



Wordt het wezen van den christelijken godsdienst op juiste wijze aangeduid, als men hem verlossingsgodsdienst noemt?

<https://hdl.handle.net/1874/233902>

6

24

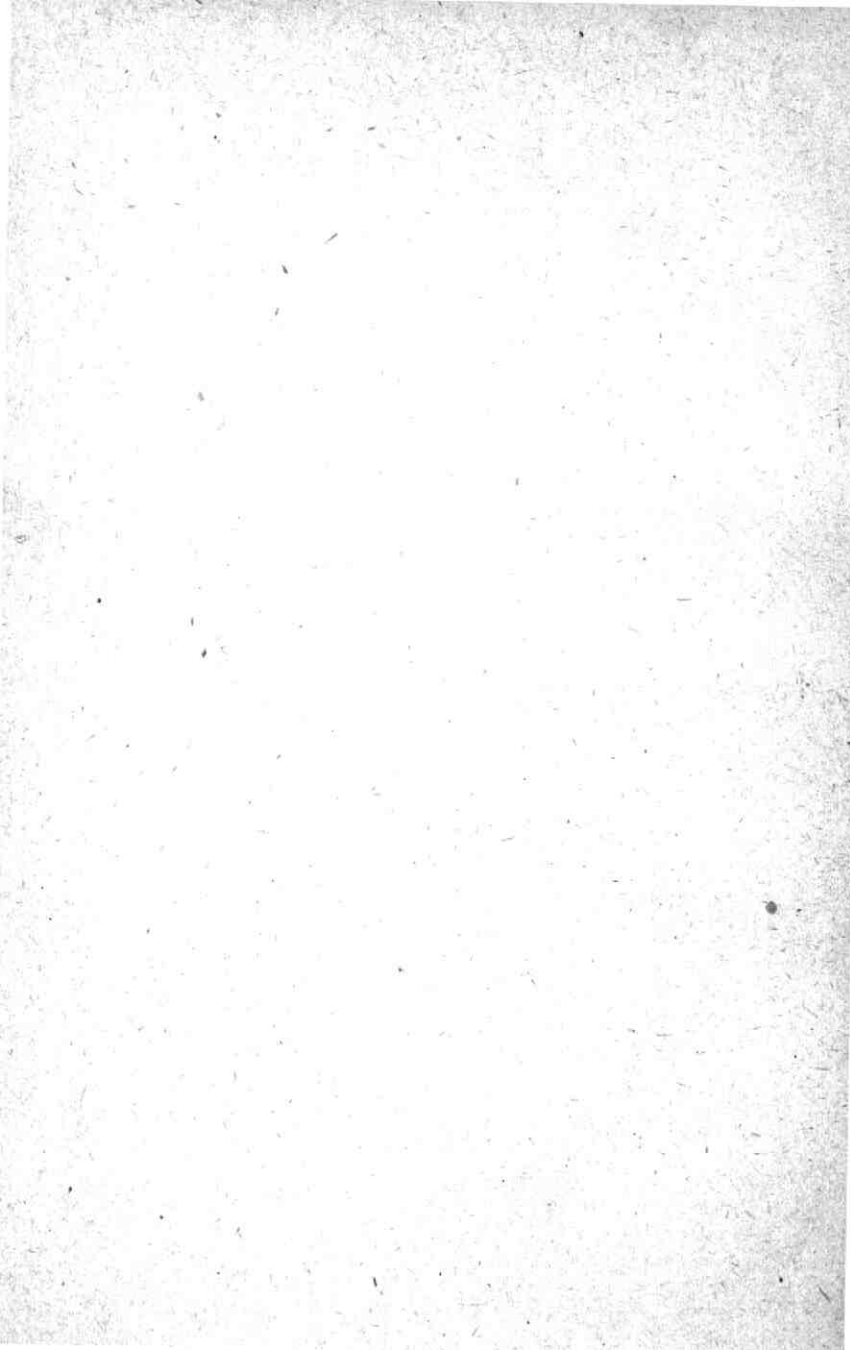
32

mm 10415

Kast 436

Pl. B N° 24

Zeit „Lübener Freisinn“
1883. —





436.19.24

J. Carnegie

WORDT HET WEZEN VAN DEN CHRIS-
TELIIKEN GODSDIENST OP JUISTE WIJZE
AANGEDUID, ALS MEN HEM VERLOS-
SINGSGODSDIENST NOEMT (1)?

Verlossingsgodsdienst, ziedaar een titel, waarin, naar veler oordeel, het eigenlijk wezen van het Christendom het best wordt uitgedrukt.

Van ouds is de verlossingsidee doorgaans de leidende gedachte bij de wetenschappelijke beschouwing van het Christendom geweest. Na de drie eerste eeuwen — die eeuwen van diepe gedachte en geniale bespiegeling — heeft de soteriologische zijde van het groote probleem de theologisch-christologische dermate verdrongen, en de anthropologie zoozeer beheerscht, dat eene juiste beantwoording van de vraag naar het wezen des Christendoms daardoor noodwendig op een verkeerd spoor moest geraken.

Het Christendom werd voor de denkers de godsdienst der verlossing en der verzoening. Deze beschouwing heeft ongetwijfeld een betrekkelijk recht. Maar wij mogen haar geene absolute waarde toekennen, wijl zij uitgaat van een beginsel, dat slechts betrekkelijk recht heeft (de tegenstelling tusschen God en den mensch en het gevoel van ellende), en omdat

zij alzoo op de religie in het algemeen, en op het Christendom in het bijzonder, den stempel van meer of minder egoïstisch eudaemonisme drukt (2).

Vergunt mij dat ik slechts in vluchtige trekken den gang van het dogmatisch denken, met betrekking tot het punt dat ons bezig houdt, u voor oogen stelle.

De groote leeraars der eerste eeuwen zien in JEZUS' persoonlijkheid de idee der éénheid van God en den mensch verwerkelijkt. Tusschen die werkelijkheid en de verlossing erkennen zij het innigst verband. Hunne opvolgers verliezen wel niet terstond dien samenhang uit het oog, doch van lieverlede wordt in hunne beschouwing de verlossing, als einddoel, zóó op den voorgrond, en de kracht, waardoor zij tot stand komt (het in CHRISTUS verwerkelijkte leven Gods) zóó op den achtergrond geschoven, dat allengs de verlossing — en wel hoe langer zoo meer van haar zedelijk karakter ontdaan — het centraalpunt van het Christendom wordt geacht.

Nu worden het doel en het middel, vroeger nog innig vereenigd, steeds meer gescheiden van elkander.

Verlossing wordt ontheffing van eene aan God te betalen schuld. ATHANASIUS wijst reeds den weg, dien eeuwen later ANSELMUS zal betreden.

Terwijl velen, op voorgang van den Nizzeenschen GREGORIUS, de verlossing mogelijk achten door een bedrog jegens den duivel gepleegd, bouwt ANSELMUS zijne bekende theorie op zijn begrip van de zonde als beleediging van Gods eer, waarop volkomene eer-herstelling moet volgen. Verlossing blijft het einddoel; voorwaarde is de satisfactie geworden.

Maar nu zijn middel en doel voortaan ook volkomen gescheiden, slechts door uiterlijk-mechanisch verband nog vereenigd.

De Kerk, de kern van ANSELMUS' leer niet verstaande, neemt de formule voor het wezen, en kar voortaan op het „cur Deus homo?“ (waarom is God mensch geworden?) geen ander antwoord geven, dar „ut Deo ablatus honor solvatur“ (opdat aan God de eer worde gegeven, die hem ontnomen is).

