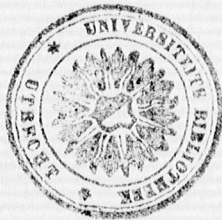


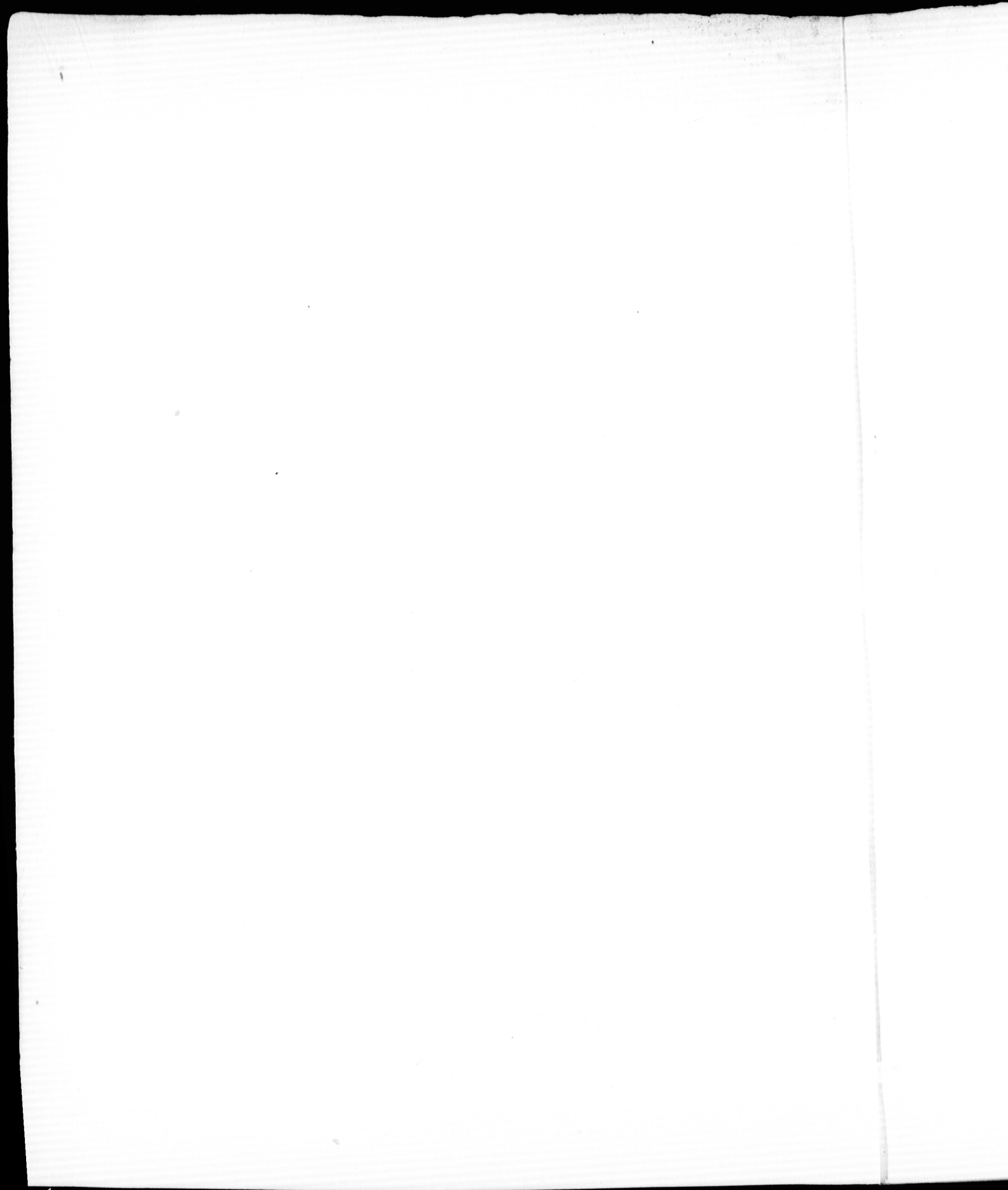
Confessie en Dogmatiek

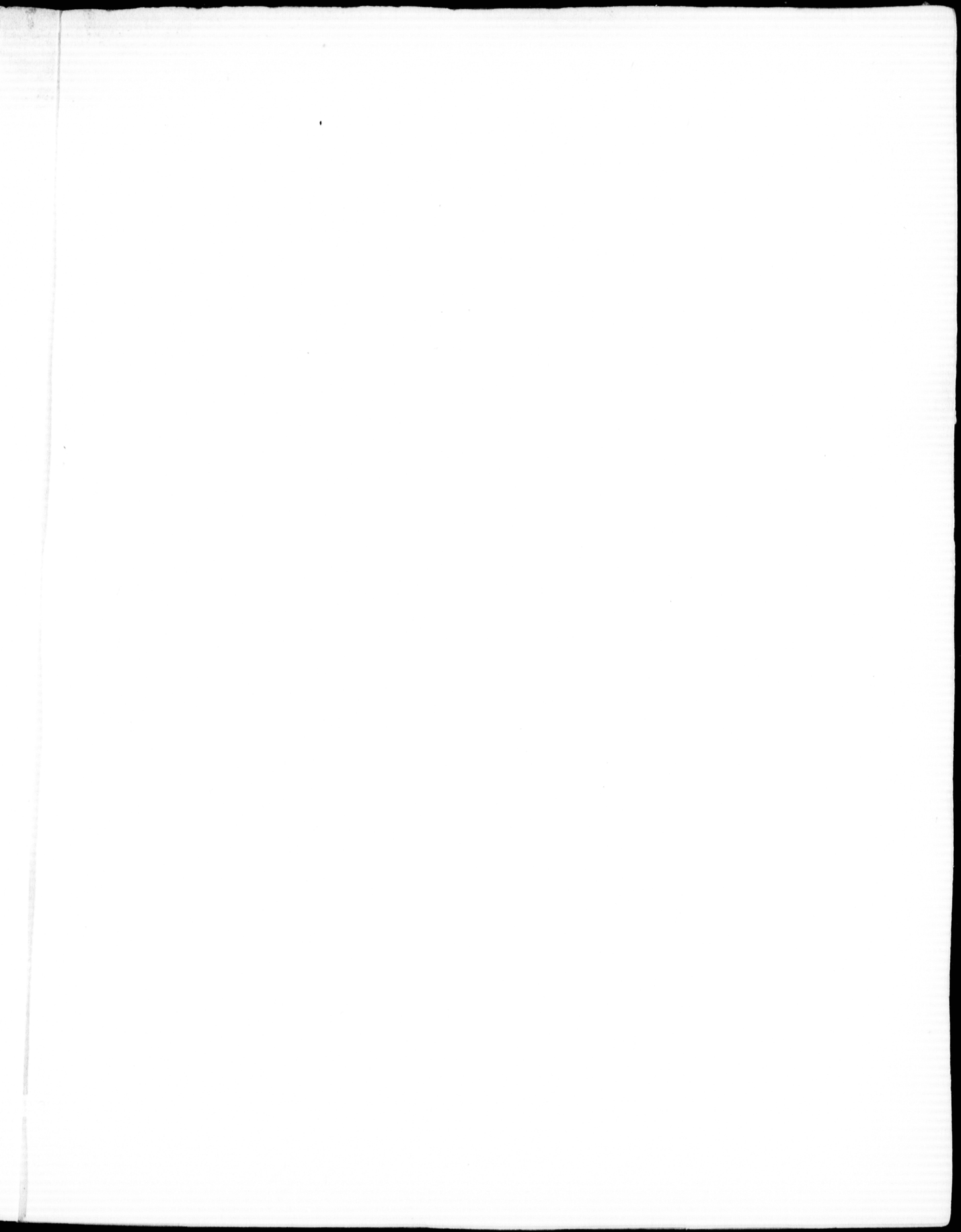
door

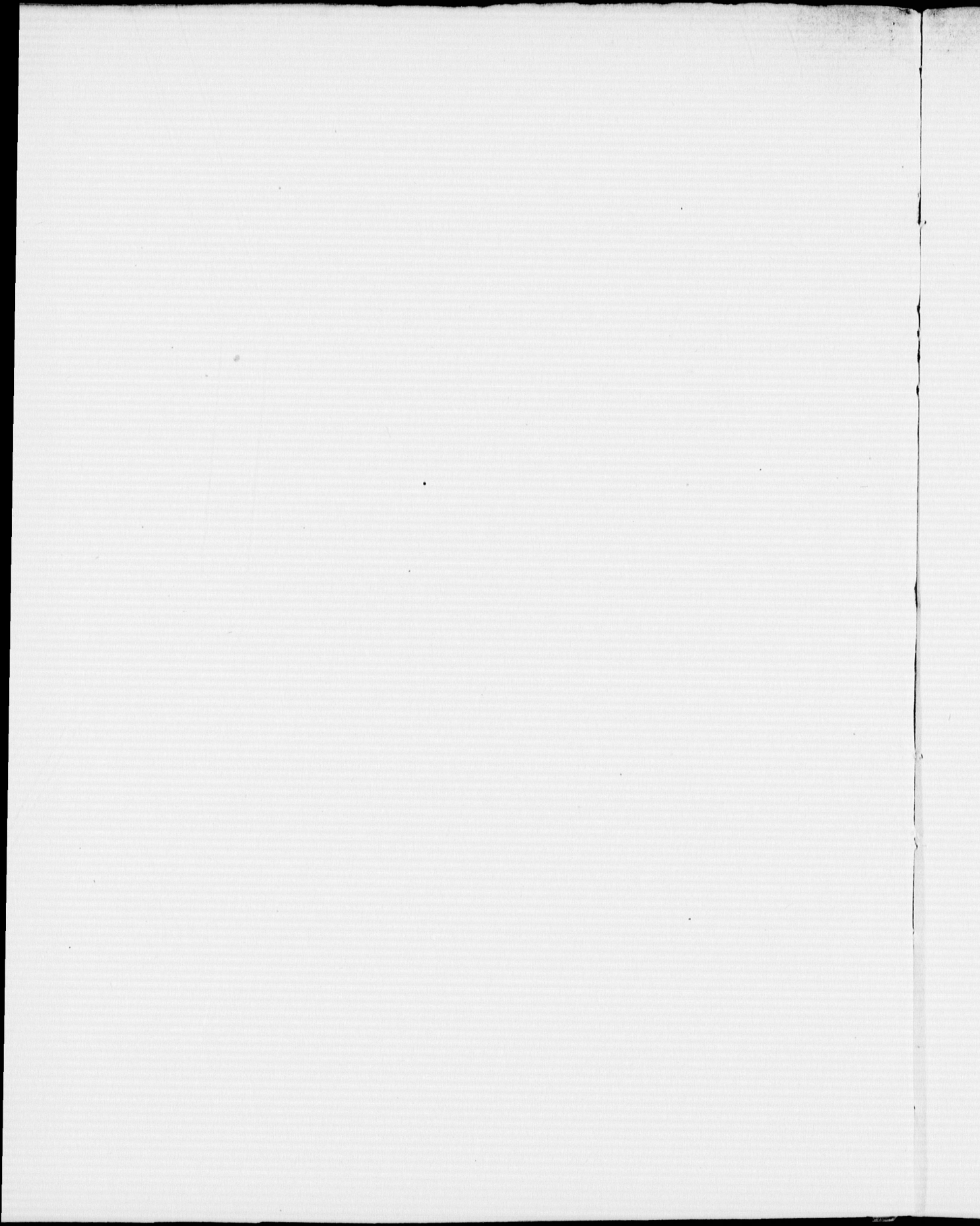
Dr. J. E. Daubanton,
Predikant der Ned. Herv. Gemeente te Amsterdam.



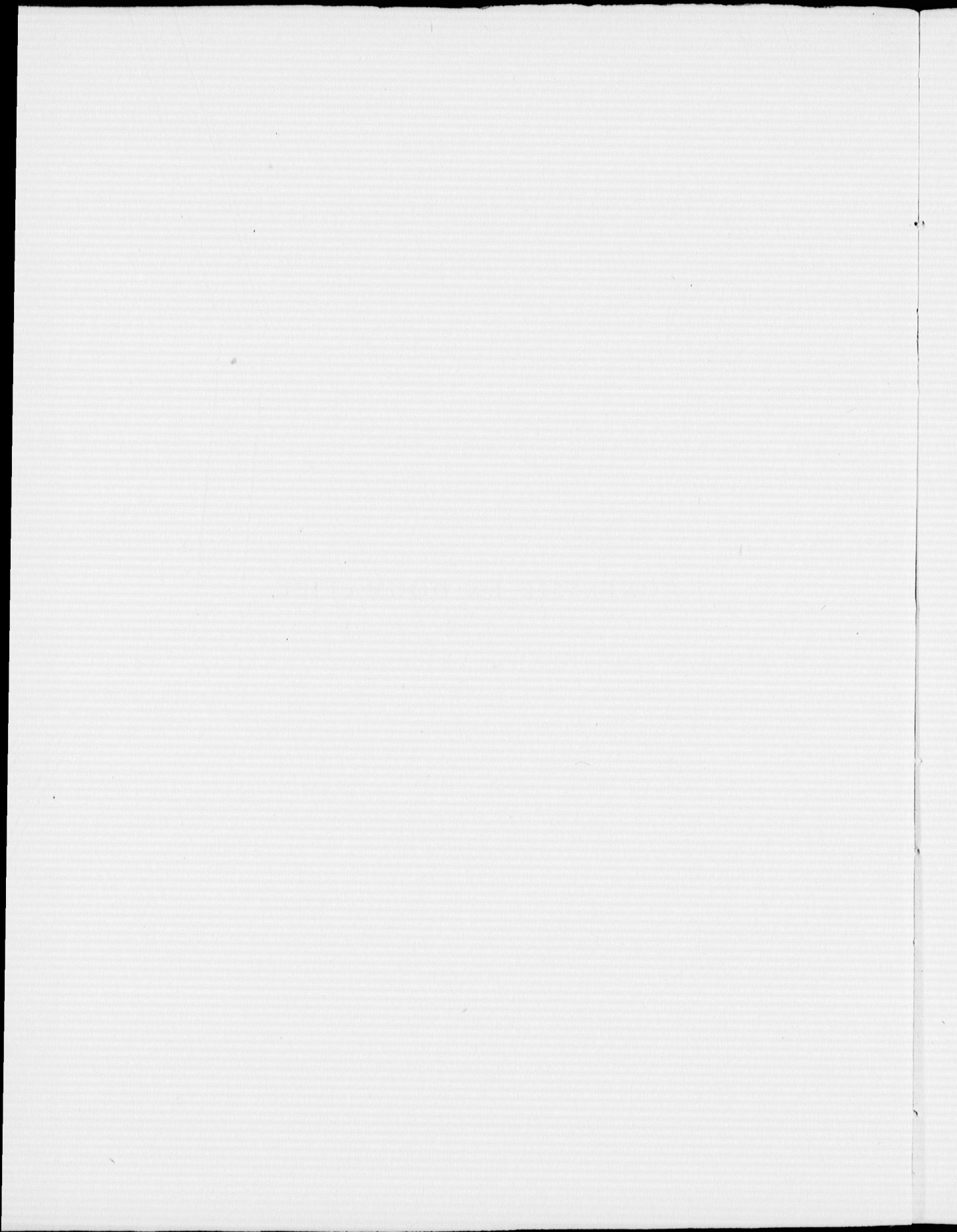
Amsterdam,
J. W. Egeling.
1891.







CONFESSIE EN DOGMATIEK.



99

CONFESSIE EN DOGMATIEK

DOOR

DR. F. E. DAUBANTON,
Predikant der Ned. Herv. Gemeente te Amsterdam.



AMSTERDAM,
F. W. EGELING.
1891.

De hoofdgedachten van dit opstel droeg ik voor in de namiddag-bijeenkomst van de jaarlijksche Vergadering der Ned. Herv. Predikanten-Vereeniging, Woensdag den 29^{sten} April 1891 te Utrecht.

Mannen Broeders!

Toen Dr. W. C. van Manen, den elfden December 1884, te Groningen, het ampt van kerkelijk hoogleeraar aanvaardde, sprak hij eene helder gedachte en sober gestyleerde redevoering ⁽¹⁾ uit, over het persoonlijk karakter der leerstellige Godgeleerdheid. ⁽²⁾

Deze verrassende titel moge menigeen bedenkelijk het hoofd hebben doen schudden ⁽³⁾ — de oratie, die hem droeg, ontwikkelde toch een niet-te-miskennen bestanddeel van waarheid. Of is het niet een goed besluit van herhaalde waarneming dat het voortgebrachte werkstuk den werkmeester doet kennen, daar het immers zijn werk, en niet dat eens anderen is?

Op het gebied van alle wetenschap en kunst vinden wij deze algemeene, wijl formeele, wet gehandhaafd. Meijerbeer is geen Haydn. Wat verschil tusschen zijne lieflijke melodieën en de reuzenscheppingen van den prediker op het orgelklavier! De doeken van Jan Steen zeggen U dat het genie in dezen Hollander spelend en stoeiend een geheel ander is dan wat in een Murillo gloeide of in eenen Raphaël om de verwezenlijking van het ideaal riep.

Er zijn — van het erf der kunst begeef ik mij terstond weêr op dat van wetenschap en wijsbegeerte — er zijn kritiesch-analytische en speculatief-synthetische geesten. Aan hunne wetenschappelijke voortbrengselen herkent en onderscheidt gij hen. De eersten — 'k geef slechts enkele trekken aan! — houden hun kalmen blik, die scherp zij, steeds op de geschiedenis gevestigd. Hunne weetgierigheid gaat uit naar de vele détails, tot de concrete verschijnzelen. Zij werken in de breedte en veronachtzamen de nauwkeurigheid niet. Immers: zooveel mogelijk willen zij ook zoo juist mogelijk kennen? De tweeden zoeken het meer in de diepte. Hén boeit niet zoozeer de geschiedenis als wel het wezen van het geworden, niet zoozeer de wisseling als wel wat onder de wisseling blijft. In het „*Παντα ἔει*” vragen zij vooral naar het subject. Niet dézen roemen zij gelukkig, die 't tot een „*cognoscere res*” brengt, maar génen die in het „*rerum cognoscere causas*” zoo al niet slaagt, dan toch onvermoeid er naar streeft. (4) Kort en goed: er zijn geleerden en denkers, erudieten en wijsgeeren. Híer — dat typische individuën hunne soort vertegenwoordigen! — hier de Pico's de la Mirandulla, dáár de Blaise Pascal's.

