanus raadde voor zijne katechumenen geene andere Bijbelboeken ter lezing aan, dan de Kanonieke. Hieronymus trok tusschen deze en de Apokryphe zelfs een scherpe lijn, en ofschoon hij hunne lezing: „ad aedificationem” geoorloofd acht, voegt hij er echter nadrukkelijk bij: „non ad auctoritatem dogmatum Ecclesiae confirmandam.” Echter neigde men in het Westen, onder invloed van Augustinus, gedurig sterker tot beider gelijkstelling. Hoe meer de kennis van het Hebreeuwsch eene zeldzaamheid werd en de LXX in eere kwam, te vrijmoediger begon men beide klassen van geschriften door elkaar te gebruiken. Van daar, dat het gevoelen van Augustinus op de kerkvergaderingen van Hippo (393) en Carthago (397) het heerschende werd, terwijl dat van Hieronymus steeds minder voorstanders telde. Sluimerde de strijd op dit punt gedurende de middeleeuwen, na de Hervorming verhief hij zich van verschillende zijden. Luther handhaafde, op het voetspoor der Grieksche kerk, de onderscheiding tusschen Kanonieke en Apokryphe Schriften op nieuw, en Carlstadt verdedigde haar zelfs in een afzonderlijk geschrift (1520). Het Concilie van Trente daarentegen stelde met geringe uitzondering de boeken van den tweeden Kanon nagenoeg geheel met die van den eersten gelijk, en sprak ook in dit opzicht het anathema over andersdenkenden uit. Onbeschroomd bewijst de Roomsche kerk hare dogmata (de leer van de voorbede voor de gestorvenen, de tusschenkomst der heiligen, de bezweringen, enz.) door een beroep op de Apokryphen des O. V. De Gereformeerde daarentegen heeft zich in deze kwestie feitelijk weder op het standpunt van Hieronymus, tegenover dat van Augustinus gesteld; Gomarus sloeg zelfs voor, die geheel uit de H. Schrift te verwijderen, terwijl de Dordtsche Synode een soort van middenweg koos. Nog zelfs in de tweede helft dézer eeuw duurde in Duitschland de dusgenaamde

Apokryphen-strijd voort, en het is derhalve van belang, de gronden, waarop ook de Belijdenis der Ned. Herv. kerk deze onderscheiding gehandhaafd heeft, in nadere overweging te nemen.

2. Aan de eene zijde vergunt de Geloofsbelijdenis, „dat men deze Schriften wel lezen mag, en daaruit onderwijzing nemen, voor zoover zij overeenkomen met de Kanonieke boeken.” Een dergelijken geest ademt ook het gevoelen van Luther, uitgedrukt in het opschrift op dit deel zijner Bijbelvertaling, en zijne latere verklaring, dat men die lezen kon, „ad morum aedificationem et confirmationem fidelium” (niet: „fidei”). En dat te recht; immers zij vullen de gaping aan tusschen het Oude en Nieuwe Verbond, behelzen treffende proeven van Gods zorg voor zijn volk, voltooiën de geschiedenis van de voorbereiding der Christusverschijning, en bevatten uitmuntende zedelessen. Maar tevens werd hun betwist „de kracht en het vermogen om eenig stuk van geloof of religie te bevestigen, veelmin ter vermindering van de autoriteit der andere heilige boeken.” In verband met deze beschouwing heeft men dan ook in de Statenoverzetting deze boeken niet tusschen die des O. en N. V., maar eerst na de laatsten geplaatst, en daaraan een woord van waarschuwing toegevoegd. En ook dit niet ten onrechte, wanneer wij beiden in het licht der geschiedenis gadeslaan.

3. Het is toch duidelijk, dat de Palaestijsche Joden reeds terstond de Apokryphe boeken uit hunnen Kanon geweerd hebben, en niet waarschijnlijk, dat de Alexandrijnsche in dit opzicht een andere zienswijze toegedaan waren. Enkele, twijfelachtige sporen van hun gebruik niet medegerekend, vinden wij in de Schriften des N. V. geen enkel beroep op, of heenwijzing naar dit deel der Israëlitische literatuur. Onze Heer haalt de Kanonieke boeken des O. V. aan, als één welgesloten geheel (Matth. 23 : 35), doch spreekt geen woord van de Apokryphe; evenmin de Apostelen, hoe menigvuldig zij anders de Grieksche vertaling gebruiken. Ook de stemming van de vroegste kerk is voor de Apokryphen niet gunstig, en de meening van enkele Roomsche-Katholieke Godgeleerden, dat de Apostelen aan de pasgestichte gemeenten bij het O. V. ook deze boeken zouden hebben in handen gegeven, voor het minst onbewezen. Bij de latere Joden eindelijk ontdekken wij toenemende antipathie tegen deze Deuterokanonische schriften, ongetwijfeld ook uit afkeer van de ongewijde taal, waarin zij werden nedergesteld, maar tevens uit besef harer minder hooge waardij.

4. Wat toch den inhoud betreft: het onzuiver historisch karakter

van een groot deel dezer boeken is van algemeene bekendheid. Het derde en vierde boek der Makkabeën werd te Trente niet eenmaal vermeld, en dat van Judith reeds door Luther voor eene fabel verklaard. Uit een zedelijk oogpunt beschouwd, heeft ongetwijfeld het boek der Wijsheid en dat van Jezus Syrach veel schoons, maar zij danken het vooral aan de navolging der Salomonische wijsheid, die zij echter nauwelijks evenaren, en zeker niet overtreffen. Wat hunne godsdienstige richting aangaat, mogen zij in geen deele zuivere afdruksels heeten van den echten israëlitisch-theokratischen geest, maar zijn integendeel met niet weinige heterogene elementen vermengd. De schrijvers teeren voor een goed deel op een roemruchtig voorleden, zonder voor het heden of de toekomst een wezenlijk nieuwe, geheel zuivere leerstof te geven. Inzonderheid valt de bijna volslagen afwezigheid van het eigenlijk gezegd christologisch element in het oog. Enkele toespelingen uitgezonderd, wordt geen enkele nieuwe schakel in de keten der heilsverwachting gehecht. Slechts flauwe nagalmen van oude, maar geen nieuwe profeten-stemmen vernemen wij; het constitutieve tijdperk van het godsdienstig leven der natie is door het louter reproductieve vervangen. Ook de vorm eindelijk staat verre beneden die der meeste kanonieke geschriften; de bezielde taal van oorspronkelijke poëzij wordt gemist, en de toon der inspiratie is door dien der kalme reflectie vervangen. Voegen wij alles te zamen, wij vinden vrijmoedigheid om niet slechts van een graduëel, maar van een specifiek verschil tusschen Kanoniek en Apokryph te gewagen.

5. Nog veel lager dan de laatstgenoemde boeken staan de zoo-genaamde Pseudepigrapha des O. V., terwijl ook over de Apokryphe Evangeliën en Akta des N. V. geen gunstiger oordeel geveld kan worden. Wel zullen wij aan laatstgenoemde niet alle waarde ontzeggen. Zij hebben veeleer een deels historisch, deels apologetisch belang, en alleen op naturalistisch standpunt zal men vrijheid vinden hier van eene vernieuwde mythen-vorming, na de eerste der kanonieke Evangelisten te spreken. Maar wie onpartijdig oordeelt ontdekt weldra, dat hij zich hier in een geheel anderen gedachtenkring, dan dien van den gewijden bodem beweegt. Immers, de schrijvers worden niet slechts door een grenzenlooze wonderzucht, maar tevens door het streven beheerscht om de gapingen aan het begin en het einde der Evangelische geschiedenis aan te vullen, en de moeder van onzen Heer op buitensporige wijs te verheffen. Wat wonder, dat enkele eerlijke twijfelaars, juist door vergelijking

met deze produkten der oud-christelijke phantasie, tot geloovige erkenning der waarheid van het Apostolisch Evangelie gebracht zijn!

6. Het gehandhaafd verschil tusschen Kanoniek en Apokryph is dogmatisch van groote beteekenis. Aan de eene zijde, omdat het al het vroeger opgemerkte aangaande het providentiële in den Kanon op ongezochte wijze rechtvaardigt, maar ook aan den anderen kant, omdat het bij vernieuwing de volstreckte noodzakelijkheid van een bedachtzaam kritisch onderzoek naar vasten maatstaf bewijst. Heilig wordt de Schrift eerst daardoor, dat zij, hetzij duidelijk of meer ingewikkeld, getuigt van, en heenwijst naar Christus, terwijl juist het volslagen gemis van het profetisch-christologisch element ook een overigens nuttig of belangrijk geschrift tot de klasse van het vulgaire vernedert. Christus blijft toetssteen der Bijbel-kritiek (verg. § 36, 10), doch niet louter de Paulinische Christus (wat eenigermate Luthers eenzijdigheid was), maar Christus, zooveel mogelijk van alle zijden en in al zijne volheid beschouwd. Voor zulk eene kritiek, die den doop des Geestes ontving, zal het wezenlijk verschil tusschen Kanoniek en Apokryph, na elke tijdelijke verdonkering, gedurig op nieuw aan het licht treden.

Verg. Gieseler, was heisst Apokryphisch? In de Stud. u. Krit. van 1829.
 *F. Bleek, Die Stellung der Apocryphen des A. T. im christl. Kanon, Stud. u. Krit. 1853. II. *Keil, Hist. Krit. Inl. in de Apokr. d. O. V. (1861).
 *Het Art. van Oehler, Kanon d. A. T. in Herzog, R. E. VII. S. 260 u. ff. met de daar aangeh. Literatuur. *C. Tischendorf, de Ev. Apocr. origine et usu (H. G. 1851). Hofman, in Herzog, R. E. XII, en voorts wat wij schreven, L. v. J. I. § 15, Christologie, I. bl. 495 en verv. II. bl. 486 en verv.

Vraagpunten: Nadere toelichting en verklaring van het verschillend standpunt der christelijke kerk van vroeger en later tijd tegenover de Apokryphen des O. V. — Vergelijking van het oordeel in de Symbolische boeken van de onderscheiden kerken der hervorming. — De tegenwoordige staat der kwestie. — De historische, zedelijke en godsdienstige waarde van de Apokryphen des O. V. — Welke zijn de Pseudepigrapha des O. en de Apokryphen des N. V.? — Is het ook op naturalistisch standpunt mogelijk, het onderscheid tusschen Kanoniek en Apokryph naar behooren te handhaven? — Welke beteekenis heeft dit verschil voor de Bibliologie, en voor geheel de Christelijke Dogmatiek?

§ 38.

Haar Karakter.

Zoowel in haar geheel beschouwd, als in hare bijzondere deelen, vertoont de H. Schrift des O. en des N. Verbonds een overwegend historisch karakter. De Heilsopenbaring komt tot ons in den vorm eener heilsgeschiedenis, waarvan de Bijbel het gedenkschrift, en de Christus het middenpunt is. De geloofwaardigheid der gewijde geschiedenis (*fides humana*, *Axiopistie*) is uit dien hoofde eene levensvraag voor het christelijk openbaringsgeloof, en moet langs den weg van historisch-kritisch onderzoek blijken. Bij hare handhaving is het, inzonderheid in onzen tijd, van belang, dat men uitga van den welgestaafden inhoud des Nieuwen, van daar terugzie op het gebied des Ouden Verbonds, en elk deel der geschiedenis niet alleen op zichzelf, maar bovenal in samenhang beoordeele met het groot en heerlijk Geheel.

1. Na den Hoofdinhoud, Oorsprong en Omvang der H. Schrift, moeten wij thans haar eigenlijk gezegd Karakter in oogenschouw nemen. Dat karakter is geen ander, dan dat der Heilsopenbaringzelve, waarvan zij de oorkonde is. Indien wij met één enkel woord moesten uitdrukken, wát de Bijbel eigenlijk is, wij zouden geen beter kunnen kiezen, dan dit: de Bijbel is vóór en boven alle andere dingen geschiedenis. Het wil natuurlijk niet zeggen, dat de Bijbel louter geschiedverhalen tot inhoud heeft, maar wel dat hij, in zijn geheel beschouwd, met het volste recht den naam van een historisch gedenkschrift verdient. Ook de didaktische, poëtische, profetische deelen kunnen met dit historisch geheel in natuurlijk verband gebracht worden. De Psalmen b. v. behooren tot de geschiedenis van het inwendig leven van David en anderen; de profetische Schriften tot de geschiedenis der Theokratie onder de regeering van enkele koningen; de Paulinische brieven tot de geschiedenis der Apostolische kerk. Zoo beheerscht het historisch

karakter van het geheel de som der bijzondere deelen, en terwijl de geschiedenis des Ouden Verbonds ons als aan de hand van God tot Christus geleidt, voert die des Nieuwen ons als aan de hand van Christus tot God. Ja, gelijk de H. Schrift in den aanvang van een aardisch paradijsleven spreekt, doet zij ons aan het einde een hemelsch Paradijs in schemerende verte ontdekken; de gouden cirkellijn keert ten slotte tot zijn punt van uitgang terug. Tusschen die beide Paradijzen in, ontwikkelt zich in verschillende fasen de geschiedenis van het Godsrijk in altijd grootscher evenredigheden, en het einde is eerst daar, wanneer het woord wordt vernomen: „het is geschied” (Openb. 21:6).

2. Hoe uitnemend dit zijn historisch karakter den Bijbel geschikt maakt om voertuig der kennis van Gods openbaring te zijn, valt schier van zelf in het oog. Men vergelijke in dit opzicht den Koran met de Schriften des O. en N. V. Men heeft den Bijbel wel eens het groote opvoedingsboek der menschheid genoemd; hij kan het alleen ten gevolge van deze zijne eigenaardigheid zijn. Juist omdat de H. Schrift zulk een tal van hoogst merkwaardige feiten bevat, is zij ook de vruchtbare moeder der hoogste ideeën geworden. Zij reproduceert daardoor als het ware voor ieders oog de Heilsopenbaring, en doet ons die niet slechts vernemen, maar aanschouwen, als hij vernieuwing doorleven, en juist daardoor te beter begrijpen.

3. Vragen wij, als door een cirkel van feiten omgeven, naar het groot en onveranderlijk middenpunt, het kan geen ander dan Christus zijn; de historische Christus, zoo als wij Hem met nadruk, in onderscheiding van den bloot idealen der nieuwere wijsbegeerte, noemen. Wij heeten Hem middenpunt der gewijde geschiedenis, niet omdat elke bijzonderheid daarvan op zichzelve onmiddellijk tot Hem in betrekking staat, maar omdat zij in haar geheel onophoudelijk heenwijst op Hem, of straks weder rechtstreeks uitgaat van Hem. De Christus ligt reeds in de Paradijsgeschiedenis, gelijk potentiëel de eik in den eikel. Om Hem te doen verschijnen wordt Israël afgezonderd, geleid, gevormd, getuchtigd, verlost. Steeds helderder wordt in den loop der eeuwen de Heilsverwachting; eindelijk, daar komt Hij-zelf; een leger van herauten gaat Hem vooraf, een wolk van getuigen vervangt Hem. In één woord, er is geen punt in dezen cirkel, of er is een lijn uit te trekken, die ten laatste op dit middenpunt uitloopt. De Bijbel is een Christologisch boek; eene biographie van den Christus op onafzienbare schaal. Zijne

heilsgetuigenis is als eene symphonie van de meest verschillende stemmen, maar van die allen is Hij de grondtoon. Alle Waarheid is hier verborgen in het hulsel van een Feit, en het Feit aller feiten concentreert zich in een historisch Persoon.

4. Het hoog belang van het onderzoek naar de geloofwaardigheid der Bijbelsche oorkonden blijkt op dit standpunt van zelf. Stond het op goeden grond vast, dat de Bijbel iets als openbaringsfeit verhaalde, wat alleen in de verbeelding der verhalers had plaats gehad, wij zouden hem niet langer onvoorwaardelijk als betrouwbare oorkonde der Heilsopenbaring kunnen eerbiedigen. Van daar de krachtige pogingen, die vroeger en later door de Apologeten zijn aangewend, om, naast de echt- en ongeschondenheid, inzonderheid de historische geloofwaardigheid der gewijde Schriften te staven. Ongetwijfeld heeft men ook wel eens in dit geval „des Guten zuviel” gedaan, en het onderscheid, naar waarheid en met wijsheid door oudere theologen gemaakt, tusschen historisch en zaligmakend geloof nu en dan te veel uit het oog verloren. Maar die eenzijdigheid mag ons niet tot de tegenovergestelde verleiden, waaraan zij zich kennelijk schuldig maken, die, bijna zeiden we, luchthartig beweren, dat het christelijk geloof van de resultaten des historisch-kritischen onderzoeks volstrekt onafhankelijk is. Zoo men althans door christelijk geloof de geloovige erkenning van de Goddelijkheid des Christendoms en de waarde van Christus verstaat, is die stelling in onze schatting ten eenenmale onwaar. Wij kunnen hier slechts herhalen en aandringen, wat reeds vroeger (§ 32. III. 1) tegen de scherpe afscheiding van ideeën en feiten gezegd is. Wie het Christendom losrukt van zijnen historischen grondslag, miskent daarmee op jammerlijke wijze zijn Openbaringskarakter, en werkt het Naturalisme met alle kracht in de hand. Zeker, „God en den naasten lief te hebben, dát zou de ware Godsdienst zijn, al ware er nimmer een enkel wonder gebeurd,” maar het blijft de vraag, waarom hij, die daarop met inspanning van alle krachten zich toelegt, voor zichzelf en zijne geestverwanten den naam van Christelijk vraagt, en reeds die vraag lokt een historisch onderzoek naar den persoon van Christus en den oorsprong des Christendoms uit. Maar bovendien, het Christendom kondigt zichzelf niet slechts aan, als de historische verschijning van den waren Godsdienst in een min of meer verheven persoon; het treedt op als Openbaring van een rechtstreeks Goddelijk heilsontwerp; eene verlossingsgedachte, in een tal van feiten belichaamd. „Nicht wie

Bruto und Emballage zum Netto verhält sich die christliche Geschichte zu den Ideën, so dass man das eine abziehen könnte und musste, um das nackte Facit zu bekommen, sondern wie Leib und Seele; wer da secirt und schneidet, der tödtet" (Tholuck). Of wel: feit en idee staan tot elkander, als de albasten vaas tot het licht, daarin geplaatst en ontstoken. Neem het licht weg, en dof is de vaas; sla de vaas aan stukken, en het licht wordt door den eersten windvlaag gebluscht; te zaam vereenigd geeft u de verlichte vaas het beeld te aanschouwen der Heilsgeschiedenis. Onderscheiding is noodzakelijk, maar afscheiding doodelijk; de dusgenaamde Godsdienst van Jezus, dien men op laatstgenoemden weg overhoudt, is eigenlijk geen andere, dan die reeds tot dusver minder leesbaar in ieder menschelijk hart stond geschreven, en, zonder eenige bijzondere openbaringsdaad Gods, in Jezus, zoover wij nog kunnen nagaan, het zuiverst is te voorschijn getreden. Reeds is het overvloedig gebleken, wat er van alle christelijk geloof, ja van allen Godsdienst wordt, wanneer de heilsfeiten als noodelooze ballast geheel worden ter zijde geworpen. Het is daarom verkeerd, op de Apologetische handhaving van de historische betrouwbaarheid der gewijde schrijvers, als vrucht van Arminiaansche en Sociniaansche eenzijdigheid neer te zien, en even ongerijmd om luide klaagtonen over de omslachtigheid en moeielijkheid van een onderzoek aan te heffen, zoo als onvermijdelijk tot bereiking van dit doel wordt gevorderd. „Que d'hommes entre Dieu et moi!" Geen enkele, des noods, is ons antwoord, waar de groote levensvraag aan de orde gesteld wordt, maar natuurlijk niet weinige, waar de Theoloog zijne belijdenis rechtvaardigen zal: „wij zijn geen kunstig verdichte fabelen nagevolgd." Verg. ook hier B. ter Haar, „Oratio de Rel. Chr. indole historicâ, hodie nimie spretâ," Traj. 1859.

5. Het gevorderd onderzoek roept tot het betreden van den weg der sub- en objektieve kritiek. (Verg. bl. 190). Vóór alle dingen moet de vraag beantwoord, of de gewijde schrijvers werkelijk de waarheid konden weten, en wilden zeggen. Wie op dezen vorm van bewijsvoering als versleten en onwetenschappelijk neerziet, vergeet dat die door den aard der zaak wordt gevorderd, en wezenlijk doeltreffend mag heeten. Alleen moet met de kritiek der getuigen die der verhalen zelven zich paren, en de eene zoowel als de andere zoo onpartijdig mogelijk zijn. Geheel onpartijdig is op dit grondgebied niemand; het is door den Apostel der „Voraussetzunglosigkeit" zelven met lofwaardige openhartigheid toegestemd (D. F. Strauss,

„Leben Jesu für das deutsche Volk,” 1864. S. XIII). Maar toch kan en mag gevorderd worden, dat men van geene willekeurige vooronderstellingen uitga, maar geest en gemoed, zooveel men kan, onbevangen voor natuurlijke indrukken open houde. Wie de dogmatische vooronderstelling tot uitgangspunt kiest, dat een Bijbelsch verhaal onmogelijk met een ander kán strijden, is even bevooroordeeld, als wie zijn historisch onderzoek door de wijsgeerige praemisse laat leiden, dat wonderen onmogelijk zijn. Op het eerste standpunt zal men de geschiedenis gewelddadig verwringen, op het ander haar willekeurig beperken; in beide gevallen onderzoekt men geene historie, maar maakt haar; men kritiseert niet, maar construeert. Het resultaat van het onderzoek constateert dan natuurlijk de gestelde praemisse, maar juist dit wekt en wettigt het wantrouwen. Het gaat als bij de Alchymisten, die na een gecompliceerden chemischen arbeid werkelijk het geluk hadden van op den bodem des bekens goud te ontdekken, dat — zij zelven daarin vooraf hadden nedergelegd. „Wenn das Princip des Urtheils ein Vorurtheil ist, so wird das Ende nur die völlige Enthüllung des Anfangs seyn” (Marheinecke).

6. Het schijnt doelmatig, het onderzoek naar de geloofwaardigheid der gewijde geschiedenis met die des N. V. te beginnen, niet slechts omdat deze voor christenen van de hoogste aangelegenheid is, maar ook omdat alzoo te gelijk een vaste grond voor de waardeering van die des O. V. wordt gewonnen. Wij hebben daarbij, vóór alle dingen, met de persoonlijkheid der gewijde verhalers te rade te gaan, en te vragen wie en hoedanig zij waren. Het antwoord op die vragen is in hooge mate bevredigend. Onze vier kanonieke Evangeliën zijn geen dusgenaamde privaatschriften, uit een of andere boekverzameling onverwacht te voorschijn getreden, maar vervaardigd door bekende personen, terstond ten openbaren gebruike bestemd en voorgelezen in kringen van menschen, die reeds door mondelinge overlevering van den hoofdinhoud heugenis droegen. De schrijvers waren tijdgenooten en vrienden des Heeren, blijkens tal van trekken nauwkeurig bekend met het tooneel en den loop der gebeurtenissen, voor een deel oor- en ooggetuigen, voor een ander deel in het bezit van belangrijke bronnen, tot wier schifting het hun in geen deele aan bevoegdheid en vermogen ontbrak (Luk. 1:1—4). Wij weten, wat storm van stemmen zich tegen het hier gezegde verheft, maar wij weten ook, dat niet weinig, wat schijnbaar onbevooroordeeld in naam der Kritiek wordt

verkondigd, veeleer de vrucht mag heeten eener welbestuurde Taktiek, waarvan de eigenlijke bedoeling voor niemand betwijfelbaar bleef. Het spreekt van zelf, dat de Dogmatiek bij het nog steeds voortgezet isagogisch onderzoek naar oorsprong en verwantschap der Evangelische berichten niet weinig belang heeft, en wat waarlijk op dit grondgebied uitgemaakt is van haren kant moet aanvaarden. Bij het licht echter der geschiedenis mag zij de toekomst met eenige gerustheid verbeiden, te meer daar zij, in het ergste geval, nog wel iets zou kunnen verliezen, zonder dat zij het volstrekt onmisbare tot handhaving van haren hoofdinhoud dierf. Deze zou nog altijd gedekt zijn, al ware zelfs ook slechts één Evangelie ongedeerd uit de vuurproef te voorschijn gekomen.

Onderzoeken wij verder, hoedanig onze berichtgevers waren, bij den blik op hun verstand, gemoed en leven wordt ons vertrouwen versterkt. Hun verstand (een Lukas en Paulus b. v.) was voldoende in staat, om waarheid en verdrinking te schiften, en toch was hun geest niet groot genoeg om tot eene verdrinking als deze in staat te zijn (Hand. 4:13). Zelfen verklaren zij meermalen, dat zij den Heer niet begrepen (Mark. 9:10. Joh. 12:16), maar bewijzen juist daardoor, dat zij objektief en trouw refereeren. — Hun gemoed, gelijk het in hunne schriften zich afspiegelt, was oprecht, waarheidlievend en vroom. Van wonderzucht zijn zij zoo verre verwijderd, dat zij menige gelegenheid tot opsiering, die een verdrinker ongetwijfeld had aangegrepen, geheel ongebruikt laten, en vaak vluchtig van wonderdaden gewagen, zonder die naar eisch te beschrijven (Matth. 9:35. Joh. 2:23). Openhartig en ongedwongen verhalen zij ook feiten en feilen, die hunzelven of hunnen kring allerminst tot eere verstrekten. Kennelijk is hun hart met eene liefde tot Jezus vervuld, waardoor het oog van hunnen geest voor de aanschouwing zijner grootheid gescherpt wordt, en zijne woorden en daden onuitwischaar in hun geheugen zich prenten. — Hun leven eindelijk, zoover wij het kennen, brengt een hoogst gunstigen zedelijken indruk te weeg. Met opoffering van eer, voordeel en rust is het aan de zaak der waarheid gewijd, en wordt door niet weinigen hunner met den dood der bloedgetuigen bezegeld. Zeker, deze bewijzen zijn allerminst nieuw, maar even weinig is het de weerspraak des ongeloofts, en wat eeuwen oud is, werd daarom nog volstrekt niet verouderd. Niemand verdient den naam van onredelijk of lichtgeloovig, die aan deze bewijzen eene groote beteekenis hecht; te minder, omdat de Evangelische verhalen zelve,

zoowel wat vorm als inhoud betreft, het opgewekt vertrouwen bij opmerkzame beschouwing doen klimmen.

7. De vorm toch van de geschiedverhalen des N. V. kenmerkt zich meermalen door eene eenvoudigheid, die bijna onwederstaanbaar aan het „simplex sigillum veri” doet denken; door eene nauwkeurigheid in het aanduiden van tijd, plaats en omstandigheden, die slechts uit het bewustzijn van volkomen goede trouw kan verklaard worden (zie b. v. Luk. 3:1, 2), terwijl zich voor enkele opgaven van dezen aard geen denkbare bedoeling laat aanwijzen (Joh. 2:6. 21:11); door eene aanschouwelijkheid eindelijk, naïviteit en frischheid van toon, die of uit het leven gegrepen moet zijn, of zoo geraffineerde bedriegers minder tot voorwerpen van kritiek, dan van — politie-toezicht zou maken. „Es sind keine Reflexionen über die Geschichte, es sind die Thatfachen selbst leibhaftig vor uns; es ist die Geschichte selbst, sie redet zu uns, und wir werden mitten in diese grosse Geschichte mit hineinversetzt” (Luthardt). — En wat nu den inhoud betreft: zeker verschilt deze niet weinig van andere, historische oorkonden. Daartegenover echter moeten wij reeds dadelijk opmerken, dat wij ons hier, reeds blijkens den onbetwistbaar zedelijken indruk, dien deze geschiedenis maakt, op een hooger gebied dan het alledaagsche bevinden; op dat der gewijde, der heilsgeschiedenis, die naar een anderen maatstaf dan den gewonen gemeten moet worden. Het uitwischen van de scheidslijn tusschen gewijd en ongewijd, vulgair en supranatureel, waaraan de dusgenaamde moderne Theologie zich bezondigt, maakt noodzakelijk de Evangelische geschiedenis tot eene fictie niet alleen, maar tot een onoplosselijk raadsel. Wij moeten hier over de wonderkwestie naar het vroeger gezegde (§ 32, I. 6) verwijzen. Wie zich op theïstisch standpunt plaatst en dien ten gevolge ook slechts de mogelijkheid van wonderen toegeeft, zal kwalijk weêrspreeken, dat déze wondergeschiedenis eene verhevenheid ademt, die nergens elders wordt aangetroffen, en eene harmonie te gelijk tusschen het geheel en de deelen, die den onbedriegelijken stempel van innerlijke geloofwaardigheid draagt. Van een goed gedeelte althans, dat te gelijk het karakter der openbaarheid vertoont, mag de verdichting binnen zoo korten tijd na de (vooronderstelde) aanleiding daartoe niet slechts onwaarschijnlijk, maar volstrekt onmogelijk heeten. (Men denke aan de verschijning aan meer dan vijfhonderd broeders, het herhaalde spijzigingswonder, den Pinksterdag met zijne teekenen en gevolgen.) Zelfs de eenigszins verschillende

voorstelling van de omstandigheden der zelfde zaak (b. v. de opstanding des Heeren) bewijst veel meer vóór, dan tégen haar, en kan, in het ongunstigste geval, ten hoogste één of meer omstandigheden betwistbaar, maar daarom het geheel nog volstrekt niet ongeloofelijk maken.

8. Aangaande de woorden des Heeren, in de Evangeliën geboekt, moet worden opgemerkt, dat zeker hunne letterlijke geloofwaardigheid niet boven állen twijfel verheven kan worden, daar zij zoovele jaren later in een andere taal zijn geboekt, dan waarin zij door Hem zijn uitgesproken, maar tevens, dat er niettemin alle reden is om van een wezenlijk getrouwe bewaring naar hoofdinhoud, geest en strekking te spreken. Om niet andermaal van de persoonlijkheid der gewijde Schrijvers te gewagen, herinneren wij, hoe zoowel de inhoud als de vorm dezer woorden alles in zich vereenigde, wat die op den duur onvergetelijk maken kon; hoe zij meermalen ten nauwste verbonden waren met daden of lotgevallen, waarvan de indruk volstrekt onuitwischbaar mocht heeten; hoe eindelijk de uitkomst die niet alleen verklaard en bevestigd, maar te gelijk te dieper in de ziel heeft gegrift. Naarmate der Apostelen eerbied voor den Meester vaster geworteld was, vonden zij zeker te minder vrijheid om iets van het hunne op zijne lippen te leggen, terwijl bovendien de gedurige herhaling van dezelfde getuigenis daaraan te lichter een stereotyp karakter moest bijzetten. (Verg. aangaande Johannes bepaaldelijk ons geschrift: „Het Johannes-Evangelie,” 1867, bl. 79 en verv. F. Godet, „L'Evangile de St. Jean” (1865). II. p. 750—770). — Hoeveel raadselachtigs ook in menig opzicht 's Heeren daden vertoonen, nog grooter is het aantal der sporen van waarheid en onverdictbaarheid tevens. Onwillekeurig hooren wij zelfs zijne vijanden getuigenis aan zijne wonderkracht geven (Joh. 11:47. Matth. 16:1. 27:42), terwijl zijne vrienden daarvan als van algemeen bekende dingen gewagen (Hand. 2:22. 10:38). Nu en dan vertoonen die daden iets vreemds (b. v. de ontmoeting met de Kananeesche vrouw, of de verdorring van den vijgeboom), maar dat juist daarom de verlichting van zúlk een verhaal slechts te onwaarschijnlijker maakt. Steeds zien wij den Heer, ook bij het doen van wonderen, aan zichzelf gelijk blijven, zelfs waar Hij die weigert of met den sluier der geheimenis dekt. — En wat eindelijk zijne lotgevallen betreft, zeker zijn zij volstrekt ongeloofelijk, wanneer wij in Hem niets meer zien, dan een kind der menschen alleen. Maar juist dit dwingt ons om zijne geschiedenis

te beschouwen bij het licht zijner eigene uitspraken, en met den zedelijken indruk te rade te gaan, dien geheel zijne persoonlijkheid wekt. — Dan valt er tevens genoegzaam licht op de geschiedenis der Apostolische eeuw, als openbaringsgeschiedenis van den verheerlijkten Christus beschouwd (verg. § 32. I. 9). Onwedersprekelijk is het althans, dat de geloofwaardigheid der berichten, in de Handelingen medegedeeld, door een tal van duchtige gronden gestaafd is, en iedereen in het oog valt, die met geene ongeneeselijke Miraculophobie is geslagen. Het tweede boek van Lukas is in geen deele een Tendenz-schrift, opgesteld met het bepaalde doel om door eenzijdige groepeerings van grootendeels verdichte verhalen het Paulinisme met het Petrinisme in de oude kerk te verzoenen, maar eene historische oorkonde, deels uit betrouwbare bronnen geput, deels uit eigen aanschouwing geboren, die op ontelbare punten zoowel door de ongewijde geschiedenis als door de Apostolische brieven gestaafd wordt, en in velerlei détails de meest verrassende blijken van stipte nauwkeurigheid geeft. Zoowel de dusgenaamde Timotheus- als de Silas-hypothese behooren reeds tot het gebied der geschiedenis; de physionomie en autopsie van Lukas, den welbekenden reisgenoot van Paulus, schemert inzonderheid in de tweede helft van het boek onophoudelijk door, en wederom doet de vergelijking met Apokryphe Apostelakten de waarde der Kanonieke op treffende wijs in het licht treden. In hun geheel slaan de beide geschriften van Lukas even goed op elkander, als de historische getuigenis der Synoptische Evangeliën door die van het Evangelie, de Brieven en de Apokalypse van Johannes gesteund wordt.

9. Op deze gronden, die hier slechts genoemd kunnen worden, blijven wij de geloofwaardigheid van de geschiedenis des N. V. in haar geheel met vrijmoedigheid vasthouden, terwijl voorts, ten aanzien van ieder bijzonder bericht, zooveel noodig en mogelijk, gedurig onderzocht worden moet, in hoever op die gronden ook in dat bijzonder geval kan voortgebouwd worden. Illusie maken wij ons, wel is waar, van de beteekenis niet, aan deze bewijsvoering door zulken te hechten, die van geheel tegenovergestelde beginselen uitgaan. Tusschen mathematische en historische gewisheid is de afstand voelbaar genoeg, om op laatstgenoemd gebied een tamelijk ruime plaats voor den twijfel over te laten. Ook waar het door deugdelijke bewijzen gestaafd is, neemt het geheele Buitengewone voor het bloot natuurlijk verstand met iedere eeuw, dat het langer geleden is, in onwaarschijnlijkheid toe, omdat het getal der gewone

feiten, daarmede in weerspraak, steeds aanwast, terwijl daartegenover de ongewone feitenreeks steeds verder in de schaduw terugtreedt. Daaraan valt, zoolang geen nieuwe bewijzen ontdekt worden, niet te veranderen, maar daartegenover mag met nadruk herhaald worden, dat er een kriticisme bestaat, tegen hetwelk ten slotte niet één geschiedverhaal veilig is. Is er één feit van het voorleden, dat niet met schijn van recht bestreden kan worden door wie nu eenmaal twifelen wil? Kan zich deze polemieek niet zoo wetenschappelijk voordoen, dat zij bij alle geestverwanten op bondgenootschap rekenen mag? (Zie: „Die Erzählung von dem Londoner Brande, frei behandelt nach den Grundsätzen des mod. Ration.” in het Tijdschr. „Der Beweis des Glaubens,” 1869. S. 473 u. ff.). Ja, is er eigenlijk wel iets, dat niet met wetenschappelijken ernst weersproken kan worden? Waren er geen Astronomen, die Atheïsten bleken; geen filosofen, die aan de heiligheid van den plicht niet geloofden; en is de bewering te stout, dat de poging zou aangewend worden om zelfs axioma's te loochenen, indien men slechts bij de ontkenning een overwegend belang had? Het is dus niet de vraag, of iets door velen in ernst, maar alleen, of het door hen met recht wordt betwijfeld, en dit durven wij na al het gezegde ontkennen. Wie de geloofwaardigheid der Evangelische geschiedenis met gewenscht gevolg wil bestrijden, moet althans bewijzen, dat de wettige bezwaren tégen haar de stellige gronden vóór haar in getal en gewicht overtreffen. Tot dusver is dit bewijs niet geleverd. Verg. Guericke, „Inl. N. T.” bl. 85 der Holl. vert. (1857).

10. Veel moeilijker dan de handhaving van de historische geloofwaardigheid der Schriften des Nieuwen, is vooral in onzen tijd die van de oorkonden des Ouden Verbonds. Ook hier kan van eene billijke beoordeeling der deelen slechts sprake zijn, nadat het juiste standpunt voor de beschouwing des geheels is gewonnen. Van de oorkonden der Godsregeering geldt het, niet minder dan van het boek der natuur: „naturae rerum vis atque majestas in omnibus momentis fide caret, si quis modo partes ejus ac non totum complectatur animo” (Plinius). Voor de waarheid en Goddelijkheid van dit Geheel vindt het christelijk geloof voldoende waarborgen: a) In de ondubbelzinnige en welgestaafde getuigenis van Jezus en de Apostelen (Matth. 19:4—6. 23:35. Luk. 4:25, 26. 1 Cor. 10:1—11. Hebr. 11, en vele and. pll.). b) In het bestaan en ontstaan der christelijke kerk, die slechts uit den bodem van

het Israëlitisme voortspruiten kon. c) In den Godsdienst, het karakter en den tegenwoordigen toestand van het Israëlitische volk, dat slechts als openbaringsvolk begrijpelijk is. d) In de getuigenis der ongewijde geschiedenis, die, gepaard met de ontdekkingen van lateren tijd, op menig punt de juistheid der gewijde berichten doen uitkomen (verg. b. v. onze Redev. „Nineveh en de H. Schrift,” Rott. 1855).

Ten aanzien van zeer vele bijzonderheden zijn vragen te doen, ook aangaande oorsprong en samenstelling der Israëlitische oorkonden, met welker bespreking de Dogmatiek als zoodanig zich natuurlijk niet inlaten kan. Op goeden grond echter mag zij aan Mozes, als den oudsten geschiedschrijver van zijn volk, een vrij wat hooger karakter van geloofwaardigheid toekennen, dan hem door het wonderschuw kriticisme der anti-supranaturalistische richting wordt toegeschreven. Dat hij de waarheid, ten aanzien van hetgeen hij-zelf beleefde, kon, wilde, ja moest zeggen, staat even vast, als dat het hem mogelijk zijn moest uit betrouwbare bronnen de kennis van het vroeger gebeurde te putten. Zelfs voor de geloofwaardigheid van den hoofdinhoud der elf eerste Hoofdstukken van Genesis laten zich historische, natuurkundige en wijsgeerige gronden van geene geringe beteekenis aanvoeren. (Verg. P. Hofstede de Groot, „Voorl. over de opvoed. des Menschd.” I. 1847, bl. 129 en verv. Auberlen, „Godd. Openb.” I. 1862, bl. 174 en verv.). Ook de latere schrijvers maken zich kenbaar als welonderichte, vrome, echt theokratische mannen, zoo weinig partijdig, dat zij zelfs vermelden, wat in geen en deele tot eer der meest gevierde namen verstrekt. Somwijlen wijzen zij op door hen gebruikte bronnen terug (Jos. 10:13. 1 Kon. 14:19), en toonen daardoor voor het minst, dat zij geen navraag of onderzoek vreezen. Niet zelden wordt ook hier, op verrassende wijze, de eene getuigenis door de andere gesteund en bevestigd; bijvb. de inhoud der historische door die der poëtische en profetische boeken. Doorgaans kenmerkt zich daarbij de vorm juist der oudste verhalen door een frischheid, eenvoudigheid en naïviteit, die de waarheid als doet smaken en tasten; het kleed der Chroniek is zeker evenmin passend voor de romantiek der legende, als de nomenklatuur der Genealogie. En wat den inhoud betreft, twee eigenschappen zijn het vooral, die o. i. een beslissend gewicht in de schaal ten gunste der geloofwaardigheid leggen. Aan den éénen kant het snijdend contrast tusschen den ganschen geest dezer historiographie, en den bijna

onverbeterlijken en hardnekkigen volksaard. In rechtstreekschen strijd met hetgeen wij b. v. bij Grieken en Romeinen ontdekken, wordt hier het volkskarakter niet geveild, maar getuchtigd op eene wijze, die zich alleen uit de overmacht der waarheid en des gewetens verklaren laat. En daarbij komt nu aan de andere zijde de wonderschoone éénheid van plan en grondgedachte dezer geschiedenis, die telkens ook in kleine trekken op verrassende wijze te voorschijn treedt, en het óns althans onmogelijk maakt in haar verloop iets anders te zien, dan de tragsgewijze verwezenlijking eener eigen heilsgedachte van God. Ja waarlijk, „met vele bijzonderheden ben ik telkens verlegen, maar zij worden dan weder zegevierend weerlegd door de macht des geheels. Israël alleen is door zijn geheelen ontwikkelingsloop heen progressief, en zijne geschiedenis een voortdurende daad Gods in woord, roeping, wonder” (Gunning).

11. Wie langs dezen weg een oog op het geheel heeft verkregen, is daarom niet van de verplichting ontslagen om het dogmatisch gebruik van ieder deel dezer geschiedenis te rechtvaardigen tegen menigvuldige wederspraak, daartegen telkens luider van onderscheiden kanten vernomen. Ook waar men zich op supranaturalistisch standpunt geplaatst heeft, doen zich velerlei bezwaren voor, ontleend deels aan het gebied der natuurwetenschap; deels aan dat der ongewijde geschiedenis en chronologie; deels aan het wijsgeerig denken; deels eindelijk aan de christelijke Theologie, bepaald hare Dogmatiek en Moraal. Zelfs de optelling, veel meer de oplossing dier bezwaren ligt verre buiten het ons hier gestelde bestek; daarom dit weinige slechts ter oriëntteering op dit felbestreden gebied. — Waar de natuurkundige wetenschap bedenking tegen menig deel der oud-testamentische geschiedenis inbrengt, heeft de Theoloog vóór alle dingen te vragen, of dat bezwaar ontleend werd aan hetgeen reeds werkelijk op deugdelijke gronden uitgemaakt is, of slechts aan eene meer of min waarschijnlijke hypothese alleen. In het laatste geval is wachten de plicht der bedachtzaamheid, en in het eerste mag het eigenaardig standpunt der gewijde schrijvers althans mede in rekening komen, en aan de wetenschap dezelfde vrijheid gelaten worden, die het geloof zich, niet tegenover, maar nevens de welgeconstateerde wetenschap gunt. Slechts vergete men nooit, dat de Schrift des O. V. nimmer bestemd is geweest om vragen te beantwoorden, welke even goed of beter door exakte wetenschap kunnen uitgemaakt worden, maar juist om op punten ons in te lichten, waaromtrent deze laatste het antwoord moet,

en, zoo zij bescheiden is, ook schuldig zal blijven (verg. § 16, 8). — Waar de gewijde en ongewijde geschiedenis en chronologie met elkander in wederspraak komen, zal eene nauwkeurige en onpartijdige vergelijking van alle gegevens hebben te beslissen, aan wat zijde de waarheid is, en zeker zal dan menig een in sommige gevallen zijne beslissende uitspraak nog uitstellen. Meer dan één sterk sprekend voorbeeld van grove vergissingen, die op hoogen toon door bestrijders der gewijde historie als waarheid opgedischt werden, spoort tot verhoogde behoedzaamheid aan, ofschoon ook van de zijde harer verdedigers, ten aanzien van hoogst gecompliceerde strijdvragen, wel eens te vroeg van overwinning gesproken is. Met name levert in onzen tijd de Aegyptologie een veld van onderzoek op, waarvan de uitkomsten, ook om de zeer uiteenlopende richtingen en resultaten harer vermaardste beoefenaars, zich nog niet van verre berekenen laten. Intusschen heeft de studie van het oude Egypte reeds niet weinig tot handhaving der oudste geschiedenis bijgebracht, zoodat een Bunsen verklaren kon: „die Erzählung von Joseph führt uns bis ins Einzelne auf eine Geschichtlichkeit der Überlieferung, welche alle Erwartung der Bibelgläubigen übertrifft.” Waar voor het tegenwoordige op menig ander punt de gewenschte overeenstemming faalt, mag men zich voorloopig met het woord van een anderen Aegyptoloog vergenoegen, „dass wir im A. T. keine chronologische Offenbarungen über die äusseren Hergänge der Menschengeschichte zu suchen haben, sondern die Geschichte Gottes unter den Menschen und seine Gebote, wie sie zum Heile der Völker durch den Mund der Propheten und anderer heiliger Männern in der nach den Kenntnissen der jedesmaligen Zeit natürlichen Ausdrucksweise uns verkündigt wurden” (Lepsius): — Hoe soms door middel der tekstkritiek een aanstootelijk chronologisch bezwaar uit het O. T. verwijderd kan worden, blijkt b. v. uit 2 Sam. 15:7, verg. Josephus, „A. J.” 7, 9. 2 Sam. 24:13 en 2 Chron. 21:12. coll. de LXX.

Dat het wijsgeerig denken, zelfs waar het niet voor de idee des wonders terugbeeft, zich nochtans met enkele O. T. wonderverhalen moeilijk vereenigen kan, mag ons niet boven mate bevreemden. Het blijft de groote vraag, of dat denken tegen de grootsche grond-aanschouwing protesteert, waarvan het Schriftverhaal uitgaat, of slechts tegen bepaalde details. In het eerste geval zal men zich moeilijk kunnen verstaan, waar het een strijd van beginselen geldt; in het andere zullen niet zelden juiste exegese en grondige kritiek

een steen des aanstoots doen wijken (zie b. v. Christlieb, a. a. O. S. 367—382, het Hoofdst. over „einige besonders angefochtene Schriftwunder“). Wanneer de wijsgeer van zijnen kant het gewaagde eener stoute aprioristische negatie beseft, en de theoloog het onderscheid tusschen den eisch van gehoorzaamheid aan Gods Woord en dien van slaafsche onderwerping aan iedere letter der Schrift op vaak onverschillig gebied niet uit het oog verliest, dan behoeven beide niet door eene onoverkomelijke kloof gescheiden te blijven. — De christelijke Theologie eindelijk mag nimmer vergeten, dat de Schrift des O. T. (ongetwijfeld) heilige geschiedenis, maar nog in geen deele de heilige geschiedenis in hare hoogste ontwikkeling mededeelt. Hoe meer het wordt begrepen, dat hier wel waarachtige, maar niettemin nog slechts voorloopige en onvolkomen' openbaringen te boek gesteld zijn, naar de kinderlijke ontwikkeling van een lang vervlogen tijdperk berekend, te minder zal de Christelijke Dogmatiek en Moraal tegen dit deel der geschiedenis optreden, met een onverbiddelijk protest op de lippen. Wie slechts het verschil van morgenschemering en middagzon niet uit het oog verliest; den afstand tusschen Oostersche en Westersche begrippen en zeden bedenkt, en bovenal de wijze les van Augustinus behartigt: „distingue tempora, et concordabit Scriptura,” zal menige, op zichzelf vreemde bijzonderheid anders beoordeelen, ja misschien in aanstootelijke plaatsen des O. V. bewijzen te meer voor zijne verborgen heerlijkheid vinden. (Verg. de Verh. van Lange, „Über die sogenannten anstössigen Stellen im A. T.” u. s. w., opgenomen in de Inleiding tot zijn „Genesis,” in het „Bibelw.” I. S. LXIII. u. ff.).

12. Het historisch karakter van de Schriften des O. en N. V. is voor de Christelijke Dogmatiek voldoende gehandhaafd, wanneer het, tegenover elke vernieuwde weerspraak, duidelijk blijkt, dat zij de genoegzame betrouwbare oorkonden zijn der Goddelijke Heilsopenbaring in Christus, die daarvan het middenpunt is. Niet het geloof aan de Schriften, hoe betamend ook, maar het geloof in den Christus, van wien de Schriften getuigen, blijft de éénige weg des behouds. Wat hooge waarde wij met het volste recht aan deze hare getuigenis hechten, zal uit het nu volgend onderzoek blijken.

Verg. Over de geloofwaardigheid der Evang. Gesch. in het algemeen, behalve de bekende geschriften van *Lardner, da Costa en and., vooral *A. Tholuck, Glaubwürdigk. der Ev. Gesch. (1838). H. J. Holtzmann, Die Synopt. Evang. ihr Ursprung und geschichtl. Charakter (1863). *A. Kloster-

mann, Das Marcusevangelium nach seinem Quellenwerthe für die Ev. Gesch. (1857). *A. Ebrard, Wissenschaftl. Kritik der Evang. Gesch., ein Handb. für Theol. Studirende, 3^e Aufl. (1868). J. L. Füller, Die Glaubwürdigk. der Ev. Gesch. (1871). *G. J. Vos, Het derde Evangelie onderzocht (1873). H. Voigt, a. a. O. (1874). S. 511 u. ff. — Over die van de Handd. der Ap. onze Prijsverhand. (H. Gen. 1846). G. V. Lechler, Das Apost. und nach-Ap. Zeitalter. 2^e Aufl. (1857). S. 7 u. ff. E. de Pressensé, l'Ecole critique et les Apôtres (1866), tegen Renan. C. J. Trip, Paulus der Ap. des Herrn nach der A. G. (H. G. 1867). J. R. Oertel, Paulus in der A. G. Der historische Charakter dieser Schrift an den Paulin. Stücken nachgewiesen (1868). — Over de Axiopistie van de gesch. d. O. V., J. H. Kurtz, Gesch. d. A. B. I. (1853), S. 3—45. W. G. Brill, Israël in Egypte (1857). K. Goebel, Das A. T. vertheidigt gegen Vorurtheile und Miszverständnisse der Gebildeten unserer Zeit (1865). E. W. Hengstenberg, Gesch. d. Reiches Gottes im A. B. I. (1869), S. 30—58. F. Godet, La Sainteté de l'Ancien Testament (1869). P. Hofstede de Groot, De Godsd. van Israël, enz. W. in L. 1870, bl. 65 en verv. L. Füller, Das A. T. der Zweifel und dem Anstoss gegenüber (1870). Fr. de Rougemont, La divinité et l'infirmité de l'Ancien Testament (1870).

Vraagpunten: In wat zin, en tot wat hoogte moet aan de H. S. een bepaald historisch karakter toegekend worden? — In hoever is het christelijk geloof al of niet afhankelijk van de resultaten der historische kritiek? — Moet de aanwijzing van de fides humana der H. S. aan die der fides divina voorafgaan, of daarop volgen? — Bespreking der voornaamste bedenkingen, door de moderne kritiek ingebracht tegen de geloofwaardigheid der Evangelien, voor zoover die van dogmatisch belang zijn. — Tegen die der historische berichten in de Handelingen en Brieven. — Tegen die van de historische boeken des O. V. — Onafscheidelijke samenhang van de handhaving dezer laatste met die des N. V. — Wat kan op dit gebied des needs veilig worden prijs gegeven, zonder dat men iets wezenlijks mist? — Wat moet daarentegen met alle macht worden verdedigd en vastgehouden?

§ 39.

Hare Ingeving.

De erkenning van de betrouwbaarheid harer historische getuigenis wettigt te gelijk het geloof aan den Goddelijken oorsprong der H. Schrift, door de christelijke kerk van alle eeuwen beleden. De Godsmannen, wier woord ons in de boeken des Ouden en Nieuwen Verbonds is bewaard,

waren kennelijk boven anderen, een iegelijk in zijne mate, vervuld met den Heiligen Geest, en hunne getuigenis ten aanzien der heilswaarheid, ook waar die in geschrifte ver-eeuwigd werd, vertoont alzoo het karakter eener onbedriegelijke getuigenis Gods. De Theopneustie der Schrift in haar geheel (Γραφή Θεόπνευστος, 2 Tim. 3:16) is het natuurlijk gevolg van deze hoogere bezieling en leiding der schrijvers, en moet, met afwijzing van elke mechanische voorstelling, aldus worden opgevat, dat zoowel aan het onmiskenbaar Goddelijk, als aan het waarachtig menschelijk karakter des Bijbels volkomen recht wedervaart, en dat de beide begrippen van Heilige Schrift en Gods Woord aan de eene zijde behoorlijk onderscheiden, aan de andere in hunne hoogere éénheid en hunnen juisten samenhang voorgesteld worden.

De overgang van het onderzoek naar het historisch karakter tot dat naar den Goddelijken oorsprong der H. Schrift mag niet geschieden, zonder een woord van zelfverdediging tegen eene vaak herhaalde, en schijnbaar zeer gegronde bedenking. Waar wij namelijk de leer van de Ingeving der Schrift op die van hare geschiedkundige betrouwbaarheid bouwen, beschuldigt men ons, dat wij redeneeren in een ongeoorloofden cirkel. „De Schrift spreekt Gods woord, want zij is ingegeven, en dat zij ingegeven is, bewijst gij door een beroep op de Schrift.” Het is zoo, en hoe zou het ook anders mogelijk zijn? Maar wanneer wij ons op de Schrift zelve beroepen om hare Theopneustie in het licht te stellen, dan beroepen wij ons uitsluitend op haar, als op eene betrouwbare historische oorkonde. Staat — dus redeneeren wij — eenmaal op reeds aangeduide gronden hare geloofwaardigheid vast, dan zijn óók die woorden, feiten enz., waarop het voor ons nu verder zal aankomen, ontégenzeggelijk wáar. Is dát zoo, dan vragen wij verder: wat laat zich uit deze authentieke woorden en betrouwbare feiten wettig afleiden aangaande den persoon en de werkzaamheid van hen, door wie de Heilsopenbaring in duurzaam schrift is gesteld? Zonder ons dus in een cirkel te bewegen, klimmen wij geleidelijk van de geloofwaardigheid der H. Schriften op tot het onderzoek

naar hare Goddelijkheid. Wij stellen daarbij de vragen: is er werkelijk grond om, ten aanzien der gewijde schrijvers, van eene bijzondere voorlichting en leiding des H. Geestes te spreken? En zoo ja, welke voorstelling hebben wij ons, dien ten gevolge, van het leerstuk der Schrift-inspiratie te vormen? Op welgestaafde historische getuigenissen, en op nauwkeurige dogmatische bepalingen komt het hier alzoo aan, opdat zoowel het dat, als het hoe der zaak zooveel mogelijk in een helder licht mogen treden.

I. 1. Beginnen wij, bij het overzicht van de reeks der Getuigenissen, die met recht voor de leer der Theopneustie worden aangevoerd, wederom met de Schriften des N. V., dan trekt vóór alle dingen de getuigenis van den Heer aangaande zijne eerste gezanten onze opmerkzaamheid. Zooveel blijkt toch terstond, dat Hij zijne Apostelen niet slechts op éenen rang plaatst met de Profeten des O. V., maar hen zelfs boven deze verheft (Matth. 5:12. 11:11. Joh. 20:21). Buitengewone hulp wordt hun toegezegd, niet alleen, waar zij hunne zaak, d. i. die der waarheid, zullen hebben te verantwoorden (Matth. 10:19, 20. Luc. 12:11, 12), maar ook in het algemeen, waar zij als getuigen van den Heer zullen optreden (Luc. 24:49. Hand. 1:5). Bepaaldelijk in de afscheidsredenen bij Johannes geeft Hij hun op dit punt de stelligste toezegging (Joh. 14:16, 17, 26. 15:26. 16:7—15). De H. Geest zou hen tot de geheele waarheid leiden (H. 16:13), en hen alzoo bij hare prediking boven het gevaar van dwaling verheffen. Hij zou hun het voorledene indachtig maken, voor het tegenwoordige hun op geestelijk gebied alles leeren, en ook aangaande de toekomstige ontwikkeling van het Godsrijk hen inlichten. Die belofte, na 's Heeren opstanding symbolisch herhaald (Joh. 20:22), en werkelijk vervuld op den Pinksterdag, gelijk blijkt uit de groote verandering van het in- en uitwendig leven der Apostelen, biedt alzoo voor ons onderzoek een betrouwbaar uitgangspunt aan.

2. De getuigenis der Apostelen aangaande zichzelf en hunne schriften is niet minder merkwaardig. Wij denken daarbij ook aan Paulus, die, later van Jezus zelve geroepen, met zijne andere getuigen gelijk gesteld, en door bijzondere openbaring is voorgelicht (1 Cor. 9:1. Gal. 1:16). Dien ten gevolge noemt hij het woord zijner prediking Gods woord, en vraagt voor het geschrevene denzelfden eerbied, dien hij voor het gesprokene eischt (1 Cor. 2:12, 13. 2 Thess. 2:13—15). Een banvloek heeft hij gereed voor wie een ander Evangelie verkondigt (Gal. 1:7, 8), en

geen oogenblik betwijfelt hij zijn recht om te bevelen hetgeen betamelijk is (Philem. 8). Hij gunt geene vrijheid om van zijne voorschriften te verschillen, maar verwacht veeleer, dat de geestelijke mensch daarin den eigen wil van God zal erkennen (1 Cor. 14 : 37), terwijl hij voorts zijn persoonlijk gevoelen bepaald onderscheidt van wat hij in des Heeren naam heeft te zeggen (1 Cor. 7 : 25, 40). Ook de andere Apostelen zijn zich bewust, althans bij plechtige ambtshandelingen, onder bijzondere leiding des H. Geestes te schrijven (Hand. 15 : 28). Hier en daar schijnen zelfs in de Apostolische brieven reeds sporen der gelijkstelling van Oud- en Nieuwtestamentische Schriften voor te komen (1 Tim. 5 : 18. 2 Petr. 3 : 16).

3. Is het niet mogelijk, deze uitspraken der Apostolische zelfbewustheid als vrucht, hetzij van dweepzucht of van bedrog te verwerpen, van groot gewicht moet dan ook de beteekenis zijn, die wij te hechten hebben aan de getuigenis van den Heer en zijne Apostelen betrekkelijk de Schriften des Ouden Verbonds. Met een driemaal herhaald beroep op hetgeen geschreven staat aanvaardt Jezus-zelf de groote taak van zijn leven (Matth. 4 : 4); met de profetische Schriften in de hand treedt Hij bij zijne eerste prediking (Luc. 4 : 16—22) en later onophoudelijk op, en gaat Hij den weg van zijn lijden en zijne verheerlijking tegen (Matth. 26 : 54. Luc. 22 : 37. 24 : 27). Dat de Schrift niet kan gebroken worden, staat bij Hem onherroepelijk vast (Joh. 10 : 35), en niet: „wat denkt gij,” maar: „hoe leest gij” is zijne groote vraag aan den Schriftgeleerde (Luc. 10 : 26). Een gebod van Mozes is Hem een gebod Gods (Matth. 15 : 3, 4); onkunde van de Schrift in zijn oog de bron der noodlottigste dwaling (Matth. 22 : 29), ja, uit het eeuwig verderf geen redmiddel meer mogelijk voor wie hare getuigenis afwijst (Luc. 16 : 29—31). Niet slechts de geest, maar zelfs de letter der Schrift is Hem heilig (Luc. 16 : 17), en zoowel aan haar geheel (Matth. 23 : 35) als aan hare verschillende deelen (Luc. 24 : 44) geeft Hij ondubbelzinnig getuigenis. (Verg. J. H. Merle d'Aubigné, „l'Autorité des Ecritures,” etc. 1850). — En niet anders wederom de Apostelen; de woorden der Profeten zijn hun woorden van God (Hand. 2 : 17. 4 : 25), en zonder eenige terughouding knopen zij hunne heilsverkondiging aan de oud-testamentische Schriften, die zij duidelijk als kenbron en toetssteen der hoogste waarheid beschouwen. Daarom waarschuwt Paulus (1 Cor. 4 : 6) tegen het wijs zijn boven hetgeen geschreven is, en doet in éenen adem aan Timotheus en de H. Schrift de hoogste lofspraak vernemen

(2 Tim. 3:15, 16). Niet minder geeft hij ter laatstgenoemder plaatse te kennen, dan dat al de Schrift des Ouden Verbonds zonder uitzondering eene van God ingegevene, en juist daarom ook van veelzijdige nuttigheid is (*θεόπνευστος* = *ὑπὸ θεοῦ πεπνυμένη*, divinitus inspirata). Vermeldt hij hier deze eigenschap slechts met een enkel woord, eenigermate wordt de apostolische voorstelling van haren aard ons verhelderd door een wenk, dien de (o. i. echte) tweede Brief van Petrus geeft, H. 1:20, 21. Van eene krachtige drijving des H. Geestes gewaagt hij, ten gevolge waarvan de Godsmannen als zijne tolken en woordvoerders spraken, en het laat zich dus niet moeielijk raden, in wat licht hij verwacht, dat men ook hun geschreven woord zal beschouwen. Inzonderheid de Brief aan de Hebreëen legt van het onvoorwaardelijk Schriftgeloof des opstellers gedurige getuigenis af. (Verg. C. Sepp, „Onderzoek naar de leer des N. V. aang. de H. SS. des O. V.” (1849), bl. 168 en verv.).

4. De getuigenis van de Schrift des O. V. aangaande zichzelf komt met deze voorstelling geheel overeen. De Profeten vragen, als buitengewone tolken van God, voor hunne woorden gehoorzaamheid, terwijl zij bij hooger licht denken, spreken, handelen, en ook, waar dit noodig is, schrijven. Meermalen kwam daartoe een dadelijk Godsbevel tot hen (verg. Exod. 34:27. Deut. 31:19. Jes. 8:1. 30:8. Jerem. 36:2. Ezech. 24:2), en ook waar dit niet met zoovele woorden wordt gezegd, mag men aannemen, dat zij in een zoo weinig schrijf lustigen tijd gewis de schrijfstift niet opnamen, dan alleen in gehoorzaamheid aan een hooger en drang des gemoeds. De Geest, die in hen leefde, drukte ook in hunne schriften zich af, en hun schrift heeft alzoo geen mindere waardij dan hun woord. Jozua (1:8. 24:26) toont den hoogsten eerbied voor het wetboek van Mozes, en scherpt dien ook anderen in. David vindt in „de rol des boeks” (Ps. 40:8) zich de taak van zijn leven geteekend, en voor alle Godvruchtige koningen blijft de beschreven wet de „magna charta” des rijks (verg. 2 Kon. 22:8—13). Meermalen wijzen de Profeten kennelijk op elkanders orakels, als Goddelijke woorden, terug; Daniël (H. 9:2) raadpleegt Jeremia's profetie om na te speuren, wanneer de ballingschap eindigen zal. Ook in de andere, historische en zedekundige schriften des O. V. ontdekken wij onmiskenbare afdruksels van den religieusen, ethischen, theokratischen geest hunner dagen, en waar men den Kanon eindelijk sloot (§ 36), met afwijzing van andere, hoezeer belangrijke schriften, daar hooren wij zijne bestanddeelen door Josephus („Contra

Ap." 1. 8) als Goddelijke Schriften vermelden, waaraan niemand mocht afdoen of toedoen, en waarvoor de Jood des noods gereed was te sterven. Eene in de hoofdzaak gelijke zienswijze troffen wij reeds bij den Heer en zijne Apostelen aan.

5. Vragen wij eindelijk naar de getuigenis der christelijke kerk aangaande de H. Schrift in haar geheel, het blijkt, dat zij door alle tijden heen daaraan een gewijd karakter toegeschreven, en in den hoofdinhoud des Bijbels het eigen Woord van God heeft erkend. Reeds Justinus Martyr („Cohort. ad Gr." cap. 8) vond het ondenkbaar, dat de heilige schrijvers zooveel groots en heerlijks te boek gesteld hadden, indien niet de H. Geest hun, gelijk het plectrum aan de lier, zoo liefelijke tonen ontlokt had, en in gelijken geest spraken weldra ook andere stemmen. Ontkennen laat het zich niet, dat de Schriften des O. V. aanvankelijk menigvuldiger dan die des Nieuwen aangehaald werden, zoolang nog de verzameling der laatste niet afgesloten was, en de stroom der overlevering rijkelijk vloeiende. „Van de eerste christenen kan men zeggen, dat de Schriften des O. V. bij hen heilig waren, de Schriften des N. V. bij hen heilig werden" (Doedes). Toch ontbreekt het niet aan bewijzen, hoe hoog de Evangelien en Brieven des N. V. al spoedig gewaardeerd werden door de Apostolische Vaders en anderen, die zich herhaaldelijk op deze autoriteiten beriepen. (Men zie b. v. den Brief van Clem. Rom. „ad Corinth.," cap. 47, en den Brief van Barnab. cap. 4. in fine. Verg. C. v. Tisschendorf, „Wanneer werden onze Evv. verv." (1865) bl. 43 en verv.). Theophilus („ad Autol.," a°. 170 of 180) vat de schrijvers des O. en N. V. zonder eenige beperking onder den éenen naam van Πνευματοφόροι samen. Van lieverlede hooren wij nu ook het begrip hunner volstreckte onfeilbaarheid nader bepalen door Irenaeus, Eusebius, Augustinus en anderen, en het woord van den laatstgenoemden: „nullum eorum scribendo aliquid errasse, firmissime credam," mag als uitdrukking der meest algemeene overtuiging beschouwd worden. Later treffen wij op dit gebied bij afwisseling eene meer strenge en eene meer vrije voorstelling aan, maar ontkend en bestreden werd de Ingeving-zelve bijna door niemand. Na de Hervorming lag het vooral in de consequentie van het Gereformeerde systeem dit leerstuk met den meesten ijver te handhaven. Vernemen wij van Luther menige, meer vrije uitlating over het gezag der heilige schrijvers, Calvijn vooral sprak het nadrukkelijk uit, dat niemand minder dan God-zelf de Auteur was der geheele H. Schrift, en beriep zich daarbij

op de getuigenis des H. Geestes („Institut. R. C.” I. 7. 4). Tegenover de vrijere zienswijze der Roomsche kerk aan de eene, van Arminianen en Socinianen ter anderzijde, handhaafde de rechtzinnige Dogmatiek de leer der Theopneustie bij toeneming als haar kostbaarst palladium. Door de Scholastiek der zeventiende eeuw werd de letterlijke ingeving der heilige Schriften zelfs op eene wijze omschreven en vastgehouden (§ 36, 2), die niet nalaten kon menigvuldige weerspraak te wekken, schoon zij nog in onze eeuw zoowel in Fransch-Zwitserland (Gaussen, de Gasparin en and.) als in Schotland en Noord-Amerika, begaafde voorstanders vond. Vrij algemeen wordt daartegenover thans ook door zeer rechtzinnige Godgeleerden erkend, dat de mechanische vorm, in welken, onder invloed van eenzijdig doctrinalisme, het leerstuk tot dusver doorgaans was voorgesteld, noodzakelijk herziening behoeft, maar evenzeer, dat de schat niet weggeworpen mag worden om het gebrekkige der aarden vaten, waarin hij tot nog toe gedragen werd. Te midden van veel weifeling en weerspraak ontbrak het ook in den laatsten tijd in geen een deele aan pogingen om den Goddelijken oorsprong der Schrift, in verband met het begrip van Openbaring, in een meer bevredigend licht te stellen, en die pogingen mogen niet rusten. Immers, de gansche reeks van vernomen getuigenissen wordt op eigenaardige wijze ondersteund door den geheel éénigen indruk, dien de Bijbel-zelf te weeg brengt op ieder ontvangbaar gemoed, en waaraan zelfs erkende ongelooovigen zich niet altijd hebben kunnen onttrekken. Wie aan de H. Schrift geen hooger dan louter menschelijk karakter wil toekennen, komt niet slechts met het eigen woord van den Heer en zijne getuigen, maar met het christelijk bewustzijn van alle eeuwen in strijd, en is daarbij volstrekt buiten staat om de onnavolgbare verhevenheid en de machtige werking des Bijbels op bevredigende wijs te verklaren. Hier alzoo komt het nog meer op gescherpte leerbepaling aan, dan op breeder handhaving van een feit, dat op zichzelf, in nog onbestemde algemeenheid gedacht, schier onmogelijk weerspraak kan vinden. Verg. over de geschiedenis van dat leerstuk G. T. N. Sonntag, „Doctrina Inspirationis ejusque ratio, historia et usus popularis” (1810). *C. A. Credner, „De librorum N. T. inspiratione quid statuerint Christiani ante saec. tert. med.” A. G. Rudelbach, in het Zeitschr. für Luth. Theol. 1840—1842. J. Delitzsch, „De inspiratione s. s. quid statuerint Patres App. et Apologetae saec. II” (1872).

II. Bij de bespreking van het Hoe der Ingeving wordt natuurlijk het geloof in een persoonlijken God, en aan eene bijzondere Openbaring voorondersteld, waarvan de H. Schrift de historische oorkonde is. Echter blijft de zaak, ook bij dit geloof, hare duistere zijde behouden. Het is na den loop, dien haar onderzoek sinds de zeventiende eeuw heeft genomen, voor den Theoloog niet wel mogelijk te blijven staan bij het weinige, dat de kerkelijke Belijdenis op dit punt met bepaaldheid heeft uitgesproken (Art. 3 der Ned. Gel.), hoe gemakkelijk dit anders kon schijnen. Maar al te vaak heeft ook de wetenschap des geloofs zich vergenoegd met het feit der Theopneustie hetzij te vooronderstellen of te constateeren, in plaats van den vorm, waarin dat feit moet gedacht worden, zooveel mogelijk tot klaar- en vastheid te brengen. Wij wagen de poging om onze opvatting in eenige stellingen samen te vatten.

1. De Theopneustie, die aan de Schrift des Ouden (2 Tim. 3:16), en bij wettige gevolgtrekking ook aan die des Nieuwen Verbonds moet toegekend worden, is het natuurlijk gevolg van de Theopneustie harer schrijvers, niet omgekeerd. De H. Schriften zijn van lieverlede ontstaan, en hebben eerst geleefd in het hoofd en hart harer opstellers, eer zij in de handen van tijdgenoot en nageslacht kwamen. Men moet hier dus niet van de Schrift tot de schrijvers afdalen, maar van de laatsten tot de eersten opklimmen. Theopneustie, d. i. leiding en bezieling door den H. Geest, is geen attribuut van een boek op zichzelf, maar van menschen, en, alleen ten gevolge daarvan, ook van hunne woorden en schriften.

2. Deze hunne Theopneustie moet niet als eene uitwendig-mechanische, maar als eene inwendig-dynamische opgevat worden. Wie bij het woord Theopneustie allereerst denkt aan een boek, kan de zaak zelve nauwlijks anders dan in den vorm van een dictamen zich voorstellen. Wie daarentegen begrijpt, dat hij hier met eene werking Gods in en op menschen te doen heeft, zal tevens beseffen, dat die werking in overeenstemming zijn moet met den eisch der persoonlijkheid. Geen blinde drijfkracht alzoo, maar hemelsche inwerking, waardoor zij tot zélfwerkzaamheid geleid en bekrachtigd werden; geen magische, maar een ethische inspiratie-theorie. De hier vooronderstelde inwerking Gods heeft haren metaphysischen grond in de persoonlijkheid en de kracht des H. Geestes; haren psychologischen grond in de receptiviteit en individualiteit der heilige mannen; haren historischen grond eindelijk in

het feit, dat zij plaats grijpt onder het Israëltische volk, dat tot Openbaringsvolk in den bijzonderen zin des woords was bestemd en verheven, en in de christelijke gemeente, die door den H. Geest zelve gesticht was. Neem deze historische voorwaarde weg, en het optreden van eene rij door God verlichte en bezielde mannen is volstrekt onverklaarbaar (unvermittelt); laat haar gelden, en het uitgangspunt is gevonden, ook voor het begrip der Theopneustie.

3. Theopneustie en Openbaring, hoezeer in geen en deele hetzelfde, zijn echter ten nauwste verbonden. In den dubbelen zin des woords kan men zich Openbaring (patefactie en revelatie) denken, zónder dat deze nog met dadelijke inspiratie tot spreken of schrijven gepaard ging, maar onmogelijk inspiratie, zonder dat reeds zoowel ob- als subjektieve openbaring heeft plaats gehad. Aan deze laatste sluit de eerste als van zelve zich aan; zij is uitdrukking en gevolg van hetgeen langs den weg der Revelatie voor het innigst bewustzijn tot klaar- en vastheid gekomen is, en nu in woord en schrift wordt vereeuwigd. In zoover zou de leer der Theopneustie wellicht gepaster bij de behandeling der Apokalyptiek, dan bij die der Bibliologie te bespreken zijn. Echter blijft dit altijd het onderscheid, dat Revelatie het voorrecht van alle waarlijk geloovigen was; Inspiratie dat van hen, die geroepen waren om met woord en schrift getuigenis van de waarheid te geven.

4. De gewijde Schrijvers waren in bijzondere, maar te gelijk in verschillende mate organen des H. Geestes. Ongetwijfeld werkte die Geest, gelijk op de vromen in Israël, alzoo ook in al de levende leden van de gemeente des Heeren. In zoover was er zeker geen wezenlijk verschil tusschen hen en 's Heeren eerste getuigen (Joh. 7:39. Hand. 15:8, 9. Eph. 4:4). Maar daar is verscheidenheid van gave en roeping, en een iegelijk wordt de Geest gegeven tot hetgeen nuttig is (*πρὸς τὸ συμφέρον*, 1 Cor. 12:4, 7, 11). Bij het Apostolisch ambt behoorde dus van zelve de Apostolische gave; bij sommiger bijzondere roeping tot schrijven ook de bijzondere leiding en bekwaammaking daartoe. Alles is charisma op geestelijk gebied, doch in dit geval vindt er een wel niet specifiek, maar toch gradueel verschil van genadebedeelingen plaats. Van daar, dat de gemeenten, ofschoon zelve geleid door den H. Geest, echter de superieuriteit van het woord der Apostelen erkennen, en moeten blijven erkennen, ook waar zij het in geschrifte ontvangen (Hand. 15:3. 16:4. 2 Cor. 13:10).

Zoo hebben de gewijde Schrijvers den H. Geest in bijzondere,

maar toch ook in verschillende mate. Met het volste recht hebben zoowel Joodsche als Christelijke Godgeleerden van verschillende graden der inspiratie gesproken, en een onderscheid gemaakt, later niet zonder schade voorbijgezien. Dat onderscheid is a priori reeds waarschijnlijk op providentiële en psychologische gronden, en bij opzettelijke beschouwing blijkt het — schier uit ieder blad van de Schrift. Wie zal in die des N. V. dezelfde volheid (Plerophorie) des Geestes toeschrijven aan Judas, den broeder, en aan Johannes, den meest vertrouwden Apostel des Heeren? Wie in die des Ouden den geestelijken afstand niet voelen tusschen een Mozes, David, Jesaia ter eener, en den Schrijver van den Prediker of het boek Esther ter ander zijde? Ook hier geldt weder, als overal op het gebied van Gods werken, het woord: 1 Cor. 15: 41. Immers:

5. De Theopneustie der gewijde Schrijvers geschiedde niet ten koste, maar ten bate hunner individualiteit. Het is juist de miskenning van dit groote beginsel, waardoor misverstand en — weerzin ontstaan is. Men denke zich een Psalm, als den 42^{sten}, eene Profetie, als Jes. 40, een geloofsroem als Rom. 8 — gedikteerd, of alleen daarom zooveel schooner dan andere plaatsen, omdat de H. Geest wilde toonen, dat Hij, des verkiezende, ook wel eens bijzonder welsprekend kon zijn. Waarom dan, moet men vragen, niet meer, niet overal, niet altijd? Het antwoord ligt in het uitgesproken beginsel. De H. Geest miskent nergens, ook niet op dit gebied, het recht der van God gewilde individualiteit, maar vervult, ontwikkelt, verheerlijkt haar als van schrede tot schrede. Sluimerende krachten komen te voorschijn bij het licht van de nieuwe zon der Heilsopenbaring, want God maakt hare herauten niet tot werktuigen, maar tot werkmeesters onder zich, en deelt zijn woord en heilsgedachte hun mede, maar als dóór het kanaal van hun eigen menschenhart heen. Ieder spreekt zijne eigene taal, niet omdat de H. Geest zich naar zijn spraakgebruik schikt, maar omdat de Geest hem neemt en gebruikt, zoo als hij nu eenmaal, naar den aard zijner geheiligde persoonlijkheid, is.

6. De Theopneustie der gewijde Schrijvers moet in den regel niet als oogenblikkelijke hulp, uitsluitend tot en bij het schrijven, opgevat worden, maar als natuurlijk gevolg hunner persoonlijke leiding door den H. Geest, die geheel hun denken en werken, en dus ook hun schrijven bestuurt. Hier was inzonderheid de schaduwkant der oude theorie, ook in hare latere Supranaturalistische wijziging. Men stelde

zich de gewijde Schrijvers voor, als geheel andere wezens geworden, zoodra hun slechts een Goddelijk: „schrijf” in de ooren klonk. Reeds de impulsie was iets geheel buitengewoons, op even buitengewone wijze werden zoowel de zaken, als de woorden hun gesuppediteerd; daarbij kwam voor geest en gemoed nog eene occasio-neele „directio ad mentem Sp. S. rite exprimendam.” Waar is van dit alles een spoor, ja waartoe zou het bij echte Godsmannen noodig geweest zijn? Een bevel, als Openb. 1:19, was, zoover wij weten, geen regel, en wat christelijk psycholoog kan zich voorstellen, dat de Geest bloot uitwendig en oogenblikkelijk kwam, waar geschreven, en week, waar gerust worden moest? Wij hebben, in onverbloemde weerspraak tegen dit geesteloos mechanisme, de inspiratie ons niet anders te denken, dan als de meest intensieve doordringing van de geheele persoonlijkheid der gewijde Schrijvers door den H. Geest, ten gevolge waarvan het schrijven mede, als belangrijk deel van het leven en werken der gewijde mannen, bestuurd werd; „eene werking, niet slechts voor en op, maar zelfs tót op het papier.”

7. Gelijk de Theopneustie verschillende graden had, zoo had zij ook hare eigene grenzen. Ook dit is vergeten, waar men de heilige Schrijvers zich voorstelde, als alwetend, althans onfeilbaar in alles. „Il nous faut suffire, qu'un chapitre ou une chose fasse partie des Ecritures pour la croire divinement bonne, car Dieu a prononcé sur elle, comme sur la création: j'ai vu tout ce que j'ai fait, et voilà tout était bon” (Gaussen). Weinig dingen hebben wellicht grooter schade gedaan aan een redelijk Schriftge- loof, dan zulk eene onbewijsbare voorstelling, met de onwedersprekelijkste feiten in strijd. Bij de hypothese eener zoo volstrekt onbegrensde inspiratie houden de gewijde Schrijvers ten laatste op menschen te zijn, en een tal van schijnbare niet slechts, maar wezenlijke tegenstrijdigheden, in schriftuurlijke opgaven voorkomende, zijn niet te vereffenen, dan langs den weg eener wanhopige Harmonistiek. Het is eene wezenlijke vooruitgang, dat zelfs de meest geloovige Schriftverklaarders onzer eeuw rondborstig betuigen, de absolute feilloosheid der gewijde Schrijvers in alles niet meer te kunnen verdedigen. Reeds Augustinus trouwens had het ten aanzien van Johannes verklaard: „nec ipse dixit, ut est, sed ut potuit, quia de Deo homo dixit, et quidem inspiratus a Deo, sed tamen homo.” Zietdaar de alleen houdbare theorie der begrensde inspiratie; noodwendig begrensd door menschelijke eindigheid en feilbaarheid

tevens, ten aanzien van al wat niet tot de sfeer der Heilsopenbaring behoorde. — Of zijn ál de verwachtingen van Profeten en Apostelen vervuld in dien vorm, waarin zij het zich voorgesteld hadden? Is het wijs te vragen, welke Schrift óns wel meest bruikbaar en begeerlijk zou voorkomen, en niet, welke wij werkelijk hébben? Is het noodig, onze denkbeelden door de logische gevolgtrekkingen der Scholastiek te laten beheerschen, in plaats van te onderzoeken, in wat zin de Schrift-zélve zich als ingegeven verklaart en vertoont? Wie eene in haar zelve gegronde, waarachtig rationeele voorstelling afwijst, bewijst daardoor slechts een dienst te meer aan het — Rationalisme.

8. De Theopneustie is trapsgewijze voortgegaan (Joh. 16:13). Ook dit is vroeger maar al te dikwijls voorbijgezien. Het was, of de mannen Gods alles op ééns moesten inzien, en terstond op de volle hoogte hunner geestelijke ontwikkeling stonden. Toch blijkt het tegendeel duidelijk op psychologische en historische gronden, b. v. uit eene opmerkzame beschouwing der Petrinische Christologie of der Paulinische Eschatologie. Eerst alzoo is de inspiratie in overeenstemming met de ontwikkelingswet van alle geestelijk leven, en met hetgeen wij overal op het gebied der algemeene en der bijzondere openbaring ontdekken.

9. De Theopneustie, aldus opgevat, strekt zich niet slechts tot groote dingen, maar ook tot betrekkelijk kleinere uit. Dit volgt van zelf uit het voorgaande. Zoolang men de mechanische opvatting huldigt, en te gelijk naar eene redelijke voorstelling streeft, zal men licht huiverig zijn, de inspiratie tot het schijnbaar onbeduidende, groetenissen b. v., persoonlijke belangen enz. uit te strekken. Op ons standpunt vervalt dit bezwaar, en is de bijna onuitvoerlijke splitsing tusschen het meer of min belangrijke noodeloos. Lieten de Apostelen bij al hun denken en werken, en dus ook bij hun schrijven zich leiden door den H. Geest, die hen dagelijks dieper doordrong, men kan in zeer gezonden zin beweren, dat die Geest hen ook bij het betrekkelijk kleine bestuurde. De volheid van den Geest des geloofs spreekt in Paulus zich uit, waar hij de opstanding uit de dooden verdedigt, maar ook de teederheid van den Geest der liefde, waar hij zijnen Timotheus raadt, wat wijn bij zijn water te voegen.

10. Even zoo heeft de Theopneustie betrekking, niet slechts tot de zaken, maar ook tot de woorden, ja tot geheel de taal der H. Schrift. „Die Inspiration der Sachen

ohne die der Worte festhalten zu wollen, ist eine Gedankenlosigkeit; überhaupt sind ja Gedanken und Wörter unzertrennlich" (Rothe). De huivering van het oudere Supranaturalisme om nevens de zaak ook aan woord-inspiratie te denken, kwam daaruit voort, dat men nog niet met de mechanische theorie had gebroken. Toch blijkt het bij eenig nadenken, dat men beide te gelijk óf aannemen óf afwijzen moet, daar vorm en inhoud zich allermint op dit gebied laten scheiden. Wij durven het eerste, zonder het verwijt te duchten, dat wij eene onredelijke voorstelling huldigen. Was de H. Geest in het Apostolisch leven het leidend beginsel, zijn invloed moest zich niet slechts in keus en voordracht der zaken, maar ook in die der woorden verraden. Kan een echt-dichterlijke bezieling op eenmaal, als bij intuïtie, het rechte, het éénig juiste woord doen vinden voor wat men uitspreken wil, hoeveel te meer de macht des H. Geestes! Zelfs geen Archaïsmen, Soloecismen of andere eigenaardigheden behoeven ons te verhinderen, in de taal der H. Schrift eene schepping des H. Geestes te zien. De H. Geest is geen taalmeester in den vulgairen zin des woords, evenmin als zijn tolk een automaat is of fluit. Het is zeer denkbaar, dat die tolk zich uitdrukte met woorden, die de H. Geest had geleerd (1 Cor. 2:13), en die tegelijk de kennelijke sporen zijner menschenlijke onvolkomenheid droegen (2 Cor. 4:7. 10:10). Dat niettemin de taal der H. Schrift een taal vol Goddelijke majesteit is, zal niemand loochenen, die een waarachtig geestelijk oor heeft ontvangen. Met de ongewijde literatuur vergeleken, vertoonen de heilige boeken eene even eigenaardige physionomie, als de Openbaring zelve, vergeleken met den gewonen loop der wereldgeschiedenis.

11. De Theopneustie van de schrijvers des O. draagt een karakter, min of meer verschillend van die der schrijvers des N. Verbonds. Ook dat is niet altijd bedacht (zie b. v. A. de Gasparin, „l'Ecole du doute" etc. 1852. p. 220), en toch, de H. Schrift zelve geeft recht tot die stelling. Immers tusschen de werking des H. Geestes voor en na de verhooging van Christus was een onmetelijk onderscheid (Joh. 7:39), en de minste Apostel stond hooger dan de grootste Profeet (Matth. 11:11). Kwam de H. Geest oogenblikkelijk, en vaak met onweêrstaانبare kracht over de Profeten des Ouden, Hij woonde en werkte meer regelmatig en bestendig in de Apostelen des Nieuwen Verbonds. De persoonlijkheid der laatsten komt dan ook in hunne Schriften vooral niet minder sterk, dan die der eersten in de hunne te voorschijn, en de tweede helft

des Bijbels geeft een veel grooter volheid (plerophorie) des Geestes, dan de eerste te zien. Zijn er onder de schrijvers des O. V. sommigen, die in een tijd van diep verval en geestelijke dorheid spreken of schrijven, wij kunnen van hen niet verwachten, wat ons de bloeitijd des godsdienstigen levens doet zien. Zeker ademt een echt theokratische geest in Israëls profeten en dichters, maar niet zonder dat die met hunne bijzondere menschelijke geaardheid in veelvuldige aanraking komt. Veel luider en reiner klinkt de Geest in den eenen, dan in den anderen psalmtoon ons tegen (verg. b. v. Ps. 42:2 met Ps. 137:8, 9). Hier stijgt de hoogere bezieling tot haar toppunt, daar is zij zichtbaar gedaald (verg. Jerem. 31:26—34 met H. 20:14—18). In de Profeten wijst de Geest bij voorkeur vooruit; in de Apostelen en hunne medegetuigen wijst Hij terug, hoezeer Hij in beiden geheel naar den eisch des oogenblikks spreekt.

12. Van de vraag naar de Theopneustie der H. Schriften moet die naar hare Kanoniciteit wèl onderscheiden worden. Werden vroeger beide begrippen, als bij stilzwijgende afspraak, schier als identisch beschouwd, of althans zoo, dat zij elkander in alle opzichten dekten, op het tegenwoordig standpunt der wetenschap laat zich deze vereenzelviging niet langer rechtvaardigen. „Man höre doch endlich auf, nach dem herkömmlichen Bestande und Umfange des Biblischen Kanons den Inspirationsbegriff zu bestimmen, statt das Urtheil über den Charakter des Kanons von der richtigen Auffassung des letzteren abhängig zu machen” (Voigt). Wij moeten en kunnen het als mogelijk toegeven, dat een geschrift van een geïnspireerd persoon is verloren gegaan (1 Cor. 5:9), en daarentegen mag men het denkbaar achten, dat een geschrift in den gewijden Bundel zij opgenomen, waarin zich slechts weinig of geene sporen van de inspiratie des schrijvers vertoonen. (Men denke aan Luthers oordeel over den brief van Jacobus en de Apokalypse.) Of dit wèrkelijk het geval is, moet van achter uit een onpartijdig, waarachtig geestelijk onderzoek blijken; a priori valt hier niets te beslissen. Het kan zijn, dat opzettelijk historisch-kritisch onderzoek het recht van ieder Bijbelboek op zijne plaats op schitterende wijze beslist; maar de stelling, dat de begrippen van Kanoniciteit en Theopneustie volkomen op elkander sluiten en slaan, mag in geen geval uitgangspunt van dit onderzoek zijn. Waarom niet? De geschiedenis van den Kanon (§ 36, 5) heeft die vraag reeds voldoende beantwoord.

13. Met inachtneming dézer grondlijnen achten wij eene meer

juiste voorstelling van de leer, neen, van het feit der Inspiratie niet onbereikbaar, en meenen daarbij niets wezenlijks te verliezen, maar in menig opzicht te winnen. Althans, de H. Schrift bevat niet één gegeven, met eene aldus geformuleerde voorstelling van de Theopneustie harer opstellers in onverzoenlijken strijd. Men zegt, a) dat de gewijde schrijvers van hunne inspiratie niet spreken, en veeleer nu en dan zelve hunne bronnen vermelden (Luc. 1:1—4). Alsof zwijgen hier ontkennen was, en eene zoodanige leiding door den H. Geest, als wij beschreven, het gebruik van betrouwbare bronnen verbood! Alsof de gewijde schrijvers hunne inspiratie niet toonen, en niet het billijkst wantrouwen gewekt zouden hebben, wanneer zij die, in plaats daarvan, met zoovele woorden betuigd hadden (Joh. 8:13)! Men werpt tegen b) dat de belofte des H. Geestes niet uitsluitend aan de Apostelen, maar aan alle geloovigen gedaan en vervuld is, en althans niet persoonlijk is toegezegd aan de medehelpers (Marcus, Lucas en and.) van 's Heeren eerste getuigen. Wij zullen op die bedenking niet antwoorden met eene scherpe onderscheiding tusschen gewone en buitengewone gaven des H. Geestes, die nergens in het Evangelie gemaakt wordt. Maar wij doen opmerken, dat uit den aard der zaak die Geest in hen, die het dichtst bij Jezus gestaan, en daarbij de hoogste roeping ontvangen hadden, natuurlijk ook het overvloedigst moest werken, terwijl niets ons verbiedt, gelijk o. a. reeds H. Witsius deed, aan een gradueel verschil van inspiratie tusschen de verschillende getuigen van hetzelfde Evangelie te denken. c) Wijst men verder op het betrekkelijk verschil der onderscheiden' Profetische en Apostolische leerbegrippen, wij zullen het volstrekt niet ontkennen. Het is een onafscheidelijk gevolg van het onderscheid der bedeeling, der individualiteit, der omstandigheden, en een bewijs te meer dat de H. Geest hen niet slechts met de hoogste vrijheid, maar ook met de hoogste wijsheid geleid heeft. Dan eerst mocht ons dat verschil verontrusten, wanneer het bewezen kon worden, dat de een ons ten slotte een geheel ander Evangelie dan de ander verkondigde. Nu danken wij juist aan dat verschil van gezichtspunten den oneindigen rijkdom en de hoogere éénheid der Schriften. d) Feilen en onnauwkeurigheden in opgaven van ondergeschikt belang, op geographisch bijv. of genealogisch gebied, wij zagen het reeds, zijn ongetwijfeld in den Bijbel aanwezig. Een Luther, Calvijn, Coccejus onder de oudere; een Tholuck, Neander, Lange, Stier en vele anderen onder de latere Godgeleerden hebben

het zonder aarzelen toegestemd. Maar dit verschijnsel bewijst volstrekt niets tegen de waarheid en het gezag des Woords, waar het van den weg der behoudenis spreekt. Meent iemand ook in dit laatste opzicht de Apostolische getuigenis te mogen wantrouwen, omdat zij bijvb. niet onduidelijk toonen, de wederkomst van den Heer binnen zeer korten tijd te verwachten, hij vergete niet dat aangaande dit tijdstip hun niets geopenbaard was geworden, en dat het uitzicht-zelf nog niet valt, al wordt het op een anderen tijd en een andere wijze vervuld, dan men aanvankelijk hoopte (verg. wat wij hierover schreven, „Jaarbb.” 1845. II. bl. 90—99). Hoe de eerste dragers van den H. Geest van licht tot licht werden voortgeleid, blijkt b. v. uit Hand. 10:9 en verv. e) Zeker, ook de geschiedenis der Apostelen spreekt van onderlinge oneenigheid en betreurenswaardige struikeling (Hand. 15:39. 23:3. Gal. 2:11—14). Maar van oneenigheid, wat de duidelijke beantwoording der groote levensvraag aangaat, spreken zij nergens. Heilig waren de Apostelen evenmin als alwetend, maar elke zonde, die wij nog in hen ontdekken, openbaarde zich, niettegenstaande den Geest, waardoor zij geleid werden, en ook waar hun menschenlijke onvolkomenheid bijbleef, kon de H. Geest hen tegen schadelijke dwaling in de opvatting der waarheid behoeden, en — Hij heeft het, blijkens de uitkomst, gedaan. Al de aangevoerde bedenkingen komen van daar, dat men nog geen moed heeft, naast het onmiskenbaar Goddelijk, ook het waarachtig menschenlijk karakter der H. Schrift te erkennen. (Verg. over het God-menschenlijk karakter der H. Schrift de Verhand. van E. C. A. Riehm, „Stud. u. Krit.” 1859. II.).

14. Even weinig wordt de gegeven voorstelling door bezwaren van anderen aard wederlegd. — Men noemt haar wellicht onbeteekenend, daar ook de ongewijde Oudheid hare grootste mannen als geïnspireerden beschouwde, en wij hier dus eigenlijk aan Profeten en Apostelen niets geheel buitengewoons schijnen toe te kennen. En zeker, Seneca, Cicero en anderen hebben in groote geesten hunner eeuw den invloed van hooger bezieling erkend. Alle inspiratie op buiten-bijbelsch gebied zouden ook wij niet gaarne weerspreken; wij mogen het zelfs niet, zoo wij waarlijk gelooven in Hem, die, ook vóór zijne menschenwording, het leven en het licht was der menschen (Joh. 1:4). Maar andermaal moeten wij hier op de beteekenis van Israël als openbaringsvolk wijzen, waarin vóór en ná de komst van Christus de Geest der waarheid gewerkt en gesproken heeft, als in geen anderen kring.

Wij moeten op het wezenlijk onderscheid tusschen de Profetische en Apostolische bezieling en de Mantië der ouden opmerkzaam maken (verg. bl. 201). Wij moeten eindelijk vragen, aan welken ongewijden spreker of schrijver door den Koning der waarheid eene getuigenis als aan de Profeten gegeven, eene belofte als aan de Apostelen gedaan en vervuld is geworden? In geen geval kan eene leiding onbeteekenend heeten, aan welke wij eene oorkonde der Heilsopenbaring te danken hebben, waarin de H. Geest zich uitspreekt, als in niet één ander geschrift.

Evenmin is zij onvoldoende, omdat er nu toch altijd nog duisternis en tegenstrijdigheid in de H. Schrift, en daarbij een zoo groot verschil van lezing, vertaling, uitlegging overblijft. Of hoe, omdat men niet alles heeft, wat men wel verlangen zou, mag men daarom het vele en groote versmaden? De H. Schrift is juist zoo ingericht, als zij wezen moet, om geen oorkussen aan onze traagheid, maar een prikkel tot altijd voortgezet onderzoek aan te bieden. „Wir wissen es wohl, es giebt einmal bedenkliche Registratorseelen, die selbst wenn überirdische Geister ihnen erschienen, nicht glauben würden ohne vidimirte Certifikate aus einer andern Welt. Wir Christen aber müssen an Zeugnisse des Geistes glauben lernen, die höher stehen als vidimirte schriftliche Certifikate. Wem sein Glaube an den Gottessohn zweifelhaft würde, weil er nicht wüsste ob A. G. 20:28 „die Kirche Gottes oder des Herrn“ die richtige Leseart ist; weil er nicht sicher wüsste ob dem Heiland nach Mattheus Essig, oder nach Markus säuerlicher Wein gereicht worden; oder ob Christus den Blinden am Eingange Jericho's oder am Ausgang geheilet — — was würde ein Paulus einem solchen Bedenklichen antworten? „Mann,“ würde er ihm antworten, „deine Stunde ist noch nicht gekommen!“ (Tholuck, „Deutsche Zeitschr.“ 1850. S. 348. Verg. I. da Costa, „Voorl. over het O. T.“ (1848), II. bl. 395 en verv. Fred. de Rougemont, „Christ et ses temoins“ (1856), II. p. 429).

Onmogelijk eindelijk zou de door ons aangeduide werking slechts zijn, zoo wonderen onmogelijk waren, doch verg. § 32. Wie waarlijk aan een levenden God, en aan den geest in den mensch gelooft, moet eene inspiratie der gewijde schrijvers te meer aannemelijk achten, hoe meer hij met ons den Bijbel als het van God gewilde en verordende middel beschouwt om van zijn Rijk en Heilsplan te getuigen (§ 36, 12). Slechts dan mocht zij Gode onwaardig heeten, wanneer zij de getuigen der waarheid tot werk-

tuigen zonder wil of bewustheid verlaagd had. Thans echter is zij eene treffende openbaring van Almacht en Vrijmacht, van Wijsheid en Liefde te meer, en wie haar onmogelijk acht, moet in beginsel ook de mogelijkheid van alle Bekeering ontkennen, die, niet minder dan de Inspiratie, eene Goddelijke werking mag heeten op geestelijk levensgebied.

15. Gelijk de H. Schrift het Woord van God, d. i. de Goddelijke Openbaring bevat, zoo kan zij zelve ook in haar geheel Gods Woord genoemd worden, ten gevolge van de Theopneustie harer Schrijvers. Aan het einde van dit deel onzes onderzoeks, zal deze laatste stelling nauwlijks toelichting of bewijzen behoeven. Bekend is de onvruchtbare strijd over de vraag of de Bijbel Gods Woord is, dan of hij alleen dat Woord bevat. Terwijl vroeger beide begrippen doorgaans vereenzelvigd en niet zelden verward zijn geworden, heeft men later met klimmenden nadruk eene juiste onderscheiding verlangd. Die eisch, hoe vaak misbruikt, is in beginsel rechtmatig, tegenover het grenzenloos misverstand, waartoe zijne miskennis maar al te vaak heeft geleid. Wie geen onderscheid maakt tusschen Gods Woord en de H. Schrift is Bijbelsch onrechtzinnig, en benadeelt de goede zaak der waarheid, die hij schijnbaar verdedigt. Slechts heeft men van beide kanten toe te zien, dat men geene twee zijden derzelfde zaak als onverzoenlijk contrast tegenover elkander stelle. De stelling: „de Bijbel is Gods Woord” plaatst de hoogere éénheid; de tegenstelling: „de Bijbel bevat Gods Woord” plaatst de even onmiskenbare verscheidenheid der H. Schrift op den voorgrond. Zij bevat Gods Woord, omdat zij behelst, wat God tot den mensch heeft gesproken, zoowel in feiten als in woorden; zij is, in haar geheel beschouwd, Gods Woord, omdat zij kennelijk het werk is van ééne Geest, die in verschillende mate de gewijde Schrijvers bezielde, en de hoogere band is, ook tusschen de meest onderscheiden deelen. Maar de formule: „de Bijbel is Gods Woord” mag nimmer aldus worden opgevat, alsof ieder woord van den Bijbel een woord Gods zou zijn in den eigenlijken zin van die uitdrukking; ook woorden van menschen, ja van duivelen staan hier te lezen, schoon altijd onder Goddelijke leiding beschreven. Alles in den Bijbel is Gods Woord, wat werkelijk blijkt een bestanddeel der Goddelijke openbaring te zijn, en wederom: de Bijbel zelf is Gods Woord, omdat en voor zoover hier de Geest van God, gelijk nergens elders, ons toespreekt. Beide stellingen zijn dus

waarheid, wanneer zij névens elkander staan, maar houden op de zuivere en juiste uitdrukking der waarheid te zijn, wanneer zij tegenover elkander geplaatst worden. De stelling: „de Bijbel bevat Gods Woord,” is het meest in overeenstemming met den geest der H. Schrift, en ook duidelijkheidshalve verkiezelijk. (Verg. Doedes, „L. d. Zal.” bl. 13—16). De stelling: „de Bijbel is Gods Woord,” wijst op den Goddelijken oorsprong der H. Schrift, als één geheel beschouwd, maar kan ten aanzien van bijzondere deelen zeer licht tot misverstand leiden. Hier geldt de zeer juiste opmerking: „jeder einzelne Satz ist möglicherweise missdeutbar, die Bibel in ihrer Totalität kann nur von einem ihr mehr oder minder entfremdetem Geiste verkannt und angefeindet werden. Sie ist auch darin der Schöpfung vergleichbar. Der einseitige Beschauer der einzelne Gebilde derselben kann an ihr zum Kritiker oder zum Polytheisten werden; wer aber den Geist ihrer Totalität zu seinem Geiste reden lässt, dem wird die Gottesoffenbarung in ihr immer klarer sich enthüllen. So ist's mit der höheren Gottesoffenbarung in der heiligen Schrift. In ihrer Einheit ist sie sonnenklar; ein leuchtender Krystall der Offenbarung und Erkenntniss Gottes” (Lange). Laat ons er bijvoegen: juist in dit haar te gelijk Goddelijk en menschelijk karakter openbaart zich de overeenkomst tusschen de Schrift en den Christus (verg. § 28, 1). Maar juist daarin ligt ook de reden, waarom het ontstaan en het samenstel der Schriften voor ons, naast zoo menige heldere, zijne duistere zijde behoudt, niet minder dan de persoonlijkheid van den Heer, en, even als deze, het voorwerp blijft van immer voortgezet onderzoek.