Zoo blijft het nu weer eeuwen lang.

Verlossing is hoofdzaak. Het „opus operatum“ (het eenmaal gedane werk) van CHRISTUS, staat met haar enkel in mechanisch verband. Het is bekend, hoevele schadelijke leeringen zich uit dezen bodem hebben ontwikkeld, en daarop nog steeds voortwoekeren.

Ook voor het Protestantisme blijft het Christendom in de eerste plaats de verlossingsgodsdienst, door LUTHER uit anthropologisch, door CALVIJN uit theologisch oogpunt als zoodanig beschouwd.

In de opvatting van de wijze, waarop de verlossing het deel der uitverkorenen wordt, moge men lijnrecht tegenover de oude Kerk staan, en ook onderling (in den kring der Protestanten) zeer verschillen — toch blijft de verlossing (zij het ook nu menigmaal dieper, als verzoening, opgevat) bij allen op den voorgrond.

De ellendige mensch, uit genade verlost — dat is de hoofdgedachte der Protestantsche dogmatiek.

Dat de Gereformeerden hierbij nog het Roomsche en Remonstrantsche „om CHRISTUS' wil“ behielden (3) en niet inzagen (gesteld dat de Dordtsche vaders daartoe behoorlijke moeite hebben gedaan) dat het in die

formule begrepen beginsel in onverzoenlijken strijd is met het Protestantsch beginsel van de absolute souvereiniteit van Gods liefde — merk ik slechts in het voorbijgaan op. Deze inconsequentie is een onvermijdelijk gevolg van de beschouwing, dat de verlossing het centraalpunt van het Christendom is.

Hoe schadelijk dit heeft ingewerkt op de Protestantsche soteriologie, behoeft nauwelijks betoog. Hoe beperkt is de verlossingsidee b.v. in den Heidelbergschen catechismus (4)? Verlossing is daar een ontgaan van de tijdelijke en eeuwige straffen, van den eeuwigen toorn Gods. De Catechismus spreekt ook wel van zaligheid, bij niemand anders dan bij CHRISTUS te vinden, maar die zaligheid wordt „benevens” de verlossing gegeven; zij staat slechts naast deze. Dat zij wezenlijk één is met de verlossing, en in deze éénheid afhankelijk van het wezenlijke in de gemeenschap met CHRISTUS, wordt niet gevoeld.

Zóó is het ook in de Nederl. geloofsbelijdenis, artt. 16, 20 en elders.

Wel is later, vooral door SCHLEIERMACHER's invloed, een nieuw tijdperk voor de theologie aangebroken, maar de oude misvatting, over welke wij spreken, is nog altijd niet principiëel overwonnen.

SCHLEIERMACHER ziet datgene, waardoor het Christendom zich wezenlijk onderscheidt van andere godsdiensten, hierin, dat in het Christendom alles in betrekking wordt gebracht met de door JEZUS van Nazareth volbrachte verlossing.

NITZCH, zich aansluitende aan SCHLEIERMACHER, noemt het wezenlijke in het Christendom: de verlossende werkzaamheid Gods.

Zoo gaat het door tot op onze dagen.

Wijsgereen en dogmatici van onderscheidene richting zeggen ons, dat de verlossing het centraalpunt van het Christendom is.

De allesomvattende idee is, naar veler getuigenis, de verlossingsidee.

PFLIEDERER bv., de historische godsdiensten onderscheidende in wettische en verlossingsgodsdiensten, stelt onder de laatste rubriek het Christendom en het Buddhisme. Wel erkent hij de meerdere activiteit des Christendoms, maar het wezen van beide ziet hij in het verlossende.

Beide hebben, volgens hem, hetzelfde gronddogma, te weten „de overtuiging, dat al wat mensch heet, behoefte heeft aan en vatbaar is voor verlossing van de banden der eindigheid en van de ellenden des zinnelijk-aardschen levens” (5).

Ook ten onzent is het reeds lang geleden en telkens weer gezegd, dat alle godsdienst ontstaat uit verlossingsbehoefte (6).

Ook vele dogmatici, — BIEDERMANN, SCHWEIZER, LIPSIUS, RITSCHL, KAFTAN, VAN OOSTERZEE, (reeds namen genoeg) — beschouwen het Christendom als den godsdienst, die verlossing aanbrengt, of stellen alles in het Christendom in het licht van de verzoeningsidee, of beschrijven het door CHRISTUS bewerkte heil in de eerste plaats als verlossing.

Maar is die voorstelling juist? Wordt het wezen van het Christendom met juistheid aangeduid, als wij het verlossingsgodsdienst noemen?

In geenen deele!

Terwijl ik dit oordeel zal trachten te staven,

wensch ik eerst misverstand zooveel mogelijk te voorkomen.

De quaestie is boven zuiver gesteld.

De bedoeling is natuurlijk niet de verlossings-idee uit de beschouwing van het Christendom te verwijderen. Dat ware zeer zeker eene verderfelijke dwaling.

Want deze godsdienst, optredende in eene zondige, zedelijk onvrije wereld, breekt, door de werking van zijn beginsel in den individu en in de menschheid, de macht der zonde, neemt de innerlijke tweespalt weg, waaruit in het menschelijk gemoed ongeluk en schuldgevoel worden geboren, geeft den mensch aan zich zelve terug; en voor de pijnlijke bewustheid van gescheiden te zijn van God, schenkt het de zalige ervaring van gemeenschap met den Vader.

Maar dit alles maakt de verlossing zelve nog geenszins tot het wezen des Christendoms, al staat zij met dat wezen ook in het allernauwste verband.

Er zijn vragen, waarop de verlossingsidee geen antwoord heeft. Zelfs lokt deze tal van vragen uit, die datgene betreffen, wat dieper ligt dan de verlossing zelve en verder reikt dan zij.

In plaats van zelve al het andere te kunnen verklaren, is er iets anders noodig, waaruit zij moet verklaard worden.

Want zij is geenszins de diepste grond van het nieuwe Christelijke leven, maar een gevolg; wel een noodwendig, onmisbaar, heerlijk, onwaardeerbaar gevolg, maar toch een gevolg, dat een dieperen grond heeft, maar nu ook juist aan dien grond zijn ontstaan verschuldigd is. De verlossing kan dus niet zelve het

wezen van alles zijn, maar, integendeel, het wezenlijke in haar is aan iets anders ontleend.

Welnu, dat juist is eene voldoende reden om onze vraag te stellen.

Het geldt hier den éénen grond aller verschijnselen, wier geheel wij het Christendom noemen; de kracht die alles uitwerkt; het centraalbeginsel waarvan alle gedachten, toestanden, levensvormen als zoovele stralen uitgaan.

Wij bedoelen derhalve van het wezen des Christendoms sprekende, datgene, waarvan in het Christendom alles afhankelijk is. Er is geene spraak van dat wij iets, dat binnen den omtrek ligt, zouden losmaken van het middelpunt.

Maar is de verlossing dat middelpunt?

Niemand, die nadenkt, zal het kunnen beweren.

Welnu, dan mag de verlossingsidee de beschouwing van het Christendom ook niet dermate beheerschen, dat men zou kunnen meenen het meest wezenlijke van het Christendom door den naam verlossingsgodsdienst aan te wijzen.

De leidende gedachte moet eene andere zijn. De verlossingsidee wordt daardoor volstrekt niet miskend.