Te midden van, vaak trots, allerlei invloed door opvoeding, voorbeeld, overlevering en levenskring geoefend, doet dit persoonlijke, eenmaal tot voldoende intensiteit gekomen, zich gelden. 't Spreekt in het eigenaartige van het voortgebrachte wetenschappelijk werk.

Wat nu waar is van de wetenschap in het alge-

meen, is waar van de dogmatiek in 't bijzonder. Aan een uitgewerkt dogmatiesch systeem zult gij erkennen wat geesteskind de ontwerper er van is.

Intusschen wachte men zich dit bestanddeel van waarheid in zijne draagkracht te overschatten, of liever het verkeerd aan te wenden !

Iedere dogmatiek, dezen naam waardig, zal haren meester doen kennen. Maar wie hieruit besluit dat dit persoonlijke eenige dogmatiek tot Dogmatiek maakt, zondigt tegen de logica. Eene „dogmatiek” is niet een „Privat-Bekennniss.” Eene „dogmatiek” is iets anders dan eene „Levens” — of — „Waereldbeschouwing” van dézen, van génen, christen-wijsgeer. In de „Privat-Bekennniss,” in de „Levens-” of „Waereldbeschouwing,” geeft de belijder of denker, naar vorm en inhoud, het zijne, niets dan het zijne, het zijne als zoodanig. Alleen op het gebied van 't persoonlijk ervaren, waarnemen, en speculeeren, gaêrt hij zijne stoffe. „*Δεδοται μοι*” mag hij bij zich zelf zeggen. Maar wanneer hij op de historische, kerkelijk-theologische, beteekenis van het woord acht geeft, zal hij zijne geformuleerde meeningen niet „*δογματα*,” haar geheele samenstel niet „dogmatiek” noemen. Immers het „*δογμα*” leidt ons uit den engeren kring van het persoonlijke naar den wijderen van het gemeenschappelijke, in dit geval, van het kerkelijke. (5) Met andere woorden : het persoonlijke is niet het essentiele attribuut onzer wetenschap. Wel zal het zich, in opvatting, bewerking, rangschikking van de behandelde stoffe wettig en noodzakelijk doen gelden. Bepalend moment ech-

ter in de dogmatiek is het kerkelijke, het confessionele.

Wie geen vreemdeling is in de kerkelijke en godgeleerde wereld onzer dagen, weet dat het confessionele bewustzijn tot herleving kwam. Niet het minst in óns vaderland en bijzonderlijk in den schoot onzer vaderlandsche kerk is dit het geval. Vóór jaren stelde de hoogleeraar S c h o l t e n, in de eerste plaats om een wetenschappelijk belang, de vraag: „Wat is gereformeerd?” Zijn magistraal werk: „De Leer der Hervormde Kerk” (6) beantwoordde haar op zeer eigenaartige wijze. Diezelfde vraag herhaalt men thands in meer dan één kring, met het oog op ons godsdienstig, kerkelijk en staatkundig leven, met het oog op heden en toekomst van de wetenschap der heilige godgeleerdheid. Ja, wij kunnen zonder overdrijving zeggen dat dít verschijnsel de jongste geschiedenis van vaderland en kerk, in niet geringe mate, mede beheerschte. Het dwepen met een christendom boven geloofsverdeeldheid — erfating van de achttiende eeuw — neemt af. 't Mist gloed en naïveteit. En ook de dagen, waarin de overgrootste meerderheid der dogmatici de wetenschap het best meende te dienen door het kenmerkende van iedere bijzondere kerkleer in het algemeen protestantsche, dán in het algemeen christelijke op te lossen . . . zij zijn geweest. Beschuldigde Dr. C. S e p p, die uitnemende kenner van onze vaderlandsche theologie, de eerste tientallen jaren, ná 1815 verlopen, van „onbepaaldheid en halfheid” (7) — een werk als

dat van Mr. H. W. Hoving doet óns glimlachen. (8)

Over deze merkwaardige kentering der gevoelens wordt al zeer verschillend geoordeeld.

Daar zijn er die er zich onvoorwaardelijk in verheugen. Nú breekt gewis en zeker — zoo juichen zij — de dag aan van een verjongd, een veerkrachtig kerkelijk leven en belijden. Nú gaat de dogmatische wetenschap — tot eigen gebied beperkt, hare grenzen wél onderscheidend van die der wijsbegeerte van den godsdienst — zeker wonen en zich normaal ontwikkelen. In hare zelfbeperking — wat nog iets anders is dan in haar isolement — ligt hare kracht, dús haar toekomst! Het oppervlakkig geroep: „Geen dogmatiek meer!” is weldra even smakeloos als ouderwetsch. Nieuwe tijden kwamen!

Anderen verontrusten zich. Het herleven van het confessioneele bewustzijn — meenen zij, of liever, vreezen zij — leidt noodwendig tot onverdraagzaamheid; brengt het bestaan van eerbiedwaardige en geliefde instellingen in gevaar; op wetenschappelijk gebied doorwerkende zal het van de dogmatiek een beredeneerd secte-program maken. Geen wetenschap groeit en tiert in engen, donkeren hoek! Eene geknechte theologie is inwendig driemaal verstorven!

Wie, vóór dit teeken der tijden geplaatst, nóch onnadenkend jubelt, nóch onmanlijk vreest, maar voorzichtig onderscheidt, gaat veilig. Hij spreekt van mogelijke voordeelen die behaald, zeer zeker, maar niet minder van dreigende nadeelen, die geleden kunnen worden.

Van mogelijke voordeelen repte ik.

Herleving van het confessioneele bewustzijn op kerkelijk en godgeleerd gebied — wie loochent het? — werpt een dam op tegen het individualisme, dat, niet gebreedeld door de rechten en de eischen van het gemeenschappelijke, tyranniek wordt — nu eens 't mugjen uitzijgend, dan weêr den kemel doorzwelgend. Dit bewustzijn, zich frisch en krachtig ontwikkelend, behoedt ons voor de kleurlooze, levenlooze vaagheden eener, quasi-platoniesch gedachte, algemeenheid, die te ijl is om in eenige concrete gestalte op te treden. Het bewaart ons voor het onhistoriesch droombeeld zich een heden te scheppen dat niet in eigen verleden steunt, maar aan den horizon eener dichtende verbeelding zweeft. Wordt iedere geïnstitueerde kerk, naar den aart van haar eigen levens- en leertype, zich van hare bizondere roeping bewust, dan zal zij waarlijk het Godsrijk dienen, ook in den arbeid harer dogmatici.

Deze voordeelen gaan echter onverbiddelijk te loor, wanneer men de dreigende nadeelen niet onder het oog ziet, om vroeger of later zich over geleden schade en schande te beklagen en te schamen. Confessioneel leven en denken ontaarte niet in exclusief, sectariesch confessionalisme, dat om het bizondere het algemeene vilipendeert, de les van Agrippa Menenius (9), door Paulus in hooger licht gesteld (10), vergeet, en Bucerus' woord: „*Neminem condemno in quo quid Christi reperio*” met voeten trapt (11). Heeft dát plaats dan woekert het kerkelijk pharisaeisme — een zeer gevaarlijk genus van eene

erg leelijke species — met den dag voort; dan maakt de kerk, vergetende dat zij dienaar is der *Βασιλεια του θεου*, zich zelve tot doel, en gaat zij in autolatrie ten onder; dan wordt de confessie, door krypto-romanismus tot wetboek; dan versteent de dogmatiek en derft zij haar naam van wetenschap.

Maar genoeg!

Een ieder erkent het belang, de actualiteit, voor kerk en theologie beide, van ons onderwerp: „Confessie en Dogmatiek” (12).

Wat is de verhouding tusschen die twee?

Alleen op het standpunt van eèn consequent doorgevoerd *dualisme* kan men deze vraag als ongepast, immers als onpraktiesch, afwijzen. Belijden en wijsgeerig denken gaan voor den dualist, voor den Jacobi aller tijden, ieder zijns wegs. Er is geen contact, geen organische eenheid, tusschen die twee. Eigendlijk wordt het woord „mensch” een collectief begrip door additie verkregen, eene formule die verschillende functies saamvat. Hebt gij echter wél-gegronde bezwaren tegen dit psychologiesch atomisme, dan kunt gij de boedelscheiding tusschen belijden en denken niet aangaan en moet gij de gestelde vraag in haar hoog belang eeren: „Confessie en Dogmatiek; wat is de verhouding tusschen die twee?” Ik bedoel niet welke verhouding men in dít of dát tijdperk tusschen beiden vaststelde. Wij beoogen geen historiesch overzicht. Maar bij het licht, door de geschiedenis verspreid, onderzoeken wij welke betrekking tusschen confessie en dogmatiek vastgesteld

worden moet — moet krachtens beider idee.

't Is er verre van dat de godgeleerden onzer dagen, in deze zoo gewichtige materie, één van zin en meening zijn. Ook hier vindt gij tegenvoeters. De één verbindt organiesch, immers door beider stof en inhoud, confessie en dogmatiek. Wat de kerk officieel belijdt, dát en dát alleen bewerkt de systematicus. Hij doet er niets van af. Hij voegt er niets aan toe. Hieruit vloeit terstond het volgend gewichtig besluit voort: wjl de christelijke Kerk geen eenheid van instituut meer vormt, maar zich aan ons vertoont als grieksche of roomsche, als luthersche of gereformeerde kerk — om van kleinere kerkformaties nu eens te zwijgen — kan men niet meer spreken, in 't algemeen, van christelijke maar moet men van grieksche of roomsche, van luthersche of van gereformeerde dogmatiek gewagen. Mikroskopiesch klein is volgens deze opvatting het onderscheid tusschen dogmatiek en symboliek. Ja, allicht houdt slechts een zeker wetenschappelijk conservatisme, dat aan klanken hecht, den theoloog van déze eenvoudige gevolgtrekking terug: dogmatiek is symboliek, is statistiek toegepast op de kerkleer. Reeds denkt gij aan R o t h e. En terecht, want de geniale schepper van de „*Theologische Ethik*” leert niet anders in zijn klein maar zaakrijk werkjen „*Zur Dogmatik.*” Volgens hem is de stof der dogmatiek — de dogmata — geheel en al in de confessie gegeven. ⁽¹³⁾. De speculatie blijft haar vreemd. ⁽¹⁴⁾ Deze komt geheel der ethiek, en der ethiek alleen, toe.

Vlak tegenover R o t h e, den stouten speculator, staat in dit opzicht R i t s c h l, de wel-toegeruste historicus, die beteekenisvolle godgeleerde wiens invloed zich, ook na zijn verscheiden, nog lang en diep zal doen gevoelen. „De positieve of dogmatische theologie,” verklaart hij, „heeft niet direct met de dogmata te doen” (15). Al ontkent men op het standpunt van R i t s c h l geenszins dat het terstond aan een genoegzaam uitgewerkt systeem te zien is of 't uit luthersch dan wel uit gereformeerd kerkmilieu voortkwam, dit feit is te verklaren, niet direct uit de in de confessie gegevene, in de dogmatiek verwerkte stof, maar eenig en alleenlijk door bemiddeling der persoonlijkheid van den dogmaticus.

Heel eene breede phalanx van argumenten brengt R i t s c h l tegen R o t h e's hoofd-stelling in 't gelid. Wie echter onbevooroordeeld kritiek op die kritiek oefent, zal allicht oordeelen dat R i t s c h l, ja, veel argumenten bijbrengt, maar nu juist niet argumenten die allen steek houden. Wat beslist het inderdaad in deze „lis sub judice,” dat het woord „dogmatiek” door R o t h e als „wetenschap van de dogmen” verklaard, betrekkelijk nieuw is? Wat dat dit woord in het bloei-tijdvak der orthodoxie niet gebruikt werd, daar men toen van „theologia positiva” sprak? Wat — gesteld de bewering ware juist en bewezen — dat het adjectivum in „*θεολογία δογματική*” gevormd werd van het verbum *δογματίζειν* en niet van het verder liggend substantivum *δογμα*?

Maar sterk staat de göttingsche hoogleeraar tegen-

over den heidelbergschen theoloog — of theosooph — wanneer hij het eenzijdige en het onvolledige van diens beschouwing in 't licht stelt. Moet de dogmatiek, alleen eene refereerende wetenschap, zich van alle speculatie onthouden, dan zal zij nooit een volledig afgerond systeem vormen. ⁽¹⁶⁾

R o t h e en R i t s c h l zijn dus op dit punt, zooals men ziet, antipoden. De één stelt: „De dogmatiek heeft direct, heeft uitsluitend met de dogmata als zoodanig te doen en mag niet speculeeren”. De ander stelt daarentegen: „De dogmatiek heeft nòch direct, nòch uitsluitend met de dogmata als zoodanig te doen en moet speculeeren.”

Tusschen deze twee uitersten bewegen zich de dogmatici van onzen tijd: de één staat dicht bij R o t h e, de ander dicht bij R i t s c h l. Maar schier allen verwerpen R o t h e's eenzijdige meening dat de dogmaticus zich te onthouden hebbe van synthetische speculatie. Van de vele namen vermelden wij slechts enkelen: mannen overigens van allerlei school en richting, lutherschen zoowel als hervormden.

Voor C a r l H a s e is de dogmatiek „het wetenschappelijk systeem der geloofsartikelen of der dogmen” ⁽¹⁷⁾.

M a r t e n s e n neemt: »*qualis ecclesia, talis theologia.*” 't Begrip van dogmatiek kan slechts ontwikkeld worden in samenhang met de begrippen Christendom en christelijke Kerk, roomsche en evangelische kerk. Martensen wil niet dat men het bijbelsch karakter der dogmatiek ten koste van haar kerkelijk karakter

drijve. Eene dogmatiek die slechts bijbelsch, maar niet kerkelijk was, zou, eo ipso, niet bijbelsch zijn. Ja, de dogmatiek moet niet slechts een algemeen kerkelijk, zij moet ook een bepaald confessioneel karakter vertoonen. Wat het nationale in het wereldlijke is, dat is het confessioneele in het kerkelijke. (18)

Met den deenschen bisschop handhaaft Luthardt het kerkelijk moment onzer wetenschap. In zijn erudiet compendium, doet hij dat namens de geschiedenis, op grond van den samenhang waarin het geloof en het dogmatiesch denken van het heden met het verleden der kerk staat. (19)

Luthardt en de in 1885 gestorvene Biedermann... kan men hunne namen in één adem noemen? Hier wél. De edele zürichsche geleerde legt den klemtoon op het confessioneele bestanddeel in ons leervak. „Alleen de kerk zelve in hare officieele vertegenwoordiging is het subject van de dogmenvorming.” Eert de geloofsleer als dogmatiek, als wetenschappelijke bewerking van het kerkelijk dogme, roept Biedermann ons toe, en gij roeit het dogmatismus uit, veel grondiger, veel radicaler dan door het toepassen van allerlei huismiddeltjes (20).

Aan Roth's stelling deed Dr. J. J. van Oosterzee hulde toen hij schreef: „De christelijke Dogmatiek heeft met het dogma als zoodanig te doen. Zij maakt inhoud en grond van het dogma tot voorwerp van haar opzettelijk onderzoek.” De ietwat geëffaceerde rol, door dezen vernuftigen apologet aan het specifiek confessioneele in zijn dog-

matisch hoofdwerk overgelaten, maant u echter de leenspreuke: „*Christianus mihi nomen, reformatus cognomen*” als volgt te vertalen: „*Christen is mijn naam, hervormde is slechts bijnaam.*” Gij ziet het aan Van Oosterzee's „Handboek:” dit sympathiesch hart ging uit naar „Union” en kon toch de verbijzondering op kerkelijk gebied niet loochenen. Vandaar uitspraken als deze: „de Christelijke Dogmatiek kan óf een algemeen christelijk, óf een speciaal kerkelijk karakter vertoonen.” „Christelijke en kerkelijke Dogmatiek behoeven in geenen deele tegenover elkander te staan. Het algemeen christelijke breekt zich in het bijzonder kerkgenootschappelijke, als het licht in velerlei kleuren.” (21)

Zeer breed vat Prof. J. P. Lange, Van Oosterzee's geestverwant en vriend, het organisme der dogmatiek op. Haar begrip brengt hij terstond in nauw verband met dat van dogma. Dit laatste is niet eene individueele geloofsmeening, maar een „Sozial-prinzip.” In de kerkelijke confessie neemt het de hoogste uitdrukking zijner bepaaldheid aan. De dogmatiek is de wetenschap van het kerkelijk dogma in het tegenwoordig stadium zijner ontwikkeling. Deze ontwikkeling heeft hare beginselen in de Heilige Schrift en bereikt in het verloop der dogmengeschiedenis haar tegenwoordige hoogte. Naar het drieërlei streven van de dogmatiek zoowel als van het dogma vertoont het organisme onzer wetenschap drie geledingen: filosofische, positieve, toegepaste dogmatiek. De tweede is de systematische uiteenzetting van het dogme. In haar

begroeten wij de eigenlijke dogmatiek. De z.g. filosofische dogmatiek leidt tot haar in. Deze geeft de principen-leer, biedt ons de oude „Prolegomena” en is eigendlijk de z.g. „apologetische grondslag.” Lange’s „Angewandte Dogmatik” wordt door hem zelf „Polemiek en Ireniek” genoemd. Zij is dan ook volstrekt niets anders. Hart van het organisme is de positieve dogmatiek: de dogmatiek. ⁽²²⁾ Na wat Lange zegt, wanneer hij haar begrip vollediger ontwikkelt ⁽²³⁾, acht ik de vraag niet ongemotiveerd: „worden hier Bijbel-theologie, dogmenhistorie en dogmatiek wel met voldoende scherpte uit-één-gehouden?” Diezelfde vraag keert, gewijzigd, weêr wanneer Lange de „Bronnen-Trilogie” der positieve dogmatiek behandelt. Hij noemt hier, ze coördineerend: de H. S. des O. T.; de H. S. des N. T.; de kerkelijke symbolen; in die volgorde. ⁽²⁴⁾ Vergelijken wij de laatste bronnen met de eersten dan treft ons dat Lange in de H. S. de dogmatische beginselen vindt — zeer terecht — en, in de kerkelijke symbolen, de ontwikkelde kerkelijke dogmata — eveneens zeer juist. Krachtens zijne definitie van de positieve dogmatiek had hij echter, duidelijker, wijl consequenter, de symbolische bepalingen éérsst moeten noemen, en zóó op de H. S. — bron der dogmatische beginselen — als op de norma normans het volle licht doen vallen. Het confessioneele moment in de dogmatiek wordt weêr krachtig gehandhaafd in de merkwaardige uitspraak dat de levende stroom van het kerkelijk dogma, het kerkelijk bewustzijn, in voortdurende

wisselwerking is met dit systeem der formale bronnen, ja, dat de dogmaticus even goed recht heeft uit de diepte van het kerkelijk bewustzijn te putten als uit de Heilige Schrift. ⁽²⁵⁾

