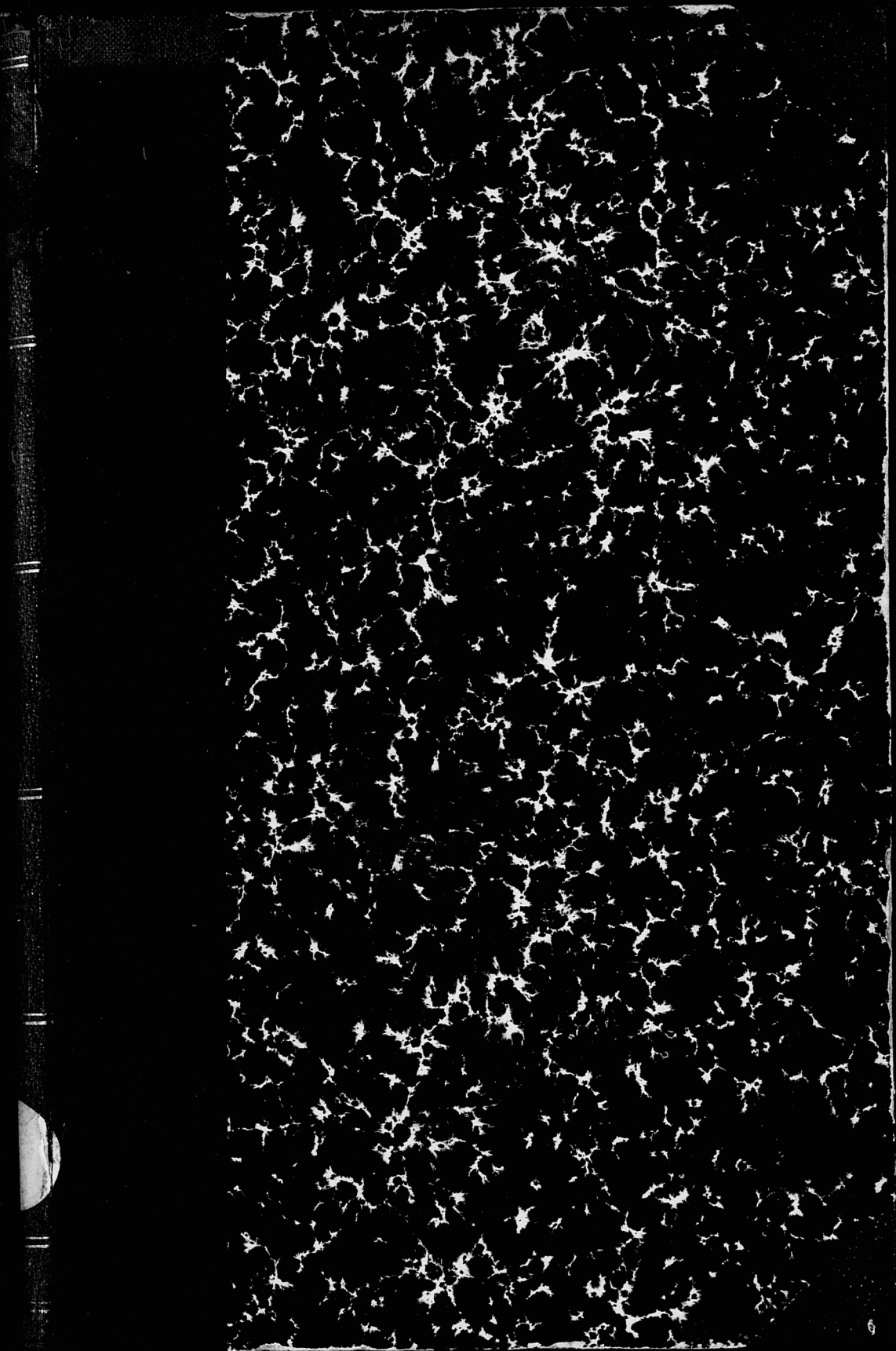




2. D. 20

GUNNING
2
D
20



1. V

2. O

3. f

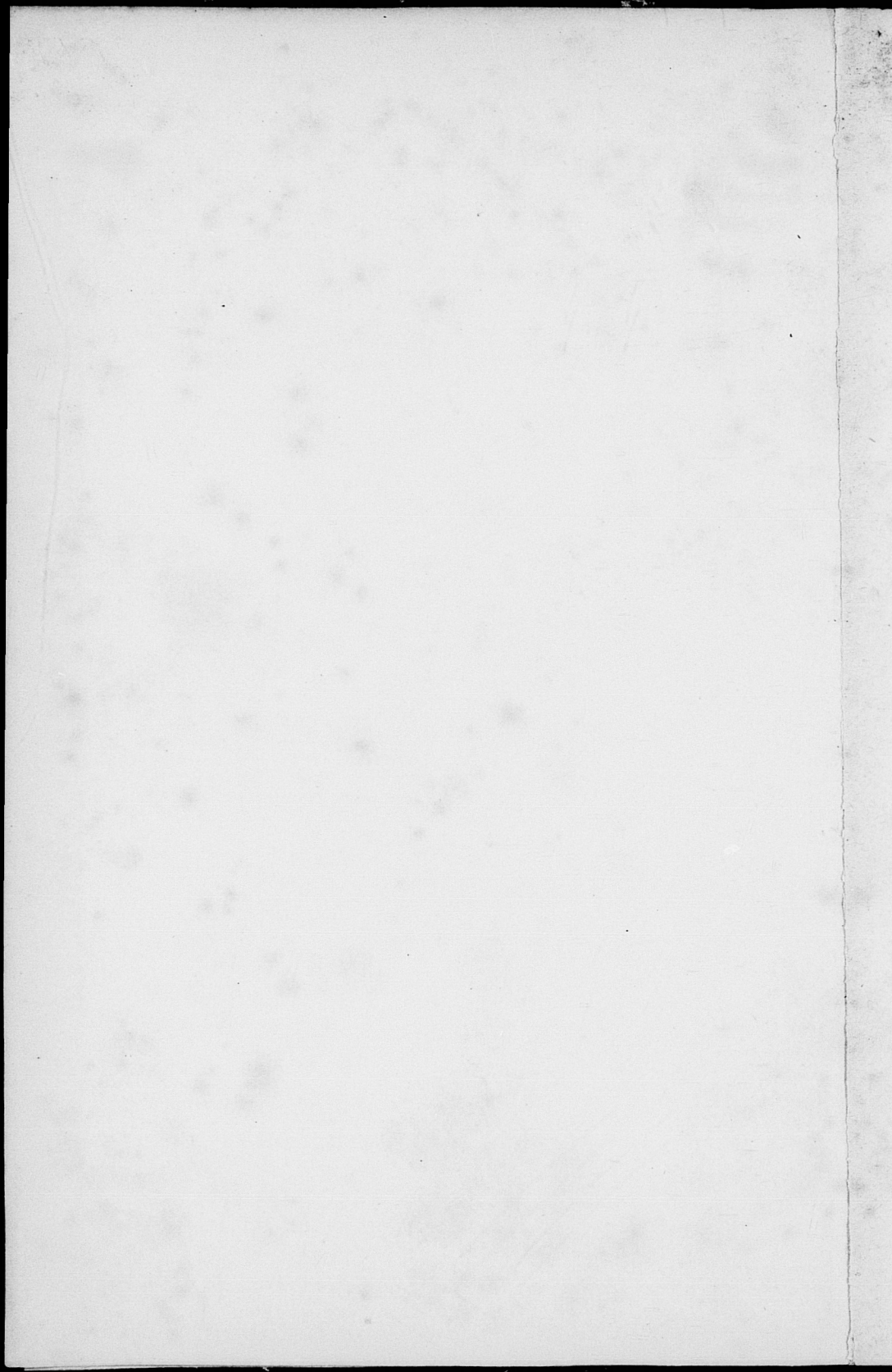
4. C

5. h

6. g

7. h

1. Verleering e bekentchap. 1879. bl. 3.
2. Onrecht e loons het in den Rykel staat. 1883.
bl. 193.
3. Gedachten over de christelyke kerkouwing der
wereldverhiedenis. 1856. bl. 245.
4. Christelyke werksaamheid onder Fabrieksruys
e Fabrieksmeesters te Leiden. 1877-1881. bl. 275.
5. Wat word het de Chr. Gema. over school. Ouderz.
1863.
bl. 311.
6. ghante und zittlichkeit. 1882. bl. 327.
7. Wat koninkryk home! 1883. bl. 375.



20 1 3
M. Gunning M.