Integendeel, zij zelve zal juist dán gezuiverd en zóó eerst recht diep opgevat kunnen worden, wanneer aan eene diepere idee de eereplaats is gegeven.

Mijne bezwaren tegen den naam verlossingsgodsdienst, op het Christendom toegepast, komen op het volgende neder:

1. die naam is ontoereikend;
2. hij rust op verkeerde onderstellingen;

3. hij doet vragen rijzen omtrent het karakter, het beginsel, de voortzetting en het einddoel van CHRISTUS' werk, zonder gegevens tot eene juiste beantwoording van die vragen te bevatten ;
4. hij opent een breeden weg voor schadelijke leeringen.

Ik stel op den voorgrond dat men eenig verschijnsel, of eene groep van verschijnselen, slechts dan met een enkel woord beschrijft, wanneer het mogelijk wordt geacht het wezenlijke daarvan in dat ééne woord uit te drukken. Anders toch zal men zich tot eene gedeeltelijke beschrijving bepalen, of zich de moeite van eene breedere omschrijving moeten getroosten.

Meent men nu het wezenlijke van een verschijnsel in één woord te kunnen formuleeren, dan wendt men zich natuurlijk tot datgene, wat den grond uitmaakt van alles, wat in het verschijnsel ligt en er noodwendig uit volgt. Zulk eene formule moet datgene aanwijzen, wat toereikend is om alle eigenschappen der zaak, die men beschrijven wil, te verklaren.

Wij zoeken haar dus dáár, waar het wezen der zaak is. Het wezen der verschijnselen alleen is de grond van alles, wat in de verschijnselen ligt, of er uit volgt, en daarom ook alleen toereikend om de noodige gegevens tot de gewenschte verklaring te geven.

Hiervan moeten wij ons bij de wetenschappelijke behandeling van het Christendom rekenschap hebben gegeven, anders lijdt onze beschouwing aan een gebrek, waardoor zij nimmer eene wetenschappelijke kan worden.

Derhalve, wie het Christendom kortweg verlos-

sings-godsdienst noemt, moet — indien hij niet lichtvaardig met woorden speelt — daarmede bedoelen dat in de verlossing het wezen des Christendoms bestaat.

Is er dan bezwaar tegen dien naam? Gewis! Toegepast op het Christendom, leert hij ons, dat deze godsdienst aan zekeren toestand van gebondenheid en ellende een einde maakt; dat door zijne werking iets ophoudt te bestaan.

Maar zijn wij nu waarlijk eene schrede verder gekomen? Kunnen wij nu het Christendom ten volle begrijpen? Weten wij nu wat het in zich sluit, wat het geeft of doet ontstaan? Volstrekt niet! Zelfs die verlossing zelve begrijpen wij niet; enkel dat zij heeft plaats gehad kunnen wij aannemen, doch ook dit nog maar alleen op uitwendig gezag.

Zegt men nu, dat die verlossing ook niet op zich zelve moet beschouwd worden, dat wij haar begrip moeten aanvullen, door in de verlossing het begin van een nieuw leven te zien, dan stem ik dit natuurlijk volkomen toe. Maar ik ontken, dat dit alles in de formule verlossing, zonder meer, ligt opgesloten, dat deze naam ons iets doet vermoeden omtrent de kracht, door welke die verlossing tot stand komt. Hierdoor blijkt het reeds, dat onze formule en de Christelijke godsdienst elkander niet dekken.

Misschien zal iemand zeggen, dat de vereischte aanvulling van het begrip verlossing ligt opgesloten in het hoofdwoord van de samenstelling, het woord godsdienst, dat immers altijd eene geestelijke kracht, een in het binnenste ingrijpend leven aanwijst.

Ik antwoord dan tweeerlei:

1°. het spraakgebruik is op dit punt volstrekt niet zoo vast en zuiver, als verondersteld wordt. Juist de vraag naar het wezen van den godsdienst is nog altijd eene der hoofdvragen, waarop tot heden geen bevredigend antwoord is gegeven.

2°. dat het wezen van den Christelijken godsdienst kracht, leven is, zou, bij het gebruik van bedoelde formule, a priori bij ons moeten vaststaan. Het ligt in de formule zelve niet opgesloten.

Zij heeft dus toelichting van elders noodig. De beide deelen der samenstelling laten, wegens het negatieve van het eerste, elkander onverklaard.

Verlossing zegt ons niet wat godsdienst is, en godsdienst niet wat verlossing is.

Deze beschrijving laat ons dus volkomen onzeker. Ontvangen wij niet van elders het noodige licht — en dit dienen wij een oogenblik te onderstellen — dan kunnen wij alles er van maken, maar maken daarom ten slotte niets er van.

Het antwoord, dat het antwoord op alle vragen moest in zich sluiten, doet juist weer tal van vragen rijzen, waarop wij het antwoord hier niet vinden kunnen.

Reeds hierom is de term verlossingsgodsdienst, als ontoereikend, en als op zich zelf beschouwd duister, af te keuren.

Doch bovendien rust die naam op onderstellingen, of geeft ten minste tot onderstellingen aanleiding, die m. i. het wezen van de religie niet verklaren, en daarom licht tot miskennis er van leiden.

Het Christendom, zegt men, is dáárom de ware

godsdienst, omdat het 's menschen behoefte aan verlossing bevredigt. Deze behoefte heet dan de diepste grond der religie te zijn (7).

„Alle godsdienst” (zegt HOEKSTRA. Zie boven bl. 425) „ontstaat uit verlossingsbehoefte.”

Is het ten volle waar? Is hiermede de diepste, en dus de eigenlijke grond van het religieuze leven aangewezen? Is de verlossingsbehoefte het eerste? (8.) Dat zij spoedig ontstaat, en moet ontstaan, is zeker; dat zij dan een krachtig middel wordt om God te zoeken, moet ook toegestemd worden. Doch daarmede is zij nog niet de diepste grond der religie. Zij zelve is gevolg, geen grond. Wij kunnen dus bij haar niet blijven staan. Als wij te doen hebben met eene reeks van verschijnselen, die als zoovele schakels van ééne keten in elkander grijpen, dan vragen wij telkens weer naar de oorzaak van de laatstgevondene oorzaak, totdat wij den psychologischen grond vinden van de geheele reeks, datgene, waarin alle die verschijnselen in kiem reeds liggen opgesloten.

Welnu, heeft het psychologisch onderzoek waarlijk zijne grenzen bereikt, wanneer het nasporen van den grond der religie ons tot de verlossingsbehoefte heeft gebracht?

Geenszins!

Verlossingsbehoefte onderstelt bewustheid van innerlijke tweespalt. Maar hoe wordt nu de ervaring geboren, door welke wij van die tweespalt weten? Als er tegenspraak is tusschen het moeten en het zijn, hoe komt de mensch dan tot bewustheid van die tegenspraak? Wat is de maatstaf, waarnaar het bewustzijn omtrent onzen toestand zich vormt?

Het is de behoefte aan God, het gevoel dat de mensch behoort tot eene sfeer van leven, waarin onze persoonlijkheid tot haar recht kan komen, dat wij „in God leven, ons bewegen en zijn.”

Ons gevoel nu van God is weer gegrond op ons deelgenootschap aan Gods leven. Dit deelgenootschap is de psychologische grond van den godsdienst. En om dezen grond is het ons hier te doen.