Verg., behalve het reeds genoemde, *Elwert, Die Lehre von der Inspiration, in de Studien der Evang. Geistlichk. Würtemb. 1831. III. Henderson, Divine Inspiration (1836). A. G. Rudelbach, Die Lehre von der Inspirat. der H. S. in het Zeitschr. für Luth. Theol. 1840—1842. Het Art. Inspiration (van Tholuck) in Herzog, R. E. VI. S. 692, benevens de daar aangeh. Litt., en zijne Verh. in het Deutsche Zeitschr. v. 1850, N° 16—18, 42—44. R. Stier, in hetz. Tijdschr. 1852. S. 169 u. ff. P. Jalaguyer, l'Inspiration du N. T. (1852). Christel. Tijdv. door een Jurist (IV. Over Schrift-inspiratie. 1853). *Mehring, zur Revision des Inspir. Begriffes, in het Zeitschrift für Luth. Theol. 1862, I. *R. Rothe, zur Dogm. (1863), S. 200 u. ff. *A. Monod, l'Inspiration, prouvée par ses oeuvres (1864). Guizot, Méditations, I. (1864) p. 150 sv. E. von Mural, Die göttl. Eingebung der H. S. Antrittsrede (1864). Werkott, The Harmony and Inspiration of the Gospels, (Cambridge Prize Essai). S. Bannerman, The infallible Truth and

divine authority of the H. S. (1865). J. C. Knight, *The Law, the Prophets and the Psalms, their divin Inspiration asserted upon the authority of the Lord etc.* (1866). Eene Verhand. van L. Nesselman, in: *der Beweis des Glaub.* 1868; S. 309 u. ff. W. Schmidt, *Zur Inspirationsfrage*, (1869). *A. Dietzsch, *Die Lehre v. d. Insp. d. S. in Stud. u. Krit.* 1869, III, S. 428 u. ff. G. Monod, *Essai d'une theorie de l'inspiration des s. Ecrit.*, in de *Revue Theol.* van April 1872. H. Rogers, *The Superhuman Origin of the Bible, inferred from itself*, in de *Congregational Lectures for 1873*. J. H. Gunning Jr., *De Schrift Gods Woord.* (1873). *D. Chantepie de la Saussaye, *Dogmat. Aantt. in de Protest. Bijdr. v. 1874*, bl. 124 en verv. H. Voigt, a. a. O. (1874). S. 531—591.

Vraagpunten: De beschuldiging eener bewijsvoering in den cirkel nader onderzocht, en beoordeeld. — Overeenkomst en verschil tusschen de beloften des H. Geestes in de Synoptische Evangeliën en bij Johannes. — Wat is de zin van 2 Tim. 3:16, verg. 2 Petr. 1:20, 21? — Is er grond om te beweren, dat het verbindend gezag en de ingeving der Apostol. Schriften in de na-apostolische eeuw terstond erkend is geworden? (Credner, Stiffken, Vinke). — Nadere kritiek van de theorie der letterlijke inspiratie, gelijk die door Gaussen en and. voorgestaan is. — Laat zich de erkenning van feilen en onnauwkeurigheden in de gewijde Schriften wel overeenbrengen met den eerbied, aan den Bijbel verschuldigd? — Hoe hebben wij ons den tragsgewijzen voortgang in de Theopneustie der gewijde schrijvers te denken? — Kan ook aan de uitstekendste geloofsgetuigen van later tijd inspiratie toegekend worden, en, zoo ja, tot wat hoogte? — Zet de stelling, dat de Bijbel Gods Woord bevat, geen al te wijde deur voor subjektieve willekeur open? — Welke waarde moet alzoo aan de H. Schrift, in haar geheel en in hare deelen toegekend worden?

§ 40.

Hare Waarde.

Als gewijde oorkonde van zoo verheven oorsprong heeft de H. Schrift eene voltrekt onschatbare waarde. Op den duur onmisbaar tot heldere kennis der Goddelijke Heilsopenbaring, is zij daartoe volkomen voldoende. Genoegzaam duidelijk in zichzelf, is zij bekleed met onwraakbaar gezag op godsdienstig en christelijk grondgebied. Niet ieder harer deelen heeft gelijkelijk op deze lofspraken recht, maar in haar geheel heeft de H. Schrift als kenbron

en toetssteen der heilswaarheid eene beteekenis, welke evenmin aan de kerkelijke Overlevering, als aan eenig ander woord of schrift van menschen mag toegekend worden. De handhaving dier beteekenis tegenover de voortdurende wederspraak van het Roomsche-Katholicisme, het Rationalisme, en het Mysticisme blijft voor de Evangelisch-protestantsche Kerk en Theologie een eisch van overwegend belang.

1. Na de Ingeving der H. Schrift is van zelfs het onderzoek naar hare Waardij aan de orde. Meer bepaald moeten daarbij die Eigenschappen (*Affectiones S. S.*) ter sprake komen, waardoor zij zich als doelmatige oorkonde der Heilsopenbaring onderscheidt en aanbeveelt. Inzonderheid na de Hervorming zijn die in de Dogmatiek meer opzettelijk ter sprake gebracht, hoezeer niet altijd op dezelfde wijze bepaald en gerangschikt. Onze Ned. Geloofsbelijdenis spreekt, Art. 7, van de Volkomenheid en het Gezag der H. Schriften. In vereeniging met vele anderen voegen wij daar hare Noodzakelijkheid en Duidelijkheid bij, zonder dat wij het noodig achten hier met sommigen bovendien van hare krachtige werking (*Efficacia*) te gewagen, als welke voegzamer bij de leer der Genademiddelen (§ 136) behandeld kan worden. Het belang van dit onderzoek op het standpunt der Protestantsche, bepaald der Gereformeerde Dogmatiek kan geen ernstige wederspraak vinden.

2. De volstreckte onmisbaarheid (*necessitas*) van de heilige Schriften, inzonderheid des N. V., is ongetwijfeld nu en dan op eene wijze verdedigd, die rechtmatige weërspraak heeft uitgelokt. Men heeft niet altijd bedacht, dat de kerk ouder is dan de Bijbel, en dat de eerste gemeente aanvankelijk geen anderen geloofsregel kende en volgde, dan het woord van den Heer en zijne Apostelen, haar mondeling overgeleverd (2 Tim. 2:2). Met reden had intussen reeds Augustinus doen opmerken („*De doctrinâ Christ.*” c. 39), dat er christenen waren, die in de eenzaamheid vol geloof, hoop en liefde leefden, zonder dat zij geschreven boeken bezaten, en heeft ook Lessing in zijn bekenden strijd met Goetze op de beteekenis der traditie tegenover de noodzakelijkheid des Bijbels gewezen. Het moet erkend worden, dat de kerk zonder Schrift ontstaan en aanvankelijk uitgebreid is, maar even zoo, dat buiten die Schrift eene heldere kennis der heilsleer op den duur ondenkbaar zou

wezen. In zoover is het waar: „Die Schrift gehört nicht zum Sein, sondern zum Wohlsein der Kirche” (Hase). Ongetwijfeld heeft het woord der Apostelen de gemeente gegrondvest, maar nadat de laatste Apostel heeft uitgesproken, is de oorspronkelijke bron of voor later tijden gesloten, of zij blijft alleen zuiver bewaard en voor allen toegankelijk, als het woord in Schrift is vereeuwigd. Ook christelijke feesten, plechtigheden, kunstwerken enz. zouden een tijdlang de herinnering der heilsfeiten kunnen helpen bewaren, maar niet één dezer hulpmiddelen zou het gemis der Schrift bestendig kunnen vergoeden. De geschiedenis bewijst, dat de bloeitijd der kerk met het gebruik of de verwaarloozing der Schrift gelijken tred heeft gehouden, en dat zij hare hervorming aan de herlezing van het half begraven Schriftwoord te danken had. De Bijbel-zelf bevat uitspraken, die overtuigend doen zien, dat het Protestantisme hem niet te hoog heeft geplaatst. Men denke aan de verklaring van Paulus aangaande het O. V. (2 Tim. 3:16), die zeker met geen minder recht op de Schriften des N. V. kan toegepast worden, dan de woorden van Jezus, Matth. 22:29. Joh. 5:39 en andere pll. De ervaring eindelijk leert, dat men op niet één standpunt van geestelijke ontwikkeling den weldadigen invloed der Schrift geheel kan ontberen (2 Tim. 3:16, 17). Zij is niet slechts opvoedingsboek tot een staat van mondigheid, dien menig christen reeds hier beneden bereikt, maar leidsvrouw ook tot den hoogsten trap van volmaaktheid, en onmisbaar correctief voor alle dwaling en zonde op geestelijk levensgebied. Alles natuurlijk onder die voorwaarde, dat zij niet als een doode letter gebruikt en verspreid, maar als een levend woord vernomen, en door den H. Geest in waarheid aan het hart wordt geheiligd. Onder zulke nadere bepalingen echter durven wij de stelling verdedigen: „Scriptura Ecclesiae ita necessaria est, ut eâ non magis quam mundus sole, quin et ipso Deo carere possit” (Heidegger, † 1698).

3. Wat in dezen zin onmisbaar is, moet echter ook als voldoende erkend worden. Met de noodzakelijkheid der Schrift is hare Genoegzaamheid (sufficiëntia) ten nauwste verbonden. De grens dezer genoegzaamheid ligt in de eigenaardige strekking der Schrift. Niet zelden heeft men haar verlaagd tot een leerboek van Geographie, Geologie, Kosmologie; daartoe is zij evenmin bestemd als geschikt. „De Schrift is niet gegeven om ons met den loop der hemelsche lichamen, maar ons met den weg naar den hemel bekend te maken” (Baronius). Dat toch eene heldere kennis van

den heilsweg onmogelijk gemist worden kan, al is ook hare waarde niet zelden eenzijdig verheven, het staat even vast, als dat de H. Schriften, hoezeer niet allen in gelijke mate, hier de kenbronnen bij uitnemendheid zijn (verg. § 8). Min juist heeft men in vroegeren tijd deze genoegzaamheid der H. Schrift getracht te bewijzen uit het herhaald verbod om aan Gods Woord iets toe- of af te doen (Deut. 4:2. 12:32. Spreuk. 30:5, 6. Openb. 22:18, 19); op geen dier plaatsen toch wordt van den geheelen Bijbel gesproken. Maar reeds uit den inhoud der H. Schrift op zichzelf laat zich hare genoegzaamheid afleiden; de hooge waarde van de voorschriften en heilsontdekkingen des O. V. hooren wij meermalen nadrukkelijk uitspreken, Ps. 19. 119. Luc. 16:29—31. Joh. 5:39, en die van het Evangelie, ook waar het in geschrifte tot ons komt, is boven alle lofspraak verheven (Rom. 1:16. Gal. 1:7, 8). Geen wonder, dat wij deze eigenschap der H. Schrift in de Hervormingseeuw algemeen, zelfs door de Socinianen, zonder eenig bezwaar hooren toestemmen. Wij handhaven haar, niet slechts tegenover de Roomsche kerk, die door haar gebruik van de overlevering feitelijk de Schrift ongenoezaam verklaart, maar ook tegenover elke Mystiek, die het inwendig woord boven het beschreven verheft (verg. Calv. „Inst.” I. 9. 1). Het onophoudelijk beroep op 2 Cor. 3:6, inzonderheid van laatstgenoemde zijde gehoord, kan slechts eene vrucht van exegetisch misverstand heeten.

4. Ten nauwste is met beide genoemde eigenschappen der H. Schrift eene derde verbonden, hare duidelijkheid, ten gevolge waarvan zij best zichzelf verklaart (*perspicuitas et semet ipsam interpretandi facultas*). Deze aan de H. Schrift in haar geheel toekennende, loochenen wij natuurlijk volstrekt niet, dat menig gedeelte daarvan zeer duister en geheimzinnig mag heeten. Reeds de oude dichter keurde de bede om hooger voorlichting noodig (Ps. 119:18), en den Apostel Petrus hooren wij van sommige duistere dingen in de Brieven van Paulus gewagen (2 Petr. 3:16). Maar al zijn ook de zaken hier en daar onpeilbaar diep, de woorden zijn op zichzelf verstaanbaar genoeg, en inzonderheid die uitspraken, waarop het voor de Dogmatiek voornamelijk aankomt (*dicta probantia*), kenmerken zich niet zelden door eene verrassende klaarheid. Wel zal het woord der Schrift niet voor iedereen even duidelijk, voor sommigen zelfs vrij onverstaanbaar zijn. „Die *perspicuitas* S. S. setzt bestimmte subjective Bedingungen voraus, nämlich religiöse Bedürfnisse und Verlangen nach Wahrheits-

erkenntniss" (J. Müller). Waar het echter daaraan niet ten eenenmale ontbreekt, daar is, blijkens geschiedenis en ervaring, de Schrift, inzonderheid des N. V., des noods zonder andere hulpmiddelen, verstaanbaar genoeg om den heilbegeerige op de groote levensvraag het afdoend antwoord te geven. Met reden roemen daarom de gewijde schrijvers zelve de helderheid der heilige oorkonden, voor zoover die in hunne dagen bekend waren (Ps. 119: 97—105. Verg. Rom. 10: 5—10. 2 Petr. 1: 19). Deze duidelijkheid der Schrift is het gevolg deels van haren, grootendeels historischen inhoud, deels van haren concreeten, plastischen vorm. Vruchteloos wederspreekt men haar, door te gewagen van zoo oneindig veel misverstand en onverstand, als zich niet zelden poogt te rechtvaardigen door een beroep op hetgeen hier „geschreven staat." Heeft ieder ketter zijne letter, elke waarheid heeft weder hare eigene klaarheid, en over veel, dat aanvankelijk duister was, verrijst later bevredigend licht. Het spreekt trouwens van zelf, dat de verstaanbaarheid een attribuut is van het oorspronkelijke, maar daarom nog niet van elke, vaak gebrekkige overzetting, als ook, dat zij het gebruik van gepaste hulpmiddelen niet uitsluit, maar veeleer vooronderstelt en gebiedt.

Er is dan ook geen reden om met de Roomsche kerk den eisch eener officiële kerkelijke interpretatie als onvermijdelijk op den voorgrond te plaatsen. Duister was voor den kamerling (Hand. 8: 31) niet het Schriftwoord op zichzelf, maar alleen de daarin verkondigde zaak, omdat hij nog het feit der vervulling niet kende; duister schijnt, om een ander voorbeeld te noemen, blijkens den nog altijd voortdurenden strijd, de zin van de woorden der Avondmaalsinstelling, maar het is, omdat de Exegese, hier wellicht meer dan ergens, door het Dogmatisme beheerscht wordt. Veeleer laat het zich zelfs vooruit verwachten, dat aan eene openbaringsooronde, door God voor allen bestemd, althans eene zekere mate van verstaanbaarheid niet zal ontbreken, en empirisch blijkt het telkens op nieuw, dat het beste behoedmiddel tegen verkeerde opvatting van afzonderlijke deelen der Schrift in het geheel der Schriftzelve te vinden is. En voorts: „habet Scriptura suos haustus primos, habet secundos, habet tertios" (Augustinus). Trapsgewijze genoten, verklaart de Schrift daarom zichzelf het best, omdat bij opmerkzame vergelijking het licht der eene uitspraak zich aan de andere medegedeelt, terwijl de kennis van het geheel aan ieder deel zijne plaats in den juisten samenhang aanwijst. Dit is ook

de hoogere waarheid van den vaak misduiden eisch, dat de echte Schriftverklaring naar de analogie des geloofs (Rom. 12:6) moet geschieden. Hij duidt aan, dat elke plaats in het licht, niet der geheele kerkelijke Dogmatiek, maar der bepaalde dogmatische zienswijze van den schrijver of spreker, aan wien zij ontleend is, moet opgevat worden. Waar dit, bij biddend gebruik van gepaste hulpmiddelen, plaats heeft, daar zullen doorgaans de nevelen wijken, en met alle recht mag men alzoo de verstaanbaarheid der H. Schrift blijven handhaven tegenover het nevelig Mysticisme ter eene, en het aanmatigend Ultramontanisme ter andere zijde, die het zonlicht duisternis noemen, zoolang het niet bij den glans hunner walmende toorts wordt aanschouwd. Wat van de onfeilbaarheid der heilsgetuienis gezegd is, is ook op hare klaarheid van toepassing: „nicht jedes Stück der Bibel, auch nicht einmal der einzelne Lehtropus, herausgetrennt aus dem Zusammenhang der ganzen Schriftwahrheit, ist infallibel in dem Sinne, dass er nicht missverstanden werden könnte, auch von den redlich und ernst Suchenden; wohl aber ist sie es im Ganzen. und weil sie es im Ganzen ist, so wird sie es im Einzelnen. Indem nämlich ein jedes Einzelne in dem Zusammenhange mit dem Ganzen steht, so erhält es von ihm sein Licht, und aus ihm seine Auslegung” (Schmid).

5. Zoo onmisbaar, voldoende, en duidelijk, is het Woord van God op christelijk-godsdienstig gebied bekleed met een geheel éénig gezag. Geen beginsel wellicht, dat in de eeuw der Hervorming zoo krachtig en bezielend op dogmatisch gebied is te voorschijn getreden, als dat van het uitsluitend en alles beslissend gezag der H. Schrift. Hoog in de banier der Hervormers stond het woord van Augustinus geschreven: „titutabit fides, si vacillet S. Scripturae auctoritas” (verg. § 8, 2). Overbodig, met tal van citaten te staven, wat door niemand in ernst wordt betwijfeld. Zoo krachtig de Reformatie tegen alle menschelijk gezag op godsdienstig gebied protesteerde, zoo onvoorwaardelijk boog zij voor dat der H. Schriften, dat voortaan de autoriteit der onfeilbare kerk, als hoogste vierschaar, verving. Indien mogelijk nog sterker dan Luther, spraken in dit opzicht Zwingli, Calvijn en hunne geestverwanten zich uit. (Zie de plaatsen, aangehaald bij Schweitzer, a. a. O. I. S. 198 u. ff). Ook tusschen de Symbolische Schriften heerscht op dit punt volmaakte eenstemmigheid. Ten proeve slechts de aanhef der „*Helvetica Posterior*”: „*Credimus et confitemur, Scripturas Canonicas — — — ipsum verum esse verbum Dei, et auctoritatem sufficientem*

ex semet ipsis, non ex hominibus habere. Nam Deus ipse locutus est Patribus, Prophetis et Apostolis, et loquitur adhuc per S. S." In gelijken geest de Ned. Gel. Bel. Art. 7 en de Heid. Cat. Antw. 25. In dien zin werd dan ook de leer van het Schriftgezag ontwikkeld door de Hervormde Dogmatici. „Auctoritas S. S. est dignitas et excellentia, ei soli prae omnibus aliis Scripturis competens, quâ est et habetur authentica i. e. infallibiter certa, sic ut necessitate absolutâ ab omnibus ei sit credendum atque obtemperandum propter auctorem Deum" (Polanus). De H. Schrift in haar geheel werd als het hoogste richtsnoer van geloof en wandel niet alleen, maar ook als de beslissende scheidsrechter erkend bij ieder godsdienstgeschil (Auctoritas normativa et judicialis). Men noemde haar niet slechts norma correctionis, maar ook directionis; richtsnoer zoowel in aktieven, als in passieven zin. Deze hare autoriteit ontleende zij niet van eenig kerkelijk gezag, maar zij had die, als eigen Woord van God, in zichzelf. Ten gevolge van dit haar absoluut gezag was alles, wat dadelijk in de H. Schrift geleerd werd, of daaruit wettig kon afgeleid worden, onveranderlijk leerstuk der kerk; wat met de Schrift streed was onbepaald te verwerpen; wat zij onbeslist liet niet dadelijk noodig ter zaligheid. Onmogelijk kon men dan ook toegeven, dat de Schrift op eenig punt zichzelf weerspreken zou; ten hoogste mochten er schijnstrijdigheden zijn, maar de Harmonistiek was dâar om die op te lossen, en waar deze hare taak had volbracht, daar kon een eenvoudig: „daar staat geschreven" het beslissend eind van iedere wederspraak zijn.

Vraagt men, of deze voorstelling van het Schriftgezag nog in ieder opzicht onveranderlijk de onze kan zijn, na het reeds vroeger gezegde (§ 36—39) zal men in staat zijn, die vraag zichzelf te beantwoorden. Meer dan vroeger mogelijk of noodig werd geacht, heeft de geloovige Theologie onzer dagen geleerd te onderscheiden tusschen den Bijbel en het Woord van God, in den Bijbel vervat, zoodat wie eenige waarde aan juistheid van voorstelling hecht in ieder geval verplicht is voortaan van gezag van Gods Woord te gewagen. Daarbij is het noodig, ook dit laatste, meer dan vroeger dikwijls gedaan werd, te beperken tot het gebied der Heilswaarde, en alzoo in den Bijbel geene beslissing van vragen te zoeken, waartoe hij zichzelf niet als hoogsten scheidsrechter aanbiedt. Het kan niet te dikwijls herhaald worden, omdat het zoo dikwijls voorbij gezien wordt zelfs door hen, die anders en beter behoorden

te weten: „Zoolang de meerderheid der Godgeleerden den Bijbel behandelt, als een orakelboek, zal de meerderheid der ontwikkelde leeken hem voor een fabelboek houden” (Beyschlag). En eindelijk zal uit de voorstelling van gezag alles te verwijderen zijn, wat, in wederspraak met Gods Woord-zelf, tot willekeurige beperking van eigen nadenken en onderzoek leiden zou. Vrij onderzoeken naar het recht, waarmede een woord, in den Bijbel bewaard, zich als een eigen woord van God aan ons voordoet. Waar het echter duidelijk blijkt, dat Hij-zélf door den mond van volkomen bevoegde getuigen gesproken heeft, daar aarzelen wij niet, aan dat woord in reeds boven omschreven zin (§ 34, s) het hoogste gezag voor leer en leven te hechten. Het woord van God, vervat in de H. Schriften, vooral des Nieuwen Verbonds, is en blijft niet slechts de uitdrukking, maar ook de regel van ons geloof, en de toetssteen, niet maar voor de christelijkheid, maar tevens en bovenal voor de waarheid onzer overtuiging.

Zal het noodig zijn, deze stelling, tot welke wij door al het vorige als van zelve geleid zijn, nog met vele woorden te staven? Maar reeds de aard der zaak moet haar bij eenig nadenken boven allen twijfel verheffen. Is het eenmaal gebleken, dát God sprak, dan is dat woord natuurlijk ook richtsnoer en scheidsrechter voor het menschelijk denken, niet omgekeerd. De H. Schrift zelve wijst ons dit standpunt als het éénig vaste en houdbare aan, en stelt de verwerping daarvan als het toppunt van dwaasheid ten toon. Zie Jes. 8:20. Jerem. 8:8, 9. Joh. 17:17. Hebr. 4:12. 2 Petr. 1:19 en vele andere pll. Wel hebben zich de Heer en zijne Apostelen herhaaldelijk op het gezond verstand, het natuurlijk gevoel of het sprekend geweten hunner hoorders beroepen (Luc. 10:36. Joh. 7:24. 1 Cor. 10:15 en and. pll.), en zij konden het, daar hun onderwijs zich aan dit alles natuurlijk en gemakkelijk aansloot. Maar daaruit vloeit volstrekt nog niet voort, dat zij dit zelfstandig inzien hunner lezers en hoorders als den hoogsten scheidsrechter bij de vraag naar de waarheid ten leven erkenden; veeleer hadden zij hun niet weinig te zeggen, waarvan ja de juistheid tot zekere hoogte kon ingezien, maar toch de hoofdinhoud op hun woord, des needs onbegrepen, aangenomen moest worden, of anders ongeloovig verworpen. Zulk een eisch is trouwens geheel in overeenstemming met den aardschen kinderstaat, waarin wij leven, en met den aard des geloofs, dat in zijn diepsten kern niet slechts vertrouwen, maar

ex semet ipsis, non ex hominibus habere. Nam Deus ipse locutus est Patribus, Prophetis et Apostolis, et loquitur adhuc per S. S." In gelijken geest de Ned. Gel. Bel. Art. 7 en de Heid. Cat. Antw. 25. In dien zin werd dan ook de leer van het Schriftgezag ontwikkeld door de Hervormde Dogmatici. „Auctoritas S. S. est dignitas et excellentia, ei soli prae omnibus aliis Scripturis competens, quâ est et habetur authentica i. e. infallibiter certa, sic ut necessitate absolutâ ab omnibus ei sit credendum atque obtemperandum propter auctorem Deum" (Polanus). De H. Schrift in haar geheel werd als het hoogste richtsnoer van geloof en wandel niet alleen, maar ook als de beslissende scheidsrechter erkend bij ieder godsdienstgeschil (Auctoritas normativa et judicialis). Men noemde haar niet slechts norma correctionis, maar ook directionis; richtsnoer zoowel in aktieven, als in passieven zin. Deze hare autoriteit ontleende zij niet van eenig kerkelijk gezag, maar zij had die, als eigen Woord van God, in zichzelf. Ten gevolge van dit haar absoluut gezag was alles, wat dadelijk in de H. Schrift geleerd werd, of daaruit wettig kon afgeleid worden, onveranderlijk leerstuk der kerk; wat met de Schrift streed was onbepaald te verwerpen; wat zij onbeslist liet niet dadelijk noodig ter zaligheid. Onmogelijk kon men dan ook toegeven, dat de Schrift op eenig punt zichzelf weerspreken zou; ten hoogste mochten er schijnstrijdheden zijn, maar de Harmonistiek was dâar om die op te lossen, en waar deze hare taak had volbracht, daar kon een eenvoudig: „daar staat geschreven" het beslissend eind van iedere wederspraak zijn.

Vraagt men, of deze voorstelling van het Schriftgezag nog in ieder opzicht onveranderlijk de onze kan zijn, na het reeds vroeger gezegde (§ 36—39) zal men in staat zijn, die vraag zichzelf te beantwoorden. Meer dan vroeger mogelijk of noodig werd geacht, heeft de geloovige Theologie onzer dagen geleerd te onderscheiden tusschen den Bijbel en het Woord van God, in den Bijbel vervat, zoodat wie eenige waarde aan juistheid van voorstelling hecht in ieder geval verplicht is voortaan van gezag van Gods Woord te gewagen. Daarbij is het noodig, ook dit laatste, meer dan vroeger dikwijls gedaan werd, te beperken tot het gebied der Heilswaarde, en alzoo in den Bijbel geene beslissing van vragen te zoeken, waartoe hij zichzelf niet als hoogsten scheidsrechter aanbiedt. Het kan niet te dikwijls herhaald worden, omdat het zoo dikwijls voorbij gezien wordt zelfs door hen, die anders en beter behoorden

te weten: „Zoolang de meerderheid der Godgeleerden den Bijbel behandelt, als een orakelboek, zal de meerderheid der ontwikkelde leeken hem voor een fabelboek houden” (Beyschlag). Eindelijk zal uit de voorstelling van gezag alles te verwijderen zijn, wat, in wederspraak met Gods Woord-zelf, tot willekeurige beperking van eigen nadenken en onderzoek leiden zou. Vrij onderzoek men naar het recht, waarmede een woord, in den Bijbel bewaard, zich als een eigen woord van God aan ons voordoet. Waar het echter duidelijk blijkt, dat Hij-zélf door den mond van volkomen bevoegde getuigen gesproken heeft, daar aarzelen wij niet, aan dat woord in reeds boven omschreven zin (§ 34, 8) het hoogste gezag voor leer en leven te hechten. Het woord van God, vervat in de H. Schriften, vooral des Nieuwen Verbonds, is en blijft niet slechts de uitdrukking, maar ook de regel van ons geloof, en de toetssteen, niet maar voor de christelijkheid, maar tevens en bovenal voor de waarheid onzer overtuiging.

Zal het noodig zijn, deze stelling, tot welke wij door al het vorige als van zelve geleid zijn, nog met vele woorden te staven? Maar reeds de aard der zaak moet haar bij eenig nadenken boven allen twijfel verheffen. Is het eenmaal gebleken, dát God sprak, dan is dat woord natuurlijk ook richtsnoer en scheidsrechter voor het menschelijk denken, niet omgekeerd. De H. Schrift zelve wijst ons dit standpunt als het éénig vaste en houdbare aan, en stelt de verwerping daarvan als het toppunt van dwaasheid ten toon. Zie Jes. 8:20. Jerem. 8:8, 9. Joh. 17:17. Hebr. 4:12. 2 Petr. 1:19 en vele andere pll. Wel hebben zich de Heer en zijne Apostelen herhaaldelijk op het gezond verstand, het natuurlijk gevoel of het sprekend geweten hunner hoorders beroepen (Luc. 10:36. Joh. 7:24. 1 Cor. 10:15 en and. pll.), en zij konden het, daar hun onderwijs zich aan dit alles natuurlijk en gemakkelijk aansloot. Maar daaruit vloeit volstrekt nog niet voort, dat zij dit zelfstandig inzien hunner lezers en hoorders als den hoogsten scheidsrechter bij de vraag naar de waarheid ten leven erkenden; veeleer hadden zij hun niet weinig te zeggen, waarvan ja de juistheid tot zekere hoogte kon ingezien, maar toch de hoofdinhoud op hun woord, des needs onbegrepen, aangenomen moest worden, of anders ongeloovig verworpen. Zulk een eisch is trouwens geheel in overeenstemming met den aardchen kinderstaat, waarin wij leven, en met den aard des geloofs, dat in zijn diepsten kern niet slechts vertrouwen, maar

gehoorzaamheid is (2 Cor. 10:5, 6). Nooit zal men het karakter der geloofshelden, Hebr. 11 vermeld, naar eisch waardeeren, of voor hunne grootheid ontgloeien, zoo men bij al hunne groote daden stilzwijgend aanneemt, dat zij aldus hebben gehandeld of geleden, nadat zij zelfstandig hadden ingezien, dat Gods woord toch wezenlijk waarheid en zijn eisch onverbeterlijk goed was.

Men beweert, wel is waar, dat de H. Schrift, die met Gods woord ons bekend maakt, alleen toetssteen voor het christelijk karakter, maar daarom nog niet voor de waarheid onzer overtuiging zou zijn. Wij twijfelen echter, of die tegenstelling-zelve in beginsel christelijk heeten mag; waar Christus als de geopenbaarde waarheid erkend wordt, daar is het echt christelijke ook tevens als zoodanig het Ware. Geheel deze tegenstelling berust op de onjuiste afscheiding tusschen ideeën en feiten, religieus en historisch geloof, waarop reeds vroeger gewezen is (§ 38, 3) m. a. w., op eene droevige miskenning van het historisch karakter der Heilsopenbaring. Wie dit laatste vasthoudt zal tevens beseffen, dat al ware de inhoud dier openbaring ook voor negen tiende gedeelten door het menschelijk denken bemachtigd, ons voor het laatste, onpeilbare deel geen andere keuze zou overblijven dan ongelooft, of — een beroep op gezag. Wie dit standpunt Judaïstisch noemt is wellicht zelf niet verre van een ethnisch Naturalisme verwijderd, en ziet zich genooddaakt, of het Rationalisme of het Mysticisme met al zijne onvermijdelijke consequentiën toe te laten. Zeker heeft hij in beginsel met den geest van het Protestantisme gebroken, dat niet in de erkenning der individueele Autonomie, maar der onwankelbare Theonomie zijn grond en kracht heeft gevonden (verg. § 10, 7). „Jeder Geist, welcher sich dem Richtschnur der Schrift entzieht, ist ein Irrgeist” (Kahnis).

Zoo blijft derhalve het woord van God, in de H. Schriften vervat, het onbedriegelijk richtsnoer en de hoogste scheidsrechter op christelijk-godsdienstig gebied ¹⁾. Op de vraag: „of iets waarheid

1) Het is wellicht niet onbelangrijk hier op te merken, dat ook de Ned. Gel., Art. 6, de gewijde Schriften alleen wil gebruikt zien, „om door getuigenis van die eenig stuk des geloofs of der christelijke religie te bevestigen,” en dus niet onduidelijk toont, hetgeen buiten die sfeer ligt ook niet voor het forum van Gods Woord in de H. Schriften te willen gebracht zien. Vrijheid van oordeel omtrent andere onderwerpen, die, hoezeer in de H. Schrift aangeroerd, echter met den Godsdienst in geen rechtstreeksche betrekking staan, heeft ook Calvijn vergund en genomen. Zie o. a. zijne „Annot.” op Gen. 1:15, 16. In gelijken geest heeft de gezonde kerke-

is, omdat het in den Bijbel staat, dan wel, of iets in den Bijbel staat, omdat het waar is," laat zich niet beter beantwoorden dan: „zoowel het een als het ander." „Die Glieder dieses vermeintlichen Gegensatzes der alten und neuen Theologie schliessen sich nicht aus; sondern Eines schlieszt das andere ein" (Nitzsch, in een opstel: Über die Behauptung: weil etwas wahr und vernünftig ist steht es in der Bibel, voork. in de „Stud. u. Krit." v. 1832). Omdat iets waarheid tot zaligheid is, heeft God het ons door middel van den Bijbel bekend gemaakt, en omdat hetgeen ons de Bijbel van Gods heilsplan verkondigt zich op voldoende gronden als waarheid openbaart en betuigt, nemen wij het als zoodanig met alle dankbaarheid aan, wenshende nu ook zooveel mogelijk te begrijpen, maar des needs ook zónder nog begrepen te hebben. Naar een bekend beeld is de waarheid gelijk een glansrijke zon, in welker midden een duistere plek is; wie lang op deze laatste staart, ontdekt er op kleiner schaal eene nieuwe zon in, met een nieuwe, duistere plek, tot hij het schemerend oog eindelijk afwenden, of liever, aanbeddend moet sluiten. Het Woord van God, eerst het „asylum ignorantiae nostrae," wordt weldra het „centrum scientiae nostrae," totdat het beperkte der laatste ons dringt om te dieper in hetzelfde „asylum" te schuilen.

lijke rechtzinnigheid meermalen gesproken, in beide hoofdafdeelingen der Protest. kerk. De „Conf. Aug." c. 43 b. v. „Apostoli jusserunt abstinere a sanguine: quis nunc observat? Neque tamen peccant, qui non observant." J. A. Quenstadt († 1688), de Voetius der Luth. kerk, „Syst. Th." I. p. 241: „licet fides, generaliter spectata, versetur circa omnia, quae in Dei verbo continentur, specialiter tamen versatur circa dogmata fidei. Quod observandum, ne quis in Tanneri, Jesuitae, absurditatem incidat, qui omne, quod in Bibliis S. occurrit, vim dogmatis obtinere — — ita asseruit, ut etiam ex incestu Judae et cane Tobiae caudam movente novos Articulos fidei ridicule produceret. Sic etiam historia de caudis vulpecularum Samsonis, de asina Bileami, de annis Methusalemi, de aedificatione turris Bab. articulis fidei annumeranda esset." In gelijken geest ook anderen, van even onverdachte rechtzinnigheid. Wie derhalve bij het stellen van den eisch der gehoorzaamheid aan Gods Woord, in naam der consequentie aldus overvraagt, dat waarlijk geloovige theologen zich dan ook verplicht moeten achen, met den Berl. Pred. G. Knak te beweren, op grond van Jos. 10:12, 13, dat de zon rondom de aarde loopt, ten ware zij op een wonderwoord stilsta, schijnt te verlangen, dat zij de orthodoxie der 16e en 17e eeuw nog voorbijstreven om — het voetspoor van den Jesuit Tanner te drukken. Over de geheele strijdzaak verg. men overigens het zeer nuchter en billijk oordeel van F. R. Fay, Lange's „Bibelw." A. T. IV. S. 84 (1870), die Knak te recht beschuldigt van eene begripsverwarring, „auf vollständigen Mängel an wissenschaftlichen Sinne beruhend, unter dessen nachtheiligen Wirkungen die ware Sache des Glaubens viel zu leiden hat." Moet men dan ook uit Hand. 27:27 afleiden, dat het land óns nadert, al wij ter zee varen? „Cave a consequentariis."

6. Geen wonder, na dit alles, dat de Christelijk-Hervormde Dogmatiek nog altijd aan het „repudiamus traditiones humanas” der oude Symbolen blijft vasthouden. Wij naderen met dit woord tot de bespreking van de groote strijdvrage op dit gebied tusschen de Protestantsche en Roomsche kerk.

Door overlevering (*traditio*, *παράδοσις*) verstaat de Roomsche kerk de som van de godsdienstwaarheden en plichten, welke door den Heer en de Apostelen slechts mondeling voorgedragen en derhalve onbeschreven, echter door de kerk, onder leiding des H. G., onvervalscht en onafgebroken zijn overgebracht. Deze overlevering, op verschillende wijze verdeeld (historische, dogmatische, liturgische enz.), strekt alzoo tot aanvulling der Schrift, die niet volstrekt alles behelst, wat ter zaligheid noodig is. Zij is voor een goed deel in de Schriften der kerkvaders vervat, die alzoo als hare getuigen kunnen aangemerkt worden, schoon eerst het gezag der kerk (*consensus patrum*) iets tot algemeen geldige traditie verheft. Wat aldus gestempeld is heeft hetzelfde gezag als de H. Schrift, en Trente besliste: „Si quis traditiones praedictas sciens et prudens contemserit, anathema sit.” Immers, als vrucht des H. Geestes is het onmogelijk, dat de overlevering met de geïnspireerde Schrift in wezenlijke weerspraak zou komen. Meer bepaald onderscheidt nog de kardinaal Bellarminus tusschen een geschreven en niet geschreven woord Gods, en verstaat door dit laatste de overleveringen, die hij wederom in Goddelijke, Apostolische en Kerkelijke verdeelt. Om de waarde dezer laatste te staven, beroept hij zich inzonderheid hierop, dat de Schrift zelve op traditie berust, en ook zonder hare hulp duister en onverstaanbaar moet blijven. Hij voegt er bij, dat Jezus en de meeste Apostelen niets schriftelijks nagelaten hebben, en dat met name Paulus meermalen naar de overlevering henenwijst (1 Cor. 11:2. 2 Thess. 2:15. 3:6. 2 Tim. 1:13. 2:2. 3:14), terwijl bovendien de Protestanten zelve den kinderdoop, de zondagsviering enz. niet anders dan door een beroep op de traditie goedmaken kunnen. Op dergelijke gronden heeft ook Bossuet het Roomsche standpunt verdedigd. In onze eeuw is het inzonderheid door den beroemden J. A. Möhler (+ 1838) in zijne „Symbolik” op talentvolle wijze gehandhaafd. Hij beschreef de overlevering als „das im Herzen der Gläubigen fortlebende Wort;” vrucht van een eigenaardigen christelijken takt, die in de gemeente voorhanden is, en door de kerkelijke opvoeding voortgeplant wordt. Van Protestantsche zijde is hij inzonderheid bestreden door Baur

en Nitzsch, gelijk zijn geestverwant Delbrück door Lücke en Sack. Hoeveel intusschen ook nog in dezen tijd door de Roomsche kerk met een beroep op de traditie gedekt en goedge maakt wordt, heeft de geschiedenis der laatste jaren bewezen.

Tegen deze overschatting nu der Overlevering was de Hervorming, met name ook de Zwitsersche, der zestiende eeuw een ondubbelzinnig protest. „Domino suum regnum eripitur, quoties Ipse traditionum humanarum legibus colitur, quod gravissimum semper fuit crimen” (Calvijn). Uitdrukkelijk verklaarde de Nederl. Geloofshel., Art. 7, geen ander gezag dan dat des Woords te erkennen; andere symbolen spraken niet minder beslissend, en ook de Arminianen en Socinianen waren op dit punt geene andere zienswijze toegedaan. Wel hebben zich later ook in de Protestantsche kerken enkele stemmen ten gunste der traditie verheven. G. Calixtus (1634) wees op de overlevering der vijf eerste eeuwen, als ondergeschikte kenbron der waarheid en basis voor de éénheid der kerk. Lessing maakte de prioriteit der overlevering voor de Schrift tot zijn bolwerk in den strijd met de orthodoxie. In Denemarken poogde in onze eeuw Grundtvig de belijders van het Evangelie te vereenigen rondom de banier van het Apostolisch Symbool als oudste en gewisse geloofsleuze, en al de krypto-katholiseerende bewegingen van onzen tijd (Puseyisten en Irvingianen, bijv.) zoeken in het openbaar of heimelijk in de traditie een steunpunt. Daarentegen blijft de Evangelische, met name de Hervormde kerk in dit opzicht nog altijd van een principiëel verschil tusschen zich en Rome gewagen, en de vraag doet alzoo zich voor, aan wat zijde wij ons in dezen strijd moeten scharen.

Gereedelijk kunnen wij toegeven, dat de Dogmatiek der zeventiende eeuw in hare bestrijding der traditie nu en dan niet slechts de palen der Hervormers, maar die der waarheid en der billijkheid voorbijgestreefd is. De hooge waarde der traditie, vooral in de eerste eeuwen der kerk, toen de Kanon des N. V. nog niet voor goed was gesloten, hoe luide ook door een Irenaeus, Tertullianus, Augustinus en anderen erkend, is van ultra-protestantsche zijde niet altijd naar waarde geschat. Het laat zich op zichzelf ook niet loochenen, dat de stroom der overlevering, te midden van zooveel modder en slijk, talrijke goudkorrelen der waarheid in zijne bedding kan hebben overgebracht, en dat ook de Protestant geroepen blijft naar de getuigenis der eeuwen, voor zoover die eenstemmig en betrouwbaar is, met aandacht en eerbied te hooren. Men mag

er bijvoegen, dat op het standpunt der dusgenaamde moderne Theologie en Schriftbeschouwing alle recht tot polemiëk tegen Rome op dit punt voor goed wordt vernietigd. Tusschen het fabeltje der hemelvaart van Maria en die van Christus is voor het Naturalisme geen wezenlijk onderscheid.

Iets geheel anders echter is het geval met het modern Supra-naturalisme, dat op de erkenning van Gods Woord als vasten geloofsgrond blijven bouwen, en met Cyprianus belijdt: „*consuetudo sine veritate vetustas erroris est.*” Het sluit met eene goede conscientie zich aan bij den strijd, ook op dit punt sinds meer dan vier eeuwen tegen Rome's kerkleer gevoerd, en blijft belijden, dat „noch de groote menigte, noch de oudheid, noch de successie van tijden en personen, noch de Conciliën, Dekreten en besluiten” bij de waarheid Gods naar de H. Schriften in vergelijking komen. Immers, ook toegegeven dat de H. Schrift op menig punt vraagteekens overlaat, kan het onvolledige toch in geen geval door het onzekere aangevuld worden. Van het „*fama crescit eundo*” is ons ook op gewijd gebied in Joh. 21:23 het sprekend voorbeeld bewaard. Eene onfeilbare overlevering, gesteld dat die aannemelijk ware, zou de Roomsche kerk alleen kunnen bewijzen door een beroep op de belofte der H. Schrift (Joh. 16:13b. v.), welke Schrift zij echter zegt niet te kunnen gelooven, tenzij dat haar daartoe het gezag der overlevering drong. Bovendien geldt de belofte des Heeren bepaald die gemeente, welke op het fundament der Apostelen en Profeten gebouwd is, en — met de uitspraken dezer laatsten is juist de kerk van Rome op talloze punten in strijd. Een wonder, als hier zou moeten worden aangenomen, is dus noch beloofd, noch gestaafd. — Exegetisch laat de erkenning der traditie in Roomschen zin zich even weinig rechtvaardigen. Prijst Paulus de Paradosis aan (2 Thess. 2:15. 2 Tim. 2:2), juist door bij het mondeling woord nog een nader schrijven te voegen toont hij genoeg, dat hij aanvulling en toelichting van het eerstgenoemde noodzakelijk acht. Wel berust alle Schrift op anterieure traditie, maar zoodra deze in schrift is gesteld, is hare mondelinge voortplanting juist daardoor overbodig geworden; de vloeibare stroom is nu als tot stilstand gekomen. — Historisch blijkt het daarbij genoeg, dat de Apostolische overlevering, wel verre van zuiver bewaard te zijn, in toenemende mate is ontreinigd geworden. Men denke aan den fabelkring der Apokryphe Evangeliën; aan de ongerijmde berichten van Papias omtrent den dood van Judas; aan de dwaze voorstelling

van het duizendjarig rijk, die Irenaeus den Heer in den mond legt, en trekke dan zelf het gevolg tot later tijden. Zooveel „bonorum lapsus, malorum imposturae” (Chemnitz) vallen hier in het oog, dat de overlevering veeleer naar de Schrift verbeterd moet worden, dan deze door de overlevering aangevuld. — Daarbij komt, dat de hooggeroemde Consensus Patrum nergens anders bestaat, dan in de verbeelding alleen. Reeds het bekend geschrift: „Sic et Non” van Abelard is genoeg om aan elke illusie op dit punt voor goed een einde te maken. Onophoudelijk spreken de vroegere kerkleer en de latere traditie elkander in het aangezicht tegen. De onverzoenlijke wederspraak met zichzelf, waarin de Roomsche kerk van verschillende eeuwen, op het punt b. v. van het getal der Sakramenten, de onbevleete ontvangenis van de moeder des Heeren, en de Pauselijke onfeilbaarheid, bij herhaling gekomen is, is een wereldkundig geheim. Of is er, ten ware nieuwe historische bronnen ontkent zijn, ten aanzien van dit alles eene nieuwe openbaring des Geestes geschied, en zoo ja, hoe heeft deze zich gelegitimeerd, en hoe kan zij met hare eigene onfeilbare uitspraken van vroeger in zoo snijdende wederspraak komen?

Het blijkt dan ook, om niet meer te zeggen, dat het bouwen op den grond der overlevering in de praktijk, deels ondoenlijk, deels, voor zoover het plaats heeft, schadelijk is. De regel, „dat men alle traditie voor Apostolisch moet houden, waarvan thans de oorsprong van elders niet stellig bewezen kan worden” (Bossuet), is toch even gewaagd als willekeurig te noemen. Is dan de kerk buiten alle aanraking met den leugengeest der wereld gebleven, behoeft de traditie geen de minste contrôle, en waar is deze te vinden, dan juist in de H. Schrift, die ter wille der overlevering onophoudelijk in de schaduw geplaatst wordt? De zaak wordt niets beter, of men (Möhler) de traditie idealiseert als „het in het gemoed der geloovigen voortklinkende en levende woord,” om het even of wij hier denken aan een stem, gelijk die van het „testimonium Spiritus Sancti,” in den zin van Calvijn, of van het christelijk bewustzijn, naar de meening van Schleiermacher. De overlevering toch is niet de vrucht van den „Consensus” aller oprechte geloovigen en van deze alleen, maar der Hierarchie, waarvan wij de geschiedenis kennen. Ja ook de eerstgenoemde zelfs blijft altijd vatbaar voor dwaling, en moet een onophoudelijk korrektief vinden in het eigen woord van den Heer. „Dominus noster se non Consuetudinem, sed Veritatem dixit” (Tertullianus). En herhaalt men nu,

dat toch ook de Protestant zich voor sommige kerkelijke gebruiken enz. op de traditie beroept, het behoeft evenmin ontkend als nagelaten te worden, mits wij slechts nimmer voorbijzien, dat deze traditie in dat geval nimmer „de jure divino,” maar alleen „de jure humano” geraadpleegd wordt. Niet als onfeilbare autoriteit nevens, veel min boven de Schrift, maar als grijze getuige der oudheid wordt haar betrekkelijk stemrecht gegeven, niet op dogmatisch of ethisch, maar alleen op historisch en kerkelijk grondgebied, behoudens het onvervreemdbaar recht om alles te toetsen aan de uitspraak van Gods Woord in de H. Schrift. Onbepaald moeten wij dan ook den eisch blijven afwijzen, dat men bij de verklaring dezer laatste aan de exegetische traditie op eenig punt gebonden zou zijn. Gelijk die eisch door niets wordt gewettigd, mag hij bovendien volstrekt onmogelijk heeten. De gelofte van den Roomschen Priester: „S. S. nunquam nisi juxta unanimum consensum Patrum accipiam et interpretabor” lokt van zelve de vraag uit, waar toch die „Consensus” te vinden is, en op die vraag — laat het bevredigend antwoord zich wachten. Om al deze redenen plaatsen wij ons tegenover de traditie der Roomsche kerk in geene andere houding, dan die de Heer tegenover de traditie der Joden heeft aangenomen (Mark. 7: 8), en maken op haar de Apostolische waarschuwing tegen de overlevering van menschen, Col. 2: 8, van toepassing. Ongetwijfeld heeft het: „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est” wat ook ons tot eerbied en bewondering stemt, maar dan alleen, als het werkelijk den onfeilbaren toets kan doorstaan, ons in het beschreven Woord van den God der waarheid gegeven. De Apostolische Schrift, bepaald des N. V., heeft als „fons et norma veritatis” niet slechts de prioriteit, maar de superieuriteit boven iedere andere stem, omdat de gewijde stroom in de onmiddellijke nabijheid der Bron noodwendig veel zuiverder is, dan waar zij, verder voortgespoed, veel meer onreine bestanddeelen in zich heeft opgenomen.

De voortdurende beteekenis der hier besproken vraag valt in het oog. Wel is waar, is het verschil met Rome betrekkelijk klein, vergeleken bij den ontzettenden strijd, dien het openbaringsgeloof van alle kerken thans tegen Naturalisme en Materialisme moet voeren, maar toch blijft het nog altijd belangrijk genoeg om, vooral in onzen tijd, met warmte volstreden te worden. Door niets wordt Rome en al wat naar Rome leidt of trekt op krachtiger wijs in de hand gewerkt, dan door den opstand tegen het gezag van Gods

Woord in de H. Schrift. — Hetzelfde is het geval met het Rationalisme, dat het individueel menschelijk gezag, gelijk Rome het collectief, als hoogsten scheidsrechter op het gebied der waarheid eerbiedigt. Wel is het onmogelijk, die aanmatiging met een plechtig: „daar staat geschreven,” zonder meer, binnen betamende grenzen terug te wijzen. Niet als Wet-, maar als Levensboek kan de Schrift de laatste rechtspraak doen hooren. „Der nähere oder entferntere Zusammenhang des Schriftwortes mit Christo, als dem Mittelpunkt unseres Glaubens, bietet einen Maasstab dar, nach welchen wir unterscheiden können, was für das christliche Bewusstsein mehr oder weniger wesentlich sei” (Twisten). Maar altijd zal het „hoort Hem” met vernieuwden ernst moeten worden herhaald en behartigd, indien eindelijk een overwegende steen in de geslingerde schaal van onzekerheid en twijfel zal vallen. — Ook tegenover de krankheden van een nevelig Mysticisme blijft het „ad Legem et Testimonium” op den duur het éénig proefhoudend geneesmiddel. De „vertiginosi homines” — om met Calvijn (I. 9. 1) te spreken — „qui Spiritus Magisterium fastuosissime obtendentes, lectionem omnem respuunt” — zullen op de golven van gevoel en verbeelding rusteloos afdrijven, tot zij geleerd hebben in dezen vasten grond hun anker te werpen. Tegenover de matelooze negatiën van het Naturalisme der eeuw staat weldra eene teugellooze reactie van het onedelst Mysticisme te wachten, zoo niet de hoofden en harten tijdig teruggeleid worden tot de gehoorzaamheid des geloofs aan Gods woord in de H. Schrift. Maar — hoe dan, ter bereiking van dit doel, de H. Schrift te gebruiken?

Verg. K. H. Sack, Vom Worte Gottes, eine christl. Verständigung (1825). *P. Jalaguyer, Le témoignage de Dieu, base de la foi Chrétienne (1851). J. J. van Toorenenbergen, Verh. over het Schriftgezag, in Ernst en Vrede. 1854, bl. 19 en verv. H. v. d. Goltz, Über die univers. Bedeutung der Bibel (1865). Over de Overlevering, de Verh. van *J. H. Stuffken, in Teyler's Godgel. Gen. 33° D. (1840). J. L. Jacobi, Die kirchl. Lehre von der Tradition und H. S., I. (1847), onvoltooid. Het Art. Tradition van Holtzman, in Herzog, R. E. XVI. *K. Hase, Handbuch der Protest. Polemik gegen die röm. kath. Kirche. (1862) S. 73 u. ff. A. W. Dieckhoff, Schrift und Tradition, in Der Beweis des Glaubens, 1873. S. 305 u. ff. Cremer, Die Autorität der H. Schr. in hetzelfde Tijdschr. 1874, S. 313 u. ff. *H. Voigt, a. a. O. S. 626 u. ff.

Vraagpunten: Welke waarde moet aan de H. Schriften worden toegekend op het standpunt der Roomsche-Katholieke, der Luthersche, der

Hervormde kerk? — De Schriftwaardeering op het standpunt der moderne Theologie. — Nadere bepaling en handhaving van de *Affectiones S. S.* — Het beginsel van Schriftgezag, beurtelings overdreven en miskend. — Historische ontwikkeling, kerkelijke vaststelling, protestantsche bestrijding, roomsch-katholieke reconstructie van de leer der Overlevering. — Van waar zoovele krypto-katholiseerende stroomingen in het kerkelijk leven van onzen tijd, en hoe die best met gewenscht gevolg te bestrijden?

§ 41.

Haar Gebruik.

De hooge waarde der H. Schrift wettigt en bepaalt haar gebruik, beide op kerkelijk en wetenschappelijk standpunt. Voor ieder, die naar waarheid vraagt, inzonderheid voor den Hervormden christen, is haar onbelemmerd onderzoek te gelijk een recht, een plicht, en een zegen. Op christelijk-leerstellig gebied wordt de Schrift op de rechte wijze gebruikt, als zij behoorlijk getoetst, naar juiste regels verklaard, aan de opheldering, loutering en ontwikkeling der kerkelijke belijdenis dienstbaar gemaakt, en als leidsvrouw bij het eigen christelijk-wijsgeerig onderzoek der waarheid geraadpleegd wordt. Eerst bij zulk een Bijbelgebruik, door den H. Geest bestuurd en vruchtbaar gemaakt, is eene doeltreffende Apologie van het christelijk Openbaringsgeloof te verwachten, en rijst op den aldus gelegden en voltooiden grondslag het dogmatisch leergebouw op.

Nadat de waarde der H. Schrift is gehandhaafd, is van zelve de vraag naar haar kerkelijk en wetenschappelijk Gebruik aan de orde. De eerste vloeit natuurlijk voort uit de polemiek, die wij zoo pas moesten voeren; de tweede is van overwegend belang voor geheel het nu volgend dogmatisch onderzoek, en is juist hier op hare plaats, waar wij aan de grenzen genaderd zijn, die den Apologetischen grondslag van het Dogmatisch leergebouw scheiden. Bij de

eerste inzonderheid schijnt het wenschelijk, den historischen weg te betreden.

I. 1. Het kerkelijk Schriftgebruik zien wij aanvankelijk zonder eenige beperking vergund. Naast de Schriften des O., worden die des N. V. in de onderlinge bijeenkomsten voorgelezen (1 Tim. 4:14. Openb. 1:3), verspreid, vertaald, en zoo hoog gewaardeerd, dat zij zelfs boven het leven geschat worden, terwijl wie ze overgaven aan de vijanden den naam van *Traditores* ontvingen (Verg. het Art. „Die Märtyrer der heil. Bücher,” in Piper's Evang. Kal. 1859. S. 107 u. ff.). Keizer Juliaan verweet den christenen, dat zij hunne heilige boeken zelfs aan vrouwen en kinderen lezen lieten. Augustinus, Chrysostomus, Gregorius I prijzen uitdrukkelijk de Schriftlezing aan, en bestraffen de nalatigheid daaromtrent. Ook bij de hoogste waardeering der overlevering bleef het gebruik der Schrift onbeperkt. Veel te weinig wordt zij, wel is waar, den nieuwbekeerden volken in handen gegeven, maar toch, althans in den aanvang der middeleeuwen, nog aan niemand verboden.

2. Van lieverlede echter vinden wij het Schriftgebruik, eerst verwaarloosd, daarna binnen enger grenzen beperkt. De heerschappij van het kerkelijk Latijn bij den openlijken Godsdienst maakt het woord des levens voor steeds minder ooren toegankelijk. Gregorius VII vond er een weldadig Godsbestuur in, dat de Schrift door gedeeltelijke onbekendheid voor verachting en misbruik bewaard werd. Stemmen, als van Anselmus en Bonaventura, die hare lezing nog aanprezen, werden steeds zeldzamer. Inzonderheid namen van kerkelijke zijde wantrouwen en tegenstand toe, waar zij het machtig wapen werd in de hand der kettersche sekten. Innocentius III (1199), het Concilie van Toulouse (1229) en Tarragon (1234) verboden het Bijbellezen, en dat van Oxford (1408) ging, met een oog op Wiklif, de vertolking in de landtaal te keer. Toen niettemin na de uitvinding der Boekdrukkunst die vertolkingen toenamen; toen een Erasmus (Vorr. voor zijne „Paraphr. N. T.”) het Bijbellezen ook leeken aanpreef, en de Hervorming in zijn onbelemmerd gebruik haar steunpunt vond, trad het Concilie van Trente (1545—1563) met zijn nadrukkelijk „Veto” te voorschijn. De tien Regels, voor den „Index librorum prohibitorum” verordend, waren ook hier voor een gedeelte van toepassing. Het lezen van kettersche overzettingen des N. V. werd allen ontzegd; het gebruik des Bijbels in de volkstaal aan leeken slechts onder schriftelijke vergunning der geestelijke

overheid vrijgelaten, en aan de Vulgata met alle hare gebreken het hoogste stemrecht bij de kerkelijke Schriftverklaring verleend. Sterker nog werden de prohibitieve maatregelen, nadat het Janse- nisme bij monde van Quesnel (1699) het Schriftgebruik aanpree- s, en daardoor de vermaarde bul „Unigenitus” (1713) uitlokte. Wel werden later, bij monde van Pius VI bijvb., ook milder denkbeel- den uitgesproken, maar de toegenomen werkzaamheid der Bijbel- genootschappen riep nieuwe reactie te voorschijn. Pius VII (1816), Leo XII (1824), Gregorius XVI (1832) vernieuwden den kerkelijken banvloek, en weldra bleef de vrijere geest van velen uit het eerste vierde deel dezer eeuw (Leander van Ess, Sailer, Schrant en and.) slechts in de herinnering voortleven. Hoezeer het ook in den schoot van de Roomsche kerk onzer dagen in geenen deele aan sporen van ijverige Bijbelstudie en warme Bijbelwaardeering door geleerde leeken ontbreekt (zie bijvb. de verdienstelijke Vert. des N. V. door Mr. S. P. Lipman, 2^e dr. 1861 en verv.), blijft de geest van Trente op dit gebied nog, over het algemeen genomen, de heerschende. Ook de Grieksche kerk heeft op de Synode te Jeruzalem (1672) het Bijbellezen den leeken verboden, en staat zelfs, wat de prak- tijk betreft, in dit opzicht nog beneden de Roomsche. Is het vreemd, wanneer, tegenover sommige bisschoppelijke Mandementen (dat van Malou te Brugge in 1853 bijvb.), van Protestantsche zijde de klacht wordt vernomen: „Ecclesia abhorret a Bibliis”?

3. Hoe de Hervorming het vrij gebruik des Bijbels heeft her- overd en aangeprezen, is van algemeene bekendheid. De gron- den, die van Protestantsche zijde worden aangevoerd voor het on- belemmerd Schriftgebruik, zijn ontleend deels aan het eigenaardig karakter der H. S., als betrouwbare oorkonde der Heilsopenbaring, voor allen bestemd en onmisbaar; deels aan voorschrift en voor- beeld van de voornaamste Godsmannen en geloovigen des O. en N. V. (verg. Joz. 1:8. Ps. 119:9, 105. Jes. 34:16. Hos. 8:12. Luc. 4:16. Joh. 5:39. Hand. 17:11. Col. 4:16. 2 Tim. 3:15, 16. 2 Petr. 3:15); deels aan geschiedenis en ondervinding, die aan den rijken zegen van een welingericht Schriftonderzoek de tref- fendste getuigenis geeft. De bedenkingen, daartegen ingebracht, en òf uit de duisterheid der H. Schriften; òf uit de treurige ver- deeldheid, door het verschil der individüeele verklaring gevoed; òf uit het min kiesche en zedelijke van sommige gedeelten des Bijbels ontleend, zijn deels overdreven, deels maar al te gegrond, doch kunnen ook in dat geval slechts bewijzen, dat het onbelemmerd

onderzoek ook een hoogst bedachtzaam en welingericht onderzoek zijn moet. In ieder geval zijn de nadeelige gevolgen van het kerkelijk Bijbelverbod nog veel grooter, dan die van onverstandig Bijbelgebruik. De klacht over wezenlijke Bijbelvervalsching is volstrekt onbewijsbaar, en het gebrekkige der Vulgata, tot welke de dwalende Moederkerk hare zonen verwijst, onder alle deskundigen eene uitgemaakte zaak. Wie de kerkelijke bezwaren van Rome tegen het Bijbellezen met de kerkelijke vergunning en begunstiging van het grofste bijgeloof vergelijkt, kan de eersten nauwelijks anders verklaren, dan uit een zeer begrijpelijk streven naar zelfbehoud. Geen Biblicisme of lettervergoding, ooit van Protestantsche zijde gepleegd, verdient zoo scherpe veroordeeling, als de hierarchische willekeur, die op de H. Schrift het woord toepasselijk maakte: „gij zult van deze boom niet eten, opdat gij niet sterft” (Perrone). Het Bijbelverbod is de Achilleshiel van het Roomsche-Katholicisme; het vrije onderzoek der Schrift het bolwerk der Evangelische kerk tegen het antiek Ultramontanisme ter eene, en — het modern Naturalisme ter anderer zijde. Ook tegenover het laatste kan het niet te sterk worden uitgesproken, dat de H. Schrift in haar geheel en in hare meest wezenlijke gedeelten voortdurend hare plaats moet behouden in het godsdienstig leven der Christenheid, en dat de kerk, die in beginsel met het Evangelie der Schriften breekt, hare eigene toekomst verspeelt.

II. Wat het theologisch Schriftgebruik aangaat, bepaald in den dienst der Christelijke Dogmatiek, het recht van den hervormden theoloog behoeft hier even weinig gehandhaafd, als zijne dure verplichting opzettelijk herinnerd te worden. Alles hangt intusschen af van den geest waarin, en de wijze waarop hij begint de gewijde Schriften te raadplegen. Onderscheiden wij duidelijkheidshalve — wat anders bij onze verdere behandeling niet afgescheiden zal worden — de Bijbelsche, Kerkelijke en Kritische Dogmatiek van elkander, en vragen we, hoe de H. Schrift bij ieder dezer drie te gebruiken is.

1. Bijbelsch moet de Christelijke Dogmatiek zijn in dezen zin, dat zij vóór alle dingen naar het eigen onderwijs van den Heer en zijne getuigen vraagt, en zich beijvert, dit in den echten geest te verstaan en in zijnen juisten samenhang voor te dragen. Daartoe is echter noodig, dat de H. Schrift als het onmisbaar principium cognoscendi behoorlijk getoetst worde. Wij mogen er ook bij

de Dogmatiek niet aan denken, het vrije onderzoek der Schriften op eenigerlei wijs te beperken, maar moeten te meer in het belang der zaak er op aandringen, dat de kritiek dan ook een wettig en waarlijk-vrije, geen bevooroordeelde zij. Als christelijke theologen moeten wij die kritiek geoefend hebben, eer de Dogmatiek aan haren arbeid kan denken, beide ten aanzien der woorden en der zaken in de H. Schrift, die als steenen voor onzen bouw moeten dienen. Van hoeveel belang ook de eerstgenoemde mag heeten, blijkt bij het oog op Schriftuurplaatsen, als Hand. 15:18. 20:28. 1 Tim. 3:16. 1 Joh. 5:7, en de leerstukken, daarop niet zelden gebouwd. Maar ook ten aanzien der feiten, inzonderheid de meest belangrijke en felst bestredene, moet het blijken, of zij waarlijk gebeurd en op betrouwbare wijze geboekt zijn. En dit niet alleen. Van de zoo menigvuldige godsdienstige ideeën en uitspraken, in de H. Schriften bewaard, zal eene bedachtzame kritiek hebben uit te maken, of zij dadelijk behooren tot het eigenlijk gezegd openbaringsgebied, dan of zij veeleer persoonlijke meeningen zijn, waaraan in geen geval een profetisch of apostolisch karakter kan toegekend worden. (Men denke bijvb. aan de onjuiste oordeelvellingen der vrienden van Job, en aan de wijsgeerige twijfelingen van den Prediker, ten aanzien van leven en dood). Even zoo zal zij behoorlijk te onderscheiden hebben tusschen den inhoud der hier uitgesproken gedachten en vermaningen, en den eigenaardigen vorm, waarin die is nedergelegd (zie bijvb. Luc. 11:24—27. Eph. 6:12). Niet minder tusschen hetgeen wordt voorgeschreven aan een bepaalden kring, en hetgeen altijd en voor allen van hooge beteekenis blijft (verg. Hand. 15:29. 1 Cor. 11:10 en verv., en and. pll.). Bepaalde regelen voor dit een en ander kunnen natuurlijk hier niet gegeven worden, waar het ons uitsluitend om vaststelling van het beginsel te doen is. Zoo waarachtig het blijft, dat ieder deel der Heilsopenbaring eerst bij het licht van het geheel begrepen kan worden, zoo noodzakelijk is het, de deelen één voor één te ondervragen, wanneer men aan den eisch wil voldoen van een echt wetenschappelijk onderzoek.

Dat de Schrift nauwkeurig moet worden verklaard, eer de Bijbelsche Dogmatiek met hare uitspraken rekenen kan, spreekt van zelf, en strijdt in het minst niet met wat vroeger over hare duidelijkheid (§ 40, 2) is in het midden gebracht. De uitnemendste Bijbelsche theologen zijn doorgaans te gelijk voortreffelijke exegeten geweest (Heringa, Vinke, and.). De regelen der grammatikaal-historische Schriftverklaring, hier als bekend voorondersteld, moeten

dus grondwet en grondslag van alle exegetisch-dogmatisch onderzoek blijven. Alleenlijk meene men niet, dat hetgeen volstrekt onmisbaar is, ook reeds op zichzelf geheel voldoende zou wezen. Tot een waarachtig geestelijk verstand van Gods Woord — en wie heeft dit meer, dan de beoefenaar der dogmatische wetenschap noodig — wordt nog eene andere kennis vereischt, dan die men langs den weg van taalkundig en historisch onderzoek machtig wordt. De echte Schriftverklaring, die voor de Dogmatiek gezegende vruchten draagt, moet bovenal eene theologische, eene echt pneumatische zijn, zoo als alleen van hem kan verwacht worden, die in het organisch geheel der Heilsopenbaring een dieperen blik heeft geworpen, en bij dat licht ook de deelen begrijpt, omdat dezelfde Geest, die in de Schrift tot ons spreekt, in hem leeft, en hem het aanverwante langs den weg van innerlijke sympathie doet verstaan. Hier geldt het woord, reeds voor meer dan een halve eeuw (1817) door den beroemden Lücke gesproken: „dass der Geist, der aus Gott ist, selbst erst der rechte Erklärer seiner Worte, der Angelus interpres ist, der uns den Sinn der Schriften aufschliesst.” Natuurlijk wordt met dezen eisch eener waarlijk geestelijke opvatting der H. Schrift in geen deele bedoeld, dat de Exegese zich immer in het diensthuis van het Dogmatisme zou mogen begeven, om het aan de steunpilaren der rechtzinnigheid af te vragen, hoe men al of niet het Schriftwoord mag opvatten. De Roomsche kerk moge verbieden, de Schrift te verklaren in een anderen zin, dan dien zij als den éénig waren erkent, niet alzoo de Protestantsche theoloog, die zijne Dogmatiek op zelfstandige Exegese, maar nooit de Exegese op eene wellicht zeer gebrekkige kerkelijke Dogmatiek heeft te bouwen. Doch juist deze wettig-vrije Exegese zal te dieper in den geest der gewijde oorkonden indringen, naarmate zij minder bij de letter van enkele woorden blijft staan, of de les des Hervormers vergeet: „adferat mentem non profanam, non amantem sophisticas, non furem ambitione et studio, sed timentem Deum, amantem veritatis, quaerentem veras consolationes in conversione, et volentem Deum recte invocare, dolentem etiam propter ecclesiae vulnera, quae magis magisque lacerantur; saepe etiam lectioni miscentem gemitus, et petentem ut a Deo doceatur” (Melancthon, „Proëm. ad Comm. in Ep. ad Rom.”). Eerst langs dien weg wordt het mogelijk, eene niet slechts zuivere, maar ook grondige Bijbelsche Dogmatiek te verkrijgen, die het sprekend afdruksel van den Geest des Heeren en zijner Apostelen is.

2. De Bijbelsche Dogmatiek gaat als van zelve in de kerkelijke over, omdat de Schrift verschillend verklaard wordt, terwijl zij, die haar hoofdzakelijk in éénen zin opvatten, nu ook weldra in ééne belijdenis samenstemmen. Het onderzoek der kerkelijke Dogmatiek is natuurlijk van historisch-kritischen aard, maar toch kan ook dit element in het groot geheel der Christelijke Dogmatiek onmogelijk naar eisch tot zijn recht komen, dan ten gevolge van een Schriftgebruik, naar vaste wetten bestuurd.

Reeds ter opheldering der Belijdenis biedt de Schrift een belangrijk hulpmiddel aan. Niet altijd spreekt de eerstgenoemde even ondubbelzinnig en duidelijk, en de vraag naar de eigenlijke bedoeling der opstellers wordt soms verschillend beantwoord. Maar dit mag voor het minst worden aangenomen: de belijdenis zelve wil niet anders dan de uitdrukking zijn eener gewisse geloofsovertuiging, op eene bepaalde opvatting der gewijde Schriften gegrond. Naarmate dus deze laatste beter verstaan worden, zal het ook te beter gelukken in den geest en de strekking der belijdenis in te dringen, die als kerkelijk-officiële verklaring van het Woord der waarheid wil gelden, gelijk het leeft in het bewustzijn van eene bepaalde gemeenschap. Zoo is de Schrift als de fakkel, die ons bij het doorwandelen van de eerbiedwaardige, maar soms duistere tempelhallen der kerkleer moet voorlichten. — Nog meer; ook tot loutering van het kerkgeloof kunnen wij de Schrift onmogelijk missen. Eene kerk, die waarlijk aan hare belijdenis vasthoudt, is, overeenkomstig deze laatste en in den geest van het Protestantisme, verplicht ieder element uit hare leer te verwijderen, dat met de welgestaafde en verklaarde uitspraak van Gods Woord in de H. Schrift in stellige wederspraak is. Op wat wijze dit geschieden moet kan hier zelfs niet aangeduid worden, maar het beginsel-zelf werd reeds dertig jaren vóór de Nederl. in de Bazelsche belijdenis uitgesproken: „deze onze Confessie onderwerpen wij aan het oordeel der heilige Schriften, met de belofte, dat, zoo wij uit gezegde Schriftuur beter worden onderricht, wij ten allen tijde God en zijn Woord gehoorzamen zullen.” Nauwlettend heeft men toe te zien, dat men niet, gelijk vooral in onzen tijd meer dan eenmaal geschied is, Art. 7 der N. G. als een hefboom gebruike om het gansche gebouw uit zijne voegen te rukken, en aan Gods Woord in de H. Schrift de gehoorzaamheid op te zeggen. Maar evenzeer moet zich wachten, ook datgene als onveranderlijk element van belijdenis of leer te behouden, waarvan de vaste grond in Gods Woord zich onmogelijk

aanwijzen laat. Wij moeten ons in de eerste plaats Christelijke, in de tweede Protestantsche, in de derde ook Gereformeerde theologen betoonen, niet omgekeerd. Men mag het als een persoonlijk voorrecht beschouwen, zoo men met eene goede theologische conscientie op den bodem der belijdenis staat, maar de lof van volkomen rechtzinnigheid op kerkelijke weegschaal is toch, van christelijk standpunt bezien, nog in geen en deele de hoogste. Het kan zijn, dat men zich, juist op grond der Schrift en krachtens het protestantsch beginsel, in zijne conscientie verplicht voelt van de kerkleer in een bepaald punt te verschillen; heterodoxie is in dat geval nog niet aanstonds hetzelfde als haeresie. — Zelfs kan de loutering van het overgeleverd geloof, welke op deze wijze beproefd wordt, tot zijne ontwikkeling leiden, mits deze niet anders beproefd worde, dan aan de hand der H. Schrift. Waarachtig confessioneel in Evangelisch-protestantschen zin is juist hij, die de confessie niet voor den absoluut-volmaaken, maar voor den altijd volmaakbaren vorm zijner geloofs-overtuiging erkent, en die hoogere volmaaktheid zoekt te bereiken door steeds nauwer aansluiting en dieper onderwerping aan Gods Woord in de H. Schrift. Nog liggen er schatten in die goudmijn, die slechts wachten op de welbestuurde spade des gravers; de Dogmatiek moet daarvan althans een enkel deel aan het licht brengen; zij zal het na elken Bijbeldoop beter, zoolang het waarheid bevonden wordt: „theologus in Scripturis nascitur.”

3. De Christelijke Dogmatiek intusschen moet niet slechts eene reproductie van het Bijbelsch onderwijs en van de kerkelijke belijdenis; zij moet bovenal een historisch-wijsgeerig onderzoek, eene systematische voorstelling zijn van inhoud en grond des geloofs. Zoo vertoont zij ten laatste een kritisch karakter, en het ligt in den aard der zaak, dat de Schrift juist bij dit, het moeilijkst deel der werkzaamheid, het minst kan worden ter zijde geschoven. Integendeel; wat Cyprianus gewoon was te zeggen, als hij de schriften van Tertullianus raadplegen wilde: „Da mihi Magistrum,” de christelijke theoloog kan het met hooger recht ten aanzien van zijnen Bijbel herhalen. Alleen het Woord Gods in de H. Schrift biedt niet slechts een vasten leidraad, maar zelfs het meest betrouwbaar uitgangspunt voor het christelijk nadenken aan. Niets kan als heilswaarheid gelden, dat zich niet op eenigerlei wijze tot het Evangelie der Schriften terugleiden, of daaruit rechtvaardigen laat; maar elke

wenk, dien ons Gods Woord in de Schrift aangaande zijn heilsplan doet hooren, mag ons ook op het spoor van dieper nadenken voeren. „Das dogmatische Denken soll nicht bloß nach der Schrift geprüft werden, muß nicht bloß nicht streiten wider die Schrift, sondern muß organisch befruchtet und stets aufs neue verjüngt werden aus der Fülle der Schriftlehre. Als das vorbildliche Werk des Geistes der Inspiration schließt die Schrift eine Welt von Keimen ein für eine fortgesetzte Entwicklung; und während jedes dogmatisches System veraltet, bleibt die Bibel ewig jung, gerade weil sie uns nicht eine Systematische Darstellung der Wahrheit giebt, sondern die Fülle der Wahrheit, welche die Möglichkeit ist zu einer Mannichfaltigkeit von Systemen” (Martensen).

Het moet intusschen niet slechts een geloovig, maar ook een echt wetenschappelijk Schriftgebruik zijn, waaraan zich de dogmaticus wijdt. De kritische Dogmatiek heeft niet slechts aan te toonen, dat eene stelling schriftuurlijk, maar dat zij innerlijk waar is. Hare taak is dus nog niet volbracht, al bewees zij, dat iets in den Bijbel staat of onwedersprekelijk uit zijne uitspraken volgt; maar dan pas, als zij staaft, dat die stelling geheel in overeenstemming is met inhoud, geest en strekking der Heilsopenbaring, en dus, naar het Woord der Schrift, door ons geloofd worden moet, zoo waarlijk wij menschen, zondaren, christenen zijn. Daartoe is natuurlijk geen heenwijzing naar een enkel geïsoleerd Schriftwoord voldoende (zoo toch laat zich alles bewijzen), maar wordt veeleer een gebruik der Schrift op grooter en breeder schaal noodig, als waartoe reeds Schleiermacher in zijne dagen vermaande („Chr. Glaubensl.” § 27, 3), ofschoon dan ook op geheel andere wijze ingericht, dan waarin hij ons voorgaen is. Hoe meer het christelijk-wijsgeerig nadenken in dezen zin onderworpen wordt aan de tucht van Gods Woord in de H. Schrift, te minder loopt het gevaar van te dwalen, terwijl daarentegen aan de voorstanders der emancipatie op dit punt het woord: Jerem. 8:8, 9 vervuld wordt. Om op de zee der bespiegeling over de onzienlijke dingen geen schipbreuk te lijden op de anders bijna onvermijdelijke klippen van Atheïsme ter eene, en Pantheïsme ter ander zijde, die diep onder het water als door een geheimzinnigen wortel verbonden zijn, is slechts één voorbehoedmiddel aangewezen: het volgen van het kompas des Woords, waarvan de Schrift de bewaarplaats is. Eerst waar dit ons geleidt, bezeilen wij de veilige haven, en voelen straks weder den vasten grond onder de voeten. In het tegenovergestelde geval komen wij

nooit verder, dan tot een rusteloos Ja — Neen, dat men zeer terecht „geen goede theologie” heeft genoemd.

Resultaat: de echte Dogmaticus staat tot de oorkonde der Heilsopenbaring evenmin in de houding van Slaaf als van Rechter, maar in eene verhouding van zelfbewuste en zelfgewilde afhankelijkheid, ten gevolge waarvan hij in Gods beschreven Woord zich gedurig weder verdiept, en het telkens beter verstaat bij het licht van den H. Geest.

4. Dat een Bijbelgebruik, gelijk in het gezegde werd aangeprezen, niet anders dan gunstig kan werken op de geheele (hier voor ons doel voleindigde) Apologie van het Christelijk Openbaringsgehoof, heeft ten slotte nauwelijks bewijsvoering noodig. De theologie der negentiende eeuw, in dit opzicht geheel aan die der tweede gelijk, draagt een bij uitnemendheid Apologetisch karakter. Geen theoloog schier van eenige beteekenis in onzen tijd, of hij heeft in de laatst verlopen jaren meer of min belangrijke steenen tot den bouw van de Apologie des Christendoms aangebracht. Tot die Apologie moeten ten slotte alle wetenschappen der geheele theologische Encyclopaedie hare bijdragen leveren, en met name de Dogmatiek kan onmogelijk aan het optrekken van haar leergebouw denken, zonder dat de Apologetische grondslag telkens als bij vernieuwing herzien, bevestigd, verdedigd wordt. Ook voor dien onafzienbaren arbeid echter blijft een zorgvuldig en wel ingericht Schriftgebruik, wij zeggen niet het éenige, maar toch altijd weder het eerste, dat noodig is, want telkens wordt het door de ervaring op verrassende wijze gestaafd: „Wie die Sonne durch ihr eigen Licht gesehen wird, so beweiset sich die Wahrheit am Besten durch sich selbst” (Crusius). Hoe meer bij het licht, beide der Schrift en der geestelijke levenservaring, de waarheid in haar geheel en als geheel wordt verstaan, te spoediger zal ook dat jammerlijk vooroordeel tegen de Christelijke Dogmatiek en hare beoefening wijken, dat zoo hoog wetenschappelijk schijnt, en toch zoo oppervlakkig mogelijk is. Alleenlijk, het worde nimmer vergeten: geen degelijke Dogmatiek, zonder eene zich steeds vernieuwende Apologetiek; geen waarachtige Apologetiek, zonder deugdelijke Kritiek, óók van de Kritiek, en — allermeeest van zichzelf. Eerst alzoo loopt de weg van het onderzoek door de diepte heen naar de hoogte; ook de Christelijke Dogmatiek wordt geloofsgetuigenis in den edelsten zin van het woord, en de verhelderde voorstelling der waarheid draagt onvergankelijke vrucht voor het leven, omdat zij-zelve uit de diepten des levens geboren is.

Verg. L. van Ess, Auszüge über d. nothwend. u. nützliche Bibellesen aus den Kirchenvätern und and. kathol. Schriften (1816). *A. Monod, Lucile, ou la lecture de la Bible (1845). *Het Art. van Herzog, R. E. II. Bibellesen der Laien. De Verh. van J. Jansonius Kijlstra, De Bijbel nog altijd onmisbaar. W. in L. 1866, I.

Over de verhouding der Christelijke Dogmatiek tot de H. Schrift *C. A. Auberlen, Das Verhältniss der gegenw. Theol. zu der H. S. Acad. Antrittsrede (1851). Eene Verhand. van A. T. Reitsma, N. Jbb. 1860, bl. 91 en verv. V. d. Goltz, Über die universelle Bedeutung der Bibel (1865). Over de taak der Exegese, in betrekking tot de Dogmatiek, J. I. Doedes, Hermeneutiek voor de Schriften des N. V. 2^e dr. (1869), bl. 33 en verv. H. Voigt, a. a. O. (1874), S. 609 u. ff.

Vraagpunten: Principiëel verschil ten aanzien van het Bijbelgebruik. — Is de Roomsche kerk in dit opzicht altijd aan zichzelf gelijk gebleven? — Hoe oordeelt het vroeger en later Rationalisme over het onbelemmerd gebruik der H. Schriften? — Op wat grond is dat onderzoek plicht, en onder wat voorwaarde zegen? — Nadere toelichting der bedenkingen, ook van het modern Naturalisme. — Geschiedenis van het Schriftgebruik in betrekking tot de Dogmatiek. — Schriftverklaring ad analogiam fidei? — De Schrift en de kerkleer. — De Schrift en de Christelijke Religionsphilosophie. — De Schrift en de H. Geest in beider onafscheidelijk verband op Apologetisch en Dogmatisch gebied. — Slotsom en overgang.

TWEEDE DEEL.

HET DOGMATISCH LEERGEBOUW.

EERSTE HOOFDSTUK.

OVER GOD, OF DEN OPPERKONING VAN HET GODSRIJK.

(THEOLOGIE.)

§ 42.

Inleidend Overzicht.

Het christelijk-dogmatisch onderzoek der verborgenheid van het Koninkrijk Gods behoort, inzonderheid op het standpunt der Evangelisch-Hervormde kerk en theologie, met de behandeling der leer aangaande God te beginnen. Bij die behandeling moet, onderscheidenlijk, eerst op het Wezen, daarna op de Werken van God worden acht gegeven. De ootmoedige erkenning der onbegrijpelijkheid Gods voor het eindig verstand moet geen hinderpaal, maar prikkel en leidsvrouw op den weg van dit onderzoek zijn.

Op den gelegden Apologetischen Grondslag trekken wij thans het Dogmatisch Leergebouw op; uit den voorhof treden wij het heiligdom in. Eer wij den dorpel overschrijden, zweeft ons eene drievoudige vraag op de lippen. Zij betreft Plaats, Eisch en Grens van het onderzoek, dat in dit Hoofdstuk ons wacht.

2. De Bijbelsche Dogmatiek gaat als van zelve in de kerkelijke over, omdat de Schrift verschillend verklaard wordt, terwijl zij, die haar hoofdzakelijk in éénen zin opvatten, nu ook weldra in ééne belijdenis samenstemmen. Het onderzoek der kerkelijke Dogmatiek is natuurlijk van historisch-kritischen aard, maar toch kan ook dit element in het groot geheel der Christelijke Dogmatiek onmogelijk naar eisch tot zijn recht komen, dan ten gevolge van een Schriftgebruik, naar vaste wetten bestuurd.

Reeds ter opheldering der Belijdenis biedt de Schrift een belangrijk hulpmiddel aan. Niet altijd spreekt de eerstgenoemde even ondubbeltzinnig en duidelijk, en de vraag naar de eigenlijke bedoeling der opstellers wordt soms verschillend beantwoord. Maar dit mag voor het minst worden aangenomen: de belijdenis zelve wil niet anders dan de uitdrukking zijn eener gewisse geloofsovertuiging, op eene bepaalde opvatting der gewijde Schriften gegrond. Naarmate dus deze laatste beter verstaan worden, zal het ook te beter gelukken in den geest en de strekking der belijdenis in te dringen, die als kerkelijk-officiële verklaring van het Woord der waarheid wil gelden, gelijk het leeft in het bewustzijn van eene bepaalde gemeenschap. Zoo is de Schrift als de fakkel, die ons bij het doorwandelen van de eerbiedwaardige, maar soms duistere tempelhallen der kerkleer moet voorlichten. — Nog meer; ook tot loutering van het kerkgeloof kunnen wij de Schrift onmogelijk missen. Eene kerk, die waarlijk aan hare belijdenis vasthoudt, is, overeenkomstig deze laatste en in den geest van het Protestantisme, verplicht ieder element uit hare leer te verwijderen, dat met de wèlgestaafde en verklaarde uitspraak van Gods Woord in de H. Schrift in stellige wederspraak is. Op wat wijze dit geschieden moet kan hier zelfs niet aangeduid worden, maar het beginsel-zelf werd reeds dertig jaren vóór de Nederl. in de Bazelsche belijdenis uitgesproken: „deze onze Confessie onderwerpen wij aan het oordeel der heilige Schriften, met de belofte, dat, zoo wij uit gezegde Schriftuur beter worden onderricht, wij ten allen tijde God en zijn Woord gehoorzamen zullen.” Nauwlettend heeft men toe te zien, dat men niet, gelijk vooral in onzen tijd meer dan eenmaal geschied is, Art. 7 der N. G. als een hefboom gebruike om het gansche gebouw uit zijne voegen te rukken, en aan Gods Woord in de H. Schrift de gehoorzaamheid op te zeggen. Maar evenzeer moet zich wachten, ook datgene als onveranderlijk element van belijdenis of leer te behouden, waarvan de vaste grond in Gods Woord zich onmogelijk

aanwijzen laat. Wij moeten ons in de eerste plaats Christelijke, in de tweede Protestantsche, in de derde ook Gereformeerde theologen betoonen, niet omgekeerd. Men mag het als een persoonlijk voorrecht beschouwen, zoo men met eene goede theologische conscientie op den bodem der belijdenis staat, maar de lof van volkomen rechtzinnigheid op kerkelijke weegschaal is toch, van christelijk standpunt bezien, nog in geen en deele de hoogste. Het kan zijn, dat men zich, juist op grond der Schrift en krachtens het protestantsch beginsel, in zijne conscientie verplicht voelt van de kerkleer in een bepaald punt te verschillen; heterodoxie is in dat geval nog niet aanstonds hetzelfde als haeresie. — Zelfs kan de loutering van het overgeleverd geloof, welke op deze wijze beproefd wordt, tot zijne ontwikkeling leiden, mits deze niet anders beproefd worde, dan aan de hand der H. Schrift. Waarachtig confessioneel in Evangelisch-protestantschen zin is juist hij, die de confessie niet voor den absoluut-volmaaken, maar voor den altijd volmaakbaren vorm zijner geloofs-overtuiging erkent, en die hoogere volmaaktheid zoekt te bereiken door steeds nauwer aansluiting en dieper onderwerping aan Gods Woord in de H. Schrift. Nog liggen er schatten in die goudmijn, die slechts wachten op de welbestuurde spade des gravers; de Dogmatiek moet daarvan althans een enkel deel aan het licht brengen; zij zal het na elken Bijbeldoop beter, zoolang het waarheid bevonden wordt: „theologus in Scripturis nascitur.”

3. De Christelijke Dogmatiek intusschen moet niet slechts eene reproductie van het Bijbelsch onderwijs en van de kerkelijke belijdenis; zij moet bovenal een historisch-wijsgeerig onderzoek, eene systematische voorstelling zijn van inhoud en grond des geloofs. Zoo vertoont zij ten laatste een kritisch karakter, en het ligt in den aard der zaak, dat de Schrift juist bij dit, het moeilijkst deel der werkzaamheid, het minst kan worden ter zijde geschoven. Integendeel, wat Cyprianus gewoon was te zeggen, als hij de Schriften van Tertullianus raadplegen wilde: „Da mihi Magistrum,” de christelijke theoloog kan het met hooger recht ten aanzien van zijnen Bijbel herhalen. Alleen het Woord Gods in de H. Schrift biedt niet slechts een vasten leidraad, maar zelfs het meest betrouwbaar uitgangspunt voor het christelijk nadenken aan. Niets kan als heilswaarheid gelden, dat zich niet op eenigerlei wijze tot het Evangelie der Schriften terugleiden, of daaruit rechtvaardigen laat; maar elke

wenk, dien ons Gods Woord in de Schrift aangaande zijn heilsplan doet hooren, mag ons ook op het spoor van dieper nadenken voeren. „Das dogmatische Denken soll nicht bloß nach der Schrift geprüft werden, muss nicht bloß nicht streiten wider die Schrift, sondern muss organisch befruchtet und stets aufs neue verjüngt werden aus der Fülle der Schriftlehre. Als das vorbildliche Werk des Geistes der Inspiration schliesst die Schrift eine Welt von Keimen ein für eine fortgesetzte Entwicklung; und während jedes dogmatisches System veraltet, bleibt die Bibel ewig jung, gerade weil sie uns nicht eine Systematische Darstellung der Wahrheit giebt, sondern die Fülle der Wahrheit, welche die Möglichkeit ist zu einer Mannichfaltigkeit von Systemen” (Martensen).

Het moet intusschen niet slechts een geloovig, maar ook een echt wetenschappelijk Schriftgebruik zijn, waaraan zich de dogmaticus wijdt. De kritische Dogmatiek heeft niet slechts aan te toonen, dat eene stelling schriftuurlijk, maar dat zij innerlijk waar is. Hare taak is dus nog niet volbracht, al bewees zij, dat iets in den Bijbel staat of onwedersprekelijk uit zijne uitspraken volgt; maar dan pas, als zij staafe, dat die stelling geheel in overeenstemming is met inhoud, geest en strekking der Heilsopenbaring, en dus, naar het Woord der Schrift, door ons geloofd worden moet, zoo waarlijk wij menschen, zondaren, christenen zijn. Daartoe is natuurlijk geen heenwijzing naar een enkel geïsoleerd Schriftwoord voldoende (zoo toch laat zich alles bewijzen), maar wordt veeleer een gebruik der Schrift op grooter en breeder schaal noodig, als waartoe reeds Schleiermacher in zijne dagen vermaande („Chr. Glaubensl.” § 27, 3), ofschoon dan ook op geheel andere wijze ingericht, dan waarin hij ons voorgegaan is. Hoe meer het christelijk-wijsgeerig nadenken in dezen zin onderworpen wordt aan de tucht van Gods Woord in de H. Schrift, te minder loopt het gevaar van te dwalen, terwijl daarentegen aan de voorstanders der emancipatie op dit punt het woord: Jerem. 8:8, 9 vervuld wordt. Om op de zee der bespiegeling over de onzienlijke dingen geen schipbreuk te lijden op de anders bijna onvermijdelijke klippen van Atheïsme ter eene, en Pantheïsme ter ander zijde, die diep onder het water als door een geheimzinnigen wortel verbonden zijn, is slechts één voorbehoedmiddel aangewezen: het volgen van het kompas des Woords, waarvan de Schrift de bewaarplaats is. Eerst waar dit ons geleidt, bezeilen wij de veilige haven, en voelen straks weder den vasten grond onder de voeten. In het tegenovergestelde geval komen wij

nooit verder, dan tot een rusteloos Ja — Neen, dat men zeer terecht „geen goede theologie” heeft genoemd.

Resultaat: de echte Dogmaticus staat tot de oorkonde der Heilsopenbaring evenmin in de houding van Slaaf als van Rechter, maar in eene verhouding van zelfbewuste en zelfgewilde afhankelijkheid, ten gevolge waarvan hij in Gods beschreven Woord zich gedurig weder verdiept, en het telkens beter verstaat bij het licht van den H. Geest.

4. Dat een Bijbelgebruik, gelijk in het gezegde werd aangeprezen, niet anders dan gunstig kan werken op de geheele (hier voor ons doel voleindigde) Apologie van het Christelijk Openbaringsgehoof, heeft ten slotte nauwelijks bewijsvoering noodig. De theologie der negentiende eeuw, in dit opzicht geheel aan die der tweede gelijk, draagt een bij uitnemendheid Apologetisch karakter. Geen theoloog schier van eenige beteekenis in onzen tijd, of hij heeft in de laatst verlopen jaren meer of min belangrijke steenen tot den bouw van de Apologie des Christendoms aangebracht. Tot die Apologie moeten ten slotte alle wetenschappen der geheele theologische Encyclopaedie hare bijdragen leveren, en met name de Dogmatiek kan onmogelijk aan het optrekken van haar leergebouw denken, zonder dat de Apologetische grondslag telkens als bij vernieuwing herzien, bevestigd, verdedigd wordt. Ook voor dien onafzienbaren arbeid echter blijft een zorgvuldig en wel ingericht Schriftgebruik, wij zeggen niet het éénige, maar toch altijd weder het eerste, dat noodig is, want telkens wordt het door de ervaring op verrassende wijze gestaafd: „Wie die Sonne durch ihr eigen Licht gesehen wird, so beweiset sich die Wahrheit am Besten durch sich selbst” (Crusius). Hoe meer bij het licht, beide der Schrift en der geestelijke levenservaring, de waarheid in haar geheel en als geheel wordt verstaan, te spoediger zal ook dat jammerlijk vooroordeel tegen de Christelijke Dogmatiek en hare beoefening wijken, dat zoo hoog wetenschappelijk schijnt, en toch zoo oppervlakkig mogelijk is. Alleenlijk, het worde nimmer vergeten: geen degelijke Dogmatiek, zonder eene zich steeds vernieuwende Apologetiek; geen waarachtige Apologetiek, zonder deugdelijke Kritiek, óók van de Kritiek, en — allermeeft van zichzelve. Eerst alzoo loopt de weg van het onderzoek door de diepte heen naar de hoogte; ook de Christelijke Dogmatiek wordt geloofsgetuigenis in den edelsten zin van het woord, en de verhelderde voorstelling der waarheid draagt onvergankelijke vrucht voor het leven, omdat zij-zelve uit de diepten des levens geboren is.

Verg. L. van Ess, Auszüge über d. nothwend. u. nützliche Bibellesen aus den Kirchenvätern und and. kathol. Schriften (1816). *A. Monod, Lucile, ou la lecture de la Bible (1845). *Het Art. van Herzog, R. E. II. Bibellesen der Laien. De Verh. van J. Jansonius Kijlstra, De Bijbel nog altijd onmisbaar. W. in L. 1866, I.

Over de verhouding der Christelijke Dogmatiek tot de H. Schrift *C. A. Auberlen, Das Verhältniss der gegenw. Theol. zu der H. S. Acad. Antrittsrede (1851). Eene Verhand. van A. T. Reitsma, N. Jbb. 1860, bl. 91 en verv. V. d. Goltz, Über die universelle Bedeutung der Bibel (1865). Over de taak der Exegese, in betrekking tot de Dogmatiek, J. I. Doedes, Hermeneutiek voor de Schriften des N. V. 2^e dr. (1869), bl. 33 en verv. H. Voigt, a. a. O. (1874), S. 609 u. ff.

Vraagpunten: Principiëel verschil ten aanzien van het Bijbelgebruik. — Is de Roomsche kerk in dit opzicht altijd aan zichzelf gelijk gebleven? — Hoe oordeelt het vroeger en later Rationalisme over het onbelemmerd gebruik der H. Schriften? — Op wat grond is dat onderzoek plicht, en onder wat voorwaarde zegen? — Nadere toelichting der bedenkingen, ook van het modern Naturalisme. — Geschiedenis van het Schriftgebruik in betrekking tot de Dogmatiek. — Schriftverklaring ad analogiam fidei? — De Schrift en de kerkleer. — De Schrift en de Christelijke Religionsphilosophie. — De Schrift en de H. Geest in beider onafscheidelijk verband op Apologetisch en Dogmatisch gebied. — Slotsom en overgang.

TWEEDE DEEL.

HET DOGMATISCH LEERGEBOUW.

EERSTE HOOFDSTUK.

OVER GOD, OF DEN OPPERKONING VAN HET GODSRIJK.

(THEOLOGIE.)

§ 42.

Inleidend Overzicht.

Het christelijk-dogmatisch onderzoek der verborgenheid van het Koninkrijk Gods behoort, inzonderheid op het standpunt der Evangelisch-Hervormde kerk en theologie, met de behandeling der leer aangaande God te beginnen. Bij die behandeling moet, onderscheidenlijk, eerst op het Wezen, daarna op de Werken van God worden acht gegeven. De ootmoedige erkenning der onbegrijpelijkheid Gods voor het eindig verstand moet geen hinderpaal, maar prikkel en leidsvrouw op den weg van dit onderzoek zijn.

Op den gelegden Apologetischen Grondslag trekken wij thans het Dogmatisch Leergebouw op; uit den voorhof treden wij het heiligdom in. Eer wij den dorpel overschrijden, zweeft ons eene drievoudige vraag op de lippen. Zij betreft Plaats, Eisch en Grens van het onderzoek, dat in dit Hoofdstuk ons wacht.

1. Moet waarlijk aan de leer omtrent God (Theologie) de eerste Plaats bij het christelijk-dogmatisch onderzoek toegekend worden? Niet allen gaven en geven op die vraag een bevestigend antwoord; sommigen hebben een ander uitgangspunt gekozen en aangeprezen. Melanchthon („Loci”) b. v. ging uit van 's menschen vrijen wil; de Heidelb. Catech. van de leer der ellende; in onze eeuw de Groninger School van Christus, enz. Toch zijn en blijven wij van gevoelen, dat aan de Theologie in den engeren zin des woords de plaats der eer bij het dogmatisch onderzoek toekomt.