In zijn helder geschreven doctoraal specimen legde Van Oosterzee's leerling Dr. I. van Dijk vollen nadruk op het confessioneel karakter der dogmatiek. ⁽²⁶⁾

Recht duidelijk sprak Prof. Dr. J. H. Gunning zich over dit punt uit in zijn »*Hoofdvereischten voor de Dogmatiek der Hervormde Kerk.*» „De dogmatiek is en moet altijd kerkelijk zijn. Het woord Gods, van hetwelk de Gemeente leeft, ontvangt zij in elk tijdvak door het kanaal van de haar voorafgaande toestanden der Kerk, zoodat de vroegere belijdenisschriften, de symbolen die het geloof der vroegere gemeente uitdrukken, haar tot historische kenbron dienen. Zij kan niet van hare historische conditiën worden losgemaakt. Zij is dogmatiek der Roomsche, der Grieksche, der Hervormde Kerk. Eene „christelijke dogmatiek” is er niet. Dogmatiek onderstelt toch de historische ontwikkeling der Kerk.” ⁽²⁷⁾

Gunning's naam doet ons aan dien van zijnen innig vereerden leermeester, aan den hoogleeraar de la Saussaye Sr. denken. Deze handhaafde steeds het nauw verband tusschen confessie en dogmatiek. Hoe juist geformuleerd luidde zijn onderwijs van den groningschen kathedraal: „De dogmatiek is de wetenschap, die de leerstellingen der christelijke Kerk in haren organischen samenhang voorstelt, verklaart en beoordeelt... Daar de christelijke Kerk verdeeld

is in verschillende kerkelijke vereenigingen, moet de dogmatiek, als positieve wetenschap, uitgaan van de leer van één dier vereenigingen. ⁽²⁸⁾

Hier vermeldde ik ook onzen J. J. van Toorenbergen, exact historicus en confessioneel dogmaticus, die, blijkens zijnen wetenschappelijken arbeid, der confessie uit overtuiging toegedaan, de beschuldiging van enghartig confessionalisme koninklijk van zich mag werpen. Piëteit trilt in zijne woorden: „Bepaaldelijk en voornamelijk zal de leer der kerk, in welker schoot wij opgevoed zijn, op onze voorstellingen invloed hebben. Zich aan dien invloed te willen onttrekken, is een even ondankbaar als onvruchtbaar pogen. De kerk is niet slechts de vereeniging, maar ook de moeder der geloovigen. De onderzoeker van de christelijke waarheid zal daarom altijd van zelf rekenen met de hem in haar onderwijs aangebrachte voorstellingen, niet slechts voor zoover zijn onderzoek tot hare bevestiging leidt, maar ook waar het hem zal noodzaken die voorstellingen te wijzigen. Het onderzoek zal, naar het protestantsche beginsel, hetwelk „de waarheid van Gods Woord bovenal” laat gelden, eene doorlopende kritische richting moeten hebben met betrekking tot de eigen kerkleer . . . Hieruit blijkt, welke de voortdurende betekenis is der kerkelijke Belijdenisschriften ook voor onzen tijd”. ⁽²⁹⁾

Dat Dr. A. Kuiper in zijn dogmatische studiën het historiesch-confessioneele bestanddeel ernstig gelden liet, acht ik van algemeene bekendheid. Zij zijn oog, met zooveel bekoring naar het verleden gericht, óók

geopend voor de toekomst, opdat de erflating van de Vaderen ontwikkeld, inderdaad verwerkt worde naar de behoeften en de eischen van hedendaagsch kerkelijk leven en van hedendaagsche godgeleerde wetenschap!

Om ieder moment tot zijn recht te laten komen dreef Prof. Doedes de analyse zoo ver mogelijk. In zijne encyklopaedie onderscheidt hij: bijbelsche, kerkelijke en kritische dogmatiek. (30)

Van hen die dichter bij Ritschl staan noem ik Grétilat van Neuchatel, den schrijver van eene geestvolle „*Théologie Systématique*.” Onomwonden zegt hij: „La Théologie Systématique aura donc pour objet essentiel, non pas les modifications de la conscience chrétienne soit individuelle, soit collective, l'expérience du sujet ou les dogmes de l'Eglise particulière dont il est membre, mais l'ensemble des données chrétiennes contenues dans les documents primitifs du Christianisme”. Toch stemt hij weêr, onder zeker voorbehoud, toe: „que nous appelons dogmes les éléments de la science appelée dogmatique”. (31)

Broedergeesten zijn zij juist niet Ritschl en.... Dr. Böhl. Toch harmonieeren zij op dit ééne punt: de dogmaticus vrage niet in de eerste plaats naar de confessie zijner kerk, maar hij ga terstond tot de H. S. als tot den fons doctrinae. (32) In zijne dogmatiek „op gereformeerd-kerkelijken grondslag” spreekt deze leerling van Dr. Kohlbrügge op wel wat hoogen toon, over die krypto-roomsche stakkers, die bij hun dogmatiseeren terstond naar de kerkelijke symbolen vragen. Hoe anders deden, nl. vol-

gends Dr. Böhl, de heroïsche reformatoren! (33) Wij voelden deze dogmatiek wat nauwkeuriger op den tand, ons bepalend tot de leer van het beeld Gods (34). Nu ontken ik niet dat de heer Böhl over dit stuk zijne opinies hebben mag. Een protestantsch theoloog heeft volle vrijheid de leertraditie zijner kerk te critiseeren en op goede gronden te wijzigen. Dr. Böhl construeere op eene eigenaartige exegese van een aantal loci biblici, zijne, zeer eigenaartige theoriën! Maar Ritschl b. v., de nauwkeurige historicus, zou 't mij terstond toegestemd hebben: gereformeerd is de leerontwikkeling, door Dr. Böhl ons geboden, niet. Hoogst gevaarlijk is 't het z.g. *principium formale* der gereformeerde theologie toe te passen, zonder zich te laten onderwijzen door wat de geschiedenis der leer en der godgeleerdheid ons te zeggen heeft. De dogmaticus erkenne het toch: er is eene historische continuïteit. Wij staan op de schouders onzer voorgangers. De theoloog beelde zich niet in, echt wetenschappelijk te handelen, door niet rekening te houden met de leerontwikkeling in zijne kerk, door zelf, onmiddellijk, uit de H. Schrift dogmata — let wel dogmata! — te vormen. Dit noemt Kahnis terecht „overmoedige subjectiviteit” (35). „Nos certe”, om aan het ernstig-dankbare woord van den edelen Franciscus Junius te herinneren, „nos certe Ecclesiam ut' magistram perpetuam audimus et colimus: ut matrem, ut nutricem, tutricem veneramus: fatemur non alium esse ordinarium in vitam ingressum, nisi nos ipsa concipiat, pariat, alat, gubernet, quamdiu in hoc mundo haeremus”. (36)

Rothe en Ritschl: thesis en antithesis!

Als dichtte de geschiedenis een satyre in feiten op de hegelsche categorieën — iets wat zij zich wel meer veroorloofde — de synthese was reeds vroeger gegeven door den vader der nieuwere godgeleerdheid, den eenigen Schleiermacher. Verschil vrij van den grooten praeceptor omdat hij encyklopaedisch de dogmatiek tot de historische vakken rekent, ja zelfs, haar onder één dak laat wonen met de statistiek. Eisch voor haar, krachtens haar wezen en taak, de eereplaats in het wijsgeerig gedeelte der godgeleerdheid — toch zult gij erkennen dat Schleiermacher terecht saambond wat Rothe en Ritschl, een ieder op zijne wijze, beiden ter kwader ure, van één scheidden. Schier aphoristisch-kort in de „*Kurze Darstellung*”, uitgebreider in de „*Glaubenslehre*” schetst hij ons de dogmatiek als eene wijsbegeerte wier grondslag gegeven is, n.l. in de dogmata, in de dogmata van iedere bijzondere kerk. Zóó wordt recht gedaan aan het moment van waarheid waar Rothe voor opkomt; de solidariteit, die den dogmaticus aan zijne kerk bindt, erkend; de individualiteit niet aangerand, maar aan willekeurig individualisme de pas afgesneden, en de grens, die de dogmatiek van de „Privat-Bekennniss” scheidt, flink getrokken. De dogmatiek treedt in haar karakter van kerkelijke wetenschap op den voorgrond. Maar — is haar grondstof gegeven, de dogmatiek is eene wijsbegeerte. Zij verzamelt niet slechts de grondstoffen, zij verwerkt ze ook. Van de gegeven stof maakt de synthetische bespiegeling zich meester,

om er door wettige combinatie, door inductie en deductie, een systematiesch geheel van te vormen. Inderdaad! Wat de symboliek niet doen mag, wijl zij refereerende wetenschap is, dat moet de dogmatiek doen, wijl zij filosofie is: de toekomst voorbereiden door tot een geheel te ontwikkelen wat historisch gegeven is. (37).

Zoo is dan, naar wij meenen, dít de leuze voor den dogmaticus onzer dagen: „Naar Schleiermacher terug.” Alleen: het oog niet gesloten voor de zwakkere zijden dezes sterken mans. Leeren wij van Ritschl de waarde van den historischen „kijk” op de leerontwikkeling. Leeren wij van onze gereformeerde theologen hoe men op het gebied der godgeleerdheid allen pantheïstischen zuurdeesem uitzuivert. Naar Schleiermacher terug; maar winste gedaan met de lessen van de geschiedenis der theologie, inzonderheid der dogmatiek!

CONFESSIE EN DOGMATIEK!

In die volgorde noemen wij ze: éérst de confessie, dán de dogmatiek. De omgekeerde rangschikking mag men niet aannemen, omdat de praktijk de theorie voorafgaat en het object, de stof, eeniger wetenschap eerder dan die wetenschap zelve voorhanden is! De aanraking tusschen dit object en het waarnemend subject is de geboorte-ure van de wetenschap. Gelijk in ruimer kring de godgeleerdheid de Kerk — anderen zeggen liever het Godsrijk, weêr anderen de bizondere openbaring — veronderstelt, zoo veronderstelt de dogmatiek de confessie. (38)

*Vrij naar de Confessie van
Herman van der...*

Wat is de beteekenis der confessie in het leven der Kerk?

In hare confessie komt de Kerk tot volle bewustzijn. Zij zegt wat zij gelooft en dus wil, d. i. zij verklaart wat zij is. De confessie is hare auto-photographie. De *causae secundariae*, die haar tot confessie-vorming leiden, zijn talrijk verscheiden. Miskennis, valsche beschuldiging, hoonende laster, door vijanden van buiten, tegen haar wakker geroepen, dwingen haar tot zelfverdediging, 't zij voor het bewustzijn van den kosmischen kring waarin zij leeft en strijdt en lijdt, 't zij bepaaldelijk voor de rechtbank van de waereldlijke overheid. Zóó boden de Vier Steden hare *Confessio Tetrapolitana* in 1530 den machtigen Karel den Vijfden en de fransche hervormden hunne *Confessio Gallicana*, in 1560, Frans den Tweeden, in 1561, Karel den Negenden aan. In dát geval draagt de confessie bij uitnemendheid 't karakter eener *apologie*. Een ander maal dient de confessie een kerk-afdeeling om zich officieel bekend te maken bij een zusterkerk. Denkt aan de *Confessio Helvetica-Prima*, in 1587, door de duitsch-zwitsersche hervormden aan de luthersche theologen te Smalkalden toegezonden. Maar ook vreemde elementen in heur eigen schoot wonende en daarin — 'k zeg niet onder den vorm van heterodoxie maar onder dien van ketterij — ontbindend werkende, strekken der kerk tot aanleiding om expresselijk te getuigen van de hope die in haar is, van de kracht die haar bezielt, van de waarheid, waar zij uit leeft en die zij steeds tot inten-

ser heerschappij wil brengen. De richting der confessie is nu niet *ad extra* maar *ad intra*. Zij treedt bizonderlijk op als *kanon* ter normeering van leven en leer der kerk, ter handhaving van haar organisme en instituut. Haar houding is polemiesch, haar vorm veelal antithetiesch. Een ander maal weêr bedient de kerk zich ter zelfopenbaring van den rustigen didaktischen vorm. In haren *katechismus* voedt zij, Alma Mater, heur *νηπιου*, heur „teedere jonkheid”, met de melk der leer. (39)

Onder al deze aanleidingen schuilt echter de ware oorzaak der confessie-vorming: de *causa primaria*, in het zedelijk bestaan der kerk zelf gelegen. In de confessie noemt de kerk haar naam, wijl het haar, zoodra zij geestelijk-zedelijk meerderjarig werd, eene behoefte is haar wezen te openbaren, zich zelf als het ware voor zich zelf te objectiveeren. Denkt U de waereld, waarin de kerk zich ontwikkelt, weg; stelt dat niet één heterogeen beginsel tot haar insloop; neemt eens aan dat geen onderricht in de leer der zaligheid meer noodig was, wijl al hare leden tot vollen geestelijken wasdom kwamen — nog zou de kerk belijden. Ter zelfkennis heeft zij dat noodig. En daarom is te belijden haar een lust, niet een last. In hare geformuleerde belijdenis verheft de kerk haar geloof tot haar erkend eigendom. Zoodra een kind, na eene normale psychologische ontwikkeling, zich even van de waereld zijner omgeving onderscheidt, verheugt het zich in dat uitgesproken „ik”, tracht het steeds duidelijker, steeds krachtiger, te affirmeeren. Te belijden is niet een

„accidens” voor de Kerk, iets wat ze doet of niet doet, naar gril en wil, of ook naar gelang der omstandigheden alleen — ’t is in haar wezen gegrond. Eene kerk, die zich betrekkelijk normaal ontwikkelt, belijdt. Kernig en teekenachtig drukt de hoogleeraar Van Toorenenbergen het uit: „De belijdenis der Evangelie-waarheid is de harteslag van het kerkelijk leven en blijft voor de Kerk ten einde toe de voorwaarde van haar bestaan.” (40)

In deze ontwikkelingswet schuilt ook de psychologische noodzakelijkheid der particulier-kerkelijke belijdenis. De Kerk — als corpus mysticum Christi — in haar Hoofd en Heer één, splitste zich in den tijd in onderscheiden deelen: oostersche en westersche kerk, kerk van Rome en protestantsche kerken; luthersche en gereformeerde kerken. Toen de beloften, aan de — als instituut — ééne Kerk in Israël, gegeven, verwezenlijkt waren, de instellingen der mozaïsche Godsregeering, daardoor juist, tot een gewijd en eerbiedwaardig verleden gingen behooren, en de naam van Israël’s Koning, het Hoofd der Gemeente, den volkeren verkondigd, door hen gehuldigd werd, toen had de eenheid der Kerk, als instituut, een einde. Landstreek en klimaat — men redeneere niet hyper-geestelijk, d. i. quasi-geestelijk over deze dingen! — volksaart en volkstraditie; tal van maatschappelijke en staatkundige invloeden; particuliere aanleg en gaven en talenten; *χαρισματα* bovenal, zeer verscheiden en niet allen aan allen geschonken; verschil van roeping en dus ook van missie in het Godsrijk; de invloed van amptelijk

uitverkoren persoonlijkheden . . . ziedaar zoovele oorzaken waaruit de pragmatische geschiedsbeschrijver U het verschijnsel verklaren zal. En ontgaat menige zonde-werking uwen speurenden blik ook hier niet, gij vergunt toch den christen-denker dat hij ruste en juiche in het: *Θεου ἐτελειετο βουλη* (41). Dát is het ware, niet fatalistiesch berusten in de feiten: het willen van wat niet afhing van onzen wil.

Welnu: in die onderscheiden kerk-afdeelingen, toen haar bestaan, na de smarten en den strijd der genesis, genoegzaam geconsolideerd was, deed zich de behoefte aan bijzondere confessie-vorming gevoelen. Iedere kring poneerde zich, noemde zijn eigen naam, objectiveerde het christelijk leven en belijden, zooals het in eigen kring eigenaartig zich openbaarde en uitsprak in eigen confessie. Na de oekumenische symbolen — het *Apostolicum*, *Nicaenum*, *Athanasianum* — gemeengoed aller kerkafdeelingen en daarom tevens gedenkstukken van een verleden, dat krachtens de door ons aangeduide wet der verbijzondering verdween — ontstonden de confessiën der bijzondere kerken of kerkelijke kringen. Vooral op gereformeerden bodem liet deze wet der verbijzondering zich gelden. Heeft de luthersche kerk symbolische boeken, door alle lutherschen waar ook gevestigd als formulieren van eenheid erkend, de gereformeerde kerken missen, of liever hebben niet, iets dergelijks. Reeds de namen der hier en daar gehuldigde confessiones — „*Helvetica*”, „*Gallicana*”, „*Scotica*”, „*Belgica*”, „*Catechismus Palatinus*” — doen U aan den invloed van den nationalen factor denken. Rome's

kerk is een absolute monarchie. De gereformeerde kerken zijn een bond van republieken, door geestelijken band saamgehouden.