Uit onze betrekking tot God volgt onze behoefte aan God, en uit deze behoefte weer de bewustheid van strijd tusschen onze behoeften en onzen werkelijken toestand. Eerst uit deze bewustheid wordt verlossingsbehoefte geboren. Derhalve, zonder behoefte aan God, geene behoefte aan verlossing. Deze heeft aan de religieuze behoefte haar ontstaan te danken, ontleent daaraan haar religieus karakter, en wordt daardoor in eene religieuze richting geleid.

Men zegt: „de geestelijke nooden doen ons verlossing zoeken in de ware kennis van en gemeenschap met God.” Waarlijk ik zal het niet tegenspreken! Maar waarom zoekt de mensch zijne bevrediging juist in God? Omdat in Gods gemeenschap zijn leven, in God zelf zijn wezen gegrond is.

Welnu, dan is immers dat deelgenootschap aan Gods leven de grond van al het religieuze.

Wordt nu het Christendom als verlossingsgodsdienst voorgesteld, dan wordt daarbij niet met den grond der verlossingsbehoefte gerekend, of ten minste aanleiding gegeven tot de meening, dat die behoefte waarlijk de diepste psychologische grond der religie is.

De wezenlijke bodem, waarop deze rust, is de drang naar goddelijk leven, dat positief, alles in

zich sluitend en alles verklarend beginsel van Gods leven in ons.

PAULUS — denker, zooals weinigen — heeft dat zoeken der menschelijke ziel naar God, onder de dwaalingen en zonden in de diepten der ziel gevonden. Hij heeft het verstaan, dat behoefte aan God den mensch dien eerst nog Onbekende doet zoeken.

Het is dan ook metterdaad deze ontwakende behoefte aan God, waaruit onvoldaanheid ^{behoefte} en innerlijke tweespalt worden geboren, die verlossings-behoefte mogelijk maken.

Derhalve, in plaats van te beweren, dat alle godsdienst ontstaat uit verlossingsbehoefte, keer ik deze stelling om, en zeg: alle verlossingsbehoefte ontstaat uit godsdienst.

De grond van allen godsdienst is absolute afhankelijkheid (innerlijke afhankelijkheid) van God.

Indien behoefte aan verlossing van de eindigheid en de ellende des zinnelijk-aardschen levens de grond der religie ware, dan zou haar wezen geen ander dan egoïstisch eudaemonisme zijn.

Maar, al kunnen wij, uithoofde van onze onvolkomenheid, aan het eudaemonisme eene betrekkelijke waarde niet ontzeggen, het heeft in de religie toch geen principiëel recht. Overal, waar het als beginsel optreedt, doet het aan de zuiverheid en de kracht van den godsdienst afbreuk, en maakt het waarachtige verlossing, d. i. zelfverloochenende overgave en toewijding aan God, volstrekt onmogelijk.

Want het beginsel der ware verlossing is lijnrecht tegenovergesteld aan de eudaemonistische begeerte naar opheffing van ellende, welke,

uit haren aard, deze opheffing van ellende als einddoel van alles beschouwt.

Dat de zich schuldig en ellendig gevoelende mensch die begeerte naar verlossing opvat en kweekt, meer dan eenig ander streven, is wel zeer verklaarbaar. Maar hieruit juist wordt het gevaar geboren, dat die mensch, de verlossing zoekende, de ware verlossing niet vinden zal.

Heeft men alzo den diepsten grond der religie niet aangewezen, als men van verlossingsbehoefte spreekt — nog veel minder kan deze het eigenlijk fundament zijn, waarop de Christelijke religie in den mensch steunt. De grond, waarop deze godsdienst rust, en wil rusten, is de behoefte aan God, aan de persoonlijke ervaring van Gods liefde; eene behoefte, niet geboren uit den strijd tusschen het moeten en het zijn, maar zelve dezen strijd of de bewustheid er van in het leven roepende, en noodwendig ontspruitende uit den grond des goddelijken levens, die in ons wezen uit God bestaat. Wel wordt die liefde Gods door den zondigen mensch als genade ervaren; wel wekt zij de bewustheid van verlossing en verzoening; zelfs is zij alleen in staat om ons de innerlijke tweespalt in beginsel te doen overwinnen. Maar dit alles weten wij eerst, wanneer het verlossingsbegrip van elders toegelicht en aangevuld is. Het ligt in de formule „verlossingsgodsdienst”, zonder meer, niet opgesloten. In plaats dat deze geacht mag worden het wezen van het Christendom juist te omschrijven, laat zij ons juist omtrent dat wezen in het onzekere, en doet zij tal van vragen rijzen, die eerst moeten beantwoord worden, eer wij iets bepaalds en

wezenlijks in onze voorstelling aan het woord verlossing kunnen verbinden. Natuurlijk kunnen wij niet gemakkelijk in één enkel woord alle eigenschappen van een verschijnsel samenvatten, maar, wat er ook uit gemist moge kunnen worden, niet datgene, wat, als grond van het verschijnsel, alle noodwendige gevolgen reeds in zich sluit.

Ik kom tot mijn derde bezwaar tegen den naam verlossingsgodsdienst, toegepast op het Christendom. Hij doet vragen rijzen, die hij niet kan helpen beantwoorden. Het zijn deze: waarvan verlost het Christendom? op welke wijze? waardoor? en waartoe? Vragen derhalve, die het karakter, het beginsel, de voortzetting en het einddoel van CHRISTUS' werk betreffen.

Eerst moeten deze beantwoord zijn, alvorens wij de rijke verlossingsidee, die in het Christendom is verwezenlijkt, kunnen verstaan.

Het karakter van CHRISTUS' werk, of, wilt ge, van de verlossing, die Hij uitwerkt, is geheel en al zedelijk. Want het is eene verlossing, die niet met verlossing begint, in het binnenste van den mensch plaats vindt, de medewerking van den mensch tot voorwaarde heeft, en op vernietiging van de macht der zonde uitloopt.

Laat mij, ter nadere toelichting van deze punten, met enkele opmerkingen mogen volstaan.

De verlossing begint niet met verlossing. Dit klinkt als eene paradox, en schijnt mij toch zoo eenvoudig en duidelijk toe. Immers, het Christendom

begint met indrukken van Gods liefde te geven, met Gods liefde zelve aan en in des zondaars hart te leggen. Opent dat hart zich daarvoor, dan ontwaakt het leven des geloofs, der hoop en der liefde. Er komt bewustheid van verzoening, eene gewaarwording van de eeuwige liefde, die vrijmaakt van alle vreemde macht, en vrede brengt. Dát is het begin van het proces; een begin, dat noodwendig verlossing voorbereidt en haar beginsel in zich sluit, maar toch zelf eene aanraking van Gods liefde, eene mededeeling van Gods leven aan de menschelijke ziel is. Het is allereerst deze mededeeling, die de verlossing tot eene zedelijke maakt.

Zij is dat verder, omdat zij in het binnenste van den mensch plaats heeft. Natuurlijk! Want het is een zedelijke toestand, die verbetering eischt, een innerlijk lijden, dat genezing noodig maakt. Er is dus geene andere dan eene innerlijke verlossing mogelijk. Daarom kan zij enkel door geestelijke kracht uitgewerkt worden, door de kracht van een leven, dat de kiemen van ons hooger leven raken, en dus in het hart dringen kan. Al weder is het de ervaring van Gods liefde, waarvan hier alles afhangt. Of geene verlossing is mogelijk, of slechts eene innerlijke, die op de eigen ervaring steunt, dat God ons liefheeft, en ons tot deelgenooten van zijne liefde maakt.