OVERLEVERING EN WETENSCHAP

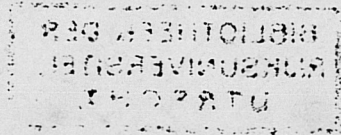
MET BETREKKING TOT DE

EVANGELISCHE GESCHIEDENIS,

INZONDERHEID VAN DE

EERSTE LEVENSdagen DES HEEREN.

LEIDEN: BOEKDRUKKERIJ VAN L. VAN NIFTERIK HZ.



3
Gunning. 2B20¹

OVERLEVERING EN WETENSCHAP

MET BETREKKING TOT DE

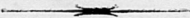
EVANGELISCHE GESCHIEDENIS,

INZONDERHEID VAN DE

EERSTE LEVENSdagen DES HEEREN.

DOOR

J. H. GUNNING JR.



'S GRAVENHAGE,

W. A. BESCH OOR.

(FIRMA S. VAN VELZEN JR.)

1879.

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

24

Hoc uncialibus literis testor Si quid hic a Sacra Scriptura, a pietate,
a veritate alienum a me dictum fuerit, me illud non solum indictum
sed et expunctum velle.

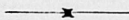
(FRED. SPANHEIM, *Dubia Evangelica*, [Genève 1651] aan het
einde van de epistola ad candidum lectorem.)

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



0738 4823

V O O R R E D E.



Het geestelijk leven is uit Gods genade; de vorm waarin het zich openbaart is het geloof, de overgave; de wet die zijn beweging en richting bepaalt, is de zedelijke (1). Het geloof is dus geheel en al zedelijk van aard en verschijning; het is een gehoorzaamheid (Joh. 3, 36). Hieruit volgt tweeërlei zeer gewichtigs. Vooreerst dat men tot „het geloof in den Heere Jezus Christus” niets rekenen mag dat enkel van wetenschaplijken, verstandelijken aard is, en op zichzelf het zedelijk karakter niet raakt. Ten andere dat, wie in den Heere Jezus Christus gelooft en in zich of rondom zich iets ziet wat hij „ongeloof” jegens Christus moet noemen, dan ook geen verzachtende beschouwing mag toelaten alsof hier slechts een „andere denkwijze” of „verschil van meening” voorkwamen, maar dit ongeloof onzedelijk moet noemen. Het is verkeerd, te beweeren dat de verstandelijke, leerstellige uitdrukking voor het geloof onverschillig zou zijn; dat men zou kunnen zeggen: „gij oordeelt een hemelsbreedte anders dan ik, maar dat hindert niet de éénheid des geloofs tusschen ons.” De dagelijksche ervaring leert dat hetgeen men „verschil van richting” noemt, een verschil van zedelijk leven achter zich heeft. Anders kon men onmogelijk in zoo warme zielsbeweging tegenover elkander staan. Hier slechts aan een der beide zijden „dogmatisme” te zoeken, gaat niet aan. Immers leert de ervaring, dat ieder gewoon is het standpunt dat hij verliet, dogmatisch te noemen (2).

Wij nu gelooven in Jezus als den Christus naar de heilige Schriften. Zoo zijn we, krachtens de zedelijke natuur van dat geloof, verplicht de „wetenschap” die dezen Christus verwerpt, onzedelijk te noemen. Dit is geen op den rechterstoel zitten en oordeelen over het hart van den naaste. Eene geheele richting kunnen wij zondig noemen, zonder dat wij wagen, het aandeel te bepalen dat ieder persoonlijk heeft aan het ontstaan en leven van die richting in hem; zonder dat wij m. a. w. er over beslissen of hij zijn overtuiging heeft dan wel of zijn overtuiging hem heeft (3).

Maar wanneer wij aldus een „wetenschappelijke” richting onzedelijk noemen, doen wij niets anders dan beweerden dat wij hier niet met wetenschap, met zuivere wetenschap te doen hebben. Wetenschap, de verklaring van het bestaande uit zijn oorzaken of voorwaarden van bestaan, kan op zichzelf niet dwalen. Er moet iets tot haar bijgevoegd zijn, dat hare werking onzeker, haar uitkomst onzuiver maakt.

Met andere woorden: de persoon, of beter: het individu dat de wetenschap beoefende, heeft iets vreemds, iets dat tot de wetenschap zelf niet behoort, aan haar toegevoegd.