Vooreerst prijst reeds de aard der zaak dezen weg boven alle anderen aan. Zoo er waarlijk een God is, dan kan Hij ook niet minder dan de Alfa van al onze wetenschap, allermeeft op dit grondgebied zijn. Niet in den mensch, maar enkel in God wordt de maatstaf der hoogste waarheid gevonden. Alle andere Hoofdstukken staan tot dit, gelijk de planeten tot de zon: „a Jove principium.” De uitspraak van het modern bewustzijn: „Dieu, qui est le fondement de tout, est l'explication de rien” (Réville) vernedert onvermijdelijk Hem, dien zij op den troon wil verheffen. Hij, die de grond van alles is, moet ook de sleutel tot alles zijn, of Hij is niet waarlijk de persoonlijke, de levende God.

Ten tweede wijst ons het woord en de geest der H. Schriften ditzelfde uitgangspunt aan. Uit die des O. V. komen hier inzonderheid uitspraken in aanmerking, als Ps. 36:10. Jer. 9:23, 24. Job 28:28, en andere. Naar Jezus' eigen woord, Joh. 17:3, is in de kennis van God het eeuwige leven, dat met de hoogste waarheid onafscheidelijk één is. Daarom begint ook Paulus met God, Hand. 14:17, 17:26—28. Rom. 1:18 en verv. De Dogmatiek doet wèl dit voorbeeld te volgen. De Symboliek moge eenig kenmerkend kerkelijk leerstuk tot uitgangspunt kiezen: de Geloofsleer heeft vóór alle dingen te vragen naar Hem, van wien geheel de Heilsopenbaring is uitgegaan, en Hem te doen kennen, gelijk Hij zichzelven geopenbaard heeft, allermeeft in en door Jezus Christus. Waar God in Christus het licht onzer wetenschap is, daar blijft men best bewaard voor de klip, die Luther wees in het woord: „plurimum periculi in eo est, si in illos labyrinthos divinitatis te involvas.”

Ten derde is de keuze van dit uitgangspunt geheel in overeenstemming met de eigenaardigheid der Hervormde Geloofsleer, in onderscheiding van die der Luthersche kerk. Het dogmatisch standpunt der laatste is aangeduid in het gezegde van Melanchthon:

„mysteria divinitatis rectius adoraverimus, quam vestigaverimus;” dat der eerste integendeel in den gedachtengang van Calvijn's „Institutio,” die dadelijk aanvangt van God. De souvereine oppermacht van God en 's menschen volstreckte afhankelijkheid van Hem in het werk der behoudenis staat hier met alle kracht op den voorgrond, met beslissend protest, niet zoozeer tegen judaïstische werkheiligheid, als wel tegen ethnische schepselvergoding. Met recht begint daarom op dit standpunt de Nederl. Geloofsbelijdenis Art. 1 met eene Confessie van God, en hebben dan ook beroemde dogmatici der Hervormde kerk (Schweitzer, Scholten en and.) dat punt van uitgang gekozen. Zelfs hebben enkele uitstekende Luthersche theologen (Martensen, Kahnis en and.) hetzelfde voetspoor gedrukt. Het is trouwens eene voortreffelijkheid te meer der Hervormde Dogmatiek, dat zij het meest gewisse van alles tot grondslag van haar verder onderzoek maakt.

Eindelijk wordt deze methode gewettigd door de verschijnselen en behoeften des tijds. In de Hervormingseeuw kon het overbodig schijnen, met de eigenlijke Theologie te beginnen, omdat op dit gebied ter nauwernood werd gestreden. Ook latere dogmatische stelsels verraden hier en daar eene zekere „horror Dei;” eene neiging om zich liever met anthropologische of soteriologische, dan met eigenlijk gezegde theologische vragen bezig te houden, en zeker is dit ook ruim zoo gemakkelijk. Toch is in onzen tijd juist het moeilijkste het eerst aan de orde, omdat kennelijk alle andere dogmatische strijdvragen rechtstreeks of ten deele beheerscht worden door de vraag naar het Godsbegrip. Gelijk de prediking, zoo ziet ook de Dogmatiek zich tot de eerste beginselen der leere teruggedrongen. Waar Atheïsme, Pantheïsme en Naturalisme meer dan ooit tot eene ontzettende macht zijn geworden, hebben wij geen andere keus, dan met de leer aangaande God te beginnen. Het hoogste, dat de wetenschap des geloofs b. v. omtrent zonde en genade verkondigt, blijft voor de meesten eene absurditeit, zoolang niet het christelijk Theïsme gehandhaafd is. Eerst door eene grondige Theologie wordt bij de groote Christo- en Soteriologische vragen het: „Paulus, gij raast” voor goed tot zwijgen gebracht.

2. Waar wij op deze gronden de leer omtrent God de eerste plaats in ons onderzoek geven, hebben wij te voldoen aan den Eisch om zoowel bij het Wezen als bij de Werken van God opzettelijk stil te staan, alles natuurlijk „in majorem Dei gloriam.” Het kan alleen de vraag zijn, welke dezer beide het eerst aan de

1. Moet waarlijk aan de leer omtrent God (Theologie) de eerste Plaats bij het christelijk-dogmatisch onderzoek toegekend worden? Niet allen gaven en geven op die vraag een bevestigend antwoord; sommigen hebben een ander uitgangspunt gekozen en aangeprezen. Melanchthon („Loci”) b. v. ging uit van 's menschen vrijen wil; de Heidelb. Catech. van de leer der ellende; in onze eeuw de Groninger School van Christus, enz. Toch zijn en blijven wij van gevoelen, dat aan de Theologie in den engeren zin des woords de plaats der eer bij het dogmatisch onderzoek toekomt.

Vooreerst prijst reeds de aard der zaak dezen weg boven alle anderen aan. Zoo er waarlijk een God is, dan kan Hij ook niet minder dan de Alfa van al onze wetenschap, allermeeft op dit grondgebied zijn. Niet in den mensch, maar enkel in God wordt de maatstaf der hoogste waarheid gevonden. Alle andere Hoofdstukken staan tot dit, gelijk de planeten tot de zon: „a Jove principium.” De uitspraak van het modern bewustzijn: „Dieu, qui est le fondement de tout, est l'explication de rien” (Réville) vernedert onvermijdelijk Hem, dien zij op den troon wil verheffen. Hij, die de grond van alles is, moet ook de sleutel tot alles zijn, of Hij is niet waarlijk de persoonlijke, de levende God.

Ten tweede wijst ons het woord en de geest der H. Schriften ditzelfde uitgangspunt aan. Uit die des O. V. komen hier inzonderheid uitspraken in aanmerking, als Ps. 36:10. Jer. 9:23, 24. Job 28:28, en andere. Naar Jezus' eigen woord, Joh. 17:3, is in de kennis van God het eeuwige leven, dat met de hoogste waarheid onafscheidelijk één is. Daarom begint ook Paulus met God, Hand. 14:17, 17:26—28. Rom. 1:18 en verv. De Dogmatiek doet wèl dit voorbeeld te volgen. De Symboliek moge eenig kenmerkend kerkelijk leerstuk tot uitgangspunt kiezen: de Geloofsleer heeft vóór alle dingen te vragen naar Hem, van wien geheel de Heilsopenbaring is uitgegaan, en Hem te doen kennen, gelijk Hij zichzelven geopenbaard heeft, allermeeft in en door Jezus Christus. Waar God in Christus het licht onzer wetenschap is, daar blijft men best bewaard voor de klip, die Luther wees in het woord: „plurimum periculi in eo est, si in illos labyrinthos divinitatis te involvas.”

Ten derde is de keuze van dit uitgangspunt geheel in overeenstemming met de eigenaardigheid der Hervormde Geloofsleer, in onderscheiding van die der Luthersche kerk. Het dogmatisch standpunt der laatste is aangeduid in het gezegde van Melanchthon:

„mysteria divinitatis rectius adoraverimus, quam vestigaverimus;” dat der eerste integendeel in den gedachtengang van Calvijn's „Institutio,” die dadelijk aanvangt van God. De souvereine oppermacht van God en 's menschen volstrekte afhankelijkheid van Hem in het werk der behoudenis staat hier met alle kracht op den voorgrond, met beslissend protest, niet zoozeer tegen judaïstische werkheiligheid, als wel tegen ethnische schepselvergoding. Met recht begint daarom op dit standpunt de Nederl. Geloofsbelijdenis Art. 1 met eene Confessie van God, en hebben dan ook beroemde dogmatici der Hervormde kerk (Schweitzer, Scholten en and.) dat punt van uitgang gekozen. Zelfs hebben enkele uitstekende Luthersche theologen (Martensen, Kahnis en and.) hetzelfde voetspoor gedrukt. Het is trouwens eene voortreffelijkheid te meer der Hervormde Dogmatiek, dat zij het meest gewisse van alles tot grondslag van haar verder onderzoek maakt.

Eindelijk wordt deze methode gewettigd door de verschijnselen en behoeften des tijds. In de Hervormingseeuw kon het overbodig schijnen, met de eigenlijke Theologie te beginnen, omdat op dit gebied ter nauwernood werd gestreden. Ook latere dogmatische stelsels verraden hier en daar eene zekere „horror Dei;” eene neiging om zich liever met anthropologische of soteriologische, dan met eigenlijk gezegde theologische vragen bezig te houden, en zeker is dit ook ruim zoo gemakkelijk. Toch is in onzen tijd juist het moeilijkste het eerst aan de orde, omdat kennelijk alle andere dogmatische strijd vragen rechtstreeks of ten deele beheerscht worden door de vraag naar het Gods begrip. Gelijk de prediking, zoo ziet ook de Dogmatiek zich tot de eerste beginselen der leere teruggedrongen. Waar Atheïsme, Pantheïsme en Naturalisme meer dan ooit tot eene ontzettende macht zijn geworden, hebben wij geen andere keus, dan met de leer aangaande God te beginnen. Het hoogste, dat de wetenschap des geloofs b. v. omtrent zonde en genade verkondigt, blijft voor de meesten eene absurditeit, zoolang niet het christelijk Theïsme gehandhaafd is. Eerst door eene grondige Theologie wordt bij de groote Christo- en Soteriologische vragen het: „Paulus, gij raast” voor goed tot zwijgen gebracht.

2. Waar wij op deze gronden de leer omtrent God de eerste plaats in ons onderzoek geven, hebben wij te voldoen aan den Eisch om zoowel bij het Wezen als bij de Werken van God opzettelijk stil te staan, alles natuurlijk „in majorem Dei gloriam.” Het kan alleen de vraag zijn, welke dezer beide het eerst aan de

orde moet komen. Het zou verkieselijk kunnen schijnen, het eerst van Gods Werken te spreken, en daaruit op te klimmen tot de beschouwing van het goddelijk Wezen. Zoo behandelt b. v. Schleiermacher de leer van Schepping en Onderhouding, zelfs die van Engelen en Duivelen, eer hij tot die der goddelijke volmaakheden overgaat. Maar hoe zal men Gods werken recht verstaan en waardeeren, indien niet reeds de kennis van zijn wezen daarbij de fakkel ons voorhoudt? Daarbij, tot Gods werken behoort dan toch wel de mensch in de eerste plaats, en zoo zou weder de geheele Anthropologie onderzocht moeten worden, eer van Theologie nog verder sprake kon zijn. Wil men dit niet, men zal, hoezeer zich het een van het ander niet scheiden laat, den tegenovergestelden weg moeten kiezen. De zon schittert in iederen dauwdrup, doch wil men haar recht leeren kennen, men zal wel doen, het oog eerst op den hemel, en dan pas op den dauwdrup te richten, niet omgekeerd. Gods wezen wordt openbaar in zijn werk, maar hooger dan dat werk staat het wezen; van het hoogere moet men alzoo uitgaan, om het in het lagere weer te vinden. Dat bij de eene beschouwing, zoowel als bij de andere, ons de diepste eerbied naast de heiligste belangstelling voegt, is een eisch, die hier nauwelijks behoeft herinnerd te worden. Niets toch, het is naar waarheid gezegd, gaat in belangrijkheid de Godsleer te boven.

3. Altijd echter heeft men bij haar onderzoek de Grens in het oog te houden, die aan al ons denken en spreken over goddelijke dingen gesteld wordt door het feit, dat God voor den mensch volstrekt onbegrijpelijk is. „Deus cognosci potest, comprehendi non potest” (Albertus Magnus). Deze onbegrijpelijkheid Gods, door de uitstekendste Godsmannen erkend en beleden (Job 36 : 26. Ps. 139 : 6. Rom. 11 : 33), behoeft intusschen geen onoverkomelijke hinderpaal te zijn op den weg van ons onderzoek. Immers, zij is natuurlijk, onschadelijk, om meer dan ééne reden zelfs weldadig, en — het zal weldra blijken — nog in geen en deele hetzelfde met volstreckte onkenbaarheid. Veeleer mag de overtuiging dier waarheid ons op den weg, die zich opent, ter leidsvrouw, ja zelfs ten prikkel verstreken. Berghoogten hebben ongetwijfeld iets duizelingwekkends, maar te gelijk iets aantrekkelijks, en tot déze hoogte mogen wij niet nalaten, indien mogelijk, op te stijgen, omdat eerst van daar uit de volle waarheid gezien wordt. „Haec summa delicti, nolle agnoscere, quem ignorare non possis” (Tertullianus). Mits wij het slechts niet wagen te beslissen, wat het woord der openbaring met

wijsheid onbeslist heeft gelaten, en ons in menig geval tevreden stellen met de „geleerde onwetenheid,” die in niemand minder, dan in den Christelijken Godgeleerde misbillijkt kan worden. Eer wij één schrede verder op den weg van ons onderzoek zetten, moet daarom de groote waarheid, 1 Cor. 13:9—12 gepredikt, met nadruk herinnerd worden, en dat niet enkel in het belang van den Godsdienst, maar in dat der wetenschap zelve, voor welke toch alle illusiën ten slotte doodelijk zijn. Zij moet niet slechts met de onbegrijpelijkheid Gods vrede hebben, als met een onheil, dat zij niet veranderen kan, maar als met iets Godewaardigs, dat zij niet veranderen wil. Dit is juist het onderscheid tusschen de eigenlijke hooge Mysteriën, waarin ons de Christelijke Geloofsleer wil inwijden, en die der heidensche oudheid. Aan de adepten der laatste werd beloofd, dat zij zouden verstaan en doorgronden, wat zij vroeger nimmer aanschouwden; ons integendeel wordt reeds bij de eerste schrede herinnerd, dat er grenzen staan, waarvan het overschrijden onmogelijk is. Aan begrijpen valt niet te denken; het is slechts de vraag of het mogelijk is, iets van God te weten, en bovenal, of er grond is, om in God te gelooven.

Verg. de literatuur, D. I. bl. 113 en verv. aangehaald. *Calvijn, Instit. I. 1. *A. Schweitzer, Christl. Glaubenslehre, I. § 8. Ebrard, Ref. Dogm. I. § 61. Martensen, a. a. O. S. 91. Over de alles te boven gaande belangrijkheid der Godsleer, *J. I. Doedes, Inleid. tot de leer van God (1870), I. bl. 40 en verv.

Vraagpunten: Is de vraag naar het aanvangspunt voor het christelijk-dogmatisch onderzoek van bijzonder belang? — Hoe kan men van de Godsleer uitgaan, zoolang men niet tot het Godsbegrip opklom? — De verschillende eigenaardigheid der Hervormde en der Luthersche Dogmatiek in dit opzicht nader gestaafd en verklaard. — Van waar zoo veler huivering om het leerstellig onderzoek met de leer aangaande God te beginnen? — De getuigenis der Schrift, der Kerk en der voortdurende geestelijke levenservaring aangaande Gods onbegrijpelijkheid. — Waarom kan de mensch het denken over God onmogelijk opgeven, al weet hij reeds vooraf, dat hij stuiten zal? — Kan de belangrijkheid der Godsleer immer te hoog worden aangeslagen?

EERSTE AFDEELING.

GODS WEZEN.

§ 43.

De Godskennis.

Uit de onbegrijpelijkheid van het goddelijk Wezen vloeit in geen deele zijne volstrekte onkenbaarheid voort. Het heiligdom der Godskennis is voor den mensch op aarde even weinig gesloten, als zonder beperking toegankelijk. Alleen moet hier tusschen eene volkomene en een genoegzaam zuivere kennis van God wel onderscheiden, en nimmer vergeten worden, dat, gelijk de zon slechts bij haar eigen licht, God uitsluitend bij het licht zijner eigene openbaring gekend wordt, aanschouwd met het oog des geloofs.

1. Bij het onderzoek naar Gods Wezen wordt het vóór alle dingen de vraag: is er voor den mensch hier beneden waarachtige Godskennis mogelijk, en, zoo ja, langs wat weg dan verkrijgbaar? Gelijk op zoo menige andere, was ook op deze het antwoord door alle tijden verschillend. In de middeleeuwen heeft zij zelfs aanleiding tot een niet onbelangrijken strijd tusschen de Thomisten en Scotisten gegeven. Nog altijd zijn de gevoelens ver van eenparig, en het is van belang de verschillende stemmen te hooren, eer wij onze meening bepalen.

2. Dat God onbegrijpelijk is, werd, in overeenstemming met Schrift en ervaring, door de christelijke kerk van alle eeuwen erkend en beleden. Zie Just. M. Apol. 2, 6. Minuc. Fel. c. 18, en vele and. pll. „Ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia et hoc cum dicitur, aliquid dicitur” (Augustinus). Te verrassender klinkt daarom de bewering van enkele zijden, dat God reeds aan deze zijde des grafs geheel gekend worden kan. Wij hooren haar in den Ariaanschen strijd van Eunomius (Socr. „H. E.” IV. 7), terwijl Aëtius verzekerde Hem even goed te kunnen bevatten, als

den steen of het hout, die hij in zijne handen genomen had (Epiph. „Haer.” 76, 4). Zochten zij door zulke uitspraken het onophoudelijk beroep hunner tegenstanders op de ondoorgrondelijkheid Gods te ontzenuwen, langs geheel anderen weg zien wij later de Mystiek tot dezelfde overtuiging gekomen. Door het leven der liefde in God beweerde zij Hem onmiddellijk en onbeneveld in zijn eigen licht te kunnen aanschouwen. Zoo bepleitte J. Gerson († 1429) de mogelijkheid eener kennis van God, door hem met den eigenaardigen naam van „*theologia affectiva*” bestempeld, en leerde J. Tauler († 1361), dat de ziel, door zich geheel in God te verdiepen, zoo goddelijk werd, dat, zoo zij zichzelf recht zag, zij zich Gode gelijk zou achten. Op zulke hoogten van intuïtie en contemplatie moesten ten laatste, naar het scheen, alle nevelen wegzinken. Was het Mysticisme in geen een deele van pantheïstischen zuurdeesem vrij, verwonderen kan het ons wel niet, een Spinoza straks te hooren verzekeren, dat hij van God eene even heldere voorstelling, als van een driehoek bezat. Het was dan ook geheel in zijn geest, toen in de eerste helft dezer eeuw de spekulatieve wijsbegeerte beloofde, dat zij hare kweekelingen tot absolute kennis der goddelijke substantie zou opvoeren. Zij beweerde trouwens, dat God zich zelve eerst kende, en tot zelfbewustheid kwam in het bewustzijn des menschen. Op dit standpunt kon men alzoo, naar het heette, God niet slechts kennen, maar doorgronden, begrijpen, zich genetisch laten ontwikkelen. „Man hat sich einen Begriff vom sogenannten Absoluten, oder was dasselbe ist, einen absoluten Begriff gebildet, in welchem Alles, was ist, beschlossen liegt. Neben diesem Absoluten kann es nichts geben, das nicht zu Ihm gehörte; unser Denken ist sein Denken, unser Sein ist sein Sein. Für das Dasein desselben bedarf es keines Beweises, denn es ist eben das Sein selbst, das Allsein und das Seinsall. Der Begriff desselben bewährt und bewahrheitet sich selbst, denn in Ihm ist Sein und Denken identisch; sein Begriff ist sein Sein, also die Wahrheit selbst. Die Entwicklung und Verwirklichung dieses Begriffs ist die Selbstentwicklung und Selbstverwirklichung Gottes, und zugleich die Bildung und Geschichte der Welt” (Ulrici).

3. Het is niet meer dan natuurlijk, dat een zoo jammerlijk zelfbedrog, met de bespottelijkste zelfvergoding gepaard, niet slechts onverholen minachting opgewekt, maar ook de krachtigste reactie uitgelokt heeft. Zoowel in den objektieven als in den subjektieven zin des woords is vroeger en later van tegenovergestelde zijde de

absolute ónkenbaarheid Gods door tal van stemmen verkondigd. De eerste, door hen die beweerden, dat God niet eenmaal zich zelven kende, en dus ook door ons onmogelijk gekend worden kan. Zoo b. v. Joh. Scotus Erigena („De divis. nat.” II. c. 28): „Deus nescit se, quid est, quia non est quid; incomprehensibilis quippe in aliquo et sibi Ipsi et omni intellectui.” Door het begrip der „quid-ditas” uit het Godsbegrip te verbannen, maakte men God tot het bloot abstracte, begriplooze Zijn. Ook die wijsgeeren van den nieuweren tijd (Schelling en and.) komen hier in aanmerking, die in het goddelijk wezen een donkeren oergrond aannemen, door Hemzelven niet gepeild of te peilen. Het valt echter in het oog, dat de vooronderstelling van zulk een oergrond met de idee van een Absoluut en Volkomen wezen in lijnrechten strijd is. Ook uit 1 Cor. 2:10^b zoekt men haar vergeefs te bewijzen. De genoemde voorstelling heeft meer een mythologisch-ethnisch, dan een gezond spekulatief en ethisch karakter. Is God werkelijk de oneindig volmaakte Geest, niet slechts een blinde kracht, Hij kan voor zijn eigen oog geen volstrekt ondoorgrondelijke zijden bezitten, maar moet althans voor zichzelf geheel doorzichtig zijn.

Intusschen, God zou zichzelf volkomen kunnen kennen, zonder daarom nog voor ons in waarheid kenbaar te zijn. Op het stelligst wordt dit laatste dan ook geloochend door het Scepticisme, dat de hoogste levensvragen met een hetzij spottend of weemoedig: „que sais-je” op de lippen voorbijgaat. Verstaat men door Scepticisme eene stelselmatige zucht om te twijfelen, zonder dat daartoe reden bestaat, dan zal men hier zeker allermint, na al het vroeger gezegde (§ 2, 22, 29), eene opzettelijke wederlegging van deze zienswijze wachten. „La discussion n'est pas le remède à cette maladie” (Naville). Maar het ontbreekt ook aan anderen niet, die niemand onder de eigenlijk gezegde sceptici tellen zal, en die echter beweren, dat er volstrekt van geene wetenschap aangaande God kan gesproken worden, maar alleen van geloof, met wetenschap allermint te verwarren. En zeker, in den zin, waarin de empirische school van wetenschap spreekt ter aanduiding van objektief-zekere kennis, langs den weg van waarneming en redeneering verkregen, doen wij beter, dit woord hier niet te gebruiken. Maar waarom alzoo het begrip van wetenschap, niet zonder willekeur en tot eigen schade, beperkt? Zal alleen het voor iedereen uitgemaakte en uit dien hoofde volstrekt onbetwifelbare zich met dien naam mogen sieren, het gebied der wetenschap zal weldra vrij wat minder

uitgebreid blijken, dan men gewoonlijk beweert. „Streichen wir Alles hinweg (aus der Wissenschaft), was in Wahrheit nur ein wissenschaftlicher Glaube ist, so schrumpft die Wissenschaft zusammen zu einem kleinen Rest von Sätzen, deren Inhalt so dürftig und unbedeutend ist, das er die Mühe der Forschung kaum lohnt” (Ulrici). Voor ons is het de vraag, of er van God eene „zuivere, welgegronde, welgeordende kennis mogelijk is, om het even langs wat weg ook verkregen” (D. I, bl. 10), en kan die vraag bevestigend worden beantwoord, het is in zekeren zin onverschillig, of men deze kennis al of niet met den naam van wetenschap stempelt. Tot een ontkennend antwoord echter op de vraag, aldus gesteld, kunnen wij in geen deele besluiten. Wat buiten het bereik der zinnelijke waarneming ligt, is nog niet buiten het gebied van geestelijke ervaring en verstandelijke redeneering gesloten. Zonder voorafgaand geloof kan hier zeker van weten geen sprake zijn, gelijk wederkeerig alle geloof reeds op een weten bij zichzelf gebouwd is. Maar blijkens de vereenigde uitspraak van Schrift en Ervaring wordt uit het levend geloof op zijne beurt eene even heldere als juiste kennis geboren, op haar gebied van geen minder gewisheid, dan die elders langs den weg van waarneming of redeneering verkregen wordt. Wat wij door het geloof verstaan (Hebr. 11:3) is in geen deele de vrucht van een louter meenen, een zeer waarschijnlijk achten, een bijna verzekerd zijn; de geloovige weet niet enkel dát, maar ook wel waarlijk wát, en op wat grond hij gelooft. Hier is gewisse kennis, even zoo goed als die, welke de sterrekundige door zijn kunstglas van de diepten des hemels heeft opgedaan; want het geloof is als de teleskoop, waardoor het Oneindige binnen het gezichtsveld van ons geestelijk oog wordt gebracht. Al ware zelfs het volslagen onvermogen der menschelijke rede om zich tot hooger dan eindige sfeer te verheffen, voor altijd zegevierend bewezen, dan nog zou daaruit de onkenbaarheid Gods niet noodzakelijk volgen, zoolang het feit eener historische Heilsopenbaring blijft vast staan (Joh. 14:8, 9). Der Glaube ist nicht mehr das Evangelische, der das religiöse Objekt, Gott in Christo, als unerkennbar bezeichnet” (Dorner). Maar ook afgezien daarvan, blijven wij, in overeenstemming met Schrift en Belijdenis, het bestaan en recht eener natuurlijke Godskennis handhaven; in overeenstemming ook, tegenover de Sociniaansche opvatting, met de voornaamste leeraars onzer kerk, Voetius b. v., die het zelfs onder de fijnere vormen van Atheïsme vermeldt, „si quis negat lumen

naturae ejusque certitudinem, quae omnis cognitionis rerum tam divinarum, quam humanarum est principium" („De Ath." p. 119). Waar dit miskend wordt, daar blijven niet slechts de hoogste aspiratiën van 's menschen geest en gemoed in haren diepsten grond onverklaard, maar wordt ook in beginsel eene onverzoenlijke tweespalt tusschen gelooven en weten verkondigd, die in hare gevolgen niet anders dan voor beide, ja voor geheel de christelijke theologie, tot onafzienbare schade zou strekken. Theologie wordt dan „de wetenschap der onwetendheid," en het geloof, zoo scherp mogelijk tegenover het weten geplaatst, een vrucht van verbeelding en waan, waarboven de „weter" zich zoo spoedig doenlijk verheft. Neen, „ein lebendiger, das Leben der Natur und des Geistes tragender und durchdringender Gott kann sein Ebenbild im Menschen unmöglich so realisirt haben, dass für diesen eine Trennung des Bewusstseins in den Gegensatz des Glaubens und des Wissens nothwendig wäre" (Fabri).

4. Waar wij, tegenover beide uitersten, de stelling verdedigen, dat de kennis van God voor den mensch tot zekere hoogte mogelijk is, daar moeten wij tusschen volledige en ware kennis (*cognitio adaequata et vera*) behoorlijk onderscheid maken. De eerste is eene kennis, welke haar objekt geheel omvat; de andere eene zuivere, hoezeer dan ook hoogst onvolmaakte. De mogelijkheid der eerste loochenen wij; onze theologie is eene „*theologia viatorum, non beatorum*." Die der laatste handhavende, stellen wij, dat God waarlijk gekend kan worden, niet geheel gelijk Hij is in zichzelf, maar gelijk en voor zoo ver Hij zich openbaart. Wij zien in een spiegel, maar zien toch iets; Gods aangezicht niet, maar toch de slippen van zijn koninklijk kleed (Exod. 33:18—23).

5. Voor deze mogelijkheid bestaat een deels wijsgeerige, deels historische grond. De eerste is gegeven en in de natuur van den mensch, als redelijk, zedelijk, aan God verwant schepsel; en in die van God, als het volmaaktste Wezen gedacht, dat zich als zoodanig zoowel moet kunnen als willen openbaren; en in den aard van beider betrekking, die ob- en subjektief een hersenschijn wordt, zoo er van geen wezenlijke Godskennis sprake kan zijn. „Wie sollte Gott unerkennbar für uns sein, da er sich uns ja in dem Bewusstsein offenbart? Hier ist ja die Urquelle aller Wahrheit und Gewissheit" (Bruch). — De andere is aanwezig in het feit, dat God zich op buitengewone wijze geopenbaard heeft, en sinds dien tijd, beter dan ooit te voren, door duizenden gekend is ge-

worden (Joh. 17:25. 1 Joh. 2:13^a. 4:16). Wil men dit laatste niet toelaten, men moet zijne ontkenning bewijzen, en — hare gevolgen voor zijne rekening nemen.

„Also zwar erkennbar ist Gott, aber nur soweit er sich zu erkennen giebt, und die menschliche passive oder active Empfänglichkeit reicht” (Nitzsch). De hoogste waarborg voor de onbedriegelijke zekerheid dezer Godskennis is juist hierin gegrond, dat zij van Hem zelven afkomstig is. Wilde Hij zich verborgen houden, wie zou Hem aanwijzen; maar ook, wil Hij gekend zijn, wie zal den mensch het oog betwisten om een straal van zijn licht te aanschouwen? „Qualiter cognovi Te? Cognovi te in te! Cognovi te, non sicuti Tibi es, sed sicuti mihi es, et non sine te, sed in te, quia tu es lux, qui illuminasti me. Sicut enim Tibi es, Tibi soli cognitus es; sicut mihi es, secundum gratiam tuam et mihi cognitus es. Cognovi, quia Deus meus es Tu” (Augustinus). Zoo is het; Gods oorspronkelijke levensmededeeling aan den mensch is de grond der erkenbaarheid van Hem en zijne waarheid dóór den mensch.

6. Slechts dit mag nimmer worden vergeten, dat de Godskennis in dezen zin uitsluitend de vrucht blijft van het persoonlijk geloof in God, en alzoo uitgebreider en helderder wordt, naarmate het geloof-zelf te vaster en inniger is. Het geloofsoog moet de openbaringsfeiten op ieder gebied opmerken, vergelijken, verbinden; en zich alzoo, bij het licht der geestelijke ervaring, geleidelijk uit de aanschouwing van het bekende tot de welgegronde voorstelling van het onbekende verheffen. Het geloof is hier in den volsten zin principieel en wortel der kennis, naar het woord des Apostels: „wij hebben geloofd én bekend, dat gij zijt de Heilige Gods” (Joh. 6:69 verg. 1 Joh. 5:13). Het is ook hier de tegenstelling, niet tusschen gelooven en weten, maar tusschen geloof en ongelooft, waardoor het innerlijk leven van den mensch wordt beheerscht. Maar zoo wordt dan juist voor onze wetenschap de vraag van overwegend belang naar inhoud en grond van ons geloof in God.

Verg. de Lit. aangeh. bij § 3, en voorts *H. Ulrici, a. a. O. S. 6. Fabri, a. a. O. S. 164—190. Dezelfde: Het algemeen waarheidsgevoel, enzv. (Holl. vert. 1863). Lange, Positive Dogm. § 32, en het Art. Gott van Nitzsch, in Herzog, R. E. V. *C. Flammarion, Gott in der Natur (1870). *Over de Godskennis der Mystieken A. A. van Otterloo, Joh. Ruysbroeck, eene bijdrage tot de kennis van den ontwikkelingsgang der Mystiek (1874), bl. 20 en verv.

Vraagpunten: De strijd tusschen de Thomisten en Scotisten. — Van waar, dat de vraag naar de erkenbaarheid Gods, ook bij het licht der H. Schrift, door alle eeuwen heen zoo verschillend beantwoord is? — De onderscheiding tusschen privatieve en positieve kennis van God. — Waarde der Godskennis van het Mysticisme en van de spekulatieve philosophie. — De scherpe scheiding tusschen weten en gelooven op dit gebied, tegen hare bedoeling bevorderlijk aan de zaak van het ongeloof. — Het door ons ingenomen standpunt, geheel in overeenstemming met de leer der H. Schrift, der uitnemendste Kerkvaders en Hervormers, en de belijdenisschriften der Ned. Herv. Kerk.

§ 44.

Het geloof in God.

Het geloof in God is in geenen deele het noodzakelijk produkt van afgetrokken redeneering, maar heeft zijn vasten grond in geheel de natuur en het wezen van den mensch, die op dit geloof oorspronkelijk en kennelijk aangelegd is. De Christelijke Dogmatiek is uit dien hoofde evenmin in staat, als geroepen om een eigenlijk gezegd bewijs voor het bestaan der Godheid te leveren, maar alleen om hare belijdenis van dat geloof te handhaven, bij voorkeur op gronden, behoorende tot haar eigen gebied. Zonder daarom aan andere dusgenoemde bewijzen voor het bestaan van God hunne betrekkelijke waardij te ontzeggen, beroept zij zich tot dat doel inzonderheid op het bestaan en de werking eener bijzondere Heilsopenbaring, die, eenmaal voldoende gestaaft, van zelve gebiedend terugwijst op eene hoogere Oorzakelijkheid.

1. Opzettelijk sprekende van geloof in God, bedoelen wij niet slechts eene verstandelijke overtuiging, dat er waarlijk een hooger Wezen bestaat (geloof aan God), maar een innerlijk vertrouwen van den geheelen mensch, die van dit Godsbestaan niet minder, dan van zijn eigen aanzijn verzekerd is. Dat geloofsvertrouwen erkent God als bestaande, niet slechts in gedachte, maar ook in de werkelijkheid, en vereert Hem, ongetwijfeld óók als het hoogste, maar vóór alle dingen als het allerwaarachtigste wezen. (Ens rea-

lissimum). Het houdt zich overtuigd, niet van de juistheid zijner eigen godsdienstige voorstelling, maar hiervan te meer, dat het Wezen, waarop zich die voorstelling richt, geen ijdele hersenschim is. Het begrip, dat met den naam van God wordt verbonden, wisselt zich tot in het oneindige af, en is ook in zijne hoogste ontwikkeling onvolmaakt en beperkt. Maar altijd heeft het toch betrekking op een hooger, onzienlijk en machtig Wezen, dat gediend en verheerlijkt moet worden, en blijft het geloof, dat God is, de grondslag van iederen Godsdienst (Hebr. 11:6). Het is slechts de vraag, of dit geloof zich, tegenover twijfel en weerspraak, voldoende handhaven laat.

2. Het geloof in God is in geen deele het noodzakelijk product van bewijzen. Even oud als de menschheid (§ 22), is het niet eerst uit redeneering geboren, maar in zijn meest oorspronkelijken vorm aan alle redeneering voorafgegaan. Niemand is begonnen zich van deze waarheid verzekerd te houden, pas nadat zij hem langs streng-logischen weg was betoogd. Zelfs zou men zich bezwaarlijk de moeite gegeven hebben om naar bewijzen voor die stelling te zoeken, indien zij zich niet met onweerstaanbare kracht als had opgedrongen aan 's menschen innigst bewustzijn. Overal ontdekken wij dat geloof, zelfs waar men nog nimmer van eenig bewijs heeft gehoord, en het blijft nog leven ook daar, waar men zich de zwakke zijden van alle bekende bewijzen in geen deele ontveinst. Het geloof in God is alzoo geen resultaat, maar veel meer uitgangspunt van het menschelijk denken over de onzienlijke dingen; een postulaat onzer geheele redelijke en zedelijke natuur, maar geen resultaat van een algemeen erkend syllogisme.

3. Zelfs kán het bestaan van God niet zoo bewezen worden, dat voortaan alle twijfel volstrekt onmogelijk is. Het aanstootelijke dier stelling verdwijnt, wanneer men zich slechts rekenschap geeft van wat men door bewijzen verstaan moet. Eene stelling is bewezen, zoodra het onwedersprekelijk blijkt, dat zij uit eene andere, onbetwistbare stelling volstrekt noodzakelijk voortvloeit. Elke bewijvoering bestaat derhalve uit een beroep op eene hoogere waarheid, die ten hechten grondslag verstrekt voor hetgeen juist door dat beroep moet uitgemaakt worden. Het bestaan van God bewijzen, zou dus eigenlijk zijn: den grond van Gods bestaan aangeven. Maar juist omdat Hij het hoogst volmaakte, absolute Wezen is, heeft God den grond van zijn bestaan niet buiten of boven, maar in zich; Hij is, omdat Hij is, en onmogelijk niet-zijn kan.

Het Oneindige laat zich wel vermoeden, wel toonen, wel aanbidden, maar onmogelijk aan-demonstreeren. Bewijzen kan men alleen, wat onder het bereik valt van het eindig begrip; uit de oneindigheid en onbegrijpelijkheid van God vloeit te gelijk zijne volstreckte onbewijsbaarheid voort. God wordt niet bewezen door, maar bewijst zichzelve aan ons, als grond van al het bestaande. „Ein Gott, der bewiesen werden kann, ist kein Gott, denn der Beweisgrund stehet über den Begründeten” (Jacobi). Zeker, de uitspraak des geloofs: God bestaat, moet kunnen gerechtvaardigd worden op aannemenswaardige gronden, eer het verder vrij zal staan, iets op deze stelling te bouwen. Maar het Bestaan-zelf des Oneindigen is en blijft desnietteenstaande een feit, dat op goeden grond moet geloofd, en tot zekere hoogte door het geloof kan verstaan, doch onmogelijk als eene wiskunstige stelling onwederlegbaar aan iedereen kan bewezen worden, onverschillig voorts met wat gezindheid en stemming hij de vraag aller vragen bespreekt. Wie hier een stringent bewijs, als op het gebied der exacte wetenschap wacht, en van de uitkomst dier bewijsvoering zijne toestemming afhankelijk maakt, verliest het zedelijk karakter der religieuze waarheid geheel uit het oog, en zou — zelfs voorondersteld dat hij slaagde — juist langs dezen weg God verlagen tot de kategorie der eindige dingen, en zijn geloof doen rusten op iets, waardoor het wezen en het karakter des geloofs ten eenenmale vernietigd werd.

4. Indien ook al een eigenlijk gezegd bewijs voor het bestaan van God in den betwisten zin mogelijk ware, zou het in geen geval van de hand der Christelijke Dogmatiek, maar veeleer van die der dusgenaamde Natuurlijke Godgeleerdheid te wachten zijn. Onderzoekt deze laatste geheel in het algemeen, langs wetenschappelijken weg, naar inhoud en grond van het geloof aan God, de eerste heeft met eene geopenbaarde Heilsleer te doen, en hare kennis uit bronnen te putten, waarin het bestaan van God voorondersteld en betuigd, maar zoo weinig betoogd wordt, dat de ontkenning dezer grondwaarheid eenvoudig als eene dwaasheid wordt afgewezen (Ps. 14:1). De wijsgeerige bewijzen voor Gods bestaan — het is o. a. reeds door Schleiermacher en Twisten erkend — behooren dus eigenlijk in de Christelijke Dogmatiek niet te huis. Het éénige, waarop deze zich hier heeft te beroepen, is het bestaan en de werking der heilsopenbaring, die God bewijst, gelijk de glans der zon haar bestaan, niet langs filosofischen, maar langs historisch-empirischen weg.

5. Toch behoeft ook de Christelijke Dogmatiek op haar standpunt de beteekenis der andere, dusgenaamde bewijzen voor Gods bestaan niet voorbij te zien; veel min de hand te reiken aan wie daarvan, als vrucht van gebrekkige redeneering en dwazen waan, met voorname minachting spreken. Integendeel mag en moet zij de lichtvaardigheid betreuren, waarmede de op zichzelf waarachtige stelling, dat Gods bestaan niet bewezen (gedemonstreerd) kan worden, vaak herhaald, verstaan en toegepast wordt op eene wijze, die ongeloof en twijfelzucht met alle macht in de hand werkt. „Die moderne Theologie, die so bereitwillig die Beweise für das Dasein Gottes aufgiebt, giebt damit nicht nur sich selbst als Wissenschaft auf, sondern vernichtet auch im Grunde den Glauben, und die Religion, deren Theologie sie ist” (Ulrici). Zeker, daar is niet één bewijs, tegen hetwelk niet min of meer belangrijke bedenkingen kunnen ingebracht worden, en ook werkelijk ingebracht zijn. Alle dragen zij de ondubbelzinnige sporen der beperktheid van het menschelijk denken, en roepen ons op hunne beurt des dichters woord voor den geest:

„Wer Gott nicht fühlt in sich und allen Lebenskreisen,
dem werdet ihr Ihn nicht beweisen mit Beweisen” (Rückert).

Doch — en ziethier, wat te veel vergeten wordt — dit geeft nog geen recht om het bestaan van God te betwijfelen, maar alleen om ootmoedig te belijden, dat wij „den Almachtige niet uitvinden kunnen.” Demonstreeren laat zich hier niets, maar opmerken en aanwijzen nog altijd zoo eindeloos veel, dat voor geen waarlijk gezond verstand, geen waarlijk eerlijk hart de gevolgtrekking twijfelachtig kán zijn. De voornaamste argumenten voor Gods bestaan zijn en blijven bij al hunne leemten belangrijk en eerbiedwaardig, als min of meer gelukkige pogingen om de uitspraken van het innigst bewustzijn niet slechts tot voldoende klaarheid te brengen, maar ook als hoogst redelijk voor zichzelf en anderen te rechtvaardigen. Treffend steekt tegen de oppervlakkigheid, die over de reusachtige krachtsinspanning der uitnemendste geesten op dit gebied vaak met een enkele machtspreuk den staf der veroordeeling breekt, de kalme verzekerdheid af, waarmede wij het een van de grootste denkers dezer eeuw hooren uitspreken: „Ich hoffe darthun zu können, wie das Dasein Gottes aus den Resultaten der neueren Naturforschung mit derselben, vielleicht mit grösserer Gewissheit sich ergibt, als z. B. die Existenz einer allgemeinen, in die Ferne

wirkenden Anziehungskraft, eines Licht- oder Wärmestoffes (Äthers), eines elektromagnetischen Fluidum's, etc. Denn es wird sich zeigen, dass diese natuurwissenschaftlichen Annahmen ebenfalls nur der Sphäre des wissenschaftlichen Glaubens angehören" (Ulrici). Blijft eene wetenschappelijk-stringente bewijsvoering, gelijk aan die op lager gebied, en de daaruit geboren gewisheid hier uit den aard der zake onmogelijk, nog altijd zijn de hier bedoelde bewijsgronden, behoorlijk ontwikkeld en voegzaam met elkander vereenigd, in zichzelven krachtig genoeg om het geloof in God langs wetenschappelijken weg te verdedigen, den eerlijken twijfel te overwinnen, en het hardnekkig ongeloof, dat zich tegenover zoo veel licht in zijn eigen duister terugtrekt, te brandmerken als niets minder dan moedwillige en onverschoonlijke zonde, met de jammerlijkste dwaasheid gepaard. Hooghartige miskenning althans van menigen lichtstraal, ook op deze wijze over het heilig duister van den grond aller dingen ontstoken, is even weinig bevorderlijk aan eene gezonde Philosophie, als aan eene grondige, geloovige Theologie. Wat niets afdoet voor wie nu eenmaal twijfelen wil en aan geen andere evidentie dan der zinnelijke waarneming hecht, is daarom nog lang niet verloren voor wie met open zin en onbevangen gemoed zich overgeeft aan den machtigen indruk, dien de pracht van het Universum op den opmerkzamen beschouwer te weeg brengt. In het droevig feit, dat stelselmatige Godsverzaking thans weder het laatste woord van veler hooggeroemde wetenschap werd, openbaart zich eene ontzettende Nemesis (Rom. 1:28).

6. Ook bij deze algemeene waardeering der bewijzen of gronden — onwillekeurig vloeit hier het eene begrip met het ander te zamen — voor de hoofdwaarheid van allen Godsdienst, kan echter de Dogmatiek voor haar doel onmogelijk aan die allen dezelfde beteekenis hechten. Terwijl zij het argument a tutiori, — „die Aschenbrödel unter den Beweisen" (Lange) — het Ontologisch bewijs in zijne verschillende vormen, en zelfs het zuiver Kosmologische tot zekere hoogte aan hunne plaats, of wil men liever, geheel aan de kritiek eener onmisbare zusterwetenschap over kan laten, zijn voor háar boven alle andere die gronden belangrijk, die aan de Natuur, de Geschiedenis en de Menschheid zelve ontleend zijn, omdat zij in deze de spiegels eener algemeene openbaring erkent, waaraan zich de bijzondere aansluit (verg. § 29). Inzonderheid waardeert zij het dusgenaamd Physiko-theologisch argument, in zijn eenvoudigsten vorm door Jezus-zelven gebezigd, door Profeten en

Apostelen, Kerkvaders en Hervormers bij herhaling luide geroemd, door wijsgeeren als een Kant met ongeveinsde achting bejegend, en door zoo menige belangrijke bijdrage ook nog in den laatsten tijd tot eene evidentie gebracht, zoo groot als het geloof slechts kan wenschen. Wat al deze stemmen verkondigen, het wordt voor haar door het weersproken, maar nog niet ontzenuwd feit van het bestaan en de werking der Heilsopenbaring boven allen redelijken twijfel verheven.

7. Alleen mag het nimmer vergeten worden, dat alle bewijzen te zamen slechts kunnen en moeten strekken om te verklaren en te staven, wat reeds vóór alle bewijsvoering leefde en zich uitsprak in ieder menschelijk hart. De mensch heeft van nature (§ 22, 4) een oorspronkelijk en diepgeworteld besef van God, dat aan alle waarneming en redeneering voorafgaat, maar juist door deze tot volle helderheid komt. Wij aarzelen niet, dat besef een Godsbewustzijn te noemen, daar wij het ons alleen hieruit verklaren kunnen, dat de Oneindige-zelf, die niet slechts boven, maar in ons is (Hand. 17: 27, 28. Eph. 4: 6), zich alzo dadelijk tegenwoordig toont in den mensch, die naar zijn beeld is geschapen, en daardoor tot Hem in de nauwste betrekking geplaatst. Niet van de eindige wereld buiten zich, maar te meer van den Oneindige en Alomtegenwoordige weet de mensch van nature bij en met zichzelf („notitia Dei insita”), en het is een even schoone als ware dichter-gedachte, dat de eerste naam, door den eersten mensch bij het eerst ontwaken gestameld, geen andere dan „de Vadersnaam” was (Ten Kate). Onverschillig, of men hier al of niet het woord instinct wil gebruiken, het staat vast, dat geen behoefte zich gebiedender uitspreekt in den mensch, dan die hem dwingt om te gelooven in God, den levenden God. Ja waarlijk: „ich bin nicht, ich will nicht sein, wenn Er nicht ist. Er, der das Ohr gemacht hat, sollte Er nicht hören; Er, der das Auge gepflanzt hat, sollte Er nicht sehen?” (Jacobi). Onze geheele persoonlijkheid is een raadsel, dat alleen zijne oplossing vindt in het geloof aan een Wezen, dat zélf de absolute Persoonlijkheid is. Ons verstand zou wellicht in de erkenning van een volstrekt onafhankelijk iets, een blinde natuurkracht, een donkeren eenheidsgrond van al wat bestaat kunnen rusten. Maar ons hart roept om een Iemand, een absoluut-volkomen Ik, aan wien het zich onvoorwaardelijk hechten kan, en het strijdt tegen álle analogie, dat eene aspiratie, zoo oud, algemeen en machtig, zou kunnen bestaan, zonder een Objekt,

daaraan geheel adaequaat. „Die Grundvoraussetzung unseres Personseins und persönlichen Selbstbewustseins ist das Sein der göttlichen Persönlichkeit” (Chalybeus). Het Atheïsme, dat deze innerlijke stem op den mond slaat, maakt niet slechts de wereld tot een krankzinnigenhuis, maar de wanhoop zelve tot wijsheid. De bewijsvoering daarentegen, b. v. uit het Rijk der natuur, welke doet zien, dat de stem der schepping met dit innigst bewustzijn in overeenstemming is en zijne uitspraak bevestigt, heeft alles geleverd, wat men van haar naar billijkheid wachten kon, en geeft, waar zij slaagde, het recht om aan de weerpartij te herhalen, „dat zij niet te verontschuldigen zijn” (Rom. 1:20). Maar wederkeerig lokt zij van de andere zijde de vraag naar het Godsbegrip uit, en leidt tot zijn onderzoek op.

Verg. *H. Ulrici, a. a. O. S. 1—15. G. Weissenborn, Vorlesungen über Pantheismus und Deismus (1859). *W. F. Gesz, Natur oder Gott, in de Zehn Vorträge u. s. w., te Bazel (1861). F. Dusterdieck, Apologet. Beitr. (1867) II. S. 19. Th. Christlieb, a. a. O. S. 78 u. ff., en voorts de geschriften, genoemd bij J. I. Doedes, t. a. p., bl. 249. *Dezelfde, De aanval van een Materialist op het geloof aan God besproken (1874).

Vraagpunten: Oorsprong en beteekenis van den naam God in oudere en nieuwere talen. — Eenzijdige overschatting en ondankbare miskennen der bewijzen voor Gods bestaan. — Van waar, dat dezelfde bewijzen voor sommigen onvoldoende, voor anderen geheel overtuigend zijn? — In wat zin en met wat recht kan hier van „Godsbewustzijn” gesproken worden? — Noodzakelijkheid en grens van het onderzoek naar Gods bestaan op het gebied der Christelijke Dogmatiek. — De laatste grond voor des christens geloof in God.

§ 45.

Het Godsbegrip.

Het geloof in God zoekt het zooveel mogelijk zuivere Godsbegrip; de wetenschap des geloofs leidt het af uit het feit en de feiten der Godsopenbaring. Op christelijk standpunt wordt God erkend en beleden als het Wezen aller wezens, de oneindige Geest, die, persoonlijk van de schepping onderscheiden en eindeloos ver boven haar verheven, niettemin voortdurend en rechtstreeks tot haar in

de nauwste betrekking staat. Bij al het duistere, dat dit Supranaturalistisch-theïstisch Godsbegrip onvermijdelijk aankleeft, is zijne waarheid en waardij boven alle redelijke bedenking verheven. Uit dien hoofde moet zoowel het deïstisch, als het pantheïstisch Godsbegrip in zijne verschillende vormen, in naam niet slechts van den Godsdienst, maar ook van de christelijke geloofswetenschap, bepaald worden afgewezen.

1. Het mag overbodig heeten, over het belang der vraag naar het juiste Godsbegrip uit te weiden. Ook bij een onjuist en onzuiver Godsbegrip laat zich oprechte godsdienstigheid denken, maar toch zal de Godsdienst aan licht, warmte en vruchtbaarheid winnen, naarmate zij op zuiverder voorstelling van het hoogste Wezen berust. Voor het christelijk-theologisch denken is zulk eene voorstelling niet wenschelijk alleen, maar onmisbaar, en het is slechts de vraag, langs wat weg zij gewonnen kan worden.

2. De rede alleen — de geschiedenis der wijsbegeerte toont het genoeg — kan ons onmogelijk tot een zuiver Godsbegrip opleiden. Zij moge ons doen opklimmen tot de idee eener opperste Oorzaak, maar op de vraag, hoe wij ons die oorzaak te denken hebben, blijft zij de bevredigende oplossing schuldig. Het beste denkbeeld, dat wij ons van God kunnen vormen, zou aan het hoogste, dat wij kennen, de menschelijke natuur, te ontleenen zijn, maar op deze wijze verkrijgen wij geen anderen God, dan een oppermachtigen mensch. Wij hebben geene gegevens, waarnaar het Godsbegrip a priori kan vastgesteld worden; maar moeten het a posteriori vormen bij het licht, door Hem zelven ontstoken. Zelfs is het niet voldoende, met enkele afzonderlijke uitspraken der H. Schrift te rade te gaan, die dikwijls beeldsprakig zijn, of weer uit andere moeten aangevuld worden; op het groote Feit der oorspronkelijke Godsopenbaring hebben wij bovenal de aandacht te vestigen, die, gelijk wij vroeger (§ 27) zagen, door ons aangenomen moet worden, en voorts op de Feiten, d. i. de afzonderlijke openbaringsdaden Gods, waarvan de heilige geschiedenis spreekt. Eerst waar deze, in haar geheel en afzonderlijk, behoorlijk zijn geconstateerd en geraadpleegd, is voor de vraag, hoe wij ons God moeten voorstellen, een vaste bodem gewonnen. Dat echter ook nu nog ieder antwoord de onmiskenbare sporen van menschelijke beperktheid dragen

zal, spreekt van zelfs. „Sicut summus ille spiritus, qui Deus est, a nullo intellectu valet proprie excogitari, nulla definitione potest proprie definiri aut determinari” (Augustinus).

3. Bij het licht der Godsopenbaring heeft de Christelijke kerk in haar geheel, en de Hervormde in het bijzonder (zie Ned. Gel. Bel. Art. 1. H. C. Vr. 26—28), op de vraag naar het Wezen Gods door alle eeuwen heen hetzelfde antwoord gegeven, en zich op den bodem van het Supranaturalistisch Theïsme geplaatst. God een Wezen noemende, ontkennen wij daarmede terstond, dat Hij slechts eene ijdele abstractie, het inbegrip van alle natuurkrachten en wetten zou zijn, dat dus noodzakelijk vallen zou, indien deze verdwenen. Wij noemen Hem niet slechts de totaliteit van álle zijn, maar de Zelf-zijnde, die onvoorwaardelijk is, en zijn zou, al ware buiten Hem ook niet het minste aanwezig. Hij is ons alzoo niet slechts het Al, maar de Heer over alles; geen Iets, maar een Iemand; geen Het, maar een Gij. Wij noemen Hem het Wezen áller Wezens, niet alleen omdat Hij boven alle anderen staat, maar omdat Hij van die allen de absolute levensgrond heeten mag; de hoogste werkelijkheid in één woord, zoodat ons denken over Hem, wel verre van de werkelijkheid te boven te gaan, haar in tegendeel zelfs op verre na niet bereikt. Den eigenlijken aard der Wezenheid Gods beschrijven wij, door met Jezus (Joh. 4:24) hier den naam van Geest te gebruiken. Wij ontkennen daarmede, dat aan of in Hem ook maar iets, zij het nog zoo fijn lichamelijks zijn zou, gelijk vroeger en later door het Gnosticisme en de Theosophie werd beweerd. (Verg. Tertullianus, „De carne Chr.” c. 11. „Adv. Prax.” c. 7). Maar tevens stellen wij, dat Hij alles bezit, wat van het wezen des Geestes als zoodanig onafscheidelijk is. Geest toch is niet alleen kracht, maar bovenal zelfbewustheid; als Geest moet God alzoo noodzakelijk een denkend, vrijwerkend wezen zijn. Wij menschen hebben een geest, die denkt en wil op beperkte, eindige wijze; God is Geest, ja Vader der geesten (Hebr. 12:9); niet slechts het geestelijk beginsel in de natuur, maar de oorzaak der geheele natuur en van haar geestelijk beginsel te gader. En als zoodanig noemen wij Hem den oneindigen Geest, niet in den spekulatieven zin, waarin dit woord vaak gebezigd is, van volstrekt onbegrensd, zoodat buiten Hem niets als bestaande gedacht kan worden (immers, dit zou tot Akosmisme en Pantheïsme geleiden), maar in den ethischen, van onbeperkt volkomen en juist daarom alles omvattenden Geest, zoodat in God niets te vinden is, dat niet den stempel der

hoogste volkomenheid draagt, en wederom alle volkomenheid in Hem persoonlijk vereenigd is. Persoonlijk, herhalen wij, om daarmede uit te drukken, dat zich in het absolute Wezen de hoogste zelfbewustheid met volmaakte vrijheid vereenigt.

4. Als zoodanig is God oneindig boven de wereld verheven, en van haar bepaald onderscheiden. De krachten der natuur kunnen en mogen dan alleen Góds krachten genaamd worden, wanneer men daarmede te kennen geeft, dat zijn wil — van de door dien wil gestelde natuurwet wél onderscheiden — door die krachten zich openbaart, en dadelijk werkt in de wereld. Nooit mag men eene natuurwet of kracht als een deel der Godheid-zelve beschouwen, en ook waar van een zijn Gods in de wereld, of der wereld in God wordt gesproken, wordt er niet anders dan eene wederkeerige betrekking door aangeduid van wat oorspronkelijk onderscheiden is en blijft. Het oorspronkelijk onderscheid tusschen God en wereld wordt door zulk eene spreekwijze niet opgeheven, maar slechts nader bepaald. Wij hebben ons de wereld evenmin te denken buiten God, als God buiten de wereld (Hand. 17:28), maar Gods oneindige verhevenheid boven de wereld zoo op te vatten, dat daarbij alle plaatselijke voorstelling wegvalt. Gelijk dynamisch de geest staat boven de stof, staat de Vader der geesten, zelfbewust en vrij, boven alle geest en alle stof te gelijk. Evenmin als onze geest binnen de grenzen van ons lichaam is ingekerkerd, is God in den door Hem gewrochten Kosmos besloten. En wederom, gelijk de betrekking tusschen geest en lichaam de meest innige en wederkeerige is, niet anders die tusschen God en de wereld. „La nature exprime par ses types et par ses lois dans le monde des corps et dans celui des esprits l'éternelle et divine pensée; elle est l'ouvrière de Dieu" (Caro). Zij is en blijft eene rechtstreeksche betrekking, ook waar God in de wereld zich openbaart en werkt door van Hem verordende middelen. Het Gods- en het wereldbegrip kunnen derhalve nooit in elkander opgaan, en best wordt beider onderlinge verhouding op deze wijze bepaald: God staat (transcendent) persoonlijk boven de wereld, maar werkt te gelijk (immanent) onophoudelijk en onafhankelijk in de wereld.

5. Onmogelijk is het, ook de meest bescheiden poging tot beschrijving van het Goddelijk Wezen te wagen, zonder daarbij op raadselen en vragen te stuiten, voor ons menscheijk denken te hoog. Betrekkelijk licht schijnt de zaak, wanneer men hetzij uitsluitend de Transscendentie Gods boven, hetzij de Immanentie Gods

in de wereld belijdt, maar nauwelijks beproeft men beide denkbeelden saam te vereenigen, of het blijkt, dat eene volkomen bevredigende formule nog altijd te vergeefs wordt gezocht. Onophoudelijk loopt men gevaar om, hetzij God met de wereld te verwarren, hetzij God van de wereld te scheiden. Transscendent, maar dan ook niet waarlijk immanent; wezenlijk immanent, maar dan ook niet langer transscendent: ondoenlijk schijnt het bijna voor den denkenden geest aan het onverbiddelijk Alternatief te ontkomen. Toch verstaat het geloof, dat niet enkel het Godsbegrip, maar, wat meer is, dat God-zelf ons ontvalt, zoodra een van de beide deelen dezer belijdenis aan het ander wordt ten offer gebracht, en het laat zich zijn recht niet betwisten om ook het onbegrepene vast te houden, zoolang het blijkt, dat daartoe overwegende gronden bestaan. Zelfs waar het God met den kerkvader den grooten Anonymus noemt, kan het Hem niet anders dan als de oneindige Persoonlijkheid denken, staande niet slechts boven al de bijzondere deelen der wereld, maar boven het van Hem wel te onderscheiden Geheel. M. a. w., het christelijk Godsbegrip is dat, niet van het Monistisch, maar van het Supranaturalistisch Theïsme. Immers het Monistisch Theïsme, consequent ontwikkeld, moet noodzakelijk tot Pantheïsme terugleiden; alleen het Supranaturalisch laat behoorlijk plaats beide voor de idee en de werkelijkheid eener eigenlijk gezegde Openbaringsdaad Gods.

6. De juistheid van het christelijk Godsbegrip boven ieder ander is niet twijfelachtig. — Reeds de opmerkzame beschouwing der natuur leidt ons tot zulk een Godsbegrip op. Overal treffen wij verschijnselen aan, die de openbaring zijn eener gedachte, welke tot zekere hoogte kan in- en doorgedacht worden. De Schepping in haar geheel spreekt niet slechts van een oneindige Kracht, maar van een alomvattenden Geest, en is alleen verklaarbaar als werk van een wijzen en heiligen Wil. — De Openbaring, waarmede de H. Schrift ons bekend maakt, prijst ons overal dezelfde voorstelling aan. Ook de namen der Godheid, hier voorkomende, hebben in dit opzicht groote beteekenis. Reeds die van Elohim duidt eene koninklijke waardigheid aan, die zonder zelfbewustheid en vrijheid ondenkbaar zou zijn. Hetzelfde geldt van: Adonai, El-Roëh, God des gezichts (Gen. 16:13), El-Schaddai (Gen. 17:1), Heer der Heerscharen (Jac. 5:4); bovenal van den naam Jehova of Jahveh, de verbondsnaam, waardoor de onveranderlijkheid van Gods wezen wordt uitgedrukt (Jes. 41:4). Daarom heet Hij ook in vollen nadruk

een God, die is (Deut. 32:39), de Koning der eeuwen (1 Tim. 1:17), die alleen onsterfelijkheid heeft (1 Tim. 6:16); in alles het tegenovergestelde van de afgoden, die hooren, noch zien (Ps. 115:3—8). Hooge waarde hebben hier bovenal de eigen woorden des Heeren, waar Hij God als Geest (Joh. 4:24), maar tevens als den Vader, den Heer des hemels en der aarde erkent (Matth. 11:25), en die zijner eerste getuigen, (Joh. 1:18. Openb. 1:8), om niet eenmaal opzettelijk van zoo menig verheven profetenwoord, inzonderheid bij Jesaja, te spreken. — Het wijsgeerig denken gaf door tal van eeuwen heen aan de waarheid van dit Godsbegrip, boven ieder ander, getuigenis, en geheel de geschiedenis der oude en nieuwe Philosophie mag één pogen genaamd worden om, met achterstelling van een lager, tot dit hoogere op te klimmen. Men denke aan Anaxagoras en Plato onder de vroegere; aan Cartesius, Leibnitz, Kant, den jongeren Fichte en anderen onder de latere wijsgeeren. Het is duidelijk; wie het Theïsme verzaakt, verwisselt een hooger met een lager Godsbegrip, waaraan zich de menschelijke geest niet zonder moeite ontworsteld had. Slechts op dit standpunt is God de absoluut-volkomene, de **HEER** in al de kracht van het woord. „Persönlichkeit allein ist Substanz im wahren Sinne, die in allen Accidenzen dieselbe bleibt, und doch unterscheiden von ihnen. Persönlichkeit ist darum von vorne herein Fülle des Seins, das Sein der Persönlichkeit aber That, unausgesetzt innere That, denn nur als Wille ist sie” (Stahl). Persoonlijkheid is de hoogste vorm van bestaan, waarachtig geestelijk en concreet te gelijk; geen kracht, of wet, of leven alleen is een Wezen, en slechts tot een God, die waarlijk een Wezen is, kan men biddende naderen. — Inzonderheid ook op dit laatste moet hier nadruk gelegd worden; waarachtige Godsdienst (§ 21) is alleen bij een supranaturalistisch-theïstisch Godsbegrip mogelijk. „On n'adore pas une loi, quelque simple et féconde qu'elle soit; on n'adore pas une force, si elle est aveugle, quelque puissante, quelque universelle qu'elle puisse être; ni un idéal, si pur qu'il soit, s'il est une abstraction; on n'adore qu'un Être, qui soit la perfection vivante, la perfection sous ses formes les plus hautes, la Pensée, l'Amour” (Caro). Met een God, die óf van de wereld gescheiden, óf daarmede identisch is, kan geene waarachtige, d. i. wederkeerige, gemeenschap mogelijk zijn. Bij elk ander Godsbegrip blijft God minstens even onbegrijpelijk, maar staat Hij tevens minder verheven en aanbiddeijk voor ons.

7. De waarde van het dus gehandhaafd Godsbegrip valt al ras

in het oog. Zij blijkt langs den weg, deels van redeneering, deels van vergelijking met andere voorstellingen, deels en bovenal langs dien van eigen levenservaring. Men kan het Supranaturalistisch-theïstisch Godsbegrip tijdelijk opgeven, maar telkens zal men er toe moeten terugkeeren, tenzij men allen waarachtigen Godsdienst, d. i. God en zichzelf en wil prijs geven. Wat raadselen en vragen het overlate, boven dat van het Deïsme en het Pantheïsme blijft het altijd ver te verkiezen.

8. Het Deïsme is die richting, welke aan de Transscendentie Gods boven de wereld blijft vasthouden, maar daaraan zijne Immanentie ten offer brengt. Tegenover het Atheïsme erkent het Gods bestaan, tegenover het Pantheïsme zijne persoonlijkheid, maar, in onderscheiding van het Theïsme, ziet het zijne voortdurende betrekking tot de van Hem geschapen wereld ten eenenmale voorbij. De Kosmos wordt hier gedacht als een uurwerk, dat affloopt naar eigen wetten, terwijl ieder ingrijpen en intreden Gods in den loop der dingen strijdig wordt geacht met zijne eigene volmaaktheid en de volkomenheid zijner werken. Dit Godsbegrip, vroeger ten deele door de Monarchianen, later door de Socinianen en de oudere Rationalisten gehuldigd, wordt thans in zoover ook door de Moderne richting begunstigd, als deze, hoezeer Gods persoonlijk leven erkennend, in volstrekt al wat er gebeurt alleen het natuurlijk gevolg van eindige oorzaken ziet, en dus geen vrije werking van Gods wil boven en buiten het onwrikbaar Kausaal-verband toelaat. Op christelijk-wijsgeerig standpunt kan zulk een Godsbegrip onmogelijk toestemming vinden. Het is niet slechts met het eigen woord van Jezus (zie b. v. Joh. 5:17), maar met geheel den geest van het Evangelie in onverzoenlijke tegenspraak; het is volstrekt ongeschikt om de diepste aspiratiën van het religieus gemoed te bevredigen; het verklaart eindelijk het groote raadsel volstrekt niet, daar het de wereld noodzakelijk tot een Perpetuum Mobile maakt. Geen wonder, dat menigeen op dezen „Godsdienst der horologiemakers” met voorname minachting neerziet, en liever van een Pantheïstisch Godsbegrip wacht, wat hij vruchteloos bij het Deïstisch zocht.

9. Het Pantheïsme is die richting, welke Gods Immanentie in de wereld in vollen nadruk erkent, maar zijne Transscendentie boven haar loochent. Geen Godsbegrip, dat in de geschiedenis van Godsdienst en wijsbegeerte zich in zooveel vormen vertoont. Het woord is nog geen twee honderd jaren oud (1705), maar de zaak wordt in de meest verschillende Godsdienststelsels, zoowel voor als na

Christus gevonden. Het is bekend, dat de pantheïstische stelsels op verschillende wijzen verdeeld worden, en onnoodig, die verschillende verdeelingen hier op te geven of in het breede te toetsen; geen enkele wellicht, of zij lokt min of meer belangrijke bedenkingen uit. Maar in al zijne verschillende vormen heeft het Pantheïsme deze eigenaardigheid, dat het de Persoonlijkheid Gods niet erkent, en de absolute éénheid van alle dingen tegen elke dualistische splitsing verdedigt. Zijne wereldbeschouwing kan uit dien hoofde onmogelijk eene andere, dan de naturalistische zijn. Niet slechts de geschiedenis der Philosophie, maar ook die der Mystiek, zoowel buiten als in de christelijke Kerk, doet ons telkens van deze zienswijze de meest uiteenlopende proeven aanschouwen, en niet gemakkelijk is het over het Godsbegrip, dat daaraan ten grondslag verstrekt, volkomen billijk te oordeelen. De klacht, dat de naam van Pantheïst vaak zonder reden, als „Schimpf- und Neckname” (Schleiermacher) is gebezigd geworden, heeft werkelijk grond. Tegenover het dor, mechanisch Deïsme heeft het Pantheïsme een betrekkelijk, maar onbetwifelbaar recht. Voor het aesthetisch gevoel en de ontgloeide phantasie heeft de gedachte: God is het Één en het Al (τὸ ἓν καὶ τὸ πᾶν) niet slechts eene bedwelmende zijde, maar ook eene wegslepende kracht. En verwonderen kan het ons niet, dat wie aan den eisch van strenge éénheid in zijn denken al het andere ten offer kan brengen, het woord van Jacobi herhaalt: „es giebt keine Philosophie, als die Philosophie des Spinoza.”

Toch mag dit ons niet verblinden voor de vele en groote bezwaren, die het Pantheïstisch Godsbegrip drukken en volstrekt onaannemelijk maken. Het moet worden afgewezen in naam van het godsdienstig gevoel, van het denkend verstand, van het sprekend geweten. — Het gevoel van behoefte aan persoonlijke gemeenschap met God blijft onbevredigd, zoo Hij niet waarlijk als een ander Ik tegenover ons staat. Het gebed wordt eene dwaasheid, als het niets meer is, dan een „sich in die kühlende Tiefe des einen Grundes aller Dinge versenken” (Strauss). Liefde voor eene blinde natuurkracht, die zich slechts in den mensch tot zelfbewustheid verheft, is even onmogelijk, als gehoorzaamheid aan een Wezen, dat geen wil tegenover onzen wil kan doen gelden. Het Pantheïsme wordt Auto-theïsme, en voert tot Zelf-adoratie. — Maar ook het verstand kan niet rusten in de voorstelling van een God, die den hoogsten, ons bekenden bestaansvorm, persoonlijkheid zou hebben geschapen, zonder zelf persoonlijk te zijn. Uit den donkeren Oer-

grond aller dingen (Natura naturans) laat zich evenmin de harmonische schoonheid als de orde en doelmatigheid der zichtbare schepping (Natura naturata) verklaren. De wording aller dingen, de ontwikkeling van het hooger leven uit de anorganische stof, het geheele verloop der wereldgeschiedenis, als onmiskenbaar produkt eener denkende en willende macht; het zijn alles problemen, bij welker mislukte oplossing het Pantheïsme ons dwingt, in plaats van het mysterie, aan eene absurditeit te gelooven. — Het behoorlijk sprekend geweten eindelijk protesteert tegen eene leer, met zijne ondubbelzinnige uitspraak in onverzoenlijken strijd. Zij laat evenmin plaats voor de begrippen van zonde en deugd, als voor die van verantwoordelijkheid en vergelding. Zelfbeschuldiging wordt zelfbedrog, waar ook de zonde een noodzakelijk deel is van het geheel, dat wezenlijk één is met God. De groote vraag: „van waar het zedelijk kwaad” komt hier zelfs niet ernstig te pas; wat dus genaamd wordt is veeleer iets natuurlijks, noodwendigs, en in zoover betrekkelijk goeds. De Ethiek wordt op dit standpunt slechts psychologische Mechaniek, ja zelfs het streven naar de hoog geroemde Humaniteit in beginsel verlamd, waar de grenslijn tusschen het bloot natuurlijk en het hooger zedelijk leven stilzwijgend uitgewischt wordt. Of alle conscientie is illusie, of het Pantheïsme is valsch. Is men er langs intellectualistischen weg toe vervallen, men zal er best langs psychologisch-ethischen weg van verlost worden.

Vruchteloos zoekt dan ook het Pantheïsme bescherming of aanbeveling in de H. Schrift. Reeds Gen. 1:1 staat het tegendeel, en niet minder al wat daar geleerd wordt van een gedurig spreken en zich openbaren van God, om het even in wat vorm ook gedacht. Plaatsen als Pred. 12:7. Jes. 45:7. Hand. 17:28. 1 Cor. 15:28. 1 Joh. 4:16 bewijzen slechts ten gunste dezer richting, zoo lang men onnadenkend aan den klank der woorden blijft hangen. Met even weinig recht kunnen zij ten voordeele van het Pantheïsme (Krause) aangevoerd worden, dat van het Pantheïsme niet principieel, maar alleen formeel onderscheiden is. — Nog minder is er grond om, gelijk geschied is, enkele Hervormers en Leeraars onzer kerk, die aan het „cor ecclesiae” vasthielden, te beschuldigen van eene krypto-pantheïstische richting. — En allerm minst moeten de voorstanders dezer laatste beweren, dat zij op het gebied van het theologisch denken een hooger standpunt bereikt hebben, dan door de vertegenwoordigers van het christelijk Theïsme wordt ingenomen.

Wij durven dit laatste integendeel niet slechts het hoogst religieuse, maar ook het hoogst wijsgeerige noemen. De logische éénheid des denkens, tot welke de Spinozist zich verheft, wordt slechts verkregen ten koste van een deel der werkelijkheid. Het Monisme kan wellicht postulaat, maar nooit resultaat van een denken zijn, dat ~~ane~~ne feiten behoorlijk in rekening brengt. Het is de vrucht van ijle abstraktie, terwijl alleen het Supranaturalistisch Theïsme bij benadering de juiste uitdrukking der waarheid mag heeten, die door Deïsme en Pantheïsme beide, ieder op zijn standpunt, te gelijk voorgevoeld en voorbijgezien wordt. Alleen worde ook door het eerstgenoemde nimmer vergeten, dat een zeer wezenlijk bestanddeel der christelijke belijdenis van God bestaat in de erkenning van — zijne onbegrijpelijkheid.

Verg. Calvijn, Instit. I. 5. 9. *E. A. Borger, de Mysticismo (1816). *P. Hofstede de Groot, t. a. p. p. 217—228. C. W. van der Pot, Over de verhouding van het Evang. tot het metaphys. begrip der oneindigheid Gods (Waarh. in L. 1849. III). *Caro, l'Idée de Dieu (1864). J. W. Hanne, Die Idee der absoluten Persönlichk. (1865). Eene Verhand. van Thilo, Godg. Bijdr. 1868, 9^e st. *Ulrici's Artikel: Theïsme, in Herzog's R. E. met de daar aangeh. Literatuur. *J. I. Doedes, t. a. p., bl. 68 en 280.

Vraagpunten: Waarom moet het godsdienstig geloof noodzakelijk tot een bepaald Godsbegrip opklimmen? — Kan men het Godsbegrip niet a priori construeeren? — Heeft de christelijke Kerk ten allen tijde hetzelfde Godsbegrip gehad? — Nadere toelichting en handhaving van het begrip der persoonlijkheid Gods. — Geschiedenis en kritiek der leer van Gods lichamelijkheid. — Onderscheid tusschen het Monistisch en het Supranaturalistisch Theïsme. — Kritiek van het eerstgenoemde. — Het Deïsme en Pantheïsme, in betrekking tot de voornaamste hoofdstukken der Christelijke Dogmatiek. — Vindt ook het Panentheïsme geen den minsten steun in den Bijbel en in de Schriften der Hervormers of hunne geestverwanten? — Is dan nu met de gelijktijdige erkenning der Immanentie en Transscendentie Gods alle zwaarigheid opgeheven?

§ 46.

Gods éénheid.

Uit den inhoud van het christelijk Godsbegrip vloeit de éénheid van het Goddelijk Wezen noodzakelijk voort. Door het Heidendom vergeten, onder Israël gehandhaafd,

grond aller dingen (Natura naturans) laat zich evenmin de harmonische schoonheid als de orde en doelmatigheid der zichtbare schepping (Natura naturata) verklaren. De wording aller dingen, de ontwikkeling van het hooger leven uit de anorganische stof, het geheele verloop der wereldgeschiedenis, als onmiskkenbaar produkt eener denkende en willende macht; het zijn alles problemen, bij welker mislukte oplossing het Pantheïsme ons dwingt, in plaats van het mysterie, aan eene absurditeit te gelooven. — Het behoorlijk sprekend geweten eindelijk protesteert tegen eene leer, met zijne ondubbelzinnige uitspraak in onverzoenlijken strijd. Zij laat evenmin plaats voor de begrippen van zonde en deugd, als voor die van verantwoordelijkheid en vergelding. Zelfbeschuldiging wordt zelfbedrog, waar ook de zonde een noodzakelijk deel is van het geheel, dat wezenlijk één is met God. De groote vraag: „van waar het zedelijk kwaad” komt hier zelfs niet ernstig te pas; wat dus genaamd wordt is veeleer iets natuurlijks, noodwendigs, en in zoover betrekkelijk goeds. De Ethiek wordt op dit standpunt slechts psychologische Mechaniek, ja zelfs het streven naar de hoog geroomde Humaniteit in beginsel verlamd, waar de grenslijn tusschen het bloot natuurlijk en het hooger zedelijk leven stilzwijgend uitgewischt wordt. Of alle conscientie is illusie, of het Pantheïsme is valsch. Is men er langs intellectualistischen weg toe vervallen, men zal er best langs psychologisch-ethischen weg van verlost worden.

Vruchteloos zoekt dan ook het Pantheïsme bescherming of aanbeveling in de H. Schrift. Reeds Gen. 1:1 staaft het tegendeel, en niet minder al wat daar geleerd wordt van een gedurig spreken en zich openbaren van God, om het even in wat vorm ook gedacht. Plaatsen als Pred. 12:7. Jes. 45:7. Hand. 17:28. 1 Cor. 15:28. 1 Joh. 4:16 bewijzen slechts ten gunste dezer richting, zoo lang men onnadenkend aan den klank der woorden blijft hangen. Met even weinig recht kunnen zij ten voordeele van het Panëtheïsme (Krause) aangevoerd worden, dat van het Pantheïsme niet principieel, maar alleen formeel onderscheiden is. — Nog minder is er grond om, gelijk geschied is, enkele Hervormers en Leeraars onzer kerk, die aan het „cor ecclesiae” vasthielden, te beschuldigen van eene krypto-pantheïstische richting. — En allerm minst moeten de voorstanders dezer laatste beweren, dat zij op het gebied van het theologisch denken een hooger standpunt bereikt hebben, dan door de vertegenwoordigers van het christelijk Theïsme wordt ingenomen.

Wij durven dit laatste integendeel niet slechts het hoogst religieuse, maar ook het hoogst wijsgeerige noemen. De logische éénheid des denkens, tot welke de Spinozist zich verheft, wordt slechts verkregen ten koste van een deel der werkelijkheid. Het Monisme kan wellicht postulaat, maar nooit resultaat van een denken zijn, dat *éne* feiten behoorlijk in rekening brengt. Het is de vrucht van ijle abstraktie, terwijl alleen het Supranaturalistisch Theïsme bij benadering de juiste uitdrukking der waarheid mag heeten, die door Deïsme en Pantheïsme beide, ieder op zijn standpunt, te gelijk voorgevoeld en voorbijgezien wordt. Alleen worde ook door het eerstgenoemde nimmer vergeten, dat een zeer wezenlijk bestanddeel der christelijke belijdenis van God bestaat in de erkenning van — zijne onbegrijpelijkheid.

Verg. Calvijn, Instit. I. 5. 9. *E. A. Borger, de *Mysticismo* (1816). *P. Hofstede de Groot, t. a. p. p. 217—228. C. W. van der Pot, Over de verhouding van het Evang. tot het metaphys. begrip der oneindigheid Gods (Waarh. in L. 1849. III). *Caro, *l'Idée de Dieu* (1864). J. W. Hanne, *Die Idee der absoluten Persönlichk.* (1865). Eene Verhand. van Thilo, *Godg. Bijdr.* 1868, 9^e st. *Ulrici's Artikel: Theïsme, in Herzog's R. E. met de daar aangeh. Literatuur. *J. I. Doedes, t. a. p., bl. 68 en 280.

Vraagpunten: Waarom moet het godsdienstig geloof noodzakelijk tot een bepaald Godsbegrip opklimmen? — Kan men het Godsbegrip niet a priori construeeren? — Heeft de christelijke Kerk ten allen tijde hetzelfde Godsbegrip gehad? — Nadere toelichting en handhaving van het begrip der persoonlijkheid Gods. — Geschiedenis en kritiek der leer van Gods lichamelijkheid. — Onderscheid tusschen het Monistisch en het Supranaturalistisch Theïsme. — Kritiek van het eerstgenoemde. — Het Deïsme en Pantheïsme, in betrekking tot de voornaamste hoofdstukken der Christelijke Dogmatiek. — Vindt ook het Panentheïsme geen den minsten steun in den Bijbel en in de Schriften der Hervormers of hunne geestverwanten? — Is dan nu met de gelijktijdige erkenning der Immanentie en Transscendentie Gods alle zwaarigheid opgeheven?

§ 46.

Gods éénheid.

Uit den inhoud van het christelijk Godsbegrip vloeit de éénheid van het Goddelijk Wezen noodzakelijk voort. Door het Heidendom vergeten, onder Israël gehandhaafd,

in het Evangelie nog meer voorondersteld dan geleerd, is het Monotheïsme voor het denkend geloof slechts een natuurlijk gevolg van het Theïsme, voor Godsdienst en zedelijkheid niet te min van onmiskenbare waarde.

1. De bespreking van het Godsbegrip leidt van zelve tot die der éénheid Gods, daarmede ten nauwste verbonden. Bij de vaststelling van haar begrip heeft de oudere Dogmatiek te recht tusschen éénheid van getal en van soort (*unitas numerica et specifica*) onderscheiden, en de erkenning van beide voor het Goddelijk Wezen gevraagd. Wij noemen het één en ondeelbaar, maar ook éénig en onvergelykelijk. Deze transcendente Wezenséénheid is dus geene eigenschap Gods névens andere attributen, heiligheid, wijsheid, enzv., maar de „*conditio sine qua non*” van geheel zijn bestaan. Het echte Theïsme kan onmogelijk anders, dan als Monotheïsme te voorschijn treden.

2. Een eigenlijk gezegd bewijs voor die stelling wordt in de H. Schrift nergens gegeven, maar hare waarheid overal voorondersteld, betuigd, en, zoo noodig, met nadruk gehandhaafd. (Zie uit het O. V. Exod. 20:3. Deut. 6:4; 4:35. Jes. 45:22—25. Uit het N. V. Joh. 17:3. 1 Cor. 8:5, 6. 1 Tim. 2:5). Met den geesel der satyre wordt de onzinnigheid van het Polytheïsme bestreden, (1 Kon. 18:27. Jes. 40:19. 44:10 en verv.). Werkelijk prijst dan ook alleen het Monotheïsme zich als waarachtig godsdienstig en volkomen redelijk aan. Het geloof aan de éénheid Gods vindt zijnen steun, deels in de idee der absolute volkomenheid zelve, die slechts één en ondeelbaar kán zijn; deels in de harmonie der wetten, krachten en verschijnselen van het rijk der natuur, met name in de éénheid der zedewet; deels eindelijk in de geschiedenis, die duidelijk toont, dat de menschheid, bij toenemende ontwikkeling, van Poly- tot Monotheïsme voortstreeft, niet omgekeerd. Geen wonder, dat het laatste de gemeenschappelijke grondslag van Wet, Evangelie en Islam mag heeten.

3. Bij zooveel evidentie mocht ons de langdurige en menigvuldige miskennenning dezer waarheid bevreemden, indien die niet om andere redenen genoegzaam verklaarbaar moest heeten. Betwisten laat het zich niet; wat ons thans zoo eenvoudig en natuurlijk kan schijnen, dat het nauwelijks bespreking verdient, is slechts door enkele wijzen der heidensche oudheid met klaarheid erkend en

beleden, en daarbij is het nog de vraag, of niet de traditie van vroeger Openbaring daartoe althans zijdelings heeft medegewerkt. (Verg. § 25, 3). Zeker is het althans, dat de Heidenwereld de éénheid Gods tot eigen schade geheel heeft vergeten (Rom. 1:18—32); dat Israël door strenge tucht van zijne neiging tot afgoderij nauwelijks genezen kon worden, en dat ook het jeugdig Christendom met de verzoeking, eerst tot heidensch Dualisme, later zelfs tot Tri- en Tetratheïsme te kampen had. In elken vorm intusschen is het Polytheïsme eene vrucht van de zonde. Het verduisterd verstand kon zich niet langer tot de heldere voorstelling der ééne absolute volmaaktheid verheffen, terwijl de verbeekling te gelijk geboeid en misleid werd door den wisselenden luister der scheping. Het zondig hart zocht zijne bewondering, liefde of schrik in de bijgeloovige vereering van het zichtbare en eindige uit te spreken. De onreine wil strekte zich tot het zingenot uit, zoo vaak met den Polytheïstischen eerdienst verbonden, en het bezoeeld geweten vergat de heiligheid Gods, waarvan de erkenning zoo nauw met die zijner éénheid verbonden was. Zoo werd al spoedig „de heerlijkheid van den onverderfelijken God veranderd in die van een verderfelijk schepsel.”

4. Tegenover zooveel dwaling is de handhaving der Éénheid Gods in de christelijke kerk niet altijd even gelukkig geweest. Zonderling klonk b. v. bij Cyprianus („De idol. vanit.” c. 5) het beroep op de analogie met de dierenwereld: „rex unus apibus, dux unus gregibus.” Oneindig krachtiger handhaaft deze waarheid zichzelf door elke vernieuwde openbaring der Oppermajesteit van Hem, die zijne eer aan geen anderen geeft. Hare erkenning staat dan ook met die van Gods Souvereiniteit in rechtstreeksch verband (Deut. 22:39), en is volstrekt noodzakelijk voor de onmisbare éénheid van het godsdienstig en zedelijk leven (Matth. 6:24). Zij strengelt een band om heel de menschheid, als door éenen Schepper gevormd, voor éenen Wetgever verantwoordelijk, en tot gelijkvormigheid aan één Ideaal der hoogste volmaaktheid geroepen (Hand. 17:26. Rom. 3:30. Jac. 4:12. Matth. 5:48).

Verg. Lactantius, Div. Instt. I. c. 3—10. *D. Wyttenbach, Disp. de unitate Dei, in zijne Opuscula, II. p. 373 sqq. Over de vraag aangaande Cicero's denkwijze op dit punt, een belangrijk Monitum in de Chartae Theol. van H. Bouman, I. p. 172 sqq. (1853). Over den oorsprong van het Monotheïsme *P. Hofstede de Groot, W. in L. 1861, II. J. I. Doedes, Inl. tot de Leer van God (1870), bl. 125 en verv.

Vraagpunten: Eigenaardigheid van het geloof aan de éénheid Gods op Israëlitisch, Islamitisch en Christelijk standpunt. — Nadere toelichting van de getuigenissen der H. Schrift. — Geschiedenis en kritiek der handhaving van het geloof aan Gods éénheid in de christelijke Kerk. — Voortdurend religieus en ethisch belang van het dogma.

§ 47.

Gods Eigenschappen.

Het eeuwig ondeelbaar licht der absolute volkomenheid breekt zich voor onzen eindigen blik onvermijdelijk in verschillende kleuren; in Gods eigenschappen openbaart zich zijn wezen. Het is daarom even noodzakelijk, in de Christelijke Dogmatiek de verschillende eigenschappen Gods nauwkeurig te onderscheiden, als het onmogelijk is, die af te leiden, te verdeelen, en te verbinden op eene wijze, die geen enkele zwaarigheid overlaat. Het Anthropomorphisme en Anthropopathisme kunnen daarbij ter nauwer nood, maar behoeven ook niet geheel vermeden te worden.

1. De bespreking van het Godsbegrip en de éénheid van het Goddelijk Wezen leidt thans tot het onderzoek van de leer zijner Eigenschappen. Het belangrijke van dit onderzoek valt van zelfs in het oog. De vraag naar hetgeen wij door eigenschappen Gods te verstaan hebben, is daarbij het eerst aan de orde.

2. Door eigenschappen van een wezen verstaat men die hoedanigheden, waardoor het, in onderscheiding van anderen, is wát het is. Gods eigenschappen zijn dus die hoedanigheden zijner natuur, ten gevolge van wier vereenigd bezit Hij met recht de absoluut-volkomene heet. Zij heeten ook deugden Gods (*ἀρεταί*, 1 Petr. 2:9), attributen, praedicaten, proprietates. Oudere Dogmatici hebben tusschen deze begrippen nu en dan onderscheiden, maar zonder dat daarbij de helderheid der voorstelling won. Altijd is ook hier tusschen Eigenschap en Wezen dit eigenaardig verband, dat uit de eerste het laatste gekend wordt. Het bestaan nu van zulke eigenschappen in het Goddelijk Wezen vloeit van zelfs uit het begrip der persoonlijkheid voort, en wordt dan ook, naar de Schrift

(Ps. 19; 104. Rom. 1: 20), in de Belijdenis uitgesproken („Ned. Gel.” Art. 1, 2). De erkenning er van doet niets te kort aan die van Gods éénheid, die toch eene levende éénheid, geene eenerleiheid of eenvormigheid is; evenmin als de opmerking van de wet der straalbreking strijdt met die der harmonie van het licht. Slechts moet men toezien, Gods wezen en zijne eigenschappen niet tegenover elkander te plaatsen, of deze laatste te beschouwen, als tot het eerste in bloot uitwendige betrekking gesteld, terwijl zij daarvan veeleer volstrekt onafscheidelijk zijn. „Quidquid de Deo dicitur, non qualitas est, sed essentia” (Augustinus).

3. Is de onderscheiding van verschillende eigenschappen slechts de vrucht van onze beperktheid, en alzoo iets louter subjektiefs, of heeft zij veeleer een objektieven grond in Gods wezen-zelf? Het is, eer wij verder gaan, volstrekt noodzakelijk, die vraag in overweging te nemen. Gesteld toch, dat aan de bedoelde onderscheiding volstrekt niets reëls ten grondslag verstrekt, dan heeft geheel ons onderzoek een goed deel zijner beteekenis en waarde verloren. Wij hebben dan eenvoudig te verklaren (Quenstadt): „Deus, si proprie et accurate loqui velimus, nullas habet proprietates,” en daarna onverwijld tot de leer van Gods Werken over te gaan. Toch kunnen wij niet anders, dan deze voorstelling als eenzijdig en willekeurig verwerpen. Wel is in God alle volkomenheid één, maar in zijne openbaring treedt toch die volkomenheid werkelijk in verschillend licht en op verschillende wijze te voorschijn. Het Nominalisme, dat aan geheel de onderscheiding op dit gebied slechts subjektieve beteekenis hecht, leidt alzoo onvermijdelijk tot miskenning van het christelijk openbaringsbegrip en van het christelijk Godsbegrip beide. De reden, dat Schleiermacher, Hegel, Strauss en anderen weigeren hier van eene reële, objektief in God ge-gronde onderscheiding te spreken, ligt in hunne min of meer pantheïstische geestesrichting. Zeker, is God slechts een andere naam voor het Universum, dan is het ongerijmd van eenig wezenlijk onderscheid in zijne geestelijke attributen te spreken; eigenschap wordt dan slechts een andere naam voor natuurwet. Is Hij daarentegen waarachtig Persoonlijkheid, dan moeten de verschillende eigenschappen, die Hij openbaart, toch ook in Hém iets wezenlijks zijn, daar zijne openbaring anders niet de uitdrukking, maar de verloochening van zijn innerlijk Wezen zou worden. Wij moeten alzoo aangaande die eigenschappen uitdrukkelijk vaststellen: „Sie sind nicht erst das Produkt unseres auf Gott reflectirenden Verstandes, son-

dern schon vor jeder Thätigkeit des unterscheidenden menschlichen Vestandes haben sie wesentlich ihre Objectivität in Gott" (Rothe). Gods weten kan niet geheel hetzelfde zijn, als zijn willen; zijn toorn moet ook in zichzelf iets anders zijn, dan zijne lankmoedigheid; Hij-zelf moet wezenlijk in eene andere verhouding staan tot het zedelijk goede, dan tot het zedelijk kwade, of het eeuwig onderscheid tusschen beiden valt eindelijk weg. Hij wordt bij deze voorstelling in geen deele een samengesteld wezen (Schleiermacher), maar juist langs dien weg voor ons de waarachtig-persoonlijke en levende God, die zich openbaart, gelijk Hij werkelijk is. Tegenstrijdigheid in de verschillende attributen laat zich, wel is waar, even weinig als eene zelfs voorbijgaande afgescheidenheid der eene eigenschap van de andere denken. Maar hare wezenlijke verscheidenheid en onderscheidbaarheid tevens, niet slechts voor ons bewustzijn, maar immanent in het goddelijk wezen-zelf moet erkend worden, zoo men althans op theïstisch standpunt blijft staan, en Gods openbaring beschouwt, niet slechts als eene geheel onadequate accommodatie naar onze behoeften, maar als eene getrouwe en genoegzaam heldere afspiegeling der hoogste werkelijkheid. „Die göttlichen Attribute gehören Gott an, nicht als ob sie sein Wesen ausmachen, als ob sein ganzes Sein nur aus dem Complexe derselben bestand, sondern weil sie die Formen und Richtungen sind, in welchen sich sein Sein offenbart und zur Erscheinung gelangt" (Bruch).

4. Om tot eene zooveel mogelijk voldoende kennis der eigenschappen Gods te geraken, is het niet voldoende, de voornaamste uitspraken der H. Schrift zoo goed mogelijk tot één geheel te verbinden. Zoo kregen we wel Bijbelsche Theologie, maar nog geen Christelijke Dogmatiek in den wetenschappelijken zin van het woord. Het moet er ons om te doen zijn, Gods eigenschappen te leeren kennen, niet slechts ieder op zichzelf, maar in haren onderlingen samenhang en in haar noodzakelijk verband met zijn wezen. In wat zin en tot wat hoogte er voor ons van Godskennis sprake kan zijn, hebben wij reeds vroeger gezien (§ 43). Thans is het slechts de vraag, of er wegen bestaan om God zoo te leeren kennen, dat ook zijne eigenschappen zich in genoegzaam helder licht aan onze oogen vertoonen. Op die vraag heeft de Scholastiek der middeleeuwen een bevestigend antwoord gegeven (Dionysius Areopagita, Thomas Aquinas, Durandus, eenigermate ook A. Halesius), later door die der zeventiende eeuw ondersteund. Zij prees zelfs drie

wegen aan, om tot eene zooveel mogelijk zuivere voorstelling op te klimmen; den weg der verwijdering (*remotionis*), der verheffing (*eminentiae*), en der oorzakelijkheid (*causalitatis*). Op den eerstgenoemden verbande men alles uit het Godsbegrip, wat aan menschelijke beperktheid deed denken; langs den tweeden kende men alle voortreffelijkheid van het schepsel in onbegrensde mate aan God toe; door den derden gewon men logisch alle attributen, die in het begrip der oneindige Oorzaak gegeven zijn. Het zij verre van ons, op die poging om, wat het geloof als werkelijk erkent, als redelijk te rechtvaardigen, met minachting neder te zien. Verstoont zij de sporen der beperktheid van het menschelijk denken: waar de draagkracht der vleugelen faalt, moet men zich met kruken behelpen. De Schrift zelve duidt, op tal van plaatsen, nu dezen, dan genen van genoemde wegen ons aan (zie bijvb. Ps. 102:14, 15. Jes. 40:26. Luc. 11:5—8), en die ze allen afwijst en afsnijdt mag toezien, dat hij aan het denkend geloof een vasteren en beteren wijst. Intusschen laat het zich toch bezwaarlijk ontkennen, dat deze methode, van naderbij beschouwd, oneindig meer belooft, dan zij geeft, en van zelfbedrog bezwaarlijk vrij valt te pleiten. In plaats van wezenlijk onderscheiden te zijn, gaat hier de eene weg ongevoelig in den anderen over. De eerste verliest zich als van zelfs in den tweeden, beiden lossen in den derden zich op, en het wordt ten slotte de vraag, met wat recht wij uit óns Causaliteitsbegrip niet slechts tot het bestaan, maar zelfs tot de attributen van het hoogste Wezen besluiten. Ook bij het gunstigst antwoord kan men nauwlijks nalaten aan den kamp der Titanen te denken, „die Ossa staaplen op Olymp, en weer op Ossa Pelion,” zonder werkelijk in den hemel te dringen. Het blijkt dan ook niet, dat ooit iemand langs een dezer wegen het eerst tot ontdekking van eigenschappen Gods is gekomen, die hem anders onbekend en vreemd zouden zijn geweest en gebleven. Oneindig verkieselijker dan de weg eener afgetrokken redeneering is daarom die van eene denkende waarneming der Godsopenbaring in zijne woorden, wegen en werken, als die zijne eigenschappen onophoudelijk en om strijd op den voorgrond doen treden.

5. Nadere verdeeling der aldus geopenbaarde eigenschappen van God schijnt wenschelijk bij den grooten rijkdom der stof, en is dan ook vroeger en later op verschillende wijze beproefd. Men heeft die — om enkele proeven te noemen — gesplitst in eigenlijke en oneigenlijke, positieve en negatieve, absolute en relatieve,

oorspronkelijke en afgeleide, natuurlijke en zedelijke eigenschappen; eigenschappen, al of niet door de tegenstelling tusschen zonde en genade bepaald (Schleiermacher), of wel in zulke, die betrekking hebben hetzij tot de Schepping, hetzij tot de Regeering der wereld (Bruch), enzv. Geen enkele dier verdeelingen, of zij ontlokt ons het oude: „God is groot, en wij begrijpen Hem niet;” geen enkele ook, tegen welke geen meer of minder gewichtige bedenkingen kunnen ingebracht worden. Geen wonder, dat noch in de H. Schrift noch in de Belijdenisschriften eene poging tot zulk eene verdeeling wordt aangewend. Acht men haar intusschen in het belang eener geregelde behandeling wenschelijk, wij meenen dan op betrekkelijk de minste bezwaren te stuiten, wanneer wij in den Koning van het Godsrijk onderscheiden de Majesteit, die Hij inwendig bezit, en de Heerlijkheid, die Hij naar buiten ten toon spreidt; den innerlijken luister alzoo, en den uitwendigen glans van het Licht; de Eigenschappen, die betrekking hebben tot zijne wijze van bestaan, en die, welke ons kenbaar worden in zijne wijze van werken.