Zoo staan wij voor het feit dat er niet ééne concrete kerk is, die in de oekumenische confessiën de adequate uitdrukking begroet van haar wezen en streven; haar geschiedkundige ontwikkelingsgang maakte dit onmogelijk. De dogmatiek dan ook, wier hoogste roeping het is de kerk, zooals zij in den tijd, concreet, bestaat, te dienen, is grieksche of roomsche, luthersche of gereformeerde dogmatiek. In dien zin is zij confessioneel bepaald. (42)

Achter een „apud omnes constat” schut ik de bewering dat Bijbel-theologie, dogmenhistorie, symboliek en dogmatiek wél onderscheiden leervakken zijn in het encyklopaedisch instituut onzer wetenschap. De momenten, waardoor zij zich van elkaër onderscheiden, dienen ons helder voor den geest te staan. De Bijbel-theologie — zuiver historische discipline — vindt haar stof in de boeken des O. en des N. Testaments gegeven. Wat haar van de dogmatiek onderscheidt, is — naar den inhoud — het dogme, eene latere, kerkelijke formatie; naar de wijze, dat zij zuiver objectief, of liever, historiesch te werk gaat. Waar zij hare taak nederlegt, vangt de dogmenhistorie aan. Dít leervak verhaalt ons de Odyssea van de kerkleer — een veel bewogen tocht, waaraan echter de rustpunten niet ontbreken. Het dogma, onder veel strijd gewoonlijk, dikwijls mede onder den invloed van aan de christelijke

Kerk vreemde, bestanddeelen geëlaboreerd, vindt rust in de officieele kerkelijke erkenning. De symbola zijn die rustpunten. Zij zijn het onmiddelijk object der symbolologie, gelijk hun inhoud voorwerp is der symboliek. Als historische wetenschap, refereerend en compareerend, heeft de symboliek de methode met de Bijbel-theologie, de stoffe voor een groot deel met de dogmatiek gemeen. Deze laatste verschilt van haar door het wijsgeerig moment: door de kritiek en de speculatie. De dogmatiek beschouwt niet slechts wat het verleden toedeelde: zij beoordeelt het, verwerkt 't tot een systematiesch geheel en bereidt zóó eene nieuwe toekomst voor.

Vatten wij dus de betrekking tusschen Confessie en Dogmatiek nauwer in het oog, dan vinden wij in onze wetenschap drie momenten: het historische, het kritische, het speculatieve. In het eerste is zij in nauwe aanraking met de symboliek; in het tweede met de geschiedenis der theologie, de dogmenhistorie en de Bijbel-theologie; in het derde met de bespiegelende wijsbegeerte. Met andere woorden: de dogmatiek, historiesch-wijsgeerig leervak, is:

- a. historie, die haar stoffe vindt in de confessie;
- b. kritiek, die haren toetssteen ontleent aan de logica, aan het organisme van haar voorwerp, aan de Heilige Schrift.
- c. speculatie, die haar uitgangspunt heeft in de gezuiverde kerkleer.

A. In de eerste plaats is de dogmatiek historische wetenschap. Haar beoefenaar verzamelt de

bouwstoffen, waarmede hij in steeds nauwere aanraking zal komen. Hij vindt ze in kerkelijke belijdenisschriften. Wat den Bijbel-theoloog jegens de kanonieke boeken past, dát betaamt den dogmaticus jegens de confessie. Ontzach, eerbied voor het objectief gegeven, als zoodanig, is hier de eerste eisch der wetenschappelijke methode, is hier de eêlste deugd in den man van wetenschap. Evenmin als de echte Bijbel-theoloog de confessie zijner kerk, het stelsel zijner school, de vruchten van eigen nadenken en beschouwen aan den schrijver van eenig Bijbelboek mag opdringen, zal de ernstige dogmaticus de belijdenisschriften zijner kerk iets anders laten zeggen dan zij werkelijk bedoelen en dus uitspreken. Zijn blank oprecht streven is juist te weten wat zijne kerk als christelijke waarheid belijdt. Wie het doel wil, moet de middelen willen. Het middel is hier: nauwkeurige, historische interpretatie van de kerkelijke symbolen.

De hodegetische wenken, die men opvolge, behoef ik slechts in een paar trekken te schetsen.

De dogmaticus wake tegen vooringenomenheid *in bonam* of *in malam partem*; partijgeest verblinde hem niet; de gekleurde bril van apologese of van polemiëk stelle hem niet bloot aan wetenschappelijk daltonisme. *Sine ira et studio* constateere hij wat zijne kerk belijdt en dus leert. In één woord: al wat tegen den eerbied voor het historiesch gegeven strijdt moet verre zijn, en blijve verre. Er zij oprechtheid, wetenschappelijke integriteit, die de leuze „De Waarheid bovenal” in daden eert.

Die voorschriften huldigend vangt de dogmaticus zijn arbeid aan.

Hij is interpreet van kerkelijke belijdenis-schriften. Deze moet hij behandelen in hunne beteekenis als zoodanig. Hier stelt zich al aanstonds eene gewichtige vraag: in welke gestalte moeten die geschriften geraadpleegd worden? 't Is immers een feit dat er van de meeste belijdenis-schriften verschillende uitgaven zijn, naar taal en tekst onderling verscheiden. Daar 't den theoloog, in dit stadium van zijnen arbeid om de officieele kerkleer te doen is, neemt hij den officieelen, door de wettige kerkelijke autoriteiten geapprobeerden, tekst ter hand. Dien tekst heeft hij te onderzoeken. De taal, waarin dit officieele stuk gesteld is, zij hij machtig. Is dit niet het geval zoo wordt hij afhankelijk van een derde, die zich tusschen hem en zijn studieobject schuift, ten koste zijner zelfstandigheid. Bij het verklaren van dien tekst vergete de dogmaticus nimmer het welbekende adagio: „*Verba Valent Vsu*”. Daar de beteekenis, de draagkracht, van een woord, van eene uitdrukkingswijze, met de tijden verandert, moeten wij ons op de hoogte stellen van de kerkelijke en theologische taaleigenaartigheid der periode, waarin het te behandelen symbool ontstond. Wie dit nalaat loopt gevaar woorden en formules te behandelen terwijl de idee hem ontgaat. Achter het woord moeten wij het uitgedrukte begrip zoeken zooals het door het belijdend voorgeslacht geconcipeerd en geformuleerd werd. Ook de begrippen hebben hunne geschiedenis. Men denke vooral aan die waarmede wij in de anthropologie en de psycho-

logie werken. 't Komt er op aan, niet zoozeer te spreken in de termen van het belijdend voorgeslacht, maar zich in te denken in hunne geloofs-waereld en geestelijk te voelen wat het leven en streven der vaderen naar hunne uitgedrukte belijdenis was. Juiste, grondige kennis van de periode, waarin het belijdenis-schrift ontstond of kerkelijk gesanctioneerd werd, is de sleutel waarmede wij de schatkamers der geschiedenis openen. Die periode moet verstaan worden niet slechts in het hoogtepunt van haren bloei, maar ook in hare ontwikkeling en in hare genesis. Langs dien weg alleen begrijpen wij hoe het belijdenis-schrift geformuleerd, en, eenmaal geformuleerd, tot „parool” verheven werd. (43)

In een zeer gunstig geval verkeert de dogmaticus wanneer de opsteller van het belijdenis-schrift, dat hij onderzoekt, bekend is en ook andere werken van diens hand ons overgeleverd werden. Deze zijn als een commentaar op die confessie. De authentieke commentaar b.v. op den heidelberger katechismus is *Ursinus'* „Schatboek”. (44) Verklaringen, uitbreidingen van het kerkelijk formulier door godgeleerden, in het tijdvak der symboolvorming of kort daarna levende, zullen met kritische voorzichtigheid gebruikt, een kostelijk hulpmiddel zijn. Ook zal in breeder kring de geschiedenis der leer en der godgeleerdheid een gewenscht licht verspreiden. Met deze leervakken ga de kerkgeschiedenis gepaard. De historicus steune den interpreter tot het „juger les écrits d'après leur date.” Algemeene kennis van geheel de periode waarin een symbool ontstond,

officieel aangenomen of herzien werd, is eene eerste voorwaarde tot het juist waardeeren van dat kerkelijk document. De particuliere omstandigheden waarin de belijdende kerk zich bevond, moeten inzonderheid minutieus bestudeerd worden. Slaakt de kerk, die zóó spreekt, een noodkreet in dagen van vervolging, zegt zij tot haar overmachtigen tegenstander: „dít geloof ik, dít belijde ik, en liever dan mijne belijdenis te verzaken, geef ik mij, eene martelaresse, over, lijde ik ten doode” . . . of wel is in dit document eene, ja, wettig geworden, ja, innig overtuigde, maar toch, eene zegevierende meerderheid in de kerk aan het woord, die tegen eene minderheid van dissentieerende broeders getuigt? Of eene belijdende kerk den gewapenden arm van staat tegen zich opgeheven ziet met dreiging, dan wel zich door dien arm — om wat reden van staat dan ook — beschermd weet, 't zal invloed oefenen op die belijdende kerk, die — hoe heroïesch ook in haar worsteling tegen de overmacht, hoe ernstig ook in haar voorspoed — steeds onvolmaakt is en feilbaar. In het eerste geval dreigt het gevaar dat de confessie, een apologetiesch doel beoogend, in hare uitdrukking éér te schuchter zij. Indien maar, naar den drang der conscientie, de hoofdbeginselen gehandhaafd worden, wat nood, dat zekere wettige consequenties, voorwaar, niet geloochend, maar toch wel verzwegen worden? In den tweeden toestand dreigt het gevaar van zondigen overmoed. Rustig zich ontwikkelend, en hare theologie, terecht, zoo fijn mogelijk uitwerkende, kan de, door den staat gepatroneerde, kerk

er toe verleid worden geliefde theologoumena voor- te stellen als constitueerende bestanddeelen van wat zij met het hart ter rechtvaardigheid gelooft en met den mond ter zaligheid belijdt. Hier geldt de algemeene regel: vraag naar en waardeer nauwgezet de intensiteit door de vervolgde kerk in hare belijdenis gelegd, en overschat niet de extensiteit door de geprotegeerde kerk ten toon gespreid. Ook houde men het doel, waarmede het belijdenis-schrift opgesteld werd, steeds in het oog. Wat is dít of dát stuk naar zijne bedoeling: eene *professie* ter verdediging of ter legitimeering, of een *katechismus* ter onderwijzing, of een *kanon* 't zij ter normeering van eigen leven en leer der kerk, 't zij ter onderdrukking van ingeslovene, ontbindende, invloeden?

Eindelijk! De aldus onbevooroordeeld geïnterpreteerde leerstellingen hebben één zin. De door roomsche godgeleerden voorgedragen theorie dat de kerkelijke dogmata als „involucra” te beschouwen zijn, waarin men de somatische beteekenis, van de pneumatische, de ideëele, onderscheiden moet, is onvereinigbaar met den eerbied voor het historiesch gegevene, voor den godsdienstigen ernst der belijgende kerk. Deze theorie moge bij wijlen op protestantsch gebied gehuldigd zijn — in de dagen b.v. dat de droite der Hegelianen met de orthodoxie coquetteerde (s. v. v.) — zij is door-en-door onwetenschappelijk, zij mist allen steun in de geschiedenis, zij maakt door haar willekeur 't den dogmaticus onmogelijk het eerste gedeelte van zijne taak te vervullen, het beantwoorden nl. van de vraag:

„wat leert de kerk die ik als dogmaticus diene?”

Laat mij een en ander in een voorbeeld concretizeeren!

Ik spreek nu bijzonderlijk van den hervormden dogmaticus. Waar zal hij zijne stoffe garen? Wij zagen reeds dat er niet ééne gereformeerde kerk is. De Reformatie schonk het aanzijn aan onderscheiden gereformeerde kerken. Die kerken hebben allen hare confessiën! Hoe talrijk zijn de belijdenis-schriften der hervormde kerken in Zwitserland, in Frankrijk, in Nederland, in Schotland, in Duitschland. Welke confessie het éérst onderzocht? De natuurlijke gang van zaken is, dat de dogmaticus, ook hierin Gods bestellingen erkennend, éérst rondzie in eigen kring, eerst de confessie der kerk, waarin hij geboren, gedoopt, onderwezen, en als meerderjarig lid erkend werd, waarin hij leeft en werkt, ter hand neme: de Zwitser zijne Helvetica, de Franschman zijne Gallicana, de Schot zijne Scotica, de Nederlander zijne Belgica. Deze natuurlijke wijze van doen heeft uit wetenschappelijk oogpunt niets tegen, alles vóór zich. Wij verstaan het best de omgeving waar wij zelf in verkeereren. Sympathie des levens is voorwaarde tot innig wetenschappelijk kennen. De nederlandsch-hervormde dogmaticus zal dus — om nu van de oekumenische symbolen niet te spreken — de drie „Formulieren van Eenigheid” onzer nederlandsch-hervormde kerk éérst onderzoeken: de nederlandsche geloofsbelijdenis; den heidelbergschen katechismus; de leerregelen der synode van Dordrecht. Voor zoo verre er van deze documenten verschillende

edities bestaan, zal hij ze onderling vergelijken. (45)

De nederlandsch-hervormde dogmaticus heeft met de officieele nederduitsche recensie van de belijdenis — waarin hij de bijbelteksten die in de meeste uitgaven „in margine” gedrukt staan, niet vindt, terwijl ieder artikel slechts een romeinsch cijfer, geen titel-opschrift draagt — in de eerste plaats te doen. Zij vormt de operatie-basis. Zij is het onmiddellijk object van den dogmatischen arbeid. Wat staat daar? Hoe leest gij in dat officieele document? Welke leertype ligt daar voor u?

Alle hulpmiddelen, die hem maar ten dienste staan om die vraag zoo volledig, zoo nauwkeurig mogelijk te beantwoorden, zal de dogmaticus aanwenden. De onderlinge vergelijking van de verschillende teksten zal hem vooral welkom en hoogst nuttig zijn. De nederduitsche recensie van 1619 worde met hare voorgangsters, éerst met de kerkelijk geaprobeerde, dán met de niet-officieele oudste vertalingen — wier waardij men niet met Dr. A. van der Linde te hoog aansla — vergeleken. Men legge haar naast de fransche en latijnsche teksten, vooral naast den oorspronkelijken tekst van Guy's „Confession”, dien van 1561.

Dit werk van confronteering en compareering moet vervolgens op uitgestrekter gebied volbracht worden. Toen Guy de Bray de „Confession” opstelde eerde hij wat vóór hem gegeven was. Hij volgde, met meer of minder vrijheid de Confessio Gallicana, dat edel stuk, waarin de Baron van Sadeele, tevens evangelie-prediker, Antoine Chandieu, de belijdenis

der Fransche-hervormden vertolkte. Hoe zou dan kennismening van dit document ons niet dienen tot het juist verstaan van de Zeven-en-dertig Artikelen?

Het, betrekkelijk vroeg, saamstellen van de „*Harmonia Confessionum*,” 1581, en van het „*Corpus et Syntagma*,” 1612, wijst ons op een beminlijken familietrek der gereformeerde kerken. Deze kerken vormen geen massieve eenheid. Er is niet in de wereld één gereformeerd kerk-instituut. De kerkelijke individualiteit komt treffend uit in die onderscheidene gereformeerde kerken: overal vrije, zelfstandige groei op eigen terrein! De Reformatie, niet mechanisch maar organisch werkend, houdt steeds rekenschap met het historiesch verleden en de bijzondere physionomie der volken. Zij nivelleert niet ten bate van eenvormigheid. Zij hervormt ter loutering van de rijke verscheidenheid. Zij eert de volks-individualiteit. Maar de ontplooiing dier individualiteit wordt geenszins eigen-genoegzaam, sectarisch, egoïstisch individualisme, dat geen bewegingen der geestes-sympathie kent. Wederkeerig erkennen de gereformeerde kerken der verschillende landen elkanders belijdenisschriften. De nederlandsch-hervormde dogmaticus, de traditie zijner kerk volgend, zal de nederlandsche geloofsbelijdenis vergelijken met die der zusterkerken, met de Gallicana, door Guy de Bray gevolgd; met de Scotiana — vergeet de vele punten van overeenstemming tusschen de schotsche en onze nationaliteit niet — en met de Confessio Helvetica, door Bullinger en zijne medestanders namens de duitsch-zwitsersche steden opgesteld.

Op dezelfde wijze moeten, *mutatis mutandis*, de heidelbergſche katechismus en de canones behandeld worden (46). Dit werk van confronteering zal tot intiem en volledig kennen van den gereformeerden type, van de grondbeginselen der gereformeerde leer, die weldra tot een dogmatieſch ſysteem ontwikkeld worden, leiden.