Hieruit volgt, dat het een eisch des geloofs is, dat de wetenschap volstrekt vrij zij. Die vrijheid wordt aan 't geloof, als het zichzelf wel begrijpt, niet ontworpen, gelijk de maatschappij zich sedert drie eeuwen van de middeleeuwsche kerk, ondanks den tegenstand dier kerk, vrijgestreden heeft. Het geloof wil juist niets liever dan dat de wetenschap geheel en al vrij zij. Ook en vooral wanneer zij zich op het heiligste, de geloofswaarheid of hare oorkonden, richt.

Immers, wanneer iemand in Christus gelooft, dan ziet hij alles waarin de wetenschap tegen dat geloof meent te moeten spreken, als een aanmatiging aan, dier wetenschap door onbevoegde of kwaadwillige beoefenaars opgedrongen, en waaronder zij zelve zucht. Niet gewillig is zij dier ijdelheid onderworpen, maar om diens wille, die haar er aan onderworpen heeft; en klagend steekt zij, als in barensnood, het hoofd op, verwachtende, tot haar vrijmaking, de openbaring der kinderen Gods, de openbaring der ware persoonlijkheid.

„Ik heb niet voorgenomen, iets te weten onder u, dan Jezus Christus en dien gekruisigd” — zegt Paulus, en leidt daarmee alle wezenlijk weten van het kruis af.

Dit is niet slechts voor den inhoud des wetens waar, omdat in

Christus „alle schatten der wijsheid” verborgen zijn. Maar het geldt ook voor de methode des onderzoeks. Het kruis is, met andere woorden, afstand doen van al wat onrechtmatig verworven werd. Jezus, als Hoofd en vertegenwoordiger der menschheid, geeft in volkomen zelfverloochening alles terug wat de menschheid onrechtmatig had genomen; totdat hij, na verlies van alles wat hij heeft, niets meer overhoudt dan wat hij is, en naakt aan het kruis hangt. Zoo is hij tot opstanding, tot vrijheid overgegaan. Aldus moet ook de wetenschap vrij worden door zelfverloochening. Zij moet geheel alleen verstandelijk onderzoek worden; enkel de eindige oorzaken der dingen nasporen en hun verband in 't licht stellen. Zij moet afstand doen van den waan, het zedelijke, persoonlijke te kunnen begrijpen. Niet hetgeen wezen moet, maar slechts hetgeen is, kan zij onderzoeken. Niet het constitueren, alleen het constateeren is hare taak, haar gebied.

Richt de wetenschap zich op de dingen des geestes, die het eigendom der Gemeente zijn, dan moet zij veel verder gaan dan zij, bepaaldelijk bij de „moderne” richting, tot nog toe deed. Zij moet niet meenen dat de samenhang der dingen ons als hoogste oorzaak of diepsten grond der dingen wetenschappelijk God openbaart, maar erkennen dat zij van God niets weet. Zij moet niet op grond van deterministische beschouwingen het wonder ontkennen, maar wederom eenvoudig uitspreken, dat zij omtrent het wonder niets hoegenaamd, noch ontkennend, noch bevestigend, zeggen kan, omdat de wonderdoende factor, de levende God, haar onbekend is. Zij moet niet het leven van Jezus beperken tot het leven van een edel op godsdienstig gebied wetgevend Israëliet, wiens leven en spreken althands in groote hoofdtrekken haar bekend zou zijn; maar zij moet er voor uitkomen dat zij van Jezus niets weet dan dat hij geleefd en waarschijnlijk geloofd heeft Gods Zoon te zijn, en dat zijn discipelen naderhand optraden in de overtuiging dat hij uit den dood was opgestaan.

Zoo moet zij het geloof der Gemeente niet tegenspreken, maar zich omtrent de voorwerpen en het gebied van dat geloof onbevoegd verklaren. Dan ontstaat er zuivere grensbepaling, en op dien grond beter vriendschappelijke samenwerking dan doorgaands tot nog toe.

Met deze overtuiging trad ik ongeveer twee jaren geleden, in Februari '78, op naar een destijds veelbesproken aanleiding. Op hetgeen daarin mijn persoon aangaat, kom ik niet terug; mij en die over mij

geoordeeld hebben, zal God oordeelen te Zijner tijd. Alleen wat de zaak betreft, zij hier vermeld dat het hier volgend geschrift, naar zijn hoofdinhoud, in die dagen werd geconcepiëerd. Ik gaf toen onder den titel van „Een woord vooraf” (4) slechts de hoofdtrekken, en breid dien inhoud hier uit, vermeerderd met eenigen wetenschapplijken toestel uit later nadenken en lektuur, dien ik echter zooveel mogelijk naar de Aanteekeningen verwijs. Afgezien van die aanleiding is het mij te doen om een overtuiging omtrent het verband tusschen „geloof” en „wetenschap” te bepleiten, in welke ik door bijkans tweejarig onderzoek en nadenken ten volle bevestigd ben geworden.