6. Eer wij tot beider behandeling overgaan, nog een woord over het Anthropomorphisme en Anthropopathisme, waarvan ons spraakgebruik op dit gebied zoo overvloedige blijken vertoont. Dat zoowel van het eerste, het toekennen van menschelijke gedaanten en vormen, als van het andere, het toeschrijven van menschelijke gewaarwordingen (zoo als toorn, droefheid, blijdschap) aan God, inzonderheid in de oudste geschriften des Bijbels vele sporen gevonden worden, is van algemeene bekendheid (zie b. v. Gen. 6:6. 8:21. 11:5, 6 en vele and. pll.). Maar ook in de meest wijsgeerige beschouwingen van het hoogste Wezen stuit men gedurig op voorstellingen, waarbij, zelfs onbewust, wat eindig-menschelijk is op God wordt overgedragen. Dat het plicht is voor den Christelijken Dogmaticus daartegen naar vermogen te waken, zal wel door niemand betwijfeld worden. De H. Schrift zelve zoekt ons tegen elke verwarring van het menschelijke en het goddelijke gedurig te wapenen (zie b. v. Ps. 50:21. 121:4. Jes. 40:28. Hos. 11:9). Er is een Anthropomorphisme en Anthropopathisme, dat bepaald verwerpelijk is, „waar men God afmeet naar zichzelf, en uit zijn beperkt gezichtspunt over Hem redeneert, gelijk de slakken en oesters uit hunne enge cellen, en de egel uit zijn in zichzelf besloten Ik” (Clem. Al.). Intusschen is toch ook van de andere zijde het vermijden van alle menschvormige voorstellingen hier

evenmin noodig als mogelijk. Over God kan de mensch niet anders spreken, dan op menschelijke wijze alleen, en is onze natuur werkelijk aan God verwant, hoe zou men zich Hem kunnen voorstellen, zonder één trek, aan ons zelven ontleend? Dit is de diepe zin van Jacobi's woord: „den Menschen schöpfend theomorphosirte Gott, darum anthropomorphosirt nothwendig der Mensch.” „Condescendit nobis Deus, ut nos consurgamus” (Augustinus). Het Anthropomorphisme en -pathisme is derhalve in geenen deele de antipode, maar veeleer de gebrekkig-benaderende uitdrukking der eeuwige waarheid, en ook bij de verklaring der H. Schrift kan onze roeping slechts zijn, de waarheidskern in dergelijke uitspraken zoo nauwkeurig mogelijk op te sporen. Daarbij hebben wij toe te zien, dat wij de menschvormige voorstellingen uit de meer zuiver spirituëele verklaren, niet omgekeerd, en ons door zekeren geestelijken tact laten weerhouden om „niet aardschelijk te gedenken” van de hooge majesteit Gods. Zoo beschouwd en verklaard, wordt ook het anthropopathisch Schriftwoord een hulpmiddel tot beter kennis van God; eene verhevene accommodatie naar menschelijke behoeften en zwakheden, voor het geloof geheiligd, sinds Gods eigen Zoon als mensch is verschenen op aarde. Het Anthropomorphisme behoort alzoo mede tot den noodzakelijken vorm der openbaringen Gods, en wie zich ergert aan de schaal mag toezien, dat hij de kern niet verliest, om — een bloot ápathischen God te behouden. „Wir sollen mit diesem Bilde, dadurch uns Gott gleichsam fûrgemalet wird, gerne zufrieden sein, uns dadurch genügen lassen und für den Vorwitz menschlicher Vernunft und Weisheit hüten, welche die Majestät ausforschen will” (Luther).

Verg. J. F. Bruch, *Lehre von den göttl. Eigenschaften* (1842). C. B. Moll, *De justo attributorum Dei discrimine* (1855), I. J. H. Hinton, *Lectures on Acquaintance with God* (1856). J. I. Doedes, *Leer van God* (1871), bl. 200 en verv.

Vraagpunten: De belangrijkheid van het onderzoek naar de leer der eigenschappen Gods. — Is de erkenning van meerdere eigenschappen in het goddelijk wezen met die zijner éénheid vereenigbaar? — Is het, om tot eene juiste afleiding en rangschikking der goddelijke eigenschappen te komen, niet genoeg eenvoudig met de H. Schriften te raadplegen? — Nadere kritiek der scholastieke methode. — Overzicht en beoordeeling der voornaamste verdeelingen van de goddelijke eigenschappen. — Met wat recht wordt ook datgene wat reeds in het begrip van God, als het hoogste wezen ligt opgesloten, bij de behandeling van de leer der eigenschappen

afzonderlijk ter sprake gebracht? — De licht- en schaduwzijde van het Anthropomorphisme en Anthropopathisme op theologisch gebied.

§ 48.

Gods wijze van Bestaan.

De eigenschappen, welke betrekking hebben op Gods wijze van Bestaan zijn bepaaldelijk die, welke aan zijn wezen op zichzelf, zooveel mogelijk buiten betrekking tot het schepsel gedacht, moeten toegekend worden. Zij bestaan hierin, dat God, als het Absolute wezen, onafhankelijk van alles buiten Hem, het leven in zichzelf bezit, zoodat Hij, geheel boven tijd en ruimte verheven, en als volmaakt geestelijke natuur voor al het schepsel onzichtbaar en ondoorgrondelijk, in zichzelf boven alle beschrijving heerlijk en zalig is.

Aan den aanvang onzer bespreking van Gods wijze van Bestaan, denken wij onwillekeurig aan het bekend verhaal van Augustinus met den spelenden knaap aan het zeestrand, en herhalen het woord van den dichter, Ps. 139:6 (Verg. de eerste Rei van Engelen in Vondels „Lucifer”). De eigenschappen dezer eerste klasse zijn uit den aard der zaak het moeielijkst te bepalen, en vorderen bij het bespreken den meest bedachtzamen eerbied. Toch moeten zij, niet minder dan die der eerste, als wezenlijke eigenschappen opgevat worden, „begriffliche Auffassungen der Beziehungen, und zwar wirklichen Beziehungen Gottes zur Welt” (Nitzsch).

1. Uitgaande van het vastgesteld Godsbegrip, kunnen wij niet anders dan stellen, dat God in den volsten zin des woords het leven in zichzelf bezit. Deze Zelfstandigheid of Vanzichzelfheid (de Aseïtas) kan aan niemand, dan den Allerhoogste toegekend worden. Ook de mensch kan leven in zichzelf hebben, maar alleen in gemeenschap met Gods Zoon (Joh. 6:53), doch ook aan Dezen zelfs is dit van den Vader gegeven (Joh. 5:26). De Vader alleen heeft het — van niemand; in zichzelf heeft Hij den grond, de bron, de kracht van zijn leven. Hij is *causa sui*, juist omdat Hij het absolute, oneindige Wezen is. „Deus ipse se fecit” (Lac-

tantius). Is het ons onmogelijk, deze diepte verder te peilen, toch beseffen wij duidelijk, dat miskennen dezer waarheid tot vernietiging van het geheele Godsbegrip leiden zou. „Deus principium sui Ipsius” (Daub).

2. Die alzoo het leven in zichzelf bezit, moet van al wat buiten Hem bestaat volstrekt onafhankelijk zijn. Deze Onafhankelijkheid (*libertas metaphysica*) brengt mede, dat God van niemand iets behoeft te ontvangen, om in zichzelf hoogst heerlijk en zalig te blijven. Ieder schepsel behoeft andere schepselen, allen behoeven Hem, maar Hij wordt van menschenhanden niet gediend, als iets behoevende (Hand. 17:25). In het heidendom miskend, hooren wij deze onafhankelijkheid Gods onder Israël luide belijden (Job 22:2, 3. Ps. 50:10—12. Jes. 40:13, 14), en straks door Jezus en zijne Apostelen uitspreken (Matth. 11:26. Rom. 11:34). Het is eenigermate de proef voor de zuiverheid van ons Godsbegrip, of het deze onafhankelijkheid waarlijk zonder eenige beperking erkent, want het Mysticisme van alle tijden heeft haar beperkt of bestreden. Toch moet het, hoe moeilijk ook de voorstelling valt, op theïstisch standpunt worden vastgehouden, dat God geen schepping behoeft om te kunnen zijn, die Hij is, al wil Hij, de hoogste liefde, ook niet zonder schepselen leven. Slechts zie men toe, deze volstreckte onafhankelijkheid Gods niet als Stoïsche zelfgenoegzaamheid op te vatten, die eigenlijk zelfzucht zou zijn. Zij moet veeleer beschouwd worden als de onuitputtelijke levensvolheid der Liefde, die alles kán geven, zonder dat zij iets behoeft te ontvangen, om zelve niet te verarmen. En wel verre, dat deze gedachte Gods majesteit voor onze oogen verdonkert, verhoogt zij die, waar het blijkt, dat Hij, die het grootste niet behoeft, ook zelfs het geringste niet klein acht (Ps. 113:5, 6. Jes. 57:15).

3. Het absoluut-onafhankelijk Wezen kan niet anders gedacht worden, dan als verheven ook boven den vorm van tijd, in welken alle eindige dingen bestaan, m. a. w. als eeuwig. Van Gods Eeuwigheid sprekende, bedoelen wij, dat Hij even weinig een aanvang kent van zijn bestaan, als Hij een einde te vreezen heeft. Op onnavolgbaar verheven wijze wordt dit uitgesproken in de H. Schrift, Ps. 90:2. 102:26—28. 1 Tim. 6:16. 2 Petr. 3:8. Zonder begin, is Hij-zelf de Rotssteen der eeuwen, in onderscheiding ook van het oudste, dat eenmaal door Hem geworden is. Kunnen wij, eindige schepselen, ons onmogelijk een zuiver begrip van eeuwigheid vormen, toch blijkt het weldra, dat hier niet aan eene oneindige op-

afzonderlijk ter sprake gebracht? — De licht- en schaduwzijde van het Anthropomorphisme en Anthropopathisme op theologisch gebied.

§ 48.

Gods wijze van Bestaan.

De eigenschappen, welke betrekking hebben op Gods wijze van Bestaan zijn bepaaldelijk die, welke aan zijn wezen op zichzelf, zooveel mogelijk buiten betrekking tot het schepsel gedacht, moeten toegekend worden. Zij bestaan hierin, dat God, als het Absolute wezen, onafhankelijk van alles buiten Hem, het leven in zichzelf bezit, zoodat Hij, geheel boven tijd en ruimte verheven, en als volmaakt geestelijke natuur voor al het schepsel onzichtbaar en ondoorgrondelijk, in zichzelf boven alle beschrijving heerlijk en zalig is.

Aan den aanvang onzer bespreking van Gods wijze van Bestaan, denken wij onwillekeurig aan het bekend verhaal van Augustinus met den spelenden knaap aan het zeestrand, en herhalen het woord van den dichter, Ps. 139:6 (Verg. de eerste Rei van Engelen in Vondels „Lucifer”). De eigenschappen dezer eerste klasse zijn uit den aard der zaak het moeilijkst te bepalen, en vorderen bij het bespreken den meest bedachtzamen eerbied. Toch moeten zij, niet minder dan die der eerste, als wezenlijke eigenschappen opgevat worden, „begriffliche Auffassungen der Beziehungen, und zwar wirklichen Beziehungen Gottes zur Welt” (Nitzsch).

1. Uitgaande van het vastgesteld Godsbegrip, kunnen wij niet anders dan stellen, dat God in den volsten zin des woords het leven in zichzelf bezit. Deze Zelfstandigheid of Vanzichzelfheid (de Aseïtas) kan aan niemand, dan den Allerhoogste toegekend worden. Ook de mensch kan leven in zichzelf hebben, maar alleen in gemeenschap met Gods Zoon (Joh. 6:53), doch ook aan Dezen zelfs is dit van den Vader gegeven (Joh. 5:26). De Vader alleen heeft het — van niemand; in zichzelf heeft Hij den grond, de bron, de kracht van zijn leven. Hij is *causa sui*, juist omdat Hij het absolute, oneindige Wezen is. „Deus ipse se fecit” (Lac-

tantius). Is het ons onmogelijk, deze diepte verder te peilen, toch beseffen wij duidelijk, dat miskenning dezer waarheid tot vernietiging van het geheele Godsbegrip leiden zou. „Deus principium sui Ipsius” (Daub).

2. Die alzoo het leven in zichzelf bezit, moet van al wat buiten Hem bestaat volstrekt onafhankelijk zijn. Deze Onafhankelijkheid (*libertas metaphysica*) brengt mede, dat God van niemand iets behoeft te ontvangen, om in zichzelf hoogst heerlijk en zalig te blijven. Ieder schepsel behoeft andere schepselen, allen behoeven Hem, maar Hij wordt van menschenhanden niet gediend, als iets behoevende (Hand. 17:25). In het heidendom miskend, hooren wij deze onafhankelijkheid Gods onder Israël luide belijden (Job 22:2, 3. Ps. 50:10—12. Jes. 40:13, 14), en straks door Jezus en zijne Apostelen uitspreken (Matth. 11:26. Rom. 11:34). Het is eenigermate de proef voor de zuiverheid van ons Godsbegrip, of het deze onafhankelijkheid waarlijk zonder eenige beperking erkent, want het Mysticisme van alle tijden heeft haar beperkt of bestreden. Toch moet het, hoe moeielijk ook de voorstelling valt, op theïstisch standpunt worden vastgehouden, dat God geen schepping behoeft om te kunnen zijn, die Hij is, al wil Hij, de hoogste liefde, ook niet zonder schepselen leven. Slechts zie men toe, deze volstrekte onafhankelijkheid Gods niet als Stoïsche zelfgenoegzaamheid op te vatten, die eigenlijk zelfzucht zou zijn. Zij moet veeleer beschouwd worden als de onuitputtelijke levensvolheid der Liefde, die alles kán geven, zonder dat zij iets behoeft te ontvangen, om zelve niet te verarmen. En wel verre, dat deze gedachte Gods majesteit voor onze oogen verdonkert, verhoogt zij die, waar het blijkt, dat Hij, die het grootste niet behoeft, ook zelfs het geringste niet klein acht (Ps. 113:5, 6. Jes. 57:15).

3. Het absoluut-onafhankelijk Wezen kan niet anders gedacht worden, dan als verheven ook boven den vorm van tijd, in welken alle eindige dingen bestaan, m. a. w. als eeuwig. Van Gods Eeuwigheid sprekende, bedoelen wij, dat Hij even weinig een aanvang kent van zijn bestaan, als Hij een einde te vreezen heeft. Op onnavolgbaar verheven wijze wordt dit uitgesproken in de H. Schrift, Ps. 90:2. 102:26—28. 1 Tim. 6:16. 2 Petr. 3:8. Zonder begin, is Hij-zelf de Rotssteen der eeuwen, in onderscheiding ook van het oudste, dat eenmaal door Hem geworden is. Kunnen wij, eindige schepselen, ons onmogelijk een zuiver begrip van eeuwigheid vormen, toch blijkt het weldra, dat hier niet aan eene oneindige op-

volging van oogenblikken, maar aan eene volstrekte verhevenheid boven allen tijd moet gedacht worden, ten gevolge waarvan ook de tijd dóór Hem is, terwijl Hij, de Koning der eeuwen (1 Tim. 1:17), van den tijd volstrekt onafhankelijk blijft. Zijn bestaan wordt door den tijd niet bepaald; het is een eeuwig Heden, zonder vroeger of later, voorleden of toekomst, „eine lebendige, in unverweslicher Jugend hervorbühende Ewigkeit” (Martensen). Echter behoort hier alle denkbeeld te worden afgewezen van starre onbewegelijkheid; de Petra is geen petrefakt. Wij kunnen niet anders aannemen, dan dat de Eeuwige de dingen aanschouwt in den vorm van den tijd, waarin zij naar zijnen wil zijn ontstaan, gelijk dan ook deze eeuwigheid Hem allermintst verhindert in het verloop der geschiedenis rechtstreeks sprekend en handelend op te treden. Maar Hij beziet het eindige uit het licht, als van het standpunt der eeuwigheid, en de tijd kan voor Hem niets zijn dan de voorwaarde, onder welke al, wat niet Hij-zelf is, achtereenvolgens verschijnt en verdwijnt (Dan. 2:21). Hij schept, gebiedt, verandert den tijd, zonder dat die op Hem iets vermag, en moet alzoo gedacht worden als zelfstandig medebestaande met alle voorledene, tegenwoordige en toekomstige dingen.

Ten nauwste is met deze eeuwigheid de Onveranderlijkheid van het goddelijk wezen verbonden, waardoor alle denkbeeld van wijziging in zijn bestaansvorm ten eenenmale wordt uitgesloten (Mal. 3:6. Jak. 1:17), daar Hij in de eeuwigheid woont, zoodat zijne volmaaktheid evenmin voor vermeerdering, als voor vermindering vatbaar is. In zoover is het dan ook minder juist van Gods natuur te gewagen, daar dit woord, krachtens zijne afleiding (natura van nasci), noodzakelijk aan worden doet denken. Beter spreekt men van de wezenheid Gods, ter aanduiding van wat in zichzelf van eeuwigheid tot eeuwigheid is (Exod. 3:14). Indien er nog bewijs noodig ware, dat dit Godsbegrip in zijne reine verhevenheid ten slotte aan hooger Openbaring is dank te weten, zou dit bewijs ons door de geschiedenis der wijsbegeerte geleverd worden, die duidelijk toont, hoe vaak het menschelijk denken op deze klip heeft schipbreuk geleden. Menige spekulatieve Theologie is eigenlijk niets dan Theogonie, en toch, het gezond christelijk-wijsgeerig denken ziet in, dat elke ontkenning of beperking dezer goddelijke eigenschap noodzakelijk tot ongerijmdheid moet leiden. Wat hooge troost uit hare geloovige erkenning voortvloeit, kan hier slechts aangeduid worden. Verg. Ps. 90.

4. Die zoo boven allen tijd verheven is, kan onmogelijk door de Ruimte gebonden zijn. De erkenning van Gods eeuwigheid moet van zelve tot die zijner Alomtegenwoordigheid leiden. Zijn wij menschen aan de ruimte gebonden door ons lichaam, zelfs terwijl onze geest zich naar vergelegen oorden verplaatst, de Oneindige daarentegen is boven alle ruimtegrenzen verheven. Evenmin als de tijd perken stelt aan zijn wezen, stelt de ruimte die aan zijnen almachtigen wil. Noemen wij God daarom, in overeenstemming met de H. Schrift (Ps. 139:7—10. Jerem. 23:23, 24), onmetelijk en overal tegenwoordig, wij hebben dit laatste woord niet in extensieven, maar in dynamischen zin te verstaan, en toe te zien, dat wij ons vrijhouden van allen pantheïstischen zuurdeesem. Geen substantiële, maar eene wezenlijk-werkende tegenwoordigheid Gods op ieder punt zijner schepping moet aan Hem worden toegekend. Iets scheppende, dat niet Hij-zelf is, heeft Hij zich niet beperkt, maar geopenbaard op de heerlijkste wijze. Met zijne levenwekkende kracht is Hij werkzaam in alles, maar niettemin in geen deele in de schepping besloten (geïncarcereerd). Hij omvat, beheerscht, doordringt haar, niet in den pantheïstischen, maar in den theïstischen zin van het woord, door geen ruimte van plaats, hetzij in- of buitengesloten. De openbaring dezer goddelijke tegenwoordigheid is verschillend gewijzigd naar verschillend levensgebied. Anders treedt zij in de stoffelijke, anders in de geestelijke wereld te voorschijn; meer rechtstreeks openbaarde God zijne nabijheid onder Israël, dan onder de heidensche volken (Ps. 76:2). Maar die tegenwoordigheid zelve, hier niet, daar helder erkend, hier gewenscht, daar geducht, zij is nooit en nergens een droom. „Die Allgegenwart Gottes muss nicht gedacht werden, als die unfreie, was der Grundfehler des Pantheismus ist, sondern als die Gegenwart des freien, sich selbst bestimmenden Gottes, die sich verschieden bestimmt in Verhältniss zu den verschiedenen Schöpfungen” (Martensen).

Met deze Alomtegenwoordigheid strijdt niet, dat de H. Schrift bepaald den hemel als Gods woning en troonzetel voorstelt. God, die overal is, openbaart zijne heerlijkheid meer bijzonder en luistervol in dat oord zijner schepping, dat wij gewoon zijn den hemel te noemen, gelijk de zon, die overal schijnt, toch inzonderheid aan het firmament haren vollen luister ten toon spreidt. Hoe vaak men ook herhaalt, dat de hemel niet als plaats, maar alleen als toestand te denken is, toch laat het begrip van plaatselijkheid zich niet geheel uit onze voorstelling bannen. Niets verhindert ons, bij

het woord hemel aan die hooger dan aardsche en stoffelijke sfeer der dingen te denken, waarop Jezus zelf ons wijst, als Hij van „onzen Vader in de hemelen” spreekt (Matth. 6:9). Laat deze voorstelling zich met die van Gods dadelijke nabijheid (Hand. 17:27) slechts tot zekere hoogte vereenigen, het is ten gevolge der beperktheid van ons menschelijk denken. Maar dit beseffen wij niet-temin met genoegzame duidelijkheid, dat Hij, die in dezen zin alomtegenwoordig is, ook te gelijk volstrekt onmetelijk (incommensurabel) mag heeten. Maat kan toch alleen worden aangepast aan wat eindig, binnen zekere grenzen besloten is. Hier echter ontzinkt elke maatstaf, omdat het voorwerp-zelf, waarop die zou kunnen toegepast worden, zich geen de minste grenzen gesteld ziet. In zoover hangt de onmetelijkheid Gods weder ten nauwste met de geestelijke Eenvoudigheid van zijn wezen te zamen.

5. Uit het gezegde vloeit even noodzakelijk voort, dat God, als zuiver geestelijk wezen, voor al het schepsel onzichtbaar en ondoorgrondelijk is. Die onzichtbaarheid Gods is het natuurlijk gevolg van zijne onlichamelijkheid en onafbeeldbaarheid (ineffigibilitas), Hand. 17:29, te gelijk de mataphysische grond voor het streng verbod van den beelden dienst (Exod. 20:4, 5). Het was toch niets dan ijdele droomerij, wanneer men vroeger en later aan God een fijn lichtlichaam toekende van de meest verhevene schoonheid. Niemand heeft ooit God gezien (Joh. 1:18); niemand kan Hem zien, en levende blijven (Exod. 33:18—23). Zelfs in de hoogste geestverrukking aanschouwt en beschrijft daarom geen ziener des O. V. het gelaat van Hem, die op den hemelthron zit; ook niet, waar zijn kleed of zijne gestalte wordt aangeduid (Jes. 6:1. Dan. 7:9). Overal, waar Hij dus gezegd wordt gezien of verschenen te zijn, moet dit beschouwd worden, als door tusschenkomst b. v. van een Engelverschijning of van andere openbaringsvormen geschied (Joh. 12:41), en zelfs eene belofte als Matth. 5:8 kan slechts oneigenlijk opgevat worden. Aan het volksgeloof, dat wie God gezien had moest sterven (Richt. 13:22), lag niet slechts een kwaad geweten, maar een zeer redelijk denkbeeld ten grondslag. Ook de Cherubim dekken het aangezicht voor zijne heerlijkheid (δόξα); die intusschen nog niets is, dan de uitstraling van zijn aanbiddeijk wezen. Dat wezen zelf kan uit den aard der zaak voor ons niet anders dan ondoorgrondelijk zijn (Ps. 145:3). Aan hetgeen daaromtrent reeds vroeger (§ 42) is opgemerkt, moet hier alleen worden toegevoegd, dat deze ondoorgrondelijkheid allerminst

het gevolg is van iets onvolkomens of tegenstrijdigs met zichzelf in het goddelijk wezen, maar alleen van onze bekrompenheid. „*Apprehendi aliquatenus potest, non comprehendi.*” Dit is ten allen tijde erkend (Job 11:7—9. Rom. 11:33, 34), doch op een toon, veelmeer der diepste bewondering, dan van weemoedig beklag.

6. Intusschen, wat raadsel ook overblijve, geen gevolgtrekking kan juister dan deze zijn, dat Hij, die al deze eigenschappen op het volkomenst vereenigt, in zichzelf hoogst heerlijk en zalig moet zijn. Als zoodanig wordt Hij dan ook door den Apostel beschreven (1 Tim. 6:15), en niet anders dan alzoo kan de door het geloof verlichte rede de hoogste Majesteit denken. „*Semper agens, semper quietus; colligens, et non egens; quaerens, cum nihil desit Tibi; nunquam inops, et gaudes lucri*” (Augustinus). Immers, hier zijn alle voorwaarden der hoogste heerlijkheid en gelukzaligheid aanwezig, en daartegenover geen enkele hinderpaal. De hoogste vreugde wordt voor zijn aangezicht (Ps. 16:11), en dus nog veelmeer door Hem zelve gemaakt. De voorstelling ligt boven ons bereik, doch de stelling zelve is van onmiskienbaar belang, als grondslag der scheppingsleer, dat God geen Universum behoeft, om de Volzalige in zichzelf te zijn.

Verg. *J. A. Dörner, Über die richtige Fassung der Unveränderlichk. Gottes, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1856, II. 1858, III. C. J. Trip, die Theophaniën des A. B. (Haagsch Gen. 1856). *F. Fabri, Zeit und Ewigkeit (1865).

Vraagpunten: Wat blijft er over van Gods Onafhankelijkheid, waar het theïstisch standpunt verlaten wordt? — Nadere toelichting van het begrip der eeuwigheid. — Bespreking van exegetische bezwaren tegen de leer van Gods onveranderlijkheid. — Aard en belang der onderscheiding tusschen de *Omnipraesentia substantialis et operativa*. — De theophaniën onder het Oude Verbond. — De spekulatieve en theosophische voorstellingen van Gods lichtnatuur. — Het eigenlijk Wezen der volkomen gelukzaligheid Gods.

§ 49.

Gods wijze van Werken.

De innerlijke Majesteit van Gods Wezen openbaart zich in zijne wijze van werken, die zoowel van het goddelijk denken als van het goddelijk willen de ondubbelzinnigste

sporen vertoont. Aan het eerste worden met volkomen recht de attributen van Alwetendheid en Alwijsheid; aan het ander die van Almacht en Vrijmacht, van Heiligheid en Rechtvaardigheid, van Goedertierenheid en Waarheid toegekend.

1. Waar wij thans tot die eigenschappen overgaan, die tot Gods wijze van werken behooren, gevoelen wij diep, hoe moeilijk het is, de klip van het Anthropomorphisme te mijden. De rijkdom der stof maakt vernieuwde splitsing noodzakelijk, en die tusschen het goddelijk denken en willen vloeit van zelve uit het begrip der persoonlijkheid voort. Toch mogen wij allerm minst wanen, dat hij God, gelijk zoo dikwijls bij ons, denken en willen immer tegenover elkander zou staan. In Hem zelven smelten zij ongetwijfeld te zamen, doch in de beschrijving zijner volkomenheid moeten wij die niet scheiden, maar onderscheiden.

2. Het eerste attriboot, dat aan het goddelijk denken moet toegekend worden, kan geen ander dan dat der Alwetendheid zijn. Zij is die eigenschap Gods, ten gevolge waarvan Hij zoowel zichzelven, als al wat buiten Hem bestaat, op de volkomenste wijze kent. De Pantheïst heeft slechts een God, die gedacht wordt; de Theïst een God, die zélf denkt. Maar de volmaakt denkende Geest moet ook noodzakelijk zijn de volkomen kennende Geest. Geen wonder, dat wij Gode de hoogste wetenschap hooren toeschrijven, reeds door die heidensche wijsgeeren, die dichter dan anderen waren genaderd tot de erkenning zijner persoonlijkheid. Nog veel krachtiger intusschen is dit door Israëls zangers en profeten geschied (zie b. v. Ps. 33:13—15. Ezech. 11:5. Jes. 44:7. Dan. 2:22), en onder het N. V. door de Apostelen uitgesproken (2 Cor. 11:11. Hebr. 4:13. 1 Joh. 3:20). Jezus-zelf heeft deze goddelijke wetenschap niet slechts nadrukkelijk betuigd (Matth. 6:8), maar ook, gedurende zijn leven op aarde, binnen zekere grenzen in zichzelven te aanschouwen gegeven (Joh. 2:25. 21:17). Wij beseffen trouwens gemakkelijk, dat God zonder haar de wereld onmogelijk zou kunnen onderhouden, besturen, en oordeelen. Geen wonder, dat de gewijde geschiedenis de treffendste proeven van deze goddelijke wetenschap mededeelt (zie b. v. 1 Sam. 9:15—17). Even duidelijk is het, dat hare belijdenis ons met diep ontzag, maar ook met kinderlijk vertrouwen vervullen moet, en alzoo in recht-

streeksch verband staat met onze vertroosting en heiliging. Verg. Ps. 139.

Het denkbeeld van volstreckte Alwetendheid heeft iets, dat ons onwillekeurig bedwelmt; van daar, dat men reeds vroeg heeft getracht door nader onderscheiding en bepaling het zooveel mogelijk meester te worden. Men splitst de goddelijke wetenschap in eene natuurlijke, die Hij van zichzelf, en eene dusgenaamd vrije, die Hij van al het geschapene buiten zich heeft, en onderscheidt van beide nog wederom die voorwaardelijke kennis (*scientia media* of *hypothetica*), ten gevolge waarvan Hij nauwkeurig weet, niet slechts al wat gebeuren zal, maar ook al wat onder zekere omstandigheden al of niet zou gebeuren (Voorbb. zie 1 Sam. 23:12. 2 Kon. 13:19. Matth. 11:21), het zoogenaamde *futuribile*. Dat ook dit laatste Gode bekend is, zal zeker wel niemand weerspreken; het is slechts een onbeduidend deel van het groot geheel, dat voor Hem naakt en geopend ligt. Het is alleen de vraag, of er reden is om daarvan als van eene afzonderlijke soort van kennis te spreken, gelijk dit in de zestiende eeuw door de Jesuïten Fonseca en Molina geschiedde, (de laatste in zijn geschrift „*De concordantiâ Providentiae et gratiae divinae cum libero arbitrio hominis*,” 1588) met het bepaalde doel om, tegenover de goddelijke voorwetenschap, de menschelijke vrijheid te handhaven. Op die vraag hebben wij, in overeenstemming met de Dominicanen en met de meeste Hervormde theologen, een ontkennend antwoord te geven. Een rijk van afgetrokken mogelijkheden, dat, onafhankelijk van Gods raad en wil, een wezenlijk voorwerp der goddelijke kennis zou zijn, is ondenkbaar, en de moeielijkheid, die men op deze wijze ontwijken wil, wordt daardoor niet overwonnen. Maar ook wanneer men deze voorwaardelijke als onderdeel der vrije kennis beschouwt, mag men vooral niet voorbijzien, dat ook deze laatste, wel verre van eenigszins willekeurig te zijn, in God even natuurlijk is, als de kennis zijner eigen volmaaktheid. Met vermijding van alle sophistische onderscheiding erkenne men dus liever eenvoudig, dat van de goddelijke wetenschap volstrekt niets is buitengesloten.

Even onvoldoende is de onderscheiding tusschen Gods kennis van het voorleden, het heden en de toekomst, als Herinnering, Aanschouwing en Voorwetenschap. Immers, zij doet ons onwillekeurig vergeten, dat de hoogste volkomenheid ook in dit opzicht boven den tijd en zijne afmetingen ten eenenmale verheven is. Maar allerminst staat het vrij om — gelijk vroeger de Socinianen, en

later de Groninger school — geheel de goddelijke voorwetenschap van het gebied zijner álwetendheid uit te sluiten, dewijl anders de menschelijke vrijheid een ijdel droombeeld zou zijn. Te vergeefs zoekt men voor zulk eene voorstelling een vrijbrief in de H. Schrift (Gen. 6:6. 22:12. Jes. 5:4. Matth. 21:37), waarvan letter en geest veeleer het tegendeel uitspreekt. Volgens haar zou Gods wetenschap gedurig toenemen, waar Hem de uitkomst blijkt onzer handelingen, en Hij zelf ten slotte staan niet boven, maar beneden den mensch, wien het vooruitzien van toekomstige dingen tot zekere hoogte niet kan betwist worden. Acht men haar noodig om de zedelijke vrijheid te redden, men vergeet, dat God de vrije daden der menschen toch wel áls vrije voorzien kan, en dat die daden geschieden niet omdat, maar nadat Hij die vooruitgezien heeft. Doch over het verband tusschen goddelijke voorwetenschap en menschelijke vrijheid zal later gehandeld worden. — Wat eindelijk de wijze betreft, waarop God al het geschapene kent: in onderscheiding van onze menschelijke kennis mag de zijne, niet ontleend, maar oorspronkelijk; niet gebrekkig, maar volledig; niet onbestemd, maar volkomen klaar en gewis; niet voor toeneming vatbaar, maar oneindig volmaakt genaamd worden. God weet alles, altijd, van en bij zichzelf, gelijktijdig, van eeuwigheid tot eeuwigheid. Voor de goddelijke Intelligentie is, in één woord, alles dóorzichtig. Met recht heeft men Hem daarom voorgesteld onder het beeld van een oog in een driehoek. Hij heeft niet slechts oogen alom (Spr. 15:3); Hij-zelf is het Oog, dat alles en overal ziet. Ons aangaande: „*si alibi, hic certe noctuarum instar coecutimus*” (Heidegger).

3. Is alzoo het goddelijk zelfbewustzijn te gelijk een absoluut wereldbewustzijn, dat bewustzijn vertoont niet slechts een hoog metaphysisch, maar één verheven ethisch karakter; van de goddelijke Alwetendheid is zijne Wijsheid, als de wetenschap van hetgeen zijn moet, nimmer te scheiden. De laatste is in zekeren zin de zedelijk-praktische zijde der eerste: „*Weisheit ist die Tugend des Wissenden*” (Nitzsch). Zij is die deugd van God, krachtens welke Hij de verhevenste bedoelingen langs de beste wegen bereikt. De bewering (Spinoza, Strauss), dat men Gode in het geheel geene bedoeling toekennen mag, hangt met de pantheïstische miskenning van het begrip der persoonlijkheid samen. Zeker bestaat voor het oneindig verstand de tegenstelling, zelfs de verre afstand niet tusschen middel en doel, die ons zoo dikwijls belemmert, maar wie het geheele doel-begrip hier wil uitsluiten, ontkent m. a. w., dat

God een denkende en willende Geest is. Als zoodanig moet Hij niet slechts de Al- maar zelfs de Alleen-wijze zijn, bij wien alle menschelijke wijsheid als niets is. Werkelijk stelt ons dan ook de H. Schrift Hem voor in dat licht (1 Tim. 1:17); een God, die de wijsheid niet alleen in zichzelf volkomen bezit (Spr. 8:22), maar haar ook aan anderen schenkt (Jak. 1:5). Zelfs gewaagt de Apostel van eene „veelvuldige” wijsheid Gods, openbaar voor der Engelen oog, schoon voor dat der menschen onpeilbaar (Eph. 3:10. Rom. 11:33). Toch straalt zij ook hier beneden helder genoeg, om ons tot diepen eerbied en kinderlijk vertrouwen te stemmen, met vermijding van alle voorbarig oordeel over Gods wezen en werken, (Job 42:5, 6). Wij aanschouwen deze wijsheid in het rijk der Natuur, zoowel in het grootste, als in het kleinste (Ps. 104:24); in dat der Voorzienigheid, beide in voor- en tegenspoed (Job, Jozef, David en and.); bovénal in dat der Genade, beide in den persoon en in het werk van den Heer, met name in den tijd zijner komst (Gal. 4:4), het woord van zijn kruis (1 Cor. 1:18), en de inrichting zijner gemeente (1 Cor. 14:33), terwijl zij eens in het rijk der Heerlijkheid onbeneveld schitteren zal (1 Cor. 13:12, verg. Matth. 11:19).

4. Daar de wijsheid Gods een bepaald zedelijk karakter vertoont, maakt zij tevens den overgang uit tot die eigenschappen, waarin zich meer bepaald de werkzaamheid van Gods wil openbaart. Aan haar hoofd treft ons vóór allen de Almacht, die deugd, krachten welke God alles doen kan, wat Hem behaagt. Met uitzondering van hetgeen zijne natuur en zijn wezen verbiedt, bestaat er voor Hem niet ééne mogelijkheid, waarvan de verwezenlijking zijn vermogen te boven gaat. Hij kan alles, niet wat in het afgetrokene mogelijk, maar wat voor Hém mogelijk is. „*Dei posse velle est, et non posse nolle*” (Tertullianus). Die erkenenis, door het christelijk Godsbegrip te gelijk gewekt en gewettigd, werd zelfs reeds van heidensche lippen vernomen, maar inzonderheid onder Israël nadrukkelijk uitgesproken (Ps. 33:9. Jes. 40:12), en ook in de Schriften des N. V. gedurig op den voorgrond geplaatst (Joh. 10:29. Rom. 4:17. Eph. 3:20). Natuurlijk, waar die almacht in eene zoo schitterende feitenreeks uitblinkt. Met name komt hier de Schepping aller dingen uit niets, en geheel het wondergebied, inzonderheid ook de verschijning van Christus en de geestelijke schepping door Hem in aanmerking. Op grond der verschillende wijze, waarop zich deze macht, nu langs meer gewonen, dan langs

gansch buitengewonen weg openbaart, heeft men meermalen tus-
schen eene middellijke en eene onmiddellijke, ordenende en ge-
ordende, absolute en relatieve werkzaamheid der Almacht Gods
onderscheiden; eene onderscheiding, die, wèl verstaan, geoorloofd
en bruikbaar is, mits slechts nimmer vergeten worde, dat zij zich
geheel anders van het menschelijk, dan van het goddelijk stand-
punt vertoont. (Over het verband der erkenning van Gods almacht
met de toelating van het wonderbegrip verg. men § 32, I, bl. 184).
Het geloof aan die Almacht biedt, aan de ééne zijde, een stof van
diepe aanbidding (Openb. 4:9—11), aan de andere, een staf van
rustig vertrouwen (Rom. 8:31).

5. Gelijk de werking van Gods wil alzoo eene almachtige is,
doet zij ons niet minder het karakter van onbeperkte Vrijmacht
aanschouwen; eene eigenschap wederom, met de vorige ten nauwste
verbonden. Door niets buiten zich wordt God immer verhinderd,
wat Hem behaagt te volbrengen (Ps. 115:3). Ook deze stelling
vloeit van zelve voort uit de erkenning van God, als het oneindig-
volmaakte wezen; zij wordt dan ook menigvuldig van de lippen,
zelfs van de ongewijde, veel meer nog van gewijde schrijvers ver-
nomen (Jes. 45:7. Dan. 4:35. Eph. 1:11). Ook de Heer spreekt
van een welbehagen des Vaders, dat op aarde volvoerd wordt
(Luk. 10:21. 12:32); en hoezeer die uitdrukking eenigermate een
anthropomorphistisch karakter vertoont, blijkt het al spoedig, dat
zij eene even onbetwistbare, als heerlijke waarheid verkondigt. Het
is deze, dat God waarlijk alles doet, wat, en niet anders ook,
dan gelijk hij het wil. Wel is die waarheid vaak overdreven, en
allerminst zouden wij durven beweren, dat Gods absolute Souverei-
niteit juist die zijde is van het Godsbegrip, welke in het N. T. het
sterkst op den voorgrond geplaatst wordt. Het is zelfs te bejam-
meren, dat de leer van Gods vrijmacht inzonderheid door heet-
hoofdige praedestinatiedrijvers vaak zoo redeloos voorgesteld is, dat
zij meer weersin, dan bewondering wekte. Maar hoe berispelijk die
overdrijving ook zij, nog minder laat zich de geheele miskennis-
dezer waarheid rechtvaardigen, zoo als die vroeger door de Soci-
nianen, en later door allen geschiedde, naar wier voorstelling God
al, wat Hij wilde, ook even goed niet, of op eene juist tegenover-
gestelde wijze had kunnen willen. Op dit standpunt toch zou het-
geen God doet, gegrond zijn niet in zijn wezen, maar alleen in
zijn wil, afgescheiden van dat wezen gedacht, en wat men vrijheid
noemt, zou ten laatste niets dan matelooze willekeur worden. Neen,

voor God staan vrijheid en noodzakelijkheid niet tegenover elkaar, maar lossen zich veeleer in volmaakte overeenstemming op. God doet al wat Hij wil, omdat Hij, krachtens zijne volmaakt redelijke en zedelijke natuur, niet anders kán, dan juist dit, en dit juist alzóó willen. Veler innerlijke afkeerigheid van deze waarheid, die zich toch niet loochenen laat, komt doorgaans van daar, dat men de Souvereiniteit te veel afscheidt van Gods andere deugden, door welke zij niettemin geheel in hare openbaring bepaald is. Gods vrijmacht is niet die van een grillig Despoot, maar van den Alleenwijzen, Goedertiernen, Rechtvaardigen, Heiligen. En aldus opgevat is 'eze eigenschap zóó hoogst godewaardig, dat men niet begrijpt, hoe Hij God zou kunnen heeten, indien zij Hem in ernst werd ontzegd. De geschiedenis van geheele volken en van bijzondere personen geeft dan ook niet weinig te zien, dat, zonder het geloof aan deze onbeperkte vrijmacht, in den grond onverklaarbaar mag heeten. Soms rest ons zelfs niets anders, dan den hoogmoedigen mensch, die Gods onafhankelijk doen wil bedillen, met een beroep op die vrijmacht te recht te wijzen (Rom. 9:20). Voor het geloof heeft hare ootmoedige erkenning volstrekt niets bedenkelijks, mits het slechts nimmer de grenzen voorbijziet, die welbehagen van willekeur scheiden.

6. Indien het nog twijfelachtig ware, of Gods vrijmacht wel waarlijk eene zedelijke eigenschap heeten mag, die twijfel verdwijnt, waar wij meer opzettelijk het oog richten op de Heiligheid Gods. Dat ook dit attriboot aan den goddelijken wil moet toegekend worden, wordt zeker in het algemeen door niemand betwijfeld. Toch is het ver van gemakkelijk, deze heiligheid zelve naar eisch te beschrijven, gelijk reeds uit het groot getal en verschil der dogmatische definitiën blijkt. De oorzaak van het bezwaar ligt daarin, dat wij niet slechts eindige, maar zondige wezens zijn, wier oog wel allermint van dit licht den glans kan verdragen. „Waar is de man, die mij juist kan zeggen, wat heiligheid is; hij kome, en ontbiede mij tot zich” (Cl. Harms). Geen der goddelijke eigenschappen is dan ook in de heidensche wereld minder verstaan en geschat; eerst onder het Monotheïsme, vrucht van nadere Godsopenbaring, werd een zuiver begrip van heiligheid mogelijk. Het woord, waardoor zij in de H. Schrift wordt aangeduid (קדש, ἁγιος), duidt oorspronkelijk het afgezonderde aan, dat tot godsdienstig gebruik bestemd, en daardoor Gode gewijd was. Maar reeds die onderscheiding zelve bewijst, dat het profane te gelijk als onrein,

en eerst het daarvan gescheidene als bevrijd van dien smet werd gedacht, gelijk dan ook in het Mozaïsme de begrippen van Levitische en zedelijke reinheid gedurig in één vloeien. Op menige plaats intusschen wordt door de bedoelde woorden zeer bepaald op zedelijke reinheid gewezen (Lev. 19:2 verg. 1 Petr. 1:15—17. Jes. 6:3 verg. vs. 5), gelijk uit den aard der zaak de hoogst denkbare volkomenheid niet anders dan zuiver zedelijk en geestelijk zijn kan. Heiligheid is die eigenschap van het hoogste wezen, krachtens welke Hij, van alle zedelijke onvolkomenheid vrij, alleen wat recht en goed is bemint, en met het daaraan tegenovergestelde onmogelijk gemeenschap kan oefenen (Hab. 1:13). Het is alzoo geen louter negatief, maar een zeer positief begrip, waarmede wij hier te rekenen hebben; aanduiding eener absolute volmaaktheid, zoo groot, dat het zondigen voor God iets volstrekt onmogelijks is (*ἀπειροστος ἁμαρτία*, Jak. 1:13), en evenzeer het onverschillig gedooen der zonde (Ps. 5:5—7). Min juist is deze heiligheid beschreven, als Gods volmaakte overeenstemming met de wet der zedelijkheid (Kant). Immers, de zedewet zelve staat niet buiten, veel min tegenover God, maar is in zijn eigen wezen gegrond. God is zichzelf de hoogste wet, en ten gevolge zijner heiligheid bestaat er volkomen harmonie tusschen de wet en den wetgever. Als de Heilige *kán* God niet anders dan zichzelf boven alles beminnen, omdat zelfs Hij niets volkomeners kent, en zich als door eene natuurlijke kloof verwijderd vindt van al wat onrein is en zondig. Ligt het voorts in den aard der zaak, dat deze heiligheid inzonderheid onder de Oude bedeeeling het meest op den voorgrond trad, toch is het er ver van verwijderd, dat hare openbaring in het N. V. doorgaans voor die van Gods liefde terugwijkt. Ook Jezus heeft den Vader volmaakt (Matth. 5:48), alleen goed (Matth. 19:17), heilig (Joh. 17:11) genoemd. Al zijne Apostelen stellen heiliging voor als den wil van God, en het einddoel der verlossing in Christus. Ook uit hoofde van deze zijne volkomenheid noemen zij God een verteerend vuur voor den zondaar (Hebr. 12:29); een licht, waarin gansch geen duisternis is (1 Joh. 1:5). Op het schitterendst zien wij deze eigenschap in den vlekkeloos heiligen Christus geopenbaard en verheerlijkt (Joh. 8:46. 17:4). Hare erkenning, die het grondkarakter van allen waren Godsdienst mag heeten, wekt te gelijk ootmoed en moed, daar zij ons in God het hoogste Ideaal voor ons zedelijk leven vertoont.

7. Schier in éénen adem met de Heiligheid vermelden wij door-

gaans de Rechtvaardigheid Gods, die uit haar noodzakelijk voortvloeit. Zoo moeielijk als de eerste zich denken laat, zoo betrekkelijk gemakkelijk laat zich de laatste beschrijven. Begrip van en gevoel voor recht is iederen mensch in meerder of minder mate eigen; naar de voorstelling der ouden was het recht te gelijk de hoofdsom der deugd, en gerechtigheid de opperste deugd in de Godheid. „Justitia in se virtutem complectitur omnem.” Toch is alle recht hier beneden slechts de flauwe afschaduwing der oorspronkelijke, hoogste, eeuwige gerechtigheid, die in de hemelen schittert. Aan God gerechtigheid toekennende, zeggen wij m. a. w., dat alle onrecht in lijnrechten strijd is met de volkomenheid van het goddelijk wezen, zoodat er bij Hem geen aanzien des persoons wordt gevonden (Rom. 2:11), ja alle onbillijkheid in zijn wereldbestuur iets volstrekt onmogelijks is. Van zulk een karaktertrek, die reeds in iederen rechtgeaarden mensch tot zekere hoogte wordt aangetroffen, laat zich wel allermint betwijfelen, dat zij ook tot het wezen van den Vader der geesten behoort. Beide in de Schriften des O. en N. V. wordt zij dan ook telkens met nadruk verheven (Gen. 18:25. Ps. 11:7. Joh. 17:25. Hebr. 6:10). Niet ongepast onderscheidt men haar in de Rechtvaardigheid, die God als Wetgever, en die, welke Hij als Rechter betoont. — De eerste openbaart zich daarin, dat Hij geene andere, dan billijke, d. i. in zichzelven rechtmatige, en tevens voor ons uitvoerlijke wetten geeft; iets, dat zich van Hem niet anders laat wachten, en dan ook door de uitspraak der geestelijke levenservaring van alle tijden bevestigd wordt (Ps. 19:8—11). Dat het goddelijk recht om wetten, en juist zulke wetten te geven in niets anders, dan in zijn wezen en zijne geheel éénige betrekking tot het schepsel gegrond kan zijn, heeft na al het gezegde nauwelijks herinnering noodig. — Als Rechter is God de Rechtvaardige, omdat Hij gehoorzaamheid en geluk, ongehoorzaamheid en onheil op het innigst samen verbonden heeft. Uit den aard der zaak moet men hier zoowel van eene beloonende, als van eene straffende gerechtigheid spreken, door een tal van getuigenissen der H. Schrift, der geschiedenis en der dagelijksche ondervinding boven allen redelijken twijfel verheven. Ook waar men belijden moet, dat het goede uit genade beloond wordt (Heid. Kat. antw. 63), laat het zich niet weerspreken, dat die belooning werkelijk plaats heeft, en evenmin, dat van de andere zijde geheel de wereldgeschiedenis het karakter vertoont van een onophoudelijk wereldgericht. Zelfs de Heidenen hebben het bestaan moeten erken-

nen eener wrekende Nemesis, en de christen aanschouwt Gods gerechtigheid, tot zelfs in de openbaring zijner hoogste genade in Christus (Rom. 3:25, 26). Slechts heeft men hier inzonderheid tegen alle Anthropopathie te waken, en wat de Schrift van Gods heiligen toorn tegen de zonde der wereld verkondigt, in dezen zin te verstaan, dat Hij, juist omdat Hij God is, het kwade, dat Hij niet kán gedoogen, met woord en daad ten allersterkste negeert. Zonder zulk een toorn zou juist de liefde Gods hare hoogste waarde verliezen: niet zonder reden heeft iemand den toorn „de uiterste, zengende spits van de vlam der liefde” genoemd. Wat is liefde, die nimmer kan toornen, en wat wordt het Evangelie, indien Christus ons niet heeft verlost van wat wij anders zeker te vreezen hadden (1 Thess. 1:10)? Over beginsel, begrip en doel der straf wordt beter hierna, bij de leer der zonde gehandeld. Hier alleen nog de opmerking, dat de vaak herhaalde bewering, alsof de rechtvaardigheid Gods in de Schrift des O. V., veel meer dan in die des N. V., wordt gehuldigd, voor het minst eenzijdig mag heeten. De triomf van het Godsrijk is niet slechts die der hoogste genade, maar ook die des grooten gericht (Openb. 15:3, 4). Slechts dit is het onderscheid, dat, naar de doorgaande voorstelling des O. V., de vergelding meer in het Dezerzijds, naar die des N. V. meer in het Generzijds plaats heeft. De bedenking tegen Gods rechtvaardigheid, onder het eerste aan den voorspoed der goddeloozen ontleend (Ps. 37. Mal. 3), is vervallen, sinds onder het laatste leven en onverderfelijkheid aan het licht gebracht zijn. Voorts ligt het laatste antwoord op elke bedenking, die het geloof aan een rechtvaardig Godsbestuur zoo dikwijls moeielijk maakt, eerst aan gene zijde des grafs, maar reeds hier moet de eerbiedige erkenning van Gods gerechtigheid tot zijne verheerlijking en onze volmaking geleiden (Ezech. 18:25. Micha 6:8. Rom. 2:6—11).

8. Dezelfde openbaring, die van Gods rechtvaardigheid getuigt, plaatst zijne Goedertierenheid in helderen glans voor ons oog. Op velerlei wijze is zij reeds door de heidensche wereld erkend, maar eerst bij het licht der Heilsopenbaring wordt hare volle waarde verstaan, omdat Hij, die haar betoont, de vlekkeloos Heilige is. In overeenstemming met de H. Schrift (Ps. 36:6. Luk. 6:35) noemen wij God goedertieren, omdat Hij het geluk zijner schepselen wil, en hun daartoe overvloedig alles mededeelt, waarvoor zij op zichzelf en in verband met anderen vatbaar zijn. Deze goedertierenheid draagt verschillende namen, naarmate zij zich openbaart

tegenover verschillende soorten van voorwerpen. Betoond aan ongelukkigen en hulpeloozen, heet zij Barmhartigheid (ἔλεος, Luk. 1:78); bewezen aan schuldigen, wier straf nog wordt uitgesteld, heet zij Lankmoedigheid (μακροθυμία, ἀνοχή, Luk. 13:6—9); verheerlijkt aan overtreders, wier vonnis onverdiend wordt kwijtgescholden, heet zij Genade (χάρις, Eph. 1:7), die uit den aard der zaak niet anders dan vrij en ongehouden kan zijn. „Gratia non est gratia ullo modo, si non est gratuita omni modo” (Augustinus). In alle drie openbaart zich de Ontferming en Menschenliefde Gods, die de Schrift met zooveel warmte verheft (Ps. 116:5. Tit. 3:4). Wel verre dat die met Gods rechtvaardigheid strijden zou, gelijk zoo menigeeen op het voetspoor van het oude Gnosticisme beweert, stemt zij daarmede op het heerlijkst te zamen (Matth. 5:45. Hand. 10:34, 35), en blinkt, vereenigd met haar, in hetzelfde kruis der verzoening (Rom. 3:24—26). Hoezeer zij reeds onder den ouden dag werd erkend (Exod. 34:6, 7. Joël 2:13. Ps. 103:8), verdient eerst het Evangelie der genade Gods jegens zondaren hare hoogste openbaring te heeten. Toch is er ook in ruimeren zin geen enkele schepselensoort, waartoe zich niet Gods goedertierenheid uitstrekt (Ps. 145:9). Uit den aard der zaak biedt hare erkenning ons een nieuwe stof tot zijne verheerlijking (Ps. 36:8), een prikkel tot bekeering (Rom. 2:4), een voorbeeld ter navolging aan (Luk. 6:36).

9. Hebben wij in het gezegde al de ons geopenbaarde eigenschappen van God overzien? Nog niet, zoolang wij Hem niet eindelijk als Waarachtig en Getrouw leerden kennen. Het een laat zich van het ander aldus onderscheiden, dat wij God in zichzelf waarachtig noemen, en in al zijne woorden getrouw. Het eerste stellende, ontkennen wij te gelijk, dat in Hem eenig verschil tusschen schijn en wezen zou zijn; zijne macht is waarachtige Almacht, zijne heiligheid waarachtige Heiligheid. Het andere uitsprekend, stellen wij, dat niet slechts zijn wezen, maar ook zijne gezindheid volkomen aan zichzelf gelijk blijft, zoodat men op al wat Hij verklaart, belooft of bedreigt, onvoorwaardelijk rekenen kan (verg. Num. 23:19. Jes. 46:10). Daarvoor bestaat alle grond, omdat Hij de Allerhoogste, de zedelijk volkomene is, voor wien geen der redenen aanwezig kan zijn, die óns meermalen dwingen op belofte of bedreiging terug te komen. Hij wordt daarom ook ingevoerd, als zwerende bij zichzelf (Ezech. 33:11), en heet een God, die niet liegen kán (Tit. 1:2). Lezen wij, in schijnbare weerspraak hiermede, dat Hem iets berouwt (Gen. 6:6), het mag

niet anders dan godewaardig, als aanduiding van het innigst leed-gevoel der liefde opgevat worden (1 Sam. 15:29), terwijl Schriftuur-plaatsen, als 1 Kon. 22:20. 2 Thess. 2:10—12, op bijzondere, te voren aangekondigde oordeelen doelen, en dus allermint iets tegen Gods waarheid en getrouwheid bewijzen. De geheele geschiedenis van Israël en van het Godsrijk op aarde legt, in overeenstemming met de dagelijksche ervaring, van die getrouwheid gedurig getuigenis af (Ps. 119:89—91. Jes. 54:10). Hare erkenning is de stilzwijgende voorwaarde van alle openbaringsgeloof, en te gelijk eene onuitputtelijke bron van troost en kracht (1 Cor. 1:9. 2 Cor. 1:20. 2 Tim. 2:13).

10. Nog moet aangaande al deze eigenschappen Gods worden opgemerkt, dat zij in al hare werking en openbaring onafscheidelijk samengaan, en door elkander bepaald worden. Gods almacht bijv. openbaart zich niet anders, dan zijne wijsheid gedooft; zijne goedheid kan niet ophouden, heilig en rechtvaardig te zijn. Men mag alzoo nimmer van God op grond van ééne eigenschap wachten, wat, zoo het verleend werd, noodzakelijk tot ontluistering van eene zijner andere deugden zou leiden. Alle zijne volkomenheden vormen één onscheidbaar geheel. „Certe vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, aeternitas es, et omne verum bonum es. . . . Vita, et sapientia, et reliqua, non sunt partes Tui, sed omnia sunt unum, et unumquodque bonum est totum, quod est, et quod sunt reliqua omnia” (Anselmus).

Verg., over de scientia media, G. Voetius, Select. Disp. I. (1648), p. 254—257. Dähne, de praesc. divinae cum libert. hum. concordia (1830). Over Gods lankmoedigheid, het geschrift van Plutarchus, de serâ Numinis vindictâ. Over Gods straffende gerechtigheid, de Verhand. van v. d. Wijnpersse (Haagsch Gen. 1798) en Lactantius, de Irâ Dei, als ook eene Verh. van Herder (Sämmtl. Werke zur Litt. u. K. XIX). *De Verlh. van Diestel over de Heiligh. en Gerechtigh. Gods in de Jahrb. für deutsche Theol. 1859, I. 1860, II. *A. Ritzschl, De irâ Dei (1859). Weber, von Zorne Gottes (1862). Over de beteekenis van het woord genade N. Beets, Jaarb. voor wet. Th. (1853), bl. 742 en verv.

Vraagpunten: Is het mogelijk, de werkzaamheid van Gods verstand en wil in de leer der Eigenschappen scherp van elkander te scheiden? — Toelichting en handhaving van het begrip der Voorwetenschap. — Zijn de goddelijke almacht en vrijmacht volstrekt onbeperkt? — Verklaring van Rom. 9:14—23. — Van waar, dat de heidensche wereld zich niet heeft kunnen verheffen tot het zuiver begrip van Gods heiligheid? — Het ver-

band van Gods rechtvaardigheid met zijne barmhartigheid en genade. — Beoordeeling der voornaamste bedenkingen, welke tegen de hier behandelde eigenschappen van verschillend standpunt ingebracht worde.

§ 50.

Harmonie. God is Liefde.

De hoogere éénheid van al de verschillende eigenschappen Gods is in het begrip der heilige Liefde gegeven, dat in zijnen vollen glans eerst in het Evangelie te voorschijn treedt. Het Apostolisch woord: „God is Liefde” (1 Joh. 4:8, 16) is daarom de beste samenvatting van het christelijk Godsbegrip, en tevens de voldoende grondslag, waarop bij zijne verdere ontwikkeling bedachtzaam mag voortgebouwd worden.

1. Wekte de beschouwing der afzonderlijke eigenschappen te recht bewondering op, te natuurlijker wordt de vraag naar het eigenlijk Wezen van Hem, die ze alle in zich vereenigt. Dat hier toch eene hoogere éénheid bestaan moet, zouden wij reeds in stilte vermoeden, gesteld zelfs, dat wij er niets naders van wisten: volkomenheid zonder harmonie is ondenkbaar. Hoe heerlijk ook de kleuren van den regenboog blinken, zij ontstaan slechts uit de straalbreking van het ééne, kleurlooze licht. Kan er ook ten aanzien van het goddelijk wezen gesproken worden van een „band der volmaaktheid”? Het Evangelie geeft op die vraag een toestemmend antwoord, door op de Liefde te wijzen, als de eigenlijke kern van Gods wezen.

2. „God is Liefde.” Het mag niet onopgemerkt blijven, dat dit groote woord bij een Apostel wordt aangetroffen (1 Joh. 4:8, 16), die zeker diepst van allen in den geest des Meesters was ingedrongen. Reeds de vorm der uitspraak bewijst, dat zij méer beteekent, dan alleen dat God liefderijk, goedertieren mag heeten. Goedheid en liefde is trouwens in geen deele hetzelfde, al worden de uitdrukkingen gedurig verwisseld. Goedertieren kan men ook jegens redelooze schepselen zijn (dieren b. v.), liefde kan men alleen aan redelijke wezens betoonen. „Güte bezieht sich auf Wohlsein über-

haupt, Liebe hingegen hat einen höheren Zweck, die Entfaltung der vernünftigen Wesen zu ihrem höchsten Gute. Man kann gütig sein auch gegen demjenigen Menschen, den man von Herzen verachtet; Liebe gegen einen solchen ist nur möglich, in sofern als man noch die menschliche Natur in ihm anerkennt und achtet" (Bruch). In één woord, goedheid is eene van Gods eigenschappen; maar Liefde is het eigenlijk wezen van Hem, die al deze eigenschappen in zich vereenigt; Hij is de Liefde in eigen persoon. Al de eigenschappen moeten als attributen der Liefde, als adjectieven van dit weergaloos Substantief aangemerkt worden. Gods macht is alzo het vermogen der Liefde; Gods wetenschap de intelligentie der Liefde; Gods gerechtigheid de gerechtigheid der Liefde, en in hare openbaring slechts een middel om haar verheven doel te bereiken. „Gott ist selbst die Liebe, und sein Wesen ist eitel, lauter Liebe, dass, wenn jemand wollte Gott malen und treffen, so müsste er ein solches Bild treffen, das eitel Liebe wäre, als sei die göttliche Natur nichts denn ein Feuerofen und Brunst solcher Liebe, die Himmel und Erde füllet" (Luther). Zelfs de toorn Gods staat niet tegenover zijne liefde, maar is veeleer slechts de sterkst mogelijke negatie van al wat haar hardnekkig weerstaat. „Es musste der Liebe nicht ernst sein mit sich selbst, wenn sie ihre Verneinung nicht verneinte" (J. Müller).

3. Dat zulk eene voorstelling geheel in den geest van het Evangelie en daarbij hoogst godewaardig mag heeten, valt schier van zelfs in het oog. In het Evangelie staat, meer dan iets anders, de liefde Gods op den voorgrond, en gelijk de Heer doorgaans met voorliefde van „den Vader" gewaagt, zoo noemt Hij Hem zelfs „heilige Vader" (Joh. 17:11), en toont daardoor, dat in zijn Gods-begrip de noties van liefde en van heiligheid in geen deele elkander weerspreken. Kan de hoogste volkomenheid van een persoonlijk wezen niet anders dan zedelijk zijn, onmogelijk kunnen wij ons hooger zedelijke volkomenheid denken, dan die zich openbaart in de liefde. Geen ander dan dit moet het centraalpunt zijn van het innerlijk leven der Godheid; het hoogste in God is zijn hart; het leven van dat hart is de liefde. Juist daarom is Hij de hoogst Volmaakte, maar te gelijk ook de onbeschrijflijk Zalige (Hand. 20:35^b). „Ex amore suo quisque vivit" (Augustinus). — Het groote bewijs, dat het ook bij God niet anders is of zijn kan, bestaat hierin, dat in deze liefde alleen de voldoende sleutel ligt tot al wat Hij gedaan heeft en doet. Wat kan Hem bewogen hebben om

iets buiten zich in het aanzijn te roepen, om zich te openbaren, om zijn Zoon aan zondaars te schenken? Het antwoord is altijd weder één en hetzelfde. Het herhalende, behoeft men niet te ontkennen, dat menig feit, in het licht van Gods liefde beschouwd, schier onverklaarbaar mag heeten. Maar dat is het gevolg onzer eindigheid, die de harmonie tusschen Gods liefde en gerechtigheid slechts uiterst gebrekkig doorziet. God is en blijft de heilige Liefde naar de vereenigde getuigenis van Natuur, Geschiedenis en H. Schrift, ook waar zich zijn weg voor ons in donkerheid hult. Het ééne woord: „God heeft ons eerst liefgehad,” is te gelijk de hoofdsom der Heils-, de grondslag der Levensleer, en de Band, die beiden vereenigt (1 Joh. 4:19). Geen wonder, dat het reeds aan tallooze harten een toon van eerbiedige aanbidding ontlokte. „Prius dilexit nos Tantus, tantum gratis tantillos et tales” (Bernhard v. Cl.). Maar geen wonder vooral, dat juist deze volmaaktheid Gods den mensch, aan Hem verwant, zoo nadrukkelijk ter navolging voorgesteld wordt (Matth. 5:48. Eph. 5:1, 2).

4. Het eigenlijk verband der gewijde uitspraken: „God is Geest, is Licht, is Liefde,” kan na het gezegde niet raadselachtig meer zijn. Op de vraag: wat is God, is het antwoord: „God is Geest”; zijne natuur moet zuiver geestelijk heeten. Maar op de vraag: wie is God, wat zijn innerlijk leven betreft, komen ons te gelijk de begrippen van Licht en Liefde te stade (1 Joh. 1:5. 4:8, 16). De oneindige Geest is zoowel het een als het ander; het vlekkeloos Licht, juist omdat Hij de heilige Liefde is. Dat Godsbegrip, reeds door enkele uitnemende Heidenen voorgevoeld, en door sommigen in Israël aangeduid, is eerst in het Evangelie des N. V. in zijne volle verhevenheid uitgesproken. Natuurlijk, het zuiverst Godsbegrip kon slechts vrucht zijn van de aanschouwing der hoogste openbaring van God. Juist in dit Godsbegrip ligt dan ook het geheim van geheel de verlichtende, herscheppende, verlossende kracht van het Christendom. „Indien de Satan dát gelooven kon, hij zou gered zijn” (Chrysostomus).

5. Voor de Dogmatiek is de erkenning dezer waarheid van overwegend belang, reeds op zichzelf beschouwd, maar niet minder omdat zij te gelijk een betrouwbaar uitgangspunt voor verder theologisch onderzoek biedt. Nog andere diepten van Gods wezen worden ons in het Evangelie onthuld, dan de eigenschappen, tot dusver beschouwd. Het kan niet anders, of die diepten doen ons duizelen, maar tevens uitzien naar een licht, dat voor ons oog althans

een enkelen nevel verdrijft. Beproeven wij, in hoever het mogelijk is om, uitgaande van Gods liefde, geleidelijk op te klimmen tot de hoogste geopenbaarde verborgenheid van het goddelijk wezen.

Verg. J. H. Scholten, *Disq. de Dei amore*, etc. (1836). B. Doorenbos, *De amore, omnem omnino Dei virtutem continente* (1838). M. A. Jentink, *Brieven van Bato en Gruuo over Gods heiligh. en liefde* (1841). *L. Schöberlein, *die Grundlehre des Heils, entwickelt aus dem Princip der Liebe* (1848). *E. Sartorius, *Lehre von der heiligen Liebe*, 1^e Abth. (3^e Aufl.) (1851). *De dogmatische hoofdwerken van Nitzsch, Thomasius, Liebner.* *Ook de heerlijke Leerrede van Ad. Monod, *Dieu est Amour* (2^e Rec. 1857, p. 423). K. F. A. Kahnis, *Dogmatik*, III (1868), S. 202.

Vraagpunten: In hoever wordt de leer van de liefde, als het hoogste in God, ook buiten het Christendom aangetroffen? — Nadere toelichting van 1 Joh. 4:8, 16, 19. — Is het ons mogelijk, in onze voorstelling der goddelijke eigenschappen het Dualisme geheel te boven te komen? — Welke beteekenis heeft de erkenning van Gods heilige liefde voor ons theologisch denken en voor ons geestelijk leven? — Overgang tot de christelijke Triniteitsleer.

§ 51.

God als Vader.

Als de hoogste Liefde is God Schepper en Vader van al wat buiten, maar door Hem bestaat. Die vaderlijke betrekking Gods moet uit den aard der zaak te inniger zijn, naarmate haar voorwerp te meer vatbaar is voor zijne gunst en gemeenschap. Een volmaakt en geheel adaequaat objekt der goddelijke liefde echter kan geen schepsel, kan zelfs geheel de schepping niet zijn. De Vader heeft het van en tot alle eeuwigheid in den Zoon van zijn welbehagen.

1. Wanneer wij God eerst Liefde, en dan Vader noemen, zeggen wij in geenens deele hetzelfde. Het eerste drukt de gansche volheid van het christelijk Godsbegrip uit, zooveel dit ons menschen gegeven is; het ander is nog slechts de Alfa van nieuwe en hooge mysteriën, waarin wij thans moeten ingewijd worden. Overeenkom-

stig het Evangelie en in vereeniging met geheel de christelijke kerk, belijdt ook de Hervormde, dat God zich heeft geopenbaard als Vader, Zoon en H. Geest, en het is daarover, dat wij nu moeten spreken. Onnoodig, over het moeielijke van dit onderzoek opzettelijk uit te weiden; wij naderen eene klip voor ons denken, vermaard door tallooze schipbreuken. Kiezen wij echter het onbetwistbaar feit: God, de heilige Liefde tot uitgangspunt, wij tasten niet in het duistere rond. Voor het oogenblik blijven wij nog bij de belijdenis van den naam des Vaders vertoeven.

2. De VADERNAAM, dien het geloof aan den Oneindige geeft, draagt op zichzelf nog geen uitsluitend christelijk of Israëlitisch karakter. Ook bij de Grieken en Romeinen werd hij aan den Oppersten God en enkelen met Hem gegeven (men denke aan het *Zeῦ πάτερ* bij Homerus, aan het: Vader van Goden en menschen, Diëspiter, Liber Pater en and.). Omdat de vaderlijke betrekking de hoogste was die men kende, schreef men die ook aan den Oneindige ten aanzien zijner schepselen toe. Zoo heet ook in het O. V. Jahveh de Vader van Israël, omdat Hij het door zijne wonderkracht geformeerd en tot een volk had verheven (Deut. 32:6. Mal. 2:10). Hier echter wordt er niet slechts een natuurlijke, maar een zedelijk-geestelijke betrekking door aangeduid. Als Vader heeft God Israël lief (Hos. 11:1), en wordt Hij dan ook bepaald door enkele godvruchtigen aangeroepen (Jes. 63:16. 64:8). Op tal van plaatsen heet Hij de Vader, gelijk elders de Man van zijn volk. Als zoodanig erbarmt Hij zich over wie Hem vreezen (Ps. 103:13), allermeeest over ongelukkigen en beproefden (Ps. 68:6 Deut. 8:5. Spreuk. 3:12), maar eischt Hij wederkeerig stipte gehoorzaamheid (Mal. 1:6). Wie alzoo de voorstelling van God als Vader voor het eigenlijk nieuwe in het Evangelie van Jezus verklaart, heeft zeker de Schriften des O. V. al met zonderlinge oogen gelezen.

3. Toch laat het zich niet ontkennen, dat het karakter van God als Vader eerst in de Schriften des N. V. met volle kracht op den voorgrond treedt. De zoo vaak herhaalde uitdrukking: „God, de Vader van alle menschen” is in deze onbepaaldheid nergens door Jezus gebruikt; tot de Hem vijandige Joden zegt Hij integendeel, dat zij uit den Vader den Duivel zijn (Joh. 8:44). In den bloot natuurlijken zin van Schepper alleen wordt trouwens de Vadernaam nergens door Jezus gebezigd; Hij gebruikt dien ten aanzien der menschen uitsluitend in zedelijken zin, zonder onderscheid te maken tusschen Joden en Heidenen. De vaderlijke gezindheid van

God zelfs jegens den verst afgeweken zondaar (Luk. 15:17 en verv.) is van geheel zijn Evangelie de grondslag, en de roeping om als zijne kinderen het beeld van dien Vader te dragen komt tot allen, die in waarheid onderdanen van het koninkrijk Gods willen worden (Matth. 5:9, 44—48).

4. Intusschen is het er verre van verwijderd, dat in het gezegde reeds de beteekenis van den VADERnaam zou uitgeput zijn. Met kennelijken nadruk wordt die door Jezus herhaald ter aanduiding, deels van hetgeen God was voor zijn eigen innigst bewustzijn, en deels ter beschrijving van het oogpunt, waaruit Hij wilde, dat ook de zijnen den Allerhoogste zich bij voorkeur voorstellen zouden. Daarom legt Hij het „onze Vader” op de lippen, niet der wereld, maar van zijne discipelen, doch toont te gelijk dat Hij tusschen zijne en hunne betrekking tot God een wezenlijk onderscheid maakt. Altijd is het: „mijn” of „uw”, maar nooit: „onze” Vader, waar Hij van God tot zijne jongeren spreekt. Met nadruk noemen dan ook de Apostelen God bepaald den Vader van onzen Heer Jezus Christus (Eph. 1:17. 1 Cor. 8:6. 1 Petr. 1:3), maar vermelden het tevens als het heerlijkst voorrecht der geloovigen, dat zij in zijne gemeenschap den Onzienlijke als Vader aanspreken mogen (Rom. 8:15. 1 Petr. 1:17).

5. Reeds begint, bij het licht der H. Schrift, zich de diepe zin van den VADERnaam voor ons oog te onthullen. Als Schepper aller dingen staat God in natuurlijke betrekking tot alle geslacht van wezens in hemel en op aarde, dat naar Hem genaamd is; de menschheid bovenal, die naar zijn beeld is geschapen (Eph. 3:15. Hand. 17:28). Die betrekking is uit den aard der zaak verschillend gewijzigd naar de verschillende natuur en vatbaarheid harer tallooze voorwerpen. God is Vader der (hemel)lichten (Jak. 1:17), maar ook der geesten (Num. 16:22. Hebr. 12:9). Alleen tot de laatstgenoemden is het Hem intusschen mogelijk in zedelijk-geestelijke betrekking te staan. De menschenwereld is uit dien hoofde bij al hare zondigheid het voorwerp zijner oneindige liefde (Joh. 3:16), en zij deelen daarin boven alles, die den Zoon van zijn welbehagen gelooven en liefhebben (Joh. 16:27). Tot dezen Zoon, gelijk tot geen anderen, staat God als Vader in eene metaphysische wezensbetrekking; m. a. w., in en van zichzelf onderscheidt de absolute Persoonlijkheid een ander Ik, dat Hij als zichzelf bemint.

6. Hoe verrassend die voorstelling klinkt, waarvan wij zonder

bijzondere openbaring niets zouden weten, toch aarzelen wij, juist bij de gedachte aan Gods Liefde (§ 50), geen oogenblik, haar in den hoogsten zin redelijk en godewaardig te noemen. Immers, liefde behoeft tot haar leven een voorwerp; het adaequate voorwerp der hoogste Liefde kan niet anders dan volmaakt als zij, en moet dus eindeloos zijn. De schepping nu, buiten God, vooral gelijk zij thans onder den invloed der zonde geworden is, is noch het één noch het ander (Ps. 102: 26—28. Rom. 8: 22). Zoo men geen eeuwige Materie wil aannemen, moet men een Aanvang aller dingen gelooven. Maar heeft dan de Eeuwige vóór den aanvang geen adaequaat voorwerp zijner liefde gehad, en uit innerlijke nooddrift de wereld geschapen om in eigen gemis te voorzien, en alzo een objekt aan zichzelf te geven, dat toch — niet volmaakt en niet eeuwig was? Indien niet, God moet van alle eeuwigheid, om volmaakt gelukzalig te zijn, dat objekt hebben bezeten in Iets, dat hooger staat dan de geschapen natuur. Neen, in Iemand, want het waardig objekt der liefde van den absoluten, persoonlijken Geest kan uit den aard der zaak slechts het eeuwig-persoonlijke zijn. M. a. w., of een eeuwige en volmaakte Kosmos, of een eeuwig en waarachtig goddelijke Logos; er is geen andere keuze. Kan zelfs het menschenhart niet in het eindige rusten, hoeveel te minder het goddelijk liefdehart!

7. Het gezegde leidt tot eene voorloopige kritiek der verschillende Unitarische stelsels, die uit den aard der zaak niet anders dan ongunstig kan uitvallen. Met alle erkenning van het voortreffelijke, dat vooral in enkele uitstekende Monarchianen (Channing b. v.) geroemd mag worden, laat het zich kwalijk ontkennen, dat het Unitarisme, schijnbaar zoo eenvoudig, toch eigenlijk vrij oppervlakkig, en in beginsel zelfs niet zuiver christelijk is. Het christelijk Godsbegrip, voor zoover het althans aan het Evangelie der Schrift zich aansluit, is niet Unitarisch in den numerischen zin van het woord, maar — men vergunne ons voor het oogenblik het woord — zeer wezenlijk Trinitarisch. Het Evangelie leert hier vrij wat meer dan alleen: „er is slechts één God, de Vader,” en om dat meerdere is het ons nu verder te doen. Intusschen is de herinnering ons daarbij allerminst overbodig: „*equidem hic, si quando aliis in S. S. mysteriis, sobrie multaque cum moderatione philosophandum puto, adhibita etiam multa cautione, ne aut cogitatio, aut lingua ultra procedat, quam V. D. fines se protendunt*” (Calvijn).

Verg. onze Bijb. Theol. des N. V. 2^e Druk. (1872) I. § 12. *W. F. Gesz., Die Lehre von der Person Christi (1856), § 35. Martensen, a. a. O. I. S. 122. *Het Art. Antitrinitariër, in Herzog, R. E. I. en de daar aangeh. Literatuur. Ter inleiding tot de behandeling van het geheele Triniteitsbegrip, Christlieb, a. a. O. S. 256 u. ff. Th. J. Crawford, The Fatherhood of God, (1860). *R. S. Candlish, The Fatherhood of God, 3^a Ed. (1867).

Vraagpunten: Het eigenlijk onderscheid tusschen de voorstelling van God als Vader in de Schriften des O. en des N. Verbonds. — Het Gods-bewustzijn van Jezus. — Moet de hoogste Liefde noodzakelijk een voorwerp bezitten, en kan het dit niet vinden buiten zichzelf? — Het Monarchia-nisme en Unitarisme in zijn historisch verloop en zijne dogmatische beteekenis. — Vindt het Unitarisme geen steun in Joh. 17:3?

§ 52.

De Zoon van God.

In het goddelijk Wezen is de Zoon van God persoonlijk onderscheiden van, maar tevens zoo innig één met den Vader, dat beiden buiten elkander zelfs niet gedacht kunnen worden. De Vader is de Oorzaak, Oorsprong, en het Begin aller dingen, zoowel zienlijke, als onzienlijke; de Zoon is het Woord, de Wijsheid en het Beeld des Vaders, en alzoo de zelfbewuste deelgenoot der natuur en majesteit Gods, die zich in en door Hem op het volmaaktst openbaart.

1. God — wij zagen het — heet Vader, in betrekking niet slechts tot het schepsel, maar inzonderheid tot zijnen Zoon, onzen Heer Jezus Christus. Zonder eeuwig-volmaakt Voorwerp zijner liefde zou de Oneindige onmogelijk de Volzalige zijn, maar dat voorwerp, Hij heeft het ook in den Zoon van zijn welbehagen. Daarom staat er, terwijl wij lezen dat God de wereld heeft liefgehad (ἀγάπησεν), dat Hij den Zoon liefheeft (ἀγαπᾷ, Joh. 3:35), als in een einde-loos heden. Over den Zoon van God in betrekking tot den Vader hebben wij hier te spreken, doch daarbij toe te zien, dat wij de stof nauwkeurig verdeelen. Zij komt thans ter sprake, nog niet van de historisch-christologische, maar van de zuiver-ontologische

zijde, m. a. w., wij hebben hier het bewijs nog niet te voeren, dat Jezus van Nazareth waarlijk de Zoon van God was. maar alleen het begrip van „den Zone Gods en zijne wezensbetrekking tot den Vader” in het algemeen zooveel mogelijk toe te lichten.

2. Het denkbeeld, dat God een Zoon zou hebben, heeft bij het eerste hooren iets vreemds: is Hij niet de volmaakte en oneindige Geest? Maar die Geest is tevens de hoogste Liefde, waarvan het innerlijk leven ons alleen door hare eigene openbaring bekend is, en wat die openbaring ons aangaande eene persoonlijke wezensonderscheiding in de hooge Godheid ontdekt, is geheimzinnig, maar niet ongerijmd. Reeds in de Heidensche Mythologie treffen wij eene voorstelling aan van godenzonen, halfgoden, heroën enzv., waarin althans het besef zich schijnt uit te spreken, dat de Godheid nog een hooger voorwerp van liefde bezit, dan den eindigen, zondigen mensch. In het O. V. vinden wij den naam van Zoon Gods gegeven aan Israël (Exod. 4: 22); aan den theokratischen koning als zoodanig (Ps. 2: 7); in dichterlijke beeldspraak zelfs aan de hemelingen (Job 1: 6. 38: 7). Ook in het N. V. komt die naam in verschillende beteekenis voor. Hij wordt toegekend aan den eersten mensch (Luk. 3: 38), en straks door Jezus aan menschen gegeven, die in liefde het beeld des hemelschen Vaders vertoonen (Matth. 5: 9, 45). Ook van Hem-zelfen — wij zullen er ons later van overtuigen — wordt die benaming niet altijd in denzelfden zin en met dezelfde bedoeling gebruikt. Maar toch is er wel geen twijfel aan, of in een tal van uitspraken, zoowel van den Heer als van zijne eerste getuigen, wordt daardoor eene metaphysische betrekking beschreven, waarvan de natuurlijke band tusschen elken vader en elken zoon op aarde slechts de flauwe afschaduwing is. Dat die betrekking in haar diepste wezen voor het eindig verstand ondoorgrondelijk blijft, ligt in den aard der zaak, en wordt ons ten overvloed door Jezus-zelfen herinnerd (Matth. 11: 27). Die herinnering echter behoeft niemand terug te houden om met eerbiedigen blik de lichtstralen op te vangen, die het Evangelie over deze diepte van Gods leven verspreidt.

3. Opzettelijk bedienden wij ons bij hare beschrijving (§) van de woorden der Nederl. Geloofsbel. (Art. 8), omdat die in hunne heilige soberheid zich geheel aansluiten aan het spraakgebruik der H. Schrift. De Vader heet hier God bij uitnemendheid, uit en door en tot wien alle dingen zijn (Eph. 4: 6. 1 Cor. 8: 6), in wiens aanbedding de verheerlijking des Zoone dan ook altijd eindigen

moet (Phil. 2:11). „Durch mich zum Vater”, is te recht het onderschrift van een voortreffelijk Christusbeeld. Onnoodig dan ook, afzonderlijk over de Godheid des Vaders te handelen, die bij niemand wederspraak vindt. De vraag is nu slechts, wat zich over die des Zoons, in betrekking tot die des Vaders, met genoegzame klaar- en juistheid laat vaststellen.

4. De Zoon van God moet in het goddelijk Wezen noodzakelijk een ánder zijn, dan de Vader. Wel is God onveranderlijk één, maar die éénheid mag in geenen deele als eene bloot numerische opgevat worden. Het is de éénheid der liefde, die in zich-zelve eene volheid van leven draagt, en van zich-zelve haar ander Ik onderscheidt. Ongetwijfeld heeft het woord Persoon — waarover later iets meer — zijn eigenaardig bezwaar. In ieder geval moet het verstaan worden in den zin, niet van individu, maar van subjeet. Het duidt eenvoudig aan, dat de Vader niet dezelfde is als de Zoon, maar een ander (*alius, non aliud*). De grondstellingen van het Sabellianisme en Samosaténisme behooren uit dien hoofde te worden afgewezen, als volstrekt onschriftuurlijk en, hoe schijnbaar verstandig, als hoogst onredelijk. De Vader en de Zoon zijn „in der daad en waarheid onderscheiden naar hunne onmededeelbare eigenschappen” (Ned. Gel.).

5. De Zoon van God heeft als zoodanig den grond van zijn bestaan in den Vader, gelijk de Vader dien grond niet heeft in den Zoon. Ook dit ligt in het begrip van het Zoon-zijn, en is Joh. 5:26 uitgesproken op eene wijze, die zich onmogelijk omkeeren laat. Met recht wordt daarom in het kerkelijk spraakgebruik de Vader óngeboren (*ἀγέννητος*), de Zoon daarentegen met de Schrift (Joh. 3:16) ééngéboren (*μονογενής*) genoemd. Om dezelfde reden heet Hij ook niet een, maar de Zoon van God, de geliefde, de eigen Zoon (Matth. 3:17. Rom. 8:32). De kerkelijke leer van de generatie des Zoons heeft derhalve een Schriftuurlijken grond, al is het dan ook niet, gelijk reeds Calvijn heeft begrepen, in het dichterlijk woord, Ps. 2:7, waaraan zich de uitdrukking vastknoopte, en het blijft de verdienste van Origenes, dat hij eene kloeke poging heeft aangewend om de diepte van dit denkbeeld te peilen. Dat elke anthropomorphistische opvatting hier zoo ver mogelijk verwijderd moet worden, heeft nauwelijks herinnering noodig, en zeker is het te betreuren, dat eene voorstelling, in zichzelve even Schriftuurlijk als hoogst godewaardig, bij herhaling een twistappel op kerkelijk grondgebied wierp. Wellicht zou het misverstand voor een

goed deel vermeden zijn, indien men liever — met eerbiedige erkenning der zaak — het geheele woord generatie vermeden, of, ter aanduiding van het begrip der continuïteit, liever van een eeuwig-gegenereerd worden, dan van een (reeds) gegenereerd zijn des Zoons door den Vader gesproken had. In dezen vorm althans biedt de uitdrukking geene onoverkomelijke zwarigheid aan, en geeft enkel te kennen, dat de Zoon oorspronkelijk en voortdurend den grond van zijn bestaan heeft in de substantie en wezenheid Gods des Vaders.

6. De Zoon van God is noodzakelijk derzelfde natuur als de Vader deelachtig. Van daar, dat Hem ook dezelfde eigenschappen als den Vader toegekend worden; macht (Joh. 5:22), wetenschap (Joh. 21:17), wijsheid (Luk. 11:49), en andere. Ten gevolge daarvan vernemen wij, dat Hij dezelfde werken als de Vader verricht, zoo als schuld vergeven (Matth. 9:2 en verv.), leven wekken en oordeelen (Joh. 5:24—29), en maakt Hij dan ook aanspraak op geen mindere eer, dan aan den Vader gewijd wordt (Joh. 5:23. 14:1. Matth. 28:19). Wel is Hij, als Zoon, aan den Vader ondergeschikt (Joh. 5:19), en noemt dan ook den Vader meerder dan zich (Joh. 14:28), maar die verhouding, van het Zoon-zijn onafscheidelijk, doet niets aan het God-zijn te kort. „Dies ist ein Subordinationismus, welcher keiner ist, metaphysisch nicht von der Grundlinie des kirchlichen Bekenntnisses abweichend, sondern dieselbe vollendend und ethisch vornehmlich erfüllend, und daher nicht, wie der historische, wirkliche Subordinationismus, ein Hinderniss für die ahnende Erfassung des Geheimnisses, sondern eine wahre Forderung derselben” (Plitt). Zichzelven noemt Hij nooit God: (hoe had Hij het kunnen doen, die als dienstknecht des Vaders verschenen, zijne eigene eere niet zocht!) maar Hij duldt niettemin, dat Hem die hulde wordt toegebracht (Joh. 20:28), terwijl het voetspoor van Thomas straks door Paulus (Rom. 9:5. Tit. 2:13) en Johannes (H. 1:1) wordt gevolgd. Met reden, daar in Hem de volheid der Godheid lichamelijk (d. i. wezenlijk, Col. 2:9) woont, en de naam van Heer (*κύριος*), onder het O. V. aan Jahveh gegeven, Hem zonder eenige beperking wordt toegekend. Zal het Schriftwoord hier beslissen, dan geven zulke feiten ons volkomen recht om niet slechts van de Goddelijkheid, maar van de Godheid des Zoons te gewagen, van *θεότης*, niet slechts *θεϊότης*, „deitas plenissima, non modo divinae virtutes, sed ipsa divina natura” (Bengel).

7. Intusschen, niet aldus, als of de Zoon van God een andere,

eene soort van óndergod ware. Tusschen den Zoon en den Vader bestaat aanhoudend de innigste levens- en liefdesgemeenschap. Dit ligt in den aard der zaak, en wordt bovendien door den Zoon zelven gedurig verzekerd. De Vader toont Hem al wat Hij doet (Joh. 5:20), eert den Zoon (H. 8:54), en heeft alle dingen aan Hem overgegeven (Matth. 11:27). De Zoon daarentegen doet, wat Hij den Vader ziet doen (Joh. 5:19), en is in den hemel, ook terwijl Hij op aarde verkeert (Joh. 3:13). Zonder eenige beperking mag Hij daarom al, wat des Vaders is, tevens het zijne noemen (Joh. 17:10), en kan onmogelijk krachtiger aanduiding voor de afgebeden éénheid zijner discipelen vinden, dan die aan zijne eigene betrekking tot den Vader ontleend is (vs. 21, 22). Die oorspronkelijke (metaphysische) éénheid is Hem kennelijk de grondtype, waarvan de afgeleide (zedelijk-geestelijke) éénheid der zijnen het welgelijkend afbeeldsel zijn moet. Zoo geeft Hij zelf ons recht om van eigenlijk gezegde Wezens-éénheid (*δυσωσία*) tusschen Hem en den Vader te spreken. Wel wordt deze in het groote woord Joh. 10:30 niet dadelijk uitgesproken (zie Calvijn, t. a. p.), maar uit de daar bedoelde éénheid van macht vloeit die van wezen onvermijdelijk voort. En wel verre, dat zij weersproken zou worden door plaatsen, waar de Zoon zich ondergeschikt aan den Vader noemt (Matth. 24:36. Joh. 5:19. 14:28), verhoogen juist deze laatste ons recht om Hem, die zoo spreekt, als zelf-God te belijden, daar zij in den mond ook van het voortreffelijkst schepsel ongerijmd en Godslasterlijk klinken zouden.

8. Deze betrekking tusschen Vader en Zoon is nimmer begonnen, maar van alle eeuwigheid af. Duidelijk genoeg wordt het ons door den Heer zelven (Joh. 8:58. 17:5, 24) en door zijne eerste getuigen verzekerd (Joh. 1:1. Openb. 22:13. Col. 1:17 en vele and. pll.). Er is toch even weinig grond om hier aan eene louter ideëele praeëxistentie te denken, als om van een tijdstip vóór de schepping te spreken, waarop de Zoon, vroeger niet aanwezig, door den Vader geschapen zou zijn. Het Arianisme, dat dit laatste beweert, is, welbeschouwd, exegetisch volstrekt onbewijsbaar. Gezonde verklaring van Col. 1:15, 16 doet zien, dat de Zoon hier niet op ééne lijn met het schepsel tegenover den Vader, maar op ééne lijn met den onzienlijken God tegenover het schepsel geplaatst wordt. Het is tevens logisch onhoudbaar, daar het ons, in plaats van een geopenbaard mysterie, eene openbare ongerijmdheid in handen speelt. „De diepe gedachte van Origenes aangaande

de eeuwige generatie van den Logos bleef voor het huisbakken verstand van Arius onbegrijpelijk" (Neander). Den Zoon het praedikaat der eeuwigheid roovende, ontnam hij Hem de kroon zijner Godheid, en liet eene zeer onwjsgeerige splitsing der goddelijke eigenschappen in zijne voorstelling toe. In hare consequentie moet die voorstelling zelfs bepaald onchristelijk heeten, daar zij tot kreatuurvergoding geleidt, het christelijk openbaringsbegrip ondermijnt. en niet slechts aan de Godheid, maar ook aan de menscheit des Heeren te kort doet, door Hem eene eigenlijk gezegde menschelijke ziel (ψυχή) te betwisten. Ook in hare latere en hedendaagsche vormen blijft zij stof tot soortgelijke bedenkingen bieden, en heeft even weinig kans als recht om de Christologie der toekomst te zijn.

9. Als wettig gevolg mag uit al het gezegde afgeleid worden, dat de Vader zich juist in en door den Zoon op het volmaaktst openbaart. Bewoont de Vader een ontoegankelijk licht, in den Zoon is de Onzienlijke zichtbaar geworden (Joh. 1:18). In den Vader aanbidden wij alzoo den verborgen, in den Zoon aanschouwen wij den zich openbarenden God (Hebr. 1:3). „Gelijk het menschelijk beeld zich in den spiegel weerkaatst, en al, wat in het zegel is, ook in het afdruksel daarvan gevonden wordt, zoo is in Hem, als in de afstraling van zijn onzienlijk wezen, de Onzienlijke zichtbaar geworden. God vindt zich weder, en reflecteert zich in den Logos, als in zijn ander Ik" (Tholuck). Alzoo is de Zoon één met den Vader, in de gemeenschap des H. Geestes.

Verg. vooral het klassieke werk van *J. A. Dorner, *Entwicklungsgesch. der Lehre von der Person Christi*, 2^e Aufl. (1845—1856). J. Cramer, *Dissert. de Arianismo* (1856). S. Hofmeyr, *Diss. de loco Coll 1:15—20* (1856). H. J. E. van Hoorn, *De Roëllii litibus* (1856). J. J. v. Oosterzee, *Christologie, inzonderheid het 2^e en 3^e D.* (1857, 1861). K. F. Nösgen, *Christus der Menschen- und Gottessohn* (1869).

Vraagpunten: Wat is de zin van Spreuk. 30:4. Ps. 2:7? — Zin en beteekenis van Matth. 11:27. — Verschil en verband tusschen de voorstelling aangaande den Zoon van God in de Synoptische Evangelien en dat van Johannes. — Kritisch overzicht der plaatsen in het N. T., waar aan den Zoon van God de naam van God wordt gegeven. — Ideeële of hypo-statische praeëxistentie? — Geschiedenis en Kritiek van het Arianisme. — Nadere toelichting van het Subordinatiebegrip. — Nauw verband der leer van den Zoon met de Christelijke Openbaringsidee.

§ 53.

De Heilige Geest.

De Heilige Geest, evenmin van den Vader en den Zoon af te scheiden, als met één van beiden te vereenzelvigen, is de eeuwige kracht en mogendheid Gods, waardoor de volheid van het goddelijk leven, in den Zoon geopenbaard, aan het schepsel in zijne mate wordt medegedeeld.

1. Was het reeds niet gemakkelijk, het dogmatisch begrip van den Zone Gods juist te bepalen, de moeilijkheid klimt, waar wij spreken moeten over den Heiligen Geest. Ligt God, als zuiver geestelijk wezen, reeds geheel buiten het bereik onzer voorstelling, hoe zal het ons gelukken, in Hem, die geheel geest is, nog een Heiligen Geest te denken, van den Vader en den Zoon onderscheiden! Wij moeten beginnen met de leer der H. Schrift zooveel mogelijk te overzien, om dan bij haar licht te vragen, welk begrip wij ons hebben te vormen, zoo van den H. Geest op zichzelve, als in betrekking tot den Zoon en den Vader gedacht. Gelukkig, dat niet het peilen, maar het ontvangen en bezitten van den H. Geest voor ons, ook als Christen-Godgeleerden, de hoofdzaak is. Toch kan de behoefte aan het laatste ons niet van het recht en den plicht tot beproeven van het eerste ontslaan.

2. De leer van de Schriften des N. V. aangaande den H. Geest kan niet juist worden begrepen, zoolang wij niet weten, hoe zich dit begrip reeds in die des O. V. heeft ontwikkeld. Reeds Gen. 1:2 komt de Geest Gods voor, als levenwekkende macht over de wateren zwevende: onmogelijk toch is het hier, zonder meer, te denken aan een hevigen wind (Verg. Job 26:13. Ps. 33:6). In bepaalde betrekking tot den mensch wordt die Geest gedacht (Gen. 6:3), als met hem twistende, zich over hem kwellende. Inzonderheid edele, voortreffelijke menschen vervult en bezielt Hij (Gen. 41:38. Exod. 31:3. Deut. 34:9), en waar de taal der profetie wordt vernomen, het is door zijnen krachtigen invloed (Num. 11:25—30). Hij wordt vaardig over de Rechters in Israël, en zij volbrengen krachtige daden (Richt. 14:6). Hij herschept Saul in een ander man (1 Sam. 10:10), en maakt David tot profeet van latere dagen (2 Sam. 23:2). Met name in de Psalmen wordt Hij meermalen vermeld, als

werkmeester, beide van natuurlijk en geestelijk leven (Ps. 51:13. 104:30. 143:10), terwijl Hij in de Spreuken bepaald als Geest der Wijsheid (1:23) gehuldigd wordt. Ook in de Profetische Schriften leeren wij den H. Geest kennen, als immanent aanwezig in God (Jes. 59:19), maar te gelijk door Hem aan de menschen beloofd en medegedeeld (Jes. 44:3). Bepaaldelijk de echte Profeten zijn door Hem gezalfd (Jes. 61:1), maar zijne milde en algemeene beedeeling blijft voor later dagen bewaard (Joël 2:28, 29). Werkelijk zien wij dan ook in de dagen des N. V. een Zacharias, Simeon, Johannes den Dooper en anderen vervuld met den H. Geest (Luk. 1, 2). Jezus wordt door zijne werking geboren (Luk. 1:35), met Hem zonder mate vervuld (Matth. 3:16. Joh. 3:34), en verklaart zelf, dat Hij door zijne kracht de duivelen uitwerpt (Matth. 12:28). Op zijne beurt belooft en schenkt Hij den Geest aan zijne eerste gezanten (Matth. 10:19, 20. Joh. 14:16, 17. 20:22. Hand. 2:4), en in geen deele uitsluitend aan hen (Joh. 7:38). Overal in de eerste christelijke gemeente zien wij dien Geest leven, en werken met de meest verschillende gaven (1 Cor. 12:4). Inzonderheid de Handelingen en Brieven der Apostelen zijn rijk aan velerlei uitspraken betrekkelijk zijn werk en zijn wezen, waarvan eene volledige optelling hier nauwelijks mogelijk, en evenmin noodzakelijk is. Zoo veel toch zagen wij reeds, dat de Bijbelsche voorstelling zich van lieverlede ontwikkelt en afrondt. Worden aanvankelijk het Woord en de Geest Gods schier geïdentificeerd, later zien wij die van elkaar onderscheiden (Jes. 63:9, 10 en Joh. 3:34, verg. met Ps. 33:6). Tevens blijkt het, dat de H. Geest doorgaans wordt voorgesteld, of in betrekking tot God (objektief), of in betrekking tot den mensch, bepaald tot den christen (meer subjektief). Deze laatste, de dynamische zijde der zaak, behoeft ons hier nog niet bezig te houden; met de eerste, de metaphysische, hebben wij bij voorkeur te doen.

3. Wij vangen daarbij aan met de opmerking, dat aangaande den H. Geest, zoowel op zichzelf, als in betrekking tot den Zoon en den Vader gedacht, ten allen tijde nog meer verscheidenheid en verwarring van begrippen bestaan heeft, dan ten aanzien des Zoons. Reeds Gregorius Nazianzenus verklaarde: „van de verstandigen onder ons houden sommigen den H. Geest voor eene kracht, anderen voor een schepsel, anderen wederom voor God zelven; nog anderen weten, gelijk zij zeggen uit eerbied voor de H. Schrift, niet, welke partij te verkiezen, daar deze hieromtrent niets bepaalds leert.” Dit weifelen laat zich volkomen verklaren; de Zoon was in ieder geval

mensch geworden, den Geest kende men alleen uit zijne gaven en krachten. De twisten der vier eerste eeuwen liepen voornamelijk over den Zoon, en daardoor verliep geruime tijd, eer iets betrekkelijk den H. Geest werd bepaald. Niet te Nicea (325), maar eerst te Constantinopel (381) wordt Hij, ter wederlegging der opgekomen dwaling van Macedonius en zijne medestanders beleden, als τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, terwijl eindelijk, niet op een oekumenisch Concilie, maar eerst te Toledo (589), het: filioque er bijgevoegd werd; een besluit, dat, later door Karel des Grootten invloed te Aken (809) bevestigd, de droevige aanleiding tot de scheiding tusschen de Oostersche en Westersche kerk is geworden.

4. Zoeken wij intusschen, na opmerkelijke vergelijking van alle gegevens, tot meerder klaarheid te komen, dan blijkt het al spoedig, dat de H. Geest een ánder is, dan òf de Zoon òf de Vader. De oude kerk vond dat onderscheid reeds Matth. 3:16, 17 aangeduid; van daar het bekende woord: „I ad Jordanem, et videbis Trinitatem.” Voor wie zwaarigheid maakt, op een verhaal gelijk dit een leerstellig denkbeeld te bouwen, mag althans het eigen woord van Jezus (Joh. 14:16, 17), beslissend zijn. De ándere Trooster, dien de Zoon van den Vader afsmeekt en zendt, kan met geen van beiden geheel vereenzelvigd worden. Ook de Apostelen maken deze onderscheiding met de noodige klaarheid en scherpste (1 Cor. 12:4—6. 1 Petr. 1:2. Openb. 1:4—6). Zeer bepaald kent Paulus aan den H. Geest de attributen der persoonlijkheid, zelfbewustheid en vrijheid toe (1 Cor. 2:10. 12:11). Iets wordt gezegd Hem te hebben goed gedacht (Hand. 15:28), en uitdrukkelijk worden de geloovigen, niet slechts tegen het uitblusschen, maar ook tegen het bedroeven des H. Geestes gewaarschuwd (Eph. 4:30), wat slechts denkbaar schijnt tegenover een denkend en voelend subjeet.