B. Zoo hebben wij dan, door de belijdeniſſchriften onzer kerk te interpreteeren, gezien wat zij leeren. Door de confessies der gereformeerde kerken onderling te vergelijken hebben wij den gereformeerden leertype in zijn beginsel en richting ontdekt. Zullen wij nu terſtond overgaan tot de systematiſeering en uit de bijéén-gebrachte bouwſtoffen een architectonieſch geheel vormen? De roomsche godgeleerde zou, wierd deze vraag op zijn terrein hém geſteld, bevestigend andwoorden. Zóó heeft de kerk geſproken bij monde van het concilie; zóó heeft de paus, *ex cathedra*, onfeilbaar leerend, 't bevestigd — zóó is 't, en zoo is het onberispelijk goed. Maar de hervormde godgeleerde? Voorwaar hij bewondert in die belijdeniſſchriften een keurgesteente zijner kerk! Wat nuchterheid van opvatting! Wat kracht van taal met soberheid gepaard! Wat gloed van belijdenis! Wat innigheid van vast geloof in die standaardwerken, die eeuwenoud — wijl zij kern-gezond zijn — telkens weêr in de frischeheid der jeugd kunnen optreden! Zij zijn de kostbare ſchatten onzer kerken die, zoolang er nog in heur boezem een tintelend vonkjen gloort van den geloofsmoed en de geestkracht der

Vaderen, zich die heerlijke erfating niet laten ont-rukken door geweld noch ontfutselen door list. Eerbiedwaardig werk, zijn onze formulieren van eenigheid toch menschenwerk . . . dus onvolmaakt . . . dus aan de kritiek onderworpen, d. i. vatbaar voor verbetering. In den arbeid van den hervormden dogmaticus plaatst zich tusschen het historische en het speculatieve moment het kritische. Den hervormden dogmaticus is de geformuleerde kerkleer óók historiesch gegeven stoffe die hij aan de kritiek onderwerpt. Hij kent noch onfeilbaar mensch, noch onfeilbare synode, noch onfeilbare kerk. Nooit ofte nimmer is hem de confessie, codex van hooger hand opgelegd en met gezach van wet bekleed. 't Belijdenisschrift in gereformeerden kerkkring is eene gewilde, zelfstandig aangenomen geloofsleuze, niet wettiesch voorschrift van wat men gelooven moet. 't Is de getuigenis door de feilbare kerk, op feilbare wijze gegeven, van wat zij gehoord, met de oogen gezien, aanschouwd en met de handen getast heeft van het Woord des levens. De gereformeerde dogmaticus die aan het verleden zijner kerk geen démenti geeft zal dus kritiek oefenen op de confessie — niet uit minachting jegens, uit haat tegen, haar, neen, maar uit liefde tot haar, ja zelfs uit gehoorzaamheid aan den geest die haar doorademt. In eene plechtig breede periode roept de Confessio Belgica ons toe: „Men mag geener menschen schriften, hoe heilig zij geweest zijn, gelijken bij de Goddelijke Schriften, noch de gewoonte bij de waarheid Gods (want de waarheid is boven al) noch de groote menigte, noch de oudheid, noch

de successie van tijden of personen, noch de Conciliën, Decreten of besluiten". (47)

Dus: naar eisch zijner kerk, overeenkomstig hare geschiedenis en den geest der Reformatie, mag, ja moet, de gereformeerde dogmaticus — 't is zijn ernstig recht wijl het zijn heilige plicht is — kritiek oefenen op de belijdenisschriften. Zijne kerk eischt het van hem door haar eigen feilbaarheid onomwonden te erkennen. Zich normaal ontwikkelend ziet zij in die kritiek geenszins een lot, dat zij ondergaat, maar een werk dat zij haren wetenschappelijken dienaar oplegt. (48) Zij wil die kritiek, moet haar willen namens het beginsel: „De waarheid is bovenal”, en om dít doel, dat hare belijdenis niet, geantiqueerd, onnut worde. Daarom herzagen de synoden in de Nederlanden gehouden de zeven-en-dertig Artikelen van 1565 af tot 1619 toe. In eerstgenoemd jaar stelde de synode te Antwerpen „tenu à la Vigne à la Pentecoste” vast: „qu'au commencement de chaque Synode on ait à faire lecture de la Confession de Foy des Eglises de ce país; tant pour protester de notre union, que pour adviser s'il n'y a rien à changer ou amender.” Dit „Article Premier” was vóór 1618 en 1619 geen wassen neus. De herziening van de belijdenisformule was zelfs niet eene zeer extra-ordinaire gebeurtenis. Reeds in 1566 — *Guy de Bray* leefde nog — is, wederom te Antwerpen, eene synode ijverig bezig de formule van 1561 te wijzigen. Deze arbeid van herziening werd „gewoonte der Nationale Synoden.” Zich op die „gewoonte” beroepend wilden de Hoogmogende Heeren Staten

van de groote dordsche Kerkvergadering „dat de belijdenis des geloofs der Gereformeerde Nederlandsche Kerken in de tegenwoordigheid der uitheemsche Theologen overgelezen en onderzocht zoude worden; en dat ieder lid der Synode, zoowel uitheemsche als inlandsche, vrijelijk zoude verklaren, zoo zij iets in deze Belijdenis mochten aangemerkt hebben, 't welk de leerpunten en het wezen der leer betrof". (49)

Zooals men ziet wettigde „de gewoonte der Nationale Synoden" niet eene kritiek met den rem-schoen, — zulk eene kritiek is eene laffe leugen — niet slechts eene kritiek die alleen over formeele of accessoire punten ging, maar eene kritiek zelfs over „het wezen der leer". De gereformeerde kerken der Nederlanden toonen 't doór daden, die we tot 1619 kunnen aanwijzen — ze willen geene confessie-petrefact. Zij onderscheiden belijdenis en formule, het credo en de dogmatische uitdrukking er van. De eersten blijven — de tweeden wisselen.

Daarom mag de dogmaticus de belijdenis-schriften beoordeelen, ze toetsen aan criteria door den aart dier geschriften aangewezen, naar de methode die voor het forum der wetenschap geldt, opdat de waarheid die boven al is, steeds luisterrijker schittere en het werk des Heiligen Geestes — de Geest niet van reactie en restauratie, maar van herschepping en van vooruitgang naar 's Heeren toekomst! — zegeviere.

Erbiedig noemde ik den Heiligen Geest, dien de gemeente met den Vader en den Zoon als een eenig God vereert. Hij is de Geest der vrijheid en van

den vooruitgang, maar daarom ook de Geest des gezachs en der orde. Der leiding diens Geestes zich overgevend zal de theoloog, als man van wetenschap, op zijn gebied zijne vrijheid — in dienst van de waarheid bestaande — handhaven. Daarom ook zal hij zich wél wachten de grenzen zijner rechten te overschrijden en zóó die der gemeenschap te krenken. Hard is het juk door het versteenend confessionalisme op de schouderen gelegd van den theoloog; harder het juk der theologen-tyrannie op den fieren hals der kerk wegend. Geroepen de gemeente te bouwen, niet haar te beroeren, haar in den edelsten zin te dienen, niet haar te overheerschen, zal de dogmaticus met de uitkomsten van zijn kritisch onderzoek, om haar doorwerking op officieel kerkelijk gebied te verzekeren, tot de wettige organen en moderatoren der kerk gaan. Krachtens de zelfstandigheid der gereformeerde kerken heeft een resultaat van wetenschappelijk onderzoek alleen dán recht van bestaan en recht van gelding op kerkelijk terrein, wanneer het kerkelijke approbatie verkreeg. Slechts dit enkel punt geef ik aan, wijl de kerkrechtelijke zijde van het onderwerp buiten ons bestek van heden ligt.

Keeren wij tot onze hoofdgedachte weêr.

In de kritiek door den dogmaticus te oefenen, onderscheiden wij drieërlei standpunt:

- a. het logiesch-wetenschappelijke
- b. het organiesch-confessioneele
- c. het bijbel-theologische.

Beschouwen we een en ander van naderbij!

- a. Een kerkelijk belijdenisschrift is volstrekt niet

vóór alles een exempel van styleering, waarin wij gepastheid en schoonheid van woordenkeus, schittering van treffende beelden, kracht en pracht van stijl, fijnheid en gracie van wending zoeken. 't Is niet een schoolsch opstel uitgedacht om ons te doen zien hoe eerbiediging van de wetten der logica in eene heldere voordracht van gedachten haar loon vindt. Veel hooger wenkt de roeping der confessie. Wie echter hieruit besluit dat de formuleering van de belijdenis hooghartig de voorschriften der logica, der wetenschap in 't algemeen, en der wijsbegeerte mag minachten, handelt zeer dwaas, vergeet dat het dogma de vrucht is van *πιστις* en *γνωσις*, weërspreekt de praktijk der hervormde kerk — die nimmer gelijk het ziekelijk mysticisme voor het licht der wetenschap de oogen sloot — en vilipendeert heel den kritischen arbeid der dordsche synode. Deze heeft de bestaande recensien der Belijdenis wel degelijk herzien, veelal verbeterd, naar eisch óók der logica en der wetenschap „de manieren van spreken en de methode der leer niet over het hoofd ziende.” Zóó handelend deed de synode wijs, daar het dogme eene theologische vorming is en als zoodanig onderworpen worden moet aan de eischen der wetenschappelijke methode.

Wil men enkele voorbeelden van kritiek op logiesch-wetenschappelijk standpunt, die te Dord geoeffend werd en steeds geoeffend worden moet?

De logica duldt geene tautologiën. — In het tweede artikel der confessie verbeterde de synode eene hinderlijke tautologie. Wij lezen dit artikel in

den tekst van 1618 en 1619; „Ten tweede, geeft Hij (n.l. God) zich zelve ons nog klaarder en volkomener te kennen door zijn heilig en goddelijk woord.” „Klaarder” doelt op de wijze; „volkomener” op den inhoud der bijzondere openbaring. Zóó corrigeerde men ter synode, zuiver logiesch, den officieelen tekst van 1582 en van 1612: „nog klaarder en openbaarlijker”, wat de vertaling van de fransche teksten (1561 en 1566) „plus manifestement et évidemment” is. Zóó naar eisch der logica verbeterend deed de synode wél. — Zou dan nu, in 1891, den dogmaticus de aanmerking verboden zijn dat de Artikelen I—VII — die de eigenlijke „Geloofsbelijdenis”, in Artikel I aangevangen, in Artikel VII voortgezet, onderbreken, — in het schema der zeven-en-dertig Artikelen elders plaats moesten vinden?

Bij de opsomming van de boeken des Nieuwen Testaments liet de synode, vóór de namen hunner schrijvers het „Saint” of den enkelen „S” — die toch in vorige uitgaven voorkwamen (Art. IV) weg. Waarom? Ik waag de gissing dat der synode dit „Sint” te veel naar Rome riekte. — Overschrijdt de dogmaticus de palen en perken wanneer hij in het derde artikel dit epitheton vóór Petrus’ naam schrapt?

De vóórlaatste zinsnede van artikel VII lezen wij met Dordrecht: „Daarom verwerpen wij van ganser harten al wat met dezen onfeilbaren regel niet overeenkomt, gelijk ons de Apostelen geleerd hebben.” De oorspronkelijke tekst droeg: „Comme nous sommes enseignés de faire”; die van 1566: „comme

nous sommes instruits et enseignés de faire." Te recht liet de synode dat overtollige, breedspakige „de faire" weg. — Van meer belang echter is dat wij in den aanhef van het twee-en-twintigste artikel eene stuitende constructie-fout verbeteren. „Wij gelooven, dat om ware kennisse dezer groote verborgenheid te bekomen, de Heilige Geest in onze harten ontsteekt een oprecht geloof." Alwie deze zinsnede taalkundig-logiesch analyseert moet erkennen dat hier voorzeker niet bedoeld wordt, wél geschreven staat, iets wat naar blasphemie zweemt. Goed doet de dogmaticus die de volgende revisie voorstelt en de synode die haar kerkelijk approbeert: „Wij gelooven, dat om ons ware kennisse dezer groote verborgenheid te doen verkrijgen" etc.

Maar genoeg!

De kritiek, in dit haar eerste stadium op de Belijdenis des Geloofs toegepast vindt nog wel iets „à changer et amender."

b. De kritiek op de belijdenisschriften toegepast, van het uitwendige tot het inwendige doordringend, is in haar tweede stadium eene organiesch-confessioneele. Zij vraagt nu niet meer naar den vorm, maar naar den inhoud der dogmata. De inhoud van ieder concreet dogma moet, ééne gedachte of één samenstel van gedachten bevattend, door geen inwendige tegenspraak verstoord worden. Onderling moeten de dogmata, zoowel expliciet als impliciet, in harmonie zijn. Een belijdenisschrift inderdaad is iets anders dan een uitwendige band, die allerlei leeringen van hier en daar saamgebracht bij-één houdt. Zij is de

ontwikkelde uitdrukking van het ééne leven, het ééne geloof, dat in eene bepaalde kerk bestaat. De verscheidene artikelen zijn „articula unius corporis.” Als zoodanig moeten zij onderling naar hunnen inhoud beoordeeld worden.

Naar welken maatstaf?

Zal de kritiek niet in een verwoestingswerk of in eene ijdele liefhebberij ontaarten, dan mag zij haren maatstaf niet willekeurig van elders ontleenen en op de — natuurlijk weérbarstige — stof toepassen. Kritiek is geen marteling. De criticus mag in het uiterste geval chirurg zijn, die in zijn patient een redelijk-zedelijk wezen erkent, nooit is hij een beul, die zijn slachtoffer wurgt. Wie, in speelsche verstands-gymnastiek, lust heeft een belijdenisschrift op het Prokrustesbed van het *To év και το παν* of van de identiteit van denken en zijn te mishandelen, viere den teugel aan zijne dartelheid! Wetenschappelijke beteekenis heeft zijn werk niet omdat het zedelijk niet ernstig is. Waarachtige kritiek ontleent aan haar object haar maatstaf, om 't naar eisch van zijn beginsel te zuiveren, aan-te-vullen, in één woord, op te bouwen.

Welk criterium zullen wij dus aanwenden?

Door de bestudeering van de geformuleerde belijdenis eener kerk vonden wij een leertype, eene beleden waarheid die alle andere draagt, eene „confessio matrix,” waarvan de dogmata afhangen: een grondbeginsel dat zich in de onderscheiden dogmen als in verschillende vormen incarneert. Welnu: aan die grondwaarheid moet ieder artikel, ook in zijne

onderdeelen nauwkeurig worden getoetst. Mocht er in de geformuleerde belijdenis een bestanddeel ingeslopen zijn dat met dit *primum verum* niet harmonieert dan moet 't herzien, met het grondbeginsel in overeenstemming gebracht en — blijkt dit ondoenlijk — verwijderd worden. 't Is een van elders ingekomen, aan het type der belijdenis vreemd en vijandig, bestanddeel. Mocht in een artikel die eerste waarheid ja, gehuldigd worden maar niet met voldoende intensiteit dan zal de kritiek opbouwend te werk gaan, de uitdrukking der belijdenis ontwikkelen en sterker betonen.

Dat in dit alles de dogmenhistorie in 't algemeen en de geschiedenis der leer van zijne kerk, in 't bijzonder, den dogmaticus voorlichten moet, behoeft slechts herinnerd, niet betoogd te worden.

De grondbelijdenis nu der gereformeerde kerken is vervat in haar antwoord op de vraag: „Wie rechtvaardigt, heiligt, verheerlijkt den geloovige?” Als in een „*Soli Deo Gloria*” luidt dit antwoord: „De Souvereine God, die heilig is en liefde, krachtens zijne ongehouden genade.”

Geven we een enkel voorbeeld van de kritische praxis in dit stadium.

Het geformuleerde dogme bevatte geen contradictie. Mocht dit het geval zijn dan dient de tegenstrijdigheid, hoe ook, weggenomen te worden, 't zij door herziening van een der termen, 't zij door hem te supprimeeren, 't zij door de herleiding van de beide termen tot eene hoogere eenheid. Artikel XIV der Geloofsbelijdenis leert dat de mensch door het gebod

des levens te overtreden „verloren heeft alle zijne uitnemende gaven, die hij van God ontvangen had, en niets anders overig behouden heeft dan kleine overblijfselen derzelve.” De tegenspraak in dit leerstuk is duidelijk. De absolute uitspraak: „de mensch heeft alle zijne uitnemende gaven verloren,” strijdt tegen de volgende, die slechts van een gedeeltelijk verlies gewaagt, dat n.l. de mensch van die uitnemende gaven kleine overblijfselen overig behouden heeft.

In tegenstelling met de roomsche sacramentologie leert onze Belijdenis, in artikel XXXIV, dat de doop „ons dient tot een getuigenis,” dat God ons door het „doopen alleen met rein water,” iets „te verstaan geeft.” Dat „de Dienaars van hunne zijde ons geven het Sacrament en hetgene dat zichtbaar is,” maar dat „onze Heer geeft hetgeen door het Sacrament beduid wordt.” In overeenstemming hiermede leert art. XXXV dat Christus om het geestelijk en hemelsch brood af te beelden een aardsch en zienlijk brood verordend heeft... om ons iets te betuigen. Christus werkt in ons al wat hij door de heilige teekenen (van brood en wijn) ons voor oogen stelt. Beide artikelen leeren ons recht duidelijk de significante beteekenis der sacramenten. Maar wat lezen we nu in art. XV, van de erfzonde? Niet anders en niet minder dan dat de erfzonde „door den Doop niet ganschelijk te niet is gedaan, noch geheel uitgeroeid.” Dus doet de doop de erfzonde gedeeltelijk te niet, roeit haar gedeeltelijk uit. Hier wordt de roomsche leertype ten koste van den gereformeerden gehuldigd.

Gods vrije, ongehouden genade is de grondslag van heel de gereformeerde soteriologie. Wij moeten dus de bewegende, aandrijvende oorzaak (*causa movens, impulsiva*) van Gods raadsbesluit ter zaliging, in zijn geheel en in al zijne constitueerende momenten, in God, in God alleen zoeken. Christus is niet de oorzaak, de bewerker der uitverkiezing (*electionis causa impulsiva*) hij is er de uitvoerder (*executor*) van. Goed gereformeerd is het gevoelen van de embdensche theologen over de eeuwige praedestinatie: „De eenige en volstreckte werkende en bewegende oorzaak der verkiezing is het eenig onverdiend voornemen van den goddelijken wil”. (50) Hierentegen meenden de Remonstranten: „Christus, de Middelaar, is niet alleenlijk de uitvoerder der verkiezing, maar ook het fundament van ditzelfde besluit der verkiezing.” (51) In overéénstemming met den remonstrantschen, in tegenspraak met den gereformeerden leertype heet het in artikel XXIII: „Wij gelooven, dat onze gelukzaligheid gelegen is in de vergeving onzer zonden om Jezus Christus' wille.” In harmonie met den gereformeerden type is de lezing van 1566 „de vergeving onzer zonden „qui est en Jésus Christ.” Wil men uitdrukken om wiens wil God de vergeving onzer zonden, die in Jezus Christus is, schenkt, dan dringt consequente erkenning van Gods souvereiniteit tot de belijdenis dat Hij dit doet „om zijns naams wil.”

c. Heeft de organische kritiek tegenstrijdigheden in het geformuleerde dogma — mochten zij bestaan hebben — weggenomen; de dogmata onderling en

alle saam met de grondwaarheid der belijdenis in harmonie gebracht, dan staat zij gereed haar werk in haar derde, bijbel-theologiesch, stadium te voltooien. Vorme de belijdenis een geheel, door niet ééne discrepantie ontcierd; worde zij beaamd door den theoloog, door de in zijne dagen heerschende theologie, door kerkelijke autoriteiten, hoe ook genaamd, . . . 't ware een eigengenoegzaam, onprotestantsch, anti-gereformeerd, maar krypto-roomsch op de spits drijven van kerkelijk individualisme; indien de dogmaticus — haar voor bewezen diensten dankend — de kritiek nu voorts tot rusten dwong. De belijdenis alleen en uitsluitend normeerden volgens een haar inhaerent criterium ware de kritiek tot eenen onvruchtbaren cirkelgang veroordeelen; ware niet minder eene miskennis van de biogenesis der Reformatie, een verwaarloozen van den eisch der historische continuïteit, door de gereformeerde kerken blijkens hare geschiedenis steeds zoo hoog gesteld. De Reformatie inderdaad is eene bepaalde strooming, op protestantsch levensgebied, nevens andere waar te nemen. Loopen die stroomingen op verschillende kerkvormingen uit, deze laatste hebben gemeenschappelijk haar beroep op de Heilige Schrift. In hoogste instantie willen zij dat hare formulieren van eenigheid aan een buiten deze gegeven toetssteen; n.l. aan de Heilige Schrift, beproefd worden. De kritiek moet hier alles onderzoeken: het kritiekste bovenal. De confessio matrix, tot nog toe criterium, moet zelf gekritiseerd, d. i. de kritiek van organiesch-confessioneel, Bijbel-theologiesch worden.