Zij stelt dus de medewerking van den mensch tot voorwaarde. Het Nieuwe Testament pleegt dit uit te drukken door den eisch van het geloof. Want het geloof is eene door en door zedelijke daad, het als innerlijk eigendom aanvaarden van het leven, dat Gods liefde schenkt.

Hoe zou het beter uitgedrukt kunnen worden, dan door het diepzinnige woord van PAULUS: „Het Evangelie is eene kracht (*δύναμις*) van God tot verlossing (behoud) voor ieder die gelooft” (Rom. I: 16).

Eene kracht van God, tot verlossing; maar daarom ook meer dan de verlossing zelve; eene kracht die innerlijk (ethisch-dynamisch) werkt, omdat zij de in het hart zelf sluimerende krachten in beweging brengt; eene kracht tot verlossing dus, die de macht der zonde vernietigt, die 's menschen vervreemding van God doet ophouden, door hem het leven in Gods gemeenschap te schenken.

(Over de vernietiging van de zonde — zie beneden, waar over het einddoel der verlossing wordt gesproken).

Dit zedelijk karakter van de verlossing, die het Christendom uitwerkt, valt zeker gemakkelijk in het oog. Maar het is ook van het allergrootste belang, dat het voor ieder boven allen twijfel verheven zij. Men zie dus toe, dat het niet onwillekeurig in nevelen terugwijke. En dit moet wel geschieden, indien men voortgaat te meenen, dat het wezen van het Christendom volkomen juist door den naam verlossingsgodsdienst wordt beschreven. Zonder dat er wordt bijgevoegd wat er niet in ligt, zegt die naam ons niets, althans lang niet genoeg. Welke verlossing ik mij denken moet; welk verband er tusschen die verlossing en dien godsdienst bestaat; of de laatste enkel middel, instrument, dan wel de grond, de vruchtbare kiem der verlossing is — dit alles blijft mij door dien naam op zich zelf volstrekt onzeker.

Evenmin leert die naam mij iets omtrent het beginsel, dat het Christendom als kern in zich be-

vat. Is die verlossing zelve de kern, het centraalpunt, waar omheen zich alles beweegt? (9). Dat is onmogelijk! Want, gelijk reeds werd opgemerkt, de verlossing is niet zelve iets bepaalds; zij is niet zelve de grond van alle andere verschijnselen in het geestelijk leven des Christens, maar één der in elkander grijpende verschijnselen, die samen een gemeenschappelijke grond hebben in iets anders, en van dien grond gevolgen zijn; zeer zeker noodwendige gevolgen, maar toch gevolgen, en dus, als zoodanig, niet toereikend om het Christendom te verklaren, daar zij zelve eerst verklaring behoeven. De verlossing is vrucht, gevolg van het Christendom, een gevolg, dat niet uitblijven kan, eene vrucht die zich moet ontwikkelen, maar die toch als vrucht blijft afhangen van het beginsel, van de kracht in het Christendom, die haar voortbrengt.

Nu weet ik wel, dat zeker weinigen bij de beschouwing van het Christendom dit beginsel zullen voorbijzien, ook al meenen zij het wezen van dien godsdienst door den naam verlossingsgodsdienst het best te kunnen aanduiden.

Maar dat neemt niet weg dat het beginsel, waardoor het Christendom verlossing werkt, in dien naam geenszins ligt opgesloten. Wat hoofdzaak is, de grond van de verlossing, en van al wat het Christendom in den mensch en in de menschheid uitwerkt, wordt er volstrekt niet door aangeduid.

Maar hoe mogen wij nu, wanneer met één woord het wezen van een verschijnsel als de Christelijke godsdienst zal geteekend worden, hoe mogen wij dan juist dien grond verzwijgen, en omtrent de hoofdzaak

zulk eene onnoodige en gevaarlijke onzekerheid laten bestaan ?

Of zouden wij dien grond niet kunnen aanwijzen? Bestaat hij niet in het leven Gods, dat in CHRISTUS verwerkelijkt en als menschelijk leven optredend, door Hem wordt gelegd in de harten, die voor Hem zich ontsluiten, en dan in die harten de kiem van Gods leven tot ontwikkeling brengt? Dat leven Gods — het leven dat in CHRISTUS Gods liefde openbaart, en, in ons hart ingaande, ons de ervaring van Gods liefde schenkt — dat leven Gods verdringt elk vreemd element, verbreekt elke vreemde macht; verlost, verzoent, heiligt en volmaakt den mensch, door het leven Gods tot zijn eigen onvervreemdbaar bezit, tot het gehalte zijner persoonlijkheid te maken. Dát goede overwint het kwade, eenvoudig door overvloedig te gedijen in onze ziel. Dát zijn de stroomen van levend water, die uit ons binnenste vloeien, als wij van het water, dat JEZUS geeft, hebben gedronken. Dát is het, wat JEZUS heeft in zich zelve, en ons geeft in ons zelve te hebben. Dát is de kracht van God tot verlossing; het leven, dat hij heeft, die den Zoon heeft (JOHANNES' 1^e br. 5:12).

Dáárdóór is het Evangelie, ja, zeker ook het woord der verzoening, der verlossing, maar het is dit enkel doordat het allereerst en naar zijn diepste wezen *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* (het woord des levens) is. In dit leven ligt de verlossing, maar niet omgekeerd is de verlossing de grond van dit leven. Wilt gij dus in één woord alles, althans de hoofdzaak van het Christendom noemen, spreekt dan niet van de verlossing, maar van het leven, dat verschenen is; noemt dan niet één van de dingen, die het Christendom

doet, maar wijs op de kracht in het Christendom, die alles doet.

Wij zijn het zeker hierover eens, dat het Christendom het leven, dat het in zich draagt, tot ons eigen leven wil maken. Het wil niet enkel ons losmaken van het eindige en zondige, en ons verbinden met God (dat alles kán ook op uiterlijke wijze gedacht worden), maar het streeft er naar ons te doordringen met een leven, dat in God geworteld en gegrond is, met Gods leven. Het geeft ons ervaring van God, rechtstreeksche (10), persoonlijke gemeenschap met Hem, zoodat Hij in ons is en wij in Hem. Daardoor worden wij noodwendig los van de zonde, verheven boven het eindige, boven de tegenspraak tusschen ons moeten en ons zijn, zoodat wij „van de wereld” niet meer zijn, en „de overste dezer wereld” niets aan ons heeft.

Maar dit alles blijkt volstrekt niet, als men het Christendom verlossingsgodsdienst noemt. Deze naam doet ons niet zien, wat juist met het wezen van het Christendom zoo innig samenhangt, namelijk dat de religie niet als eene vreemde macht (heteronomisch) tegenover ons staat, maar de wet van ons eigen wezen is, en dat dus geestelijke autonomie, vrijheid en zelfstandigheid in den godsdienst, het hoogste standpunt is, waartoe het Christendom zijne belijders wil opleiden.

Wanneer wijsgeeren en dogmatici, met PFLEIDERER, het Christendom tegenover de wettische godsdiensten stellen, dan noem ik dit voortreffelijk. Maar zij nemen weer alle evidentie en de kracht der tegenstelling weg, indien zij dan (gelijk PFLEIDERER) het Christendom als verlossingsgodsdienst tegenover gene plaatsen. Dáardoor wordt dan weer eigenlijk niets gezegd. Die

tegenstelling doet ons niet zien, wat het Christendom dan eigenlijk wèl, en wat een wettische godsdienst niet is. Er is dan zelfs eigenlijk geene tegenstelling. Een verlossingsgodsdienst kán ook een wettische, en een wettische kán tegelijk een verlossingsgodsdienst zijn.