5. De H. Geest moet alzoo naar de Schrift niet als blinde en onbewuste, maar als persoonlijke „kracht en mogendheid Gods” (Ned. Gel.) worden voorgesteld. Slechts op gedwongen wijze kan men deze natuurlijke gevolgtrekking uit duidelijke gegevens ontgaan. Men wijst, wel is waar, op sterke personificatiën van het onpersoonlijke, zoo als b. v. Spreuk. 8 en 1 Cor. 13 te vinden zijn. Maar dichterlijk-oratorische lofredenen op de Wijsheid en de Liefde, als deze, staan niet met didaktische uitspraken en profetische toezeggingen, gelijk de thans bedoelde, gelijk. Telkens schemert hier

het begrip der persoonlijkheid door, zelfs waar men dit bij den eersten opslag niet zoeken zou, b. v. in de tegenstelling tusschen den H. Geest en den Satan (Matth. 12:28. 1 Cor. 6:19. verg. H. 7:5). Hoe zou ook de kracht, die met scheppend vermogen het hoogste, persoonlijke leven bij vernieuwing in den zondaar te voorschijn roept, iets minder dan zelve een persoonlijke kracht kunnen zijn? Zegt men, dat zij, aan wie de „andere Trooster” het eerst werd beloofd, toch na het heengaan des Meesters geen Persoon, maar slechts gaven ontvangen hebben, men vergeet, dat het hier juist de vraag is, of niet die gaven zelve aan een persoonlijken, hoezeer als geest onzichtbaren Gever zijn dank te weten. Meermalen worden toch de gave en de Gever bepaald van elkander onderscheiden (1 Cor. 12:4); om niet eenmaal te zeggen, dat ook de Zoon van God gelijktijdig gever en gave is (verg. Joh. 4:10. 2 Cor. 9:15). Wel is waar wordt in het N. V. geen dadelijk spoor of voorschrift van aanbidding des H. Geestes gevonden. Geen wonder, daar Hij-zelf het is, die in de geloovigen bidt (Rom. 8:27. Gal. 4:6), zoodat zij tot den Vader gaan, door den Zoon, in de gemeenschap des H. Geestes. Daartegenover staat echter de goddelijke hulde, Hem in het Doopsbevel (Matth. 28:19) en de Apostolische zegenbede gebracht (2 Cor. 13:13), terwijl bovendien hetgeen nergens bepaald wordt geëischt, althans even weinig door letter of geest van het Evangelie der Schriften verboden wordt.

6. Aan deze persoonlijke Godskracht moet derhalve, na al het gezegde, niet minder dan eene waarachtig goddelijke natuur worden toegekend. Dit vloeit uit den aard der zaak als van zelve voort, en wordt dan ook door de H. Schrift herhaaldelijk aangeduid. Den H. Geest worden hier goddelijke eigenschappen toegeschreven, zooals wetenschap (1 Cor. 2:11), vrijmacht (1 Cor. 12:11), eeuwigheid (Hebr. 9:14). Goddelijke werken, zoo als de schepping (Ps. 33:6), herschepping (Joh. 3:5, 8), ingeving der H. Schrift (2 Tim. 3:16). Goddelijke eer, zóo groot, dat zijne miskenning met die van God zelve op ééne lijn wordt geplaatst (Hand. 5:4. 1 Cor. 3:16), en de zonde tegen Hem als volstrekt onvergeeflijke zonde wordt voorgesteld (Matth. 12:31, 32). Het Ariaansch gevoelen, dat de H. Geest de eerste van alle schepselen zou zijn, die door den zelf-geschapen Zoon zou zijn voortgebracht, vindt in het Evangelie nergens ook zelfs den schijn van een steun. „Rien d'inégal ni d'étranger au Père et au Fils ne doit être nommé avec eux en égalité; je ne veux pas être baptisé et consacré au nom

d'un con-serviteur; je ne veux pas être le temple d'une créature: ce serait une idolâtrie de lui bâtir un temple, et à plus forte raison, d'être et se croire soi-même son temple" (Bossuet).

7. Zoeken wij de betrekking juist te bepalen van den H. Geest tot geheel het Goddelijk Wezen, het Apostolisch woord 1 Cor. 2: 10, 11 licht ons voor, en leidt ons als van zelfs tot de voorstelling, dat de H. Geest (immanent) tot de Godheid in soortgelijke betrekking staat, als de geest des menschen tot den geheelen mensch. Kent niemand wat des menschen is, dan alleen zijn eigen geest, evenmin kent iemand wat Gods is, dan de Geest Gods, die in Hem is. Hij kent Gods eigenschappen, plannen, werken enz., omdat Hij die diepten bepaald onderzoekt (*ἐρευνᾷ*). Dat onderzoeken is eene werkzaamheid, die de diepten Gods tot objekt heeft, en derhalve bepaald aan den Geest, als subjeet, moet toegekend worden. In God, die reeds de hoogste zelfbewustheid met volmaakte wetenschap paart, kan daardoor natuurlijk niet anders aangeduid worden dan een oneindig voortgaand denk- en levensproces, „die Actuosität der Erkenntniss." Gelijk in den mensch, alzoo is in God, naar deze uitspraak, de H. Geest het persoonlijk princip, waardoor Hij uitsluitend zichzelf kent en doorgrondt, gelijk niemand anders dat kan. Natuurlijk moet hier alleen op het derde der vergelijking gelet, en allermint aan een overgang van niet-kennen tot kennen, maar aan een eeuwig-volmaakt doorgronden en doorschouwen van zichzelf gedacht worden. God is geheel geest, en niets dan geest, maar datgene in Hem, waardoor Hij zichzelf op de volkomenste wijze kent, ziedaar, naar Paulus, den H. Geest.

8. Door dien Geest wordt (transscendent) de volheid des goddelijken levens, in den Zoon geopenbaard, aan de schepselen medegedeeld. God openbaart zich door den Zoon, maar deelt zijn leven mede door den H. Geest. Verstaan wij de wenken des N. V. niet verkeerd, wij hebben ons dan den H. Geest te denken, als levenwekkend-uitgaande van God, gelijk de adem als levensuiting van den mensch onophoudelijk uitstroomt van hem. Dit uitgaan des Geestes (Joh. 15:26) van den Vader moet noodzakelijk nog iets anders zijn, dan de eeuwige generatie des Zoons, maar het eigenlijk verschil tusschen beiden valt niet binnen het bereik onzer voorstelling. De bekende twistvraag tusschen de Grieksche en Latijnsche kerk wordt wellicht best in dezen zin opgelost, dat de H. Geest uitgaat van den Vader dóór den Zoon, en dan ook om die reden de Geest des Zoons wordt genoemd (Gal. 4:6). De Zoon is één

met den Vader, in de gemeenschap des H. Geestes. Aan den Zoon geeft God den Geest zonder mate (Joh. 3:34); door den Zoon wordt die Geest aan de zijnen onophoudelijk medegedeeld (Joh. 1:33). In zoo ver is, naar de Schrift, de H. Geest van den Zoon, gelijk deze weder van den Vader afhankelijk, doch evenmin als dit laatste iets te kort doet aan de waarachtig-goddelijke natuur van den Zoon, even zoo weinig het eerste aan die des H. Geestes. Integendeel, juist in den H. Geest keert, om dus te spreken, de levens- en wezenscirkel der Godheid tot zijn punt van uitgang terug. „Est Spiritus a Patre per Filium” (Tertullianus). Met den Vader en den Zoon is Hij deelgenoot der natuur en majesteit Gods. De Zoon is de zich openbarende, de H. Geest de zich mededeelende God. „Er ist das eigne Selbst Gottes, so gewiss des Menschen Geist sein eignes Selbst ist, und doch nicht der ganze Gott, wie auch der Geist des M. nicht der ganze Mensch ist. Im H. G. schliesst sich die Vateroffenbarung ab, dass durch Ihn Vater und Sohn Wohnung haben im Gläubigen, und eben deshalb ist Lästerung des H. Geistes eine ewig unvergebliche Sünde” (Mark. 3:29) (Beck).

9. De H. Geest werd niet uitgestort (Joh. 7:39), en dus nog niet in zijne volheid geopenbaard, vóór Jezus verheerlijkt werd. Zoo is de historische openbaring des H. Geestes door die des Zoons, gelijk deze door de voorbereidende werkzaamheid des Vaders, voorafgegaan. Kan het ook hieraan, gelijk aan den aard der zaak zelve, zijn toe te schrijven, dat het leerstuk van den H. Geest zich voor het denkend geloof niet tot die mate van helderheid brengen laat, als dat van den Zoon en den Vader, en nog bij toekomstende ontwikkeling van het geestelijk leven der gemeente op zijne verdere ontwikkeling wacht? In dat geval kan ons het zwevende der uitingen juist van de vroegste kerkvaders op dit punt nog te minder bevreemden. Zeker hebben wij Hem allermint met de oude Macedonianen als schepsel en dienaar Gods, met miskenning zijner goddelijke natuur en waardij, te beschouwen. Veeleer moeten wij met Athanasius besluiten — om daarmede tot de samenvatting van al het vorige over te gaan: *τῶν ἁγίων τέλει ἐστίν.*

Verg. D. Doedes, Onderzoek naar het personeel bestaan van den H. Geest (1844). C. F. Fritzsche, Nova Opusc. Acad. 1846, contin. 4 dispp. de Sp. S. *C. F. A. Kahnis, Die Lehre vom H. Geist, I. (1847). J. J. van Oosterzee, Christologie, III, bl. 47—53. Het Art. Geistesgaben in Herzog, R. E. IV. Wörner, Das Verhältniss des Geistes Gottes zum Sohne Gottes (1862). Kleinert, Zur Alttest. Lehre vom Geiste Gottes,

in de Jahrb. für deutsche Theol. 1861, I. Guers, Der H. Geist nach seiner Lehre und nach seinem Werk, (1866).

Vraagpunten: Verscheidenheid en overeenstemming tusschen de leer des O. en N. V. aangaande den H. Geest. — Overzicht en kritiek der ontwikkeling van het kerkelijk leerstuk. — Wat is er voor, en wat tegen de erkenning van de persoonlijkheid des H. Geestes? — Wordt ook de H. Geest in de Schriften des N. T. God genoemd? — Wat laat zich uit 1 Cor. 2: 10, 11 afleiden aangaande de betrekking van den H. Geest tot geheel het goddelijk wezen? — Het verschil op dit punt tusschen de Oostersche en Westersche Kerk. — Beteekenis en kracht van den wenk, Joh. 7: 39^b.

§ 54.

De Vader, de Zoon, en de Heilige Geest.

Zijn de Vader, de Zoon en de Heilige Geest persoonlijk van elkander onderscheiden, maar tevens deelgenooten derzelfde natuur en Majesteit Gods, dan is de christelijke belijdenis, dat God zich trinitarisch geopenbaard heeft, niet slechts in het Evangelie gegrond, maar ook logisch noodzakelijk, en bij al het duistere van haren inhoud en het gebrekkige van hare uitdrukking bepaald te verkiezen boven hetgeen men vroeger en later daarvoor in de plaats heeft gesteld. Eerst in dezen drievoudigen Naam ontsluit zich de volle rijkdom van het christelijk Godsbegrip, voor zoo ver dit mogelijk is, maar te gelijk de ondoorgronde-lijkheid van het goddelijk Wezen. De zuivere belijdenis van dit hoogste der geopenbaarde mysteriën is het bolwerk van het christelijk Theïsme, en voor den christen zelven de onuitputtelijke bron van verlichting, vertroosting en heiliging.

1. Nadat tot dus ver over den Vader, den Zoon en den H. Geest afzonderlijk is gehandeld geworden, zal het minder moeielijk zijn, den inhoud der christelijke belijdenis van Gods driemaal heiligen Naam met dogmatische nauwkeurigheid vast te stellen. Zooveel

toch bleek reeds, dat het Sabelliaansch Modalisme in zijne oudere en nieuwere vormen, wel verre van de zuivere uitdrukking der geopenbaarde waarheid te zijn, niet eenmaal de oppervlakte, veel min de diepte der zaak voor onze oogen onthult. Monotheïstisch is het christelijk Godsbegrip, maar niet unitarisch. „Deus solus est, sed non solitarius” (Petrus Chrysologus). Het geloof erkent één God, maar belijdt als zoodanig, met den Vader, ook den Zoon en den H. Geest. Tusschen deze drie is evenmin verwarring, als scheiding; het verlossingsplan gaat uit van den Vader, maar wordt volvoerd door den Zoon, in de kracht van den H. Geest. De Zoon zegt niet: „ik ben de Vader,” maar: „ik ben in den Vader;” en even zoo onderscheidt zich de H. Geest van den Vader, van wien Hij uitgaat, en van den Zoon, door wien Hij gezonden wordt. Er is alzoo niet slechts eene dupliciteit of tripliciteit van onpersoonlijke krachten, maar eene tripliciteit des persoonlijken zelfbewustzijns in het goddelijk Wezen, die onophoudelijk in hooger éénheid te zamen vloeit. Zoowel aan den Zoon van God, als aan den H. Geest moet uit dien hoofde, nevens de eigenschappen en werkingen, die zij met den Vader gemeen hebben, zekere eigenaardigheid — men vergeve het woord — van natuur en werking toegekend worden, die ieder afzonderlijk toebehoort. Den Vader zien wij doorgaans in de H. Schrift meer bepaald het werk der schepping, den Zoon dat der verlossing, den H. Geest dat der heiliging toegeschreven, zonder dat echter de beide andere hypostasen des goddelijken Wezens geheel van de taak des éénen zijn uitgesloten. De Vader is God, maar niet zonder den Zoon en den H. Geest; de Zone Gods is zelf-God (niet God-zelf), in gemeenschap met den Vader en den H. Geest. De H. Geest is met den Vader en den Zoon deszelfden goddelijken levens en wezens deelachtig, zonder dat daarin een meervoud van goden bestaat. Het is daarom onjuist, en eene tritheïstische ketterij onder de leuze van orthodoxie, als men b. v. doopt in den naam van God den Vader, en God den Zoon, en God den H. Geest. De dwalingen van Johannes Askusnages en Johannes Philôponus, droeviger gedachtenisse, mogen veilig in hun graf blijven rusten.

2. Alleen is het de vraag, of deze Triniteit enkel als eene openbarings- of werkelijk als eene wezens-triniteit moet gedacht worden, m. a. w., of wij hier het goddelijk Wezen leeren keanen van zijne oekonomische, of van zijne ontologische zijde (τρόπος ἀποκαλύψεως alleen, of ook τρόπος ὑπάρξεως). Het eerste zal van

schriftuurlijk standpunt bezwaarlijk ontkend kunnen worden, maar het ander wordt door velen betwijfeld, ook omdat men meent, dat door deze beperking de duisterheid van het probleem voor het christelijk denken belangrijk verminderd wordt. Dit laatste is echter zoo weinig waar, dat integendeel juist de scherpe tegenstelling in de pasgenoemde vraag de moeielijkheid in onze schatting doet toenemen. Zegt men toch, dat God zich openbaart, men zegt m. a. w., dat Hij ons zijn Wezen bekend maakt, en bij Hem, den waarachtige, kunnen Wezen en Openbaring onmogelijk tegenover elkan- der staan. De Openbaring moet althans de getemperde reflectie van het innerlijk Wezen zijn, of — zij zou ons tegen hare bedoe- ling op een jammerlijk dwaalspoor geleiden. Openbarings- zonder Wezenstriniteit aan te nemen, schijnt dus inconsequentie en half- heid. Men kan in zijn denken van de eerstgenoemde uitgaan, maar men zal zich onbevredigd vinden, zoolang men niet, van daar uit, tot de Wezens-trias is opgeklommen. God kan zich toch ten slotte niet wel anders geopenbaard hebben, dan gelijk Hij werkelijk is.

3. Op de vraag naar den grond dezer belijdenis moet aan het stellig antwoord een ontkennend voorafgaan. Wij belijden den naam van Vader, Zoon en Geest in geen en deele op louter wijsgeerige gronden. Men heeft de redelijkheid en noodzakelijkheid van dit geloof willen staven door een beroep op menige merkwaardige trini- tarische onderscheiding, ook in andere godsdienstige of wijsgeerige stelsels te vinden. Men wees b. v. op de Trimurti der Indiërs; op eene soort van Triniteit tusschen de goden der Edda; op Egypti- sche, Platonische, Kabbalistische en andere „Triades.” Maar al zijn ook in onze schatting dergelijke overeenkomsten opmerkelijk, en mogelijk ver van toevallig, toch mogen wij van den anderen kant niet voorbijzien, dat zij vaak meer in schijn dan in wezen bestaan, en dat analogie op dit gebied nog geen teeken is van identiteit. In het gunstigste geval geldt het ook hier: „comparaison n'est pas raison,” en al beweert men het bedoeld geloof ook a pos- teriori tot zekere hoogte als rationeel te kunnen rechtvaardigen, dit is nog geen bewijs, dat de rede het bij eigen licht of door- gronden of uitvinden kon. Al meent men zelfs op christelijk-wijs- geerig standpunt de reflectie van dit verblindend licht te zien schit- teren op menig gebied van Gods werken, men mag daaruit ten hoogste besluiten, dat wij ons hier althans niet op het gebied van het ongerijmde bevinden. „Sufficit defendere, non esse impossibile quod praedicat fides” (Thomas Aquinas). De belofte, in een vorige

eeuw gedaan, van het meervoud in het goddelijk Wezen „*mathematicorum methodo*” te bewijzen, zou, ook al werd de vervulling beproefd en geroemd, bij den dieper denkende meer wantrouwen, dan ingenomenheid wekken.

4. Even weinig bestaat er kans, om alleen door een beroep op het christelijk bewustzijn tot voldoende klaar- en vastheid te komen. Het klinkt zeer schoon, en is ook betrekkelijk waar, als wij hooren: „im Glauben wissen wir, dass das ewige Leben aus drei persönlichen Lebensquellen uns zuströmt, von Gott-Vater, der uns geschaffen hat, von Gott-Sohn, der uns erlöst hat, von Gott dem H. G., der uns heiligt zu Kindern Gottes, und nur in dieser Dreiheit haben wir die ganze Liebe” (Martensen). Daarvan uitgaande, hebben ook mannen als een Liebner, Thomasius en anderen de ontwikkeling en handhaving van dit dogma op hunne wijze beproefd. Maar wie ziet niet, dat het christelijk bewustzijn zich nimmer op zulk eene wijs zou hebben doen hooren, wanneer het niet reeds voorgelicht en bewerkt was door de gegevens der H. Schrift? Al kan de geloovige bij ervaring spreken van de genade des Zoons, de liefde des Vaders, en de gemeenschap des H. Geestes, zoowel de natuur als de onderlinge betrekking dezer goddelijke Drie blijft eene zuiver ontologische vraag, geheel gelegen buiten geestelijk-empirisch gebied, en waarop dus het christelijk bewustzijn als zoodanig het antwoord schuldig moet blijven.

5. Zelfs kan men niet zonder nadere bepaling verklaren, dat de leer van den Vader, den Zoon en den H. Geest gestaafd kan worden uit de H. Schrift. Hier althans moet tusschen de Schriften des O. en N. V. wel onderscheiden, en van eerstgenoemde inzonderheid niet zonder groote bedachtzaamheid gebruik gemaakt worden. Wie weet niet, hoe vaak inzonderheid vroeger deze regel vergeten werd, zoodat de theosophie zelfs in het Hebr. woord, dat scheppen beteekent (בָּרָא), een spoor der verborgenheid vond? Thans, beter voorgelicht door exegetische en historische studie, zal geen wetenschappelijk Godgeleerde meer aarzelen, op de vraag, voor twee eeuwen door Calixtus niet zonder huivering te berde gebracht: „num ex solo V. T. Trinitatis dogma probari queat,” een ontkennend antwoord te geven. Niet één der dusgenaamde bewijspplaatsen uit het O. V., die den scherpsten toets kan weerstaan. Het lag trouwens in den aard der zaak, dat de diepste verborgenheid van het goddelijk Wezen vóór de volheid des tijds onmogelijk kón worden geopenbaard en beleden. Het Israëlitisch Monotheïsme zou

waarschijnlijk door ontijdige onthulling dezer waarheid meer geschaad, dan gebaat zijn geweest. Iets anders echter is het, of wij nu van áchter, bij het licht van de Schriften des N., in die des O. V. geene sporen of, wil men liever, geene aanduidingen van dezelfde waarheid ontmoeten, die met recht opmerkzaamheid vragen. Op die vraag kunnen wij voor ons een toestemmend antwoord niet weigeren. Wij denken daarbij aan plaatsen, waar de Godheid als met zichzelf sprekend ingevoerd wordt; aan den meervoudigen vorm van den naam Elohim; aan den Aäronitischen zegen (Num. 6:24—26); het Trisagion (Jes. 6:3); aan de heiligheid van het symbolisch getal drie, en andere verschijnselen meer, die op zichzelf niets bewijzen, maar de van elders bekende en gestaafde waarheid op treffende wijs laten doorstralen. Allerminst mag hier de Engel des Verbonds in een profetisch woord, als b. v. Jes. 63:9, 10, onvermeld blijven. Men zegt niet te veel, als men stelt, „dass der Bildungstrieb zu dieser Lehre schon durch das ganze A. T. hindurch thätig war” (Christlieb). Zou ook de leer van de Salomonische Chokma (Spreuk. 8:22—31) in dit opzicht geen meerder aandacht verdienen, dan daaraan soms wordt gewijd?

6. Waar het intusschen zal aankomen op een dadelijk dogmatisch Schriftbewijs, daar zien wij ons van alle zijden teruggewezen naar het Evangelie des Nieuwen Verbonds (verg. Ned. Gel. Art. 9). „Was im A. T. Keim ist, ist im N. reife Frucht” (Kahrnis). Ook hier moet weder eene noodzakelijke schifting de aanvoering der bewijzen vooraf gaan. Plaatsen als Hand. 20:28. 1 Tim. 3:16. 1 Joh. 5:7 mogen, om bekende kritische redenen, hier gerust ter zijde gesteld worden. Ook moet men allerminst voorbij zien, dat de Schrift des N. V. ons nergens een gesloten leersysteem aanbiedt, maar slechts de steenen, met welke het gebouw kan en moet worden in één gezet. „Die Offenbarung besteht nicht in der Mittheilung einer Astronomie an den Menschen, sondern in der Enthüllung des Sternenhimmels vor ihren Blick und für denselben; die Astronomie sollen sie sich selbst von denselben absehen und herausrechnen” (Rothe). Het is dan ook niet de vraag, of de kerkleer in dien vorm letterlijk in de Schriften des N. V. is verkondigd, maar of zij uit al de schriftuurlijke gegevens wettig kan, ja noodzakelijk moet afgeleid worden. En op die vraag wordt ons bevestigend antwoord gestaafd door een beroep op al die uitspraken van den Heer en zijne Apostelen, die reeds boven (§ 52, 53) zijn aangevoerd bij de leer van den Zoon en den H. Geest; inzonderheid

op die, welke o. i. geen andere opvatting toelaten, dan die der ontologische éénheid van geheel het goddelijk Wezen. Met name denken wij aan het Doopsbevel, Matth. 28:19 — waarvan hier de echtheid op goeden grond ondersteld wordt —, aan de belofte, Joh. 14:16, 17, en aan de doorgaande leer der Apostelen. Bedenken wij, dat deze strenge monotheïsten geen oogenblik aarzelen den Zoon van God als Heer en God te aanbidden; dat zij de uitspraken des H. Geestes gedurig van hun woord en wil onderscheiden (Hand. 15. 28. 1 Cor. 7. Rom. 8:16); dat geene andere onderscheiding in hun Godsbegrip zoo menigvuldig, als juist de trinitarische voorkomt (1 Cor. 12:4—6. 2 Cor. 13:13. Eph. 4:4—6. 1 Petr. 1:2. Openb. 1:4—6), en dat zij gedurig aan den Zoon toeschrijven, wat elders aan den Vader; of aan den Geest, wat straks aan Zoon of Vader toegekend wordt, dan kunnen wij onmogelijk tegenspreken, dat zij eerst in dezen drievoudigen Naam de gansche levensvolheid van het goddelijk Wezen aangeduid zagen. Ook wat hier nog niet is geformuleerd, het wordt gepostuleerd door hun onderwijs, en bij al wat de kerkelijke belijdenis op dit punt gebrekkigs bevat, laat het zich niet moeielijk aanwijzen, dat hetgeen men vroeger of later op essentiële punten in hare plaats heeft gesteld, met letter en geest der gewijde oorkonden in min of meer rechtstreeksche wederspraak is.

7. De bezwaren, van vele zijden tegen deze belijdenis aangevoerd, zijn belangrijk, maar niet van dien aard, dat zij den vasten grond van ons geloof kunnen wegnemen. De Rede herhaalt onophoudelijk, dat drie niet één is, en omgekeerd, doch zij vergeet het bewijs van haar recht om op dit gebied oppermachtig en a priori recht te spreken. Dat God te gelijk één Persoon zou zijn en (in denzelfden zin) drie Personen, heeft de Christenkerk nergens beleden; het woord: persoon zelf gebruikt zij niet dan ongaarne. „Tres personae,” zegt Augustinus ergens, „si ita dicendae sunt, non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet.” Wie echter beweert, dat de éénheid de meervoudigheid noodzakelijk opheft, ziet zich reeds weerlegd door elken lichtstraal, tot welks wezen het behoort zich in een zevental kleuren te breken; neen, door de menschelijke persoonlijkheid zelve, waarvan de éénheid door de zeer wezenlijke onderscheiding in lichaam, ziel en geest volstrekt niet wordt opgeheven. — Wijst men in de H. Schrift op uitspraken, die tot eene andere voorstelling schijnen te leiden, men mag niet voorbijzien, dat op dit gebied ieder deel eerst uit het

geheel het rechte licht kan ontvangen, niet omgekeerd. Dat het geheel van de Schriften des N. V. veel meer pleit ten gunste der trinitarische, dan der unitarische opvatting, is zelfs door bestrijders der eerstgenoemde niet zelden eerlijk erkend. Wel moet toegestemd worden, dat de H. Schrift den naam van God ($\delta \theta ε ος$) in absoluten zin alleen van den Vader gebruikt, en alzoo de goddelijke natuur des Zoons en des H. Geestes voorstelt, als bepaald in die van God, den Vader, gegrond; doch ook waar men dit schriftuurlijk Subordinatianisme eerbiedigt, zal men, met het Evangelie in handen, aan de waarachtige goddelijke natuur van den Zoon en den Geest moeten vasthouden, en in ieder geval vruchteloos naar een deugdelijken uitlegkundigen grond voor de Ariaansche en Macedoniaansche voorstelling zoeken. „Da Sohn und Geist göttliche Persönlichkeiten sind, so kann auch ihr Entstehen aus Gott kein kreatürliches sein, wie die Arianer fälschlich lehrten” (Kahn). — Ook op de ervaring beroept men zich ten bewijze, dat onze leer vaak onberaden wordt voorgestaan, en verstandigen van het Christendom afkeert. Om het laatste mogen wij ons niet boven mate bekommeren, zoo slechts het weersprokene Waarheid is, en het eerste staft alleen — het menschelijk onverstand, dat juist niet alleen bij de belijders van het Evangelie gevonden wordt. Als b. v. de geestvolle Jean Paul zich de antithese veroorlooft, „dat wie liever over de Godheid des Heeren twist, dan zijn wil te volbrengen, gelijk op een boer, die dagelijks naar de adelbrieven van zijn landheer onderzoekt, in plaats van hem gehoorzaamheid en liefde te toonen,” dan biedt hij ons een sprekende proef van de willekeur, waarmede vaak het ongelooft ons op alternatieven vergast, die alleen in de verbeelding zijner Apostelen en Profeten bestaan. — En voert men eindelijk de geschiedenis aan ten bewijze, dat de leer der kerk, wat haren hoofdinhoud betreft, veel jonger is dan de Apostolische Schriften, men ontlokt en wettigt de vraag, of men immer die geschiedenis waarlijk met onbevange oog heeft gezien?

8. De geschiedenis der leer, waarvan inhoud en grond ons bekend werd, kan hier niet in al hare deelen geschetst worden. Slechts die dogmenhistorische vragen zijn hier aan de orde, die voor de Dogmatiek-zelve van overwegende beteekenis zijn. Wat de vroegste geschiedenis aangaat, niets gewoner van zekere zijde, dan de besliste verzekering, dat althans de Kerkvaders der drie eerste eeuwen geestverwanten en voorloopers der Antitrinitariërs waren. Intusschen, al ware dit zoo, wij zouden niet mogen vergeten, dat

ons geloof in het laatste ressort niet op de getuigenis der Kerkvaders, maar op het eigen woord van den Heer en zijne Apostelen rust. Doch het is er bovendien verre van verwijderd, dat de geloofsbelijdenis van Nicea op dit punt in een vroeger tijdperk meer weerstand, dan weerklank gevonden heeft, en dat de kerk gelijk dikwijls beweerd, maar volstrekt niet bewezen geworden is, eerst de meening van Apollinaris beleden zou hebben, die zij later zelve veroordeeld heeft (Cf. „Comp. Dogm.” Gron. 1848, p. 35). Wel staat over het geheel de tweede eeuw bepaaldelijk ten aanzien van het Christologisch vraagstuk, wat diepte van Gnosis betreft, niet boven of nevens, maar beneden den Apostolischen tijd. Eerst van lieverlede werd het christelijk denken, in den aanhoudenden strijd met Joden- en Heidendom, den vollen rijkdom en de diepte van het Evangelisch Godsbegrip meester. Inzonderheid ook ten aanzien van den H. Geest werd nog lang de gewenschte één- en klaarheid gemist. De periode der martelaren en der Apologiën kon onmogelijk die der hairfijne leerstellige onderscheidingen zijn. Maar toch staaft een onpartijdig onderzoek nog altijd de waarheid van Melanchthon's woord (in een brief aan Camerarius) „de multis magnis rebus vix suspicari possumus, quid senserint Veteres. Causam vero de divinitate Filii video firmissimam esse, et sane gaudeo, me in promptu habere tam multa de re tanta testimonia.” Den griekschen naam *Τρις* vinden wij het eerst bij Theophilus („ad Autol.” II. 15), gelijk het latijnsche: Trinitas pas bij Tertullianus wordt aangetroffen („De pud.” c. 21). Maar de kern der belijdenis zelve, daardoor aangeduid, behoorde ongetwijfeld reeds veel vroeger tot de regula fidei (verg. Matth. 28:19); bij de Apostolische Vaders vinden wij den drievoudigen Naam gedurig vereenigd genoemd, en geen oogenblik aarzelt Justijn de Martelaar (Apol. 1:13) nevens den Vader ook den Zoon *ἐν δευτέρῳ*, en den H. Geest *ἐν τρίτῳ τῷ ἁγίῳ* te roemen.

9. De kerkelijke leer-ontwikkeling in en na de vierde eeuw moet beschouwd worden als eene eerbiedwekkende, maar altijd mensche-lijke, d. i. gebrekkige poging om het goddelijke als in een kader van zoo fijn mogelijk uitgesponnen formules samen te vatten, en alzoo te behoeden voor de misvorming door onheilige handen. Men moest, tegenover gevaarlijke dwaling, gebrekkige woorden smeden, „non ut aliquid diceretur, sed ne taceretur” (Augustinus). Zoo kwamen de termen: persoon, wezen, drieëenheid, wezensëenheid, gegenereerd, uitgekomen enz. in zwang, die der tegenpartij maar

al te vaak aanleiding gaven om hare antipathie tegen de zaak achter een betrekkelijk billijke polemiek tegen den vorm te verbergen. Wil men die termen billijk beoordeelen, men moet ze als kunsttermen beschouwen, zoo als die op ieder gebied worden toegelaten, maar juist tegenover het Oneindige en Ondoorgroendelijke het minst bevredigend zijn. „Sie wollen nach ihrer Entstehung und Abzweckung nicht als religiös-philosophische, ideale Aufschlüsse über das Wesen der Trinität, sondern als symbolische, kirchlich-soziale, welthistorische Abstösse gegen bestimmte und gereifte Afterbilder, Verkümmierungen und Verzerrungen der Trinitätslehre betrachtet sein" (Lange). De rechtzinnigste kerkvaders, Athanasius b. v., hebben luide verklaard, dat het hun om die woorden op zichzelf volstrekt niet te doen was, mits slechts de zaak werd erkend. Zeker is het woord: Drievuldigheid boven het meer gebruikte: Drieëenheid verkieselijk, en moet ook: persoon in den zin niet van: individu, maar van: bestaanlijkheid, opgevat worden. Men mag ook vrijelijk toegeven, dat de Homooosie, ofschoon een wettig resultaat van de vereenigde gegevens der Schriftleer, echter geen dadelijk enunciaat van Jezus en de Apostelen is, en vooral, dat met name ook de zoogenaamde Belijdenis van Athanasius niet overal binnen de grenzen der vereischte soberheid en wijding van spraakgebruik blijft. Maar al te zeer wordt hier met het één- en drietal op dialektische wijze gespeeld, en onwillekeurig doet geheel die geloofsleuze denken aan eene arithmetische som, waarbij het eeuwig heil ten slotte het produkt eener juiste berekening wordt. Dat alzoo op eenzijdig-intellectualistische wijze de zaligheid afhankelijk wordt gemaakt van een rechtzinnig begrip, zal op gezond-christelijk standpunt wel altijd aanstootelijk blijven. Toch moet men toezien, hier niet onbillijk te worden, en een kostbare parel niet te verwerpen om de min edele schelp. „Dergelijke formules hebben haren stichtelijken kant in zoo verre, dat zij het worstelen van den christelijken geest aantoonen om eene bevredigende uitdrukking te vinden voor datgene, wat slechts in de diepte van het christelijk bewustzijn ten volle waarheid is" (Hagenbach).

10. Een gelijk oordeel behoort geveld te worden over de latere leerbepalingen, zoowel over die der middeneeuwsche Scholastiek, als van de strenge kerkelijke rechtzinnigheid der zeventiende eeuw. Wat de laatste betreft, het ware te wenschen, dat zij beter haar voordeel had gedaan met het voorbeeld van wijsheid en eenvoud, haar door de Hervormers ook te dezen aanzien gegeven. Zoo be-

hoedzaam liet Calvijn zich aanvankelijk uit, dat hij zelfs van Arianisme beschuldigd werd, en Melanchthon aarzelde niet te verklaren: „proinde non est, cur multum operae ponamus in locis illis supremis de Deo, de unitate, de trinitate Dei.” Die praktische geestesrichting hield een tijd lang — getuige o. a. de Ned. Gel. Art. 8 en H. C. antw. 25 — van onnoodig, en licht gevaarlijk spekuleeren terug, maar ook nu lokte de polemieken tegen de Antitrinitariërs verscherpte bepalingen uit. Haarfijn werd weldra tusschen de éenheid des wezens en de drieheid der personen; tusschen de eigenschappen dezer laatsten, en hunne deels gemeenschappelijke, deels eigene werkzaamheid onderscheiden, en het aldus vastgesteld dogma uit geheel den gewijden Codex, zonder noemenswaardige onderscheiding van O. en N. V., als eene logische stelling bewezen. Alzoo werd het mathematisch en het geestelijk gezichtspunt op jammerlijke wijze verward, en nauwelijks kan men zich bij het vernemen van zoo menig sofisme weerhouden, te denken aan de vragen Gods uit het onweder, die Job hooren moest, maar niet beantwoorden kon. „Die kirchliche Dogmatik hat die Bewahrung des Schatzes der Wahrheit erreicht, ohne für das Denken und Vorstellen ihre Formel erklärt zu haben” (Nitzsch).

11. Door deze zwakke zijde der kerkelijke leer-ontwikkeling wordt de onophoudelijke bestrijding, die dit dogma, niet slechts van Joodsche en Mahomedaansche, maar ook van Christelijke zijde in den loop der eeuwen ondervond, verklaard, schoon niet geheel gerechtvaardigd. De geschiedenis van het Anti-trinitarisme is bijna even oud en even rijk aan schakeering, als die van het trinitarisch geloof. De gang dezer bestrijding, van de Apostolische eeuw tot den tegenwoordigen tijd, in de oude, middeleeuwsche en nieuwe kerkgeschiedenis, verhaalt de Dogmenhistorie. Hare waarde wordt natuurlijk geheel bepaald door de zuiverheid van haar beginsel, de keus harer wapenen, den minderen of meerderen ernst van haar streven. Welk een afstand tusschen een Paulus van Samosate en een Schleiermacher, tusschen een Michael Servetus en een Channing! Ook mag het verschil tusschen de hoog-spekulatieve en de populair-praktische oppositie hier niet voorbijgezien worden. Maar altijd heeft de bestrijding ook van dit deel der waarheid deze beteekenis, dat zij aan de eene zijde de macht van het rationalistisch beginsel, maar ook aan de andere de machteloosheid van het streven bewijst om deze diepte Gods zoo te beschrijven, dat zij ophoudt een struikelblok voor het christelijk denken te zijn. Bijna zou men

het woord van den beroemden Godgeleerde herhalen: „mysterium Trinitatis neque lumine naturae, neque lumine gratiae, neque lumine gloriae potest comprehendi ab ulla creatura” (Alstedt).

12. Toch heeft het zelden ontbroken aan pogingen tot handhaving der waarheid, langs den weg van spekulatieve constructie en deductie van het leerstuk, en niet gemakkelijk is het, over die pogingen volkomen billijk te oordeelen. Reeds Augustinus zocht de zaak te verduidelijken door, uitgaande van het begrip der liefde, in God te onderscheiden den Vader, als die liefheeft, den Zoon, als die bemind wordt, en den H. Geest, als den band der liefde van beiden (*Amans, amatus, et mutuus amor*). Het Scholasticisme wees ter verklaring op de analogie van het menschelijk zieleleven: verstand, gevoel, wil; of op het logisch verschil tusschen den eersten, tweeden en derden persoon bij iedere samenspreking, als beeld van het verschil en de betrekking tusschen den Vader, den Zoon, en den H. Geest. Ook Melanchthon waagde het in later tijd, op het voetspoor van Augustinus, den spekulatieven weg te betreden, en eene voorstelling te geven, straks door het Orthodoxisme als een „*somnium Philippi*” begroet. Dat ook de vroegere en latere Mystiek hier niet achter bleef, gelooft ieder, die iets van haar eigenaardig streven begrijpt (verg. Twesten, a. a. O. II. S. 210—214). Maar vooral de laatste eeuw zag het aantal dezer pogingen toenemen, omdat men meende, tegenover het platte Rationalisme, het verachte dogma alzoo wetenschappelijk te kunnen rehabiliteeren. Schelling b. v. noemde dit Godsbegrip onzinnig, indien het niet spekulatief werd verklaard. Daub beschouwt den Vader, als „*Deus a quo*”; den Zoon als „*Deus in quo*”; den H. Geest als, „*cui satis est Deus*.” Volgens Hegel is deze leer de logische zelf-ontwikkeling van het absolute Sub-object; m. a. w. de uitdrukking van de idee der zelfverwerkelijking Gods, als die zich van zichzelf onderscheidt, en zich niettemin met zichzelf onveranderlijk één weet; zelfs kende hij aan het aldus geconstrueerde dogma eene eerste plaats in zijn leersysteem toe. Anderen hebben wederom de betrekking van thesis, antithesis en synthesis te hulp geroepen. Zonderling klinkt, tegenover al dat rusteloos streven, de stoute bewering (Scholten), „dat aan de triniteitsleer geen de minste spekulatieve beteekenis moet toegekend worden.” Alsof de hoogste geopenbaarde waarheid niet ook noodzakelijk de rijkste stof voor de diepste bespiegeling bood! Intusschen, hoe lofwaardig het streven zij om alzoo den inhoud des geloofs te bemachtigen langs den weg van het denken, men zal

echter hier vooral moeten toezien, geene wolk voor eene godin te omhelzen. Reeds menige ketterij onder spekulatieven vorm is als zegepraal der rechtzinnigheid toegejuicht — tot zij op een proef werd gebracht, waarvan de slotsom den kreet der verontwaardiging uitlokte: „Wo ist das Symbolum quicumque? Gebt es mir hier, ich will es zehnmal beschwören, ehe ich die Sätze unseres Philosophen nur einmal anders als Aberwitz nenne” (Strauss, tegen Weisse). Dat bepaald de erkenning der goddelijke Liefde licht kan verspreiden over het mysterie des Zoons zouden wij niet gaarne ontkennen, maar althans het persoonlijk bestaan des H. Geestes is ook op dézen weg nog geenszins voldoende verklaard. Gevaarlijk zou het dus zijn een onwankelbaren grond voor het geloof in bespiegeling en redeneering te vinden, die daaraan, zelfs in het gunstigst geval, beter ten welkomen steun zal verstrekken. Ons althans is de hechte grond bepaald in het eigen woord van den Heer en zijne eerste getuigen gegeven, dat wij zooveel mogelijk zoeken te begrijpen, maar des noods ook onbegrepen aanvaarden en naar de Schriften belijden, al schijnt het onmogelijk die belijdenis zoo te formuleeren, dat daartegen van een ander standpunt volstrekt geene bedenkingen kunnen ingebracht worden. Niettemin, wat kruis blijft voor het formuleeren en denken, is en blijft de kroon van het christelijk Godsbegrip.

13. Het belang toch der verklaarde belijdenis, zoowel in theoretischen als in praktischen zin, kan moeielijk te hoog worden aangeslagen. Niet enkel vergunt ons de leer van God, als Vader, Zoon en H. Geest, meer dan eenige andere, een diepen blik in de volle heerlijkheid van het goddelijk Wezen, maar ook verdient zij in den volsten zin des woords een bolwerk voor het christelijk Theïsme te heeten. Het is naar waarheid gezegd, dat menigeen in zijne angstige vlucht voor het dusgenaamd Driegodendom maar al te spoedig zijn geloof in den levenden God heeft verloren. Een abstract Monotheïsme, dat voor déze diepte terugschrikt, zinkt lichtelijk tot een dor Deïsme, indien maar niet tot een troosteloos Pantheïsme terug. „La Trinité, c'est le mouvement de la vie dans le sein du Dieu éternel” (A. Monod). Eerst waar de trinitarische levens- en wezensvolheid van God als een aanbiddelijk feit wordt erkend, is ook de erkenning der goddelijke Transscendentie nevens die zijner Immanentie verzekerd. Wel is het eindig verstand niet in staat den bodem dezer diepte te peilen, maar zelfs daardoor krijgt het leerstuk, waarvan wij spreken, verhoogde beteekenis. Het is

te gelijk de uitdrukking en de rechtvaardiging van het geloof aan Gods volstreckte ondoorgrondelijkheid, „ein Denkmal der nicht bloß gesetzten, sondern gedachten und begriffenen Unbegreiflichkeit Gottes” (Nitzsch).

14. Wat een goudmijn voor de bespiegeling blijkt, is een leerschool voor de beoefening tevens. De belijdenis van den drielovigen naam wijst op een God, die niet slechts oneindig hoog boven ons staat, maar in Christus met ons is, en door den H. Geest in ons wil wonen. Zij staat alzoo in rechtstreeksch verband met onze verlichting, vertroosting en heiliging. Eerst waar de Zoon van God in waarheid met den Vader onafscheidelijk één is, is Hij ons Gods hoogste, onuitsprekelijke gave, in wien ons te gelijk de laatste openbaring en de meest volkomen verlossing geschonken is. Eerst waar God-zelf door den H. Geest in het hart des zondaars komt wonen, wordt het nieuwe leven gewekt, de gemeente des Heeren gesticht, de herschepping der menschheid voltooid. Wat het Christendom tot wereldgodsdienst en het Evangelie tot blijde boodschap maakt in al de kracht van het woord, hangt schier op ieder punt met deze belijdenis samen. — Bij hare praktisch-populaire behandeling voor de gemeente des Heeren moet intusschen alles vermeden worden, wat meer het hoofd verbijsteren, dan het hart verwarmen en het leven heiligen zou. Niet het verstandelijk toestemmen van een diepzinnig leerstuk, maar het levend geloof in God, die zich geopenbaard heeft als Vader, Zoon, en H. Geest, is volstrekt onmisbaar tot zaligheid. Maar voor de wetenschap des geloofs ligt hier een schat, dien zij evenmin prijs geven mag, als met gesloten oogen voorbijgaan. „Der Verstand wird dieses Geheimniss in seinem quomodo nie durchdringen, aber das quid und quare, den wesentlichen Inhalt und die innere Nothwendigkeit kann unser Denken gar wohl begreifen” (Plitt). En blijft ook hier het kennen zelfs der helderst zienden ten deele, diepten als deze zijn juist geschikt om op hooger licht te doen hopen, dat in beter wereld verrijst. Een Dante smaakte voor zijn gevoel de hoogste zaligheid, waar hij in het Paradijs den lof des drielovigen Naams hoorde aanstemmen, en een Melanchthon spiegelde het uitzicht zich voor: „ibi sanctam Trinitatem videbimus.” Wie met hen en velen verwacht, dat hetgeen hier ten deele was eenmaal zal te niet gedaan worden, gaat bij hooger licht getroost ook op den weg van dit onderzoek voort, altijd „in den naam des Vaders, en des Zoons, en des H. Geestes.”

Verg. over het onderscheid tusschen Wezens- en Openbaringstriniteit eene *Verh. van F. Lücke, in de Stud. u. Krit. 1840, I. *F. C. Baur, Die Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes u. s. w. (1841—1843). Meier, Die Lehre von der Trin. in hist. Entw. (1844). J. H. Scholten, De Chr. leer des V., Z. en H. G., in de Jaarbb. voor Wet. Theol. 1845. J. J. van Toorenenbergen, t. a. p., bl. 48—80. *Het Art. van Neudecker: Trinität, in Herzog, R. E. XVI en de daar aangeh. Literatuur. J. J. van Oosterzee, Christologie, III, bl. 53. Voorts de voornaamste Handbb. der Dogmenhistorie. Over den tegenwoordigen stand der vraag, C. Beck, Chr. Dogm. Gesch. (1864) S. 264 ff. Over de nieuwste spekulatieve behandeling der Triniteitsleer, *R. Rothe, Dogmatik I, (1870) § 15 u. ff. Over hare wetenschappelijke handhaving en praktische beteekenis, Christlieb, a. a. O. S. 297 u. ff. Model van homiletische behandeling, *A. Monod, La doctrine Chrét. (1869), p. 57—107.

Vraagpunten: De kerkelijke Triniteitsleer tegenover het Sabellianisme. — Zin en beteekenis der onderscheiding tusschen Wezens- en Openbaringstriniteit. — Overzicht en kritiek der bewijzen uit het O. T., vooral vroeger voor dit leerstuk gevoerd. — Laat het zich alleen *κατὰ διάνοιαν*, of ook werkelijk *κατὰ ἔνσταν* bewijzen uit de Schriften des N. V.? — De polemiek tegen de kerkelijke triniteitsleer in hare verschillende fasen. — De Antitrinitariërs der drie eerste eeuwen, vergeleken met die der Hervormings-eeuw. — De verhouding van het Rationalisme en van het Mysticisme tot de leer van Vader, Zoon en H. Geest. — De triniteitsleer der nieuwere spekulatieve systemen. — Noodzakelijkheid, mogelijkheid en belang van voortgezet onderzoek. — De christelijke kunst tegenover dit geopenbaard mysterie. — Wat kan, bij de behandeling dezer leer voor de gemeente, veilig prijs gegeven, wat moet daarentegen tot elken prijs worden volgehouden?

§ 55.

Gods Wereldplan.

Het ontwikkeld Godsbegrip leidt noodzakelijk tot de idee van een goddelijk wereldplan, dat, eeuwig en onafhankelijk als Hij-zelf, in den loop des tijds zich ontwikkelt, doch waartoe eerst de volkomen passende sleutel gevonden wordt in de oorkonde der christelijke Heilsopenbaring. Dat wereldplan beoogt niets minder, dan de stichting van een onmetelijk Godsrijk onder één Godmenschelijk Hoofd, door wien al de leden met elkander en met Hem in de

nauwste betrekking staan. De trapsgewijze verwezenlijking dezer heilsgedachte tot verheerlijking van zijnen naam is het einddoel van alle Gods werken.

1. Het verband tusschen de bespreking van het Godsbegrip en die van het goddelijk wereldplan laat zich niet moeilijk raden. Tot dus ver leerden wij God kennen, als den zelfbewusten en vrijwerkenden Geest, die eene oneindige levensvolheid in zich bevat, welke Hij, juist omdat Hij de hoogste Liefde is, niet nalaten kan te openbaren en aan anderen mede te deelen. Dat Hij dit werkelijk gedaan heeft en doet, zal ons weldra blijken bij een eerbiedigen blik op Gods werken. Maar die werken zijn slechts de uitdrukking en verwezenlijking eener oneindige Godsgedachte, en om ze wel te begrijpen, is alzoo vooraf de kennis van het goddelijk wereldplan noodig, dat volstrekt alle geschapen dingen omvat. Van dat wereldplan in het algemeen — nog wèl te onderscheiden van het eigenlijk gezegd Raadsbesluit der verlossing van zondaren en de leer van de Verkiezing der geloovigen — hebben wij thans te handelen, om alzoo den weg tot de beschouwing van de leer der Schepping en Herschepping te banen.

2. Het denkbeeld van een goddelijk wereldplan vordert nader toelichting, opdat het niet tot misverstand leide. Men heeft recht, wanneer men ons hier met nadruk waarschuwt tegen elke anthropomorphistische voorstelling. Ook de mensch vormt zich een plan, maar de tijd scheidt het ontwerp van de uitvoering, en niet zelden wordt deze laatste vertraagd of gestuit door geheel onverwachte omstandigheden. Dat alles, het spreekt van zelfs, moet in den Oneindig-volmaakte zooveel mogelijk weggedacht, en in het begrip van wereldplan niets worden opgenomen, dat ons den Eeuwige iets ongerijms zou doen toeschrijven. Geen tijdsverloop tusschen plan en volvoering; geen weifeling vóór de vaststelling, hetzij van doel of van middel; geen min of meer willekeurige keus uit eene sfeer van allerlei afgetrokken mogelijkheden. In onze gebrekkige taal van een goddelijk wereldplan sprekende, denken wij eenvoudig aan hetgeen God bepaaldelijk wil, en dien ten gevolge als einddoel van al zijne werken zich voorstelt, in onderscheiding van hetgeen Hij niet, of niet alzoo wil. Geen goddelijke ideeënwereld zweeft ons daarbij voor den geest, in den Platonischen zin van het woord, maar een heilig, goddelijk raadsbesluit, voor hetwelk wat op zijn wenk tot werkelijkheid werd, reeds in de gedachte bestaan had.

3. God wil alzoo iets, en Hij weet dát en wáarom Hij het wil. Het bestaan van een wereldplan in dien zin kan niet betwist worden, waar de persoonlijkheid Gods wordt erkend. Hier is niet iets louter menschelijks, dat willekeurig op God wordt overgedragen, maar integendeel iets goddelijks, waarvan zich het spoor ook bij den naar zijn beeld geschapen mensch laat ontdekken. Is God eeuwig en alwetend, dan moet Hij wat in den tijd geschiedt ook hebben voorzien, ja zelfs bepaald en geordend, of de wereld zou van Hem niet onbepaald afhankelijk zijn. Is Hij wijs en heilig, Hij moet dan ook een volkomen doel voor den geest hebben, en dat willen bereiken door zijner waardige middelen. Is Hij oppermachtig en vrijmachtig, Hij moet dan Heer zijn van al wat bestaat, en wil men nu dien Heer geen willekeur toekennen, men moet van een wereldplan spreken. Het bestaan van zulk een wereldplan is een postulaat van den denkenden geest, maar te gelijk van het religieus gemoed, dat onmogelijk in de voorstelling van een werkeloozen God kan berusten. Zeker is de vraag, wat God deed vóór de wereldschepping, vaak op onbetamende wijze gedaan, en in dat geval met reden bestraffend teruggewezen. Maar met machtspreuken laat zij zich toch op den duur niet beantwoorden, en ook de kerkelijke Dogmatiek heeft getoond haar betrekkelijk recht te erkennen, door, nog vóór de leer der Werken van God, van die zijner Besluiten te spreken. Zij had behoefte om zich God voor te stellen, als van alle eeuwigheid denkend, willend, beslissend, werkend of voorbereidend, wat in den loop des tijds zou geschieden. Zoowel vroeger als later wijsgeeren, voor zoo ver zij tot de erkenning van Gods persoonlijkheid naderden, namen dit element in hun Gods-begrip op, en ook de vroegere kerkelijke voorstelling van een „Raad des Vredes,” hoezeer op een louter exegetisch misverstand van Zach. 6:13^b gegrond, was uit dezelfde behoefte geboren. Niets is gemakkelijker, dan met alle Teleologie hooghartig den spot te drijven, maar loochent men haar geheel, men komt tot eene naturalistische opvatting, die zich maar al te gemakkelijk over de brug van het Pantheïsme in praktisch Atheïsme verloopt. „Wie von einzelnen Naturzwecken, so konnte auch von einen Zweck der Welt oder der Schöpfung im Ganzen nur so lange die Rede sein, als ein persönlicher Schöpfer vorausgesetzt und die Erschaffung der Welt als ein freier Act seines Willens betrachtet würde” (Strauss). Wil men niet aannemen, dat het Universum geen hooger grond en doel heeft dan in zichzelf alleen, men zal de louter aesthetische moeten

verwisselen met eene ethisch-teleologische werelddeschoouwing, d. i. moeten trachten de schepping te begrijpen, als werk van Eenem, die haar van alle eeuwigheid dacht. Natuurlijk laat deze raad en wil van God zich niet scheiden van zijn wezen, dat zich daarin veeleer weerspiegelt en uitdrukt. Maar hoezeer daarmede feitelijk één, moet zich toch die raad en wil tot eene zekere hoogte kunnen onthullen voor het oog van het denkend geloof. Hij is als het innerlijk werk van God, dat zijne werkzaamheid naar buiten voorafgaat.

4. Dwingt ons alzoo reeds de rede het bestaan van een goddelijk wereldplan aan te nemen, de inhoud van dat plan kon ons alleen bij het licht zijner eigen Openbaring bekend worden. Ook hier staft de geschiedenis van godsdienst en wijsbegeerte de onzekerheid van alle menschelijk gissen; telkens ontglipt ons de draad, dien wij reeds meenden gegrepen te hebben. Grooten dank zijn wij Gode verschuldigd, dat Hij in het woord van Profeet en Apostel, in dat van den Christus vooral, ons een meer bevredigend antwoord gegeven heeft op onafwijsbare vragen. Reeds de Schrift des O. V. getuigt ondubbelzinnig, dat alles geschiedt naar den raad en de voorkennis Gods (Ps. 33:11. Jes. 46:10). Ook onze Heer wijst op een verheven goddelijk welbehagen (Matth. 11:25, 26), en in overeenstemming daarmede op de geestelijke éénheid der zijnen in Hem, met elkander en met God, als het hoogste einddoel der toekomst (Joh. 17:20, 21). Maar inzonderheid is het de hoog verlichte en diep wijsgeerige Paulus, die ons de verborgenheid onthult van Gods welbehagen, gelijk dit niet minder bedoelt, dan de stichting van één alomvattend Godsrijk onder zijnen Zoon, als God-menschelijk hoofd (Eph. 1:10, verg. Col. 1:19, 20). Ten gevolge van hooger Openbaring (verg. Eph. 3:4—6) spreekt hij eene voorstelling uit, in beginsel reeds neergelegd in het Evangelie des koninkrijks, door Jezus-zelf verkondigd. Zoo plaatst hij een ideaal voor ons oog, dat zijn hoogsten waarborg aan zijn eigen inhoud ontleent, omdat daarnevens niets zich laat denken, dat meer godewaardig, heerlijk en zalig mag heeten.

5. De verhevenheid van dit Godsplan blijkt, reeds wanneer wij het op zichzelf beschouwen; maar meer nog, wanneer wij het vergelijken met andere voorstellingen, die men vroeger en later in stede daarvan heeft aanprezen. Het is geheel onbeperkt, en omvat al wat bestaat. Bewust of onbewust, alles moet dienen, en samenwerken tot één aanbiddelijk doel. Het is daarbij rein zedelijk,

gelijk zich ook van een heilig God niet anders liet wachten: stichting van één geestelijk rijk van waarheid en liefde, van heiligheid en zaligheid. De oplossing der hoogste levensvragen voor den mensch en de menschheid ligt alzoo niet op physisch, zelfs niet op zuiver intellectueel, maar op religieus en ethisch gebied. Onafhankelijk en eeuwig is daarbij dit goddelijk wereldplan (Eph. 1:4, 5. Rom. 11:34, 35). Het is niet eerst met een oog op de zonde ontworpen, maar onafhankelijk daarvan geboren. Noch de rede, noch de H. Schrift geeft grond voor de meening, dat de vrije wil van den zondigen mensch Gods oorspronkelijk ontwerp zou hebben in duigen doen vallen. Integendeel, het wereldplan dagteekent van voor de tijden der eeuwen, en ook het misbruik der vrijheid is als schakel in de keten zijner ontwikkeling opgenomen. Het heeft zijnen grond, niet in het schepsel, maar alleen in Gods eigen, vrijmachtig, onberouwelijk welbehagen, en Hem tot middenpunt, in wien, als haar geestelijk Hoofd, geheel de menschheid voor Gods oog wordt samengevat; den éénen Uitverkoorne des Vaders, in en door wien zijn welbehagen in steeds ruimer kring wordt volvoerd.

6. Geen wijsgeerige voorstelling van het goddelijk wereldplan, hetzij vroeger of later, kan in innerlijke verhevenheid bij deze Evangelische halen. De absolutistische theorie (Leibnitz en and.), die het einddoel van alles uitsluitend in de verheerlijking van God, inzonderheid van zijne vrijmacht gelegen vindt, loopt gevaar deze vrijmacht Gods tegenover zijne wijsheid en liefde te plaatsen, en bij het op zichzelf waarachtig: „creavit sibi” het niet minder waarachtig: „creavit nobis” voorbij te zien, terwijl zij in hare consequentie tot Fatalisme en Quiétisme geleidt. — De eudaemonistische voorstelling (Steinbart c. s.) ontwijkt, wel is waar, deze klip, waar zij het geluk der schepselen, bepaald dat van den mensch, als einddoel der schepping beschouwt. Maar daarentegen wekt en kweekt zij een hoogmoed, die door elken blik op het Universum op nieuw wordt beschaamd en vernederd, en is daarbij volstrekt buiten staat om van een ontelbaar aantal feiten eene dragelijke verklaring te geven. — De moralistische eindelijk (Kant en zijne school), die het einddoel van alles gelegen acht in de bevordering eener hoogere wereldorde, welke uit den aard der zaak niet anders dan zedelijk zijn kan, staat ongetwijfeld hooger dan beide de vorige, ja is in zeker opzicht zelfs „niet verre van het koninkrijk Gods.” Maar wat zij waarachtigs verkondigt, het wordt in het Evangelie

des koninkrijks veel luider en krachtiger uitgesproken, en de wereldorde, die de wijsgeer als zedelijk ideaal zich voor oogen stelt, wordt in de werkelijkheid, blijkens Evangelie en ervaring beide, alleen door God in Christus tot stand gebracht. Ver boven elke ijle abstractie staat alzoo het geopenbaard mysterie van het koninkrijk Gods. De hoogere waarheid én van het Absolutisme, én van het Eudaemonisme, én van het Moralisme is in het groote woord van Paulus, Eph. 1:10, reeds voor eeuwen als in één greep te zamen gevat. Zeker „heeft God alles geschapen — — — om zijnen Schepper te dienen” (Ned. Gel. Art. 12). Maar dat einddoel laat zich zelfs in gedachte niet scheiden van het heil zijner schepselen, met name den mensch, omdat God juist daarin en daardoor verheerlijkt wil worden. En dat geluk wederom wordt krachtigst bevorderd, waar de zedelijke wereldorde, neen, waar het koninkrijk der waarheid en der liefde, des lichts en des levens gesticht wordt. „Wie die Liebe der Grund der Schöpfung ist, so ist das Reich der Liebe ihr Endzweck (causa finalis creationis). Im Reich der Liebe aber werden Gott und Schöpfung einander gegenseitig Mittel und Zweck” (Martensen).

7. Eene wijziging van dit goddelijk wereldplan blijkt, na al het gezegde, niet minder dan eene verandering van Gods eigen wezen, ondenkbaar. Zelfs is het niet eenmaal schriftuurlijk, en evenmin rationeel, om van goddelijke besluiten (decreta) in plur. te spreken. Er is slechts één goddelijk raadsbesluit, dat wij reeds in het algemeen leerden kennen, en later nog breder bespreken. Daar echter dat wereldplan in Christus verwezenlijkt wordt, doet de vraag van zelve zich voor: of de Zoon van God tóch mensch geworden zou zijn, ook indien de zonde niet ware in de wereld gekomen? Meer dan vroeger begon die vraag weder in onze eeuw de Godgeleerden bezig te houden, en zoo vermetel het zou zijn, haar op stouten toon te beslissen, zoo oppervlakkig mag het heeten, haar met een onverschillig schouderophalen aanstonds voorbij te gaan. Zij hangt samen met eene andere, of namelijk de menscheit, zelfs bij eene ongestoord-normale ontwikkeling, hare bestemming had kunnen bereiken, zonder het aanschouwen van de hoogste openbaring der Godheid; en zoo neen, of deze had kunnen verleend worden buiten Hem, die zelf het beeld Gods was, waarnaar de mensch was geschapen, en die alzoo reeds in eene oorspronkelijke betrekking tot Gods redelijke schepselen stond? Hoe men die vraag ook beantwoorde, in geen geval mag het eene wezenlijke

wijziging (alteratie) van Gods wereldplan heeten, dat Hij, die oorspronkelijk als de hoogste openbaring Gods en het verhevenst ideaal der menschheid tot Hoofd van het Godsrijk bestemd was, na den val als Verlosser van zondaren in menschelijk vleesch is verschenen.

8. De verwerkelijking van het wereldplan Gods geschiedt in den tijd, d. i. trapsgewijze. Om haar gade te slaan, moeten wij zijne werken in oogenschouw nemen. Ook dit meervoud is niet onberispelijk; eigenlijk verricht God slechts één werk, de voltoering van zijn eeuwig raad, maar de omvang van het gebied zijner werking, gepaard met onze beperktheid, maakt nadere splitsing noodzakelijk. De werken van Schepping, Voorzienigheid en Verlossing bieden ons alzoo eene drievoudige stof van eerbiedige beschouwingen aan. Daar intusschen van het laatste echter eerst sprake kan zijn, nadat Anthropologie en Hamartologie zijn behandeld, hebben wij voor het tegenwoordige nog slechts alleen op de beide eerstgenoemden te letten.

Verg. over geheel dit onderwerp F. Hosseus, *De notionibus providentiae et praedestinationis in ipsa S. S. exhibitis* (1868). Over het vraagpunt, of de Logos, ook zonder den zondeval, in menschelijk vleesch zou verschenen zijn, J. J. van Oosterzee, *Christologie*, D. III. bl. 85—90, en de daar aangeh. Litteratuur, vooral ook de daar genoemde *Verh. van J. Müller, op nieuw uitgegeven in zijne *Dogn. Abhandl.* (1870) S. 66—126. H. L. Mamsel, *The limits of religious thought*, (Bampton Lectures for 1858).

Vraagpunten: Het recht en de grens der Teleologie op christelijk-wijsgeerig gebied. — Wat is de zin en beteekenis van Eph. 1:10? — Nadere kritiek der verschillende theologische en philosophische voorstellingen van het goddelijk wereldplan. — Vindt de menschwording van Gods Zoon haren éénigen grond in de zonde? — Het licht, door de kennis van dit plan over de geschiedenis der wereld en der menschheid verspreid. — Aanbidding het laatste, gelijk het eerste woord in de Godsleer.

TWEEDE AFDEELING.

GODS WERKEN.

§ 56.

De Schepping van het Heelal.

De christelijke belijdenis van God, als Schepper des Heelals, is de uitdrukking van het geloof, dat al wat buiten God bestaat, slechts in zijnen almachtigen wil den grond van zijn aanwezen heeft. Dit geloof gebiedt, dat God als vrijwerkende oorzaak, niet slechts van den tegenwoordigen vorm, maar ook van de oorspronkelijke stof der dingen gedacht worde. Het belijdt, dat Hij zoowel de zienlijke, als de onzienlijke dingen heeft doen worden door het Woord zijner kracht. Het verwerpt het denkbeeld eener eeuwige schepping, als met zichzelf in strijd, en wijst voorts op dit gebied elke voorstelling af, waardoor aan de erkenning van den levenden God, als zelfbewusten en onafhankelijken levensgrond en levensbron aller dingen, hetzij in beginsel of in de werkelijkheid, ook slechts het minste te kort gedaan wordt.

1. „Ik geloof in God, den Vader, den Almachtigen, Schepper des hemels en der aarde.” Dat eerste Geloofsartikel (verg. N. G. Art. 12) biedt ons te gelijk een passenden overgang uit het vorige Hoofdstuk en een rijke stof van voortgezet onderzoek aan. Dat onderzoek heeft zijne aanbeveling in zich-zelf en in de geschiedenis van alle eeuwen, die toont, dat geen denkende geest zich van de vraag naar den oorsprong aller dingen ontslaan kan. „Ik kom altijd,” schreef eenmaal d’Alembert aan Voltaire, „weer terug op die vraag van den ouden Indischen Koning: „waarom bestaat er eigenlijk iets; want dit is inderdaad het allerverbazendste.” En

hij-zelf, de wijze van Ferney, gelijk zijne tijdgenooten hem noemden, schaamde zich de belijdenis niet:

„le monde m’embarrasse, et je ne puis songer
„qu’un horloge si beau soit sans horlogier.”

Inderdaad, zoo is het; elke blik op de heerlijkheid van het Heelal dwingt ons om naar zijnen oorsprong te vragen, en het causaliteitsbegrip, allen zonder onderscheid eigen, dringt ons om op te klimmen tot de voorstelling eener opperste Oorzaak. Reeds van zijn bestaan overtuigd, maken wij ons gereed om de Openbaring van zijn wezen in zijne Werken nauwlettend gade te slaan. Het werk der Schepping van het Heelal allereerst, waarvan de juiste beschouwing te gelijk de toetssteen voor de zuiverheid van geheel ons Godsbegrip heeten mag.

2. Waar wij God den Schepper noemen van al wat leeft en bestaat, daar gebruiken wij een woord, waarmede het ons, eindige wezens, ver van gemakkelijk is, een zuiver begrip te verbinden. Met verschillende bewoordingen wordt de zaak beschreven in de Schriften des O. en N. V. (בְּרָא, עָשָׂה, ποιῆν, κτίζειν, καταρτίζειν, ἐτοιμάζειν en anderen), maar altijd wordt er die werking der Almacht door aangeduid, waaraan het Heelal niet slechts zijn bestaan, maar ook zijn ontstaan heeft te danken. In den vorm (Kal), waarin het eerste woord Gen. 1:1 wordt gebezigd, wordt het alleen van goddelijke werking gebruikt. Hoe weinig de zaak ook onder het bereik onzer voorstelling valt, het is duidelijk, dat hier van een worden aller dingen gesproken wordt, door Hem, die oorspronkelijk wás, zoodat de wereld niet is causa sui, niet van, uit, en door zichzelf, maar van, uit, en door den Almachtige. En dit niet in dien zin, dat zij slechts een uitvloeisel (emanatie) zou zijn van zijn Wezen, een accidens der goddelijke levenssubstantie, een worden of anders-worden van God, een blinde, lijdelijke, pathologische evolutie zijner natuur; maar alzoo, dat zij is het produkt zijner levenwekkende kracht; niet God-zelf, of een andere God, maar zijn werk; niet een lijden Gods, maar eene daad; niet zijne zelfverwerkelijking, maar zijne zelfopenbaring. Het worden der wereld moet dus gedacht worden als een overgang, niet van ánders zijn, maar van niet-zijn tot zijn; als een ontstaan tot bestaan en voortbestaan, ten gevolge eene absolute causaliteit.

3. Op de vraag, waarom God aldus schiep, kan slechts geantwoord worden door heenwijzing naar zijnen wijzen en heiligen

TWEEDE AFDEELING.

GODS WERKEN.

§ 56.

De Schepping van het Heelal.

De christelijke belijdenis van God, als Schepper des Heelals, is de uitdrukking van het geloof, dat al wat buiten God bestaat, slechts in zijnen almachtigen wil den grond van zijn aanwezen heeft. Dit geloof gebiedt, dat God als vrijwerkende oorzaak, niet slechts van den tegenwoordigen vorm, maar ook van de oorspronkelijke stof der dingen gedacht worde. Het belijdt, dat Hij zoowel de zienlijke, als de onzienlijke dingen heeft doen worden door het Woord zijner kracht. Het verwerpt het denkbeeld eener eeuwige schepping, als met zichzelf in strijd, en wijst voorts op dit gebied elke voorstelling af, waardoor aan de erkenning van den levenden God, als zelfbewusten en onafhankelijken levensgrond en levensbron aller dingen, hetzij in beginsel of in de werkelijkheid, ook slechts het minste te kort gedaan wordt.

1. „Ik geloof in God, den Vader, den Almachtigen, Schepper des hemels en der aarde.” Dat eerste Geloofsartikel (verg. N. G. Art. 12) biedt ons te gelijk een passenden overgang uit het vorige Hoofdstuk en een rijke stof van voortgezet onderzoek aan. Dat onderzoek heeft zijne aanbeveling in zich-zelf en in de geschiedenis van alle eeuwen, die toont, dat geen denkende geest zich van de vraag naar den oorsprong aller dingen ontslaan kan. „Ik kom altijd,” schreef eenmaal d’Alembert aan Voltaire, „weer terug op die vraag van den ouden Indischen Koning: „waarom bestaat er eigenlijk iets; want dit is inderdaad het allerverbazendste.” En

hij-zelf, de wijze van Ferney, gelijk zijne tijdgenooten hem noemden, schaamde zich de belijdenis niet:

„le monde m'embarrasse, et je ne puis songer
„qu'un horloge si beau soit sans horlogier.”

Inderdaad, zoo is het; elke blik op de heerlijkheid van het Heelal dwingt ons om naar zijnen oorsprong te vragen, en het causaliteitsbegrip, allen zonder onderscheid eigen, dringt ons om op te klimmen tot de voorstelling eener opperste Oorzaak. Reeds van zijn bestaan overtuigd, maken wij ons gereed om de Openbaring van zijn wezen in zijne Werken nauwlettend gade te slaan. Het werk der Schepping van het Heelal allereerst, waarvan de juiste beschouwing te gelijk de toetssteen voor de zuiverheid van geheel ons Godsbegrip heeten mag.

2. Waar wij God den Schepper noemen van al wat leeft en bestaat, daar gebruiken wij een woord, waarmede het ons, eindige wezens, ver van gemakkelijk is, een zuiver begrip te verbinden. Met verschillende bewoordingen wordt de zaak beschreven in de Schriften des O. en N. V. (בָּרָא, יָצַק, ποιῆν, κτίζειν, καταρτίζειν, ἐτοιμάζειν en anderen), maar altijd wordt er die werking der Almacht door aangeduid, waaraan het Heelal niet slechts zijn bestaan, maar ook zijn ontstaan heeft te danken. In den vorm (Kal), waarin het eerste woord Gen. 1:1 wordt gebezigd, wordt het alleen van goddelijke werking gebruikt. Hoe weinig de zaak ook onder het bereik onzer voorstelling valt, het is duidelijk, dat hier van een worden aller dingen gesproken wordt, door Hem, die oorspronkelijk wás, zoodat de wereld niet is causa sui, niet van, uit, en door zichzelf, maar van, uit, en door den Almachtige. En dit niet in dien zin, dat zij slechts een uitvloeisel (emanatie) zou zijn van zijn Wezen, een accidens der goddelijke levenssubstantie, een worden of anders-words van God, een blinde, lijdelijke, pathologische evolutie zijner natuur; maar alzoo, dat zij is het produkt zijner levenwekkende kracht; niet God-zelf, of een andere God, maar zijn werk; niet een lijden Gods, maar eene daad; niet zijne zelfverwerkelijking, maar zijne zelfopenbaring. Het worden der wereld moet dus gedacht worden als een overgang, niet van ánders zijn, maar van niet-zijn tot zijn; als een ontstaan tot bestaan en voortbestaan, ten gevolge eene absolute causaliteit.

3. Op de vraag, waarom God aldus schiep, kan slechts geantwoord worden door heenwijzing naar zijnen wijzen en heiligen

wil (Openb. 4:11). Door niets of niemand dan door zichzelf bewogen, behaagde het Hem, het leven, dat Hij in zich draagt, ook buiten zich te wekken en in den ruimsten kring te verspreiden. Niet, dat Hij dit deed om in eigen gemis te voorzien, door het aanvullen van een nameloos ledig. De Volzalige had geen Kosmos van noode, daar Hij in den Logos het volmaakt en eeuwig voorwerp zijner liefde bezat (§ 51, 6). Niet als vrucht van onwederstaanbaren natuurdwang zijns wezens, maar van de hoogste vrijheid in God moet het scheppingswerk worden beschouwd en begrepen. Toch is die vrijheid geen willekeur, maar één met de hoogste wijsheid en liefde, en in zoo ver zelve eene zedelijke noodzakelijkheid. God schept evenmin uit luim, als uit dwang; ook niet, om daardoor iets aan eigen volkomenheid toe te voegen, of — gelijk het genoemd is — méer God te zijn, dan Hij anders geweest ware; maar om zichzelf te openbaren, mede te deelen, te verheerlijken in het werk zijner handen. In zoo ver hadden de oude dogmatici recht, waar zij Gods mededeelende goedheid (*bonitas communicativa*) als motief der scheppingsdaad voorstelden. Dat die goedheid intusschen zich juist in dézen vorm openbaart, heeft zijn grond in de geheel vrije, zedelijke zelfbepaling van zijn heiligen raad (Eph. 1:11).

4. Waaruit God alles geschapen heeft, is eene vraag, die niet kan aangeroerd worden zonder een levendig besef der beperktheid van het menschelijk denken. Het antwoord: „uit niets,” thans reeds van kinderlippen vernomen, wordt vruchteloos bij de beroemdste wijzen der oudheid gezocht. Waar zij God als oorzaak der wereld verheffen, bedoelen zij daarmede niet anders, dan dat Hij aan al het bestaande zijn tegenwoordigen vorm heeft gegeven. Zelfs Plato kon zich niet geheel ontworstelen aan het denkbeeld eener eeuwige stof, en Aristoteles stelde het als een axioma voorop, dat uit niets ook niets kan ontstaan. Ook de oud-christelijke Gnostiek plaatste de eeuwigheid der stof op den voorgrond. Hermogenes lokte, tegen het einde der tweede eeuw, door deze zijne stelling een opzettelijk strijdschrift van Tertullianus („adv. Hermog.”) uit, en toen later het Socinianisme te voorschijn trad, beleed het, tegenover de kerkleer, geen schepping uit niets, maar uit eene reeds vroeger aanwezige stof. De moeilijkheid ontstond daaruit, dat men zich God niet anders kon voorstellen, dan naar analogie van een menschelijk kunstenaar, die immers ook alles tot in het oneindige vormen en vervormen, maar volstrekt niets uit het niet

te voorschijn kon brengen. Wij spreken dan ook zonder aarzelen uit, dat wij ons hier in vollen nadruk bevinden op het gebied des geloofs; maar te gelijk, dat de ontkenning dezer geloofswaarheid onvermijdelijk tot ongerijmdheid geleidt. Hoe bedwelmend ook het denkbeeld eener eigenlijk gezegde schepping uit niets moge zijn, toch vloeit het uit het geloof in een volstrekt almachtigen Schepper volstrekt noodzakelijk voort. Immers, stof zonder eenigen vorm laat zich nauwelijks denken, en een eeuwige stof zou ook een onafhankelijke stof, een andere God, moeten zijn, waarvan zich niet verklaren laat, hoe die voor den wil van een machtigen Formeerder zou behoeven of behooren te bukken. Reeds in de Schriften des O. V. schemert dan ook de voorstelling eener schepping uit niets nu en dan genoegzaam duidelijk door (Ps. 33:6. Neh. 9:6), en in zijne Apokryphen (2 Makk. 7:28) hooren wij de heldhaftige moeder der zeven zonen het haren stervenden lieveling toeroepen: „gedenk, dat God alles gemaakt heeft uit niets” (ἐξ οὐκ ἔντων, Vulg. „ex nihilo”). Een weergalm van dien toon vernemen wij in de Schriften des N. V. (Rom. 4:17. Hebr. 11:3), en de christelijke kerk staat alzoo met deze hare belijdenis op schriftuurlijken, maar ook te gelijk op echt wijsgeerigen grond. „Fecisti coelum et terram non de Te, nam esset aequale Unigenito tuo, ac per hoc et tibi, — et aliud praeter te non erat unde faceres ea” (Augustinus). Door het Nihil wordt natuurlijk geene vormlooze materie bedoeld, zoo als ook de Platonische philosophie tegenover de Godheid plaatst (ὕλη ἀμορφος, het privatief Niets), maar juist aangeduid de absentie van alle materie, onafhankelijk van die scheppende kracht, waardoor zij alleen kon ontstaan (het negatief Niets). Het is hier om de waarheid te doen, dat God de zelfstandige oorzaak is, niet slechts van de tegenwoordige gedaante, maar ook van de grondstof der wereld, in haren meest oorspronkelijken bestaansvorm gedacht. In zoover zou men eene eerste of onmiddellijke van een tweede of middellijke scheppingsdaad Gods kunnen onderscheiden, en bij de eerste aan de materie, bij de andere aan den lateren vorm van het vroeger geschapene denken, hoezeer ook deze onderscheiding, wel bezien, meer belooft, dan zij geeft. Bij de bekende spreuk, dat uit Niets ook niets kan ontstaan, moet in ieder geval tusschen eene beperkt-stoffelijke en eene absoluut-geestelijke Oorzaak der dingen, tusschen worden en scheppen wel onderscheiden, en het geloof in eene Almacht altijd weder op den voorgrond gesteld worden, „die de dingen, die niet zijn, roept alsof zij waren.”

Wel verre, dat het hier eene ijdele bespiegeling geldt, is deze belijdenis van praktisch belang, daar evenmin ons vertrouwen op God als onze gehoorzaamheid aan Hem onbepaald zou kunnen zijn, indien Hij-zelf van eenige stof buiten zich ook maar eenigszins afhankelijk ware.

5. Waardoor of door wien heeft God alles geschapen? Op die vraag antwoordt ons de H. Schrift, door te wijzen op het Woord van Gods kracht (Hebr. 1:2, 3). Wij verstaan door die uitdrukking niet slechts het onpersoonlijk macht- of bevelwoord (Ps. 33:6. 147:15), maar denken aan den Logos, het woord en de wijsheid des Vaders. Het is een wezenlijk bestanddeel van het christelijk scheppingsgeloof, dat Hij, dien wij als Verlosser belijden, naar zijne hoogere natuur de middenoorzaak van de schepping aller dingen geweest is. Eenigermate ligt dit reeds opgesloten in het woord van den Heer (Joh. 5:17, 19, 20); duidelijker nog wordt het verklaard door Johannes (Ev. 1:3, 4), door Paulus (1 Cor. 8:6. Col. 1:16, 17. Eph. 3:9), (zoo althans ter laatstgen. pl. de woorden *ἐν ᾧ* voor echt zijn te houden), en in den Br. a. d. Hebr. 1:2. Wij althans meenen, dat deze uitspraken in geen flauweren zin kunnen opgevat worden, en vinden evenmin vrijheid om die als een louter subjektief filosofheem der Apostolische eeuw te beschouwen. Immers, zij zijn geheel in overeenstemming met wat het Evangelie aangaande de natuur van den Logos verkondigt, en verklaren te beter, waarom juist de Christus het middenpunt is van Gods wereldplan (§ 55) en Verlosser werd van een geslacht, tot hetwelk Hij, als middenoorzaak ook van de schepping dezer aarde, reeds oorspronkelijk in de nauwste betrekking stond. Wat menig wijsgeer duister vermoedde, dat God het Heelal niet volstrekt onmiddellijk, maar, op wat wijze ook, middellijk voortgebracht heeft, het treedt hier als in openbaringsglans voor ons, en — verhoogt te meer de aanspraak van Gods Zoon op onze diep eerbiedige hulde.

6. Zoo het immer bleek, dat de schijnbaar eenvoudigste vragen te gelijk de meest diepzinnige zijn, het is zeker wel ten aanzien van die, welke thans aan de orde komt: wanneer het Heelal is ontstaan. Zeker, wat God van eeuwigheid heeft gewild, heeft Hij in den vorm van tijd te voorschijn doen treden, maar toch is wellicht niets moeilijker, dan zich een tijdstip te denken, waarop het Al aan het Niet is ontreden. De leer eener dusgenaamde eeuwige schepping is dan ook door alle eeuwen heen op allerlei wijze verdedigd. Om niet van de Manicheën te spreken, zien wij reeds in

de Alexandrijnsche school, vooral door Origenes, dat denkbeeld nadrukkelijk voorgestaan. Zonder de stof, die hij als den zetel van het Booze beschouwde, als eene zelfstandige macht te beschouwen, nam de kerkvader eene eeuwige schepping van ontelbare eindige werelden aan („De princ.” IV, 16), deels vóór die der onze geschied, deels nog ná deze te wachten, daar hij toch in geen geval een werkelozen God zich kon denken. Hoezeer afgewezen door de rechtzinnige kerk, bleef het denkbeeld voortleven in allerlei vormen, vooral waar de invloed der Platonische Philosophie zich deed gelden. Erigena stond het voor, en de pantheïstische Mystiek der middeleeuwen beschouwde geheel de kreaturelijkheid als eene soort van afval van God. Beleed de Hervorming straks met vernieuwde vreugd de wording van het heelal in den tijd, en zocht eene latere Scholastiek zelfs dag en uur te bepalen: daarentegen heeft zich de nieuwere Theologie en Philosophie onder den invloed van Spinoza steeds luider ten gunste eener eeuwige schepping verklaard. Kant achtte geheel het alternatief eene kosmologische antinomie, waarvan de oplossing het vermogen der theoretische rede te boven gaat. En ook onder geloovige Godgeleerden van onzen tijd wordt op dit punt hier en daar eene aarzeling waargenomen, die zeker voor hunne bescheidenheid pleit, maar niet minder de moeilijkheid van het opgeworpen vraagstuk bewijst.

Toch kunnen wij niet anders zien, of het denkbeeld eener eeuwige schepping is niet minder met zichzelf in strijd, dan dat van een vierkanten cirkel. Scheppen toch in den eigenlijken zin des woords is niet anders, dan te weeg brengen dat iets besta, hetwelk er tot dus ver niet was. „Nulla creatura esse potest, nisi post non esse” (Quenstadt). Door de theorie eener eeuwige schepping — ook Strauss heeft het erkend — wordt dus het scheppingsbegrip feitelijk opgeheven, en wie aan de eerste toegegaan is, deed ter vermijding van misverstand beter, niet langer van creatie te spreken. Maar bovendien is genoemde theorie zoo wel met het christelijk Godsbegrip, als met den aard van den Kosmos in onverzoenlijken strijd. Zij laat zich volhouden op Dualistisch, ook op Pantheïstisch, maar nooit op Supranaturalistisch-theïstisch standpunt. Het Universum vertoont zich aan ons oog, als iets, dat niet absoluut, maar relatief, contingent, aan allerlei wisseling bloot gesteld is, m. a. w. niet als van eeuwigheid bestaande, maar als eenmaal geworden. Dat, bij eene tegenovergestelde zienswijze, ook de leer eener schepping uit niets ten eenenmale

Wel verre, dat het hier eene ijdele bespiegeling geldt, is deze belijdenis van praktisch belang, daar evenmin ons vertrouwen op God als onze gehoorzaamheid aan Hem onbepaald zou kunnen zijn, indien Hij-zelf van eenige stof buiten zich ook maar eenigszins afhankelijk ware.

5. Waardoor of door wien heeft God alles geschapen? Op die vraag antwoordt ons de H. Schrift, door te wijzen op het Woord van Gods kracht (Hebr. 1:2, 3). Wij verstaan door die uitdrukking niet slechts het onpersoonlijk macht- of bevelwoord (Ps. 33:6. 147:15), maar denken aan den Logos, het woord en de wijsheid des Vaders. Het is een wezenlijk bestanddeel van het christelijk scheppingsgeloof, dat Hij, dien wij als Verlosser belijden, naar zijne hoogere natuur de middenoorzaak van de schepping aller dingen geweest is. Eenigermate ligt dit reeds opgesloten in het woord van den Heer (Joh. 5:17, 19, 20); duidelijker nog wordt het verklaard door Johannes (Ev. 1:3, 4), door Paulus (1 Cor. 8:6. Col. 1:16, 17. Eph. 3:9), (zoo althans ter laatstgen. pl. de woorden *ἐν αὐτῷ* voor echt zijn te houden), en in den Br. a. d. Hebr. 1:2. Wij althans meenen, dat deze uitspraken in geen flauweren zin kunnen opgevat worden, en vinden evenmin vrijheid om die als een louter subjektief filosofheem der Apostolische eeuw te beschouwen. Immers, zij zijn geheel in overeenstemming met wat het Evangelie aangaande de natuur van den Logos verkondigt, en verklaren te beter, waarom juist de Christus het middenpunt is van Gods wereldplan (§ 55) en Verlosser werd van een geslacht, tot hetwelk Hij, als middenoorzaak ook van de schepping dezer aarde, reeds oorspronkelijk in de nauwste betrekking stond. Wat menig wijsgeer duister vermoedde, dat God het Heelal niet volstrekt onmiddellijk, maar, op wat wijze ook, middellijk voortgebracht heeft, het treedt hier als in openbaringsglans voor ons, en — verhoogt te meer de aanspraak van Gods Zoon op onze diep eerbiedige hulde.

6. Zoo het immer bleek, dat de schijnbaar eenvoudigste vragen te gelijk de meest diepzinnige zijn, het is zeker wel ten aanzien van die, welke thans aan de orde komt: wanneer het Heelal is ontstaan. Zeker, wat God van eeuwigheid heeft gewild, heeft Hij in den vorm van tijd te voorschijn doen treden, maar toch is wellicht niets moeilijker, dan zich een tijdstip te denken, waarop het Al aan het Niet is ontzeten. De leer eener dusgenaamde eeuwige schepping is dan ook door alle eeuwen heen op allerlei wijze verdedigd. Om niet van de Manicheën te spreken, zien wij reeds in

de Alexandrijnsche school, vooral door Origenes, dat denkbeeld nadrukkelijk voorgestaan. Zonder de stof, die hij als den zetel van het Booze beschouwde, als eene zelfstandige macht te beschouwen, nam de kerkvader eene eeuwige schepping van ontelbare eindige werelden aan („De princ.” IV, 16), deels vóór die der onze geschied, deels nog ná deze te wachten, daar hij toch in geen geval een werkelloozen God zich kon denken. Hoezeer afgewezen door de rechtzinnige kerk, bleef het denkbeeld voortleven in allerlei vormen, vooral waar de invloed der Platonische Philosophie zich deed gelden. Erigena stond het voor, en de pantheïstische Mystiek der middeleeuwen beschouwde geheel de kreaturelijkheid als eene soort van afval van God. Beleed de Hervorming straks met vernieuwde vreugd de wording van het heelal in den tijd, en zocht eene latere Scholastiek zelfs dag en uur te bepalen: daarentegen heeft zich de nieuwere Theologie en Philosophie onder den invloed van Spinoza steeds luider ten gunste eener eeuwige schepping verklaard. Kant achtte geheel het alternatief eene kosmologische antinomie, waarvan de oplossing het vermogen der theoretische rede te boven gaat. En ook onder geloovige Godgeleerden van onzen tijd wordt op dit punt hier en daar eene aarzeling waargenomen, die zeker voor hunne bescheidenheid pleit, maar niet minder de moeilijkheid van het opgeworpen vraagstuk bewijst.

Toch kunnen wij niet anders zien, of het denkbeeld eener eeuwige schepping is niet minder met zichzelf in strijd, dan dat van een vierkanten cirkel. Scheppen toch in den eigenlijken zin des woords is niet anders, dan te weeg brengen dat iets besta, hetwelk er tot dus ver niet was. „Nulla creatura esse potest, nisi post non esse” (Quenstadt). Door de theorie eener eeuwige schepping — ook Strauss heeft het erkend — wordt dus het scheppingsbegrip feitelijk opgeheven, en wie aan de eerste toegegaan is, deed ter vermijding van misverstand beter, niet langer van creatie te spreken. Maar bovendien is genoemde theorie zoo wel met het christelijk Godsbegrip, als met den aard van den Kosmos in onverzoenlijken strijd. Zij laat zich volhouden op Dualistisch, ook op Pantheïstisch, maar nooit op Supranaturalistisch-theïstisch standpunt. Het Universum vertoont zich aan ons oog, als iets, dat niet absoluut, maar relatief, contingent, aan allerlei wisseling bloot gesteld is, m. a. w. niet als van eeuwigheid bestaande, maar als eenmaal geworden. Dat, bij eene tegenovergestelde zienswijze, ook de leer eener schepping uit niets ten eenenmale

vervalt, heeft nauwelijks aanwijzing noodig: het Nihilum bestaat hier nergens anders, dan in de verbeelding alleen. Geen wonder, dat ook diepzinnige denkers (een Nitzsch b. v.) het denkbeeld van een Aanvang, hoe moeielijk ook te begrijpen, als volstrekt noodzakelijk vasthouden. Het zuiver begrip van Geschiedenis valt weg, zoo haar uitgangspunt op de lijst der fictiën staan moet. Alle teleologische wereldbeschouwing mist dan haren waarborg, want het einddoel (*τέλος*, terminus ad quem) vooronderstelt een begin (*ἀρχή*, terminus a quo). Is de wereld zonder begin, zij zal dan ook wel eindeloos blijven bestaan, en wat alzoo in zichzelf eeuwig en onafhankelijk is, het behoeft voor zijn oneindigen kreitsloop ook niet langer een Aspunt in den persoonlijk-levendenden God,

Op grond van dit alles moet worden vastgehouden, dat God wel van eeuwigheid God, maar niet van eeuwigheid Wereldschepper geweest is. Zegt men, dat er dan verandering in den Oneindige plaats heeft gegrepen, men ziet voorbij, dat eene verandering in Gods werkzaamheid ons nog in geen deele dwingt om van wijziging in zijn wezen te spreken. Of zou dan nu ook — wij spreken naar den mensch — God in geen geval meer iets nieuws mogen scheppen, omdat daardoor de onveranderlijkheid van zijn wezen zou ophouden? Zeker, een werkellozen God kunnen ook wij ons onmogelijk denken, maar dit behoeft ook niet, zoo wij nogmaals terugzien op de leer van het goddelijk wereldplan (§ 55). Of stuit men op de zwaarigheid, dat men zich geen punt in de eeuwigheid voorstellen kan, waarop de tijd begonnen zou zijn? Reeds Augustinus sprak die bedenking uit in het bekende woord: „*nec praeterire potuerunt tempora, antequam faceres tempora*,” maar hij bood tevens de éénig dragelijke oplossing aan, toen hij herinnerde („*de Civ. Dei*,” XI, 6), dat de wereld niet in, maar met den tijd (non in sed cum tempore) in het aanzijn geroepen is. Of, om nauwkeuriger te spreken: de tijd met de wereld. Tijd immers is opvolging van oogenblikken voor eindige dingen; zoo lang dus de laatste nog niet bestaan, kan er ook van den eersten geen sprake zijn. Een tijd vóór de schepping bestond niet; toen was er slechts — eeuwigheid. Of nog beter gezegd: „*Si ante coelum et terras nullum erat tempus, cur quaeritur, quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus. Nec Tu tempore tempora praecedis, sed praecedis omnia praeterita celsitudine semper praesentis Majestatis*” (Augustinus).

Om de zaak tot meer helderheid te brengen, moeten wij tusschen

tweeteërlei beteekenis van het woord Schepping wel onderscheiden. Het beteekent namelijk zoowel de eigenlijke scheppingsdaad Gods, als het door die daad geschapene-zelf. In den eersten zin kunnen wij zeggen, dat de schepping eene eeuwige daad is, omdat de Schepper in zijn leven en werken geheel boven allen tijd is verheven. In den tweeden moeten wij aannemen, dat het geschapene vroeger — thans onverschillig wanneer — een aanvang genomen heeft, daar het anders niet geschapen mag heeten. De wereld werd, zoodra dit gewild werd door God, die haar in den tijd heeft geplaatst, en voor haar bij hare wording den tijd een aanvang deed nemen. Derhalve, de tijd is er juist zoo lang geweest, als de wereld; de wereld juist zoo lang, als de tijd. „L'éternité s'est troublée, elle a dit au temps: Commence" (Lacordaire). Wanneer? Dit is Gods geheim, maar genoeg — ook de natuurwetenschap verkondigt het, niet minder luide dan de H. Schrift —, het rijk der Schepping heeft, juist omdat het van den eeuwigen Schepper essentieel onderscheiden is, op zijn wenk een aanvang genomen. Wie het wederspreekt, doet beter met Joh. 1:1, in stede van het woord Logos, maar liever eenvoudig Kosmos te lezen, en breekt in beginsel beide met het christelijk Godsbegrip en het christelijk Openbaringsgeloof.

7. Op het standpunt van het christelijk scheppingsgeloof moet dus bepaald worden afgewezen, als met zijne uitspraak in onverzoenlijken strijd:

(a) Het Materialisme, dat niets dan stof erkent, en uit de wet der stofwisseling zooveel mogelijk alles verklaart. Op dit standpunt bestaat eigenlijk geheel het scheppingsprobleem niet, want de stof wordt als eeuwig gedacht, maar daarmee is dan ook de hoop op de solutie van het wereldraadsel voor altijd verloren. De kracht toch, die de stof beheerscht, laat onmogelijk uit de stof alleen zich verklaren, en met die kracht blijft het leven zelf een volstrekt onpeilbaar geheim. Vooral nadat de wetenschap onzer eeuw op zoo treffende wijze het onhoudbare der theorie van de „generatio aequivo-ca" door den arbeid van een Pasteur en anderen in het licht gesteld heeft, terwijl de volstrekte onmogelijkheid voortdurend erkend moet worden om het ontstaan van het organisch leven uit de anorganische stof te verklaren, is het gebleken, dat het Materialisme ons, in stede van het veracht mysterie, eenvoudig eene absurditeit in de plaats geeft.

(b) Niet minder is dit het geval met het Hylozoïsme, dat, ja,

een wereldvormend beginsel erkent, maar een beginsel, uitsluitend in de materie zelve te zoeken. God, voor zoo ver daarover sprake kan zijn, is hier het Alleen, de wereldziel, die den Kosmos, gelijk onze ziel het lichaam doorstroomt. Zoowel de geschiedenis der oude als der nieuwe Philosophie wijst van deze richting beroemde woordvoerders aan, en zeker, op dit standpunt heeft men zich even weinig te kwellen met de leer eener schepping uit niets, als met een eigenlijken aanvang der dingen. Maar dat schijnbaar voordeel, hoe duur wordt het gekocht, en hoe weinig winst brengt het aan! Geheel deze richting maakt God tot een naam, en de wereld tot niets dan een raadsel, en zoo zij niet eindigt met pantheïstisch te zijn, moet zij zich in Atheïsme verloopen. Denk de stof een oogenblik weg, en in rook en damp is de Godheid zelve verdwenen! Is de wereldziel onbewust, hoe verklaart men ons de orde en het doel in de schepping? Is zij bewust, waarom dan niet tevens vrijwerkend, en indien vrijwerkend, hoe komt en blijft zij zoo onafscheidelijk aan haar reusachtig stofkleed gekluisterd?

(c) De Emanatie-theorie gaat voorzeker niet onder deze bezwaren gebukt, maar van haren kant lokt zij weder geheel andere uit. Volgens haar zal de schepping uit God voortgevloeid zijn, gelijk een waterstroom uit een bron, de lichtglans uit de zonneschijf voortstroomt, en in zoo ver dan ook in Hem haren laatsten levensgrond vinden. Jammer slechts, dat zulk eene schepping alles eer, dan een vrije daad der hoogste liefde mag heeten! Wel verre van hier in de hoogste mate actief te zijn, wordt de Godheid alzoo louter passief, en de Kosmos ten slotte een deel van haar eigen levens-geheel. Hoe kan het eeuwig Wezen zulk eene uitstrooming ondergaan, zonder dat er in zijne natuur van vermindering of uitputting sprake is? Heeft niet het deel dezelfde eigenschappen als het geheel, en is God dan ook stoffelijk, veranderlijk, onvolmaakt, gelijk de zichtbare wereld? Wat plaats blijft er, bij eene onbewuste emanatie, nog over voor een eigenlijk scheppingsdoel, en wat verklaring voor de geleidelijke orde, de trapswijze opklimming, de oneindige verscheidenheid, die wij in het werk der schepping ontdekken? Ten derden male — geen antwoord.

(d) Maar ook de Evolutie- of Transmutatie-theorie (Darwin en zijne school), hoe luide in onze dagen ook toegejuicht, kan kwalijk verwachten, dat zij tegenover het christelijk scheppingsgeloof het laatste woord zal behouden. Immers, de groote vraag wordt hier volstrekt niet voldoende beantwoord, maar alleen on-

eindig teruggeschoven. Hoeveel millioenen jaren men ook aan hare voorstanders toesta om den aanvang en het geregeld verloop van het groot ontwikkelingsproces te verklaren, de vroegste stof blijft even onbegrijpelijk, als de kracht, die daaraan den eersten stoot tot een eeuwige beweging gegeven heeft. De kloof tusschen het bezielde en onbezielde, tusschen het redeloos en het redelijk schepsel blijft gapen, trots elke poging, die de ontwikkelingshypothese heeft aangewend om die bevredigend aan te vullen. Onder de leus van vooruitgang voert zij ons, wat het groot beginsel betreft, tot het standpunt der vroegste natuurphilosophie, lang vóór Socrates en Plato terug. Ook bij de meest omvattende wetenschap moet de poging om het raadsel op te lossen des noods met élken, behalve met den éénig passenden sleutel, onvermijdelijk tot ongerijmdheid geleiden. „In seinem Schöpfungsbericht ist Moses über die Anstrengungen der alten und der neuen Philosophie hinaus” (Lange).