De luthersche zuster-kerk verklaart in de *Articuli Smalcaldici*: „Regulam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei, et praeterea nemo, ne Angelus quidem”, en nog duidelijker in de *Formula Concordiae*: „Credimus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata, omnesque doctores aestimari et iudicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam Prophetica et Apostolica scripta cum Veteris tum Novi Testamenti”. (52) Wat onze hervormde Kerk aangaat? De vraag naar de verhouding tusschen het principium materiale en het principium formale in de gereformeerde leervorming laten wij thands stillekens rusten, om al aanstonds aan te toonen dat niet de dogmaticus de Belijdenis, maar dat de Belijdenis zich zelf, ter laatste instantie aan de kritiek der Heilige Schrift onderwerpt. Rond en gul spreekt art. V onzer „Belijdenisse des Geloofs” het uit. „Al de Bijbelboeken alleen ontvangen wij voor heilig en kanoniek, om ons geloof naar dezelve te regulieren, daarop te gronden en daarmede te bevestigen”. In wat geest deze uitspraak bedoeld is zegt ons art. VII. Waarom ontvingen de dordsche Vaderen de Heilige Schriftuur voor heilig en kanoniek? Omdat zij geloofden dat „deze Heilige Schrifture den wille Gods volkomelijk vervat, en dat al 't geen de mensch schuldig is te gelooven om zalig te worden daarin genoegzaam geleerd wordt”.

Hoe ernstig deze verklaringen gemeend zijn blijkt U bij eene aandachtige lezing van onze formulieren van eenigheid. Zij beroepen zich gedurig en gedurig

weer op de Heilige Schrift. Zie ook deze verklaringen in de kerkelijke praxis gehuldigd. De leden der dordsche synode herzien de symbolen en oordeelen „dat in deze Belijdenis geen leerstuk begrepen was, 't welk met de waarheid in de heilige Schriftuur uitgedrukt, was strijdende, maar integendeel, dat alles met dezelve waarheid wel overeenstemde” (53).

De hervormde dogmaticus onzer dagen heeft niet anders te doen dan wat de Vaderen van 1618 en '19 in belijdenis leerden, in praktijk eerden: de formulieren van eenigheid n.l. te toetsen aan de norma normans, aan de Heilige Schrift. Hieronder verstaan wij natuurlijk niet dat de belijdenis eene Bijbel-theologie in 't klein worde, zoodat zij volstrekt niets leere dan wat, *ipsissimis verbis*, in de Schrift vervat is. Dit ware de principieele ontkenning van alle historische ontwikkeling. De kritiek in haar bijbel-theologisch stadium moet vragen — negatief — of er niets in de confessie opgenomen is dat tegen den inhoud der Heilige Schrift strijdt, en — positief — of ál wat in de confessie vervat is, overeenstemt mét, bij wettige deductie af te leiden is uit, de schriftuurlijke gegevens.

Bij het gebruiken van de Heilige Schrift als norma normans sta Werenfells's wél-gemeend distichon den dogmaticus steeds voor den geest:

„Hic liber est, in quo quisque sua dogmata quaerit,
Invenit et iterum dogmata quisque sua.”

Het spotdicht treft de willekeurige, ongeestelijke, onwetenschappelijke Schrift-behandeling. Wie de vermaning in den wind slaat: „de letter doodt, de geest

maakt levend” ervaart alras, dat, ook op wetenschappelijk gebied, hare bedreiging waarachtig is. 't Komt er op aan de Heilige Schrift, als oorkonde der Heilsopenbaring, als principium cognoscendi, te laten zeggen wat zij zegt, en zooals zij het zegt. Niet uitwendig-mechanisch, maar organisch-pneumatisch zij ons Schriftgebruik, naar de bedoeling van den grooten „Angelus Interpres” den Heiligen Geest. IJdel is het lap- en stukwerk van den theoloog die van de H. Schrift de diensten vergt welke de jurist van zijn Corpus Juris vraagt en verkrijgt. De Schrift is nu eenmaal geen repertorium van *sedes doctrinae*. Geestvolle getuigenis is zij van de heilsdaden Gods zooals die prophetiesch tegemoet gejubeld, historiesch geteekend, of noëtisch ingedacht worden. Zóó erkennen wij haar als normeerend principie van de gereformeerde belijdenis, die niet trots het christelijke maar in en door het christelijke waarlijk gereformeerd is. Het atomistisch manipuleeren van de *dicta probantia* is geoordeeld en veroordeeld. Wie een Schriftplaats uit haar verband rukt, door een dogmatischen bril beziet, kan verbazende toeren verrichten — 't zedelijk scepticisme met eene uitspraak van het boek „de Prediker” wettigen, en het probleem der theodicee op grond van een tekst uit Job binnen de enge snoeren van het wettiesch standpunt versmoren — maar hanteert, zich-zelf of anderen misleidend, eene *norma normanda*.

De dogmaticus houde dus zeer ernstig rekening met de resultaten der exegese, der kritiek en der Bijbel-theologie, voor zooverre deze inderdaad vast

staan. Bij het licht hún geschonken gebruikten onze gereformeerde vaders de H. S. wanneer zij in zake de Belijdenis vroegen: „S'il n'y avait rien à changer ou à amender.” Bij het meerder licht óns geschonken, zullen wij, hunne zonen, 't eveneens doen, zonder ons te laten intimideeren door een fanatiek confessionalisme dat den profeten praalgraven bouwt, maar de prophetie verstikt.

Dit zien wij thands, door de toepassing van de historisch-kritische methode op het gebied der godgeleerdheid, helder in, dat de Godsopenbaring — waarvan de Heilige Schrift de klassieke, authentieke, oorkonde uitmaakt — eene progressieve is. In de verschijning van Jezus Christus bereikte zij den tijd harer volheid. Op zijn Evangelie spraken in de zeven-en-dertig artikelen onze vaders hun Ja en Amen uit, ware „Reformati” „dewelcke na de suyperheid des Heijlighen Evangelium begheerden te leven.” Om „de suyperheid des Heijlighen Evangeliums” is het te doen. Dat Evangelie in de Heilige Schrift beschreven, uit die Schrift gekend, is de maatstaf der belijdenis. Dit te erkennen is te onderscheiden tusschen Oud en Nieuw Testament; is Beza's woord: „Novum multo melius Vetere” te eeren, zonder in Schleiermacher's onhistorische overdrijving te vervallen; is rekening te houden met het onloochenbaar feit dat er in het Nieuwe Testament verschillende leertypen zijn, maar die allen in hun rijke verscheidenheid, het Evangelie huldigen; is de waardij der onderscheiden Bijbel-boeken — als integreerende delen van de norma normans — te bepalen naar hun meer

of min innige verhouding tot hét Evangelie. Van het „ieder ketter, heeft zijn letter” zal de kritiek op de belijdenisschriften niet vreezen, wanneer zij in haar derde, laatste, stadium inderdaad Bijbel-theologisch is.

C. De bouwstoffen zijn nu verzameld en hebben den toets eener nauwkeurige, organische kritiek ondergaan. Historie en kritiek hebben haar taak vervuld. De filosofie vat de hare op wijl de theologische gedachte naar eenheid streeft, dus zich niet tevreden stelt met het nevens elkaër leggen van de onderscheiden dogmata. De geschiedenis weet ons te verhalen dat in de ontwikkeling der kerk dogmen-vorming steeds gevolgd werd door dogmatische systematisering. Wat nu plaats heeft in de tijdvakken der geschiedenis heeft ook plaats in de elkaër opvolgende momenten van ons denken.

Het dogmatiesch gebouw moet verrijzen. Een systematiesch, architectoniesch geheel moet ontwikkeld worden — een geheel waarvan de deelen onderling samenhangen, elkander veronderstellen en steunen, het één in het ander zijn doel en bestemming vindt, en allen saam, harmoniesch vereenigd, ééne grondgedachte vertolken. Eene eenheid gaat zich vóór ons stellen — niet eene som door toevoeging van allerlei bestanddeelen verkregen — maar eene organische eenheid, wier saamstellende deelen door natuurlijke filiatie uit elkaër naar voren komen, allen ontwikkeld uit één grondprinciep. Een echt dogmatiesch systeem wordt niet gemaakt: het wordt. 't Is éérst organisme,

dán instituut. De dogmaticus heeft slechts te zien hoe de ééne gedachte de andere doet geboren worden, hoe ééne waarheid vruchtbare moeder is van vele anderen. Die ontwikkeling, dien groei brengt hij in teekening.

Op het vruchtbaar grondbeginsel komt het dus in de eerste plaats aan. 't Mag niet — *πρωτον κινουν* — dat de inrichting van heel het leergebouw bepaalt — uitwendig logiesch van elders worden genomen en — mechaniesch aangebracht — de stoffe dwingen. 't Moet uit de dogmatische stof zelve genomen worden en organiesch het geheel beheerschen.

De hervormde theoloog vindt dit principieel in de confessio matrix zijner kerk. Haar inhoud, dien we reeds aangaven: „De soevereine God, die heilig is en liefde, rechtvaardigt, heiligt, verheerlijkt den geloovige, krachtens zijne ongehouden genade —” luidt kort in de taal der openbarings-oorkonde: „De Heer is God.” In het grondaccoord „Soli Deo Gloria” sluimert heel de symphonie der gereformeerde dogmatiek. Hier hooren wij de materieele éérste waarheid, het bezielend, beheerschend principieel van ons dogmatiesch systeem. Dit principieel moet gehuldigd worden tot in de kleinste, schijnbaar onbeduidendste, bijzonderheden. Naar dit principieel werden de dogmata reeds beoordeeld, naar dit principieel moeten zij nu in vrijheid, die gebondenheid is, ontwikkeld worden. Want de dogmatiek blykt niet alleen in het verleden. Zij spreekt ook het woord voor het heden. Zij bereidt de toekomst voor.

Het belijdenis-schrift werd niet opgesteld met de expresse bedoeling een systematiesch geordend

geheel te vormen. Reeds de volgorde van onze zeven-en-dertig Artikelen bewijst het. Te midden van moeilijke worsteling en angstigen strijd menigmaal ontstond het: krijgsparool der Ecclesia militans. Naar gelang van de tijdsomstandigheden en haren druk en hare behoeften werden sommige leerstukken meer breedvoerig uitgewerkt, anderen alleen even aangeduid. In rudimentairen toestand bevinden die laatsten zich in de confessie. Uitgangspunten, waaruit lijnen getrokken kunnen worden, zijn aangegeven, maar het plan werd niet volledig in teekening gebracht. De dogmaticus, die als philosophiesch theoloog bovenal een systematiesch afgerond, in zijne saamstellende deelen voltooid geheel, beoogt, moet met dit alles rekening houden. Hij heeft de proporties der bouwning nauwkeurig vast te stellen; te ontwikkelen wat hem in nuce, door de belijdenis geboden wordt; de lijnen wier richting slechts aangeduid werd door te trekken; de stukken in de belijdenis vervat te vergelijken, hun verband bloot te leggen, door wettige deductie er uit af te leiden, wat er potentieel, te ontwikkelen, wat er principieel in vervat is.

Op de eischen van het heden dient in dit alles nauwkeurig acht gegeven te worden. Vergeten wij toch niet hoe bepaaldelijk in ons land, op gereformeerd terrein, de officieele dogmen-vorming, sinds 1618 en 1619 stille stond. De menschheid vervolgde haar ontwikkelingsgang door menige revolutie heen; de wetenschap maakte hare vorderingen, behaalde haar lauweren, ook de theologie schreed voorwaarts,

de kerkgeschiedenis rustte niet de officieel vastgestelde kerkleer in de formulieren van eenigheid bleef wat zij was. Toch veranderden de toestanden; toch deden nieuwe behoeften zich gevoelen; toch werd de houding van den *κοσμος* tegenover de *ἐκκλησια του θεου* uitwendig minstens gewijzigd. Zou de dogmaticus dan niet op de tijden en de gelegenheden letten, niet vragen wat de Geest aan de Gemeente zegt naarmate deze de komst heurs Heeren te gemoet gaat? Tegenstelling tegen Rome's werkelijkheid, strijd tegen het pelagianisme determineerden grootendeels de leervorming onzer Vadersen, die de namen van Darwin en van Haeckel niet kenden en van eene materialistische evolutie-theorie niet wisten. Sta nu in den bewogen oceaan des intellectueelen en geestelijken levens het principium der belijdenis, naar den eisch des geloofs, naar den aart van Gods Rijk „*saevis tranquillum in undis*” — zij zelf, de geformuleerde belijdenis, menschelijk Ja en Amen op het Woord Gods, mag niet gepetrificeerd worden. Levend en lenig moet zij de steeds actueele, steeds hernieuwde getuigenis der kerk zijn aangaande Hem die de Rots der Eeuwen is: *reformata reformando!* Is bij anormale kerkontwikkeling het treurig proces van de kristalliseering der belijdenis ingetreden, de dogmaticus — als man van wetenschap vrij — zal echt confessioneel de aanmatiging van het ziekelijk confessionalisme weerstaan; tegen antiqueering en petrificering van de Belijdenis getuigen namens haar eigen levensbeginsel en de haar inhaerente groei-kraft die geen boeien duldt. Leeraar in het konink-

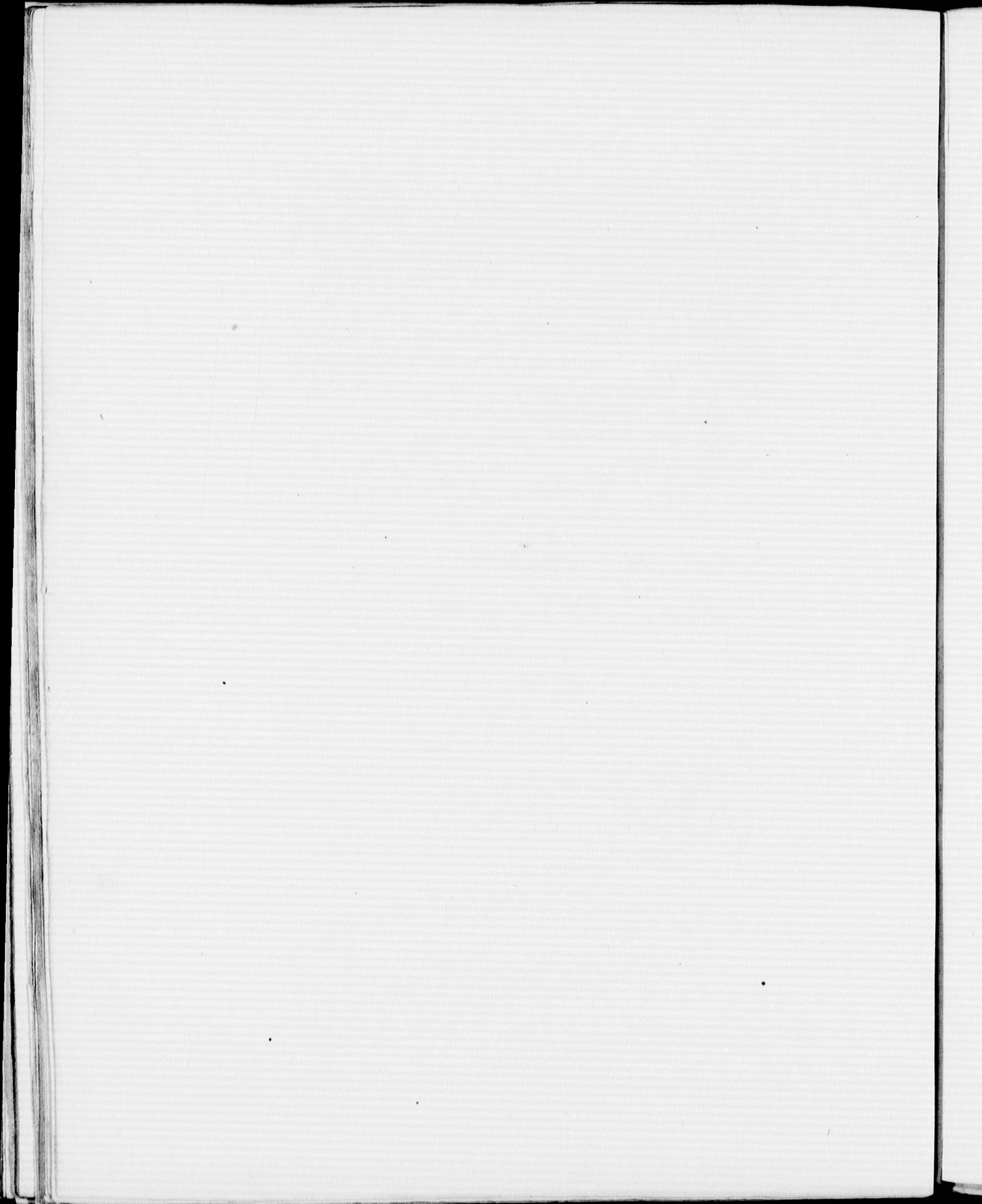
rijk der hemelen onderwezen, zal hij afdalen in de goudmijn van het beginsel zijner kerk-belijdenis en daaruit voortbrengen nieuwe en oude dingen. Niet slaafs voor zijne kerk bukkend opdat hij haar koninklijk diene, zal hij haar in het voortzetten harer symbool-vorming voorlichten, door eene systeem-vorming naar de behoeften zijns tijds. Kritiek is de voorwaarde tot waarachtigen vooruitgang. Geen vollediger, geen grondiger kritiek dan systematische constructie waardoor op de speculatief uitgewerkte, methodiesch gerangschikte deelen, het juiste licht uit het grondbeginsel straalt en van zelf aan den dag komt wat verouderd is of in strijd met den geest, immers met het principieel, der belijdenis. Vrage de dogmaticus niet naar succes, maar naar waarheid; zie hij niet rondom zich een goedkeurend knikjen bedelend van eenige heerschende richting in wetenschappelijke of kerkelijke waereld, maar zie hij in het gebied der beginselen, zie hij bovenal biddend op tot Hem uit wien al de waarheid is. Zóó zal de dogmatiek worden wat zij in den edelsten zin des woords wezen moet: de wijsbegeerte der kerk, het van leven kloppend hart der Heilige Godgeleerdheid.