Elke wettische godsdienst plaatst den wil van God, als eene vreemde macht, tegenover ons. Maar dat kán met een verlossingsgodsdienst ook het geval zijn. Dat het Christendom het beginsel van autonomie huldigt, den godsdienst tot wet van ons eigen wezen verheft, blijkt alleen, wanneer wij niet allereerst op één zijner gevolgen letten, maar op de kracht, waardoor het alles werkt, in verband met de plaats, waar, en de wijze, waarop die kracht zich laat gelden. Die kracht is het leven Gods, dat, van CHRISTUS uitgaande, in de harten der menschen dringt, en dáár het leven in God tot ons eigen persoonlijk leven maakt.

Dit wezen van de Christelijke religie is de bodem, waaruit de Hervorming is ontsproten. Door het oorspronkelijk Protestantisme is het zoo juist erkend, en zoo meesterlijk tegenover de R. Cath. Kerk gehandhaafd.

Het Protestantisme heeft deze zijne overtuiging omtrent het wezen des Christendoms uitgedrukt in de leer van CHRISTUS' drievoudig ambt, — eene der schoonste scheppingen van den Protestantschen geest. Niet voor zich zelve alleen was CHRISTUS profeet, priester en koning, maar om de zijnen tot profeten, priesters en koningen te vormen, om hun het leven ten eigendom te geven, dat Hem tot profeet, priester en koning maakte. Zóó spraken de Protestanten (10). En het was wederom deze kostelijke overtuiging, die in den strijd over de Sabbatsviering, op het gebied onzer

Kerk, door COCCEJUS en zijne uitnemendste volgers, tegenover de gereformeerde dogmatiek der 17^{de} eeuw en hare heteronomische strekking, werd verdedigd. Vragen wij nu, of die mannen in dezen strijd niet JEZUS zelve en zijne Apostelen — PAULUS, JOHANNES, PETRUS — aan hunne zijde hadden, dan zullen allen een toestemmend antwoord geven.

En toch! — de naam verlossingsgodsdienst zwijgt er van.

Welnu, wat zoo geheel en al het wezen van het Christendom raakt, dat moet dan ook waarlijk in eene beschrijving van het Christendom, die zijn wezen zal aanwijzen, vooropstaan.

En waar het Christendom dezen naam niet enkel tegenover wettische godsdiensten dragen moet, maar hem ook gemeen zal hebben met een anderen godsdienst, waaraan men gelijkelijk den titel van verlossingsgodsdienst verleent, dan weten wij wederom niet, wat wij van het Christendom, in vergelijking met dien anderen godsdienst, moeten denken.

Het is, gelijk men weet, het *Buddhisme*, dat de hooge eer geniet, door den gemeenschappelijken titel van verlossingsgodsdienst, als de evenknie van het Christendom voorgesteld te worden. (PFLEIDERER).

En, waarlijk! indien de beschrijving van het wezen des Christendoms in dien titel lag opgesloten, dan ware er aanleiding, ja, volkomen recht tot die gelijkstelling.

Het *Buddhisme* is metterdaad geheel verlossingsgodsdienst, en niets meer dan dat. Het wil knellende banden losmaken, smarten wegnemen, tweespalt opheffen — door wegneming van het bestaan, door verduistering

van het bewustzijn, door vernietiging van de persoonlijkheid. Uit een onvolkomen, zondig en ellendig zijn tot een niet-zijn. Dat is dáár het einddoel! (12).

Blijkt het nu uit den gemeenschappelijken titel, dat het Christendom iets anders wil? Volstrekt niet! En toch, hoe geheel anders is datgene, wat het Christendom beoogt en uitwerkt! Hier is het: uit het onvolkomen en zondig bestaan, tot het hoogste, het waarachtig leven, op grond van het leven uit God, door het leven in God. Het Christendom wil eerst vereenigen met God, dan losmaken van de wereld en de zonde; eerst leven en vrede planten in de ziel, dan smart en tweespalt wegnemen. Deze godsdienst vestigt 's menschen bestaan op een stevigen grondslag, door zuivering van het bewustzijn, door vorming en verheffing van de persoonlijkheid!

Ziedaar een geheel ander einddoel! Hier is het waarlijk: uit God, door God en tot God! Maar het Buddhisme? Dat moge spreken van de zaligheid van het niet-zijn — zulk eene zaligheid is eene ongerijmdheid. In het niet-zijn is niets, in elk geval geene zaligheid!

Hoe is er grooter contrast denkbaar dan het Christendom en het Buddhisme? Zij staan tegenover elkander als ja en neen!

Op den bodem van het Christendom bloeit het leven der persoonlijkheid; op dien van het Buddhisme vindt de persoonlijkheid den dood!

In het Buddhisme is dan ook medelijden met de ellendigen het beginsel van alles. Het Christendom bestaat en werkt door de liefde Gods, die zijne kinderen goed en gelukkig wil maken. Hier vinden wij dus het beginsel, dat uit het hart in het hart gaat, en de vaste grondslagen

legt van het persoonlijk deelen in Gods leven; terwijl dáár juist dat persoonlijk leven wegzinkt in het eeuwig, eindeloos Niet

Nogmaals, welk een verschil tusschen die verlossingsgodsdiensten! Maar is het dan niet een gevaarlijk, ja zelfs roekeloos spelen met het wezen des Christendoms, met zijne plaats onder de historische godsdiensten, met zijne onvergelykelijke beteekenis voor de geestelijke ontwikkeling der menschheid, met den eerbied, dien wij voor het Christendom moeten vragen, ook van hen, die het weinig achten — dikwijls doordat zij het weinig kennen — is het geen gevaarlijk spelen met dat alles, indien wij het Christendom met het Buddhisme één en denzelfden titel, dien van verlossingsgodsdienst, laten dragen?

Nu beweer ik niet, dat bv. PFLEIDERER tusschen het Buddhisme en het Christendom geen onderscheid ziet. Hij merkt wel terdeeg op dat het eerste passief, het laatste actief is; waarom hij het Buddhisme dan ook aesthetische, het Christendom teleologische verlossingsgodsdienst noemt (13). Maar het is juist uithoofde van dit diepgaand verschil, hetwelk ik boven aanwees, en dat PFLEIDERER terecht door die onderscheiding heeft aangeduid, uithoofde van het beginsel van eeuwig leven, waardoor het Christendom een geheel andere godsdienst is dan het Buddhisme, dat ik voor onze religie een naam vraag, die haar in hare oneindige verhevenheid boven elken anderen godsdienst doet kennen!

Terwijl ik sprak over het beginsel, waardoor het Christendom verlossing werkt, kon ik natuurlijk niet zwijgen van het doel, waartoe het dat doet.

En zoo heb ik meteen reeds eene andere grief eenigermate toegelicht, nl. deze: dat de naam verlossingsgodsdienst niets bevat, dat ons helpen kan om het antwoord te vinden op de vraag: waartoe verlost het Christendom?

De verlossing zelve kan, als zoodanig, het einddoel niet zijn. Zij is ééne der perioden, die het proces der wedergeboorte doorloopt. Dat proces gaat echter voort, maar treedt dan ook, al voortgaande, in een ander licht; het wordt verzoening, vernieuwing van den inwendigen mensch, verheffing van den geest, heiliging, volmaking naar Gods beeld!