8. Behoorlijk gehandhaafd, is het christelijk geloof in God, als den Almachtigen Schepper aller dingen, van onmiskienbaar theoretisch en praktisch belang. Ook wanneer wij nog alles laten rusten, wat bepaald tot de schepping van déze aarde betrekking heeft, blijkt bij eenig nadenken zijne hooge beteekenis. — De volmaaktheid van God is boven allen twijfel verheven, waar het blijkt, dat Hij niet slechts Formeerder eener eeuwige stof, maar Schepper is der wereldstof zelve, Heer derhalve in den meest absoluten zin van het woord. Het recht van den Godsdienst kan niet betwist worden, zoodra erkend worden moet, dat er een almachtige Schepper bestaat, van wien alles volstrekt afhankelijk is, en tot wiens verheerlijking ieder schepsel als „par droit divin” is verplicht. Blijkt het daarentegen, dat de schepping slechts het resultaat van een blind natuurproces is, de Godsdienst heeft enkel waarde als aspiratie, maar waaraan niets wezenlijks buiten den mensch zelve beantwoordt. Ook het bestaan eener openbaring moet toegestemd worden, door wie waarlijk God als den Almachtigen Schepper belijdt. Feitelijk heeft Hij reeds zichzelf geopenbaard in het werk zijner handen, en Hem, die dit deed, kan noch het recht, noch het vermogen betwist worden om zich door meer bijzondere openbaringen nog nader kenbaar te maken. Ja, ook de mogelijkheid van het wonder staat vast, zoodra het christelijk-theïstisch scheppingsgeloof op hechten grond is bevestigd. Wat afzonderlijk wonderverhaal ook kritisch onhoudbaar blijke, zoo veel

is zeker, dat de aanvang aller dingen zonder een dadelijk wonder van scheppende Almacht volstrekt onverklaarbaar blijft. „Le miracle existe, il est à la première page de la Bible” (Poulain). Er is éénmaal een wonder geschied: met wat recht zal men voor het vervolg het wonder onmogelijk noemen, zoo lang men althans aan een levenden God, een almachtigen Schepper geloofd? Zoo is het leerstuk der schepping een der grondsteen, waarop het gebouw der geheele christelijke Geloofsleer berust, en verwonderen kan het ons niet, dat de handhaving van dat geloof tegen de heftige aanvallen van het Naturalisme in onzen tijd van verschillende zijden met verhoogden ijver beproefd wordt. Mits slechts — bij de luide erkenning, dat wij ons hier, indien ergens, bevinden op het gebied des geloofs — vooral niet voorbij gezien worde, dat het geene waarheid voor de bespiegeling alleen, maar bovenal voor de beoefening geldt. Is, naar de Schrift, alles geschapen tót God (Rom. 11:36), met name moet dan ook de behandeling der scheppingsleer tot zijne verheerlijking ingericht worden. Dit zal te beter geschieden, naarmate ook de wetenschap des geloofs ootmoediger de grenzen erkent, die haar eens voor altijd op dit geheimzinnig gebied zijn gesteld, en bovenal op de heerlijke harmonieën het oog richt, die het boek der Natuur en der Heilsopenbaring op zoo menig blad ons vertoont. Hoe meer de schepping als oorspronkelijke openbaring van Gods heerlijke deugden beschouwd wordt, te meer eerbied, vertrouwen en dankbaarheid wordt in haar heilighdom gewekt en gekweekt. Het zal daartoe, bij de behandeling der scheppingsleer voor de gemeente van aanbelang zijn, alle afgetrokken spekulatieve vragen zooveel mogelijk af te snijden; de schepping te beschouwen bij het licht niet slechts eener, hoezeer onschatbare, toch altijd feilbare wetenschap, maar bovenal bij dat der H. Schrift; en eindelijk ook door de natuur haar op te leiden tot Hem, die beide van Schepping en Herschepping het groote middenpunt is. Verg. Ev. Gez. 14, 15.

Verg. de Artt. *Schöpfung in Herzog's R. E. XIII en XX, met de daar aangeh. literatuur. P. Hofstede de Groot, Theol. Nat. Ed. 4^e (1861), p. 137 sqq. *N. Poulain, Réponse aux trois lettres de M. Réville (1864), p. 10—35. D. Chantepie de la Saussaye, Het Begin. Leerr. over Gen. 1:1 (1866). Over de kwestie van de eeuwige schepping, F. A. Stentrup, Das Dogma von der zeitl. Weltschöpfung gegenüber der natürl. Erkenntniss (1870). *J. I. Doedes, De leer van God (1871), bl. 155—171. Over de ontwikkelingshypothese en wat daarmee samenhangt treft men onderschei-

den belangrijke Verhandelingen aan in het Apologetisch tijdschrift „Der Beweis des Glaubens,” 1866 en volgende jaren. Zie voorts *Dubois-Raymond, Über die Grenzen des Naturerkennens (1872). K. C. Plank, Wahrheit und Flachheit des Darwinismus (1872). *W. G. Brill, Over de Evolutie-theorie, Protest. Bijdr. 1873, bl. 1 en verv.

Vraagpunten: Omvang en belangrijkheid van het onderzoek naar Gods werken. — In hoe ver is de vóorchristelijke Philosophie tot een zuiver begrip van schepping aller dingen genaderd? — Geschiedenis van het leerstuk der Schepping in de christelijke kerk. — Nadere toelichting van het leerstuk der schepping uit niets. — Hoe hebben wij ons, bij het licht der H. Schrift, de eigenlijke betrekking des Zoons en des H. Geestes tot het werk der schepping te denken? — Hoe best te antwoorden op de vaak herhaalde vraag: wat God deed, vóór Hij de wereld schiep? — In hoe ver kan men zeggen, dat het heelal er altijd is geweest? — De strijd tusschen Naturalisme en Supranaturalisme op het gebied der Scheppingsleer. — Nadere bespreking der Ontwikkelingshypothese. — Graad, grond en vrucht der christelijke gewisheid in dezen.

§ 57.

De Geestenwereld.

Gelijk geheel de stoffelijke, zoo heeft met name ook de geestenwereld den grond van haar aanzijn in God, den Vader der geesten. Kroon der schepping kunnen geene andere zijn, dan persoonlijke wezens, maar de bewering, dat in hunne rij niemand hooger zou staan dan de mensch, mist allen zweem van bewijs. Veeleer doet reeds de rede het bestaan van hooger geesten vermoeden, en wat de H. Schrift ons van de Engelen leert, verheldert onzen blik in de heerlijkheid van God en zijn Rijk. In zoo ver heeft de gewijde Angelologie niet slechts aesthetische, maar diep religieuse beteekenis, en handhaaft met recht hare plaats in het christelijk denksysteem, hoezeer erkend worden moet, dat ten aanzien van menige bijzonderheid het aantal der onbeantwoorde dat der met recht beantwoorde vragen verre te boven gaat.

1. Van het Universum, als werk van God in al zijnen omvang gedacht, richt zich thans ons oog op zijne verschillende deelen, deze zichtbare en de onzichtbare wereld; de laatste het eerst, omdat zij, eenmaal haar bestaan voorondersteld zijnde, ongetwijfeld hooger staat dan de aarde, die wij bewonen, en waarvan de wording ons later zal bezig houden. Ten allen tijde heeft men verschillend gedacht over de plaats, die de Angelologie in het christelijk leersysteem behoort in te nemen. Ons komt hare behandeling, niet bij de leer der Voorzienigheid, maar reeds bij die der Scheping verkieselijk voor; met dien verstande nochtans, dat hier slechts over Engelen in het algemeen wordt gesproken, zonder dat nog het duister gebied der Satano- en Daemonologie wordt betreden, dat eerst later bij het onderzoek der Hamartologie aan de orde is.

2. Dat werkelijk de H. Schrift het bestaan van Engelen, d. i. van hooger geestelijke wezens dan de mensch, deels vooronderstelt, deels luide verkondigt, zal geen onpartijdige loochenen. De tijd is voorbij, dat men door allerlei exegetische en kritische kunstgrepen den gewijden bodem zocht te zuiveren van deze raadselachtige wezens, om er hetzij louter menschelijke afgezanten, schoone jongelingen, verspieters enzv. van te maken, of er niets dan symbolen eener onbekende kracht in te zien. Aan iets anders hebben kennelijk de gewijde Schrijvers gedacht, wanneer zij van Engelen (מַלְאָכִים, מַלְאָכִים, ἄγγελοι, πνεύματα λειτουργικά enzv.) menigvuldige melding maken. Om hier niet te spreken van Cherubim en Serafim, naar het schijnt, nog van de pas genoemde geesten onderscheiden, noch van den Engel des aangezichts, waarin de naam van Jahveh was (Exod. 23:21). zien wij in vroeger en later tijdperken der Openbaringsgeschiedenis gedurig dienende hemelgeesten tot voorlichting, bescherming en vertroosting der vromen, tot straf der goddeloozen verschenen. Zij worden als een soort van hemelsch hofgezin voorgesteld (Job 1:6), onophoudelijk bezig om Gods naam te verheerlijken en zijnen wil te volbrengen. Hoezeer ook niet vlekkeloos rein voor den Heilige (Job 15:15), worden zij echter geacht den mensch in zedelijke voortreffelijkheid, gelijk in wijsheid en kracht, zeer ver te boven te gaan. Inzonderheid in en na de Babylonische ballingschap vinden wij de Angelologie in menig opzicht ontwikkeld. Met name genoemd, treden in de profetieën van Daniël en Zacharia beschermengelen op van bepaalde landen en personen, straks in de Apokryphen des O. V. (het boek Tobias b. v.)

nog meer uitvoerig geteekend. In de dagen des N. V. zien wij hun bestaan algemeen door het Joodsche volk, bepaald door de Phari-seëen erkend, door de Sadduceëen weersproken (Hand. 23 : 8), door den Heer en zijne Apostelen zonder onderscheid gehandhaafd en gedurig op den voorgrond geplaatst. Engelverschijningen vinden wij vermeld in de geschiedenis der geboorte van Johannes en Jezus, in de woestijn der verzoeking en in Gethsemané, bij opstanding en hemelvaart van den Christus, en op merkwaardige keerpunten in het leven zijner Apostelen (Hand. 5 : 19. 8 : 26, 10 : 3. 12 : 7. 27 : 23). Inzonderheid zien wij den Heer meermalen en met kennelijk welgevallen bij deze vriendelijke lichtgestalten vertoeven, en daarop zijne discipelen wijzen. Engelen zijn, naar zijn onderwijs, persoonlijke, onstoffelijke, onzondige, onsterfelijke wezens (Matth. 22 : 30 en gell. pll.), ontelbaar in menigte (H. 26 : 53), en in de nauwste betrekking geplaatst, niet slechts tot den enkelen mensch (Matth. 18 : 10. Luk. 15 : 10. 16 : 22), maar tot geheel het koninkrijk, bij welks toekomstige openbaring en zegepraal zij geroepen zijn eene hoogstbelangrijke taak te vervullen (Matth. 13 : 39. 25 : 31). Maar ook Paulus weet van hen niet weinig merkwaardigs te zeggen (zie b. v. 1 Cor. 6 : 3. 11 : 10. Gal. 3 : 19. Eph. 3 : 10), en terwijl Petrus mede hen als onderdanen van den verheerlijkten Christus vermeldt (1 Petr. 3 : 22), treden zij nog in de Apokalypse herhaaldelijk op voor het oog van den verrukten Johannes. In slechts zeer weinige Bijbelboeken, zoo als Nehemia, Esther, Brieven van Joh. en Jakobus, wordt geheel van de Engelen gezwezen, maar hoezeer in het eene de voorstelling der Engelenwereld veel sterker dan in het ander is gekleurd en ontwikkeld, is het niet bewijsbaar, dat de verschillende schrijvers, wat de hoofd- en grondgedachte aangaat, hier principiëel van elkander verschillen.

3. De vraag, wat waarde aan deze Bijbelsche voorstelling toe te kennen, is door alle tijden heen verschillend beantwoord. Tegenover de Schriftuurlijke voorstelling, ook door de algemeen christelijke, met name door de Nederl. Hervormde kerk (N. G. Art. 12) als waarheid erkend en gehuldigd, heeft menigeen zich vroeger en later op het standpunt eener heel of half rationalistische ontkenning geplaatst. Inzonderheid in en na de zeventiende eeuw hebben het Deïsme, Naturalisme en Pantheïsme de gewijde Angelologie met kracht van wapens bestreden, en het oudere Supernaturalisme heeft haar wel uit eerbied voor den Bijbel gehandhaafd binnen de meest bescheiden proportiën, maar, naar het schijnt,

zonder eigenlijk te weten, wat met deze geheimzinnige wezens te doen, Schleiermacher noemde geheel de zaak problematisch en indifferent; de Groninger school hier te lande liet het bestaan van Engelen toe, terwijl zij — weinig consequent op dit punt — dat van duivelen loochende; voor het Modern bewustzijn is zoowel het een als het ander een ergernis en eene dwaasheid geworden. Indien ergens, hier althans beweegt men zich, naar veler meening, op het gebied van, hetzij bewuste of onbewuste, verbeelding. Angelologie is op dit standpunt niets dan de vrucht eener geheel verouderde Kosmologie; zooveel als de Mythologie van den godsdienst

Tegenover deze weerspraak echter moet — met oogenblikkelijke ter zijde stelling van bijzondere punten — in het algemeen worden opgemerkt, dat het geloof aan eene geestenwereld op zichzelf in geen en deele onredelijk, maar zelfs, ook buiten de Schrift, veeleer aannemelijk is. De verbazende uitgebreidheid van het Heelal doet reeds onwillekeurig vermoeden, dat het een oneindige verscheidenheid, gelijk van redelooze, alzoo ook van redelijke bewoners bevat. De trapsgewijze opklimming, die wij in rij en rang der wezens ontdekken, maakt het waarschijnlijk, dat er niet slechts beneden, maar ook boven den mensch onderscheiden schakels in deze keten bestaan. Het natuurlijke dezer voorstelling blijkt o. a. daaruit, dat wij bij de meest verschillende volken en godsdiensten denkbeelden aantreffen, die op een geestenwereld, een heroën of halfgodendom heenwijzen (men denke aan de Genii bij Grieken en Romeinen, de Elfen in de Edda, de Dews in het Parsisme, enzv.), zoodat stelselmatige weerspraak op dit punt wellicht meer voor de scherp- dan voor de diepzinnigheid harer talrijke woordvoerders pleit. Wie geene Angelologie in zijne Geloofsleer weet te plaatsen gaat althans de grenzen zijner bevoegdheid te buiten, wanneer hij hier op hoogen toon het woord: ongerijmd en onmogelijk uitspreekt. Het ware de hoogmoed-zelf te beweren, dat God op geestelijk gebied niets hoogers had kunnen scheppen, dan — menschen. In geheel het scheppingswerk zien wij een kennelijk voortstreven naar de Persoonlijkheid, het zelfbewuste en vrije leven, dat de kroon der scheppingswonderen spant. Het delfstoffen- planten- en dierenrijk rust als het ware en kulmineert in den Mensch, den stedehouder Gods hier beneden. Maar met wat recht zal deze ten hemel opzien, en spreken: tusschen u en mij kan geen hooger wezen bestaan?

Bovendien is deze radicale ontkenning met welgestaafde en

belangrijke feiten in strijd. Hoe men ook over menig oud-testamentisch verhaal van Angelophanie moge oordeelen: ontkennen laat het zich niet, dat Jezus-zelf aan het bestaan van Engelen geloofd, en dat bestaan met den hoofdinhoud van zijn Evangelie in rechtstreeksch verband heeft gebracht. Geen enkele grond om hier van accommodatie naar in zijn oordeel berispelijke dwaling te spreken; niet enkel tot Phariseën, maar ook tot Sadduceën (Matth. 22: 29, 30); in de parabel niet slechts, maar in hare uitlegging spreekt Hij er van (Matth. 13: 39), en nog met den dood in het oog, ziet Hij hunne legioenen onzichtbaar te zijner hulpe gereed (Matth. 26: 53). Wie kan hier, hetzij aan illusie, hetzij aan onzedelijke schikking naar een bekrompen volksgeloof denken? Even onmogelijk laten zich uit dit laatste de verhalen van Engelverschijningen in de geschiedenis van den Heer en zijne eerste getuigen verklaren. Behoorende tot een zuiver historisch tijdperk, kunnen zij evenmin op natuurlijke, als op mythische wijze opgevat worden, en zijn bovendien althans nu en dan van dien aard (Hapd. 12: 7 b. v.), dat wij, indien hier het wonder wegvalt, aan een opzettelijk en sluw bedrog zouden moeten denken. Maar dit laatste strijdt met den zedelijken indruk, dien deze verhalen te weeg brengen, en is hier ook om andere redenen ten eenenmale ondenkbaar.

Immers, ten laatste, de bezwaren, van negatief standpunt ingebracht tegen de Engelenleer, mogen in geen deele volstrekt onoverkomelijk heeten. De onmogelijkheid van hun bestaan of verschijning is wel beweerd, maar nog volstrekt niet bewezen. Hier, indien ergens, zal wel het bekende dichterwoord gelden, „dat er meer dingen zijn tusschen hemel en aarde, dan waarvan onze wijsgeerte droomt.” Het empirisch bezwaar, daaruit ontleend, dat er thans in het geheel geen Engelverschijningen plaats hebben, is — ook wanneer men van die bewering de waarheid onvoorwaardelijk toestemt — eerst dan van overwegende kracht, als het recht is gehandhaafd om de ervaring van vroeger eeuwen uitsluitend naar den maatstaf der hedendaagsche empirie te beoordeelen. Er is althans even weinig grond om den mensch alle orgaan voor het ontvangen van openbaring langs dezen weg geheel te ontzeggen, als om dit geloof voor niets dan bijgeloof te verklaren, omdat het (ongetwijfeld!) tallooze malen tot dekmantel en voedsel van jammerlijk bijgeloof strekte. — De historische tegenwerping, dat geheel dit geloof, uit de vroegste tijden des menschedoms afkomstig, nog een overblijfsel van het Polytheïsme zou zijn, mist evenzeer

iedereen zweem van bewijs, als de tegenovergestelde, dat wij het aan den invloed van uitheemsche denkbeelden op die der latere Joden te danken hebben. De later meer ontwikkelde vorm der Joodsche Angelologie moge daaruit voor een deel verklaard kunnen worden: lang vóór de Babylonische ballingschap leefde de inhoud in het bewustzijn der wijsten en vroomsten in Israël, en zij bleef leven, ook waar in volgende tijden deze vorm van openbaring gedurig zeldzamer werd. — En wat eindelijk de innerlijke waarde van dit geloof zelf betreft, het is in geen deele van zoo ondergeschikt belang, als de oppervlakkigheid gaarne beweert. Juist de dor deïstische voorstelling, die God met zijne Engelen scheidt van de wereld, heeft de vaak herhaalde klacht over „die entgötterte Natur” op luider toon doen herhalen. Dat God geen Engelen behoeft om zijn raad te volvoeren, moet zeker toegestemd worden: doch daaruit vloeit volstrekt nog niet voort, dat Hij zich daartoe, behalve van andere middelen, ook niet van Engelen zou kunnen en mogen bedienen. — Het groote bezwaar, men erkenne het, ligt in de nieuwere wereldbeschouwing, waarin letterlijk voor deze vriendelijke hemelgeesten geen plaatsruimte meer is overgelaten. „Seit der Sternenhimmel keine über und um die Erde her gelagerter Schicht mehr ist, welche die Gränze zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Welt bildet, ist uns durch das Copernicanische Weltsystem der Ort entzogen, in welchem das jüdische und christliche Alterthum sich den von Engeln umgebenen Thron Gottes dachte” (Strauss). Daartegenover moet echter de opmerking staan, dat er oneindig vele woningen in het groote Vaderhuis zijn, en dat ons te voorzichtiger oordeel betaamt, naarmate de teleskoop ons te meer van het mateloos ruim des hemels ontdekte. Zegt men, dat die vermoedelijke bewoners van hooger werelden nog niet de Bijbelsche Engelen zijn, men heeft betrekkelijk recht, doch vergeet te gelijk, dat het hier niet zoo zeer de vraag naar de woonplaats, als die naar het bestaan en den dienst der Engelen geldt. De Angelologie behoort bij de leer van het Godsrijk, gelijk de Daemonologie bij die van de Zonde, maar met de Natuurwetenschap hebben geen van beide rechtstreeks te maken. De Astronomie als zoodanig weet van het geestelijk leven in het Heelal volstrekt niets, dat hier recht van stellen of ontkennen zou geven. Wie op gronden, aan haar ontleend, tegen de leer der Engelen strijdt, moet ook, als hij aan zichzelf gelijk blijft, alle gedachte aan een hemel, een persoonlijken God, een bijzondere Openbaring vaarwel

zeggen. De stelselmatige bestrijding der Angelologie heeft doorgaans een Deïstischen of Pantheïstischen achtergrond, en voert lichtelijk tot geheele verloochening van allen geest in de natuur en de menschheid, m. a. w. tot volslagen Materialisme.

4. Met dit alles intusschen — het behoeft nauwelijks gezegd te worden — is nog volstrekt de phantastische opsiering dezer leer niet gerechtvaardigd, waarvan ons aan de andere zijde de geschiedenis der christelijke, vooral der Roomsche kerk zoovele voorbeelden biedt. Geen deel der Geloofsleer, naast de Eschatologie, waarvan de ontgloeide verbeelding zich zoo vroegtijdig en gretig meester heeft gemaakt, als juist dit. Wat wijde afstand tusschen de Bijbelsche soberheid van voorstelling, en de weelderige scheppingen van het Gnosticisme op dit nevelachtig gebied! Waar de Emanatie- en Aeonenleer de Engelen voor aetherische schepselen houdt, legt de Orthodoxie al spoedig verhoogden nadruk op hunne lichamelijkeit, en ook van beschermengelen hoort men (Hermes b. v., Clem. Al., Origenes) al spoedig vrij wat meer, dan in de Apostolische eeuw. Op het voetspoor van Ambrosius en anderen prijst men de vereering der Engelen aan; kerken worden hun, na Konstantijn, door keizers en bisschoppen toegewijd, en Pseudo-Dionysius weet ons in het begin der zesde eeuw van eene geheele hemelsche hiërarchie te verhalen, in drie klassen en negen orden verdeeld. De dag van hunne schepping, de vrijheid van hun wil, de mogelijkheid van hunnen val, de eigenaardigheid zelfs hunner kennis, in onderscheiding van die der menschen zuiver aprioristisch, 't werd alles door de Scholastiek hairfijn beschreven. Wel traden ook op dit gebied de Hervormers tegen dwaling en bijgeloof op; Calvijn liet zelfs het denkbeeld van beschermengelen varen, door Luther nog vastgehouden. Maar al spoedig begon ook het Scholasticisme zich met vernieuwde kracht te doen gelden; de Zwitsersche Godgeleerde J. H. Heidegger († 1698) kon nog twintig folio-bladzijden met een ranglijst (breviarium) van Engelen vullen. Hoe revolutionair de phantasie van Swedenborg († 1772) de geestenwereld construeerde, en wat zonderlinge denkbeelden de nieuwere Theosophie ook ten dezen aanzien te berde bracht, kan hier niet uiteengezet worden. Tegenover deze excentriciteiten verdient de Roomsche kerk betrekkelijk lof, dat zij althans op het standpunt van vroeger eeuwen bleef staan. Jammer slechts, dat hare volstrekt onschriftuurlijke opvatting en opsiering van menige bijzonderheid niet slechts het bijgeloof bevordert, maar voor een goed deel de

reeds geschetste Rationalistische en Naturalistische reactie op dit punt gewekt en gevoed heeft, waarvan zich voor het tegenwoordige, naar het schijnt, nog wel geen einde laat wachten.

5. De letterlijk-bijbelsche opvatting heeft ongetwijfeld, tegenover beide uitersten, een wezenlijk recht, maar toch verheft ons de leuze: „ad biblicam simplicitatem” nog geenszins boven alle bezwaren. Ook bij de meest onbepaalde erkenning van de geloofwaardigheid der gewijde geschiedverhalen zal men moeten toegeven, dat de Engelverschijningen een te vluchtig, sporadisch, geheimzinnig karakter vertoonen, om daarop bepaalde theorieën te bouwen. In menig Schriftwoord is bovendien het dichterlijk karakter niet te miskennen (b. v. Ps. 34:8); andere (b. v. Luk. 16:22), die een wenk aangaande Engelen geven, zijn gekleed in het doorschijnend kleed der parabel. Straks weder hooren wij de stem van het volksgeloof (b. v. Hand. 12:15), en het wordt de vraag, wat waarde daaraan te hechten. Hetzelfde is het geval met sommige overleveringen (Br. v. Jud. 8, 9), om niet te spreken van Schriftplaatsen, die erkende kruisen voor de uitleggers zijn (Gen. 6:2. 1 Cor. 6:3. 11:10). Over het geheel zal het toch ook wel niet hetzelfde mogen zijn, of wij een uitspraak van onzen Heer, dan b. v. van een der vrienden van Job aangaande de geestenwereld vernemen. Wat des-aangaande in visionairen toestand is waargenomen verschilt bij den een en den ander, en onmogelijk laat zich het aggregaat van hetgeen in de H. Schriften omtrent Engelen voorkomt vereenigen tot een welgesloten geheel. In ieder geval is er dus krisis, schifting van noode, eer men op dezen weg een schrede verder kan zetten.

6. Zoo wordt dan ook hier in nadruk de geloovig-kritische opvatting de éénige, die tot gewenschte resultaten kan voeren. Geloovig; voor zoo ver zij ook hier het woord der openbaring in Christus laat gelden en wegen, wat het bij het onderzoek der christelijke wetenschap moet; kritisch, in dien zin, dat men ten aanzien van bijzonderheden de uitspraken der H. Schrift naar waarde beoordeelt, nauwkeurig verklaart, onderling vergelijkt, en behoorlijk onderscheid maakt tusschen den accidenteele vorm en den eeuwigen inhoud der Bijbel leer. Om hier vasten grond onder de voeten te vinden is het ongetwijfeld best, te raadplegen met, en uit te gaan van de eigen woorden des Heeren. Waar men Hem als de Waarheid op geestelijk levensgebied en als Koning der schepping erkent, zal men uitspraken, als b. v. Matth. 18:10. 25:31. 26:53. Luk. 15:10, toch voor iets meer moeten laten

gelden dan eene dichterlijke redefiguur. Houdt men Hem, op grond zijner zelfgetuigenis, voor Gods eigen Zoon, men zal het integendeel denkbaar en aannemelijk vinden, dat zijne verschijning in het vleesch door openbaringen der geestenwereld wordt opgeleusterd. Noemt men die verschijning het middenpunt der geschiedenis van het Godsrijk en de wereld, die van Israël wordt hare voorbereiding, die der Apostolische eeuw hare nawerking, en bij dat licht wordt ook op dit gebied niet weinig tot zekere hoogte begrijpelijk, wat anders, op zichzelf beschouwd, met recht bevreemding zou baren. Zijn wij alzoo over het geheel in deze gedachtensfeer georiënteerd, dan hangt natuurlijk het oordeel over het verhaal van afzonderlijke Engilververschijningen van nader exegetisch en kritisch onderzoek af, dat echter op christelijk-theïstisch standpunt in geen geval door het vooroordeel beheerscht mag worden, dat wonderen onmogelijk zijn. Wij moeten niet onze, wie weet van waar ontleende, eigen voorstellingen of ontkenningen ten aanzien van het Geestendom medebrengen, om daaraan den Bijbel te toetsen, maar integendeel onze denkbeelden over eene zaak, waarvan wij bij eigen licht niets zouden weten, naar het welgewogen Openbaringswoord regelen. Langs dien weg is het mogelijk ook hier tot genoegzame klaar- en vastheid te komen, al ontbreekt het aan voldoende gegevens om menige vraag op beslisten toon te beantwoorden.

7. Betreedt men dien weg, er is niet weinig, dat men aangaande de Geestenwereld als genoegzaam zeker mag aannemen. Het mag dan vast staan, dat er Engelen zijn, niet slechts onpersoonlijke krachten (Potenzen), die in de H. Schrift als boden Gods worden voorgesteld, maar hooger geesten, die Hem beter kennen, dienen, loven dan de mensch, en even als hij door het Woord van Gods kracht zijn geschapen. „Stellt man sich einmal mit Klarheit und Bestimmtheit auf dem wesentlich theïstischen Standpunkt der Schrift und hat von da aus den einzigen und absoluten Werth der Idee der realen freien Persönlichkeit in metaphysischer und ethischer Beziehung erkannt, so hat man nicht einmal mehr die Neigung in Bezug auf die Gottesgeschöpfe der unsichtbaren Welt, die Engel, an dem zu zweifeln, was die Schrift A. und N. T. über dieselben aussagt" (Plitt). Ook mag men op redelijken grond gelooven, dat zij oorspronkelijk goed geschapen, en tevens voor aanhoudende ontwikkeling vatbaar zijn (Eph. 3:10. 1 Petr. 1:12^b). Dat er ook op dit gebied een oneindige rijkdom en verscheidenheid van

rangen en orden plaats heeft, zouden wij waarschijnlijk achten, zelfs indien de Schrift ons daaromtrent geen zinrijke wenken gegeven had (Luk. 1:19. Eph. 1:21). Hetzelfde geldt van hetgeen hier wordt geleerd van hunne voortdurende belangstelling in het heil van menschen en zondaars, en de voortdurende gemeenschap tusschen hemel en aarde, waarbij ook de dienst der Engelen geenszins is uitgesloten, al laat ook het Hoe en in Hoever daarvan zich voorts niet nader bepalen. Wij verwerpen alzoo „de dwaling der Sadduceën, die zeggen, dat er geen geesten of engelen zijn” (Art. 12. N. G.). God, die niemand van noode heeft, bedient zich van Engelen, zoowel als van menschen, om zijn raad en wil te volbrengen. Misschien mag men aannemen, dat hun dienst en werkzaamheid bij groote keerpunten in de geschiedenis van de wereld en het Godsrijk, zoo als de grondvesting des Ouden en Nieuwen Verbonds, de vernedering en verhooging van Christus, het wereldgericht, nog meer bepaald op den voorgrond trad en treden zal. Daaruit zou tevens de langdurige afwezendheid van alle Angelophaniën in andere tijdperken verklaard kunnen worden, zonder dat deze nog iets tegen hun bestaan of werk op zichzelf behoeft te bewijzen.

8. Daartegenover staan andere voorstellingen, die men, met een oog op het woord des Heeren en geheel den geest der Heilsopenbaring, o. i. gerust mag ontkennen. Hiertoe behoort het geloof aan Beschermengelen, althans in den vorm, waarin dit door Rome beleden wordt. Matth. 18:10 wordt wel geleerd, dat „de kleinen” in ’t algemeen hunne Engelen hebben, maar daaruit volgt niet, dat aan iederen mensch persoonlijk een bijzondere Engelbewaarder is toegevoegd. Hand. 12:15 is uitdrukking van een volksgeloof, waarvan de waarde uiterst betwistbaar is. — Even verwerpelijk schijnt de bewering, dat de Engelen der menschen voorsprekers en middelaars voor den troon van God zouden zijn. Dichterlijk-prophetische uitspraken in de Schriften des O. V. (Job 33:23. Zach. 1:12. Dan. 9:21—23) daaromtrent, door geen enkel woerd des Heeren gestaafd, bieden geen genoegzaam vasten grond om dáarop alleen een christelijk leerstuk te bouwen (verg. § 8, 5, 6), te minder, daar het Evangelie slechts van één Voorspraak en Middelaar weet. — Allermint heeft men recht om eene godsdienstige vereering der Engelen toe te laten, die door de Schrift des N. V. met den meesten nadruk veroordeeld wordt (Col. 2:18. Openb. 19:10. 22:8, 9), en nog door de Synode van Laodicea, tegen het midden der vierde

eeuw, gelijk later door Augustinus en Gregorius I gelaakt en verboden is. De aanroeping der Engelen heeft geen zin, zoo lang het niet blijkt, dat men hen voor almachtig en alomtegenwoordig moet houden. En de grenslijn, die Rome trekt, tusschen *δουλεία*, die ook aan de Engelen, en *λατρεία*, die alleen aan God mag gewijd worden, blijkt in de praktijk veel te flauw, om eene bijgeloovige schepselvergoding met gewenschten uitslag te keer te gaan.

9. Geheel onzeker, eindelijk, blijven vragen als deze. Aangaande de natuur der Engelen: of zij vóór, dan wel na de menschen geschapen; van alle, of slechts van onze grove lichamelijkheid vrij; volstrekt boven alle verzoeking verheven, of daarvoor nog eenigszins vatbaar; in alle, of slechts in sommige opzichten voortreffelijker zijn, dan de menschen. Aangaande hun verblijf: wáar hen eigenlijk te zoeken, en in hoe ver aan te nemen, dat zij voortdurend, hoezeer onzichtbaar, in onze nabijheid op aarde zijn. Aangaande hunne werkzaamheid: waarin zij bestaat, in hoe ver die ook nu nog tot dit doel der schepping zich uitstrekt, op wat wijze die erkend en ervaren wordt, enz. Op dergelijke vragen blijft het antwoord: „wij kennen ten deele.” Toch geeft dit allerminst recht om geheel de zaak te verwerpen. Integendeel: „non propterea abjicienda est doctrina certa et utilis vitae, de multis rebus etiamsi multa ignoramus. Praeparemus nos ad aeternam illam Academiam, in qua integram Physicam discemus, cum Ideam mundi nobis Architectus ipse monstrabit” (Melanchthon).

10. Ten onrechte beweert men (Schleiermacher, Scholten en and.), dat de Angelologie geene religieuse en theologische beteekenis heeft. Wel hebben wij hier met geen fundamenteel leerstuk te doen in dien zin, waarin bijvb. de menschwording van Gods Zoon of de opstanding van onzen Heer dus genaamd wordt, maar toch geldt het hier meer, dan eene hetzij voor de Heils- hetzij vóór de Levensleer volstrekt onverschillige zaak. Het geloof aan het bestaan van Engelen, op betrouwbare uitspraken en openbaringsfeiten gebouwd, verheldert onze voorstelling van de alles overklimmende majesteit Gods, van de goddelijke grootheid des Heeren, en van den luister zijner nog toekomstige, laatste verschijning. Zeker kan het worden misbruikt, blijkens de geschiedenis, tot bijgeloof, tot traagheid, ook tot asketisch Rigorisme tegenover zichzelf (Col. 2: 23). Maar beperkt binnen de grenzen, in het boven gezegde gesteld, heeft de erkenning ook van deze waarheid eene bij uitnemendheid praktische strekking. Zij verheft den mensch, door hem te wijzen op zijn

verheven rang (Ps. 8:6) en zijne hooge bestemming (Matth. 22:30). Zij beschaamt den zondaar, door hem de mogelijkheid eener normale ontwikkeling van geestelijke wezens te staven, maar hem tevens op hunne belangstelling in het werk zijner bekeering te wijzen (Luk. 15:10). Zij wijst den christen op een hoogen troost (Ps. 91:11, 12), een voortreffelijk voorbeeld (Matth. 6:10), en een hartverheffend verschiets (Hebr. 12:22). Het kerkelijk en geestelijk leven zou er zeker niet slechter bij staan, zoo de zinrijke wenk werd behartigd: „in omni conventu sacro sentimus nos in conspectu Dei et Angelorum” (Calvijn).

Verg. Drie Leerred. van Luther over goede en booze Engelen, uit 1533, Walch. X. J. Heringa, Elz. Verhandeling over de Engelen, H. Gen. 1811. *Het Art. van Boehmer in Herzog, R. E. IV. A. Rohling, über den Jeh. Engel des A. B. (1866). *Het Art. Les Anges in de Etudes Bibliques van F. Godet. I. (1873).

Vraagpunten: De trapsgewijze voortgang en ontwikkeling der Bijbelsche Angelologie. — Nadere bespreking van enkele cruces interpretum op dit gebied. — Wat waarde te hechten aan de oudere en nieuwere polemiëk tegen de Engelenleer? — De Hierarchia coelestis der Roomsche kerk nader beschouwd. — Beteekenis van het geloof ook aan deze waarheid, met name voor den christelijken Godgeleerde en Evangelieprediker.

§ 58.

De Wereldwording.

Gelijk de schepping van het Heelal, en met name die der Geestenwereld het werk is van een almachtigen wil, zoo is ook onze aarde door God in het aanzijn geroepen en in haren tegenwoordigen toestand gebracht. Het christelijk-godsdienstig geloof in God, als Wereldschepper, staat en valt niet noodzakelijk met ééne bepaalde opvatting der Mozaïsche oorkonde, maar telkens zal de onpartijdige beschouwing dezer laatste, vergeleken met de Kosmogonieën van andere volken en de ontdekkingen der natuurkundige wetenschap, de overtuiging versterken, dat haar hoofdinhoud onmiskenbare waarheid bevat, en ten slotte op

goddelijke Openbaring berust. Bij dit licht vertoont de wereld in hare wording het schouwtooneel der Almacht, Wijsheid en Goedheid Gods, oorspronkelijk goed, en volkomen voor hare bestemming geschikt.

1. Nadat in het algemeen over het Heelal en de Geestenwereld gesproken is, hebben wij thans te onderzoeken, wat de wetenschap des geloofs aangaande het ontstaan van deze ónze wereld verkondigt. Het behoeft nauwelijks aanwijzing, dat dit onderzoek voor ons nog belangrijker dan het vorige is, maar tevens, dat het daardoor reeds voorbereid en ingekort werd. Wat toch geldt van het geheel der dingen, die onderscheiden van God bestaan, dat geldt ook van dit deel: dat het oorspronkelijk geschapen is door God, in den beginne, uit niet. Werkelijk wordt dit dan ook voorondersteld of uitgesproken in Schriftplaatsen, als Nehem. 9:6. Ps. 8. 19. 104. 146:6. Jes. 40:12. Hand. 4:24. Maar thans wordt het de vraag, of ons aangaande de wording dezer aarde nog iets naders, dan dit algemeene, bekend is. Alle andere uitspraken der H. Schriften wijzen ons terug op de Mozaïsche oorkonde, Gen. 1:1—2:3. Het onderzoek naar den hoofdinhoud, het karakter en de blijvende beteekenis van die oorkonde moet ons hier alzoo opzettelijk bezig houden.

2. De letterlijke verklaring van ieder woord der Mozaïsche scheppingsoorkonde behoort niet op het gebied der christelijke Geloofsleer te huis, allerminst binnen de hier ons afgebakende grenzen. Het is ons alleen om de kennis van den hoofdinhoud te doen, in zoover die voor een helder en welgegrond scheppingsgeloof van dadelijke beteekenis blijft. Daartoe strekke reeds aanstonds de opmerking, dat, terwijl de plechtige aanhef vs. 1 kennelijk op de schepping van álle dingen betrekking heeft, waartoe dus ook deze aarde mede behoort, in het tweede vers daarentegen de uitvoerige beschrijving begint, hoe daarna de aarde, oorspronkelijk aan een woesten, ongevormden baaierd gelijk, door de Almacht gevormd en ingericht is tot eene verblijfplaats van menschen en dieren. Men leest meer tusschen de regels, dan daarin werkelijk wordt medegedeeld, wanneer men in het „woest en ledig” een volslagen verwoesting vindt aangeduid, ten gevolge van een vermetelen opstand der geestenwereld, die in een vroeger tijdperk dezen werelddol zou hebben bevolkt, maar daarvan thans werd verbannen. Niet op

zedelijk, maar op natuurlijk gebied leidt de Schrijver ons rond, als hij de nog ongevormde wereld beschrijft, geheel met water bedekt, maar waarover de Geest des levens, der broedende duive gelijk, reeds met uitgespreide vleugelen zweeft (verg. Deut. 32:11). Hoe dat leven ontstond, het wordt ons in een zestal Tafereelen geschetst, kennelijk in twee gelijksoortige groepen verdeeld, zoodat de vierde op den eersten, de vijfde op den tweeden, de zesde op den derden dag van dit scheppingswerk terugwijst. Het geheel (Hexaëmeron) wordt bekroond door een zevenden dag, waarvan geen avond vermeld wordt; het is de dag der Sabbathsrust Gods, die nog altijd voortgezet wordt, en waarin het werk der onderhouding, besturing, voltooiing van alles dat der eigenlijke wereldwording vervangt. Het scheppingswerk gaat in dier voege trapswijze voort, dat de Almacht van het lagere geregeld tot het hogere opklimt, en met de schepping van het licht, de eerste voorwaarde van alle leven, begint, om met die van den mensch, als einddoel en kroon van al hare werken te sluiten. Wat de scheppingsdagen betreft, waarvan de aanvang naar Israëlitische tijdsverdeeling met den avond gerekend wordt; op de vraag, of de gewijde verhaler hier gewone dagen of grooter tijdperken van wellicht verbazenden omvang bedoelt, kan het antwoord eener onpartijdige Exegese niet twijfelachtig zijn. Kennelijk heeft de Auteur aan gewone dagen gedacht, gelijk o. a. uit de vermelding van den zevenden, in verband met de wekelijksche Sabbathsrust blijkt, schoon men van de andere zijde toegeven moet, dat hier de gewone maatstaf ontbreekt, daar, althans zoolang nog de hemellichten niet in geregelde betrekking tot onze aarde geplaatst waren, aan geen juist afgebakende tijdsverdeeling te denken valt. Daar het verhaal kennelijk ook de dingen des hemels van het standpunt der aarde beschrijft, moet hetgeen wij aangaande den vierden scheppingsdag lezen aldus worden opgevat, dat de hemellichten, door God geschapen, nu voortaan begonnen de aarde bij dag en nacht geregeld ten dienste te staan. Bij het licht der zon wordt nu het groote werk zijner voltooiing nader gevoerd, en wel zóo, dat de hogere schepselenssoorten niet van zelve langs den weg van bloot natuurlijke ontwikkeling uit de lagere voortkomen, maar ten gevolge van telkens vernieuwde scheppingswoorden en daden Gods, op hunne beurt na en nevens elkander te voorschijn treden. God geeft niet slechts den eersten stoot tot het reusachtig physiologisch ontwikkelingsproces, waardoor de Chaos een Kosmos wordt, maar bij ieder

nieuw bedrijf van dit weergaloos drama is Hij-zelf tegenwoordig, en rechtstreeks werkzaam met zijne levenwekkende macht. Het plantenrijk baant den weg tot het dierenrijk, en niet uit, maar na dit laatste, als aanvang eener nieuwe schepselensoort treedt de mensch te voorschijn, die de thans voltooide schepping beheerscht, en — na eeuwen nog slechts gebrekkig verklaart.

3. Over de schoon- en verhevenheid eener oorkonde, waarin van den aanvang tot den einde als 't ware een statelijke Psalmtoon ons tegenruischt, kan slechts één gevoel bestaan. Over het bepaald karakter echter, dat daaraan moet toegekend worden, zijn de meeningen ten allen tijde verschillend geweest. Niet weinigen (Eichhorn, Gabler, Bauer en and.) hebben hier een dusgenaamde wijsgeerige mythe gevonden, waarin een hoog ontwikkeld Israëliet de vrucht van zijn opzettelijk nadenken over den oorsprong der dingen heeft neergelegd, ingekleed in den vorm van geschiedenis. Dat intusschen noch de inhoud, noch de toon, noch de plaatsing van het scheppingsverhaal ten gunste dezer opvatting spreekt, valt ieder terstond in het oog. Door alle latere Godsmannen, ook door Jezus en de Apostelen, wordt de inhoud kennelijk beschouwd als geschiedenis (Matth. 19:4. Hand. 4:24). De vorm, waarin hier de beschrijving van de wording aller dingen op aarde is ingekleed, laat zich op mythisch standpunt even weinig verklaren, als het bepaalde doel, dat de ongenoemde denker zich juist met déze inkleding voorstelde. Het ontstaan van zulk een verheven poëem in een tijd, toen elders Godsdienst en wijsbegeerte nog in hoogst onontwikkelden toestand verkeerden, blijft onbegrijpelijk; en niet minder de merkwaardige overeenkomst van zijnen inhoud met de Kosmogonie van andere volken, die veeleer het vermoeden wettigt, dat allen uit eene gemeenschappelijke bron zijn ontstaan. Door wat noodlottig toeval mag ook de denker over de wereldwording, die zooveel hooger dan de beroemdste wijsgeeren stond, der nawereld onbekend zijn gebleven! Zeker, „das Geschichtliche, das erzählt wird, trägt eine Fülle speculativer Gedanken und poëtischer Herrlichkeit in sich, aber es selber ist frei von den Einwirkungen menschlicher Philosopheme; die ganze Erzählung ist nüchtern, bestimmt, klar, concret” (Delitzsch). Verg. Pareau, „De myth. S. S. interpretat.” 2^a. ed. (1824) p. 86 sqq.

4. Niet veel gunstiger kan ons oordeel over de dusgenaamde allegorische opvatting zijn, vroeger op velerlei wijze door kerkvaders, als Theophilus, Basilius, Clemens Alexandrinus, Origenes,

Augustinus en anderen voorgestaan (zie de pll. bij Strauss, „Chr. Glaub.” I. S. 618 en verv.); door het Scholasticisme der middeleeuwen op meer dan ééne wijze verdedigd, en nog in de tweede helft der vorige eeuw op geestvolle wijze door Herder in bescherming genomen. Het scheppingsverhaal zou volgens laatstgenoemden eene optische voorstelling van den aanvang der dingen zijn, ontleend aan hetgeen men nog iederen morgen bij het opgaan der zon ziet gebeuren. „Die göttliche Kommentar über die ersten Kapitel des Genesis weht in der Morgenluft. Wir haben hier eine Schöpfungshieroglyphe” (verg. P. Hofstede de Groot, „Opvoed. d. Menschd.” I. bl. 37. D. N. in het „Bijb. Woordenb.” III. bl. 286). Toch mag het betwijfeld worden, of deze hieroglyphe in Herder haren Champollion vond. Het verhaal althans geeft geen enkelen wenk, dat het aldus wil verstaan worden, en de opvatting, hoezeer geniaal, is niet natuurlijk genoeg om waarlijk in den geest der oude wereld te zijn. Al ziet nú het dichterlijk gestemd gemoed in het ontwaken der schepping bij het rijzen der morgenzon het sprekend beeld van de eerste wording der dingen, dit bewijst nog volstrekt niet, dat dit oorspronkelijk bedoeld is in de Mozaïsche oorkonde, en even weinig is er grond om te vermoeden, dat een hemeling de eerste menschen in dien vorm op een bergtop onderwezen zou hebben ten aanzien van den oorsprong der wereld. — Nog veel meer uit de lucht gegrepen is de bewering (Schenkel), dat het Hexaëmeron slechts een zinnebeeld (NB.) van de heiligheid der week zou zijn.

5. Hooger ongetwijfeld dan de Mythische en Allegorische staat de Visionaire opvatting, door Kurtz, Keerl, Godet en anderen aanbevolen. Naar hunne meening is, hetzij aan Mozes zelf, hetzij aan een ander, wiens schriftelijke oorkonde door Mozes gebruikt is, het groote wordingsproces in een zevental retrospectieve visioenen getoond. Gelijk anders het toekomstige, zoo is ditmaal het voorledene voor het oog des Zieners onthuld op eene wijze, waarbij de objektieve waarheid der zaak met de subjektieve opvatting des Godsmans te zamen smelt (op dichterlijk-schoonen trant heeft Ten Kate in zijne „Schepping” deze zienwijze uitgewerkt). Hoe vernuftig deze gissing ook zij, toch schijnt ook deze sleutel op het overoude raadsel nog niet volkomen te passen. Het verhaal-zelf althans geeft even weinig aanleiding om te vermoeden, dat het als visioen wil begrepen worden, als wat later aangaande het Paradijs of den val wordt medegedeeld. Geen tweede voorbeeld van zulk een retrospectief-profetisch gezicht is ons uit de geschiedenis der

Openbaring bekend. Onbegrijpelijk wordt het nu zelfs, hoe Exod. 20:8—11 het Sabbatsgebod met het zesdaagsch scheppingswerk kon in verband gebracht worden; een wetsvoorschrift kan wel op een erkend feit, maar kwalijk op eene visionaire voorstelling rusten. Door geen Profeet of Apostel is dan ook het eerste Bijbelblad anders, dan als een zuiver-historisch bericht van goddelijke daden in den morgen der schepping verstaan.

6. Zoo dringt ons alles om strijd tot de Historische verklaring terug, die slechts nader behoeft beschreven en gehandhaafd te worden, om hare aanbeveling in zich zelve te vinden. Wij meenen hier waarlijk de geschiedenis der wereldwording te lezen, natuurlijk niet in den alledaagschen, maar in den hooger en, religieusen en theokratischen zin van dat woord; een geschiedverhaal, berustend op traditie, van de eerste menschen afkomstig, eeuwen lang mondeling, later schriftelijk bewaard, aan Mozes bekend geworden, aan het hoofd van de Thora geplaatst, en nog na zoovele eeuwen meer dan iets anders geschikt om ons bevredigend voor te lichten aangaande den oorsprong der dingen. Dat gevoelen, o. a. door Delitzsch, Keil en anderen voorgedragen, heeft niet weinig, waardoor het zich aanbeveelt. — Reeds a priori is het waarschijnlijk, dat er een traditioneel geloof op dit punt bij de oudste aardbewoners geheerscht hebbe, gelijk alle volks- en Godsdienstgeschiedenis der oudheid van overlevering uitgegaan is. Daarbij komt het onloochenbaar feit, dat de H. Schrift, gelijk reeds Vitringa, en na hem d'Astruc heeft opgemerkt, twee verschillende oorkonden aangaande de schepping bevat, die van den Elohist (Gen. 1:1—2:3) en van den Jahvist (H. 2:4—25), wel is waar in hoofdtrekken samenstemmende, maar toch in bijzonderheden van elkander verschillend, en eenvoudig naast elkander geplaatst, als ten teeken, dat de oudste overlevering niet in slaafsche gebondenheid aan de letter, maar in vrijen vorm werd bewaard. — Bovendien wordt deze meening begunstigd door een blik op den heerschenden geest van het Oosten, zelfs nog in later, maar veel meer in vroegere tijden. De geschiedenis van den Islam bewijst, hoe vele woorden en daden van „den Profeet” van mond tot mond overgeplant werden, waarbij ieder den naam van zijn zegsman, gelijk deze van zijn voorganger noemen moest, terwijl eerst later van geregelde Historiografie viel te spreken. Nog heden ten dage kent menig Arabier de genealogie van zijn paard, zonder dat één schakel aan de lange keten ontbreekt. Iets dergelijks vinden wij in de gewijde geslachtslijst (Gen. 5), de oudste, die op

aarde bestaat. Op geen andere wijze kan het oud verhaal der wereldschepping in de oorspronkelijke taal der wereld bewaard en meegedeeld zijn, en die het eerst beschreef was reeds een tal van eeuwen van de wieg der menschheid verwijderd. Daar is in deze nauwelijks betwistbare voorstelling niets, dat wantrouwen of twijfel moet wekken. Dat de schrijfkunst reeds in, ja vóór den tijd van Mozes in Egypte beoefend werd, mag men veilig uitgemaakt noemen. Even duidelijk is het, dat Mozes-zelf in zijne jeugd overvloedige gelegenheid en zeker even groote begeerte had, om met de overleveringen van het aartsvaderlijk tijdperk en vroeger bekend te worden. Men zou dus verkeerd doen met het woord: traditie terstond in ongunstige beteekenis op te vatten, alsof Sage en Fictie stilzwijgend woorden van ééne beteekenis waren. Hier zou veeleer de regel gelden: „hoe ouder, te wissel betrouwbaar.” Is — gelijk wij op goede gronden gelooven — het verhaal (Gen. 5) aangaande den hoogen leeftijd der oudste geslachten aannemelijk, dan behoeft de schat der gewijde overlevering slechts door uiterst weinig handen te gaan: Noach heeft waarschijnlijk nog Seth, den zoon van Adam, gekend. — Voegt men hier nu eindelijk bij, dat ook de hoogst verrassende overeenkomst der Mozaïsche en andere Kosmogonieën zeker het best langs dezen weg wordt verklaard — „dezelfde grondtonen klinken óveral, van den Nijl tot den Ganges” — en dat deze opvatting tevens geheel in overeenstemming is met letter en geest van de Schriften des N. V., men zal ook hier met vrijmoedigheid het woord van Luther herhalen: „Mozes schreibt eine Historie, und meldet geschehene Dinge.”

7. Alles hangt slechts af van de innerlijke waarde, die aan deze historische overlevering moet toegekend worden, en die waarde blijkt terstond, zoo zich de overtuiging laat staven, dat deze traditie in het laatste ressort op niets minder, dan goddelijke Openbaring aan de eerste menschen berust. Voor wie aan een levenden God en de mogelijkheid eener bijzondere openbaring gelooft, laten zich niet weinige gronden vermelden, die de gedachte aannemelijk maken, dat de eerste vrucht dier openbaring op het eerste Bijbelblad voor ons ligt.

Reeds a priori mag men veilig beweren, dat, zóó er werkelijk een God is, die van de menschen gekend en gediend wilde worden, Hij beginnen moest met zichzelf te openbaren, en aangaande de schepping der wereld hun zooveel licht te verschaffen, als door hunne vatbaarheid en behoefte gevorderd werd. Die toch het doel

wil, moet te gelijk de middelen willen; het geldt ook van de Opperste wijsheid. Kennis aangaande den oorsprong der dingen was, als grondslag van allen Godsdienst, onmisbaar, en zij kón niet verkregen worden, indien die niet door of van wege Hem zelve verstrekt werd. Op wat wijze dit geschied mag zijn, is eene vraag, die zeker wel nooit beantwoord zal worden, en ook in zeker opzicht van minder belang. Hier is het om het groot beginsel te doen, en dat beginsel kan alleen worden afgewezen, waar men geene plaats in zijn denken meer overhield voor een persoonlijken God en eene rechtstreeksche gemeenschap tusschen Hem en de aan Hem vermaagschapte menschheid. Niet weinig vereenigt zich om ons te doen vermoeden, dat die gemeenschap in den eersten aanvang, vóór den val, veel nauwer dan later geweest is, en het godsdienstig geloof aan eene hoogere vorming des menschdoms leidt van zelfs tot de voorstelling, dat de hoogste Opvoeder zich in dit opzicht allerminst „onbetuigd heeft gelaten.”

Daarbij komt de innerlijke voortreffelijkheid van dit verhaal, zoo uitnemend, dat een ontstaan langs bloot natuurlijken weg in zoo hooge oudheid zoo goed als ondenkbaar mag heeten. De hooge innerlijke waardij der Mozaïsche Geogonie, vergeleken met de kosmogonische traditiën van andere volken, reeds vaak in het licht gesteld, kan hier slechts aangeduid worden. Genoeg, dat de laatsten zonder uitzondering of een hylozoïstisch, of een pantheïstisch-emanatistisch karakter vertoonen, terwijl niet ééne uit die allen zich tot het zuiver begrip eener eigenlijk gezegde werelddoelstelling verheft. De grenslijn, die het verhevene van het belachelijke scheidt, wordt daar onophoudelijk, bij Mozes daarentegen nimmer vergeten. In haar geheel en in hare deelen vertoont zijne oorkonde niet slechts een streng-monotheïstisch, maar ook een zuiver zedelijk grondkarakter. Dit verschijnsel is onverklaarbaar, tenzij dan door ééne vooronderstelling, waartoe hier letterlijk alles ons dringt, en waartegen niets zich verzet, dan — een naturalistisch vooroordeel.

Eindelijk legt op hare beurt de Natuurwetenschap een belangrijk gewicht ten gunste van deze uitspraak des geloofs in de weegschaal. Die wetenschap staft niet slechts op allerlei wijze de noodzakelijkheid om een eigenlijk gezegden Aanvang, een Begin aller dingen te stellen, maar postuleert zelfs tot voldoende verklaring harer problemen eene daad van scheppende almacht, waardoor het eerste leven gewekt, en, om dus te spreken, alles het eerst in beweging

gezet is. Daarbij komt het onbetwistbaar verschijnsel, dat, naar de getuigenis ook van beroemde natuurkundigen, de juistheid der Mozaische voorstelling in een tal van trekken door het wetenschappelijk onderzoek vaak op de meest verrassende wijze geconstateerd is geworden. „Elevé dans toute la science des Egyptiens, mais supérieur à son siècle, Moïse nous laisse une Cosmogonie, dont l'exactitude se vérifie chaque jour d'une manière admirable" (Cuvier). Dergelijke getuigenissen zijn later door mannen als een Ampère, Marcel de Serres, Buckland, Wagner, Burmeister, Hugh Miller, Agazzis, Fabri, en velen met hen herhaald. Zij wegen rijkelijk op tegen de onverdiende minachting, waarmede dit eerbiedwaardig gedenkstuk der oudheid van tegenovergestelde zijde bejegend wordt, maar verhoogen tevens ons recht om het met vrijmoedigheid uit te spreken, dat wie hier hardnekkig alle denkbeeld van openbaring terugwijst zich in nog oneindig meer en grooter bezwaren verwart, dan wie in dit denkbeeld het éenig bevredigend antwoord op tal van vragen aanvaardt. Ook hier, indien ergens, is het geloof in God het licht van al onze wetenschap.

8. De hevige en belangrijke strijd tusschen de natuurkundige wetenschap en de Bijbelsche Theologie, die ook in onzen tijd met wisselende kansen wordt voortgezet, behoeft ons na het gezegde niet boven mate te schokken. In de eeuw der rechtzinnigheid was de aanmatiging op dit gebied niet zelden aan de zijde van de kerk en de dogmatiek; in die der vrijzinnigheid is diezelfde aanmatiging in het hart en den mond van vele beoefenaars der natuurkundige wetenschappen vooral niet lager gestemd. Het is hier de plaats niet om zelfs een enkele poging tot beslissing van den kampstrijd te wagen, maar alleen om ons op zijn onrustig gebied in het algemeen te oriënteren. Daartoe strekt vooreerst de opmerking, dat der Schrift een wezenlijk onrecht en het geloof een onberekenbare schade wordt toegebracht, wanneer hier het „cuique suum" niet zorgvuldig in het oog gehouden, en de grenslijn tusschen Natuurwetenschap en Theologie een oogenblik voorbijgezien wordt. De Schrift is betrouwbare oorkonde der goddelijke Heilsopenbaring, geen Handboek voor sterre- of aardkunde, en het is dus even verkeerd deze laatste te willen binden of leiden door een beroep op de H. Schrift, als in hâar te zoeken, wat zij niet beloofd noch bedoeld heeft te geven. Het „schiedlich, friedlich" moet in dit geval alzoo een regel, niet slechts van behoedzaamheid, maar van echte onpartijdigheid heeten, die op deze strij-

dende partijen het woord des dichters tot zekere hoogte van toepassing acht:

„Feindschaft sei zwischen euch! Noch kommt das Bündniss zu frühe,
Wenn ihr in Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt.“

(Schiller).

Strijd ontstaat alleen, waar men deze wet uit het oog verliest. De Natuurwetenschap zal, zoo zij echt, d. i. ook bescheiden is, moeten toegeven, dat zij van den eersten oorsprong der dingen niets weet; de Theologie kan, zonder iets te verliezen, erkennen, dat de openbaring dier eerste oorzaak hier in hoogst kinderlijke vormen geschied is. Reeds Calvijn verklaarde (I. I. I. 14, 4): „Moses, vulgi ruditati se accommodans, scripsit,” en elders: „nos potius consideravit, quam sidera, prouti theologum decebat.” „La Bible n’épargne point à la science le travail de mettre au jour l’immense richesse des faits, de constater les relations des causes et des effets, des moyens et des buts qui les unissent, de découvrir les lois qui les régissent. La science à son tour ne rend pas inutile, elle réclame au contraire le Mot d’en haut, qui renferme le vrai sens de ce magnifique Ensemble” (Godet).

Ten andere zij met dankbaarheid opgemerkt, dat werkelijk reeds „de getuigenis der gesteenten” ter eere der Mozaïsche oorkonde op meer dan één punt met gewenscht gevolg is gehoord, en dat menige bedenking, daartegen vroeger geopperd, een bevredigend antwoord gevonden heeft. De Bijbelsche scheppingsdagen zijn met verrassende juistheid, naar de getuigenis van vele harer uitnemendste beoefenaars, weergevonden in de reusachtige perioden der aardformatie, waarvan de Geologie weet te spreken. Dat onze aarde, vóór het ontstaan van eenig leven, met water overdekt was, schijnt onbetwifelbaar. Slechts de onkunde kan voortaan met de voorstelling spotten, dat het licht reeds op den eersten dag werd geschapen, terwijl de zon pas op den vierden dag de aarde bescheen. Hier geldt veeleer het woord van een Amerikaansch Godgeleerde: „this strumbleblock is the corner-stone of creation.” Dat het eerste leven in de diepte der wereldzee is geboren; dat een reusachtige plantenwereld is ontstaan, nog buiten den invloed der eerst later schijnende zonnestralen; dat de schepping der dieren aan die van den mensch voorafgegaan, en deze laatste werkelijk het laatst en hoogst gewrocht der Almacht geweest is, het wordt ook door zulken erkend, die niet van partijdige ingenomenheid met het Schriftwoord verdacht kunnen worden.

Daarbij komt, ten derde, dat de waarde van menig luid geroemd wetenschappelijk resultaat, vaak op hoogen toon als wapen tegen het Schriftwoord gebezigd, in geen en deele boven billijke bedenking verheven is. Wij beslissen niet, of iemand (Lichtenberg) te veel heeft gezegd, toen hij schreef, dat negen tiende der theorieën aangaande de wording der wereld meer op het gebied der geschiedenis van den geest, dan van die der aarde te huis behooren, m. a. w. voor min of meer gelukkige phantasieën te houden zijn. „Die neuere Naturforschung scheint noch ziemlich unbesonnen mit ihren Millionen um sich zu werfen” (Lange). Maar reeds de aard der zaak staft de opmerking, dat, gelijk zich de oudste geschiedenis der volken in traditie en sage verliest, alzoo het onderzoek van die der aarde zich voor geen gering gedeelte op het terrein der hypothese beweegt. De grootste autoriteiten op wetenschappelijk grondgebied prediken uit dien hoofde met woord en voorbeeld de les der bescheidenheid. „Die wahre Geognosie lehrt uns die äussere Erdkruste kennen, wie sie gegenwärtig ist. Dagegen ist alles, was auf den früheren Zustand unseres Planeten Bezug hat . . . so ungewiss, als die Art, wie sich die Atmosphäre des Planeten gebildet” (A. von Humboldt). Ook Burmeister heeft zijne theorie van de aardvorming eenvoudig eene hypothese genoemd. De afwisseling der meest tegenstrijdige theorieën op geogonisch gebied is sinds lang tot een spreekwoord geworden, en nog schijnt het oogenblik niet gekomen, dat de wetenschap een resultaat als volstrekt uitgemaakt voordragen kan, dat onwedersproken toestemming vindt. Meer dan één orakel integendeel heeft zich vroeger luide doen hooren, later niet zonder schaamte herroepen, omdat de wenk der wijsheid vergeten was: „Het hoogste der proefondervindelijke wetenschap is tot het bestaan der wetten opteklimmen, en die steeds meer algemeen te maken. Al hetgeen daarboven is behoort niet tot het gebied van de natuurkunde der wereld, maar tot eene andere soort van verhevener bespiegelingen” (A. von Humboldt).

Bij dezen stand van zaken is het eindelijk duidelijk, dat noch aan de eene, noch aan de andere zijde reeds het laatste woord is gesproken, zoodat in menig opzicht de juichtoon over voltooide verzoening nog even voorbarig mag heeten, als de klacht over onverzoenlijken strijd. De éénig veilige weg schijnt dus voor het oogenblik deze, dat zoowel de wetenschap des geloofs als de natuurstudie ieder op haar eigen gebied met bedachtzaamheid voortga, en zie, tot welke resultaten zij kome; hoezeer wij met volle over-

tuiging er bijvoegen, dat de laatste er o. i. in geen geval bij kan winnen, indien zij weigert naar het laatste antwoord op hare vragen te luisteren, door het woord der Openbaring gegeven. Uit dit oogpunt toch, onverschillig voorts in wat vorm, blijven wij het eerste blad des Bijbels beschouwen. Onmogelijk kunnen wij aannemen, dat bij een volk, minder geleerd dan de Egyptenaars, minder wijsgeerig dan de Grieken, en in een tijd, toen er van natuurwetenschap nog nauwelijks sprake kon zijn, eene Kosmogonie als deze langs bloot-natuurlijken, d. i. louter menschelijken weg zou ontstaan zijn.

9. De waarde van het scheppingsverhaal, uit dit oogpunt beschouwd, valt nu terstond in het oog. Het bezit die reeds op zich zelf, als gedenkstuk van den hoogsten ouderdom, rijk aan onovertroffen schoonheid, verhevenheid, waarheid en kracht. Tevens ligt hier de authentieke grondslag vóór ons van allen godsdienst, inzonderheid van de Israëlitische Godsvereering, met name ook van haar Sabbathsgebod; het kort begrip der algemeene openbaring, waaraan zich later de bijzondere aansloot. Geen wonder, dat de H. Schrift later gedurig van dit groote scheppingsfeit uitgaat, en daarop telkens terugkomt. Nog na zoo vele eeuwen heeft het hier ontstoken licht volstrekt niets van zijnen luister verloren. Ook voor onzen tijd is hier onderwijs neergelegd, dat tegen de natuurvergoding van het modern Ethnicisme met alle kracht protesteert. Zeker, men kan het antwoord versmaden, hier op het groote vraagstuk gegeven, en klagen, dat het een tal van nieuwe vraagteekens uitlokt. Maar dan tast men ook ten slotte in volslagen duisternis rond, en roemt in eene wetenschap, die, zoo zij geen dwaasheden zeggen wil, met eene belijdenis van volslagen onwetenschap eindigt.

10. Bij het licht der H. Schrift mag de formeering dezer aarde eene glansrijke openbaring genoemd worden van Gods oneindige Majesteit. Zijne almacht blinkt ons toe, waar „scheppen voor Hem niets meer is, dan voor ons het louter noemen der dingen” (Luther). Zijne wijsheid straalt ons tegen, deels in den trapswijzen voortgang, deels in de onafzienbare verscheidenheid, deels in de heerlijke overeenstemming der scheppingswerken tot één aanbiddelijk doel. Zijne goedheid verrast ons telkens op nieuw, waar wij aan het schepsel niet slechts het noodige, maar het overvloedige toebedeeld, en alles zoo ingericht zien, dat al wat leeft zijn aanzijn genieten, zijnen Maker verheerlijken kan. Wel is er reden om te spreken (N. G. Art. 2) van „een schoon boek, in hetwelk alle schepselen, groote

en kleine, als zoovele letteren zijn, die ons de onzienlijke dingen Gods te aanschouwen geven." De exacte wetenschap wijst in dat alles op krachten, verschijnselen, wetten; die des geloofs ontkent niets van dat alles, maar zoekt en leest áchter deze dingen den éénen Naam, die alleen „le dernier mot" van al het eindige is. Slechts vergete zij het nooit: „von der Creation muss gesagt werden, dass die intelligente Kreatur nie die Art und Weise wissen und begreifen kann, auf welche Gott sie hervorbringt und erhält, so dass also eine Theorie der Schöpfung in diesem Sinne ein vermessener Ausdruck ist" (Fr. v. Baader).

11. Wat echter ook betwifelbaar blijve, dit kan wel allerminst wedersproken worden, dat er wezenlijk grond bestaat om de wereld oorspronkelijk goed te noemen, en volkomen voor hare bestemming geschikt (Gen. 1:31). Het geloof aan de wijsheid en goedheid Gods leidt van zelfs tot die stelling, en de dagelijksche ervaring bevestigt haar. De vraag, of deze wereld werkelijk de Beste van alle mogelijke denkbare werelden is, door de Philosophie zoo vaak en met verschillende uitkomst besproken, berust althans voor een gedeelte op misverstand. Onmogelijk kan men zich den Oneindige denken, gelijk een menschelijk kunstenaar, uit een tal van ontwerpen ten slotte dat ééne verkiezende, dat Hem aannemelijkst voorkomt. Het absoluut Optimisme van Leibnitz en anderen heeft, bij den blik op zoo veel ellende, onvermijdelijk wederspraak uitgelokt. (Men denke o. a. aan Voltaire's „Candide," en aan Kant's „Kritik der Urtheilskraft," Berl. 1790). Het mag allerminst vergeten worden, dat de zonde de harmonie van Gods heerlijke schepping verstoord heeft. Toch is er geen grond voor den twijfel, of de wereld objektief, gelijk zij uit de hand van haren Maker te voorschijn kwam, in de werkelijkheid „zeer goed" is geweest; wat welbeschouwd meer beteekent, dan of zij thans nog in ónze schatting onvoorwaardelijk de beste mag heeten. De leer der Schepping kan tot geen andere slotsom geleiden, en die der Voorzienigheid zal de juistheid dier slotsom bewijzen. „Mundus fini, quam per creationem Deus intendit, maxime convenit et accommodatus est" (Leibnitz).

Verg. over het Mozaïsch Scheppingsverhaal, de Commentaren op Genesis van Delitzsch, Baumgarten, Keil, Lange en and., die van Luther en Calvijn niet te vergeten, als ook Kurtz, Gesch. d. A. B. I. Over de wereldwording zelve, behalve de Literatuur, reeds § 56 aangehaald, ook die, welke wordt opgegeven door Lange, Bibelw. A. T. I. S. 22 u. ff. Over de heerlijkheid

der schepping, Köstlin, *God in de Nat.* 3 dd. (1856). C. Flammariion, *Dieu dans la nature* (1867). Over de Kosmogonie der Heidensche volken, vergeleken met die van Mozes, *de Prijsverh. van A. Wuttke, H. G. 1849. H. Lüken, *Die Traditionen des Menschengeschl. oder die Uroffenb. Gottes unter d. Heid.* (1856), een hoogst belangrijk boek. Over de geloofwaardigheid der eerste Hoofdstukken van Genesis, *C. A. Anberlen, *De Godd. Openb.* (1862), I. bl. 174 en verv. Verg. P. Hofstede de Groot, *Opvoed. d. M.* (1847), I. bl. 127 en v. Over de harmonie van het scheppingsverhaal met de resultaten der natuurstudie, F. W. Schultz, *Die Schöpfungsgesch. nach Naturwissensch. und Bibel. Zur Verständigung* (1865), en vooral de bekroonde Prijsverhandeling van *Th. Zollmann, *Bibel und Natur in der Harmonie ihrer Offenb.* 2^e Aufl. (1869). O. Zöckler, *Die Urgesch. der Erde und d. M. Sechs Vorträge, opgen. in der Beweis des Glaub.* 1868, S. 498—614. A. Stüler, *Schriftlehre und Naturwissenschaft* (1869). *F. H. Reusch, *Bibel und Natur*, 3^e Aufl. (1870), waar tevens S. 510—518 een rijk overzicht van de nieuwste literatuur der kwestie gevonden wordt, waarbij men nog voege de Verh. van A. F. Führer, *Naturwiss. und H. Schr.*, in W. Hoffmann's *Deutschland*, 1870, I. 1871, IV. In hetzelfde Tijdschr. (1872. II) eene belangrijke Verh. van *W. Hofmann, *Die Bibl. Schöpfungsurkunde in ihrer Auslegung.* J. H. Kurtz, *Bibel und Astronomie.* 5^e Aufl. (1870). *F. Godet, *La Creation*, in de *Études Bibliques* I. (1873), p. 75—163. Th. Rivier, *Le récit biblique de la creation* (1873). B. Pozzy, *La terre et le récit Biblique de la creation* (1874). *R. Schmidt, *Die durch Darwin angeregte Entwicklungsfrage, u. s. w. Theol. Stud. u. Krit.* 1875, I.

Vraagpunten: In welke betrekking staan de beide Scheppingsverhalen in Genesis tot elkander? — De Theosophische interpretatie van Gen. 1:2. — De verschillende opvattingen van het Scheppingsverhaal nader besproken. — Een blik op de voornaamste Kosmogonieën der oudheid. — De belangrijkste bedenkingen, tegen het historisch karakter en de geloofwaardigheid der oudste oorkonde ingebracht. — De strijd tusschen Theologie en Natuurkunde, onder de wisselende heerschappij van rechtzinnigheid en vrijzinnigheid. — Geschiedenis en kritiek van het Optimisme, in verband met de Scheppingsleer.

§ 59.

De Voorzienigheid Gods.

Wat God eenmaal geschapen heeft, blijft het voorwerp zijner voortdurende zorg, die met het hoogste recht den naam van Voorzienigheid draagt. Het bestaan dezer Voorzienigheid is ontwijfelbaar, haar gebied onbeperkt,

hare openbaring onderscheiden, en hare wijze van werken in menig opzicht boven menschelijke bevassing verheven, maar haar einddoel de verwerkelijking van het goddelijk wereldplan, en hare geloovige erkenning beide voor het theologisch denken en het geestelijk leven van de hoogste beteekenis. — Bij de behandeling van dit leerstuk moet onderscheidenlijk op de Onderhouding en de Besturing aller dingen door God worden acht gegeven, zonder dat het noodig is, nog bij de goddelijke Medewerking (concursus) afzonderlijk stil te staan.

1. Met de leer der Schepping is die der Voorzienigheid ten nauwste verbonden. Zij is als de voortzetting der lijn, waarvan het eerste punt in het ontstaan der dingen gegeven is. Het begrip der zaak, waarvan hier sprake moet zijn, is reeds door het woord genoegzaam duidelijk aangegeven. Van Voorzienigheid gewagende, denken wij niet aan de eigenlijk gezegde voorwetenschap Gods, maar aan zijne bestendige zorg voor al wat buiten, maar door Hem bestaat. Het woord Voorzienigheid (*πρόνοια*, providentia), aan Gen. 22: 8, 14 ontleend, wordt in het N. V. nergens van God, maar tweemaal van menschen gebruikt (Hand. 24: 3. Rom. 13: 14). De zaak echter wordt op allerlei wijze uitgesproken door de dichters en profeten in Israël, (Ps. 33: 14—16. Jes. 45: 7), en met den meesten nadruk betuigd in de Schriften des N. V. (Matth. 10: 30. Joh. 5: 17. Hand. 17: 26, 27). In overeenstemming hiermede vinden wij dan ook dit geloof door de christelijke kerk van alle eeuwen beleden, ja vaak nog meer voorondersteld, dan nadrukkelijk uitgesproken. Zoo wordt in de Apostolische geloofsbelijdenis wel van de Schepping, maar niet van de Voorzienigheid melding gemaakt; principiëel was de belijdenis der laatste reeds in de eerste begrepen. In de Symbolische schriften der Luthersche kerk wordt zij slechts kortelijk vermeld, maar breeder in die der Gereformeerde behandeld (N. G. Art. 13. H. C. Antw. 27, 28), ook omdat zij met het „cor Ecclesiae” ten nauwste verbonden was, maar vooral van hare praktische zijde.

2. Het bestaan der Voorzienigheid Gods is volstrekt onbetwistbaar. Het geloof aan die waarheid vloeit reeds uit het Supranaturalistisch-theïstisch Godsbegrip voort. Wij hebben hier niet eenmaal

met een speciëel-christelijk, maar met een algemeen-religieus denkbeeld te doen, dat, welbeschouwd, van waarachtigen Godsdienst volstrekt onafscheidelijk is. Godsdienst toch vooronderstelt niet slechts oorspronkelijke, maar voortdurende en wederkeerige betrekking tusschen God en den mensch. Het woord Voorzienigheid wordt dan ook, even als Opperwezen, Godheid en anderen, zelfs van zulken gebezigd, die anders niet bij voorkeur van christelijke vooronderstellingen uitgaan. De erkenning der zaak werd en wordt ook bij verlichte heidenen aangetroffen, en hare bestrijding, door een Cicero en Seneca b. v., met warmte weersproken (zie b. v. Cicero, D. N. D. I. 20. II. 22. Seneca, „de Providentia.” Men denke ook aan Homerus: *Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή· θεοῦ ἐν γούνασι κείμεν*). Reeds de edelste Grieken hebben zich eenigermate boven de leer van een blind, onverbiddelijk noodlot verheven, en de oudste Apologeten, een Lactantius en Clemens Alex. b. v., aarzelden niet, de bestrijders van het geloof aan de Voorzienigheid met de Atheïsten gelijk te stellen. Zelfs in tijden van het vermetelst ongeloof heeft de erkenning van dit dogma zich langer dan die van de meeste andere staande gehouden; het trof zijne lofredenaars tot zelfs onder de bestrijders des Christendoms aan. Men zag in, dat een God, die wel Schepper, maar geen Verzorger van het door Hem geschapene was, niet langer verdienen zou het hoogst, het absoluutvolkomen wezen te heeten, en — in weerspraak met elke, hetzij deïstische, hetzij pantheïstische voorstelling — bracht men al de eigenschappen, die aan zijn wezen toegekend werden, ook op het werk zijner Voorzienigheid over. — Geen wonder, voorwaar, daar de geschiedenis, gewijde en ongewijde, van geheele volken en bijzondere personen, in groote en kleine trekken, dezelfde belijdenis staaft. Hoe vaak de draad in bijzonderheden aan het oog ontglipt, in haar geheel vertoont die geschiedenis telkens samenhang en orde, leiding en doel. Niet alles op haar gebied laat zich verklaren als bloot natuurlijk gevolg van louter eindige oorzaken; verschijnselen doen zich voor, waarin ieder, die aan een levenden God gelooft, zich gedrongen ziet de macht van hooger hand en wil te erkennen. Men denke b. v. aan zoo vele kleine onverwachte omstandigheden, waaruit een geheel nieuwe toestand geboren werd; aan het optreden van groote genieën in de geschiedenis van de wereld, de wetenschap en den Godsdienst, juist op tijdstippen, waarop alles rijp was voor hunnen machtigen invloed; aan jaartallen — om alleen van de laatste eeuw te spreken — als 1795, 1812, 1848, 1870; aller-

meest aan de volheid des tijds, Gal. 4:4, in verband met de Christusverschijning. Zal men zeggen, dat het toeval dit alles juist alzoo heeft gewild? Maar het toeval, als zoodanig, wil en ordent niets, omdat het niet denkt en niet handelt. — Te minder kan dit het laatste woord der belijdenis zijn, omdat zich met de stem der geschiedenis nog voortdurend die der dagelijksche ervaring vereenigt, om ons het woord Voorzienigheid in het hart en op de lippen te leggen.

3. Van deze Voorzienigheid Gods is het gebied volstrekt onbeperkt. Wel is waar heeft men soms het kleine en geringe van hare werkzaamheid uitgesloten (reeds Cicero, D. N. D. II. c. 66 verklaarde: „magna Dii curant, parva negligunt”), maar zonder genoegzamen grond. Immers geheel de tegenstelling tusschen groot en klein is betrekkelijk, en bestaat voor den Oneindige niet. Onmogelijk zou Hij het groote kunnen besturen, zoo het kleine, daarmede ten nauwste verbonden, zijn nauwlettend toezicht ontging. Ja, juist hierin wordt de heerlijkheid Gods openbaar, dat Hij tot het geringste zich neerbuigt, en „Maximus in minimo” is (Ps. 113: 5, 6). Twijfeling op dit punt, waarvan wij hier en daar de sporen bij oude wijzen, zelfs bij christelijke kerkvaders aantreffen (zie b. v. Hieronymus, „in Habac.” I), hangt met anthropomorphistische bekrompenheid samen, en bespotting van dit geloof, gelijk die b. v. van een Voltaire, Bayle en anderen werd vernomen, is slechts oneerbiedige lastering van wat men volstrekt niet verstaat. De geschiedenis der openbaring bevat van het Godsbestuur ook aangaande het geringe en schijnbaar toevallige de meest verrassende proeven (zie b. v. 1 Kon. 22:34. Esth. 6:1. Matth. 27:19. Hand. 23:16), en het eigen woord van den Heer (Luk. 12:6, 7) doet ons deze bedwelmende waarheid te gelijk uit het troostrijkst oogpunt beschouwen.

4. De openbaring der Voorzienigheid Gods is onderscheiden, naar den aard harer verschillende voorwerpen. Gods zorg omvat alles, maar niet alles op dezelfde wijze en in gelijke mate. Dit is de grond en het betrekkelijk recht der oude onderscheiding tusschen Algemeene, Bijzondere en Allerbijzonderste Voorzienigheid Gods, waarvan de eerste tot geheel de schepping, de tweede tot den mensch, de laatste tot Gods vromen dienaar en geheel het Godsrijk betrekking heeft. Die onderscheiding laat zich rechtvaardigen uit de H. Schrift (Matth. 6:25—32. verg. Ps. 91:11, 12), en ook de rede begrijpt, dat de Levende en Heilige God tot redelijke en

zedelijke wezens in eene andere betrekking, dan tot redelooze en zedelooze moet staan. Wij vinden dus geen reden om met sommigen geheel deze onderscheiding als iets louter subjektiefs te beschouwen, of haar daartoe alleen te beperken, dat, hoezeer Gods zorg dezelfde voor al zijne schepselen is, de receptiviteit voor hare ervaring van húnne zijde verschilt. God-zelf stond, niet slechts in de voorstelling, maar in de werkelijkheid in eene geheel andere betrekking tot Israël, dan tot andere volken, en openbaarde zijne zorg voor het eerste op gansch bijzondere wijze (Ps. 147:19, 20. verg. Hand. 14:16, 17).

5. Op wat gebied intusschen de openbaring van Gods Voorzienigheid plaats grijpt, de wijze harer werkzaamheid gaat in menig opzicht de menschelijke bevassing te boven. Wel kan men in het algemeen daarvan vooronderstellen, dat zij, even als Hij zelf, volmaakt en onberispelijk is. Men mag, op getuigenis van het Evangelie, er bijvoegen, dat, gelijk God alle dingen door den Zoon heeft geschapen, Hij die ook draagt, d. i. in stand houdt, door het Woord zijner kracht (Hebr. 1:3. Col. 1:16, 17). Doch willen wij nu in bijzonderheden aanwijzen, hoe God alles onderhoudt en bestuurt, wij ondervinden terstond de beperktheid van het menschelijk denken. Uitgaande van de goddelijke Transscendentie, heeft men beurtelings drie theorieën daaromtrent voorgedragen, doch zich juist langs dien weg in belangrijke bezwaren gewikkeld. Het Occasionalisme (*Systema causarum occasionalium*), door Cartesius, Malebranche, Bayle en anderen voorgestaan, beweerde, dat God de onmiddellijke en éénige oorzaak was van al wat geschiedde, zoodat de dusgenaamde middenoorzaken Hem eenvoudig gelegenheden (*occasiones*) tot handelen aanboden. Het Mechanisme daarentegen zag in al wat gebeurde het eenvoudig gevolg eener oorspronkelijk door God in het geschapene gelegde kracht, die ja ook door Hem onderhouden werd, maar door welke Hij uitsluitend, louter middellijk alzoo en nooit onmiddellijk werkte. Door de Deïsten voorgestaan, bedreigde deze theorie evenzeer de goddelijke vrijheid, als die van den mensch feitelijk door eerstgenoemde zienswijs vernietigd werd. Een middenweg tusschen beide werd inzonderheid van de zijde der rechtzinnigheid in de leer van de goddelijke Medewerking (*Concursus generalis*) gezocht en gevonden. Zij neemt eene gemeenschappelijke werkzaamheid (*coöperatio*) Gods met de middenoorzaken aan, waarbij intusschen toch altijd de uitkomst dezer laatste door God aan de bereiking zijner bedoelingen wordt

dienstbaar gemaakt. Doch, al ware zij ook volkomen tot helderheid te brengen, van zelve voert geheel deze voorstelling van eene gedurige goddelijke hulp en samenwerking, aldus van buiten af aan het geschapene toekomende, tot eene deïstische opvatting der betrekking tusschen God en de wereld. De zwarigheden verminderen niet, wanneer men het vol gewicht op de erkenning der Immanentie Gods latende vallen, zich de wijze van Gods providentiële werkzaamheid aanschouwelijk tracht voor oogen te stellen. Nauwelijks aan de klip van het Deïsme ontkomen, zien wij ons door die van het Pantheïsme bedreigd, en zoo noodig het is de natuurwet en den wil, die daarin zich openbaart, behoorlijk van elkander te onderscheiden, zoo onmogelijk blijkt het voor de aanwijzing van beider innigen samenhang de juiste formule te vinden. Acht men het noodig de werkzaamheid van God-zelfen en de werking van het schepsel, tot verzekering der zelfstandigheid van deze laatste, te deelen, dan blijft het bij de oude belijdenis: „*limites non definiuntur, quousque operetur sol, agricola, et ubi incipiat Deus*” (Morus). Maar ook dit afzonderlijk: „*incipiat*” is bij volle erkenning der Immanentie niet boven wichtige bedenking verheven.

6. Dit staat intusschen vast, dat het einddoel van het werk der Voorzienigheid geen ander, dan dat der schepping kan zijn (§ 55), zoodat het God is en blijft, die, naar Plato's diepzinnig woord, uit alles „het Betere te voorschijn roept.” Tegenover de empirisch-realistische wereldbeschouwing van het Naturalisme, die in hare consequentie noodzakelijk tot de wanhoop van het Fatalisme geleidt, treedt alzoo de teleologisch-ideale in vollen glans op den voorgrond, als gerijpte vrucht van het christelijk geloof aan eene altijd levende en werkende Voorzienigheid Gods. — Even duidelijk blijkt het, dat dit geloof van de hoogste beteekenis is, om zijn nauw verband met de leer der Schepping, des Gebeds, en der Verlossing; en met het leven der dankbaarheid, der lijdzaamheid en der welgegronde hoop voor de toekomst, waarvan de mogelijkheid en de kracht ten eenenmale verloren zou gaan, zoo het geloof moest verzaakt worden aan de „almachtige en alomtegenwoordige kracht Gods, door welke Hij hemel en aarde, mitsgaders alle schepselen, als met zijne eigene hand, nog onderhoudt en regeert.”

7. Eer wij dit laatste nader bespreken, nog slechts een woord over de leer van de goddelijke Medewerking (Concursus), door sommigen van die der Onderhouding en Besturing aller dingen nog min of meer onderscheiden. Men verstaat daardoor die samenwer-

king Gods met de natuurlijke oorzaken der dingen, ten gevolge waarvan deze tot stand brengen, wat zij naar zijn raad en wil tot stand brengen moeten, bijzonder zijn invloed op de vrije daden der menschen. Dit begrip, reeds door Clemens Alexandrinus en Thomas van Aquino aangeduid, werd inzonderheid door vele Luthersche en Gereformeerde theologen der zeventiende eeuw gebruikt en ontwikkeld, en nog in onzen tijd hebben o. a. de Wette, Twesten en Ebrard daarbij in hunne behandeling van de leer der Voorzienigheid afzonderlijk stilgestaan. De onderscheiding kwam voort uit het streven om aan de zoogenaamde tweede oorzaken eene zekere zelfstandigheid toe te kennen, en tevens voor te komen, dat God als oorzaak der zonde beschouwd werd. Men maakte uit dien hoofde onderscheid tusschen de Medewerking bij het materiële en het formeele der handeling, en liet alleen de laatste toe, waar zedelijk kwaad was gepleegd. Maar voor het loffelijk doel schijnt het middel niet gelukkig gekozen. Denkt men hier toch aan zekeren algemeenen invloed Gods op al wat gebeurt, dan is de medewerking eigenlijk reeds in de Onderhouding begrepen. Of wil men enkel aanduiden, dat God wel inwerkt op onze handelingen, maar dat toch wij-zélven het altijd zijn, die ze uitvoeren, dan komen wij hier in aanraking met de vraag naar den samenhang tusschen het Godsbestuur en de zedelijke vrijheid, die beter bij de leer van de Regeering aller dingen behandeld wordt. De Medewerking behoort dus tot, en is in zekeren zin de hoogere éénheid van beiden. Wij hebben niets tegen de zaak, maar te meer tegen de methode om haar als afzonderlijk onderdeel te bespreken van de leer der Voorzienigheid. Als zoodanig is zij niet geheel ten onrechte genoemd „die Ausgeburd einer barbarischen Metaphysik” (Strauss).

Verg. *Lange's Art. Vorsehung in Herzog, R. E. en de daar aangehaalde Literatuur. Over het woord *Πρόνοια*, Suiceri Thes. Eccl. in voce. Over de zaak, E. A. Borger, De historiae doctore, providentiae divinae administro (1817), en onder de Dogmatici inzonderheid *Twesten, a. a. O. II. 1. S. 98 u. ff. Da Costa's heerlijke Hymne: „Voorzienigheid” worde even weinig vergeten.

Vraagpunten: Waarin bestaat de „verdoemelijke dwaling der Epikureën”? — Wat wordt er van het begrip der Voorzienigheid op deïstisch en pantheïstisch standpunt? — Is het Israëlitisch en het Christelijk begrip van Voorzienigheid in ieder opzicht hetzelfde? — Is de wereldgeschiedenis ook niet zonder dit begrip voldoende verklaarbaar? — Geschiedenis en kritiek der leer van den Concursus.

§ 60.

De Onderhouding aller dingen.

De Onderhouding aller dingen is die werkzaamheid van Gods wil, door welke Hij het geheele organisme der schepping en ieder harer bijzondere deelen in stand en orde doet blijven, zoo lang het Hem behaagt. De zekerheid dezer voortdurende zorg wordt gewaarborgd door het christelijk Godsbegrip zelf; hare noodzakelijkheid is in de natuur der eindige dingen gegrond, en de wijze, waarop zij betoond wordt, verkondigt eene majesteit Gods, die tot zijne verheerlijking stemt.

1. Schepping en Onderhouding, hoezeer nauw verbonden, zijn niettemin van elkander onderscheiden. Aan de eerste dankt het Heelal zijn ontstaan; aan de andere zijn voortbestaan. De schepping is de oorspronkelijke werkzaamheid van Gods almacht; de onderhouding de voortgezette daad van Gods trouw. Men heeft ook de laatste eene voortdurende schepping genoemd, en in zoover met recht, als daardoor aangeduid wordt, dat het Heelal alleen voortbestaat door dezelfde macht, die alles tot aanwezen riep. Maar áchter deze voortdurende blijft toch de oorspronkelijke schepping als iets afzonderlijks staan, en nauwlettend heeft men toe te zien, dat het eene begrip niet aan het ander worden offer gebracht. Op Deïstisch standpunt worden Schepping en Onderhouding willekeurig van elkander gescheiden: God schept de wereld, maar zij onderhoudt zichzelf door de in haar wonende kracht. Op Pantheïstisch standpunt integendeel worden beide met elkander verward; het van eeuwigheid bestaande duurt voort, maar eigenlijk kan van schepping geen sprake zijn. Op Theïstisch standpunt alleen komt zoowel het verschil, als het nauw verband tot zijn recht.

2. Door de Onderhouding verstaan wij nog iets anders, dan door de Regeering der wereld. Het begrip der laatste is ruimer, maar daarom is het niet overbodig (Scholten) om ook bij de eerste afzonderlijk stil te staan. Voor God sluit ongetwijfeld het een ook het andere in, maar voor ons denken is de onderscheiding noodzakelijk. „Die Erhaltung als solche sichert den natürlichen Bestand

und die Ordnung der Welt; die Regierung sichert die Idealität des Weltlaufs" (Lange). Door eerstgenoemde bedoelen wij niet alleen, dat God de wereld laat voortbestaan (dat Hij haar bestaan niet vernietigt), maar dat Hij die doet voortbestaan, m. a. w. dat Hij hare voortdoring bedoelt en bewerkt door zijnen almachtigen wil. Die werkzaamheid betreft, uit den aard der zaak, zoowel het geheele organisme der schepping (*nexus cosmicus*), als ieder afzonderlijk deel. Wat baat onderhoud van het geheel, zonder dat der deelen, en omgekeerd? Het een en ander blijft in stand en orde, zoolang het Hem behaagt, d. i. zoolang het aan zijne bestemming beantwoordt. „Solang das Resultat des Daseins der Kreatur die Ehre Gottes ist, kann sein Wohlgefallen auf ihr ruhen, und ruht es wirklich auf sie — wird sie erhalten" (Rothe). Partieele of zelfs geheele vernietiging van ettelijke schepselensoorten kan dus volstrekt niets tegen de leer, die wij bespreken, bewijzen.

3. De gewisheid van de onderhouding aller dingen door God staat, naar de uitspraken der H. Schrift, onwedersprekelijk vast. (Verg. Ps. 104:29, 30. 119:90. Matth. 6:26—30). Ook waar van tweede oorzaken melding gemaakt wordt, wordt Hij doorgaans als werkmeester verheven van al wat in de schepping geschiedt. Hij staat niet slechts transscendent boven de wereld, maar is immanent in de wereld, met zijne alles doordringende kracht. Geen natuurkracht, hoe geducht ook, zou werken, indien zij niet ieder oogenblik bepaald werd en bleef door zijnen oppermachtigen wil. Juist omdat God de levende is, kan Hij niet minder dan de levensbron voor al zijne schepselen zijn (Ps. 36:10. Joh. 5:17). Hiermede strijdt volstrekt niet wat wij lezen van de eeuwige Sabbathsrust Gods (Gen. 2:3. Hebr. 4:9—11), wat reeds Jesaja betuigde (H. 40:28), dat Godewaardig moet opgevat worden. Zelfs voor den ontwikkelden mensch zijn rust en ledigheid geene woorden van gelijke beteekenis, en Hij, die Gods hoogste beeld heet op aarde, heeft gewerkt zoo lang het dag voor Hem was (Joh. 9:4). Het rusten van God zegt alleen, dat Hij thans ophield geheel nieuwe soorten van wezens te scheppen, daar Hij in de reeds geschapene de kracht der voortdoring legde en die voortdurend bewaart. In wat mate de scheppende werkzaamheid van God zich wellicht op ditzelfde oogenblik in eene andere sfeer openbaart, het is ons volstrekt onbekend. Maar hier gaat Hij voort alle eenmaal geschapen dingen te dragen door het woord zijner kracht, en al wat leeft, het gaat enkel voort te leven in Hem.

4. De volstrekte noodzakelijkheid dezer onderhouding is in de natuur der eindige dingen gegrond. Het Universum is geen mechanisch kunstwerk, maar een levend Organisme, dat slechts in aanhoudende gemeenschap met den Eeuwig levende voortbestaat. De Egyptische pyramide, die eenmaal door menschen werd opgetrokken, kan de eeuwen trotseeren, zonder dat de hand van den kunstenaar die onophoudelijk schoort; maar de tak, van den moederstam losgescheurd en ter aarde geworpen, verwijnt en verdroogt; niet de eerste, maar de tweede biedt het welgelijkend beeld van de schepping. Denkt gij deze afhankelijkheid van den Kosmos u weg, en stelt gij u voor, dat hij uit eigen kracht blijft bestaan, even als de kolonie, die, van het moederland gescheiden, zich nu zelfstandig ontwikkelt: die kolonie kon den moederstaat naar de kroon steken, die wereld tegenover God zich doen gelden, m. a. w. het Deïsme zou noodzakelijk tot Dualisme geleiden. De bedenking, „of de wereld dan zóo onvolmaakt is, dat zij eene voortdurende zorg van Boven noodig heeft om voort te bestaan,” zou alleen dan iets beteekenen, als het bleek, dat de wereld oorspronkelijk bestemd was geweest om geheel op zichzelf te staan, maar later gebleken was daartoe onvermogen te zijn. Het is hier niet de vraag, welke wereld ons, geheel in het afgetrokkene beschouwd, wel de meest volkomene schijnen zou, maar welke wereld ons de werkelijkheid te aanschouwen geeft, geplaatst in het licht des geloofs.

5. Op de vraag: hoe en op wat wijze God alles onderhoudt, laat zich niet geheel bevredigend antwoorden. Gods woord in de H. Schrift geeft daaromtrent geene stellige wenken, en ook de verlichte rede is niet bij machte hier iets wezenlijk afdoends te zeggen. Om op goeden grond te blijven gelooven, dat God alles in stand houdt, is het ook niet noodig, dat wij de wegen en middelen, waarvan Hij zich bedient, geheel overzien en aanwijzen kunnen. Dat God hier werkt door het woord van zijn wil, en zonder dat het Hem eenige moeite of inspanning kost, behoeft nauwelijks herinnerd te worden (Ps. 145:15, 16). Ook blijkt ons, langs den weg van opmerkzame waarneming, gepaard met voortgezet nadenken, dat God de dingen verschillend onderhoudt naar hunnen verschillenden aard. Levenlooze dingen alzoo zonder hunne medewerking; levende, maar redelooze, met hunne medewerking, doch zonder hunne bewustheid; redelijke en zedelijke, onder voorwaarde der vrije medewerking aan hunne zijde. Van sommigen, planten, dieren,

menschen, onderhoudt God de soorten; van anderen, de hemellichten van ons planetenstelsel, het eens geschapen getal. In den regel doet Hij het, zoover wij kunnen nagaan, door middelen, den mensch b. v. door zijne krachten te sterken; die krachten door voedsel; dat voedsel door dauw en regen; dien regen door zon — hier stuiten wij, zullen wij daarom terstond het woord: onmiddellijk uitspreken? Wij mogen het alleen ter aanduiding van het onloochenbaar feit, dat hier geene ons bekende middelen aangewend worden, al vooronderstellen wij niet zonder reden, dat de middellijke weg ook in dit geval wel niet verlaten zal zijn. Om intusschen te stellen, dat God eenig schepsel niet onmiddellijk zou kunnen onderhouden, zou men het geloof aan zijne almacht en vrijmacht eerst willekeurig moeten beperken, en althans de H. Schrift in het aangezicht tegenspreken (zie b. v. 1 Kon. 17: 8—16). Men spreekt vaak in onzen tijd van kausaalverband op een toon, alsof het eerst sinds weinig jaren was uitgevonden, dat een onafzienbare keten van oorzaken en gevolgen de eindige dingen verbindt, en zeker verschilt het spraakgebruik der H. Schrift en dat van het modern bewustzijn te dezen aanzien niet weinig. Terwijl de eerste uitgaat van, en eindigt in God, blijft het laatste bij nader gelegen of verder afgelegen oorzaken staan, en vervolgt hare reeks, tot het op een onbekende X komt te stuiten. Toch is ook dit verschil geen onverzoenlijke strijd, zoolang wij het slechts blijven bedenken: „*providentia causas secundas non tollit, sed ponit*” (Wolleb). De Schrift ontkent de tweede oorzaken niet, en de rede kan onmogelijk alles alleen uit deze verklaren. Alzoo: God eerbiedigt ook bij het onderhouden aller dingen het door Hemzelven gelegde kausaalverband, maar heeft daaraan in geen geval onvoorwaardelijk zichzelf geketend. En voorts, geheel het werk der Onderhouding getuigt voor wie het eenigszins in bijzonderheden naspeurt, ook maar op één enkel gebied, van eene wijsheid, zorgvuldigheid en teederhartige trouw, die den hooggestemden loftoon (Ps. 36: 6) onophoudelijk wekt en rechtvaardigt. Inzonderheid, wanneer wij de Onderhouding eener zondige wereld in het licht van Gods Heiligheid plaatsen, wordt zij vrucht en blijk van onvolprezen genade.