In eenigszins anderen vorm, bij bespreking van een dogmatische vraag, is ditzelfde punt eenige maanden later tusschen een hooggeschat Voorganger en mij ter sprake gekomen. Op mijn beweesing (5) dat de dogmatiek op de ethiek rust, heeft Prof. van Oosterzee (6) geandwoord, een hoogen eereprijs te willen uitloven voor een waarlijk goede Ethiek, naar deze methode bewerkt. Ik heb daarop (7) gezegd dat, had ik er den tijd en de kracht toe, zijn goedkeuring te verdienen mij, ook zonder goud, eereprijs genoeg zou zijn; maar dat ik het niet zoo bovenmate moeielijk achtte, aan dat billijk verlangen te voldoen. Welnu, in dit vertoog trek ik de grondlijnen van zulk een Ethiek (theorie van het zijn, in onderscheiding van moraal, plichtenleer of theorie van het doen); en wel bepaald met betrekking tot één gewichtig punt, de beschouwing der historie.

Men houde dit toch waarlijk niet voor slechts een wetenschappelijk geschilpunt tusschen twee godgeleerden. Niet aan ons klein geschil natuurlijk *) maar wel aan de zaak, hangt de toekomst der theologie zelve. De theologie is òf niets (een stuk philologie, historie, enz. dat als een ander Polen nog bij de aangrenzende machten in te deelen is, maar niets zelfstandigs), òf zij is „de heilige godgeleerdheid,” d. w. z. uitdrukking van het geloof, d. i. het leven, der Gemeente. Dat zij, als wetenschap, thands zoo nadrukkelijk in kwestie gesteld wordt, is eenvoudig omdat haar bodem, de Kerk zelve, in kwestie staat. Van de groote illusie van ruim 15 eeuwen, dat de wereld christelijk zou zijn

*) Klein omdat ik eerbiedig beweet, dat Prof. v. O. het in den grond (zie mijn Brief in de Stemmen) met het eigenlijke mijner stelling ééns is, al heeft hij tegen mijn formuleering alsnog bezwaar.

geworden, komt onze diep ernstige en principieele tijd terug tot het inzicht dat het „christendom” wereldsch is geworden. Wie dit inziet, moet voor de kerk, en dus ook voor de godgeleerdheid, het ééne noodige achten de roepstem tot vernieuwing en bekeering. En nu is de godgeleerde stelling: „de dogmatiek moet op de ethiek gegrond zijn”, gemeentelijk (wat nog iets anders is dan „populair”) uitgedrukt eenvoudig zooveel als: „zonder bekeering geen kennis Gods!” of, wil men een eigen woord des Heeren: „tenzij iemand worde wedergeboren, hij kan het koninkrijk Gods niet zien.”

Ik beweere natuurlijk niet dat zij, die onze godgeleerde stelling verwerpen, daarom persoonlijk voor zichzelf niet even goed als wij, of beter dan wij, met bekeering en vernieuwing ernst maken. Het verschil loopt dáár geenszins over, maar enkel over de vraag: moet de godgeleerdheid al of niet eenvoudig trouwe afdruk, wedergave van het leven der Gemeente zijn? Omdat ik nu op deze vraag van heeler harte „ja!” zeg, dáárom en dáárom alleen verdedig ik in dit geschrift deze stelling, en de overlevering, en het zedelijk gezag der geheele Heilige Schrift, tot tittel en jota toe, wèl van hare, volkomen vrije, „wetenschappelijke” behandeling te onderscheiden. En ik durf eenig vertrouwen koesteren, in mijne mate te hebben aangewezen of althans aangeduid (slechts potloodstreepen trok ik) dat het uit elkander houden van deze twee sfeeren, de zedelijke en de wetenschappelijke, in onzen geest geen sterker dualisme stelt, dan wegens de overblijvende zonde noodzakelijk is; en dat ook reeds hier beneden de noodzakelijke geloofskennis in door den Heiligen Geest gewerkt monisme ons daarboven heft. Mocht mijn gedachtengang althans dit uitwerken dat, afgezien van mij, de zaak zelve meer werd aan de orde gesteld. Mochten inzonderheid jonge mensen, aankomende godgeleerden vooral, de vraag aanhoudend in hun binnenste bewegen! Zij die zich aan den dienst der Kerk willen wijden, begeeren een werk zóó treffelijk dat, als men zijn heerlijkheid verstond, men scharen van jonge mannen, ook uit onze hoogste aristocratie, om gebrek aan beschikbare gemeenten in den lande zou moeten uitnoodigen tot de eere, onze te niet gaande koloniën met het éénige wat ze redden kan, het leven uit God, te gaan bevruchten. Maar een sterk besef van de heiligheid ook der wetenschap, die het leven der Gemeente beschrijft en verklaart, behoort hen daartoe te vervullen. En de godgeleerdheid kan onmogelijk bestaan, den titel eener wetenschap voeren, indien het samenstel der deelen