En weet dan de dogmaticus dat in deze oekonomie — omnia tempus habet! — geen systeem geëlaboreerd wordt om zich in eeuwige jeugd te verblijden, de ontwikkelingswet der theologia viatorum bemoedigt hem: sterven om te herleven. Als de phoenix van wien de sage dicht is de theologie van wie de geschiedenis leert: 't systeem verouderd;

de belijdenisvorm wisselt, 't beginsel blijft: de Heer is God!

Door eene eeuwigheidsgedachte wordt de theoloog, van God geleerd, gedragen, uitziende naar de theologica visionis waarvan Junius (54) in zijn breed Latijn, zoo schoon zegt: „Haec igitur illa est Theologia Visionis, quam speramus, quam credimus, in qua per fidem conquiescimus, et tamen ad eam contendimus, cupientes dissolvi et vivere cum Christo, qui lux est, vita, gloriaque nostra: et cum quo, ubi patefactus fuerit secundo adventu suo, patefemus nos quoque in gloria absolutissime.”

AANTEEKENINGEN.



1. Het persoonlijk karakter der Leerstellige Godgeleerdheid. Rede ter aanvaarding van het ambt van Hoogleeraar in de Godgeleerdheid van wege de Ned. Herv. Kerk, aan de Rijks-Universiteit te Groningen door Dr. W. C. van Manen. 1884. (32 pag.).
2. Vgl. mijne beoordeeling van deze oratie, „Theol. Stud.” 1885. p. 249—254.
3. Vgl. Dr. E. H. van Leeuwen. „Theol. Stud.” 1885 p. 471, 472.
4. Vrije toespeling op het bekende vers van Vergilius: „Felix qui potuit rerum cognoscere causas.” Georg. Lib. II. 490. edit. H. Paldamus, p. 3.
5. Vgl. o. a. wat ik schreef over de begrippen „dogma” en „dogmatiek”, „Theol. Stud.” 1885, p. 136—145.
6. De leer der Hervormde Kerk in hare Grondbeginselen uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld door J. H. Scholten, Hoogleeraar te Leiden, 1^e Druk 1848 en 1850; 3^e Druk, 1855; 4^e vermeerderde Druk, 1861. Bij de bestudeering van dit standaard-werk verzuime niemand ernstig nota te nemen van de beteekenisvolle „Beoordeeling van het werk van Dr. J. H. Scholten over de Leer der Hervormde Kerk” door D. Chantepie de la Saussaye. De Tweede druk werd bezorgd, en met eene voorrede voorzien door Dr. J. J. P. Valeton Jr., Hoogleeraar. Utrecht. Kemink en Zoon. 1885.
7. Vgl. Proeve eener pragmatische geschiedenis der Theologie in Nederland van 1787 tot 1858 door Christiaan Sepp. 3^e Druk, 1869, p. 261—283.
8. Christendom en Hervorming, vergeleken met den protestantschen kerkstaat, bijzonder in de Nederlanden. 1815, 1816. — Christendom en Wijsbegeerte 1817.
9. Ik bedoel zijne bekende fabel van „de maag en de leden.” cf. Livius II. 33; Dionysius Halicarnensis VI: 49—94.
10. I Cor. XII: 12—27.

11. „Auch der früher zur Indifferenz zusammengeschrumpfte, später durch die Union principiell ausgeglichene oder doch auf seine bloss relative Bedeutung zurückgeführte Gegensatz des Lutherischen und Reformirten ist in der neuesten Zeit wieder in den Vordergrund gestellt und bis zur Ueberspannung betont worden. Die Wissenschaft hat insofern Gewinn daraus gezogen, als mancherlei früher überschene Differenzen, im Zusammenhang mit den reformatorischen Principien, schärfer gefasst und genauer bestimmt worden sind. Doch ist es immerhin zu bedauern, dass die Leidenschaft und Engherzigkeit der Streitenden häufig die Gesichtspunkte verrückt und eine Verwirrung angerichtet haben, aus der nur eine besonnene Theologie, die allein im Dienste der evangelischen Wahrheit und nicht im dem einer Partei steht, mit Gottes Hülfe wieder hinausführen kan.“ Hagenbach's Encyclopädie und Methodologie der Theologischen Wissenschaften. Elfte Auflage herausgegeben von Kautsch, 1884, p. 339.

12. De vraag of niet in de confessie menig punt opgenomen is, waarvan de systematische bewerking aan de ethiek toekomt — waaruit, bij bevestigend antwoord, volgt dat wij de dogmatiek, partem pro toto, voor de „leerstellige godgeleerdheid” noemen — blijve hier rusten. Vgl. over „het verdeelings-beginsel tusschen de ethiek en de dogmatiek” wat ik schreef, „Theol. Stud.” 1885. p. 95—115.

13. „Bei der Frage nach dem Begriff der Dogmatik sollte wohl, so scheint es, die Antwort von vornherein auf allgemeine Zustimmung rechnen können: sie sei die Wissenschaft von den Dogmen. Denn diese Definition ist ja eine blosser Wortklärung und überdiess durch die historische Betrachtung der Sache unzweifelhaft gerechtfertigt. Ehe es Dogmen gab, hat man an keine Dogmatik gedacht, und als man an eine Dogmatik zu denken anfing, lag die Veranlassung dazu in dem Gegebensein von Dogmen und dem entstehenden Bedürfniss einer wissenschaftlichen Behandlung derselben. Das ist notorisch Vor allem aber thut es Noth, daran streng festzuhalten, dass das Dogma (in der theologischen Bedeutung) immer eine Kirche voraussetzt und schlechterdings nur als kirchliches vorkommen kann. Seitdem die christliche Kirche in eine Mehrheit von einander relativ entgegengesetzten kirchlichen Gemeinschaften zerfällt, mithin die kirchliche christliche Lehre immer nur als

die einer einzelnen, besonderen christlichen Kirche vorhanden ist, kann es daher Dogmen immer nur als confessionell bestimmte geben . . . Allgemeine christliche Dogmen gibt es nicht mehr seit der Trennung der Kirchen". Zur Dogmatik von Dr. Richard Rothe. Zweite Auflage. Gotha, F. A. Perthes, 1869, S. 1, 2, 12.

14. „Ein mixtum compositum aus positiven und speculativen Elementen unter dem Namen der Dogmatik ist das allerschwächste und ungenießbarste. Am misslichsten stellt es sich, wenn dieses Mischwesen sich etwa philosophische Dogmatik nennt". Zur Dogmatik S. 13.

15. „Die positive oder dogmatische Theologie also hat es weder direct mit den Dogmen zu thun, noch kann sie Wissenschaft sein, wenn sie von vorn herein dem gesetzlichen Massstabe der Dogmen oder des kirchlichen Lehrbegriffs mechanisch unterworfen ist". Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung dargestellt von Albert Ritschl II. Dritte verbesserte Auflage, Bonn bei A. Marcus, 1889, S. 5.

16. „Rothe kann sich nicht mit Recht darauf berufen, dass die „Wissenschaft von den Dogmen" die einfache und sich von selbst verstehende Erklärung des Wortes „Dogmatik" sei. Dieser Titel ist verhältnissmässig neu; in der Epoche der Orthodoxie ist er nicht gebräuchlich; was aber mit ihm gemeint ist, ward früher Theologia positivaria genannt. — Das Beiwort in *θεολογία δογματική* ist nach der formellen Absicht der *δογματίζειν* nicht aber, wie Rothe will, nach dem ferner liegenden Hauptworte *δόγμα* als Bezeichnung ihres Stoffes gebildet . . . Endlich würde eine Dogmatik im Sinne Rothe's auch darum kein System werden, sie würde vielmehr im Anfang und am Ende verstümmelt sein, weil weder über die Lehre von Gott noch über die Eschatologie erschöpfende Bestimmungen durch kirchliche Entscheidungen getroffen worden sind" a. w. S. 2, 3.

17. Vgl. Gnosis oder protestantisch-evangelische Glaubenslehre von Dr. Carl Hase. I. Zweite Verbesserte Auflage, Leipzig. 1869, S. 15: „So ist die christliche Glaubenslehre entstanden als eine Lehre oder Wissenschaft von christlichen Glauben, in ihrer gelehrten Form als ein wissenschaftliches System der Glaubensartikel oder Dogmen auch Dogmatik genannt."

18. Vgl. Die christliche Dogmatik. Dargestellt von Dr. H. Martensen Bischof von Seeland. Vom Verfasser selbst ver-

anstaltete deutsche Ausgabe. Neuer Abdruck. Berlin. Verlag von G. Schlawitz. 1870. S. 4, 48, 51: „Der Begriff der Dogmatik lässt sich nur mittheilen in Zusammenhang mit den Begriffen: Christenthum und christliche Kirche, Katholische und Evangelische Kirche . . . Die evangelisch-protestantische Dogmatik muss sich aus dem Princip ihrer Kirche entwickeln. Quælis ecclesia, talis theologia . . . Eine Dogmatik, die nur biblisch, aber nicht kirchlich wäre, würde eo ipso nicht biblisch sein, weil die Bibel selber auf eine zeugende Kirche hinweist, die durch alle Zeiten hindurch sich fortsetzen werde . . . Aber die Dogmatik muss nicht nur einen allgemein kirchlichen, sie muss auch einen confessionellen Charakter haben, eine Forderung, die in unsern Tagen mit erneuter Kraft gemacht wird. Was das „Nationale“ ist im Weltlichen, das ist das „Confessionelle“ im Kirchlichen.“

19. Kompendium der Dogmatik von Dr. C. E. L u t h a r d t. Siebente verbesserte und vermehrte Auflage. Leipzig, 1886. S. 8, 28: „Die Dogmatik ist die Wissenschaft vom Zusammenhang der Dogmen, welche sie aus dem religiösen Glauben des Christen selbst im Einklang mit der Schrift und der Kirche zu reproduciren hat. — Die Dogmatik hat wie biblischen so auch kirchlichen Charakter an sich zu tragen. — Das kirchliche Charakter der Dogmatik ist gefordert durch den Zusammenhang, in welchem der Glaube und das dogmatisch Denken der Gegenwart mit der Vergangenheit der Kirche steht. — Das Kirchl. Bekenntniss hat nicht bloss ein psychol. sondern auch eine geschichtliche Nothwendigkeit.“

20. Christliche Dogmatiek von Dr. A l o i s E m a n u e l B i e d e r m a n n, Professor der Theologie in Zürich. 1884. I. p. 4: „Nur die Kirche selbst in officieller Vertretung ist das Dogmenbildende subject . . . das Dogma ist Glaubenssatzung der Kirche.“ p. IX: „Ich hoffe den Thatbeweis zu leisten . . . dass eine Glaubenslehre, je vollständiger sie ihre Aufgabe gerade als Dogmatiek, als wissenschaftliche Lehre des kirchlichen Dogma's erfüllt, um so gründlicher dem Dogmatismus in der Wissenschaft an die Wurzel geht und damit auch die praktische, wahrhaft protestantische Freiheit des religiösen Bewusstseins und Lebens von der Wissenschaft aus begründen hilft.“

21. Vgl. Christelijke Dogmatiek. Een handboek voor Academisch onderwijs en eigen oefening door J. J. v a n O o s t e r z e e. 1870. p. 1, 2, 3.

22. Vgl. Christliche Dogmatik von Dr. Johann Peter Lange. Heidelberg. 1851. I. S. 2, 33, 44, 95, 102.

23. „Die positive Dogmatik hat demzufolge das Dogma nach seiner ganzen Integrität, worin dasselbe niedergelegt ist in der heiligen Schrift, nach seiner ganzen Kirchlichen Entwicklung bis in die gegenwärtige Zeit, namentlich nach den wesentlichen Momenten seines Verlaufes bis zu diesem Augenblicke, und endlich besonders auch in seiner Spannung und Wechselwirkung mit den Fragen der Zeit darzustellen. Sie geht also aus von der biblischen Theologie, sie folgt dem Gang der dogmengeschichtliche Entwicklung und bildet in ihrem Ausgangspunkte eine Neugestaltung des wissenschaftlichen Bewusstseins der Kirche für die Gegenwart” a. w. II. 1.

24. „Die Dogmatik hat das Alte Testament insbesondere zu betrachten als die Quelle der allmäligen Bildung der dogmatischen Principien, das Neue als die Quelle der vollendeten dogmatischen Principien, die Kirchlichen, symbolischen und dogmatischen Bestimmungen aber als die Quelle der historischen Entfaltung der dogmatischen Principien zu der Gestalt entwickelter Kirchlicher Dogmen” a. w. II. 4.

25. a. w. ibid.

26. Vgl. Begrip en Methode der Dogmatiek. Academisch Proefschrift door Is. van Dijk. Utrecht, A. J. van Huffel, 1877, p. 54, 55: „Ook wij stellen den eisch eener kerkelijke, met name hervormde dogmatiek. — De Symbolen der Hervormde kerk zijn natuurlijk de stof voor haar dogmatiek.”

27. Het Ethische Beginsel der Theologie door J. H. Gunning Jr. en P. D. Chantepie de la Saussaye D z. Groningen, P. Noordhof. 1877 p. 7, 11, 12.

28. Vgl. „Dogmatische Aanteekeningen”, in de „Protestantsche Bijdragen ter bevordering van Christelijk leven en christelijke wetenschap”. V. p. 121, 122.

29. Vgl. „De Christelijke Geloofsleer, Handboek voor Middelaar Onderwijs en eigen onderzoek”. 1876. p. 6.

30. Vgl. „Encyclopedie der Christelijke Theologie” 1876, p. 167: „Er is drieërlei Dogmatiek naar het drieërlei doel, waarmede de Heilsleer stelselmatig bearbeid kan worden: de Bijbelsche, of liever bepaald de Nieuw-Testamentische, liefst de Christelijke Dogmatiek te noemen, de kerkelijke of Confessioneele, en de kritische, die echter niet onder deze bena-

ming, maar onder verschillende andere namen bewerkt wordt.

31. Vgl. Exposé de Théologie Systématique par A. Grétilat, Professeur de Théologie à la Faculté indépendante de Neuchatel, Tome premier. Propédeutique I. Méthodologie. 1885. p. 253. Cf. mijne beoordeeling van dit werk: „Eene nieuwe Dogmatiek in 't Fransch,” Theol. Stud. IV. p. 109—127.

32. Vgl. Dogmatik, Darstellung der Christlichen Glaubenslehre auf Reformirt-Kirchlicher Grundlage von Eduard Böhl, Doctor der Philosophie und Theologie, o. ö. Professor an der K. K. evangelisch-theologischen Facultät in Wien. Amsterdam. Verlag von Scheffer & Co. 1887. Ik zette eens een? achter dien titel. Vgl. „Eene nieuwe dogmatiek op gereformeerd-kerkelijken grondslag (?)” Theol. Stud. Juli 1887.

33. „Man würde in das gesetzliche Wesen der römischen Kirche zurückfallen, wenn man sich die Rothe'sche Definition der Dogmatik ohne Einschränkung gefallen liesse. Wir Protestanten glauben nicht, weil die Kirche es decretirt. Unsere ältere Theologen hatten noch den Muth, die Dogmen oder die Glaubenslehre selbständig aus der heiligen Schrift zu schöpfen, und sie getrösteten sich der Hilfe des Heiligen Geistes, der sie nicht verlassen werde. . . . Diesen Muth haben die neuern Theologen schon seit einem Jahrhundert verloren. Es ist ihnen ergangen wie dem Elymas (Apostelgeschichte 13 : 11). Sie suchen andere Führer, nachdem sie durch göttliches Verhängniss blind geworden, oder m. a. w. nachdem die Erleuchtung von Oben ausblieb. . . . Es fiel ihnen (nl. Männer wie Melanchthon oder Calvin) nicht ein, sich nach einer Schablone umzusehen, mit der sie an die heilige Schrift herantraten. Sie konnten ferner nicht an eine Kirche oder einen kirchlichen Lehrbegriff sich anlehnen, denn ein solcher existirte noch nicht, als sie anfangen zu forschen, und eine Kirche war erst wieder im Werden begriffen.” Dr. Böhl. a. w. p. XVII—XIX.

34. Dr. A. Kuyper ging meer dan één punt na, Vgl. „de Heraut” 498—493.

35. „So gewiss es ist, dass die Dogmatik alle Glaubenslehren aus der Schrift zu begründen hat, so ist es doch nicht des Dogmatikers Amt, dieselben zu erzeugen, sondern die von der Kirche erzeugten zu entwickeln und zu beweisen mit den Geistesmitteln, welche eine grosse Vergangenheit bietet. Jenes unmittelbares Verhältniss hat nur den Schein der Objectivität :

in der That ist das Unternehmen, das Wort Gottes nach den Reflexen, die es in den Geist des einzelnen Theologen wirft, wissenschaftlich zu gestalten, eine kühne Subjectivität". Vgl. K a h n i s, Luth. Dogm. I. S. 75.