6. Ook de leer van de Onderhouding aller dingen is van wezenlijke beteekenis voor het godsdienstig en christelijk leven. Zij is namelijk een krachtig tegengif tegen elke bloot mechanische wereldbeschouwing, en niet minder tegen het gevoel van trotsche zelfgenoegzaamheid, dat doodelijk is voor het leven in waarachtige

gemeenschap met God. Slechts een God, die voortgaat tot de wereld in dadelijke betrekking te staan, kan men liefhebben en vertrouwen; den Schepper kan men aanbidden, maar slechts den Onderhouder ieder oogenblik danken, en van Hem verwachten, wat ons in ons zelve ontbreekt. Immers: „er is nicht wie ein Baumeister, der, wenn er ein Haus, oder Schiff, oder ander Werk gebaut hat, nun davon geht und nicht mehr danach fragt, sondern er bleibt bei seinem Werk; er liebt die Kreaturen, und reget, be-
weget und erhält ein jeder nach seiner Weise” (Luther). „Die zijn vogelen voedt, zou Hij immer zijn kind'ren vergeten?” Tot misbruik zou deze leer alleen kunnen leiden, als men vergat, dat de zorg van God regelmatig verbonden is aan het gebruik der door Hem verordende middelen. Wel gebruikt, kweekt zij eene heilige onbezorgdheid, een diep gevoel van afhankelijkheid, maar ook een levendig besef van verplichting aan om iedere gave en kracht aan de verheerlijking te wijden van Hem, door wien zij wordt verleend en bewaard.

Verg. P. Hofstede de Groot, Theol. Nat., ed. 4^a (1861) p. 154—177 en de daar aangeh. Literat. J. I. Doedes, Oud en Nieuw (1865), bl. 44—48. Onze Leerrede over den 10^{en} en 50^{en} Zond. van den Heid. Catech. 2^e dr. (1872). Calvijn, I. I. I. 16.

Vraagpunten: Is de bepaling der Onderhouding als creatio continuata volkomen juist? — Verklaring van Hand. 17:25—28. — Is er bij een denkend geloof aan de Onderhouding aller dingen door God nog plaats voor het wonder? — Welke eigenschappen van Gods wezen openbaren zich vooral in het goddelijk werk der Onderhouding?

§ 61.

Het Godsbestuur.

De Regeering aller dingen is die werkzaamheid van Gods wil, door welke Hij het geheele organisme der schepping en hare bijzondere deelen, als Heer over zijn eigen werk, oppermachtig en vrijmachtig bestuurt, en alzoo dienstbaar maakt aan zijne hooge bedoelingen, dat de eindelijke uitkomst niet anders is dan de volvoering van zijnen eeuwi-

gen raad. Op het gebied van dit Godsbestuur kan er alzoo evenmin van een onverbiddelijk Noodlot, als van Toeval of Willekeur in, nevens, of tegenover God sprake zijn; het is veeleer de openbaring der hoogste vrijheid, ter handhaving eener eeuwige orde. In de erkenning van zulk een onafhankelijk Godsbestuur vindt het geloof aan de mogelijkheid van Wonder en Gebedsverhooring aan de ééne zijde zijn onwrikbaren grond, aan de andere zijn natuurlijke grens.

1. Wat God onderhoudt, bestuurt en regeert Hij ook, en zoozeer is dit laatste hier hoofdzaak, dat het dikwijls zelfs uitsluitend den naam van Voorzienigheid draagt. Dat Godsbestuur omvat zowel de schepping in het algemeen, als den mensch, zijne lotgevallen en daden in het bijzonder. Hier staan wij nog alleen bij het eerste stil, om te vragen, wat door de belijdenis, dat God regeert, wordt bedoeld, ontkend en gewettigd.

2. Van Godsbestuur sprekende, zeggen wij m. a. w., dat God Heer is en blijft in zijne eigene schepping, zoodat daarin ook niet het minste gebeurt, waarop Hij niet heeft gerekend. Dat geheel de H. Schrift werkelijk zulk een Godsbestuur leert, behoeft niet bewezen te worden. Het enkele denkbeeld: „de Heer doet geen goed, en geen kwaad” wordt hier als godslasterlijk afgekeurd, en het tegenovergestelde op allerlei wijze verkondigd (Ps. 93. 97. Jes. 45:7 en verv.). Zelfs wie de zaak niet gelooft kan onmogelijk loochenen, dat zij in de Schriften des O. en N. V. wordt gepredikt. Even duidelijk is het, dat het hier geopenbaarde Godsbestuur niet slechts het groot geheel, maar ieder der deelen omvat, zoodat door de uitkomst der dingen Gods raad in geen geval verijdeld, maar daarentegen heerlijk vervuld wordt (Jes. 46:10). Onbegrijpelijk moge ons dit in vele opzichten schijnen: wij beseffen terstond, dat het tegenovergestelde de ongerijmdheid zelve zou zijn. Maar wat hier allerminst mag voorbijgezien worden, het is, dat in het wereldbestuur zich de werkzaamheid niet slechts van Gods macht, maar ook en bovenal van Gods heiligen wil openbaart. Het eerste wordt ook op naturalistisch standpunt erkend, en de uitspraak: „God regeert” beteekent van die zijde niet anders, dan dat, ook bij tijdelijke storing, de eeuwige orde der natuur over den loop der dingen

blijft heerschen. God immers is hier niet anders dan = de som der natuurkrachten. Op christelijk-theïstisch standpunt belijdt men integendeel, dat God alle dingen werkt naar den raad zijns willens (Eph. 1:11), m. a. w., dat Hij niet opgaat in, maar heerscht over het werk zijner handen. Het modern Naturalisme kent slechts een God, „aan armen en beenen gebonden” (Heine), en die zich „met niets bemoeit” (N. G.). Het openbaringsgeloof huldigt een Souverein, beide over ieder punt en over het geheel van den Kosmos, die doen kan en doet, wat Hem naar den raad zijner wijsheid en liefde behaagt.

3. Vraagt men, of wij de werkelijkheid van zulk een Godsbestuur aan volstrekt iedereen zegevierend bewijzen kunnen, wij hebben ontkennend te antwoorden. Het is met de Regeering, als met de Onderhouding der dingen; zij laat zich niet be- maar slechts aanwijzen, en ook dit laatste slechts onder zekere, allereerst psychologische voorwaarden. Men kan duizend verrassende feiten vermelden, en huiverend van bewondering, er den vinger Gods in doen opmerken; doch wie niet reeds in stilte van een Supranaturalistisch-theïstisch Godsbegrip uitgaat, zal altijd of bij natuurlijke oorzaken stilstaan, of met de belijdenis zijner onkunde eindigen, maar in beide gevallen weigeren ééne schrede verder te zetten. Werkelijk is de gevolgtrekking: hier trad God tusschen beide, altijd een overgang, een sprong op een ander gebied, dien men ontwijkt, zoo lang men daartoe bepaald ongezin is. Maar dit laat zich bewijzen, dat alles ons dringt tot dien sprong, dat die alleen ons overvoert op veiligen bodem, en dat wie hem hardnekkig weigert in veel dichter nevel rondtast, dan wij. Immers, wie het Godsbestuur in den aangeduiden zin niet erkent, moet gelooven, dat alles ten slotte zichzelf regelt, en dat alzoo de merkwaardigste orde het natuurlijk gevolg is van — wat? Niet troostrijker alleen, maar verstandiger achten wij het, met de gewijde oudheid te blijven gelooven, dat er zelfs „geen kwaad in de stad” is, dat niet door den Heer wordt beschikt (Klaagl. 3:38. Am. 3:6), m. a. w., dat de loop der dingen door Hem niet slechts ééns voor altijd geregeld is, maar aanhoudend wordt geleid en bestuurd.

4. Ontkend wordt op dit standpunt natuurlijk de leer van een onverbiddelijk Noodlot („series implexa causarum,” Seneca), en het daarop gegrond Fatalisme, volgens hetwelk alles naar eene blinde, maar onvermijdelijke natuurnoodwendigheid plaats heeft, die Goden en menschen beheerscht. Dat Fatalisme openbaarde zich in

de oude wereld, nu als Astrologie bij de Chaldeëen, dan als Philosophie bij de Grieken, later als Godsdienst en Theologie in den Islam. Altijd weder het Stoïsch dilemma, waarvan reeds Cicero (De fato) gewaagt: „si fatum tibi est, ex hoc morbo convalescere, sive Medicum adhibueris, s. non, convalesces.” Dat Fatalisme is de noodakelijke consequentie der loochening van het Supranaturalistisch Theïsme, en doorgaans met het hedendaagsch Pantheïsme verbonden. Op dit standpunt is de wereldregeering „nicht die Bestimmung des Weltlaufs durch einen äusserweltlichen Verstand, sondern die den kösmischen Kräften und deren Verhältnissen selbst immanente Vernunft” (Strauss). Hoe hier in gezonden zin nog van „Vernunft” sprake kan zijn, mogen anderen uitmaken; maar zeker is het, dat men bij deze zienswijze oneindig beter deed voortaan niet langer van Voorzienigheid en Wereldregeering te spreken. Even als het Materialisme kan ook het modern Naturalisme alleen ten gevolge eener gelukkige inconsequentie aan de macht van het Fatalisme met zijne theoretische en praktische gevolgen ontkomen. Daarentegen is het een teeken der echtheid en oprechtheid van ons Theïsme, als het zich tot de eerlijke erkenning der goddelijke vrijheid verheft. „Nos, etsi de verbis inviti litigamus, Fati tamen vocabulum non recipimus” (Calvijn).

5. Even weinig kunnen wij de pogingen toejuichen om, bij de eerbiediging van een alomvattend Godsbestuur, daarnevens nog eene zelfstandige plaats voor een eigenlijk gezegd Toeval (Fortuna) over te laten. Men heeft beproefd (Ebrard) een terrein van objectieve toevalligheid, b. v. op het gebied der Metereologie of der Botanie aan te wijzen, en zeker is het, dat hier geen sprake van willekeur en betrekkelijke levensvrijheid kan zijn, gelijk b. v. in de dierenwereld valt waar te nemen. Gemakkelijk kan men een aantal dingen vermelden, die geschieden, en van welke men meent, dat zij even goed niet, of ook op een geheel andere wijs hadden kunnen geschieden. Maar al spoedig blijkt het, dat die menigte van zoogenaamde casuële en accidenteele zaken en toestanden niet alleen in lager, maar ook in hooger sferen is op té merken, en dat een hetzij grooter of kleiner Rijk van wezenlijke toevalligheden de éénheid der schepping verstoren, wellicht zelfs de ontwikkeling en uitvoering van Gods raad verhinderen zou. De H. Schrift ontkent dan ook ten sterkste het bestaan van zulk een kring van volstrekt contingente gebeurtenissen (Spreuk. 16: 33. Matth. 10: 30), en wil men zichzelve gelijk blijven, men moet zeggen, dat òf alles

of niets toevallig mag heeten. Het geheele denkbeeld van toeval heeft slechts subjektieve beteekenis. en moet uitsluitend als eene vrucht van menschelijke kortzichtigheid aangezien worden. Wel zijn dusgenaamde toevalligheden vaak van zoo overwegenden invloed, dat het bekende woord: „het toeval regeert de wereld” geheel gerechtvaardigd kan schijnen. Maar wezenlijk is er geen ander toeval, dan in den zin, waarin geheel de wereld toevallig (contingens) moet heeten; niets is geïsoleerd, alles staat en dient op zijne eigene plaats. Het ongeloof spreekt van blind Fortuin, het geloof belijdt: „niets bij geval, en niets zonder doel.”

6. En dus ook geen Willekeur. Wij handhaven ook bij de leer van het wereldbestuur de vrijheid Gods, als het oneindig vermogen om zélf zijne handelingen aldus te bepalen, gelijk dit gevorderd wordt door, en in overeenstemming is met zijne zedelijk-volmaakte natuur. Hoe ver intusschen deze vrijheid verwijderd is van hetgeen men gewoonlijk willekeur noemt, hebben wij reeds vroeger doen opmerken (§ 49, 5). Hier nog alleen de herinnering, dat laatstgenoemde voorstelling, in stede van God te verhoogen, Hem ten allerdiepste verlaagt. Immers alle willekeur is werking van de luim, zonder dat met iets anders, dan alieen met deze geraadpleegd wordt, en openbaring van een wezen, dat zijn wil niet zelf beheerscht, maar zich door den wil laat beheerschen. Indien er — om de vraag dadelijk met dit punt in verband te brengen — geen ander wonderbegrip mogelijk was, dan dat op de vooronderstelling van willekeur rustte, wij zelven zouden de eersten zijn om dat begrip als ongerijmd te verwerpen.

7. Thans echter zien wij het geloof aan Wonder en Gebedsverhooring juist door de erkenning der Godsregeering gewettigd. Het kan ons niet bevreemden, dat door velen de dubbele vraag, hier genoemd, ofschoon bij oppervlakkige beschouwing behoorende op een ander gebied, wordt behandeld in rechtstreeksch verband met de leer der Voorzienigheid Gods; werkelijk maakt zij slechts een onderdeel uit van dit onafzienbaar geheel. Wat het wonder betreft: reeds hebben wij het leeren kennen, als een buitengewoon en rechtstreeksch, maar daarom nog in geen deele willekeurig werken en optreden Gods in den loop der eindige dingen (verg. § 32, I. 5). En nu van tweeën één: of natuurwet en wil van God is volkomen hetzelfde, en dan worde men consequent Pantheïst; of beide zijn onderscheiden, en dan is althans de mogelijkheid van het wonder verzekerd. Wie in zijn hart tot den Oneindige spreekt:

„Gij kúnt op geen enkel punt der schepping de door u verordende wet der zwaartekracht opheffen; gij kúnt geen lichtstraal anders leiden, dan door uw eigen wetten is aangewezen; gij kúnt geen ramp afwenden, die mij naar den gewonen loop der dingen moet treffen” — die mensch gelooft niet aan een persoonlijken God. Het is dus niet genoeg, of iemand de mogelijkheid van het wonder wil dáárlaten; neen, zij moet vreugdevol toegestemd worden, niet als een bedenkelijk feit, maar als eene stof tot verheerlijking Gods. Wie het wonder ondenkbaar acht, handhaaft niet de onveranderlijkheid Gods, maar zijne strakke onbewegelijkheid, en verbiedt Hem, in naam zijner Logica, zelfs het minste bewijs van genade. „Die Wirksamkeit der Naturgesetze wird von Gott beherrscht; sie stehen in seiner Macht, und sind so elastisch, dass Er in jeden Augenblick mittelst Ihrer das Dasein jedes materiellen Weltwesens aufheben kann” (Rothe). — Is dit het geval, dan is er dus ook geen grond om aan de mogelijkheid van eigenlijk gezegde gebedsverhooring te twijfelen, d. i. van eene niet slechts psychologische, maar metaphysische werking des gebeds (§ 27, 5), ten gevolge waarvan God op en door het gebed in bepaalde omstandigheden bepaalde, door Hem gewilde uitkomsten schenkt. Het geheim der gebedsverhooring is m. a. w. dat der vrijheid tegenover de eeuwige, maar daarom nog niet ijzeren orde. Even als de eigen werkzaamheid van den mensch (§ 62) moet ook zijn gebed worden beschouwd, als een factor in de hand der goddelijke wereldregeering. Of God eene bepaalde bede wil en zal verhooren, en om wat reden zoo dikwijls juist het tegendeel plaats grijpt, is eene vraag, die hier veilig kan blijven rusten. Genoeg, zoo de mogelijkheid toegestemd wordt, dat God, indien het Hem behaagt, ook op het gebed kan doen, wat niet slechts ons bidden, maar zelfs ons denken te boven gaat. Dat de Schrift niet alleen de mogelijkheid, maar ook de gewisse zekerheid van dit laatste overal vooronderstelt, het blijkt o. a., waar zij zoo dikwijls den plicht der voorbede voor anderen aanprijst, waarvan op naturalistisch standpunt geen ernstige sprake kan zijn. Op dat standpunt valt in de bekende spreuk: „ora et labora” al het gewicht steeds meer op dit laatste alleen.

8. Van de andere zijde vindt het geloof aan wonder en gebedsverhooring hier zijn onuitwisbare grens. God kan al wat Hij wil, maar Hij kan niet al het gebeurlijke willen. Daar zijn wonderen denkbaar, die niet kunnen geschieden; gebeden, die niet verhoord kunnen worden, omdat zij, hoezeer in het afgetrokkene

mogelijk, echter zedelijk onmogelijk zijn. Het kausaalverband is nu eenmaal, wel niet de keten, waaraan God zichzelven gelegd heeft, maar toch de geregelde orde, waarin Hij wil, dat de dingen in den tijd zullen optreden. Afwijking daarvan is alleen denkbaar in het belang der zedelijke wereldorde, omdat deze de hoogere is. Concrete mogelijkheid van het wonder bestaat dus alleen daar, waar het mogelijk is, dat een heilig en genadig God dit kán willen. Hetzelfde moet van de verhooring van bepaalde wenschen en gebeden gezegd worden; van daar ook, dat het: „úw wil geschiede” in ieder geval de laatste en diepste verzuchting blijft van het godvruchtig gemoed. Waar echter de zedelijke voorwaarden der verhooring aanwezig zijn, laat zich hare mogelijkheid ook in bepaalde gevallen niet ernstig betwijfelen, of men zal weldra in den nood niet meer bidden, en bij uitkomst wel zichzelven geluk wenschen, maar verder van harte niet danken, want wie dankt een blinden natuurloop? Orde is iets heerlijks en heiligs, maar alleen waar in, en nevens, en des noods zelfs boven de orde de Vrijheid Gods wordt erkend, kan men blijven spreken van een aanbiddelijk Godsbestuur.

Verg. behalve de Litteratuur, hierboven bl. 195 en § 59 aangehaald, ook A. T. Reitsma, voor en tegen de moderne Theologie (1861). O. Flügel, Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes (1870). *R. Rothe, Dogm. (1870) I. § 47. *J. I. Doedes, Leer van God (1871), bl. 195 en verv.

Vraagpunten: Is er voldoende grond om de Regeering werkelijk te onderscheiden van de Onderhouding der dingen? — De tegenstelling tusschen de Supranaturalistische en de Naturalistische opvatting van de Gubernatie. — Het Fatalisme in zijne verschillende vormen. — Het begrip van het Toevallige nader beoordeeld. — In hoe ver laten zich de bedenkingen tegen de leer eener bepaalde gebedsverhooring bevredigend oplossen?

§ 62.

Het Godsbestuur.

(Vervolg).

Gelijk over de geheele schepping, zoo gaat het Godsbestuur zeer bepaald over het leven, de lotgevallen en de daden der menschen, die door God of gewild, of geduld,

maar in beide gevallen als schakels in de keten van zijn aanbiddelijk wereldplan worden opgenomen. Zoo wordt de geschiedenis der menschheid te gelijk het werk en de dienaars der Voorzienigheid Gods, zonder dat echter daardoor de vrijheid van den afzonderlijken mensch wordt vernietigd. Veeleer heeft Gods raadsbesluit op de vrije werkzaamheid van den mensch als redelijk en zedelijk wezen gerekend, en wijst de wetenschap des geloofs met recht iedere voorstelling af, waarbij één van de beide factoren der wereldgeschiedenis tot eene louter denkbeeldige macht verlaagd, en de uitspraak of van het godsdienstig of van het zedelijk gevoel wordt verloochend.

1. Wat tot dusver over het Godsbestuur in het algemeen werd geleerd, geldt natuurlijk ook van de menschenwereld meer bijzonder, als schouwtooneel en werkplaats der Voorzienigheid Gods. Toch vordert zoowel het belang als de moeielijkheid der zaak, dat wij daarbij afzonderlijk stilstaan.

2. Dat het Godsbestuur, gelijk over alles, alzoo met name over den mensch en de menschheid gaat, is boven allen twijfel verheven. Reeds de eigenaardige plaats, die de mensch in de schepping bekleedt, doet ons gelooven, dat hij, indien iemand of iets, het bijzonder voorwerp der goddelijke Voorzienigheid is (Matth. 6: 25—32). Daarbij, juist de bijzondere gesteldheid van den mensch, als redelijk en zedelijk wezen, maakt bijzondere leiding noodzakelijk. De stoffelijke wereld is het gebied der noodzakelijkheid, door eeuwige wetten geregeld; de zedelijke dat der vrijheid, door God-zelfen verleend, maar juist daarom ook door God-zelfen te leiden. Geschiedenis en ervaring toonen ons dan ook gedurig de treffendste proeven, „dat bij den mensch zijn weg niet is” (Jer. 10: 23). Voldoende is het hier, de namen van een Jozef, Mozes, David te noemen. Niemands levensloop blijkt ten slotte alleen zijn eigen werk, en het besef van onbepaalde afhankelijkheid, door de uitnemendsten ten allen tijde beleden (Ps. 127: 1. Hebr. 6: 3. Jac. 4: 15), is niet slechts de uitspraak van een vroom gevoel, maar de slotsom van eene opmerkelijke levensbeschouwing.

3. De omvang van dit gebied der Voorzienigheid strekt zich uit den aard der zaak zoowel uit tot de lotgevallen, als tot de daden

der menschen. Geboorteplaats en werkkring (Hand. 17:26), goed en kwaad in ons lot (Job 2:10), levensduur en stervenslot (Dan. 5:23; Hand. 13:36), het is alles door hooger wijsheid verordend. Ook in de belijdenisschriften der Nederl. Hervormde kerk is dit uitgesproken (zie Ned. Gel. Bel. Art. 13. H. C. antw. 27). Evenzoo hebben wij, naar het doorgaand onderwijs der H. Schrift, de hand van God te erkennen, zoowel in het goede, als in het kwade, door menschen verricht (Phil. 2:13. Hand. 4:27, 28).

4. Toch blijkt het bij eenig nadenken spoedig, dat het Godsbestuur niet geheel in dezelfde betrekking staat tot de daden, als tot de lotgevallen der menschen. Waar de mensch iets ervaart, hetzij aangenaam of onaangenaam, is hij doorgaans lijdelijk; waar hij iets verricht integendeel, treedt hij handelend op, gelijk hij zelf dat verkiest, en de groote vraag, waarom het hier te doen is, wordt dus die naar het verband tusschen de leiding der Voorzienigheid en de zoogenaamde vrije daden der menschen. Eene vraag, van overwegend belang voor geheel het gebied van godsdienst en zedelijkheid, maar tevens uit den aard der zaak zoo ingewikkeld, dat hier zeker allerminst de herinnering overbodig is, dat wij ons tevreden mogen houden, „zoo wij leerjongens Christi zijn, om alleen te leeren hetgeen Hij ons aanwijst in zijn Woord, zonder die palen te overtreden” (Ned. Gel.). Laat zich ook langs dien weg geen volledige oplossing hopen, toch behoeven wij niet geheel in het duistere rond te tasten, mits wij het groote probleem slechts beschouwen van christelijk-theïstisch standpunt, bij het vereenigd licht der H. Schrift en der geestelijke levenservaring.

5. Zoowel het natuurlijk kwaad, dat des lijdens, als het zedelijk kwaad, dat der zonde, geschiedt onder het bestuur der Voorzienigheid. Echter staat — wij begonnen het reeds op te merken — dat bestuur tot beide in geen deele in dezelfde verhouding. God kan in zijne wijsheid willen (d. i. goed vinden), dat ik het zwaarste lijden verduur, maar Hij kan nooit willen (goed vinden), dat ik de minste zonde bega, juist omdat Hij, de Alwijze, ook de Heilige en de Rechtvaardige is. God is niet slechts de hoogste kausaliteit, maar de hoogst mogelijke zedelijke volkomenheid tevens. Zinnelijk kwaad, hoe pijnlijk ook, kan betrekkelijk goed zijn; zedelijk kwaad, hoe schoonschijnend, blijft onvoorwaardelijk kwaad, en onmogelijk kunnen beiden in gelijken zin van den Oneindige uitgaan.

6. Ook kan het zedelijk kwaad door God onmogelijk in gelijken zin gewild zijn, als het zedelijk goed. Onvoorwaardelijk wil Hij

het laatste, en waar dus iets goeds wordt verricht, van Hem is de gelegenheid, de lust, de kracht en de zegen. Doch wie kan in ernst den moed hebben, dit alles nu ook van het zedelijk kwaad te herhalen? Alleen hij, die vergeet dat kwaad te beschouwen in het licht, waarin het bovenal beschouwd worden moet, in het onbedriegelijk licht des gewetens. Luide verkondigt dat geweten, dat de zonde ons schuldig en strafwaardig doet staan, maar te gelijk, dat God derhalve onmogelijk willen kan, wat Hij-zelf veroordeelt en straft. Niettegenstaande alle bezwaren, die voor het denken aan de scherpe onderscheiding tusschen toelating en wil van God zijn verbonden, moet zij bij dit vraagstuk met nadruk gehandhaafd worden, in het belang beide der zuiverheid van het christelijk Godsbegrip en van den stelligen eisch des gewetens. Daarom verklaarde reeds Augustinus: „non fit aliquid, nisi Omnipotens velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.” (Verg. Ps. 81:12, 13. Rom. 1:24—28). God duldt het kwade, maar Hij wil daarom niet (vindt niet goed), wat Hij lankmoedig gedooft. Ook Voetius, gelijk andere Gereformeerde theologen, heeft deze onderscheiding gehandhaafd (Zie Ebrard, a. a. O. I. S. 389.). Wij staan dus geheel op het standpunt van Schrift en Belijdenis, als wij leeren: in geen geval kan God het zedelijk kwaad op zichzelf gewild hebben, zelfs niet als middel om daardoor het zedelijk goede tot stand te brengen — ten ware wij op Hem het Apostolisch woord Rom. 3:8 durfden toepassen — maar alleen kan Hij, waar het eenmaal ontstaan is en voortbestaat, het als schakel in zijn wereldplan opnemen (Jac. 1:13). Op de vraag, van waar dan niettemin het zedelijk kwaad, is geen antwoord te geven dan dit: wat God op zichzelf volstrekt niet wil, maar integendeel haat en straft, heeft Hij niet geheel kunnen beletten, zonder de door Hem zelven gewilde en verleende vrijheid van den mensch te vernietigen. Heeft Hij eenmaal — wij komen daarop later terug — den mensch het gevaarlijk voorrecht van betrekkelijk vrije zelfbepaling verleend, de Almacht zelve kan de gevolgen van deze vergunning niet keeren, zonder te gelijk haar eigen werk te vernietigen. God wil het goede onbepaald, maar alleen het goede vrijwillig verricht, omdat het zonder dit den naam van zedelijk goed niet verdient. Waar nu vrijheid van keuze gegeven is, is ook mogelijkheid van weerstand gelaten. In zeer gezonden zin kan men uit dien hoofde van eene zelfbeperking Gods door de schepping van redelijke en zedelijke wezens gewagen, mits men slechts nimmer vergeet, dat die zelfbeperking betrekkelijk,

vrijwillig, en ten slotte aan hooger zelf-openbaring bevorderlijk is. God kan al wat Hij wil, maar wil daarom nog niet al, wat Hij in het afgetrokkene kan. Het spottend woord van het ongelooft: „nous sommes les marionnettes de la Providence” (Voltaire) beleedigt evenzeer Hem als den mensch. Automaten wilde Hij niet, omdat Hij een zedelijk rijk wilde stichten; maar die aan het eindige vrijheid verleent, stelt daardoor de mogelijkheid van een misbruik der vrijheid daar, dat Hij ten hoogste gedoogen, maar nimmer gebieden kan. (Verg. P. Nieuwland, „Letter- en Oudheidk. Verlustigingen,” IV. bl. 510: Betoog, dat God geen oorzaak van 's menschen tijdelijk of eeuwig onheil zij.)

7. Het zedelijk kwaad, door God evenmin gewild, als met onweersaanbaren dwang gestuit, is door Hem voorzien, toegelaten, en op menigerlei wijze beperkt. Hier inzonderheid is het van belang, het wezenlijk onderscheid tusschen de Voorwetenschap en het Raadsbesluit Gods niet uit het oog te verliezen. Hoe nauw verbonden, ook in het spraakgebruik des N. V., zijn echter beide in geen deele hetzelfde. Al wat voorwerp is van Gods raadsbesluit is dit natuurlijk óók van zijne voorwetenschap, maar daarom kan men nog niet zeggen, dat God alles, wat Hij voorzien heeft, dus ook onbepaald heeft gewild. Gemakkelijk is het, geheel deze onderscheiding ongegrond en willekeurig te noemen, maar men moet wel weten, dat wie haar onvoorwaardelijk afwijst, God tot de oorzaak der zonde, ja tot den Zondaar bij uitnemendheid maakt. Tot zulk een prijs, wij erkennen het, schijnt ons de logische éénheid van het denken op dit gebied te duur gekocht, terwijl langs dezen weg de ondergang der geheele Ethiek ten slotte onvermijdelijk wordt. Wie eenmaal achter het geheim van het Intellectualisme gekomen is, dat geheel het begrip van zonde voor God geene objektieve beteekenis heeft, zou de dwaasheid zijn in eigen persoon, wanneer hij zich ééne zonde een enkel oogenblik aantrok; zijn dusgenaamd berouw wordt ondankbare en kleingeloovige miskenning der onvermijdelijke wereldordening Gods, naar welke het veel beter was zich zonder weerspraak te voegen. Beeft men voor deze onzedelijke conclusie terug, men moet toegeven, dat God een feit of daad kan hebben voorzien, zonder die daarom nog te hebben bepaald of verordend. De daad geschiedt in dit geval niet, omdat zij vooruitgezien werd, maar zij werd vooruitgezien, omdat zij als vrije daad zou geschieden. Zij wordt onverhinderd toegelaten, maar toelating en voorverordineering zijn twee. Zoodra men dit voorbijziet, gaat

het kausaliteitsbegrip noodzakelijk in fataliteitsbegrip over, en snelt men, over de brug van het Monisme, het Pantheïsme in de geopende armen.

Ook de H. Schrift vooronderstelt en verkondigt gedurig, dat het kwade niet slechts anders had moeten, maar ook anders had kunnen zijn. Voor wie dit weerspreekt zijn plaatsen als Ps. 81:14. Matth. 11:20—24. 23:37. Luc. 19:41, 42 volstrekt onverklaarbaar. Ook de meest rechtzinnige theologen der Gereformeerde kerk lieten dan ook vroeger en later aan het begrip van toelating betrekkelijk recht wedervaren, terwijl anderen zich huns ondanks genoodzaakt zagen, wat zij eerst hadden afgewezen toch straks weer te hulp te roepen. Van daar de dogmatische onderscheiding tusschen voluntas efficiens en permittens; de opvatting der permissio in den zin van non-impeditio; niet actio, maar abstinencia ab actione. Bekend trouwens en algemeen beaamd is het woord van Calvijn: „cadit Adam, moderante divinâ Providentiâ, sed suo vitio cadit.” Zelfs Augustinus verklaarde, „De spir. et litt.” 33, 58, ten aanzien van den goddelijken wil: „non sic tamen ut iis (hominibus) adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes, justissime judicentur.” Reeds hieruit blijkt, met hoe weinig recht door menigeen in onze dagen het Determinisme met de Gereformeerde praedestinatieleer onvoorwaardelijk op ééne lijn wordt gesteld. Naar Schrift- en Kerkleer beide moet de mensch als verantwoordelijk beschouwd worden, niet voor zijn lot, maar te meer voor zijne eigene daad. Hoe weinig trouwens God het kwaad als zoodanig wil, blijkt uit het onloochenbaar feit, dat Hij het veelmeer op velerlei wijze beperkt, gelijk de gewijde geschiedenis in tal van voorbeelden staft (Gen. 20:6. 31:24. 37:22. 1 Sam. 25:32—34), en de getuigenis van ieders geweten verkondigt.

8. Het kwaad, dat God in zijne voorwetenschap voorziet, en, waar Hij het niet beperkt, in zijne lankmoedigheid draagt, wordt door zijne rechtvaardigheid gestraft, en werkt door zijne wijsheid en liefde mede ten goede. In zoover kan men zeggen, dat God de zonde wil, als Hij die, waar zij eenmaal bestaat, nu ook als straf- en tuchtmiddel aanwendt (Rom. 1:24—28), en haar bovendien gedurig laat strekken om de zaak van het goede te dienen. De ervaring van Jozef tegenover zijne broeders (Gen. 50:20^b) keert telkens in allerlei vormen terug (Verg. Hand. 4:27, 28. 8:1—4. Phil. 1:12—14). Natuurlijk wordt daarmede het onzedelijk karakter der handeling zelve volstrekt niet veranderd. De waarde eener

daad toch wordt nooit door hare uitkomst, die doorgaans buiten ons ligt, maar alleen door haar beginsel en hare bedoeling bepaald. „Peccatum per se, s. naturâ suâ Deum afficit contumeliâ, gloriae autem Dei inservit per accidens” (Ursinus). De Christusverwerping blijft op zichzelf de gruwzaamste zonde, maar niettemin wordt juist uit haar het hoogste heil voor een zondige wereld geboren.

9. In geen geval heeft men te vreezen, dat, waar alzoo den mensch betrekkelijke vrijheid gelaten wordt, het ten slotte in zijne macht zou staan het wereldplan Gods te verijdelen. Het kwade toch draagt in eigen boezem de kiemen van tweespalt en vernietiging om (Matth. 12:25), en vindt in zoover te gelijk zijn teugel en zijn korrektief in zichzelf. Het goede daarentegen heeft in zich een beginsel van leven en onverderfelijkheid, en komt tot zijne gewenschte ontwikkeling juist door den strijd met het kwade. Maar zoo is er dan ook geen twijfel aan, of het resultaat der wereldgeschiedenis wordt, onder de leiding van den vlekkeloos Heilige, de triomf, niet van het kwaad, maar van het zedelijk goed. Hoezeer de mogelijkheid van een eeuwigen weerstand tegen God niet kan worden tegengesproken (Matth. 12:32), wordt de heerschappij van het kwaad, als vijandige macht in het Godsrijk, ten laatste vernietigd, terwijl die, zoo lang zij nog voortbestaat, gedwongen blijft de zaak van het goede te dienen, zelfs waar zij die tijdelijk schaadt. Het kwaad heeft den tijd, het goede den tijd en de eeuwigheid voor zich, want God en het goede zijn één. In zoover — maar ook in zoover alleen — kan de geloovige christen, bij het terugzien op vroeger afdwalingen, ook deze onder die dingen rangschikken, welke God heeft doen medewerken ten goede (Rom. 8:28), en heeft zelfs het: „o felix culpa” van den kerkvader zijne diepe beteekenis, hoezeer eene daad, waarvan het geloof erkent, dat zij onverwacht ten goede geleid is, niettemin door het geweten voortdurend als iets kwaads wordt veroordeeld, waaraan het niet anders dan met schaamte terugdenkt. Een voorbeeld van dit laatste is Paulus, waar hij kort voor zijn dood op zijne verblinding en zijne bekeering terugziet (1 Tim. 1:13—16).

10. Deze zegepraal intusschen van het goede over het kwade bewerkt God, zonder dat Hij den mensch tot een werktuig verlaagt, en juist hierin openbaart zich de heerlijkheid van zijn wereldbestuur. Wel is de vrijheid van den mensch door God van alle zijden beperkt; de vrijheid van keuze staat onder allerlei invloeden, waarvan niet éene buiten hooger leiding wordt uitgeoefend, en ook

daar, waar de keuze vrij was, wordt de vrijheid der handeling vaak door omstandigheden beperkt, waarvan tal en loop geheel buiten het bereik der menschelijke berekening ligt. Maar gelimiteerde vrijheid is niettemin nog in geenen deele ónvrijheid en dwang, en de mensch héeft werkelijk het gevaarlijk voorrecht van iets te kunnen willen of doen, dat God niet wil, maar verbiedt. Doch juist hierin blijkt nu de Souvereiniteit, en te gelijk de wijsheid en barmhartigheid Gods, dat Hij ook uit de strikken des kwaads, waarin zich de zondaar verloopt, de draden in één slaat van het weefsel zijner wereldregering. God vernietigt het kwaad niet als met éénen enkelen slag, maar laat het zichzelf vernietigen, nadat het zijn slavendienst in het rijk der vrijheid volbracht. „Insofern Gott Freiheit gewollt hat, hat er auch die Möglichkeit der Sünde gewollt, diese aber nur, weil sich die Unmöglichkeit der Sünde, die in Ihm selbst liegt, auch in den freien Wesen, welche er zu seinem Liebesreich berufen hat, durch rechte Selbstbestimmung in seiner Kraft und Gnade verwirklichen soll” (Lange). Voor den determinist, men gevoelt het, kan hier eigenlijk van geene openbaring zijner heerlijkheid sprake zijn. Op dat standpunt toch is God niet langer de alles ieder oogenblik besturende Wil, maar de van eeuwigheid alles beslissende, of liever alles beslist-hebbende Macht, die haar raadsbesluit verwerkelijkt, of veeleer niets heeft te leiden, omdat eigenlijk alles gereed is. De consequentie op zedelijk gebied ligt voor de hand en is niet te ontgaan, zoolang men niet uit het diensthuis van een abstrakt-logisch Intellectualisme verlost is. Ook waar deze richting als ethisch determinisme optreedt, kunnen wij niet anders zien, of de zaak blijft in beginsel dezelfde. Ethisch determinisme is, welbeschouwd, even weinig denkbaar als een houten ijzer of een vierkante cirkel. Wie waarlijk van ethische beginselen uitgaat, moet het recht van betrekkelijk-vrije zelfbepaling erkennen, maar tevens vasthouden, dat God zijn wereldplan verwezenlijkt niettegenstaande, ja juist door de vrijgelaten daden der menschen, en hierin den triomf zijner veelvuldige wijsheid voltooit (Eph. 3: 10). „Deus, sicuti naturarum bonarum creator est, ita malorum voluntatum justissimus ordinator, ut quum male illi utuntur naturis bonis, ipse bene utatur etiam voluntatibus malis” (Augustinus).

11. Wij moeten, na al het gezegde, besluiten, dat de juiste formule ter bepaling van het verband tusschen goddelijke oorzake-lijkheid en menschelijke vrijheid tot dusver niet is gevonden. Niets gemakkelijker dan, wanneer men van het theologisch beginsel uit-

gaat, de vrijheid van den mensch te ontkennen, of, waar men de Anthropologie tot uitgangspunt kiest, de Souvereiniteit van God te beperken, maar de juiste afbakening tusschen het een en het ander gebied laat zich alleen in gedachten voltrekken. Wij hebben hier toch te rekenen, zoowel met hetgeen wij aangaande God gelooven, als met hetgeen wij in ons zelven ontwaren, en, het is niet zonder reden gezegd tegenover zooveel, als met hare erkenning in strijd is: ook de vrijheid van den mensch blijft ten slotte niet minder een voorwerp van geloof, dan de Voorzienigheid zelve. Wij kunnen de beide lijnen, de goddelijke en menschelijke, in ons denken eendeloos voortzetten, zonder dat zij elkander dekken, maar slechts in de werkelijkheid ontmoeten wij punten, waar zij elkander onophoudelijk raken, en de volkomen harmonie, zij bestaat gewis voor de aanschouwing van God, maar alleen voor het geloof van den mensch. Toch mag allermintst voorbijgezien worden, dat de Antinomie op het gebied van het denken op dat der geestelijke empirie niet onverzoenlijk blijft voortbestaan. Hoe meer de mensch leeft in gemeenschap met God, te meer lost zich de tegenstelling tusschen Vrijheid en Noodzakelijkheid in hooger overeenstemming op. In den Zoon des menschen zien wij de vrijheid te voorschijn treden in den vorm van zelfgewilde afhankelijkheid, en hoe langer men door zijn Geest wordt geleid, te minder zal men van vrijheid spreken buiten en tegenover God, of de afhankelijkheid van Hem met welbegrepen vrijheid in beginsel onverenigbaar achten. Het is daarom wellicht te stout gesproken, wanneer men beweert, dat de hoogere éénheid der beide factoren volstrekt ondoorgrondelijk is. Maar dat zij tot dusver nog altijd vergeefs is gezocht, blijkt meer dan voldoende uit den wisselenden strijd op dit gebied, die nooit anders dan tijdelijk rust, en bij eenige kennis van den omvang en de diepte des geschils ons niet eenmaal verwonderen kan.

Verg. De Artt. Freiheit, Vorsehung, Zulassung, in Herzog's R. E. J. P. Romang, Über Willensfreiheit und Determinismus (1835). J. H. A. Ebrard, Das Verhältniss der Reform. Dogm. zum Determinismus (1849). D. Koorders, Het Determinisme der Leidsche school (1859). *J. H. Scholten, De vrije wil, krit. Onderzoek (1859). *N. C. Kist, De mensch, een redelijk en zedelijk vrijwerkend wezen (1859). *T. Roorda, De vrijh. van den mensch enzv. in de Gids van Juli 1859, (ook afzonderlijk uitgegeven). *S. Hoekstra, Vrijheid, in verb. met zelfbew. zedelijkheid en zonde (1858). Dr. Ph. J. Hoedemaker, Het probleem der vrijheid en het Theïstisch Gods-begrip (1867). *J. Cramer, Het berouw en het ethisch determinisme (1868).

H. Thoden van Velzen, Proeve van onderzoek naar de vrijheid van den mensch (1873).

Vraagpunten: Nadere onderscheiding tusschen het Godsbestuur over de lotgevallen en dat over de daden der menschen. — Heeft het begrip van natuurlijk en zedelijk kwaad alleen subjektieve, of óók objektieve betekenis? — Nadere vaststelling en handhaving van het begrip der goddelijke toelating. — Verschil en verband tusschen voorwetenschap en voorbeschikking. — Het onderscheid tusschen vrijheid van wil en vrijheid van handeling. — De theorie van het modern psychologisch en ethisch determinisme, vergeleken met die van het Calvinisme. — Is men op Bijbelsch standpunt volstrekt niet gedwongen, onvoorwaardelijk determinist te zijn? — Zin en kracht van Rom. 8 : 28 en gelijksoortige plaatsen.

§ 63.

De Theodicée.

Bij al zijne verhevenheid vertoont het bestuur der Voorzienigheid raadselachtige zijden genoeg om, tegenover velerlei bedenking en twijfel, gedurig vernieuwde pogingen tot zijne rechtvaardiging uit te lokken. Deze Theodicée, door alle tijden heen met verschillenden uitslag beproefd, kan alleen betrekkelijk bevredigend slagen, waar zij ondernomen wordt uit het standpunt van een christelijk Openbaringsgeloof. Ook op dit standpunt intusschen is eene volledige Theodicée niet mogelijk, en ook niet dadelijk noodig. Het wereldraadsel zal eerst ten volle zijn opgelost, als de voltooiing van het wereldplan wordt gezien, die wij op vaste gronden verwachten.

1. Onmogelijk konden wij op de Onderhouding en Regeering aller dingen door de Voorzienigheid Gods onzen blik slaan, zonder dat deze zon ons de oogen deed schemeren. Zelfs deden zich raadselen voor, die ons recht schenen te geven van zonnevlekken te spreken. Door alle eeuwen heen hebben zij min of meer gelukkige pogingen tot hare oplossing uitgelokt, en wij mogen van ons leerstuk niet scheiden, zonder ook daarop een oogenblik onze aandacht te richten.

2. Het begrip der Theodicée wordt reeds aangeduid in het woord, hoogstwaarschijnlijk aan Leibnitz ontleend. (Verg. zijne „Essais de Théod. sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal,” Amst. 1710, later meermalen herdrukt en door andere dergelijke schriften gevolgd). Wij geven dien naam aan elke opzettelijke poging om het Godsbestuur te rechtvaardigen tegen de bedenkingen, die daartegen van verschillend standpunt ingebracht worden. De Theodicée zoekt zooveel mogelijk aan te wijzen, dat, niettegenstaande al de zonde en ellende in de wereld, God de hoogste Wijsheid en Goedheid mag heeten. Het geoorloofde en gepaste van zulk een pogen laat zich niet ernstig betwisten. Het is noodig, niet om Gods-, maar vaak te meer om onzes zelfs en anderer wil, en is dan ook op het standpunt van iedere, eenigszins ontwikkelde godsdienstleer ondernomen. Als voorbeeld van Theodicée zou uit de Schriften des O. V. de Jobeide, en Ps. 37, 73, 77; uit die des N. V. Rom. 9—11 vermeld kunnen worden. Ook uit de Schriften der oudste Apologeten en Kerkvaders zijn merkwaardige proeven te noemen, met name uit die van Lactantius, Basilius Magnus, Augustinus, terwijl onder de Scholastici hier inzonderheid Anselmus en Thomas van Aquino in aanmerking komen (Verg. Hagenbach, „Ontwikkelingsgesch. der Chr. leerst.” Holl. vert. 1859, bl. 303 en 428). Ook de Hervormers hebben zich op dit gebied even weinig onbetuigd gelaten, als de beroemdste theologen der Roomsche kerk, en het voetspoor van een meer wijsgeerig pleidooi, door Leibnitz geopend, is en wordt met min of meer gelukkig gevolg, ook nog in onze dagen, door geoefende denkers betreden, hoezeer Kant geen oogenblik aarzelde de pogingen van dezen aard, die althans tot op zijn tijd beproefd waren, geheel mislukt te noemen (Zie zijne „Verm. Schr.” III. S. 7).

3. De waarde der Theodicée hangt natuurlijk geheel af van het standpunt, waaruit zij beproefd wordt. Van dat der Rede en der Ervaring alleen laat zich onmogelijk eene bevredigende oplossing wachten, en het kan ons in geen deele verwonderen, dat een Bayle b. v. (zie zijn Art. „Manichéens”) de bedenkingen, die hij tegen het Godsbestuur inbracht, volstrekt onoverkomelijk achtte. Het blijft moeite voor onze oogen, „totdat men in Gods heilgdom ingaat” (Ps. 73:16, 17). Zonder dat ontdekt men wel hier en daar licht in de duisternis, maar niet de hoogere wet, waardoor beider verhouding bepaald wordt, en even weinig den waarborg, dat eindelijk het licht over den nacht triomfeeren zal. Zelfs de Openba-

ring des O. V., op zichzelf beschouwd, is in geen deele voldoende om ons geheel te verheffen boven een onrustwekkend nevelgebied. Het probleem b. v. van den voorspoed der goddeloozen tegenover den onspoed der vromen (Mal. 3: 13—18) bleef ten deele onopgelost, zoolang de blik uitsluitend op het Dezerzijds rustte. Eerst het geloof aan de Openbaring van Gods hoogste genade in Christus stelt ons in staat om de raadselen der Godsregeering met kalmte onder de oogen te zien.

3. De inhoud der Theodicée, langs dezen weg ondernomen, wordt van zelve bepaald door getal en gewicht der problemen, die zich hier noodwendig aan het opmerkzaam nadenken voordoen. Onmogelijk, hier anders dan alleen den uitersten omtrek te schetsen van wat ter handhaving van Gods heerlijkheid, tegenover zoo velelei widerspraak, bovenal op den voorgrond moet treden.

(a) Het Godsbestuur en het zedelijk kwaad blijft, ook na al het pas gezegde, gewis het moeielijkst vraagstuk. Toch heeft men daarom nog in geen geval recht tot de stelling, dat het christelijk Godsbegrip en het christelijk zondebegrip met elkander in onverzoenlijken strijd zijn. Niet met het christelijk, maar met het monistisch-deterministisch Godsbegrip is de erkenning van het zedelijk kwaad als zoodanig volstrekt onvereinigbaar. Het laatste behoudt het karakter van opstand en schuld (verg. § 75), door God niet gewild, maar gestraft. Maar ook het toerekenbaar bedrijf wordt een feit, waardoor de volvoering van Gods raad bij de onberekenbare uitkomst bevorderd wordt. Herodus en Pontius Pilatus doen, wat Gods hand en raad te voren had bepaald, dat gedaan worden, neen, dat geschieden zou (*προώρισεν γενέσθαι*, niet *ποιεῖσθαι*, Hand. 4: 27). Dat het kwaad geschiedt, is werk der vrijheid, maar hoe het geschiedt, en waartoe het dient is beschikking der Voorzienigheid Gods. „*Malum ordinabile est*” (Hugo v. s. Victor). Juist de toelating van het kwaad wordt te gelijk zijn gericht, en op de vraag, of het toch niet beter tot elken prijs was ontweken, blijft het woord des wijsgeers van kracht: „*le meilleur parti n'est pas toujours celui, qui tend à éviter le mal, parce qu'il se peut que le mal soit accompagné par un plus grand bien*” (Leibnitz).

(b) Het Godsbestuur en het natuurlijk kwaad vertoont in zoover iets minder onbegrijpelijk, omdat ieder natuurlijk in ieder geval een krachtig korrektief is tegen het absoluut, het zedelijk kwaad. Maar het is te gelijk van dit laatste eene vrucht, waarvan de uitroeiing, zoolang niet de wortel was weggenomen, zonder won-

der onmogelijk zijn zou. En dat wonder mocht niet eenmaal wenschelijk heeten, omdat een zondige wereld zonder smart en lijden zeker niet beter, maar erger zou zijn, dan zij thans is. Ook is niet weinig leed denkbeeldig, betrekkelijk, en alzoo met het goede des levens vereenigd, dat met het verdwijnen der schaduw ook het licht zelf zou uitgebluscht worden. Het wezenlijk kwade wordt zelfs door het goede niet slechts in tal en mate geëvenaard, maar doorgaans ver overtroffen (Ps. 30:6). Het duurt niet langer dan noodig is (1 Petr. 1:6), en werkt op Gods tijd mede tot de schoonste bedoelingen (Ps. 119:67). In waarheid: „voorspoed is de zegen des Ouden, maar onspoed die des Nieuwen Verbonds” (Baco), omdat hier het licht der eeuwigheid over het aardsche „jammerral” opgaat. Schriftplaatsen, als Rom. 8:18—39. Hebr. 12:4—11. Jac. 1:2—4. Openb. 7:9—17, bevatten kostbare bouwstoffen voor eene Theodicée op dit punt, die onwillekeurig nu en dan zich verheft tot Doxologie. Reeds het antieke Heidendom heeft bij monde zijner edelste vertegenwoordigers het voorgevoel van menige troostrijke waarheid op dit grondgebied uitgesproken, Seneca b. v. („de Prov.” II. 3): „patrium habet Deus adversus bonos homines animum, et illos fortiter amat, et operibus, inquit, doloribus et damnis exagitantur, ut rerum colligant robur.” Slechts het modern Ethnicisme predikt hier op zijn fatalistisch standpunt een Evangelie der wanhoop, dat ten slotte den kreet van een troosteloos Pessimisme ontlokt: „wat, een God zou deze wereld gemaakt hebben? Neen, veeleer een Duivel” (Schopenhauer). Op christelijk standpunt daarentegen is men evenzeer tegen Stoïsche ongevoeligheid als tegen romantischen „Weltschmerz” te midden van den strijd des levens gewapend. Intusschen is het van het grootste belang, vooral het jeugdig gemoed reeds vroeg tot eene opvatting vat dit probleem te geleiden, waarbij het voor verzaking van het geloof aan God wordt behoed. (De aardbeving van 1755 te Lissabon deed bij den jongen Göthe een twijfel ontwaken, waartegen zijne meer geestrijke, dan christelijk vrome moeder geen enkel tegengif had).

(c) Het Godsbestuur en het menschelijk levens- en sterflot, meer in het algemeen beschouwd, stemt ongetwijfeld vaak tot uiterst pijnlijke vragen, maar aan betrekkelijk bevredigend antwoord behoeft het toch een denkend geloof hier allermintst te ontbreken. De groote verscheidenheid b. v. tusschen de uitwendige lotsbedeeling der individuen is voor de instandhouding en den welstand van het groot geheel gebiedend noodzakelijk (1 Cor. 12:12—26). Zij

is daarbij slechts betrekkelijk, in menig opzicht weldadig, zelfs in het ergste geval alleen tijdelijk, en altijd onberispelijk, daar voorspoed en geluk toch geen woorden zijn van ééne beteekenis, terwijl bovendien de heilige God aan niet éénen zondigen mensch het verleenen van een enkelen bijzonderen zegen verschuldigd was. — Wat het sterfot betreft, voor den goddelooze vaak zoolang vertraagd, terwijl de vrome vroegtijdig wordt afgesneden: reeds de oudheid heeft niet zonder reden gezegd: „quem Deus diligit, adolescens moritur,” en waar onder het O. V. een langdurig leven als bijzonder begeerlijk loon van beproefde Godsvrucht beschouwd werd (Gen. 15: 15. Spreuk. 10: 27), en uit dien hoofde het tegendeel afgebeden (Ps. 102: 25), lost voor den christen de tegenstelling tusschen leven en dood zich in hooger overeenstemming op (Rom. 14: 8). — De vraag, die van zelve zich hier voordoet, in hoever verkorting of verlenging des levens binnen menschelijk vermogen ligt, is m. a. w., slechts een bijzondere vorm der algemeene vraag naar het verband tusschen Godsbestuur en vrijheid van handeling, en daarom onvruchtbaar (Verg. Beverovicus, „Quaestt. Epistt. de termino vitae fatali,” 1634). Niemand sterft voor zijn tijd, d. i. voor den tijd van God hem afgemeten (Hand. 13: 36), maar men kan sterven voor den (gewonen) tijd, ten gevolge van eigen of anderer wandel, en in dit geval moet men zeggen, dat zulk sterven door God niet gewild, maar geduld is. Levensverlenging op het gebed (Jes. 38: 5) is geen wijziging, maar openbaring en uitvoering van Gods raad; levensverkorting daarentegen, bijv. door manslag of zelfmoord, geschiedt niet naar den wil, maar naar de voorwetenschap en onder het albestuur Gods.

(d) Het Godsbestuur en des menschen eigen verplichting tot werkzaamheid staat zoo weinig tegenover elkander, dat veel eer bij de regeling van het eerste op de medewerking der laatste gerekend is. Wij weten niet, wat God over ons heeft beschikt, maar op goeden grond mag men aannemen, dat trage werkeloosheid van onze zijde Gods beschikking tot ons waarachtig welzijn weerstreven zou. Het verhaal, Hand. 27, is proef en beeld te gelijk van de samenwerking der beide factoren tot het daarstellen eener welverzekerde uitkomst. Wat bepaald het smeekgebed betreft, de „sola omnium rerum imperatrix,” gelijk Luther in zijne geloofskracht het noemde, opgevat als vrije daad van den mensch: (verg. § 61, 7, 8) alleen op deterministisch en naturalistisch, maar nooit op christelijk-theïstisch standpunt kan zijne dadelijke verhooring

ondenkbaar heeten. Blijft het verband tusschen bidden en ontvangen altijd uit den aard der zaak geheimzinnig, niets verhindert ons aan te nemen, dat ook de voorgekende handeling des gebeds, als ten gevolge van zekere „harmonia praestabilita,” door God als middel tot, en voorwaarde der bereiking van zijn doel in zijn eeuwigen raad is begrepen. „Es ist hinzu zu fügen, dass das wahre Gebet nicht pur menschlich ist, sondern, getragen und getrieben von dem göttlichen Geist, als dem Geist des Gebets, und dass es in sofern einen prophetischen Charakter hat, in welchem die Vorsehung Gottes eins wird mit dem Vorgefühle des Menschen. Daher die Besiegelung des Gebets durch das Amen. — — — Das Gebet geht aus der ewigen Freiheit des Kindes hervor, und auf der ewigen Freiheit des Vaters zurück” (Lange). Aan den levenden, vrijwerkenden God moet minstens de vrijheid worden toegekend, die de eene mensch nog wel op het smeekgebed des anderen heeft, de vrijheid van hooren en helpen. Met de bedenkingen, die tegen het gebed worden aangevoerd, als machteloos tegenover de eeuwige wereldorde, kon men even goed elke zelfstandige werkzaamheid tegengaan, tegen welke immers juist hetzelfde kan ingebracht worden.

(e) Het Godsbestuur en de zedelijke volmaking der menschheid biedt niet weinigen stof van beklag en twijfeling aan. Gaat waarlijk de menschheid vooruit, en indien werkelijk God regeerde, moest die vooruitgang niet meer voorspoedig en aanschouwelijk zijn? Soms komen er tijdperken, waarin die vraag zich met verhoogden nadruk laat gelden, en het geloof een zwaren strijd heeft te strijden, omdat menschelijke dwaas- en boosheid in hare onbeteugelde woede de wereld als 't ware terugwerpt van de betrekkelijke hoogte, met inspanning van krachten bestegen. Luther, Melanchthon, Arndt en vele anderen beweerden uit dien hoofde, dat de menschheid steeds slechter werd, terwijl ook nog heden niet weinigen alleen aan stoffelijken en verstandelijken, maar niet aan zedelijken en geestelijken vooruitgang gelooven. Tegenover zulken mogen wij, hoe wanhopig het soms schijne te staan, toch ook het geloof aan den laatsten niet opgeven, als gegrond in de natuur van God en den mensch, en door geschiedenis en ervaring in tal van proeven gestaafd. Alleen moet men trachten, verder dan den naasten tijd en den dichtsten omtrek te zien, en nimmer vergeten, dat het kwade veel meer gedruisch dan het goede maakt, dat doorgaans langzaam en in het verborgene werkt. „Patens, quia aeter-

nus." Wij hooren wel de melodie, maar nog niet de volle harmonie van het lied der wereldgeschiedenis. Nochtans, de weg van God met ons geslacht is niet de kortste, maar de beste; de veilige, hoezeer vaak lastige omweg, waarlangs Israël voortgeleid wordt (Exod. 13 : 17).

(f) Wat eindelijk het Godsbestuur en de raadselen der Voorzienigheid in het algemeen betreft: de eisch dat de laatsten in het geheel niet aanwezig waren, zoodat de wijsheid en goedheid Gods aan volstrekt iedereen in het oog viel, verdient de willekeur zelve te heeten. De vraag is toch niet, of iets betwijfeld, maar of het met reden betwijfeld wordt; niet, of zich raadselen voordoen, maar of die van zulk een aard zijn, dat zij ons dwingen het geloof aan de wijsheid en goedheid Gods te verzaken. Een Godsbestuur zonder eenigen nevel zou zeker niet goddelijk zijn (Jes. 45. Ps. 97), en ook op de donkerste wegen zien wij telkens zoo blinkende voetstappen staan, dat wij weldra niet meer behoeven te vragen, of de hemelsche Wandelaar ook dáar voorbijgegaan is.

4. Na het gezegde behoeft het nauwelijks aanwijzing, dat ook de beste Theodicée zich hier op aarde een grens ziet gesteld, waarvan het overschrijden noch mogelijk, noch wenschelijk is. Wat reeds vroeger in het algemeen aangaande de onbegrijpelijkheid Gods is gezegd (§ 42 3), vindt ook op dit bijzonder gebied zijne toepassing. Eene volledige Theodicée is niet mogelijk, om den wijden afstand, die tusschen Gods hoogheid en onze geringheid, Gods wijsheid en onze kortzichtigheid, Gods oneindigheid en onze vergankelijkheid bestaat. Ten hoogste kunnen wij iets van het quid, maar veel minder van het quomodo, en minder nog van het quare der goddelijke werkzaamheid gadeslaan. Dit is ook niet noodig, noch voor de eer van God, noch voor de stichting des naasten, noch voor ons eigen wezenlijk heil. Juist het raadselachtige van het Godsbestuur beteugelt onzen hoogmoed, kweekt het geloof met zijne onschatbare vruchten, en wettigt de hoop, die het wekt, op de toegezegde onthulling der toekomst (Joh. 13 : 7). Maar kunnen wij ook geene volledige Theodicée hier beneden geven of wachten, op hechte gronden gebouwd, toch kan zij niettemin eene vrij juiste en afdoende zijn. „Die wahre Theodicée muss vom Standpunkte des Christenthums aufgestellt werden, aber die vollständige Theodicée kann erst mit der vollendeten Weltgeschichte gegeben werden" (Martensen). Zij is niet van éénen enkelen mensch,

zelfs niet van alle menschen te zamen, maar alleen van God zelven te wachten.

5. De voltooiing van het goddelijk wereldplan, die te gelijk zijne glansrijke rechtvaardiging zijn zal, laat zich, niettegenstaande allen strijd en weerstand, op de stelligste gronden voorspellen. Dat geloof is de natuurlijke vrucht van het christelijk Godsbegrip-zelf. Op naturalistisch standpunt mag men ten hoogste hopen, dat de orde, voor zoover zij thans bestaat, zal in stand blijven, maar men heeft geen grond om te denken, dat zij eindelijk op zedelijk gebied over állen tegenstand de volle overwinning behalen zal. Alles blijft volgens deze leer bij het oude, daar God buiten machte is, het nieuwe tot stand te brengen langs zijne eigene wonderwegen. Houden wij daarentegen vast aan een God, die niet slechts de absolute Kausaliteit, maar de hoogste Zedelijke macht, de Vader der geesten is, die Hij tot leven en vrijheid schiep, maar zonder dat zij een oogenblik aan zijne hand zich ontrukken kunnen, de bevredigende ontknooping van het werelddrama is boven alle bedenking verheven. „Die Vorsehung ist in keinen Moment abstrakte Gewalt, sondern in allen das lebendigste, zärtteste, gegenwärtigste Walten” (Lange). — Daarbij doen ons de stelligste beloften Gods in zijn Woord deze uitkomst met vertrouwen verwachten. Zie b. v. Jes. 46:10. Matth. 16:18. 28:20. 1 Cor. 15:24—28, en vele andere plaatsen. — Eindelijk geeft ons de geschiedenis der wereld en des Godsrijks eene wel langzame en vaak afgebrokene, maar niettemin gedurige toenadering tot dat heerlijk eind te aanschouwen. De wereldgeschiedenis is wereldgericht, maar dat gericht te gelijk aanhoudende wereldherscheping, die niet rust tot het slotwoord der scheppingsgeschiedenis (Gen. 1:31) ook dat van de jaarboeken der Godsregeering zal zijn. Niets wanhopiger dan dit werk Gods te weerstreven, niets zaliger dat het gewillig te dienen (1 Cor. 3:9). Als het eindelijk voltooid blijkt — en in beginsel is het dat reeds voor het oog des geloofs — zal het „nil mirari” niet langer mogelijk, en τὸ θαυμάζειν meer dan ooit, niet slechts als τῆς φιλοσοφίας, maar als τῆς προσκυνήσεως ἀρχὴ erkend worden.

Aan den eindpaal van de tijden ziet mijn oog den geest van 't kwnaad,
Moegeworsteld en ontwapend, tot geen afval meer in staat.
Als de Heere God in alles en in allen álles is,
Zal het licht zijn, eeuwig licht zijn, licht uit Licht en Duisternis.

DA COSTA.

Verg. Ulrici's Art. Theodicée, in Herzog's R. E. XV. S. 707—713, en de daar aangeh. Litteratuur, waarbij men nog voege E. Williams, Essay on the Equity of the Divine Government, 2^d Ed. (1813). *G. Payne, Divine Sovereignty and Equity, 2^d Ed. (1838). *Bretschneider, System. Entwickl. 4^e Aufl. (1841), bl. 442, 446. Theodicée, études sur Dieu, la création et la Providence, par Am. de Margerie, Prof. à Nancy (1865), eene spiritualistisch-theïstische polemiëk tegen het Naturalisme. *E. de Pressensé, Le problème de la douleur, in zijne Études Evangel. (1867), p. 1—168. J. H. Gunning, Jr., Blikken in de Openb. II. (1868), bl. 265 en verv. Cremer, Beiträge zu einer Christl. Weltanschauung, in der Beweis des Glaubens, 1869. S. 40 u. ff. *J. I. Doedes, Leer van God (1871), bl. 226 en verv. *W. Gass, Optimismus und Pessimismus, der Gang der christl. Welt- und Lebensansicht (1876).

Vraagpunten: Welke eischen kunnen met recht gesteld worden aan eene doeltreffende Theodicée? — Van waar, dat zoo menige Theodicée gedeeltelijk of geheel is mislukt? — Bespreking en toelichting van de voornaamste hoofdpunten der Theodicée. — De geschiedenis van het Godsrijk eene steeds wordende Theodicée.

§ 64.

BESLUIT.

Harmonie van Gods Wezen en Werken.

De Harmonie tusschen Gods wezen en werken is zoo onmiskenbaar, dat, indien ook al het geloof in God op menige vraag het antwoord schuldig moet blijven, het ongelooft ten aanzien van zijn bestaan en wereldbestuur nog veel meer zichzelf veroordeelt. De gedurig vernieuwde opmerking dier harmonie is voor de wetenschap des geloofs een onafwijsbare plicht, en voor het leven des geloofs een onwaardeerbare zegen.

1. Aan het einde van dit onderzoek zien wij nog eenmaal terug. Uitgaande van het welgegrond geloof in God, hebben wij getracht het christelijk Godsbegrip te formuleeren, en de Majesteit des Oneindigen gade te slaan, zoo als die zich openbaart in zijne verschillende Eigenschappen. Als aller middenpunt leerden wij de Liefde kennen, die ons weldra het uitgangspunt bood ter bespreking der

leer van den Vader, den Zoon, en den H. Geest. Van dat goddelijk wezen onthulde zich voor onze oogen het Wereldplan, zoo als het zich verwerkelijkt, deels in de schepping van het Heelal, van de Geestenwereld, van deze aarde inzonderheid, deels in de Onderhouding en Regeering van alle dingen, allermeeft van den mensch en de menschheid (verg. § 42—63). Zonder gaping of sprong zijn wij voortgegaan, en vinden nu, wat vragen ook onopgelost bleven, het gezegde aangaande Gods wezen door de beschouwing zijner werken, en omgekeerd, het gezegde aangaande Gods werken door de beschouwing van zijn wezen gestaafd. Gelijk twee balken, in elkander geslagen, hetzelfde koepeldak steunen, zoo zien wij de twee deelen der christelijke leer omtrent God wederkeerig elkander schragen en dekken.

2. Niettegenstaande al het gebrekkige, dat zulk eene bewijsovering uit den aard der zaak onafscheidelijk aankleeft, staat thans het ongerijmde harer ontkenning in verhelderd licht voor ons oog. Zonder het geloof in God, als Schepper en Regeerder der wereld, wordt het meest gewisse ongewis en onbegrijpelijk tevens. Men heeft dit geloof eene „hypothese” genoemd; het zij zoo, mits men er bijvoegt, dat zij alleen het wereldraadsel althans tot zekere hoogte verklaart, en juist daardoor blijkt, oneindig meer dan louter hypothese te zijn. Voor den godgeleerde, als voor het eenvoudigst kind, wordt het ten slotte de gewetens- en levensvraag: „geloof jij waarlijk aan een levenden God,” en die haar, eerlijk, slechts ontkennend beantwoorden en van een „eeuwige wereldorde” spreken kan in naturalistischen zin, moest althans, bij zijne dusgenaamde scientie, zooveel conscientie bezitten, dat hij zich niet opdrong aan den heiligen dienst eener kerk, die uitsluitend op het geloof in den God der Openbaring gebouwd is. Slechts wie dit geloof het zijne kan noemen, is in de theologische en kerkelijke wereld op zijne plaats en te huis, maar dan ook juist daarom te meer geroepen om dien schat te bewaken, te vermeerderen, en tegen elken schennigen aanval te handhaven. Ook hier intusschen blijft het leven in God de beste weg tot een weten, dat, door ervaring en aanbidding gevoed, tot altijd hooger Godsverheerlijking stemt. Rom. 11: 33—36. 1 Tim. 1: 17.

TWEEDE HOOFDSTUK.

OVER DEN MENSCH, OF DEN ONDERDAAN VAN
HET GODSRIJK.

(ANTHROPOLOGIE).

§ 65.

Overgang en Overzicht.

Met de leer aangaande God (Theologie) is die aangaande den mensch (Anthropologie) ten nauwste verbonden, en uit den aard der zaak voor de Christelijke Dogmatiek van geen minder overwegend belang. Even als de eerstgenoemde wordt hare kennis, beter dan uit eenige andere bron, vooral geput uit de oorkonden der bijzondere Heilsopenbaring. Bij hare behandeling moet de beschouwing van 's menschen oorspronkelijke natuur en gesteldheid aan die van zijnen tegenwoordigen zedelijken toestand voorafgaan.

1. De hooge belangrijkheid van de studie der Christelijke Anthropologie heeft wel geen breede aanwijzing noodig. Reeds op zichzelf is zij voor den mensch, den christen, den godgeleerde van de hoogste beteekenis. „The proper study of mankind is man” (Pope). Is op de vraag: „wat is de mensch” het aantal wijze en dwaze antwoorden Legio, reeds dat cijfer bewijst, dat geen denkende geest zich aan dit onderzoek geheel kon onttrekken. Geen wonder. „L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant” (Vinet). Met name is voor de Christelijke Dogmatiek eene grondige beschouwing van den mensch, zijne aspiratiën, behoeften, toestand, bestemming enzv. niet wenschelijk slechts, maar onmisbaar. Hoe grondiger Anthropologie, te degeijker Soteriologie. Vooral in onze dagen is zulk een voortgezet onderzoek noodig, omdat, gelijk de Theologie door het Scepticisme,

evenzoo de Anthropologie meer dan ooit door het Materialisme bedreigd wordt. Van laatstgenoemde zijde wordt thans de Anthropologie eenvoudig als bronwel aangezien der geheele Theologie, en tegelijk als een hoofdstuk der ook haar omvattende Zoölogie. Zoo-veel vijandschap, onverschilligheid en misverstand omtrent de waarheid komt eenvoudig van daar, dat men den Mensch, d. i. zichzelf niet kent.

2. Het verband der Anthropologie en der Theologie in den engeren zin des woords is nauw, en uit den aard der zaak wederkeerig. „Si cognoscerem me, cognoscerem et Te.” (Augustinus). Aan de eene zijde wordt God gekend uit den mensch, het voortreffelijkste van al die schepselen, waarin zich zijne eeuwige goddelijkheid en kracht openbaart (Rom. 1: 19, 20), maar van den anderen kant kan men zeggen, dat de zuivere kennis van den mensch uit die van God wordt geboren. Ook hier geldt het woord, Ps. 36: 10. Hoe zou het mogelijk zijn, het raadsel der menschheid te raden, zoo wij den sleutel niet vonden in Hem, die het eerste en laatste woord is, de Alfa en Omega van alles? De stroom wordt best verklaard uit de bron, de boom uit den grond, waaruit hij opgegroeid is. Gelijk reeds te recht is opgemerkt door Calvijn („Inst.” I. 1): „Unusquisque non tantum agnitione sui instigatur ad quaerendum Deum, sed etiam ad reperiendum quasi manu ducitur.”

3. De bron, waaruit de kennis van den mensch wordt geput, is in het gezegde reeds aangeduid. Zeker bezitten wij talrijke hulpmiddelen om tot dieper kennis van den mensch en de menschheid te komen, ook buiten de H. Schrift. Reeds de waarneming van anderen kan ons niet weinig, het nadenken daarover nog meer, nauwgezette zelfbeschouwing en langdurige ervaring zelfs zeer veel licht doen verrijzen op dit geheimzinnig gebied. Toch ligt het laatste antwoord op de belangrijkste vragen hier uit den aard der zaak buiten de spekulatieve, zoowel als buiten de louter empirische sfeer. Physiologie en Psychologie kunnen den mensch ontleden, maar niet ten volle verklaren, en juist hare uitnemendste beoefenaars zullen het eerst in de belijdenis samenstemmen: „im Innern der Natur dringt kein geschaffner Geist.” Ook deze diepten worden slechts openbaar, wanneer niet slechts het oog des geestes ontsloten, maar ook het licht van Boven ontstoken wordt. Wij noemen daarom de H. Schrift, de oorkonde der Heilsopenbaring, te gelijk de beste bron, waaruit wij ook den Mensch leeren kennen. Wel worden hier niet alle vragen, die onze belangstelling wekken, be-

slist of volledig beantwoord. De H. Schrift is geen leerboek van Anthropologie, even min als zij dit is van Astronomie of Geologie. Zelfs staat het licht, dat hier verrijst over den mensch, in geen deele gelijk met dat, hetwelk hier over God voor ons opgaat. God openbaart zichzelve, de mensch wordt ons en zichzelve openbaar bij de fakkel der H. Schrift. Zij zelve doet ons de ondoorgrenselijkheid, ook van den mensch voor andere menschen gevoelen (Jerem. 17:9. 1 Cor. 2:11^a). Van daar dat hier de eisch van zelfsonderzoek (2 Cor. 13:5) in de plaats van den wel hooger, maar niet geheel bereikbaren eisch der zelfkennis treedt. Ook hier moet uit dien hoofde het onderscheid tusschen zuivere en volledige kennis reeds terstond op den voorgrond staan. Maar met deze beperking aarzelen wij dan ook geen oogenblik, de H. Schrift de beste leidsvrouw te noemen op den weg van waarachtige menschen- en zelfkennis. Op de dubbele vraag, die de menschheid op haren zwerftocht gedurig verneemt: „van waar komt gij, en waar gaat gij heen” (Gen. 16:8), geeft zij alleen het betrekkelijk bevredigend antwoord. Reeds omdat zij ons God in het helderst licht doet aanschouwen, verdrijft zij menigen nevel, die voor ons oog het beeld der menschheid bedekt. Maar bovendien, zij biedt ons betrouwbaar onderricht aangaande den oorsprong en het wezen der zonde, en — zonder grondige Hamartologie geen bevredigende Anthropologie. Vooral, de H. Schrift vertoont ons het beeld van Hem, in wien, gelijk zelfs het ongeloof toegeeft, het ideaal der menschheid op het schoonst verwezenlijkt is, en van wien wij alzo best kunnen leeren, „wat mensch te zijn beteekent.” In Hem aanschouwen wij te gelijk, wie wij wezen moeten, en — wie wij niet zijn. Van Hem hooren wij gedurig woorden, die van de diepste kennis der menschheid getuigen, en als zoo vele openbaringen op dit gebied mogen gelden. Zoo valt van uit dit middenpunt der heilsopenbaring het licht op den wijden omtrek van geheel het menschelijk leven en streven. De H. Schrift zegt ons niet enkel, wie de mensch is, maar toont hem in zijne licht- en schaduwzijde op het gebied der werkelijkheid, en verdient ook uit dien hoofde den naam, niet slechts van een waarachtig goddelijk, maar van een echt menschelijk boek, als geen ander. Zoo als wij hier worden geteekend, zoo zijn wij; de hoogste openbaring der Godheid is te gelijk de helderste spiegel der menschheid. Uit haar heiligdom klinkt niet enkel het: „introite, et hic Dei sunt”, maar ook het „Ecce Homo” in allerlei tonen ons tegen.

4. De waarde der Bijbelsch-Christelijke Anthropologie blijkt

vooral bij de opmerking, hoe wij, op haar standpunt ons plaatsende, op den duur het best bewaard worden voor twee tegenovergestelde klippen, met gelijke zorg te vermijden; die van dwaze menschvergoding ter eener, en van diepe menschverachting ter anderer zijde. Geheel de geschiedenis der philosophie zoowel als de ervaring bewijst, hoe de mensch, aan zich zelve overgelaten, onophoudelijk van het eene uiterste tot het andere oversloeg. Alleen de H. Schrift behoudt hier het veilige midden; of liever, verheft ons boven beide eenzijdigheden, door aan wie den mensch vergoodt niet slechts zijne geringheid, maar ook zijne onwaardigheid en zijne diepe ellende te prediken, en omgekeerd, door aan ieder, die den mensch buitensporig verlaagt, te herinneren, dat wij van Gods geslacht en naar zijn beeld zijn geschapen. Nergens wordt de mensch meer verlaagd, dan juist op het standpunt des ongeloofs; nergens daarentegen de trotschheid dieper vernederd, maar ook het vernederde hooger verheerlijkt, dan juist op dat der H. Schrift. Ten proeve noemen wij alleen Rom. 7, de Confessie's van Augustinus, en de heerlijke „Pensées” van Pascal. Doen aan elken denkenden geest de vragen zich voor: „is des menschen natuur zoo voortreffelijk, van waar dan zijn diep ellendige toestand”, en wederom: „is de mensch zoo nietig en slecht, van waar dan toch, dat hij met dien toestand geen vrede heeft”: — alleen de H. Schrift verklaart ons het raadsel, door ons scherp te doen onderscheiden tusschen de oorspronkelijke natuur en den tegenwoordigen toestand des menschen, en het alzoo te doen uitkomen, dat hij te gelijk reddeloos en toch redbaar mag heeten.

5. De splitsing van dit Hoofdstuk op de boven aangeduide wijze is in den aard der zaak gegrond, en door het pas gezegde gewettigd. Reeds aan den aanvang legt zij te gelijk getuigenis af tegen de meening van hen, die de zonde niet als ontaarding, maar veel eer als ontwikkeling voorstellen. De tweede helft van ons onderzoek moet, op het hier ingenomen standpunt, niet slechts afzonderlijk, maar zelfs uitvoeriger nog dan de eerste ons bezig houden, en vooral ten grondslag der tegenstelling tusschen Zonde en Genade verstrekken, die geheel het dogmatisch denken in den geest van Evangelie en Hervorming beheerscht. Aan den ingang van geen der beiden is de oude bede misplaatst: Ps. 43 : 3.

Verg. bij geheel dit Hoofdstuk, en vooral bij de eerste Afdeeling, *G. H. von Schubert, Geschichte der Seele, 3^e Aufl. (1839). *J. H. Fichte,

Anthropologie (1856), en voorts de voornaamste Hbb. van Physiologie en Psychologie uit den nieuweren tijd, waaronder vooral de Anthropologische studiën van C. Pruis v. d. Hoeven; met name *H. Ulrici, Lichaam en Ziel (Holl. Vert. 1868), verg. ook zijn Art. Mensch in Herzog's R. E. C. Rudloff, Die Lehre vom Menschen, begründet aus der göttl. Offenb. (1858). C. E. Luthardt, Apologet. Vorlesungen (1864), 5^e Vortrag, ff. G. W. Stemler, Het christelijk leerbegrip over den mensch, Godg. Bijdr. 1869. I. *J. P. Lange, Zur Psychologie in der Theologie (1874).

Vraagpunten: Van waar, dat de mensch zoo verschillend wordt beschouwd op Heidensch, Joodsch en Christelijk grondgebied? — Kan de H. Schrift in denzelfden zin fons primarius heeten op Anthropologisch, als bijvb. op Theologisch of Christologisch gebied? — Heeft waarlijk de Philosophie buiten de H. Schrift onophoudelijk zich, hetzij aan mensch-vergoding of aan menschenverachting schuldig gemaakt, en van waar dit doorgaand verschijnsel? — Welke is de beste weg om met gewenschte vrucht de christelijke Anthropologie te beoefenen?

EERSTE AFDEELING.

'S MENSCHEN OORSPRONKELIJKE NATUUR.

§ 66.

Zijne afkomst.

De mensch, het voortreffelijkst wezen op aarde, heeft zijn ontstaan te danken aan eene bepaalde scheppingsdaad Gods, ten gevolge waarvan hij in geenen deele het bloot natuurlijk produkt eener lagere klasse van schepselen, maar veeleer een afzonderlijke schakel in de keten der bezielde wezens moet heeten. De leer der oorspronkelijke éénheid van het menschelijk geslacht, door den Bijbel verkondigd en door de nieuwere wetenschap tegenover aanhoudende weerspraak gehandhaafd, heeft niet enkel

zedelijke, maar bepaald godsdienstige beteekenis, en behoort uit dien hoofde, ook in de Christelijke Dogmatiek, tot haar recht te komen.

1. Dat de Mensch het voortreffelijkst wezen op aarde is, staat hier terstond op den voorgrond, niet slechts, omdat niets ons eer dan dit in het oog valt, maar ook, omdat het Materialisme deze waarheid op het droevigst miskent, door het wezenlijk onderscheid tusschen mensch en dier te vergeten. Toch blijkt dit laatste gedurig, om het even of wij op de lichamelijke, of op de geestelijke zijde van ons wezen den blik slaan. Wordt ook de mensch in levensduur, lichaamskracht, snelheid van beweging, of andere eigenschappen door menig dier overtroffen, toch blijkt zijne meerderheid uit zijne recht opgaande gestalte; uit de fijnere bewerktuiging van sommige lichaamsleden, b. v. de hand en het oog; uit de schoone harmonie van het normaal ontwikkeld menschelijk lichaam (men denke aan een Apollo van Belvédère); uit zijne geschiktheid om onder alle luchtstreken te leven; uit zijn vermogen om ook de dierenwereld te ontwapenen, te beheerschen, naar zijnen wil te gebruiken; inzonderheid ook uit zijn spraakvermogen, zoo oneindig ver boven de klanknabootsing van sommige dieren verheven, en ten slotte alleen als vrucht eener goddelijke werking verklaarbaar. „De taal is onze Rubicon, en geen dier zal wagen, deze grens te overschrijden. De taal is iets handtastelijkers, dan eene plooi in de hersens of een bijzondere vorm des schedels. Zij laat geen spitsvindigheden toe, en geen proces van natuurkeus zal ooit beteekenisvolle woorden uit den vogelenzang of het dieren-geschreeuw opmaken” (M. Müller).

Voor al echter staft de psychische en pneumatische zijde van ons wezen de waarheid van het dichterlijk woord (Ps. 8: 4—6 verg. Ps. 139: 14). Alleen de mensch verdient op aarde den naam van een redelijk, een zedelijk, een godsdienstig wezen te dragen. Zijn ook in het dier de lagere zielskrachten werkzaam, het hoogste vermogen, dat der ideeën, waardoor de zin op het ideale zich richt, zoekt hij ook bij het meest ontwikkeld dier te vergeefs. Ook de dierlijke kunstvaardigheid is niets dan bewonderenswaardig instinct, maar het element van gedurigen vooruitgang, waardoor het menschelijk streven zich kenmerkt, wordt in dat der dierenwereld gemist. Daar is neiging, hier alleen een werking van den wil, die zelfs tot het jammerlijkst misbruik der vrijheid van keuze geleidt.

Het dier is exemplaar zijner soort; de mensch ondeelig lid van een hoog bevoorrecht geslacht. Bij het dier is het daarom ook ongerijmd van zedelijk goed en kwaad te gewagen, of van de verantwoordelijkheid daaraan verbonden; heksenprocessen waren wreed, maar dierenprocessen bespottelijk. Bovenal, de mensch alleen is aangelegd op persoonlijke gemeenschap met God. Het dier kan niet bidden, al kon het zelfs tot den uitwendigen vorm des gebeds afgericht worden. Hier, indien ergens, geldt het woord: „ist alles nur Dressur, und von ein' Geist vernehm' ich keine Spur" (Göthe). De Psalm van het hijgend hert en den goeden Herder kon alleen uit een menschenhart rijzen.

2. Van waar nu die mensch? Het is niet voldoende, te zeggen dat hij, gelijk alles, van God zijnen oorsprong heeft; het is de vraag, of zich aangaande den eigenlijken oorsprong van het menschelijk geslacht ook nog iets naders bepalen laat. Zonder reden wijst men die vraag terug met de opmerking, dat zij niet op het gebied der Godgeleerdheid te huis behoort, maar op dat der natuurkundige wetenschap. „Er zijn grondbeginselen in de natuurbeschouwing, die eene onmiddellijke religieuze beteekenis hebben" (Kurtz). Juist hij, die de vraag naar den oorsprong der menschheid uit de Theologische wil verwezen zien naar de Zoölogische sfeer, spreekt daarmee reeds stilzwijgend eene stelling, en te gelijk eene ontkenning uit, waarvan althans het recht nog eerst bewezen moet worden. Heeft de Natuurkunde na zoovele eeuwen nog den laatsten sluier niet kunnen opheffen, het kan der wetenschap des geloofs niet ontzegd worden op hare beurt een bescheiden poging te wagen. Onverschillig toch mag zij dit onderzoek allerminst noemen voor de belangen, die haar boven alles ter harte gaan. Gesteld, dat de mensch wêrkelijk gebleken was niets te zijn, dan het heden-daagsch Naturalisme beweert, dan zou alles, wat het Evangelie ons leert, dat van Godswege tot heil van dien mensch is geschied, indien niet volstrekt ongerijmd, althans zoo onwaarschijnlijk mogelijk worden. Een reden te meer voor de Dogmatiek om déze vraag niet van den kring harer onderzoekingen uit te sluiten, al blijft zij ook middelerwijl die der Natuurkunde met onverflauwde belangstelling gadeslaan. Of zou het haar volstrekt onmogelijk zijn, in deze duisternis eenig licht te verspreiden? Zeker, wanneer het vooruit vast staat, dat al, wat de H. Schrift aangaande den oorsprong der menschheid mededeelt, geen het minste vertrouwen verdient. Maar althans, waar men zich eenmaal op christelijk-theïstisch

standpunt geplaatst heeft, daar zijn voor zulk een machtspreuk geen voldoende termen aanwezig, en het blijft de zeer ernstige vraag, of voor het Geloof geen licht is ontstoken, dat wij op dit gebied te vergeefs van de zijde der Ervaring of der Bespiegeling wachten.

3. Gaan wij met den Bijbel te rade, wij vernemen van den Heer Jezus, dat het God is, die „beide man en vrouw heeft gemaakt” (Matth. 19:4). In gelijken geest spreekt Paulus (1 Cor. 11:8—12. 1 Tim. 2:13), en zijn woord is slechts de weerklink op de getuigenis van de Schriften des O. V. (zie Exod. 4:11. Job 35:10. Ps. 94:9. Mal. 2:10 en vele andere pll.). Al die stemmen wijzen naar de oorkonde van Mozes terug, die Gen. 1:26, verg. H. 2:7, de schepping van den Mensch op geheel andere wijze verhaalt, dan die van eenige andere schepselensoort, en in dat opzicht volkomen vertrouwen verdient. Wat toch vroeger (§ 58) aangaande het geheel dier oorkonde is opgemerkt, geldt ook van dit bijzonder gedeelte. Het woord van Jezus en de Apostelen heeft op hare uitspraak een zegel gedrukt, voor iederen christen van hooge beteekenis. De vergelijking met andere Oostersche Anthropogonieën komt hoogst gunstig voor de Mozaïsche uit, en de strijd, dien men tusschen de beide berichten van Genesis opmerkt, moet in geenen deele onoverkomelijk heeten. Al meende men zelfs, dat enkele bijzonderheden van het grijs verhaal, b. v. betrekkelijk de wording der vrouw, als droom of visioen moesten opgevat worden, ook dan nog is er geen twijfel aan, dat hier het hoofddenkbeeld doorstraalt: de mensch in geenen deele een louter natuurprodukt, maar een afzonderlijk, rechtstreeksch gewrocht van Gods hand.

4. Met deze leer der Schrift stemt dan ook die der christelijke, bepaald der Ned. Herv. Kerk overeen. Verg. Ned. Gel. Art. 14. H. C. Antw. 6. Om alle misverstand voor te komen, voegde Calvijn er bij, dat de mensch „non substantiâ, sed qualitate Dei progenies” is (I. 15. 5), en legden anderen er bijzonderen nadruk op, dat zijne schepping „e nihilo” was geschied, door een werking van Gods almachtigen wil. Duister werd dit reeds voorgevoeld, en verheven uitgedrukt door enkele heidensche dichters en wijsgeeren (zie b. v. Hand. 17:28). in tegenoverstelling aan den dwazen hoogmoed van hen, die zich Autochthonen achtten, kinderen van den grond, dien reeds hunne ouders bewoonden. Werkelijk laat zich ook het zelfgevoel van den mensch, dat hij, hoe nauw verwant aan het dier, toch naar zijn innerlijkst wezen iets anders is, niet beter

verklaren, dan indien er grond is om aan te nemen, dat wij waarlijk Gods maaksel zijn in den eigenlijken zin van het woord.

5. Het Naturalisme intusschen bestrijdt deze stelling, en dat niet eerst sinds gister of heden. Reeds Lactantius verweet aan de Stoïcijnen hunne onkunde ten aanzien van de schepping der menschen door God, gepaard met den dwazen waan, dat de eerste redelijke aardbewoners als een soort van aardzwam uit den bodem waren te voorschijn gekomen: „putant homines in omnibus terris et agris tanquam fungos esse generatos” („Instt. Divv.” VII. 4). Nooit echter is het streven om den mensch als bloot natuurlijk resultaat eener lagere schepselenssoort te begrijpen zoo algemeen geweest, als in de tegenwoordige eeuw. Natuurkundigen reiken aan moderne theologen de hand om onze afkomst uit eene naastbij gelegen dierensoort te bewijzen; het is de vraag slechts, of de Gorillo, de Chimpanseë of de Sapajou onze stamvader zijn zal. Zelfs in Genesis wordt het bewijs gevonden (Réville, „Manuel d'Instr. Rél.” p. 186), dat de eerste menschen als schaamteloze wezens, van tusschen de boomtakken hebben neergegluurd op andere dieren, en slechts van lieverlede tot tucht en orde ontwikkeld zijn. Niet onaannemelijk zeker, indien de natuur, gelijk Strauss wil („Chr. Glaubensl.” I. S. 686), als eene vrouw in hare jeugd eene vruchtbaarheid en kracht heeft bezeten, die zij thans in ouder dagen verloor; ten gevolge waarvan uit anorganische stoffen de lagere organische, en uit deze wederom, na talloze middenschakels, eindelijk de mensch is te voorschijn gekomen. Dat de beroemde transmutatietheorie van Darwin tot geen andere resultaten kan leiden, behoeft nauwelijks herinnerd te worden. Genoeg, indien al deze stemmen de waarheid spreken, mag de Psalmtoon: „God schiep den mensch naar Zijn beeld,” door het lied worden afgewisseld, „Groot is de godinne Materie!”

6. Toch behoeft het geloof zich, tegenover zoo veel weerspraak, nog zijne belijdenis in geenen deele te schamen, dat, niettegenstaande den nauwen band, die ál het geschapene, en dus ook den mensch, aan lagere schakels verhecht, hier door den almachtigen Schepper een nieuw, een afzonderlijk woord is gesproken. De naturalistische voorstelling van het ontstaan der menschheid is eene hypothese, verre van voldoende gerechtvaardigd, en integendeel door groote, ja onoverkomelijke bezwaren gedrukt. Hoe dikwijls het beweerd zij, het ontbreekt aan alle bewijs, dat uit anorganische stof de organische, en even zeer, dat uit de dierenwereld de

mensch zou zijn te voorschijn gekomen. De dusgenaamde „generatio aequivoca” is zoo weinig bewezen, dat de tegenovergestelde bewering: „omne vivum ex ovo,” nog in onze eeuw belangrijk terrein heeft gewonnen. Maar het Naturalisme, dat nu eenmaal besloten had: in géén geval een wonder bij de wieg van ons geslacht, is over bergen van bezwaren heengestapt, als of het molshoopen waren, en zelfs een von Humboldt vond zich gedrongen zijn misnoegen over de groote lichtvaardigheid uit te spreken, waarmede Strauss onze eerste stamouders „aus chaldäischen Urschlamm” ontstaan liet. De afkomst van menschen uit apen kan niet bewezen worden, noch uit de geschiedenis, want nergens bericht deze, dat sinds duizende jaren ook maar één dier zichzelve tot mensch heeft ontwikkeld; noch uit de natuurkunde, want de onmisbare middenschakels, waardoor de overgang van dier tot mensch niet langer een sprong zou zijn, weet zij ons niet naar behooren te toonen; noch uit de eigenaardige gesteldheid van den mensch, die kennelijk tot recht opgaan, gelijk de visch tot zwemmen, de worm tot kruipen geboren is, en als oorspronkelijk viervoetig schepsel te gelijk het ongelukkigste en het belachelijkste van alle dieren zou zijn. Van het onmetelijk onderscheid tusschen mensch en dier blijft men op dit standpunt de verklaring ons schuldig, en even zoo, om niets meer te noemen, van den oorsprong der taal en der spraak. Maar voor ons doel reeds genoeg van eene theorie, die, ook indien zij al het bestaan van den levenden God niet luide verloochent, althans zijne scheppende werkzaamheid op het hoogste gebied ten eenenmale miskent, en juist daarom ook niet slechts tot ondermijning van Godsdienst en Zedelijkheid, maar — tot hare rechtvaardige straf — te gelijk tot Verlaging der menschheid zelve moet leiden, die men anders op het buitensporigst vergoodt. „Der entgötterte Mensch wird zum Thier, und zwar zu der Art von Thieren, die man mit den Namen Bestie zu belegen pflegt” (Zollmann). Wat er op dit standpunt van het geopenbaard mysterie der menschwording van den Logos wordt, durft men slechts met siddering indenken.

Verg. Blumenbach, Ein Wort zur Beruhigung in einer allgemeinen Familienangelegenheit (1806). F. de Rougemont, De mensch en de aap, of het Materialisme onzer dagen. Holl. vert. (1863). Guizot, Méditations, I, (1864) p. 21 svv. *C. E. Luthardt, Apol. Vorles. (1864) S. 238 u. ff. *Fabri, Briefe gegen den Material. (1864) S. 195 u. ff. *N. Poulain, Un Christianisme sans dogmes etc. (1864), p. 121 en verv. Vooral *Th. Zoll-

mann, a. a. O. (zie bl. 449) S. 148—160, en Hofmann's Art. Adam und seine Söhne in Herzog R. E., I. *J. Grimm, Über den Ursprung der Sprache, 6^e Aufl. 1866. *P. Hofstede de Groot, Het verschil tusschen het instinct in het dier en de rede in den mensch, in Waarh. en Liefde, 1868. II. *P. Janet; Over de eenheid van den mensch op zedelijk gebied (1869). B. Pozzy, De l'origine simienne de l'homme, in de *Révue Chrét.* van 1873, p. 733 svv. *P. Gerhard, Der erste Mensch, seine Entstehung, Beschaffenheit und Bestimmung (1875).

7. Op de vraag naar den ouderdom van het menschelijk geslacht antwoordt de Bijbelsche Chronologie, dat die tot dus ver beneden de zestig eeuwen gebleven is. De gewijde tijdrekenkunde intusschen lokt hier en daar bedenkingen uit, die ons kunnen doen aarzelen om het chronologisch te gelijk tot een dogmatisch vraagstuk te maken. Van de andere zijde valt in het oog, dat de geheel tegenovergestelde beweringen — men heeft zelfs van 300,000 jaren gesproken — zeker niet vrij van groote overdrijving, en daarbij dikwijls uit het kennelijk streven ontstaan zijn om de geschiedenis der menschheid in een vorm te construeeren, waarbij ieder bovennatuurlijk bestanddeel verwijderd, en romantische opsiering in de plaats der historie gesteld wordt. Dat de mensch het laatst van al de bewoners der aarde uit de hand des Scheppers is te voorschijn getreden, heeft ook de natuurwetenschap op hare wijze krachtig gestaafd, en daarop komt het hier voornamelijk aan.

8. De oorspronkelijke éénheid van het menschelijk geslacht, reeds op het eerste Bijbelblad verkondigd, is ook door Jezus, (Matth. 19: 4), en door den Apostel Paulus met nadruk betuigd. Zie Hand. 17: 26. Rom. 5: 12. 1 Cor. 15: 21, 47—49. Geen enkele reden toch om aan te nemen, dat het woord Adam (אָדָם) in collectieven zin ter aanduiding van het menschelijk geslacht zou verstrekken, en dus plaats voor de hypothese eener gelijktijdige schepping van meerdere menschenparen over zou laten (Verg. voor en tegen deze verklaring het geschrevene in de „Godgel. Bijdr.” 1870, 6^e, 11^e en 12^e stuk.). De Bijbelsche voorstelling, dat God „uit éenen bloede het gansche geslacht der menschen gemaakt” heeft, vindt haren steun in het beginsel der spaarzaamheid, dat de Schepper nergens verloochent, en in de opmerking, hoe de mensch ook hierin Gods beeld vertoont, dat allen uit éenen zijn voortgekomen. Nog nergens heeft de natuurkunde zoo geheel verschillende menschensoorten ontdekt, dat het volstrekt ónmogelijk is, die als loten van éenen stam te beschouwen. Wellicht mag men aanne-

men (Kant), dat reeds in het eerste menschenpaar gepraeformeed de kiemen der verschillende rassen aanwezig waren, die zich onder den invloed van klimaat, levenswijze enz. in zooveel rijkdom van vormen ontplooiden. Tot aanmerkelijke hoogte althans laat het onmiskenbaar verschil zich uit invloeden als deze verklaren, en ook de voortgezette studie van de geschiedenis der godsdiensten, der beschaving, der talen enz. wijst gedurig op eene éénheid terug, die aan elke verscheidenheid ten dieperen grondslag verstrekt. Geen wonder, dat niet slechts rechtzinnige godgeleerden, maar ook uitnemende natuuronderzoekers (Linnaeus, Buffon, Cuvier, Prichard, Blumenbach, Wagner, von Schubert, J. v. d. Hoeven, De Quatrefages, Owen, Schroeder v. d. Kolk, A. von Humboldt en vele and.) zich in dit opzicht aan de zijde der Mozaïsche voorstelling scharen. Geen bedachtzaam natuurvorscher zal althans de mogelijkheid der oorspronkelijke éénheid van het menschelijk geslacht wederspreken, die de theoloog op getuigenis eener alleszins betrouwbare oorkonde aanneemt.

Met de hypothese der Co-adamieten mogen wij die der Prae-adamieten verwerpen, door J. la Peyrère in 1655 voorgestaan (in eene „Exercitatio Exeget.” in Rom. 5:12), doch later herroepen. Zijne gissing, dat Adam alleen de stamvader van het Israëlitische volk zou geweest zijn, heeft even weinig exegetischen grond, als dogmatische waarde. In bepaalden strijd met de H. Schrift mag ook het denkbeeld van Autochthonen (*aborigines*) heeten, d. i. van menschen, uit en op den bodem zelfden, {dien zij bewonen, ontstaan, gelijk bijv. de Atheners van zichzelf geloofden, op dit punt door Paulus weersproken (Hand. 17:26). Allermint begünstigt de Schrift in haren soberen en heiligen eenvoud de theosophische voorstelling, als of in den oorspronkelijken mensch het sexueel verschil oorspronkelijk nog geheel werd gemist, en eerst later is te voorschijn getreden. Hoe ook het verhaal der schepping van Eva verklaard worde, altijd moet die als vervulling van een zeker ledig, en in zoo ver als verhooging van Paradijsgeluk, niet als overgang uit een hooger in een lageren, zinnelijken toestand voor den eersten mensch worden opgevat.

9. De leer van de oorspronkelijke éénheid des menschelijken geslachts is in geenen deele onverschillig voor godsdienstig en zelijk leven. Door haar wordt de onvernietigbare adel der menscheit bewezen (Hand. 17:28) — de oorspronkelijke gelijkheid, en alzoo de plicht der broederlijke liefde gestaafd (Matth. 7:12. Luk.

10:30—37) — de oorsprong en de volstreckte algemeenheid der zonde verklaard (Rom. 5:12) de harmonie tusschen het gebied van schepping en verlossing verkondigd (1 Cor. 15:21, 22) — en het uitzicht gewaarborgd, dat het Godsrijk tot allen zál komen, gelijk het Evangelie zonder onderscheid aan al wat mensch heet gebracht worden moet (Eph. 1:10. Matth. 28:19).