uit welke zij bestaat, niet door een eigen beginsel dat die deelen verbindt en bezielt, wordt gedragen. Dat beginsel is geen ander dan de inwoning van den Heiligen Geest in de gemeente. En wie zal nu dat beginsel verstaan en dus de deelen der godgeleerdheid, na ze te hebben waargenomen, naar den eisch der wetenschap van binnen naar buiten, uit het beginsel, verklaren dan hij die dezes Geestes mede deelachtig is en zoo Zijn stem en werking verstaat? De eisch der bekeering behoort niet slechts tot een gemoedelijk-opwekkende toespraak, maar tot de eerste bladzijden eener theologische encyclopedie zoo ze streng wetenschappelijk, zuiver logisch, ordelijk methodisch zijn wil.

„De ethiek, beschrijving van het leven van Christus in den individu, gaat alzoo noodzakelijk aan de beschrijving van datzelfde leven in de Kerk vooraf.” M. a. w. het gronddenkbeeld, waar alles hier van afhangt, is de idee der persoonlijkheid.

Het is deze idee rondom welke zich hoe langer hoe meer de bescheiden gedachtenkring vestigt, in wien mijn nadenken verkeert. Zal ik er gelegenheid toe hebben, dan hoop ik later deze idee nog meer opzettelijk dan ik het voor drie jaren in een geschrift over Spinoza deed, in haar centrale beteekenis in 't licht te stellen. 's Menschen persoonlijkheid is mij in die van God gegrond; en den mensch als persoon te willen beschrijven zonder zijn grond in God aan te wijzen, komt mij hetzelfde voor als een huwelijk te beschouwen door alleen de vrouw en haar ontvankelijkheid zich voor te stellen en van den man te zwijgen. Voor mij raakt dit anthropologisch onderzoek wat de theologie de eere Gods, Zijn hoogste openbaring, noemt.

De persoonlijkheid Gods is grond van de persoonlijkheid des menschen: maar ook wederkeerig, eerst door zelfbewust te zijn (wat het eigenlijk kenmerk van persoonlijkheid is) wordt de mensch bekwaam om de persoonlijkheid Gods, in Christus geopenbaard, te verstaan. Eerst door in den hoogsten zin des woords trouw aan zichzelf te zijn, wordt de mensch verwaardigd tot deze immense vrijheid, dat hij Christus op zijn gezag mag gelooven (Joh. 3, 12). Uit de zedelijke waarheid des evangelies leert de Heer ons opklimmen tot de religieuze, uit het verschijnsel tot zijn grond. Want het proces des denkens, waardoor de mensch de waarheid vindt, is niets anders dan zelfverloochening, sterven (Jes. 6, 5). Den onbekeerden theoloog zou de waarheid, indien hij ze zag, op zijn studeerkamer ter aarde werpen. Daarom bedekt God haar