Dat het Christendom dat hoogste goed beoogt, den mensch door Gods leven tot dat hoogste leven brengen wil, is duidelijk. Maar als men mij zegt, dat het wezen van het Christendom in de verlossing ligt, en dan niet tegelijk veel daar bijvoegt, dat niet in het begrip verlossing is opgesloten, dan weet ik waarlijk alweder niet, waar ik met het nieuwe leven, de heiliging, de volmaking heen moet; hoe deze de voortzetting en voltooiing is van het proces, dat enkel door het woord verlossing wordt aangeduid; welk verband er tusschen een en ander bestaat; ja, of er zelfs wel verband is. Moet ik die dingen dan als onverschillige zaken beschouwen? of een donum superaditum, eene zekere toegift, eene uiterlijke belooning, op nominalistische wijze willekeurige gaven Gods er in zien? Worden zij mechanisch door het Christendom voortgebracht, en niet organisch door het beginsel des Christendoms uitgewerkt? Eén blik op het Christendom toont mij dat dit laatste het geval is. Maar dan ligt ook de conclusie voor de hand: de naam verlossingsgodsd-

dienst dekt, ook in dit opzicht, het wezen des Christendoms niet!

Men kan toch niet zeggen, dat verlossing door het spraakgebruik tegelijk reeds heiliging, volmaking beteekent. Wèl is het zeker, dat in het N. T. het verlossingsbegrip voldoende wordt aangevuld door de aanwijzing van het leven, dat in den verlostte ontwaakt. Maar daaruit blijkt juist, wat ik beweer, dat wij den naam verlossingsgodsdienst niet zoo maar alleen, zonder aanvulling, mogen laten uitgaan in de wereld. De ἀπολύτρωσις (verlossing) van PAULUS is — ik erken het — meer dan eene losmaking alleen. Doch dat zij meer is, ligt niet in het woord ἀπολύτρωσις zelf. Maar ik weet het, wijl PAULUS mij toont dat er verzoening, heiliging, geheele vernieuwing des levens op volgt, en dat dit alles de werking is van de ééne kracht, van het ééne leven Gods in CHRISTUS, hetwelk den mensch tot ééne plant maakt met Hem en met God.

Voert men misschien tegen mij aan, dat in het Nieuwtestamentische σωτηρία en σώζω (redding, behoud; redden, behouden) meer ligt, dan wij door de woorden verlossen en verlossing kunnen aanduiden, dan geef ik dit gaarne toe. Maar dan verzoek ik allen te bedenken, dat de naam, dien ik bestrijd, is: verlossingsgodsdienst, en niet: godsdienst der σωτηρία. Het ware beter dat men het Christendom den reddingsgodsdienst noemde. Doch zou daardoor alle moeielijkheid zijn weggenomen? Volstrekt niet! Ook dan rezen weer dezelfde vragen: redding — waarvan? waardoor? waartoe? En de gegevens voor de juiste beantwoording van die vragen lagen wederom niet in den naam, die dan geacht moest worden het wezen des Christendoms aan te duiden, en

de bedoelde gegevens dus ook in zich behoorde te bevatten. Voorzeker, *σώζω* en *σωτηρία* zijn iets anders dan verlossen en verlossing. Doch gene woorden hebben, evenzeer als deze, verklaring van elders noodig, en mogen daarom evenmin belast worden met eene taak, tegen welke zij niet zijn opgewassen.

Zoo moet dan, bij de beschouwing van het wezen des Christendoms, de verlossingsidee den voorrang afstaan aan eene andere; ook in haar eigen belang, om zelve in hare diepte en rijkdom gekend te worden; opdat het blijke, dat zelfs in haar niet de verlossing, maar het leven, dat verlost hoofdzaak is.

De levensidee moet onze geheele beschouwing van het Christendom besturen. Want het Christendom is leven; leven uit God, door God, tot God.

Houdt dit in het oog, en gij zult zien dat dit het eerste en het meeste in het Christendom is: dat het goddelijk licht, goddelijke waarheid, goddelijk leven brengt in de arme, zondige, maar voor God openstaande menschziel. Verlossing, verzoening, heiliging — alles is ééne werking van het leven, dat CHRISTUS geeft.

Levensvatbaarheid, levensmededeeling, levensvermeerdering, levensvernieuwing, levensvolmaking — ziedaar, in hoofdzaak, de gang geteekend van het werk des Christendoms in den mensch, van het psychologisch proces der wedergeboorte.

Het geldt hier dus niets meer of minder dan de leidende gedachte onzer wetenschappelijke beschouwing van het Christendom, en ook onzer prediking.

Zal de verlossing daarin voorop staan, alsof uit haar alles verklaard kan worden, dan voorzie ik

(en dit is mijn vierde bezwaar) allerlei schadelijke leeringen, die òf reeds geleerd worden, òf niet uitblijven kunnen.

Ik sprak reeds over het Christendom, in vergelijking met het Buddhisme en met de wettische godsdiensten, die op het heteronomisch beginsel steunen. Kondigt men het Christendom als verlossingsgodsdienst aan, dan vraagt men op den duur te vergeefs voor dezen godsdienst meer waardeering en eene hoogere plaats dan voor die anderen.

En wat de Christelijke waarheid op zich zelve betreft, vrees ik, dat zij, enkel uit het oogpunt der verlossing beschouwd, in menig opzicht niet tot haar recht kan komen.

Het dualisme der orthodoxie — eene absoluut zondige, verlorene wereld en God, eene bedeeling der duisternis en eene bedeeling des lichts — is dan niet te ontwijken.

De diepe gedachte der praedestinatieleer ontglipt ons, en die leer moet in den onwaren vorm van voorheen herleven.

Voor het deïsme zie ik den weg openstaan, of ten minste niet onherroepelijk gesloten.

Het nominalisme der middeleeuwen kan, met het heteronomisch beginsel, gemakkelijk binnendringen, en ons met de wonderlijkste invallen verrassen.

De christologie wordt achteruitgezet, of zelfs verbannen.

En op het gebied van de christologie zelve, zullen wij dan hoe langer zoo meer terugkeeren tot het Oudtestamentische middelaarschap. De volle, rijke beteekenis van JEZUS' persoonlijkheid gaat verloren.

Het verband tusschen zijne persoonlijkheid en het door hem gewekt religieus beginsel, zullen wij allengs meer uit het oog verliezen.

En waar blijft, op het gebied van de anthropologie, de echt Protestantsche opvatting van het beeld Gods, als een *donum naturale* (eene gave Gods, die onze natuur uitmaakt)?

De kiem van den godsdienst, der kennis van God, van het leven in God, behoort tot 's menschen wezen; zij is hem in en met zijne natuur uit God gegeven. En aan die kiem sluit het wezen des Christendoms zich aan. Het leven kweekt het leven. Maar wordt dit alles niet op gevaarlijke wijze voorbijgezien? en moet daardoor de gedachte niet opkomen, dat de Roomsche Kerk, die tusschen de verlossing en het leven in Gods gemeenschap geen innerlijk verband ziet, volkomen gelijk heeft, waar zij dat laatste eenvoudig voor een *donum superadditum*, voor eene gave, die vreemd is aan de menschelijke natuur, verklaart?

En de Kerk? Zij wordt dan het absoluut volkomen instituut, dat, naar het goedvinden van den priester, en steeds op eene wijze, die innerlijken samenhang tusschen de verlossing en de zaligheid uitsluit, over de geestelijke gaven Gods beschikt of ze onthoudt. Dan is de Kerk niet het organisme van het religieuze leven, niet de draagster van den H. Geest, door CHRISTUS in de menschheid gewekt.

Wij zien dus om naar een anderen naam.