10. Aan het slot van dit onderzoek is het niet twijfelachtig, wáar de mensch hooger geplaatst wordt: in de H. Schrift, die hem als een geboren koningszoon voorstelt, of in de school van het Naturalisme, waar het „Eritis sicut Deus” ons tegenklinkt, maar men niet te min het geheim ons in de ooren fluistert, dat de oudste mensch vermoedelijk „het eerst aan de tepels eener meerkat gezogen heeft.” Boven den apentuin met zijne rijke schakeeringen, blijft het Paradijs ons nog aantrekken met den doorschijnenden nevel, die het van alle zijden omhult.

Verg. Over de oorspronkelijke éénheid van het menschelijk geslacht, eene belangrijke *Verh. van Schroeder v. d. Kolk, in *Waarh. in Liefde* (1845). I. *A. de Quatrefages, *l'Unité de l'espèce humaine*, *Revue des deux Mondes* (1860). O. Zöckler, *Die einheitl. Abstammung des Menschengeschl.*, in de *Deutsche Jahrb. für Theol.* (1862). I. C. de Toudouze, *Sur l'origine et l'anc. de l'homme*, in de *Revue Chrét.* (1864) I, p. 572 svv. *G. Moore, *The first man and his place in creation* (1866). O. Zöckler, *Darwins Lehre von der Abstammung des Menschen*, in der *Beweis des Glaubens*. 1871, S. 438 u. ff. en vooral *A. Ebrard, *Apologetik*, I (1874). Verg. ook Ch. Hodge, *Systematic Theology*, II (1874), p. 3—41.

Vraagpunten: Nadere bepaling van hetgeen den mensch onderscheidt van ieder ander wezen op aarde. — Verklaring en vergelijking der beide oudste Bijbelsche berichten aangaande den oorsprong van den mensch. — Hoe heeft de eerste mensch leeren spreken? — Was de eerste mensch een soort van Androgyn? — De schepping der vrouw.

§ 67.

Zijn Wezen.

De mensch is een zinnelijk-geestelijk wezen, naar het lichaam aan het stof der aarde, naar den geest aan God, den Vader der geesten verwant; eene persoonlijkheid, blijkens de geheele inrichting harer natuur in alle hare dee-

len, werkzaamheden en krachten bepaaldelijk aangelegd op het leven in gemeenschap met God. De christelijke Anthropologie, bij het licht der H. Schrift en der geestelijke ervaring ontwikkeld, kan uit dien hoofde niet anders, dan zoowel het eenzijdig Spiritualisme als het geesteloos Materialisme verwerpen.

1. Bij het onderzoek naar het wezen van den mensch, zoo nauw met dat naar zijnen oorsprong verbonden, richt zich ons oog van zelf het eerst op zijne lichamelijkheid. Maakt de natuurwetenschap ons bekend met de verschillende bestanddeelen, waaruit die is samengesteld, de H. Schrift leert ons, dat het lichaam uit het stof der aarde genomen is ten gevolge eener bijzondere scheppingsdaad Gods (Gen. 2:7), en geeft ook op die wijze beide aan de grootheid en aan de geringheid des menschen getuigenis. Nergens intusschen wordt hier de voorstelling gewekt of gewettigd, als of het lichaam een kerker der ziel, een hinderpaal der zedelijke ontwikkeling zijn zou. Integendeel komt hier ook de lichamelijkheid tot haar recht en eer, als drager niet slechts, maar onmisbaar bestanddeel van des menschen geheele persoonlijkheid. Alleen hebben we op Schriftuurlijk standpunt, juister dan vroeger vaak werd gedaan, te onderscheiden tusschen het lichaam (*σῶμα*), als stoffelijk organisme, uit onderscheiden deelen te zamen gesteld, en het vleesch (*σὰρξ*), de weeke en dierlijke zelfstandigheid, door welke het bloed henen-vloeit. Die onderscheiding, op zichzelf reeds juist, is van groot belang, inzonderheid op Hamartologisch en Eschatologisch gebied.

2. Van de stoffelijke intusschen is de geestelijke zijde van ons wezen bepaald onderscheiden, en naar gewijde voorstelling rechtstreeks van hooger oorsprong (Gen. 2:7). God is de God der geesten van alle vleesch (Hebr. 12:9. verg. Num. 16:22), en die geest keert in het sterfuur weder tot Hem, ook waar het lichaam tot aarde keert (Pred. 12:7). Het Bijbelsch-anthropologisch standpunt is alzoo niet monistisch, maar bepaald dualistisch; in dien zin nochtans, dat het hoogere en lagere hier niet bloot uitwendig nevens elkander staat, maar tot eene levende éénheid verbonden is. Het lichaam blijkt bestemd den geest te dienen; de geest om over het lichaam te heerschen. Het is niet noodig, hier al de wenken te verzamelen en te beoordeelen, die gewijde schrijvers over de physiologische of psychologische zijde onzer persoonlijkheid geven.

Voor de Christelijke Dogmatiek is vooral de vraag van belang, of wij ons bij het licht der H. Schrift die persoonlijkheid dichotrichotomisch te denken hebben, m. a. w., of wij 's menschen ziel en geest nog van elkaar onderscheiden, dan wel vereenzelvigen moeten. Laten wij door den Apostel Paulus ons voorlichten, er schijnt geen twijfel te zijn, of de vraag is in eerstgenoemden zin te beslissen. Zie 1 Thess. 5:23, verg. Hebr. 4:12. 1 Cor. 15:45, en de geheele tegenstelling tusschen den ἄνθρωπος ψυχικός en πνευματικός, 1 Cor. 2:14, en gelijkl. pll. Verg. ook Jud. vs. 19. Staan daarnevens ook andere Schriftplaatsen, die op zichzelf beschouwd tot eene meer dualistische voorstelling leiden, toch schijnt ons de trichotomische op innerlijke, psychologische gronden verkieselijk, en verwonderen kan het ons niet, dat zij, reeds door de Platonische en Kabbalistische wijsbegeerte aangeduid, ook bij Kerkvaders als Irenaeus, Justinus Martyr, Tatianus, Melito, Origenes en anderen voorspraak en bescherming gevonden heeft. Waarschijnlijk zou zij nog algemeener zijn voorgestaan, had niet de vrees voor het Apollinarisme, dat zich mede op die onderscheiding beriep, de rechtzinnige kerk daarvan later afkeerig gemaakt. Haar aannemende, hebben wij dan door ziel het lagere levensbeginsel in het lichaam, bepaald in het bloed te verstaan, dat de mensch met de dieren gemeen heeft; door geest het hooger redelijk en zedelijk beginsel, dat alleen in den mensch wordt gevonden. „De mensch is ziel (1 Cor. 15:45), en heeft geest” (von Schubert). Alleen moet men toezien, dat men den geest in dezen zin niet uitsluitend als element der persoonlijkheid van den christen, maar van élken mensch beschouwt, in wien het oorspronkelijk-menschelijke door de zonde ja bedorven, maar niet verminkt of verminderd is; eene beschouwing wederom, waarin Paulus ons voorgaat, als hij ook bepaald tot den geest den eisch der zinsverandering uitstrekt (Rom. 12:2. Eph. 4:23. 2 Cor. 7:1).

3. Over den oorsprong van iederen menschelijken geest en de wijze, waarop die met het lichaam in gemeenschap treedt, heeft de H. Schrift het stilzwijgen bewaard, en zijn dan ook ten allen tijde de denkbeelden zeer verschillend geweest. Die van ontwikkelde heidenen vindt men vermeld o. a. bij Cicero, T. Q. I. 9. 10, die zelf tot de slotsom komt: „harum sententiarum quae vera sit, Deus aliquis viderit; quae verosimillima, magna quaestio est”. In de christelijke kerk hebben zich van lieverlede drie theorieën gevormd. 1) Die van het Praeëxistentianisme; de leer dat de

zielen, reeds vroeger door God geschapen, zich bij de geboorte met het lichaam vereenigen; op het voetspoor van Plato en Philo, door Justinus Martyr, Theodoretus, Origenes en anderen beleden, maar als dwaling van laatstgenoemden in de zesde eeuw te Konstantinopel veroordeeld; in onzen tijd op het voetspoor van Kant en Schelling, door J. Müller („Lehre v. d. Sünde”, II. S. 92 u. ff.) met nadruk verdedigd. 2) Die van het Creatianisme; de leer, dat telkens bij het ontstaan van nieuwe lichamen ook nieuwe zielen door God geschapen werden (Aristoteles, Hieronymus, Pelagius, de meeste Roomsche Theologen en Hervormers, Calixtus, de Gereformeerde orthodoxie der 17^e eeuw). 3) Die van het Traducianisme; de theorie, dat met de lichamen ook de zielen van de ouders op de kinderen voortgeplant werden, „per traducem, vel per propaginem”; op het voetspoor van Tertullianus („De anima,” c. 19), vroeger en later door velen, inzonderheid in het belang van het leerstuk der erfzonde voorgestaan, echter niet door Augustinus, die zich veeleer huiverig toonde op dit gebied iets te bepalen. Werkelijk ligt geheel dit vraagstuk op, indien niet óver de grenzen van het menschelijk onderzoek, en waar men zich, ten gunste van ieder dezer voorstellingen, beurtelings op uitspraken der H. Schrift heeft beroepen, mag allermintst voorbijgezien worden, dat dergelijke problemen niet behooren tot het gebied, waarop het woord der Openbaring met beslissend gezag zich doet hooren.

4. Genoeg, dat wij ons het wezen van den mensch als persoonlijkheid hebben voor te stellen, juist daardoor van alle andere levende wezens op aarde bepaald onderscheiden. In de dierenwereld mogen wij hier en daar een kennelijk streven naar individuatie ontdekken, eerst in den mensch zien wij het eigenlijk gezegde individuëele tot stand komen, ja, slechts al te vaak het individualisme regeeren. Die persoonlijkheid openbaart zich daarin, dat de mensch verstand heeft en wil; twee zijden van zijn wezen, waarvan naar de voorstelling der H. Schrift het eigenlijk centraalpunt in het hart (לֵב, καρδία) wordt gevonden. Hier ligt de bronwel des levens (Spr. 4:23. 23:26), de geheime werkplaats, waar aan de eene zijde de gedachte des verstands, aan de andere de neiging van den wil wordt geboren. In dat hart zetelt bepaald het geweten (συνηθισις, Hebr. 10:22. Verg. § 10, 8), in geen deele eerst na den val ontwaakt in den zondaar, maar als conscientia sui et legis gedacht, oorspronkelijk en onvernietigbaar element van ons wezen, bronwel van al ons weten van God en ons zelven

als zedelijk schepsel, en bij normale ontwikkeling richtsnoer van al ons willen en handelen. Dat aan den mensch het wilsvermogen, of dat der vrije zelfbepaling moet toegekend worden, leidt, naar de vereenigde uitspraak van Schrift en zelfbewustheid, geen twijfel. Is ook door de macht der zonde de vrijheid in den hooger zinn des woords verloren gegaan (Joh. 8:34—36), de kiesvrijheid (de formeele, in onderscheiding der moreele), m. a. w. het vermogen om te willen wat ons hart behaagt, zonder dat eenige macht daar buiten ons tot het tegenovergestelde kan dwingen, wordt in de H. Schrift nog meer voorondersteld, dan met zoo vele woorden verkondigd (zie Joz. 24:15. Jez. 55:6. enz.). Met dit bewustzijn van in menig geval niet slechts anders te hebben moeten, maar ook te hebben kunnen handelen, staat de werking van het geweten in zoo rechtstreeksch verband, dat zij bij de ontkenning van dit bewustzijn terstond een hersenschim wordt. Op eenzijdig intellectualistische lijn laat deze kiesvrijheid zich gemakkelijk loochenen, maar op dieper psychologisch en geestelijk empirisch standpunt zal zij altijd bij vernieuwing erkend worden. „La conscience tranche le noeud, que l'intelligence ne sait pas dénouer, et sans se mettre en peine de prouver comment l'homme est libre, elle constate le fait de la liberté par une révélation instinctive et un sentiment intérieur. Nous sentons que nous sommes libres, comme nous sentons que nous existons” (A. Monod).

5. Wat bij de beschouwing van 's menschen wezen vooral in het oog valt, het is, dat hij geheel is aangelegd op het leven in persoonlijke gemeenschap met God (Verg. § 22, 3). Al de lijnen, die uit de peripherie van zijn wezen te trekken zijn, loopen op God als middenpunt uit (Ps. 73:25, 26). Het verstand kan niet rusten in een oneindige keten van middenoorzaken, zoo lang het niet tot de hoogste oorzaak van alles is opgeklommen. Het gevoel voor het Schoone, het Ware, het Goede blijft onvoldaan, tot Hij is gevonden, in wien zich de hoogste schoonheid en waarheid en goedheid vereenigt. De wil komt dan eerst tot waarachtige vrijheid, waar die gewillig buigt onder Hem, van wien de mensch onbepaald afhankelijk is, terwijl integendeel de zonde, als vreemde macht, hem vervoert tot wat hij in den grond der zake niet wil (Rom. 7:18—24). Zoo is het mensch-zijn, aan de éene zijde eene actualiteit, aan den anderen kant slechts een aanleg tot zelf-gewild Godeleven, en waar die aanleg niet wordt verwerkelijkt, wordt ook van lieverlede het eigenaardige uitgewischt, dat den mensch van steen, plant of dier

onderscheidt. Telkens blijkt het ook hier: „der Mensch wäre nicht der Vornehmste auf der Erde, wenn er nicht zu vornehm für sie wäre” (Göthe).

6. Op zuiver christelijk-anthropologisch standpunt, moet tegenover elke spiritualistische en materialistische eenzijdigheid, het recht gehandhaafd worden van ieder der beide zijden in het onscheidbaar menschelijk wezen. Tegenover de eerstgenoemde, die reeds in de Apostolische eeuw zich vertoonde (Col. 2:21—23, verg. 1 Tim. 4:8), en later bij de Asceten, Anachoreten, Spiritualen en Puriteinen in verschillende vormen te voorschijn trad, verkondigt de H. Schrift het recht en den plicht van een betamend levensgenot (Pred. 9:9. 1 Tim. 4:4), met nauwgezette zorg en bewaring ook van het lichaam gepaard (1 Cor. 6:14 en verv.). Tegenover de zelfzuchtige emancipatie des vleesch, reeds door Paulus veroordeeld (1 Cor. 15:32), maar door het vroeger en hedendaagsch Materialisme als de hoogste wijsheid verheven, wordt hier het geestelijke alom als het hoogere voorgesteld, ten behoeve waarvan het lagere des noods verzaakt en opgeofferd moet worden (Matth. 10:39. Gal. 5:24). De waarheid, die beide aan Spiritualisme en Materialisme ten grondslag ligt, wordt in den Bijbel erkend, maar hare eenzijdige opvatting en verkeerde toepassing bij het licht eener hoogere waarheid bestreden, en het wezen van den mensch ontraadseld door de heenwijzing naar zijne hoogste bestemming.

Verg. *T. J. van Griethuijsen, Diss. de notion. vocab. $\sigma\omega\mu\alpha$ et $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ (1846). Over geheel het physiologisch gedeelte der Bijb. Anthropologie, S. Hoekstra, in de Jaarbb. voor Wetensch. Theol. VII. Over de Trichotomie *F. C. van den Ham in hetzelfde Tijdschrift V, bl. 3 en verv. J. B. Heard, The tripartite Nature of Man (2^d Edit.) En voorts, behalve de Litteratuur, aangeh. § 10, *I. T. Beck, Umriss der Bibl. Seelenlehre, 2^e Aufl. (1862). *F. Delitzsch, System der christl. Psychologie, 3^e Aufl. (1871). Ch. Secretan, Philosophie de la liberté, 2^e Ed. (1866). H. Thoden van Velzen, Proeve van onderzoek naar de vrijheid van den mensch (1873).

Vraagpunten: Omvang, grond en belang van het onderscheid tusschen $\sigma\omega\mu\alpha$ en $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ in Bijbelsch spraakgebruik. — Wordt de Trichotomie des menschen ook door andere gewijde schrijvers dan Paulus geleerd? — Nadere toelichting der Bijbelsche voorstelling van hart, verstand, geweten enz. — Is er inderdaad grond, om het $\piνε\upsilon\mu\alpha$ als integreerend bestanddeel der persoonlijkheid, niet slechts van den christen, maar van elken mensch te beschouwen? — In welken zin hebben wij, naar de aanwijzing der H. Schrift, aan den menschen wil vrijheid toe te kennen? — Welke waarde moet

in het algemeen aan de Bijbelsche voorstelling van des menschen wezen gehecht worden?

§ 68.

Zijne bestemming.

De mensch is bestemd om den aanleg zijner natuur te verwerkelijken, d. i. om als burger van een geestelijk Rijk, in vereeniging met anderen, God te zoeken, te verheerlijken en steeds meer gelijkvormig te worden. In deze zijne oneindige bestemming ligt de stellige waarborg zijner persoonlijke voortduring, ook na den dood van het lichaam. Deze hoop der onsterfelijkheid kan, even min als het bestaan van God, syllogistisch bewezen, maar althans op christelijk-theistisch standpunt nog veel minder betwijfeld worden. Zij is de natuurlijke vrucht van het geloof in den levenden God, en van het bewustzijn eener geestelijke betrekking met Hem, waarover de dood geene macht heeft.

1. Reeds bleek het uit de beschouwing van 's menschen natuur, dat zijne eigenlijke bestemming op zedelijk-godsdienstig grondgebied ligt. Zoowel de H. Schrift (Amos 5: 6^a. Matth. 5: 48. Joh. 17: 3), als ons eigen zelfbewustzijn geeft aan die bestemming getuigenis. Dan eerst is de mensch waarlijk mensch, als hij mensch Gods is geworden (1 Tim. 6: 11). Toch mag hier allerm minst voorbijgezien worden, dat die bestemming, hoezeer in de hoogste mate persoonlijk, niet afgescheiden van, maar eerst in gemeenschap met onze natuurgenooten bereikt wordt. Godsdienstig, maar ook gezellig wezen, is de mensch aangelegd op, en bestemd voor het Godsrijk, dat uit dien hoofde het eigenlijk doel van zijn streven moet zijn (Luk. 12: 31^a, verg. Matth. 13: 44—46). De vraag is slechts, of die bestemming reeds aan deze zijde des grafs volkomen kan verwezenlijkt worden, en zoo niet, of er grond voor de verwachting bestaat, dat zij in een ander, hooger leven bereikt wordt. Het is m. a. w. de vraag naar des menschen onsterfelijkheid.

2. Het begrip van onsterfelijkheid, waarop het hier aankomt, kan uit den aard der zaak gemakkelijk vastgesteld worden. Wij

gebruiken dit woord niet in den pantheïstischen zin eener terugkeering tot en oplossing in God, waarbij geheel de persoonlijkheid wegvalt, maar denken daarbij aan zelfbewuste voortduring van het individu, ook na den dood van het lichaam. Ieder ander gebruik van het woord in Spinozistisch-Hegelschen zin is een jammerlijk woordenspel. Onsterfelijkheid is niet slechts voortduur van leven, maar ook van levensgevoel.

3. Het geloof aan onsterfelijkheid in dezen zin is schier even oud als de menschheid, en niet minder algemeen, dan het geloof aan God; zóo oud en algemeen, dat men hier zelfs van een instinctief gevoel gesproken heeft (Fichte), en zich straks weder op eene oorspronkelijke openbaring ten dezen aanzien heeft beroepen (J. Müller) om het te kunnen verklaren. Bij de ruwste volken treffen wij er de sporen van aan, en ook de wijsbegeerte voor Christus heeft haar, inzonderheid bij monde van Plato (Phaedo), met nadruk bepleit. Bij Israël maakt de hoop der onsterfelijkheid geen deel uit der Mozaïsche Godsopenbaring; niet de tegenstelling tusschen het tegenwoordig en toekomstend leven, maar die tusschen het volk des Heeren en de andere heidensche natiën; niet het individuëele, maar het nationale leven treedt hier bovenal op den voorgrond. Toch getuigen spreekwijzen, als „tot zijne volken verzameld worden” (Gen. 49:33), en gebruiken, als het verboden dooden-bezweren, voldoende, dat dit leven in geenen deele door allen als einde van het aanzijn beschouwd werd, en verhiel althans de hoop der uitnemendste vromen zich hooger dan de poorten des doods. Zie Job 19:25. Ps. 16:10, 11. 17:15. 73:25, 26 en and. pl. Inzonderheid kort voor, en vooral na de Babylonische ballingschap werd deze hoop, hoezeer niet zelden in zeer zinnelijke vormen gehuld (Luk. 14:15), gemeengoed der natie, slechts door de Sadduceën betwist (Hand. 23:6—8). Overal, waar het Christendom doordrong, werd te gelijk het onsterfelijkheidsgeloof algemeener, vaster en zuiverder, dan het tot dus ver ooit was geweest (2 Tim. 1:10). Tegenover het somber besef, elders en vooral in het Boudhisme tot stelsel geworden: „het is beter te sterven dan te leven,” trad hier de stellige gewisheid, dat het Leven is geopenbaard en gewaarborgd, en onschatbaar is de verplichting, die de wereld ook in dit opzicht aan het Evangelie des kruises heeft. „Gleichwie das Christenthum zum ersten Male den Menschen, das Menschengeschlecht der wahren geistigen Unsterblichkeit werth und fähig machte, eben so hat es zum ersten Male den rechten Glauben an

sie verkündigt, und es konnte und musste dies, weil durch dasselbe den Menschen zuerst die Kraft verliehen ist in dieser ewigen Welt des Geistes zu leben, und durch sie selig zu sein. Verheissung und That fallen hier zusammen" (Fichte).

4. Het bewijs voor deze hoop kan intusschen langs streng wetenschappelijken weg niet gevoerd worden. Wij bevinden ons hier niet op het gebied der exacte wetenschap, maar op dat des vromen geloofs, en verwonderen kan het ons niet, dat dit geloof door alle eeuwen heen even krachtig is betwist als verdedigd. De geschiedenis der wijsbegeerte bewijst, dat het nog niemand gelukt is hier een bewijs te leveren, dat alle weerspraak op den duur onmogelijk maakte, en dat ook daar, waar deze laatste een oogenblik zwichtte, zij zich straks met nieuwe krachten verhiel. (Verg. het bericht van Cicero's ervaring ten aanzien van Plato's *Phaedo*, „*Tusc. Quaestt.*“ I. 11.). Geen wonder; de natuur moge het beeld der herleving doen zien, haar voor gevoel opwekken, hare reeds gegronde hope bevestigen: gewisheid kan zij niet geven. Om identiteit des persoons is het hier te doen, en de uitspruiting van altijd andere bladeren aan denzelfden boom kan deze onmogelijk staven. — Van de ziel weten wij te weinig, dan dat een beroep op hare gesteldheid ons vasten grond onder de voeten zou geven; afgescheiden van het stoffelijk omhulsel kunnen wij ons noch haar, noch hare zelfstandige voortdoring voorstellen, en het onzekere laat zich moeilijk uit het onbekende bewijzen. — Beroept men zich op de disharmonie tusschen deugd en geluk, men verwacht dit laatste onwillekeurig met voorspoed; en ziet voorbij, dat de waarlijk vrome eenen vrede heeft inwendig, die althans voor hem zelve tegen al de weelde van den zondaar kan opwegen. — Of spreekt men van de weldadige kracht dezer hoop, ook waar die ten volle erkend wordt, bewijst die op zichzelf nog hare rechtmatigheid niet. Zelfs de onsterfelijkheid der hoop zou zich wellicht bevredigend laten verklaren, ook waar de hoop der onsterfelijkheid wegzonk.

5. Grond voor deze hoop laat zich enkel aanwijzen daar, waar die ten nauwste met het levend geloof in een persoonlijken God is verbonden. Afgescheiden van dit laatste wankelt de eerste, of draagt een ongodsdienstig, egoïstisch karakter. Men zou ten laatste naar God niet vragen, zoo men slechts zichzelf behield. Tegenover dit, in zijn diepsten grond onwaarachtig en onzedelijk, staat echter een vroom geloof aan onsterfelijkheid, dat daar het krachtigst leeft, waar men verzekerd is van God en zijne persoonlijke heils-

openbaring. Verwonderen kan het ons daarom niet, dat op naturalistisch standpunt de hoop, die wij bespreken, of als iets onzekers betwist, of als iets onverschilligs wordt afgewezen. Slechts ten gevolge eener gelukkige inconsequentie, die meer het hart dan het hoofd harer voorstanders tot eere verstrekt, houdt een deel der moderne richting haar vast. Eerst op christelijk-theïstisch standpunt laat zij zich tot die hoogte rechtvaardigen, die men billijkerwijze op dit gebied kan verwachten.

6. De mogelijkheid eener eeuwige bestemming is in den aard en het wezen van den menschelijken geest, in onderscheiding van het stoffelijk omhulsel, gegeven. De materialistische stelling, dat hetgeen wij geest noemen slechts eene functie van het lichamelijk organisme zou zijn, is niet bewezen, maar veeleer door onoverkomelijke bezwaren gedrukt. Uit geen der chemische bestanddeelen van het lichaam laat zich iets verklaren, dat voor het minst op zieleleven gelijk is. Wel is de geest in menig opzicht van het lichaam afhankelijk, gelijk dit ook omgekeerd het geval is, maar juist die afhankelijkheid tuigt van oorspronkelijk verschil, dit verschil van wederzijdsche zelfstandigheid. De geest is een enkelvoudig, niet saamgesteld wezen; maar alleen wat samengesteld is moet zich oplossen of ontbonden worden. Hoe veel hier ook duister zij, zelfs wanneer wij het onderscheid tusschen ziel en geest niet uit het oog verliezen, dit is duidelijk: in hetgeen wij van het geestesleven der menschheid weten is niets dat ons verbiedt, en veel dat ons dringt, aan eene eeuwige bestemming te denken.

7. Ten hoogste waarschijnlijk wordt dit geloof op zedelijk-godsdienstige gronden. Reeds de erkenning van Gods oppermacht sluit de voorstelling uit, dat de mensch door eene willekeurige daad zichzelve geheel zou kunnen vernietigen, en alzoo ook na het grootst vergrijp zich aan de hand van den oppersten Rechter onttrekken. — Gods rechtvaardigheid vordert, dat het evenwicht tusschen deugd en geluk niet slechts in het verborgen bewaard en hersteld, maar voor het oog van allen geopenbaard en gehandhaafd worde; wat zeker in het Dezerzijds niet, of slechts gebrekkig geschiedt. Hoezeer wereldgericht, kan uit dien hoofde de wereld-geschiedenis onmogelijk het eindgericht zijn. — Gods heiligheid eischt, dat wij het goede onvoorwaardelijk, zelfs boven het leven verkiezen; die eisch zou onredelijk, en zelfverloochening te gelijk misdaad en dwaasheid zijn, wanneer zij tot volslagen zelfvernietiging leidde. Zie Matth. 10:39 (verg. Cicero, T. Q. I. 15). — Gods

wijsheid zou den mensch niet met zoo uitstekenden zedelijken aanleg toegerust hebben, indien hier beneden de grenzen van zijn aanwezen stonden. Juist de meest ontwikkelden vinden zich hier minst voldaan, en zouden op het hoogste toppunt verlangen, nog eens weder, maar dan oneindig beter te kunnen beginnen. Ook voor het bereiken van het hoogst, het zedelijk ideaal is leven de onmisbare voorwaarde, en de dood slechts hulpmiddel, voor zoo ver hij overgang is. Kan juist Gods voortreffelijkst schepsel gedaan zijn tot een Prometheus- of Tantaluslot? Geen waarlijk teleologische levensbeschouwing kan zich beperken tot deze zijde des grafs. — Gods goedheid eindelijk had den trek naar voortdurende zeker niet zoo diep in ons hart geplant, wanneer die trek eindeloos onbevredigd moest blijven. De vreeze des doods maakt den mensch veel ongelukkiger dan het dier, zoo daar geen onsterfelijkheid is. De zucht naar het leven, zelfs daar, waar van geen zinnelijk levensgenot meer sprake zijn kan, doet zien dat de dood in den volsten zin des woords iets tégennatuurlijks moet heeten. De levenszathed, die wij bij sommigen waarnemen, bewijst het tegendeel niet, dewijl zij juist het tegendeel van waarachtige bevrediging is. Men is verzadigd van dézen levensvorm, omdat men daarin het leven niet vond; van het „esse,” niet van het „vivere,” de hoogste aspiratie der ziel. Hier, indien ergens, bewijst de aspiratie de realiteit van haar einddoel: welk een verrassende openbaring van het Oneindige is alleen reeds in het Heimwee gegeven! — Voegen wij nu aan dit alles het bewijs uit het tegenovergestelde nog toe; m. a. w., vragen wij, wat men al aannemen moet, wanneer men dit uitzicht verwerpt, en wat al wegvalt, waar deze hoop wordt begraven, men zal zich meer dan tweemaal bedenken, eer men haar op de lijst der ongerijmdheden plaatst, en erkennen, dat het: „non omnis moriar” des geloofs niet weinig gronden voor zijne onwankelbare verwachting kan noemen.

8. Toch wordt die eerst onbedriegelijk zeker, waar de vrome zich bewust is van zijn leven in persoonlijke gemeenschap met God. Van daar, dat het onsterfelijkheidsgeloof altijd geschokt wordt in een tijd en kring, die het diep besef van een levend en heilig God heeft verloren, terwijl daarentegen het christelijk geloof zich verzekerd houdt, dat ook geen dood het van Gods liefde kan scheiden (Rom. 8:38, 39). Reeds in de Schriften des O. V. zien wij het een ten nauwste met het ander verbonden (Gen. 49:18. Ps. 73:25, 26), en Jezus-zelf heeft in zijn bekend gesprek met de

Sadduceën (Matth. 22:23—32) inzonderheid dit bewijs op den voorgrond geplaatst. Waar God eenmaal met den mensch in persoonlijke levensgemeenschap treedt, daar maakt Hij hem zijn eigen leven mede deelachtig. Een persoonlijk wezen, dat voorwerp van Gods liefde is, kan niet bestemd zijn in het stof te vergaan. Dat is de vingerwijzing, gelijk o. a. zelfs Lessing heeft toegestemd, die in het woord: „de God Abraham's, Izak's en Jakob's" voor het opmerkzaam oog is te vinden. Van daar, dat ook wij juist bij Hem, die altijd in gemeenschap met den Vader leefde, op dit punt zelfs geen zweem van twijfel ontdekken (Matth. 10:28. Luk. 23:46b). Ook de zijnen zijn in Hem niet slechts van God, maar van hun eeuwig leven gewis. Al wat God in Christus gedaan heeft om eene persoonlijke betrekking tusschen zich en den zondaar tot stand te brengen, langs den weg van openbaring en verzoening, blijkt een hersenschim, zoo de bestemming des menschen niet in den volsten zin des woords eene oneindige is. Ja, ook de wijze waarop God die betrekking onderhoudt, bewaart en volmaakt door al de leidingen zijner genade, wordt even willekeurig als doelloos, wanneer „wij alleen in dit leven op Christus zijn hopende." „Die Gewissheit des ewigen Lebens war überhaupt nicht auf dem Wege der Speculation zu gewinnen; sie konnte erst entstehen auf dem Grunde der Thatsache der Todesüberwindung durch Den, in dem das Leben erschienen ist, und der durch sein Erlösungswerk auch die Frommen des A. B. vollendet hat, Hebr. 11:40" (Oehler). — Zegt men, dat eene gewisheid, op zulke gronden gebouwd, toch eigenlijk geheel subjektief is, wij weten niet, wat zij anders zou kunnen of ook behoeven te zijn, zoolang zij niet te min, langs welbekenden weg, het eigendom van allen kan worden. En voert men tegen, dat bij deze voorstelling de onsterfelijkheid ten slotte een aanleg is, die slechts verwerkelijkt wordt, waar men persoonlijk begint te leven in God, men heeft volkomen recht, wat de zaligheid der toekomst betreft (verg. Luk. 20:35^a), maar heeft te gelijk te bedenken, dat reeds de schepping van den mensch naar Gods beeld (§ 69), behoorlijk gestaafd, te gelijk ten waarborg verstrekt zijner persoonlijke onvergankelijkheid, zoo lang niet dit beeld is vernietigd.

9. Het belang van een helder en welgegrond geloof aan een eeuwige bestemming kan nauwelijks te hoog worden aangeslagen. Het verheft, vertroost en heiligt den mensch met eigenaardige kracht, terwijl zijne bestrijding in den regel de noodlottigste vruchten draagt

voor Godsdienst en zedelijkheid, ja ook zelfs voor de zaak der waarachtige humaniteit. Gelukkig, dat op menige polemiek van het hedendaagsch Materialisme het woord van Kant toepasselijk blijkt: „ein Trommel macht viel Spektakel, weil sie leer ist.”

Verg. *D. Wittenbach, *De doctrinâ vet. Philosophorum de immortal. animi* (Teyler's Godg. Gen. IV). C. J. van Assen, *Over Leven, Geluk en Dood*, naar de begrippen der Ouden (1850). J. Meijer, *De vi, quam habuit institutum Mosaicum in Hebraeorum de rebus p. m. fut. opiniones* (1835). *J. L. C. Schroeder v. d. Kolk, *Het verschil tusschen doode natuurkrachten, levenskrachten en ziel* (1835). *J. Müller, *Unsterblichkeitsglaube und Auferstehungshoffnung* (1855). M. S. Polak, *Die Unsterblichkeitsfrage* (1857). *E. Naville, *La vie éternelle* (1861). Bagenault de Puchesse, *l'Immortalité, la mort et la vie* (1864). C. R. Pfaff, *Ideën eines Arztes über die Unsterblichk. der m. Seele* (1864). *H. Ritter, *Unsterblichkeit* (1866). *J. H. Fichte, *Die Seelenfortdauer und die Weltstellung des Menschen* (1867). S. Hoekstra Bz., *De hoop der onsterfelijkheid* (1867). K. F. A. Kahnis, *Luth. Dogm.* (1868), S. 543—549. *J. I. Doedes, *Leer van God* (1871), bl. 99 en verv., en voorts de beide belangr. Artt. van Ulrich en Oehler in Herzog's R. E. XXI. met de daar aangeh. Litt. Over geheel de oude geschiedenis van het vraagstuk vooral *W. Menzel, *Die vorchristl. Unsterblichkeitslehre*, 2 Thh. (1870). F. Merschmann, *De idee der onsterfelijkheid in hare ontwikkeling volgens de geschiedenis*, in de *Nieuwe Bibliotheek voor Christ. Theol. en Letterk.* I. (1870), bl. 331 en verv. F. Brandes, *Des Christens Gewissheit in Betreff des ewigen Lebens*, in de *Stud. u. Krit.* 1872, III.

Vraagpunten: Laat zich, ook buiten het licht van het christelijk Openbaringsgeloof, de bestemming van den mensch met genoegzame juistheid bepalen? — Behoort de vraag naar de onsterfelijkheid wel op godsdienstig, en niet veel meer op wijs-geerig-anthropologisch gebied? — Nadere toelichting en beoordeeling van het onsterfelijkheidsgeloof bij heidenen, joden en christenen. — De uitzichten der oude kerk, vergeleken met de uitspraken der oude filosofie. — Kan de mensch van zijne onsterfelijkheid niet onmiddellijk zeker zijn? — Is de zucht naar onsterfelijkheid niet voor een goed deel hoogmoed en egoïsme? — Nadere uiteenzetting der voornaamste gronden, gepaard met beantwoording der voornaamste bedenkingen. — Van waar de toenemende twijfel in onzen tijd juist op dit punt, en hoe die op de beste wijze bij zichzelf en anderen te bestrijden?

§ 69.

Het Beeld Gods.

De eigenaardige voortreffelijkheid van den mensch als

redelijk en zedelijk wezen wordt op zinrijke wijze aangeduid door de Bijbelsche uitdrukking, van hem alleen gebezigd, dat hij geschapen is naar Gods beeld en gelijkenis. Er is even weinig grond om te stellen, dat dit beeld niet oorspronkelijk tot 's menschen eigen natuur en wezen behoorde, als om te beweren, dat het door de zonde in hem ten eenenmale vernietigd en uitgewischt is. Tegenover beide eenzijdigheden prijst de welbegrepen Bijbelsche voorstelling, in beginsel door de Hervorming gehandhaafd, zich boven iedere andere aan door verhevenheid, waarheid en kracht.

1. De beschouwing van 's menschen oorsprong, natuur en bestemming heeft ons van zelve reeds voorbereid voor die van den mensch als beelddrager Gods. „God schiep den mensch naar zijn beeld, naar zijne gelijkenis,” zegt de gewijde oorkonde met hoorbaren nadruk (Gen. 1:26, 27). „Die Rede walt hier ungewöhnlich stark im freudigen Beben auf, alsob der Gedanke sich nicht lebhaft genug ausdrücken könnte” (Ewald). Wat beteekent dan dat woord, en wat voorstelling hebben wij ons van de zaak zelve te vormen? Niet slechts voor de Anthropologie, maar ook voor de Christo- en Soteriologie is de vraag van overwegend belang, en daarbij in den loop der eeuwen op de meest verschillende wijze beantwoord. Onnoodig, hier de verschillende antwoorden allen te vermelden; maar niet overtollig, althans de voornaamste van naderbij te bezien. „Der Begriff des göttlichen Ebenbildes ist ein Grundbegriff der christlichen Anthropologie, und ein sehr wichtiger Mittelbegriff für die Theologie, Christologie und Soteriologie, dessen Einfluss bis in die Eschatologie hineinreicht.” (Schöberlein).

2. Waar God zegt: „laat ons menschen maken naar ons beeld, naar onze gelijkenis” (בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ), is het aanstonds duidelijk, dat daardoor een bijzonder voorrecht aangeduid wordt, hetwelk de mensch als zoodanig met geen ander schepsel op aarde deelt. Even zoo, dat de hier bedoelde gelijkheid aan God, die een geest is, niet uitsluitend of zelfs voornamelijk in iets lichamelijks te vinden kan zijn. Eindelijk, dat het tweede woord eenvoudig tot verklaring van het eerste verstrekt, hetwelk dan ook vs. 27, gelijk elders in de Schrift, bij de vermelding der zaak geheel op den voorgrond treedt.

Hebben sommige kerkvaders reeds tusschen beeld en gelijkenis aldus onderscheiden, dat door het eerste de natuur-zelve van den mensch, door het ander de daaraan verleende gaven en krachten bedoeld zouden zijn, die onderscheiding, later door vele Godgeleerden gevolgd, mist elken zweem van bewijs, en is waarschijnlijk alleen ontstaan door het woordje *én* (*xxi*), in de Grieksche vertaling willekeurig tusschen de twee zelfstandige naamwoorden ingevoegd. Kennelijk bedoelen beide hetzelfde, tenzij men aldus onderscheiden wil, dat door het eerste het meer abstracte, door het andere het daaruit voortvloeiende concrete wordt aangeduid. En naar dat welgelijkend beeld schept God den Mensch als zoodanig, d. i. niet uitsluitend den eersten mensch, maar het Geslacht, dat in en met dezen eersten te voorschijn treedt, en waarvan de leden uit dien hoofde ook in de Schrift des N. V. (Jakob. 3:9) gezegd worden, naar de gelijkenis van God gemaakt te zijn.

3. Er is geen grond voor de meening der oude Socinianen, later door sommige Remonstranten, gelijk ook door vele Rationalisten gevolgd, dat het beeld Gods alleen zou hebben bestaan in de heerschappij over al het geschapene, waarvan een oogenblik later, (Gen. 1:28), wordt melding gemaakt. Of zou dit laatste slechts eene matte tautologie van vs. 26 bevatten? Het is reeds op zich zelf onwaarschijnlijk, te meer, omdat voorts op niet ééne plaats der H. Schrift het bedoelde beeld met deze heerschappij in dadelijk verband wordt gebracht. Dat de mensch heerscht over al de werken van Gods handen moge het gevolg, of zoo men wil, de openbaring zijn van het feit, dat hij het beeld zijns Makers vertoont: dat beeld-zelf moet ongetwijfeld in iets anders en hoogers gezocht worden.

4. Even weinig reden bestaat er echter om de zinrijke uitdrukking met de kerkelijke Dogmatiek uitsluitend te verstaan van de oorspronkelijke gerechtigheid en heiligheid, waarin de eerste mensch was geschapen, en waarvan hij door den val is beroofd (zie H. C. Antw. 6. Ned. Gel. Art. 14. Can. Dordr. Art. 3 en 4). Een beeld toch moet niet slechts enkele, maar al de trekken van het Oorspronkelijke aanschouwelijk wedergeven. „Der Mensch ist Ebenbild Gottes in der Totalität seines Wesen” (Schöberlein.) Schijnbaar vindt de kerkelijke uitlegging voldoende steun in de Paulinische uitspraken, Ephes 4:23, 24. Coloss. 3:9, 10, waar bepaaldelijk kennis en heiligheid als bestanddeelen van het Godsbeeld vermeld worden, dat de nieuwe mensch moet vertoonen. De gevolgtrekking

lag voor de hand, dat dan ook het oorspronkelijk beeld, door Adam gedragen, bepaaldelijk in dit tweetal trekken bestaan heeft. Toch is zij onjuist, daar nergens in het Evangelie het heil in den tweeden Adam wordt voorgesteld als louter herstelling van wat door en in den eersten verloren is. Even weinig blijkt het, dat Paulus op genoemde plaatsen eene opzettelijke verklaring der bedoelde uitdrukking bij Mozes wil geven. Kennelijk is de Adam van het kerkelijk leersysteem veel meer bij het licht der Nieuw-, dan der Oudtestamentische oorkonden voorgesteld. Eene aangeboren kennis en gerechtigheid in den letterlijken zin des woords, gelijk die dáar worden aangenomen, zijn reeds op zich zelve nauwelijks denkbaar, en maken, hoe hooger zij opgevoerd worden, het ontstaan der zonde steeds minder begrijpelijk. Maar bovendien, nergens leert de H. Schrift, dat alléén de eerste mensch naar Gods beeld geschapen, en dit beeld straks door hem voor zichzelf en geheel zijn nakroost verloren zou zijn. Veeleer het tegendeel, zie Gen. 5:1, 3a. 9:6. Jak. 3:9. 1 Cor. 11:7. Evenmin wordt het ideaal der vernieuwing in den eersten, maar bepaald in den tweeden Adam ons voorgesteld, die zelf het beeld des Vaders, waarnaar wij hervormd moeten worden, in onbesmetten luister vertoont. Verg. Rom. 8:29. 1 Cor. 15:49. 2 Cor. 3:18. Nemen wij dit een en ander in aanmerking, dan laat het zich niet loochenen, dat de kerkelijke belijdenis op dit punt eenige herziening behoeft, om de juiste uitdrukking van den inhoud der gewijde Openbaring te zijn. De onderscheiding toch, door sommige Godgeleerden gemaakt, tusschen het beeld Gods in een engeren en een ruimeren zin van het woord, schijnt tamelijk willekeurig, en uit verlegenheid geboren te zijn.

5. De zwarigheid — hieruit ontstaan, dat men het beeld Gods, zonder genoegzamen grond, veel te uitsluitend met den éersten mensch en diens toestand vóór den val in verband bracht, — zal verdwijnen, wanneer men voor de bedoelde uitdrukking eene meer algemeene beteekenis zoekt, en met Calvijn de voortreffelijkheid der menschelijke natuur in haar geheel daardoor aangeduid vindt. „Imago Dei est integra naturae humanae praestantia” (Calvijn, „Inst.” I. 15. 4). Reeds vroeger in gelijken geest Augustinus („De catech. rudibus,” 48.) „Quid est imago Dei in nobis, nisi id quod melius reperitur nobis, nisi ratio, intellectus, memoria, voluntas?” De mensch is beelddrager Gods, omdat hij, in onderscheiding van alle andere aardbewoners, eene redelijke en zedelijke persoonlijkheid is, rechtstreeks aan God verwant en voor de gemeenschap met Hem

geschapen (verg. Luk. 3:38. Hand. 17:28). Zijne Godgegelijkheid bestaat alzoo in het bezit van zelfbewustheid en vrijheid, en zetelt op geestelijk, maar weerspiegelt zich zelfs op stoffelijk grondgebied, zoowel in zijne lichamelijke, als in de heerschappij onder God, hem verleend over al het geschapene. Dat gold in al zijne kracht van den eersten mensch, inzonderheid vóór den val, maar het blijft gelden van alle menschen, omdat de zonde wel onze tegenwoordige gesteldheid, maar niet ons oorspronkelijk wezen veranderd heeft. Zoowel aan de kerkelijke, als aan de Sociniaansche opvatting ligt dus waarheid ten grondslag, zonder dat zij echter zonder meer voor de zuivere uitdrukking der volle waarheid kan gelden. Dat het grondkarakter van Gods beeld ook naar onze opvatting geheel zedelijk is, valt in het oog. Daarom moet zich de geestelijke vernieuwing des zondaars naar dat beeld noodzakelijk openbaren in kennis en heiligheid, maar wat uit den aard der zaak bij den pas geschapen mensch nog slechts in beginsel aanwezig kon zijn (§ 70), het wordt in veel hooger mate bij den verlost in gemeenschap met Christus ontwikkeld.

6. Is deze verklaring de ware, dan is er geen grond om met sommige kerkvaders (Gregorius Naz., Theodoretus en and.) te klagen, dat het zich volstrekt niet meer uitmaken laat, waarin eigenlijk het beeld van God zou bestaan hebben. Nog minder om (met de Audianen, vroeger Irenaeus) aan iets louter lichamelijks te denken, of (met de Enkratieten en Severianen) dit voorrecht alleen tot den man, met uitsluiting der vrouw, te beperken. Maar allerm minst zullen wij met de Roomsche kerk mogen aannemen, dat het beeld van God in den eersten mensch iets louter bijkomstigs (accedens) geweest is, hem ten gevolge van bovennatuurlijke inbedeeling verleend, maar niet behoorende tot het wezen zijner natuur. „Originalis iustitiae donum admirabile addidit, ac deinde caeteris animantibus praeesse voluit” („Catech. Rom.” 1, 2, 19). De mensch, „in puris naturalibus” geschapen, zal door deze buitengewone gave aanvankelijk zijnen Maker gekend en verheerlijkt, maar haar door de zonde verloren hebben, en alzoo Gods heerlijkheid derven. Zeer te recht werd tegenover deze mechanische voorstelling door de Hervormers beweerd, dat de „iustitia originalis” een oorspronkelijk en wezenlijk bestanddeel was onzer natuur, gelijk die uit de hand van haren Schepper was voortgekomen. Zoo verklaarde Luther op Gen. 3: „iustitiam originalem non fuisse quoddam donum, quod ad extra accederet, sed fuisse vere naturalem, ita ut natura Adae esset di-

ligere Deum, credere Deo, cognoscere Deum." (Verg. de „Form. Conc." en de „Apologia Conf. Aug." ad h. l.). Oppervlakkig beschouwd, moge geheel dit vraagstuk van ondergeschikte beteekenis schijnen; van naderbij bezien, is het van overwegend theologisch en anthropologisch belang. Immers, het is m. a. w. de vraag naar het bestaan en recht eener natuurlijke Godskennis (verg. § 3), en ook deze daargelaten, blijkt het terstond, dat op het standpunt der Roomsche kerk de val slechts te raadselachtiger wordt, en in geen geval als eene eigenlijk gezegde afwijking der menschelijke natuur zelve kan aangezien worden. Bovendien, geheel de voorstelling van zulk een „donum superadditum" is vreemd aan de H. Schrift, en gaat wederom uit van de onbijbelsche voorstelling, dat alleen de eerste mensch Gods beeld gedragen, en — door de zonde verloren heeft.

7. Het beeld Gods „des Menschen Königsdiplom." Eerst waar deze voorstelling zonder eenige beperking op Schriftuurlijke gronden wordt toegelaten, is het raadsel van 's menschen oorsprong, wezen en bestemming (§ 66—68) tot zekere hoogte verklaard. In den eersten mensch is de menschheid geschapen naar Gods beeld, en terwijl wij dit beeld moeten beschouwen als natuurlijk en voor voortplanting vatbaar (*naturalis et propagabilis*, verg. Gen. 5:3), moeten wij ontkennen, dat het, als iets *accidenteels*, ook maar eenigszins verliesbaar zou zijn (*accidentalis et amissibilis*). Het was niet slechts een ideaal, waarnaar de mensch te streven, maar werkelijk een schat, dien hij te bewaren en onverkort aan het nageslacht had over te dragen. „Het beeld Gods in den mensch kan zelfs in de hel niet verdelgd worden; het kan branden, maar niet verbranden, gepijnigd, maar niet uitgeroeid worden" (Bernh. v. Clairveaux). Immers, het maakt een oorspronkelijk bestanddeel uit onzer menschenatuur, en daarvan ten eenenmale beroofd, zouden wij even weinig nog menschen zijn, als de vogel, van alle hulpmiddelen tot vliegen ontdaan, den naam van vogel kan dragen. Het is daarom volkomen juist, als men beweert, dat de luister van Gods beeld door de zonde verdoofd en geschonden is, maar onjuist als men ontkent, dat ook de zondaar naar Gods beeld is geschapen. Zeer te recht zegt Calvijn (I. 15. 4.): „etsi demus, non prorsus exinanitam ac deletam in eo fuisse Dei imaginem, sic tamen corrupta fuit, ut quidquid superest horrenda sit deformitas." In gelijken geest spreekt de Ned. Gel. Bel. Art. 14 van „kleine overblijfselen (*petites traces*, kleine voncxkens), die genoeg zijn om den mensch alle onschuld te benemen."

8. De gewijde voorstelling van 's menschen oorspronkelijke verwantschap aan God munt uit door verhevenheid, waarheid en kracht. Men plaatse haar nog eenmaal tegenover die van het Naturalisme, en men zal zien, aan wat zijde de mensch het hoogst verheven en het diepst verlaagd is geworden. Reeds de Ouden hebben deze waarheid voorgevoeld en eenigszins uitgesproken (men denke aan het woord van Aratus, Hand. 17:28, aan het *θεοεικελος*, *θεοειδής* enz. bij Homerus), maar eerst het woord der Openbaring heeft aan dat gevoel zijne juiste uitdrukking, zijne hoogste wijding gegeven. Zij leert ons laag van ons zelve, maar hoog van de menschheid te denken, en stemt het hart op den toon, die o. a. in Ps. 8 zoo heerlijk wordt aangeslagen.

Verg. *S. K. Thoden van Velzen, *De hominis cum Deo similitudine* (I. II. 1835). J. Müller, *Die christl. Lehre v. d. Sünde*, 2^e Aufl. (1844) II. S. 472—480. *Het Art. van Schöberlein, in Herzog, R. E. III. Ph. F. Keerl, *Der Mensch das Ebenbild Gottes*, I. II. (1861, 66). J. H. Gunning Jr., *Blikken*, III, bl. 1 en verv. *Engelhardt, *Die Gottesbildlichkeit des Menschen*, in de *Jahrb. für deutsche Theol.* 1870, I. J. van Andel, *Het koningschap des menschen over de natuur. Eene voorlezing* (1873).

Vraagpunten: Van waar, dat over het beeld Gods in den mensch ten allen tijde zoo verschillend gedacht is? — Moeielijkheid en belang van het vraagstuk. — Nadere toelichting der hiertoe behoorende Schriftplaatsen. — Kritiek der kerkleer. — Geschiedenis van het ontstaan, en bepaling van de waarde der R. K. opvatting. — Is er voldoende grond voor eene dogmatische onderscheiding tusschen het beeld Gods in natuurlijke zin, dat bleef, en in zedelijken zin, dat verloren ging? — Het Godsbeeld in den mensch, en de Logos.

§ 70.

De oorspronkelijke toestand.

Van den mensch, naar Gods beeld geschapen, laat zich niet anders verwachten, dan dat hij, zoo lang zich dat beeld in onbesmetten luister vertoonde, God kende, gehoorzaamde, en in zijne gemeenschap de reinste gelukzaligheid smaakte, zonder aan den dood onderworpen te zijn. Het weinige, dat ons de H. Schrift aangaande den

eersten mensch mededeelt, bevestigt die verwachting ten volle, en stelt hem ons voor in een toestand, die zoowel de mogelijkheid eener normale, als de noodzakelijkheid eener voortgezette ontwikkeling in zich sloot. Niettegenstaande al hare raadselachtige zijden heeft deze Bijbelsche voorstelling van een dusgenaamden staat der rechtheid een hechten grond en eene hooge beteekenis, die hare voortdurende handhaving tegen velerlei wederspraak wenschelijk, maar ook mogelijk maakt.

1. Van den Mensch in het algemeen komen wij thans tot den eersten mensch, en wel tot de even natuurlijke als belangrijke vraag, hoe wij ons zijnen oorspronkelijken toestand te denken hebben. Al hadden wij hier geen ander licht dan dat der wetenschap, dat de persoonlijk-levende God den mensch naar zijn eigen beeld heeft geschapen, het antwoord kon althans in het algemeen niet twijfelachtig zijn. Van zulk een God en zulk een mensch laat het zich onmogelijk anders verwachten, dan dat de laatste zijn aanwezen begonnen zal hebben in een toestand, niet van volslagen hulpeloosheid, maar van voldoende volwassenheid; niet van zonde, maar van onzondigheid; niet van ellende, maar van een met zijne vatbaarheid overeenkomstig geluk. Die toch het doel wil, moet tevens de middelen willen, en die in het geweten het zedelijk goede eischt, kan niet beginnen met zelf het kwade te stichten.

2. Aan deze op zich zelve aannemelijke voorstelling komt de Bijbel te gemoet, en brengt die tot voldoende klaarheid, door wat hij aangaande den zoogenaamden staat der rechtheid verkondigt. Verkeerdelijk heeft men, op den klank der woorden afgaande, daartoe o. a. ook de uitspraak Pred. 7:29 gebracht (zie v. d. Palm t. d. p.). Maar wel komt ons hier alles te stade, wat ons de Schrift aangaande Gods vlekkelooze heiligheid leert (Hab. 1:13. Jak. 1:13), vereenigd met de stellige getuigenis, dat al wat Hij geschapen had, met name dus ook de mensch, in zijn oog „zeer goed” is geweest. Aangaande de Mozaïsche oorkonde, als kenbron der waarheid ook op dit gebied, mogen wij naar het vroeger gezegde (§ 58) verwijzen. Hier alleen de opmerking, dat niets voor God (objectief) zeer goed kan genaamd worden, dan alleen wat in harmonie is met zich zelf en zijne van God gewilde bestemming. Waarin dit „zêér goede”

ten aanzien van den eersten mensch mag bestaan hebben, moge bij de beknoptheid en duisterheid der gewijde berichten zich slechts gebrekkig laten bepalen: zij wekken van den anderen kant een vertrouwen, dat wij wellicht bezwaarlijk aan meer uitgebreide en heldere oorkonden van zoo ouden dag zouden wijden.

3. Zoo veel blijkt terstond; de eerste mensch bezit kennis van God, ten gevolge daarvan, dat hij aan God verwant is, en God zich in en aan hem openbaart. Onvolkomen moge die kennis uit den aard der zake geweest zijn, zij was ongetwijfeld zuiver, daar zij uit de bronwel zelve geput en het oog des geestes nog niet, als later, beneveld was. Hij hoort niet slechts de stem van zijnen Schepper, maar verstaat die ook, en kent dien ten gevolge zijn plicht (Gen. 3: 2, 3). „In den sichtbaren Dingen erkante er die unsichtbaren Gedanken Gottes, indem er die Geschöpfe mit ihren Namen, nach ihren eigenthümlichen Merkmalen bezeichnete” (Lange). Er is dus geen grond om hier aan een toestand van kinderlijke onnoozelheid te denken, waarin de eerste menschen zouden geleefd hebben, „wie Schaafte im Thierpark” (Strauss), en zonderling klinkt het gewis, wanneer men juist uit het Mozaïsch verhaal, anders op alle punten weersproken, het bewijs wil afgeleid hebben, dat zij als wilden, in dierlijken toestand en zonder eenige schaamte geweest zijn (Réville). Maar er bestaat ook een heilige onnoozelheid en eenvoudigheid, die veel hooger staat dan de ontwikkeling, die door proefondervindelijke kennis van het onderscheid tusschen goed en kwaad wordt verkregen, en deze „sancta simplicitas” is het, van welke wij hier moeten spreken.

4. Te vrijmoediger schrijven wij den eersten mensch eene voldoende kennis van den Oneindige toe, omdat hij met Hem door den band der reinste liefde verbonden was. Is deze het wezen van God, zij moet ook in zijnen beelddrager de eigenlijke levenskracht, het leidend beginsel geweest zijn. „Quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione?” (Augustinus). Die liefde was aan den éenen kant het princip der zuiverste kennis, want niets begrijpt men beter, dan wat men bemint: „ubi caritas est, claritas est” (Hugo van S. Victor). Aan de andere zijde was zij het regulatief van geheel het in- en uitwendig leven, want wien men liefheeft, dien leeft men. Waar de liefde heerscht, zij, de „ordo amoris,” daar is harmonie van den mensch met zichzelf en met Dien, dien hij liefheeft. Van ontwikkelde heiligheid, die alleen als resultaat van een innerlijk ontwikkelingsproces wordt verkregen,

kan hier uit den aard der zake geen spraak zijn, maar ware volstrekt geene andere volkomenheid denkbaar dan deze, zelfs aan God zou die niet kunnen toegekend worden. Genoeg, de absolute zedelijke volmaaktheid van den Schepper moet relatief in het schepsel zijn aanwezig geweest, en waar zij het toppunt bereikt in de liefde, moet de mensch ook door die liefde in staat zijn geweest om Gods wil te weten en dien getrouw te volbrengen. Te gelijk was zij uit haren aard het vermogen om al wat on- of tegengoddelijk was, als 't ware instinctmatig, te onderkennen, en met zegevierende kracht te bestrijden. Wat ware eene liefde tot God, die, nog geheel onverzwakt, den mensch niet tot een „posse non peccare” in staat stelde!

5. Dat zulk een toestand uit den aard der zaak niet anders dan hoogst gelukkig kon zijn, spreekt van zelfs. Het ligt niet op den weg der Dogmatiek de vele vragen te behandelen, die aangaande het Paradijs gedaan kunnen worden. De twijfel, nu en dan uitgesproken (Joh. Scotus Erigena b. v.), of er wel immer zulk een lusthof bestaan heeft, is vrij willekeurig, en alleen ten deele verklaarbaar uit natuurlijke weerzin, door eene al te plastische voorstelling van Paradijsgeluk bij Augustinus en anderen opgewekt. Ook de geschiedenis der beschaving biedt bewijzen, dat de wieg van ons geslacht in het Oosten, bepaald in midden-Azië stond, en onmogelijk kunnen wij haar anders denken, dan door de hoogste Liefde in een bekoorlijken lusthof geplaatst. De drie bronnen van onzen jammer, herinnering, onrust en vrees, behoeften aldaar voor den nog onzondigen mensch niet te vloeien, terwijl alle uit- en inwendige voorwaarden van geluk ongetwijfeld in de ruimste mate aanwezig waren.

6. Dat geluk smaakte de eerste mensch, zonder nog aan den dood onderworpen te zijn. De bedreiging, Gen. 2:17, van zékerlijk te sterven bij overtreding der wet — dit toch duidt zij oorspronkelijk aan —, zou alle beteekenis derven, zoo het sterven in ieder geval des menschen volstrekt onvermijdelijke bestemming geweest ware. Ongetwijfeld was hij naar het lichaam uit het stof der aarde genomen (*χοῖνός*, 1 Cor. 15:47 verg. Gen. 2:7), en daarin was de mogelijkheid van sterven gegeven, maar nog in geenen deele de volstreckte noodzakelijkheid. Integendeel, ons innigst zelfgevoel spreekt het uit, dat de dood in den hooger zinn des woords iets tegennatuurlijks moet heeten: „rien n'est plus absurde que la mort” (Renan). Leert ook de natuurwetenschap, dat althans in

het dierenrijk reeds dood en verdelging geheerscht heeft, lang vóór de eerste mensch de aarde betrad: als afzonderlijke schakel in de keten der wezens was hij genoeg boven deze verheven, dat de grondwet van hun rijk niet onbepaald behoefde te gelden van en voor hem. In de volheid der liefde tot God was ook de mogelijkheid (de potentia) om te kunnen blijven leven aanwezig, want lieven en leven zijn één. Of die mogelijkheid ook werkelijk (actu) zou verwezenlijkt worden (m. a. w. of het *posse non mori* tot een *non posse mori* zou stijgen), dit zou van zijne gehoorzaamheid aan het proefgebod afhangen. Zien wij, Gen. 3:22, tegenover den boom der verzoeking dien des levens geplaatst, het vermoeden ligt voor de hand, dat de laatstgenoemde, hetzij een symbool van, hetzij een middel ter levensverlenging bij volharding in het goede geweest moet zijn, om die reden terstond na de eerste overtreding ontzegd. Men behoeft daarom niet aan te nemen, dat de onzondige mensch altijd op aarde in dit lichaam zou voortgeleefd hebben; ook zonder te sterven zou hij wellicht in nog hooger levenssfeer zijn overgebracht (verg. Gen. 5:24. 2 Kon. 2:11. 2 Cor. 5:4). Maar genoeg, dien dood, die de bezolding der zonde is, met zijnen scherpen prikkel en zijne geduchte gevolgen, had hij kunnen en moeten ontgaan, door in de liefde staande te blijven. In de liefde tot God en de gemeenschap met Hem had de mogelijkheid van eindeloos leven een psychologisch-ethischen grond.

7. Niet weinig werd door God tot verhooging van dien gelukkigen toestand gedaan. Reeds a priori laat het zich niet anders verwachten, dan dat de Schepper tevens Opvoeder zijn zou van het hoogst bevoorrecht geslacht, en dat die opvoeding reeds in het Paradijs moest beginnen. De vorm, waarin dit geschiedde, moge vrij onbestemd blijven — eene te plastische en phantastische voorstelling daarvan lokt slechts noodeloze tegenspraak uit —, het feit kan te minder betwist worden, omdat de eerste mensch zonder zulk eene hoogere vorming en leiding onmogelijk zijne van God gewilde bestemming bereiken kon. Zelfs mag men aannemen, dat in den morgenstond der schepping, toen nog de zonde geen scheiding maakte, de gemeenschap tusschen hemel en aarde veel nauwer zal geweest zijn dan later. Wat de Mozaische oorkonde van Gods bijzondere zorg voor het eerste menschenpaar zegt kunnen wij uit dien hoofde onmogelijk afwijzen, al mogen wij het ook slechts gebrekkig verstaan. Reeds de plaatsing in het Paradijs getuigt van die zorg; voor den nog onbenevelde blik moest als het ware de

schepping doorzichtig zijn, en God veel meer openbaren, dan zij Hem thans voor onze oogen verbergt. Bij het bebouwen moest ook het bewaken van den hof (Gen. 2:15) tegen een nog onbekende, maar reeds aanwezige en dreigende vijandige macht het geestesleven verhoogen. Ook door de naamgeving der dieren werd het nadenken gescherpt, het spraakvermogen geoefend, en het gevoel van eenzaamheid gewekt, al ras daarna op de meest verrassende wijze bevredigd. Ja, God zelf gaat gemeenzaam om met (Gen. 3:8), en spreekt tot den mensch. Om het even hoe dit te denken zij: „Gott ist der Sprachlehrer der Menschen geworden” (Delitzsch). Mogelijk, dat de verordening der Sabbathsviering (Gen. 2:3) reeds van het eerste menschenpaar dagteekent: Exod. 20:8, verg. H. 16:23—25, schijnt althans heen te wijzen naar eene vóór-mozaische instelling. Maar zeker was het proefgebod (Gen. 2:17) wel het meest uitnemend middel om den mensch op den weg zijner bestemming eene schrede voorwaarts te leiden.

8. Het verbod om van één boom of boomsoort te eten wordt geheel misduid, als men meent, dat dit eten, het zij op zich zelf zedelijk kwaad, het zij verderfelijk voor gezondheid of leven geweest zou zijn. Het eerste is ondenkbaar, en in het laatste geval had (Schleiermacher) de fysieke en moreele schade „door een tijdig aangewende artsenij” verhoed kunnen zijn. Het moet eenvoudig als proefgebod opgevat worden, d. i. als een in zedelijken zin op zich zelve onverschillige eisch, maar waaruit des menschen gezindheid omtrent God en het goede zou blijken. Die beproeving was noodig, want wat is deugd zonder strijd? Zij had tijdelijk kunnen zijn, en later vervangen worden door andere, hetzij zwaardere of lichtere proeven. Zij was niet te zwaar, daar het voorschrift duidelijk, het gemis gering, de bedreiging beslist was, en bij dat alles de liefde sterk genoeg had moeten zijn, om hen te bewaren voor de macht der verzoeking. Eerst waar deze weerstaan was, kon er van beproefde deugd en heiligheid sprake zijn. „*Arbor bona, sed obedientia melior*”. Echter is geen de minste grond om hier aan een eigenlijk gezegd verbond te denken, door God in Adam met geheel de menschheid gesloten, waarvan het eeuwig leven, als loon van het werk der gehoorzaamheid, de belofte, en de boom des levens het teeken en zegel was (Coccejus). De exegetische grond dezer voorstelling in Hos. 6:7 is volstrekt onvoldoende, en hare dogmatische waarde zonder de minste beteekenis. De Schrift leert niet, dat God een verdrag met den mensch heeft gesloten, maar

alleen, dat Hij hem kennelijk langs zedelijken weg tot hooger geluk wilde opvoeren.

9. Ten gevolge van dit een en ander zien wij in den eersten mensch een wezen, voor wien eene voortgezette ontwikkeling mogelijk, ja zelfs volstrekt noodzakelijk was. Hij was principiëel volmaakt, maar stond nog pas aan het begin zijner loopbaan, en wat veroverd moet worden, kan niet reeds aanstonds in al zijne volheid zijn aangeboren. Wij hebben hier aan een toestand van natuurlijke en zedelijke gezondheid te denken, maar die nog geen enkelen schok had doorstaan. Potentiëel was Adam al, wat Hij aanvankelijk zijn moest, maar reël moest hij alles nog worden, waartoe in hem de kiemen gelegd waren. Daartoe moest trouwens het proefgebot dienen, waardoor God hem wellicht te gelijk sterken en wapenen wilde tegen de macht en listen der duisternis. Is hier iets raadselachtigs, zoo veel is toch duidelijk, dat geen deugd zonder vrijheid, geen vrijheid zonder mogelijkheid van, en gelegenheid tot zondigen denkbaar is. Er kan van geen zedelijke ontwikkeling sprake zijn, zoo lang men niet alleen het goede, maar ook het kwade van meer nabij leerde kennen; geen voortgezet genot van den boom des levens, zonder voortgezet ontwijken van den boom der beproeving. Eerst wanneer de verzoeking verwonnen was, zou de mensch zich op de hooge plaats kunnen handhaven, die hem aan het hoofd der aardsche schepping was aangewezen.

10. Die voortgezette ontwikkeling intusschen had normaal kunnen zijn, zonder dat de eerste mensch noodzakelijk tot zonde had behoeven te vervallen. Wij hebben volstrekt niet aan een louter negatieve onschuld te denken, waarin de reeds aanwezige begeerlijkheid nog slechts sluimerde, om op een zeker punt van ontwikkeling onvermijdelijk tot het kwade te leiden. Die voorstelling maakt God zijdelings tot oorzaak der zonde, en vindt in de gewijde oorkonde zelfs geen flauwen schijn van bewijs. Ongetwijfeld kon de wil zoo wel naar de eene zijde als naar de andere overslaan, maar hij stond daarom nog tegenover God in geen bloot-neutrale verhouding. Niet slechts een voortreffelijke aanleg was geschonken, maar een veelbelovende aanvang gemaakt; er was niet slechts onnoozelheid (*innocentia*), maar een zedelijke rechtheid (*integritas*), die heiligheid worden moest. Zoo was Adam „kunnende met zijn wil in alles overeenkomen met den wil van God” (N. G. Art. 14). Ten onrechte beweert men, dat het gebod op zich zelf voor die normale ontwikkeling noodlottig geweest zou zijn, daar het juist den lust

tot het verbodene wekte. Bij ons, in wie de booze begeerte reeds sluimert, moge dit vaak het geval zijn, en de ervaring van Paulus, Rom. 7: 9—11, zich altijd weder herhalen: iets anders is het zeker bij een nog onbedorven natuur. Een verbod vooronderstelt wel, dat de hoogste zedelijke volmaaktheid tot dus ver niet is bereikt, maar behoeft geen strik te worden voor den voet, die den rechten weg wil betreden; anders zou ieder wetgever te gelijk een bewerker der zonde zijn. De liefde tot God, den mensch als zedelijk wezen oorspronkelijk eigen, — wij zagen het reeds — was het levensbegin-sel, waarin de mogelijkheid van volharding in het goede (het „posse non peccare”) gegeven was. „Die Gottähnlichkeit ist nicht als ausgebildete Fertigkeit, nicht bereits als entwickelte Heiligkeit, Gerechtigkeit und Weisheit anerschaffen, eben so wenig als dies in der Wiedergeburt geschieht; aber im Besitz göttlichen Lebensgehalts, mit Gottes königlichen Lebensgesetz der Liebe versehen, und ausgerüstet mit dem Geisteslicht, dem Erkenntniss-Sinn der Wahrheit, besitzt der Mensch die lebendige Fähigkeit und Bestimmung zur Heiligkeit und Gerechtigkeit, als Frucht klarer Wahrheits-erkenntniss und Weisheit” (Beck).

11. Aangaande de vraag, hoe zulk eene normale ontwikkeling zou zijn voortgegaan, zijn enkel gissingen mogelijk. Bedenken wij echter, hoe het beeld Gods, dat werkelijk in den mensch zich vertoonde, oorspronkelijk in den Logos aanwezig is (Col. 1:15), dan worden wij van zelfs tot de gedachte geleid, dat in den Zoon van God het hoogste ideaal der ontwikkeling voor den eersten Adam gegeven was, en dat het bereikt zou zijn langs den weg der aanschouwing — op wat wijze dan ook — van Gods hoogste openbaring in Hem. De reeds vroeger (§ 55, 6) aangeroerde vraag, of het Woord vleesch zou geworden zijn, ook indien de zonde niet ware in de wereld gekomen, zou dus ook van die zijde een bevestigend antwoord erlangen. Zij heeft hier echter te minder behandel-ing noodig, daar de mogelijkheid eener normale ontwikkeling, die zich op deze wijze laat denken, toch, helaas, allerminst ver-werkelijkt is.

12. Intusschen, hoe veel raadselachtigs ook overblijve, de leer van een oorspronkelijk onzondigen, normalen toestand der eerste menschen blijft veel aannemelijker, dan al wat zich tegenover haar plaatst, en verdient daarom voortdurende handhaving, tegenover theosophische overdrijving aan de eene, en naturalistische ontken-nig en verzwakking aan de andere zijde. Van de eerste treffen

wij de sporen reeds aan bij Augustinus, waar hij beweert, dat Adams verstand vóór den val tot het onze stond, als de vogel tot de schildpad; dat, bij voortduring van den staat der rechtheid, de voortplanting des geslachts zonder de minste begeerlijkheid zou plaats gehad, en het pas geboren kind al zeer spoedig door bijzondere werking der Almacht een volwassen toestand bereikt zou hebben; bij Albertus Magnus, waar hij stelt, dat de eerste mensch geen smart zou gevoeld hebben, al ware hij met zware steenen geworpen; bij J. Scotus Erigena, als hij verklaart, dat in den nog onzondigen mensch het mannelijk en vrouwelijk element aanvankelijk gansch ongescheiden bijéén was, en dat, bij volharding in dien staat, zijne nakomelingen uit hem, als de Engelen uit hunnen Schepper, zouden uitgegaan zijn; bij J. Böhme, als hij vermoedt, dat het darmkanaal en al, wat daarmede samenhangt, eerst een gevolg van den val is geweest; om van lateren, ook den tegenwoordigen tijd niet te spreken (zie de pll. bij Strauss, „Chr. Glaubenslehre,” I. S. 691). Wat waarde ook zulke voorstellingen hebben mogen, als spelingen des vernufts en proeven van onbepaald geloof aan wat men Bijbelleer of natuurlijk gevolg daarvan acht, een bezonnen wetenschap moet tegen dergelijke excentriciteiten met allen ernst protesteeren, deels, omdat zij in het Schriftwoord geen grond vinden, maar daardoor zelfs nu en dan luide weersproken worden; deels, omdat zij den eersten mensch tot een mensch in schijn, en den val van zulk eene hoogte slechts te meer onbegrijpelijk maken; deels eindelijk, omdat zulk eene overprikkelde phantasie maar al te spoedig den weg baant tot verhoogde weerspraak van de zijde eener meer nuchtere philosophie.

13. Het kan althans kwalijk weersproken worden, dat de naturalistische ontkenning en verzwakking der Schriftleer juist in zulke bontkleurige voorstellingen maar al te dikwijls te gelijk een voorwendsel en een steun heeft gevonden. Dit was met name, tegenover de stoute gissingen van Augustinus, het geval met Pelagius in de vijfde, en tegenover de hoog opgevoerde voorstelling eener „justitia concreata” bij de Hervormers, dat der Socinianen in de zestiende eeuw, straks door sommige Remonstranten, later door Deïsten en Rationalisten gevolgd. Met geringe wijziging kwamen hunne denkbeelden altijd hierop weder neder, dat de eerste mensch in een staat van kinderlijke onnoozelheid geschapen, van nature aan den dood onderworpen, en veel meer in den aanleg, dan in de werkelijkheid des Scheppers beeldrager was. Schleiermacher

achtte het ongeraden, over den oorspronkelijken toestand der menschheid dogmatisch iets te bepalen, en het oudere Supranaturalisme vergenoegde zich doorgaans met een onbestemde erkenning van des menschen uitnemenden aanleg. Wat het modern Naturalisme ten aanzien der eerste menschen stelt, of liever ontkent, hebben wij reeds vroeger gezien (§ 66), en met wat diepe minachting de geest des ongeloofs, zelfs bij eerstbeginnenden, te dezen aanzien op de christelijk-rechtzinnige voorstelling neerziet, is wel niemand geheel onbekend.

14. Toch blijven wij deze laatste, mits behoorlijk binnen Bijbelsche grenzen teruggeleid, niet slechts voor onze rekening nemen, maar zelfs als hoogst rationeel en innerlijk aannemelijk handhaven. Het denkbeeld van een vroegeren, beteren toestand heeft zoo weinig ongerijms, dat wij het integendeel bij de meest verschillende volken der oudheid in allerlei vormen ontmoeten. Zelfs het ongeloof heeft het moeten erkennen: „la chute de l'homme dégénéré est le fondement de la théologie de presque toutes les anciennes nations” (Voltaire). De oudheid, de betrekkelijke algemeenheid en de gelijksoortigheid dezer voorstellingen schijnt niet beter te kunnen verklaard worden, dan als vrucht eener oorspronkelijke traditie, waarvan de zuiverste vorm gevonden wordt in de H. Schrift. Het bewijs althans voor de uitspraak, dat men hier niets voor zich heeft, dan een zinrijke allegorie, een wijsgeerige mythe alleen, is men ons tot dus ver schuldig gebleven. De Mozaïsche berichten dragen ieder afzonderlijk den stempel der waarheid, stemmen in de hoofdzaak overéén, en worden ook door de leer des N. V. ondersteund (Rom. 5 : 12. 2 Cor. 11 : 3. 1 Tim. 2 : 14). De wijsgeerige bedenkingen hebben dan eerst beteekenis, wanneer men, het christelijk-theïstisch standpunt verzakend, de geschiedenis der menschheid niet van boven, maar van beneden af laat beginnen; anders hebben zelfs edele Heidenen, een Plato b. v., aan eene oorspronkelijke reinheid der ziel vóór haren tegenwoordigen gebonden toestand geloofd, en in beginsel alzoo eene dergelijke voorstelling als de Mozaïsche toegelaten. Heeft zij eigenaardig bezwaar, de naturalistische bewering, dat alle organische wezens ten laatste uit anorganische stoffen zijn voortgekomen, gaat bergen van bezwaren voorbij, en verdient, bij de vermetelheid van niet weinigen harer tolken, met de Schriftuurlijke vraag: Job 38 : 4 teruggewezen te worden. Geeft men eenmaal voor den mensch aan een eigenlijk scheppingswonder een plaats, niets verhindert ons op betrouwbare getuigenis aan te

nemen, dat zijn oorspronkelijke toestand in menig opzicht van het thans meest gewone en plat-natuurlijke afweek. Slechts wachte men zich voor de verzoeking om dien toestand te plastisch te schilderen, in plaats van aan het woord der wijsheid te denken: „Ach, dass wir doch am rechten Orte aufhören lernten” (Stier). Het is met de scheppingsleer, ook van den mensch, als met de Eschatologie; beide vorderen groote behoedzaamheid, daar zij eindelijk buiten het bereik niet slechts van ons denken, maar zelfs van onze voorstelling vallen. Toch is ten slotte eene gebrekkige beter dan in het geheel geene voorstelling, en de onze blijft bij de slotsom: de eerste mensch is zijn aanzijn begonnen als redelijk en zedelijk wezen, met den uitnemendsten aanleg toegerust en in de gelukkigste omstandigheden geplaatst om dien te verwezenlijken, nog niet met het kwade besmet, en dus als Mensch in den vollen zin des woords, tot wiens oorspronkelijke natuur de zonde in geen deele behoort.

15. Van groot belang is het gewonnen resultaat, niet slechts omdat het waarheid bevat, die reeds om haar zelfs wil erkenning en handhaving vraagt, maar ook en vooral, omdat deze laatste in dadelijk verband staat met de rechte kennis van God, van den mensch, en van des menschen verlossing door God. Nu eerst treedt de waarheid van het Schriftwoord (Hab. 1:13. Jak. 1:13) in vollen glans voor ons oog. Ware de mensch reeds als zondaar begonnen, wat werd er van Gods heiligheid in het verbieden, van Gods wijsheid in het toelaten, van Gods rechtvaardigheid in het straffen der zonde? — Ook van den mensch en de menschheid wordt eerst dan het raadsel geraden, wanneer men aanneemt, dat aan den tegenwoordigen zondigen een oorspronkelijk betere toestand voorafgegaan is; zelfs de eer van ons geslacht is er mede gemoeid, dat zijn stamhoofd liever als een onttroonde koning, dan als een wel ontwikkeld dier wordt gedacht. — Van de verlossing eindelijk blijkt de mogelijkheid, wanneer wij op de oorspronkelijke gesteldheid van den eersten mensch acht geven; de noodzakelijkheid, waar wij onzen zondigen toestand als iets tégenatuurlijks erkennen; de heerlijkheid bovenal, bij de opmerking, dat door haar de oorspronkelijke adel van ons geslacht niet slechts wordt hersteld, maar verhoogd. Zoo is het behandeld leerstuk een onmisbare hoeksteen voor het gebouw beide der Theologie en der Theodicée, en wij zeggen met den grooten Hervormer: „non possumus clarius perspicere, quid habeamus in Christo, quam ubi

nobis demonstratum fuerit, quid perdidimus in Adamo" (Calvijn ad Rom. 5:12).

Verg. over den oorspr. toestand in 't algemeen, behalve de Literat. § 69 genoemd, *E. Sartorius, Die Lehre von der heil. Liebe. (1840) I. S. 32 u. ff. *H. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschl. (1856) S. 49 u. ff. Het uitvoerig Art. Paradis in Herzog, R. E. XX, gelijk ook in Winer's Realwörterb.

Vraagpunten: Van waar de moeielijkheid om den oorspronkelijken toestand der menschen juist te bepalen? — Komen de verschillende gewijde berichten daaromtrent overeen, en zijn die genoegzaam te vertrouwen? — Wat vooronderstelt, beteekent, en bedoelt het proefgebod, Gen. 2:16, 17? — Wat is de zin van Pred. 7:29? — In hoe ver kan er van eene eigenlijk gezegde opvoeding der eerste menschen door God gesproken worden? — De leer van het Werkverbond. — Geschiedenis en kritiek der overdrijving en der miskenning van het leerstuk. — Vergelijking der gewijde met de ongewijde voorstelling der gouden eeuw voor de menscheid. — Van waar de hardnekkige polemiek tegen ons leerstuk vooral te verklaren?

§ 71.

De mogelijkheid van afval.

De mogelijkheid, dat de eerste mensch, op zulk eene hoogte geplaatst, desniettegenstaande kón vallen, had haren grond, anthropologisch, in de kiesvrijheid, bij het bezit eener zinnelijke natuur hem verleend, en, theologisch, in het feit, dat God het zedelijk goede alleen langs den weg van vrijwillige gehoorzaamheid wil. Dat intusschen die mogelijkheid onvermijdelijk tot werkelijkheid worden moest, is eene stelling, die, door niets gewettigd, om strijd door het godsdienstig en zedelijk bewustzijn gewraakt wordt. De zonde is even min door eene goddelijke causaliteit in het aanzijn geroepen, als oorspronkelijk teleologisch door God gewild en verordend.

1. Stond de eerste mensch reeds zoo betrekkelijk hoog, van waar, dat hij niet in dien gelukkigen toestand gebleven is? Het

antwoord op die vraag zal de christelijke Hamartologie ons doen hooren, maar eer de treurige werkelijkheid van naderbij wordt beschouwd, gevoelt het denkend geloof reeds behoefte om den grond voor de mogelijkheid van zoo treurig een afval te peilen. Het onderzoek beide naar de physische en de metaphysische mogelijkheid van het intreden der zonde maakt den natuurlijken overgang van deze tot de volgende Afdeeling uit.

2. Anthropologisch is de mogelijkheid van afval gegrond in de kiesvrijheid (§ 67. 4), die God aan den mensch heeft verleend, waardoor alle zedelijke dwang geheel wordt buitengesloten. Dat toch deze vrijheid van keuze, ook bij het proefgebod voorondersteld, nog geene zedelijke vrijheid is in den hoogsten zin van het woord, ligt in den aard der zaak; deze laatste wordt dan eerst verkregen, waar de eerste aangewend wordt om aan het zedelijk goede vrijwillig de voorkeur te geven. Doch zóo ver was het nog met den eersten mensch niet gekomen; tegenover het vermogen van niet te zondigen (het: posse non peccare) stond de mogelijkheid der wetsovertreding, en die mogelijkheid was in geenen deele denkbeeldig. Immers de mensch was niet slechts een geestelijk, maar ook een zinnelijk wezen, en die zinnelijke natuur, schoon in geenen deele oorzaak der zonde, bood der verzoeking niettemin een punt van aanraking aan. Er was een natuurlijk verschil tusschen vleesch en geest, ongetwijfeld bestemd om zich in de schoonste overeenstemming op te lossen, maar dat te gelijk de mogelijkheid van het tegendeel in zich sluit, schoon het in geen geval als aanvang of kiem der zonde gedacht moet worden. Ten gevolge daarvan was de wil „flexibilis in utramque partem” (Calvijn); de mensch trouwens was wel met de mogelijkheid, maar niet met de volstreckte noodzakelijkheid van volharding in het goede bevoorrecht. Hij stond nog niet aan het einde, maar, gelijk eenmaal Hercules bij den tweesprong, aan het begin zijner baan, en het einde, het moest door hem zelven gewild en bereikt worden. Niet, dat hij in een toestand van onbewuste tweespalt met zijnen Maker verkeerd zou hebben; integendeel, in hem was en woonde de liefde Gods, maar vrijwillig moest hij aan haren aandrang voldoen, zonder dat de mogelijkheid van het tegenovergestelde bij hem tot werkelijkheid werd. Zijne eerste schrede zou alzoo te gelijk de eerste openbaring zijner tot dus ver ongedetermineerde kiesvrijheid zijn. Natuurlijk spreken wij hier alleen van eene zuivere mogelijkheid, die alzoo de kiem der werkelijkheid in geenen deele noodzakelijk in zich draagt. Zonder zulk eene moge-

lijkheid zou de mensch geen beelddrager Gods, maar slechts een automaat zijn geweest. Eene persoonlijkheid, die den grond des levens niet in zichzelf bezit, kan krachtens de haar verleende vrijheid van God zich afkeeren, juist omdat zij schepsel, geen Schepper is. Deze mogelijkheid was dus onvermijdelijk, actueel, maar tevens bestemd om slechts temporeel te zijn, en tot hooger toestand te leiden, waarin het „posse non peccare” tot een „non posse peccare” zou overgaan. „Adamus de innocentia puerili esset translaturus in innocentiam virilem” (Luther, in Gen. 2:17).

3. Theologisch laat de mogelijkheid van afval, wel is waar, zich slechts tot zekere hoogte begrijpen, maar dit althans laat zich aanwijzen, en het mag ons volkomen genoeg zijn, dat zij evenmin door Gods almacht en voorwetenschap, als door zijne heiligheid, wijsheid en liefde gewraakt wordt. Gods almacht, wij zagen het reeds, moet niet als een onweerstaanbare, blinde natuurkracht, maar als het alvermogen van een heiligen wil worden opgevat, aan niets dan aan de volmaaktheid van zijn eigen wezen gebonden. Wanneer Hij dus aan een schepsel, dat buiten, maar door Hem bestaat, eene vrijheid verleent, die Hij ieder oogenblik op voldoende wijs kan beperken, dan verzaakt Hij zijne almacht volstrekt niet. Geeft de Amachtige een gebod aan redelijke en zedelijke wezens, Hij schept zélf de mogelijkheid, dat het niet wordt gehoorzaamd, zonder dat Hij daarom ophoudt, oppermachtig te zijn. De vrijheid van het schepsel is eene plant, waarvan de Schepper de takken leidt, maar daarom de wortels niet uitrukt. — Of zou de mogelijkheid der zonde met Gods voorwetenschap strijden? Maar (verg. § 62, c) niet al wat God heeft voorzien, is daarom door God gewild, en de mensch zondigt niet, omdat God het aldus bepaald, maar gelijk God het vooruitgezien heeft. De mensch moest even weinig zondigen, omdat God het voorzag, als het kind struikelen moet, omdat de moeder het waarschuwt. — Maar juist daarom doet de erkenning van de mogelijkheid der zonde ook niet het minste te kort aan de vlekkelooze heiligheid Gods. Immers, de toelating der zonde was in geen een deele vergunning, maar eenvoudig een laten-geworden; geen zedelijk vrijlaten, maar alleen een niet met dwang tusschen beiden treden: God heeft niet gewild, dat er zonde, maar alleen dat de mensch een vrijwerkend wezen zou zijn, niet: „Deus lapsus voluit,” sed „lapsus permittere voluit.” Verbod zijne heiligheid Hem niet, zulke vrije wezens te scheppen, de natuurlijke gevolgen dier daad konden dan ook slechts door

eene gedurige wonderdadige tusschenkomst afgewend worden, zoo als zich allermint van de hoogste wijsheid en liefde liet wachten. Of kon deze onophoudelijk vernietigen, wat zij zelve had gewild en verordend? Had de mensch langs een anderen weg, dan van beproeving, kunnen opstijgen tot hooger volmaking? Had gehoorzaamheid zonder vrijheid de minste waarde bezeten, en blinkt niet juist nu eene genade te hooger, die ons geslacht juist door de diepte der zonde tot de hoogte der verlossing geleidt? Het is duidelijk: de mogelijkheid der zonde heeft zoowel een anthropologischen als een theologischen grond, zonder dat daardoor óf aan de oorspronkelijke rechtgeschapenheid van den mensch, óf aan de absolute volkomenheid van God het minst te kort gedaan wordt.

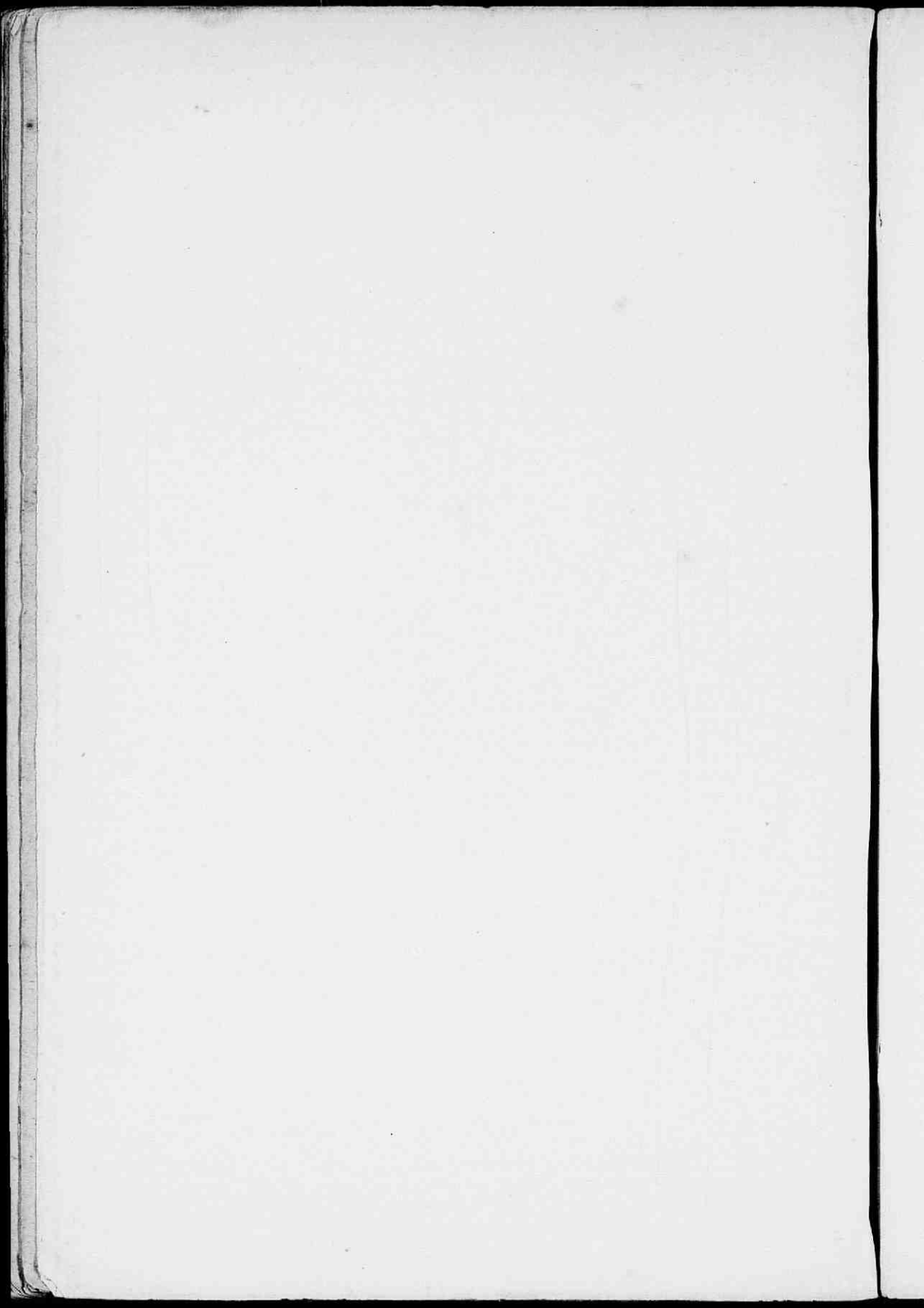
4. Alleen dit moet nimmer voorbijgezien worden: slechts de mogelijkheid der zonde, niet hare werkelijkheid moet als vrucht der ordonnantie Gods worden aangemerkt. Liet Hij de zonde toe, het was niet, omdat Hij haar niet verhinderen kon, daar de mensch noodzakelijk zondigen moest, maar omdat Hij haar niet verhinderen wilde. Wat Hij intusschen oorspronkelijk heeft gewild en bedoeld, is geen wereld met, maar zonder zonde geweest. De zonde is geen onvermijdelijk bestanddeel der volmaakte wereld, maar wordt juist door God bestreden, opdat de wereld volmaakt zou worden. Niet in het rijk Gods, maar der duisternis behoort zij oorspronkelijk t' huis; niet in de wereld zelve, maar in het Godsbestuur over de wereld bekleedt zij met recht hare plaats. Dat vloeit noodzakelijk voort uit het christelijk Godsbegrip (Jak. 1:13. Rom. 3:8), en de rede zelve geeft aan de waarheid getuigenis: „peccati ultor non potest esse peccati auctor.” Ons geweten verkondigt hetzelfde, waar het ootmoedig de imputabiliteit der zonde erkent, en juist daarom het Evangelie van hare niet-imputatie (2 Cor. 5:19) als een blijde boodschap begroet. Voorwaar, al moesten wij zelfs stellen, dat de zonde volstrekt onverklaarbaar is, zoo zij niet in God haren laatsten grond heeft, zelfs die stelling zou de voorkeur boven de Godslastering vragen, dat God „het kwade heeft gedaan, opdat daaruit het goede zou voortkomen.” Eerst waar het onvoorwaardelijk toegestemd wordt: alleen de mogelijkheid der zonde uit God, maar hare werkelijkheid niet, daar wordt zijne eer volkomen gehandhaafd, en de zondaar te gelijk verootmoedigd, vertroost en geheilgd. Verg. Rom. 3:4—19.

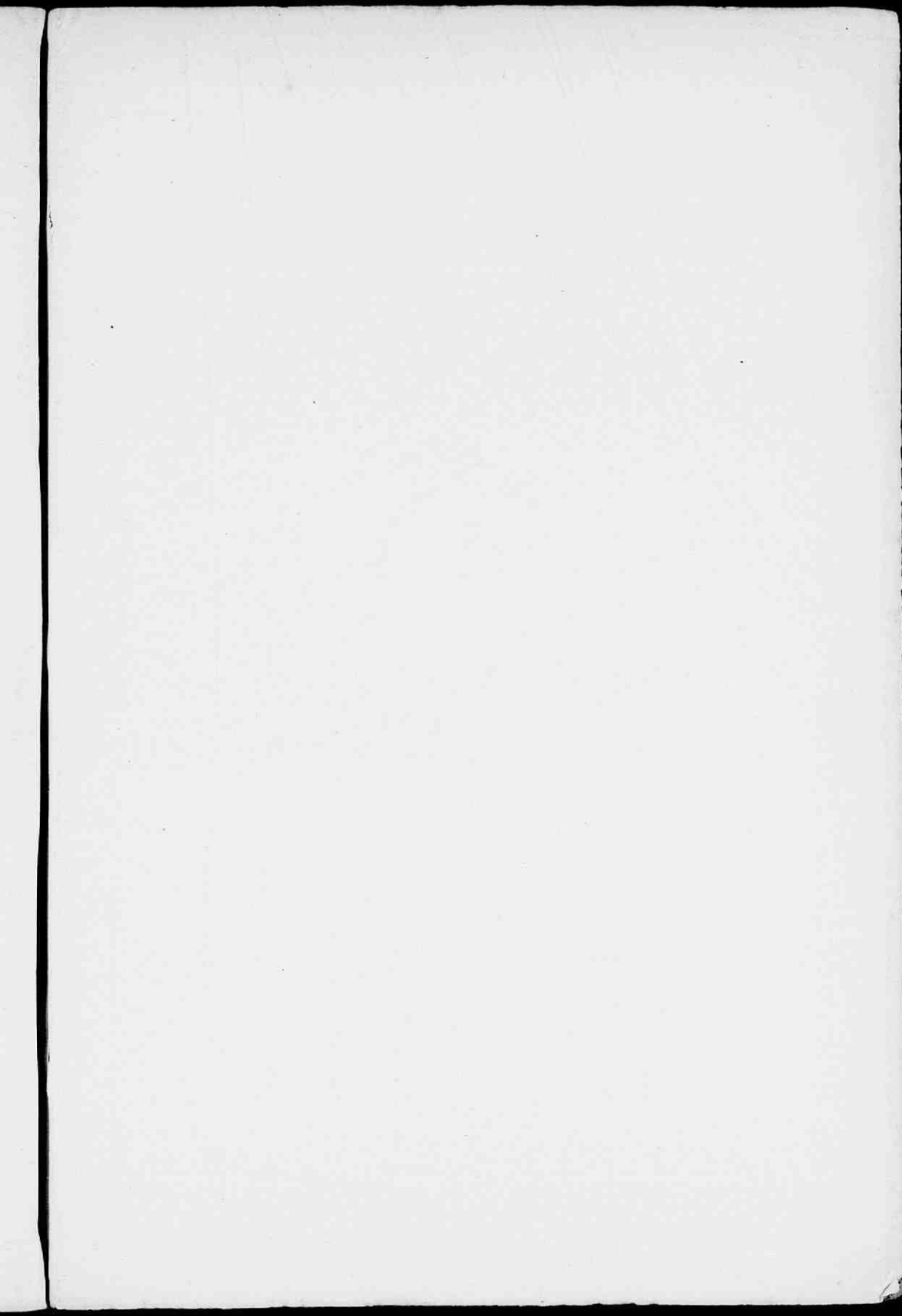
Bemerkungen in Bezug auf Geschichte und Lehre vom Sündenfall, in de Stud. u. Krit. 1869. II. S. 336 u. ff. *J. Müller, a. a. O. II. S. 7—300.

Vraagpunten: Is niet de vraag naar de mogelijkheid van het kwade overbodig, en indien niet, is zij voor beantwoording vatbaar? — Is in de vrijheid op zichzelf reeds in ieder geval de mogelijkheid van het kwade gegeven? — Toelichting en handhaving van het begrip der permissio. — Zijn er toch geene Schriftuurplaatsen, waar God als Oorzaak der zonde wordt voorgesteld (Spr. 16:4. Jes. 45:7. Rom. 9:22. 1 Petr. 2:8 en and.)? — In hoe ver is het op kerkelijk standpunt mogelijk, de consequentie geheel te ontwijken, dat God auctor peccati zou zijn? — Gewicht en gebruik van het verkregen resultaat.

*P. Lückler 1879. Die Lehre vom Verstand
des Menschen hinsichtlich d. dogm. apol. unter
Güterlehre - Bertelsmann*

Ans
the





Bij de Uitgevers dezes zijn verschenen:

- Oosterzee, J. J. van,** Voor Kerk en Theologie. Mededeelingen en Bijdragen.
Eerste deel. 1871—1872. f 3.25
—— idem. Tweede deel. 1873—1875. f 3.25
—— De Theologie des Nieuwen Verbonds. Een Handboek voor
Academisch onderwijs en eigen oefening. Tweede, vermeerderde uit-
gave. 1872. 8vo. f 3.50
—— De Heidelbergsche Catechismus in Twee en Vijftig Leerredenen.
Tweede druk. 1872. Royaal 8vo. f 3.90
Gebonden in zwart linnen band. f 4.30
—— Het leven van Jezus. Nieuwe, vermeerderde en verbeterde
uitgaaf. Drie deelen. 1863—1865. 8vo. f 19.60
Gebonden in rood linnen banden. f 21.60
—— Het Johannes-Evangelie. Een viertal Apologetische Voorlezingen.
1867. 8vo. f 2.25