in Zijn barmhartigheid voor hem achter de beelden, de afgetrokken begrippen die hij ziet en beschrijft, meenende de waarheid zelve te zien. Wie echter „alles verliest”, mag Jezus zien en volgen. Jezus is de waarheid zelf, want Hij is de volkomen liefde. Terecht verklaart de Catechismus dat hij op aarde „waarachtig en eeuwig God is en blijft”: want de vleeschwording, de hoogste betooning der zelfverloochenende indalende liefde, verwezenlijkt zich zedelijk door zijn geheele leven heen. Hij is dus de waarachtige persoonlijkheid, de ware Mensch. Zijn menscheid nu is kennisgrond der Godheid; inzonderheid doen zijn heilige woorden ons van lieverlede den goddelijken grond zijner persoonlijkheid kennen. In Jezus’ persoon, in zijn leven moeten wij dus, allereerst en altijd dóór, de beteekenis der persoonlijkheid bestudeeren. De kerk had haar gaandeweg door wereldsch te worden, dus door valsche theologie te denken, in den loop der middeleeuwen verdonkerd. In den tijd der Hervorming trad de ware persoonlijkheid, innig in de luthersche „rechtvaardiging”, heldhaftig in de gereformeerde „verkiezing”, weér te voorschijn. De „persoonlijkheid”, wier nieuwe ontplooiing hoofdgedachte dezer beide leertypen is, werd toen echter in den mensch nog te passief gedacht, omdat zij in God nog te afgetrokken-almachtig, te physisch, werd opgevat. Van daar de reactie in ’t eind der vorige en aan het begin van deze eeuw, toen de „persoonlijkheid” door het rationalisme gedacht werd als haars zelfs machtig (autonoom) buiten God in den mensch, en in God als een bleeke idee zonder waarheid. De taak van onzen tijd is voor de theologie een dieper begrip van de „persoonlijkheid” op grond van de bekeering. Namelijk de mensch moet zich zijn door den afval van God veroorzaakten „dood in de zonde” door den Heiligen Geest laten toonen, zich door de genadegave der wedergeboorte laten levend maken, en dan de geschonken kracht in werking stellen, d. i. zich bekeeren. Dan richt zijn geloof zich van zelf op den gepredikten Christus, gelijk de vroeger vastgehaakte maar nu losgelaten kompasnaald van zelf naar het Noorden schiet. Wie den ernst dier bekeering toont door haar niet alleen tot „het hart” te beperken, maar ook het gebied des denkens door haar te laten vernieuwen, die komt van lieverlede tot volle zelfbewustheid, en alzoo tot de ware persoonlijkheid, omdat het Ik dan bij hem zijn noodzakelijken tegenpool in den levenden God en zijn Koninkrijk vindt, en daardoor vrij wordt. Die leert dan in het zedelijke een geestelijken, bovennatuurlijken achter-

grond onderkennen, d. i. op de ethiek de dogmatiek vestigen, gelijk op ervaring van het licht en de warmte der zon dan daarna door den sterrekundige, na veel onderzoek, de beschrijving van grootte, beweging en beteekenis dier zon wordt gevestigd (8). Dit alles nu is geen mystieke geheimleer, voor ingewijden alléén verstaanbaar; ook geen stichtelijk keuvelen dat zich achter zekeren pathos tegen de scherpte der wetenschappelijke gedachte verschanst. Wij zijn met vreugde bereid, theologisch-wetenschappelijk aan te toonen hoe eerst dáár, waar de persoonlijkheid inderdaad geboren is, de voorwaarden aanwezig zijn tot dat innig huwelijk tusschen subject en object, — tusschen den mensch en de wereld die hij in God ziet, — hetwelk eerst waarlijk den naam van „kennen” mag dragen. Met dezelfde vreugde zijn we bereid, op den Areopagus der wijsbegeerte eveneens de idee der vrije, zelfbewuste persoonlijkheid tot uitgangspunt te stellen voor een denken dat streng alle problemen, die op dit gebied liggen, doormeet; en te bepleiten wat voor honderd jaren de edele Fichte, in zijn betoog hoe de bestaande natuur slechts middel en werktuig voor den plicht, de zelfverwerkelijking des geestes is, gesproken heeft: „Wat voor een philosophie men „aanhangt, hangt daarvan af wat voor een mensch men is; want een „wijsgeerig stelsel is niet een dood kleed dat men naar believen aandoet „of uittrekt, maar het leeft naar de ziel des menschen die het heeft.”