Zullen wij dan, gelijk sommige Duitschers, het Christendom *Kindschafts-* of *Sohnschafts-*religion noemen? Maar deze maken en gebruiken zulke woorden

gemakkelijker dan wij. Bovendien zouden die benamingen ons niet geheel kunnen bevredigen.

Wat mij betreft — mij is het Christendom de godsdienst der liefde. Wil ik hem, als zoodanig, nader, naar zijn grond, zijn beginsel en zijne werking beschrijven, dan noem ik hem den godsdienst van het in CHRISTUS verwerkelijkt leven uit God en in Gods gemeenschap.

Leven uit God is zijn grond.

Gods leven is zijne kracht.

Ons leven in God is zijne vrucht.

De mensch wordt één met God door den Heiligen Geest van CHRISTUS.

Ik geloof dat wij alzoo de kern van het Christendom hebben aangewezen, den grond, die alle gevolgen in zich sluit, het centrum, van waar alle stralen naar den omtrek uitgaan, en dat dus de gegevens bevat tot verklaring van elk verschijnsel, dat wij binnen den omtrek aantreffen.

Vergis ik mij niet, dan is de aanbevolene formule goed te keuren om de volgende redenen:

- 1°. Zij is volkomen toereikend om het wezen des Christendoms uit te drukken.
- 2°. Zij is volkomen duidelijk en ondubbelzinnig, zoodat zij geene aanleiding tot schadelijke onderstellingen geeft.
- 3°. Zij wijst het wezen van alle religie aan, zooals dat in het Christendom eerst in zijne ware heerlijkheid is verwerkelijkt.
- 4°. Zij laat ons niet onzeker omtrent het karakter van CHRISTUS' werk.

- 5°. Zij toont ons het beginsel, waardoor dat werk wordt bezielde en gedragen.
- 6°. Zij laat ons de voortzetting daarvan, de éénheid van alle werkingen des Christendoms, en het einddoel, waarop zij uitloopen, duidelijk zien.

Is dit alles zoo, dan blijkt het, dat de levens-idee alleen ons veilig kan geleiden op de wegen van het onderzoek.

De orthodoxie is in een schadelijk dualisme verward, omdat zij begint bij eene volkomene breuk tusschen God en de zondige wereld. Zoo miskent zij de éénheid tusschen den mensch en God, die toch nog onder de schijnbaar volkomene breuk ligt, en waarop Gods liefde in CHRISTUS de brug vastlegt (14), die ons over de breuk heen tot onzen Vader terugvoert. Voor haar vangt alles met verlossing aan; terwijl toch alles begint met de aanraking van Gods liefdeleven, die ervaringen van vergeving en verlossing in het hart wekt.

Van genade spreekt de orthodoxie; maar dat die genade eerst liefde was, en zijn moest, om genade te worden, verliest zij te veel uit het oog.

Zij kan dan ook de dwaling niet te boven komen, dat tal van niet-verloste individuen zouden te gronde gaan. De liefelijke voorstelling van de ἀποκατάστασις πάντων (de herstelling van alle dingen) werpt voor haar geen licht op dat ontzettend probleem. Er schiet haar niets over, dan: of het decretum horrendum (het verschrikkelijk besluit der verwerping) te aanvaarden, of een uitweg te zoeken in de leer van de conditioneele onsterfelijkheid. Deze zal haar echter ten slotte stellen voor dit dilemma:

òf God is eeuwig de Liefde, en dan worden allen zalig;

òf velen gaan te gronde, ondanks Gods werk in hen, maar dan is er geene eeuwige Liefde, dan is er geen God!

Maar zóó is zij, in hare grondbeschouwingen, eene miskennis van het leven Gods in den mensch, en van de reddende macht van Gods leven in CHRISTUS. Zij kan PAULUS dit heerlijk woord niet nazeggen: „Gezegd zij de God en Vader van onzen Heer JEZUS CHRISTUS, die ons met allen geestelijken zegen in den hemel gezegend heeft in CHRISTUS, gelijk Hij ons vóór de grondlegging der wereld in Hem had uitverkoren, om heilig en onbesmet te zijn voor zijn aangezicht, en ons in liefde te voren verordend had tot zijne zonen door JEZUS CHRISTUS.” (Ef. I: 3—5). Dan blijft haar echter ook enkel het nominalistisch in fralapsarisme over, en daarmede maakt zij strijd en zonde, in stede van leven en liefde, tot motieven van CHRISTUS' verschijning.

Laat ons, aan het zuiver Protestantisme getrouw, hiertegenover Gods leven, God alleen, God geheel, als grond van het Christendom, als motief van zijne verschijning, als kracht van zijne kracht, als einddoel van zijn streven doen kennen.

Ik meen dat dit inzonderheid op den weg ligt van ons, als van Evangelischen, die niet — gelijk het averrechtsch oordeel van velen luidt — de prediking van JEZUS, maar zijne persoonlijkheid, het leven Gods en des menschen, dat in Hem verwerkelijkt is, op den voorgrond plaatsen. Om dat leven heen groepeeren wij alles. Uit dat leven verklaren wij

alles. Daarin zien wij aanvang en einddoel van alles. Laat nu ook, tot de kennis en de verwerkelijking van dat leven, alles in onze wetenschap en in onze prediking dienen. Hoe onze naam dan eerlang zijn zal, doet er niet toe. Maar dít acht ik zeker, dat wij zóó het best den zegen genieten en verspreiden, dien het licht en het leven des Christendoms ons schenken.

Utrecht.

Dr. T. CANNEGIETER.

AANTEKENINGEN.

(1) De volgende bladzijden behelzen mijn antwoord op deze vraag, gegeven in de vergadering van Evangelische predikanten en gemeenteleden, die in April dezes jaars te Utrecht werd gehouden.

(2) Vergl. DORNER „über das Wesen der Religion“ in Theol. Studien und Kritiken, 1883 II.

(3) Zie Nederl. geloofsbel. art. 23. Vergl. H. catech. o.a. vr. 21, 56, 59—61, en 70.

(4) Zie, behalve de reeds genoemde, vr. 12, 14, 29.

(5) PFLEIDERER, Religions-philosophie auf geschichtlicher Grundlage, 1878, bl. 727.

(6) HOEKSTRA, Ontw. der Zedl. Idee in de geschiedenis, Voorrede XX; vergl. HOEKSTRA's „Bronnen en grondslagen van het godsdienstig geloof“ bl. 106 v.v.

(7) PFLEIDERER, KAPTAN, e. a.

(8) VON HARTMANN, (in zijn „Religion des Geistes“, bl. 110) beweert zelfs, dat het eerste begin der openbaring uit haar voortkomt. Dit is m. i., de uiterste consequentie van de zoeven genoemde stelling, en eene geheele omkeering van het Johanneïsche „wij hebben lief, omdat Hij ons eerst heeft liefgehad.“

(9) SCHLEIERMACHER, Glaubenslehre.

(10) Door rechtstreeksche gemeenschap met God, versta ik geenszins eene onmiddellijke, maar zulk eene, die ons hart raakt, ons eigen, innerlijk leven op 't nauwst met God verbindt, dus eene persoonlijke.

(11) Zie bv. CALVIJN, Institutio II, XV, 4, 5, 6.

(12) Zie KERN, Geschiedenis van het Buddhisme.

(13) PFLEIDERER, t. a. pl. bl. 729.

(14) Dat deze vergelijking — gelijk trouwens elke andere — mank gaat, behoeft nauwelijks herinnerd te worden.