36. Vgl. D. F r a n c. J u n i i, opuscula theologica selecta, recognovit et praefatus est D. A b r. K u y p e r u s, Amstelodami, 1882, p. 248.

37. Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen entworfen 1811, 1830. Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke. Berlin, G. Reimer 1843, I. 1: „So oft das Christenthum sich in eine Mehrheit von Kirchengemeinschaften theilt, welche doch auf denselben Namen christliche zu sein Ansprüchen machen: so entstehen dieselben Aufgaben auch in Beziehung auf sie; und es giebt dann ausser der allgemeine, für jede von ihnen noch eine besondere philosophische Theologie" (S. 19) . . . „In Zeiten wo die Kirche getheilt ist, kann nur jede Parthei selbst ihre Lehre dogmatisch behandeln" (S. 45). Ibid. III. „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt": „Die Beschränkung auf die Lehre einer bestimmten Kirchengesellschaft ist nicht ein allgemein gültiges Merkmal, weil nicht immer die Christenheit in mehrere durch Verschiedenheit der Lehre bestimmt gesonderte Gemeinschaften getheilt gewesen ist. Für die gegenwärtige Zeit aber ist dies Merkmal unentbehrlich, indem, um nur bei der abendländischen Kirche stehen zu bleiben, eine dem Protestantismus angehörige Darstellung unmöglich auch für den Katholiken dasselbe sein kann, indem kein Zusammenhang stattfindet zwischen den Lehren des Einen und denen des Andern. Einer dogmatischen Darstellung, welche sich die Aufgabe stellen wollte von keinen von beiden Theilen Widerspruch zu erfahren, würde es an dem Kirchlichen Werth für beide fast in allen einzelnen Sätzen fehlen (S. 115). — Jeder wird wol zugeben, dass ein Gebäude, wenn auch noch so zusammenhängend, von lauter ganz eigenthümlichen Meinungen und Ansichten, welche, wenn auch wirklich christlich, an die Ausdrücke, welche in den Kirchlichen Mittheilungen der Frömmigkeit gebraucht werden, gar nicht anknüpfen, immer nur für ein Privatbekenntniss nicht für eine dogmatische Darstellung würden gehalten werden, bis sich an eine solche eine gleichgesinnte Gesellschaft anschlosse, und also eine öffent-

liche Verkündigung und Mittheilung entstände, welche in jener Lehre ihre Norm fände. Mithin wird man auch im allgemeinen sagen können, je weniger öffentlich angenommenes in einer solchen Darstellung sei, um desto weniger entspreche sie dem Begriff einer Dogmatik. Welches jedoch nicht hindert, dass nicht auch die Eigenthümlichkeit des Darstellenden Einfluss habe auf die Form und Behandlungsweise, und auch im Einzelnen hervortrete als beabsichtigte Berichtigung des gewöhnlichen. Schon deswegen also schliesst unsere Erklärung keinesweges Verbesserungen und neue Entwicklungen der christlichen Lehre aus; noch deutlicher aber wird dies, wenn wir dazu nehmen, dass dergleichen fast nie aus den dogmatischen Verhandlungen selbst unmittelbar hervorgehen, sondern die Veranlassung dazu grösstentheils auf eine oder die andere Weise in den öffentlich gottesdienstlichen Verhandlungen oder in der volkmässigen schriftstellerischen religiösen Mittheilung gegeben wird (S. 116). Eine zu jetziger Zeit innerhalb der abendländischen Kirche aufzustellende Glaubenslehre kann sich zu dem Gegensatz zwischen dem römisch-katholischen und dem protestantischen nicht gleichgültig verhalten, sondern muss einem von beiden Gliedern angehören" (S. 129).

38. Vgl. mijn „Ter Inleiding tot de Encyklopaedie der Theologie." Theol. Stud. 1884. r. 29—40.

39. „Jede christliche Kirchenpartei hat nun auch wirklich solche Bekenntnisschriften, weil jede irgend einmal in die Nothwendigkeit versetzt war, sich öffentlich und unumwunden ueber ihren Lehrbegriff zu erklären, sei es nun zunächst um vor dem Eindringen von „Ketzerien" sich zu bewahren (wie die röm. kath. und die orthodox-griechische, oder um auf diese Weise ihre Berechtigung zu einer Trennung von der bestehenden Kirche zu dokumentiren und von Seiten der Staaten Duldung oder Anerkenntnis zu erlangen [sei es um innerkirchlichen Lehrstreitigkeiten im endlichen Ziel zu setzen]. Diese Schriften sind bald in der Form eigentliche Glaubensbekenntnisse, bald in der Form von sogenannten Katechismen abgefasst, gewöhnlich aber hat eine Kirchengesellschaft beide Arten authentischer symbolischer Schriften zugleich. Im letztern Falle verdienen die Confessionen den Vorzug; doch darf man auch die Katechismen nicht übersehen, weil in ihnen oft mehr Deutlichkeit herrscht, als in den zuweilen in schielende Ausdrücke abgefassten Confessionen." Vgl. „Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiede-

nen christlichen Kirchenparteien von Dr. G e o. B e n e d. W i n e r. Vierte Auflage herausgegeben und ergänzt von Dr. P. E w a l d. Leipzig, 1882. S. 4 en 5,

40. Vgl. De Symbolische Schriften der Ned. Herv. Kerk. p. XI.

41. Vrije toespeling op „*Διος δ'έτελειετο βουλη.*” Ilias I, 5. edit. F. A. Wolff. I. p. 3.

42. Over het wezen en de beteekenis der belijdenis leze en herleze men vooral wat Prof. Dr. de la Saussaye Sr schreef o. a. „Gedachten over het wezen en de behoeften der Kerk bepaaldelijk der Ned. Herv.” (1855) p. 30—64. „Ernst en Vrede” I. p. 30—31; 92—93; 97 noot; 277—278. II. p. 249—254. „Trois Sermons” (1854), p. 72, 73. — Over Roomsche-Katholicisme en Protestantisme gaf dezelfde grondige beschouwingen in „E, en V,” I. p. 325—334; „Goliath et David” (1853); „Trois Sermons” (1853) p. 46, 47, 78, 79; „E. en V.” IV. p. 392—399, 426. V. p. 105, 156. „Een woord van toelichting, naar aanleiding der recensie van Dr. Pierson over de inaugureele Oratie van Dr. J. I. Doedes (1859) p. 55—56. Over den lutherschen en gereformeerden leer- en levestype. „E. en V.” II. p. 417—432; IV. p. 246, 247; VI. p. 182—184; 366—393. „Conservatisme et Progrès. Sermon pour la fête de la Réformation (1858) p. 18, 19. „La Crise religieuse en Hollande (1860) p. 54—58, 200—202. „Bijblad tot de Bijbelstudiën” (1860) III. p. 62, 63, 76.

43. Vgl. de Voorrede van Dr. A. Kuyper's „Ex Ungue Leonem.” Amsterdam, J. H. Kruyt, 1882, p. 5—12.

44. „Schatboek der Verklaringen over den Nederlandschen Catechismus, uyt de Latijnsche Lessen van Dr. Zacharias Ursinus, opgemaakt van Dr. David Pareus, vertaalt en met Tafelen etc. verligt door Dr. Festus Hommius. En vervolgens overzien, . . . door Johannes Spiljardus. . . En nu van nieuws verrijkt, met eene Voorrede van Joan van den Honert, T. H. Soon. Gorinchem, 1736, II D.

45. Onze „Belijdenis des Geloofs” werd opgesteld door Guy de Bray. Voor de eerste maal verscheen zij als „Confession de Foy faicte d'un commun accord par les fidèles qui convertent ès pays-bas, lesquels désirent vivre selon la pureté de l'Evangile de nostre Seigneur Jésus Christ,” in de fransche taal, anno 1561. In 1562 verscheen eene nederduitsche vertaling, door die van 1563 en 1564 gevolgd. De Synode, in 1566 te Antwerpen

gehouden, herzag de „Confession de Foy.” Zij veroorloofde zich sommige stukken van het oorspronkelijk document te wijzigen, en óók hier het aan-te-vullen, dáár het in-te-korten. Dit laatste lag vooral in hare bedoeling. Zóó ontstond de „herziene” tekst, die, even als de „oorspronkelijke”, vertaald werd, éérst op last van de Middelburgsche Synode, 1582, dán in 1611. Beide deze overzettingen hebben, in tegenstelling met de drie eerst-genoemden, een officieel karakter. Toen de Synode van Dordrecht (1618—1619) tot het vaststellen van haren officieelen tekst der Belijdenis overging, bediende zij zich van die laatste vertaling. „Na gedane provisie” heet ’t in de Acta, „van exemplaren der Nederlandsche Belijdenis, zijn ordelijk voorgelezen alle de Artikelen dezer Belijdenis. En is iedereen verzocht, dat zij, na behoorlijke en naarstige en ernstige onderzoeking derzelve, voorts vrijmoediglijk en oprechtelijk zouden willen verklaren, of zij in de leerstukken in de Belijdenis begrepen, iets hadden waargenomen, ’t welk met Gods Woord niet zoude overeenstemmen, en derhalve oordeelden, noodzakelijk veranderd te moeten worden”. (Vgl. Acta of Handelingen der Nationale Synode, in den naam onzes Heeren Jezus Christus, gehouden door autoriteit der Hoogmogende Heeren Staten-Generaal der Vereenigde Nederlanden te Dordrecht ten jare 1618 en 1619. Hier komen ook bij de volledige Beoordeelingen van de Vijf Artikelen en de Post. Acta of Nahandelingen. In de tegenwoordige spelling naar de oorspronkelijke Nederduitsche uitgave onder toezicht van J. A. Donner en S. A. van den Hoorn. Te Leiden bij D. Donner, p. 305). Ter 155^e Zitting werd goedgevonden „de Latijnsche, Fransche en Nederlandsche exemplaren van de Nederlandsche belijdenis met elkander te vergelijken, dewijl in al de uitgaven eenige verscheidenheid in sommige woorden werd gevonden, om uit de uitgaven van deze drie talen een exemplaar te formeeren, en hetzelfde voor het toekomende te autoriseeren en in deze vergelijking inzonderheid te letten op het exemplaar in de Nederlandsche Fransche kerken, tot nog toe voor authentiek gehouden” (o. l. p. 935). In hare 173^e Zitting besloot de hooge Kerkvergadering „met eenparige stemmen van alle de Collegiën bij de uitspraak, in de Nederlandsche en Fransche Belijdenis uitgedrukt, geheel te blijven” (o. l. p. 943). Zóó trad de officieele tekstvorming van onze Geloofsbelijdenisse in haar derde, laatste stadium. De

eerste Nederduitsche uitgave, kerkelijk gesanctioneerd, zag in 1619 te Dordrecht het licht bij Pieter Verhagen. „Belijdenis des Geloofs der Gereformeerde kerken in Nederland. Overgezien in de Synode Nationaal, laatst gehouden te Dordrecht, en uit haren last uitgegeven, om voortaan in de Nederlandsche Gereformeerde kerken alleen voor authentiek gehouden te worden” (1619). Zij komen letterlijk overeen met den tekst in de Acta der Synode opgenomen. (Acta o, l. p. 307—319). Op last van de Kerkvergadering bracht Festus Hommius dezen laatsten tekst in het Latijn over. — Litteratuur: Encyclopaediae Theologicae Epitome, futuris Theologis scripsit Joannes Clarisse. Editio altera auctior. Lugduni Batavorum, 1835, p. 491—492. — Herzog: „Belgische Confession” in Herzog’s Real. Encyclopaedie I p. 10—11, — J. J. van Toorenenbergen, Eene bladzijde uit de Geschiedenis der Nederl. Geloofsbelijdenis, ’s Hage 1861. De Symbolische Schriften der Ned. Herv. kerk in zuiveren kritisch bewerkten tekst, 1869, p. XIV—XV, p. 3 en 4, het „Historisch overzicht van de officiële uitgaven.” De Christelijke Geloofsleer, 1876, p. 6, 7. — J. I. Doedes: de Nederlandsche Geloofsbelijdenis en de Heidelbergsche Catechismus I, 1880. Voorrede, passim. — Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenparteien etc., von Dr. Geo Ben. Winer. 1882, p. 29. — A. Kuypers: De drie formulieren van Eenigheid met de Kerkorde. 1883. Voorrede, — Kurzgefasste Chr. Symbolik von Dr. G. A. Gumlich, 2^e Aufl. 1889, p. 17.

46. De dordsche synode nam in hare acta geen officiëelen tekst van den heidelbergschen catechismus op. Evenmin gaf zij zulk een tekst afzonderlijk in het licht. In het Latijn werd dit leerboek ter synode voorgelezen. Die latijnsche tekst draagt dus den officiëelen stempel. Dit kunnen we niet ontkennen van de toen gangbare hollandsche vertaling, 't werk van Petrus Dathenus (1566). Omnium consensu stond het vast dat die tekst voor kerkelijk gebruik gold. De synode sanctioneerde hem in haar 148e zitting (Conf. Acta i. o. l. p. 319, 320: „De E. E. Gecommitteerden hebben verklaard, dat dit ook de wil was der Hoogmog. Heeren Staten-Generaal, dat de Catechismus van den Paltz, nu over langen tijd in de Nederlandsche kerken aangenomen en dus lang in dezelve geleerd, op dezelfde wijze onderzocht en overzien zoude worden; en dat een ieder verklaren

zoude of zij meenden dat in dezen Catechismus iets geleerd werd, 't welk met Gods Woord niet zoude schijnen over een te komen. Tot dit einde zijn al de vragen en antwoorden deszelve overlezen, en is een ieder gebeden zijn gevoelen van de leer daarin begrepen, oprechtelijk te willen verklaren" (147e zitting).... „Is met eendrachtige en overeenstemmende adviezen, zoo 'der uitheemsche als der inlandsche Theologen verklaard, dat de leer, in den Catechismus van den Paltz begrepen, in alles met Gods Woord was overeenstemmende, en dat in denzelve niets was begrepen, 't welk zoude schijnen, als daarmede niet overeenkomende, te moeten veranderd of verbeterd worden, en dat deze Catechismus een zeer wel gesteld kort begrip was der rechtzinnige christelijke leer, zeer wijselijk in orde gebracht, niet alleenlijk naar 't begrip der teedere jonkheid, maar ook tot bekwame onderwijzing dergenen, die tot hunne jaren waren gekomen. En dat dezelve derhalve met groote stichting in de Nederlandsche kerken mocht geleerd, en in alle manieren behoorde gehouden te worden." (148e zitting) — Veilig gaat wie de uitgave van Louis Elzevier volgt, die één jaar vóór het saamkomen der Synode verscheen: „De Catechismus ofte onderwijsinghe in de Christelijke Religie, dien in de Gereformeerde Kercken van Nederlandt geleert wordt." Tot Leyden. Bij Louis Elzevier. Anno 1617. Evenals dit met de zeven-en-dertig Artikelen plaats vond, vergelijkte men dezen tekst vooral met dien van 1610, op last der Synode van Veere gepubliceerd; met de eerste hollandsche vertaling van 1566; met den oorspronkelijken duitschen tekst die in 1563 op bevel van Keurvorst Frederik den Derden het licht zag als: „Catechismus oder Christlichen Unterricht. De derde uitgave, die van 1563, is de eerste volledige. Ook consulteere men de latijnsche vertaling in datzelfde jaar door Josua Lagus en Lambertus Pithopoeus vervaardigd. De duitsche uitgave van 1592 te Neustadt worde, om hare volledigheid, vooral niet vergeten. Ook zal de bestudeering van Ursinis' „Catechismus major" licht verspreiden tot het juist verstaan van den „Catechismus minor" die immers door genoemden belijder, met Olevianus, en vele andere doctoren opgesteld werd. Vervolgens confronteere men den leertype van den Catechismus met dien van de Geloofsbelijdenis en met dien van andere hervormde catechismen, bepaaldelijk met dien van Genève, die, anno 1541, in de fransche taal verscheen. (Vgl., behalve de

reeds a. w. van Clarisse, van Toorenenbergen, Doedes, Winer, Kuyper, Gumlich, ook nog Dr. A. Wolters: Der Heidelberger Katechismus in seiner ursprünglichen Gestalt" (1864), Prof. J. J. Doedes: „De Heidelbergsche Catechismus in zijne eerste levensjaren 1563—1567, Historische en Bibliographische nalezing." Utrecht 1867, en, last not least! — „De Heidelbergsche catechismus. Textus Receptus met toelichtende teksten. Bijdrage tot de kennis van zijne wordingsgeschiedenis en van het gereformeerd Protestantisme door M. A. Gooszen, Hooggeleerd in de Godgeleerdheid van wege de Nederlandsche Hervormde Kerk, te Leiden. Leiden E. J. Brill, 1890.

De Canones moeten, en dat niet alleen om chronologische redenen, ten laatste geraadpleegd worden. Men volge den officiëelen tekst, die in 1619 uitgegeven werd: de latijnsche bij J. Berewout en François Bosselaar, de nederduitsche bij J. Canin. Overbodig ook hier weer te herinneren dat vergelijking met de Geloofsbelijdenis en den heidelbergschen Katechismus bepaald noodig is.

47. Art. VII.

48. Zeer juist zegt Prof. de la Saussaye Sr. „Deze kritiek geschiedt niet lijdelijk, maar door den arbeid der gemeente, d. i. door de theologie, de wetenschap der gemeente." Vgl. Protestantsche Bijdragen tot bevordering van christelijk Leven en christelijke Wetenschap, 1874, p. 123.

49. Acta, 144e Zitting i. o. l. p. 205.

50. Acta in o. l. p. 400.

51. " " " " " 120.

52. Vgl. Winer, o. l. p. 42; Gumlich, o. l. p. 29—31.

53. 146e Zitting. Acta, o. l. p. 306.

54. edit. A. Kuyper, p. 61.