Mijn weg voor leven en wetenschap is dus eenvoudig: van het middelpunt, Jezus Christus, te gaan naar den omtrek, de Schrift, de Kerk, de Belijdenis. Krachtens historische noodzakelijkheid, immers naar de leiding van dien God die door oordeelen verlost, heeft thands de tegen-gestelde richting, die van den omtrek naar het middelpunt, van de gevestigde belijdenis, kerk en Schrift tot het middelpunt Jezus Christus gaat, en wier betrekkelijk recht men in mijn vertoog ten volle zal erkend zien, de bovenhand bij hen met wien ik overigens op één grondslag des geloofs sta. Daarom weet ik zeer goed dat voor mijne overtuiging thands weinig oor is. Dit kan ik rustig overlaten. De waarheid is grooter dan wij, en sterk genoeg om haar tijd af te wachten. Bovendien, de dagen naderen dat in de „groote verdrukking” allen die den Christus naar de heilige Schriften belijden, ja allen die, onder elke overtuiging, de hoogste goederen der menschheid willen redden, elkander weenend in de armen zullen vallen en naar vereeniging zoeken. In alle „richtingen” openbaart zich, Goddank! voor den opmerkzamen beschouwer

meer en meer een innerlijke scheiding tusschen partijgangers en tusschen hen die de behoefte des tijds aan een nieuwe, dieper aangelegde, klassificatie dan onze ellendige partij-indeelingen gevoelen. Wellicht is de dag niet verre meer dat de laatsten, uit alle partijen, zich kunnen samenvoegen ter bespreking van deze beslissende vraag: „ Staat de menschheid niet te hoog dan dat aan haar leven, dus ook aan haar denken, een lagere liefde tot grondslag zou kunnen dienen dan die Liefde, welke in volkomen zelfsmededeeling, d. i. in de vleeschwording des Woords, aan zichzelf voldoet en haar triomf viert?” *)

J. H. G.

*) Bij wijze van inhouds-opgave voeg ik aan de Aanteekeningen eenige hoofdstellingen toe, met verwijzing naar de bladzijden waar men ze kan besproken vinden.

EERSTE HOOFDSTUK.

Weinigen maken ernst met de waarheid dat de Heilige Geest is uitgestort. Wie dit gelooft en daaraan deel voelt te hebben, ik zou zijn toestand, als het niet zonderling klonk, willen beschrijven als: vreugde daarover dat er in 't geheel iets bestaat. Het bestaan zelf in 't midden van dit heelal is iets onuitsprekelyks. Wij zijn tot heerlijkheid bestemd en de Geest is er het onderpand, de aankondiging van in het binnenste. De gansche schepping trilt, beweegt zich, streeft in langzaam omhoog zwevende beweging der toekomst van Christus tegemoet. En wij voelen er ons in thuis, want wij beseffen dat wij haar beheerschen en dus ook begrijpen. De Geest is gegeven; wij zijn, in beginsel, aller dingen machtig. De schepping, aan den Geest onderworpen, kan er geen overwegend beletsel meer tegen in leggen, dat wij gelooven. Wij kunnen gelooven! geen andere hinderpaal is er, dan eigen moedwil en harteloosheid, zoo die na deze ervaring nog in ons voortleven.

Wij zien nu ook dat het niet waar is, wat kleinmoedigen be-
weeren, dat het verstand, en zijn kind de wetenschap, tegen het
geloof zouden strijden. Neen, zoo wij slechts eenvoudig zijn, is er
een weg tot harmonie.

Het gansche geheim schijnt ons te liggen in deze eenvoudige waarheid: de gemeenschap met God is het persoonlijk leven; de wetenschap daarentegen is het onpersoonlijk werk des verstands, behoort het althands te zijn in dezen tijd der voorbereiding.

Al zijt gij geen positivist, toch kunt gij zeer goed over de wetenschap Auguste Comte hooren. Slechts moet gij, wat hij voor de derde, hoogste, hedendaagsche phase der menschelijke ontwikkeling aan den geheelen geest toeschrijft, op het afgetrokken, afzonderlijk werkend verstand overbrengen. Hij meent dat de vroegste, godsdienstige, en de middelste, wijsgeërige of bespiegelen- de, periode voor de menschheid nu voorbij zijn, en wij thands in den „positieven toestand”, dien der exacte wetenschap, verkeer- en. En nu zegt hij:

„In den positieven toestand erkent de menschelijke geest de onmogelijkheid om tot het volstrekte te komen. Hij ziet er dus van af om oorsprong en bestemming van het heelal te willen onderzoeken en de diepste oorzaken der verschijnselen te doorgronden. Daarom legt hij er zich alleen op toe om, door een juist gebruik van redeneering en waarneming, hun werkelijke wetten te leeren kennen, d. i. hun onveranderlijke betrekkingen van opvolging en verwantschap.” De wetenschap stelt zich dus niets anders voor dan, langs den weg der inductie *) en van later op hare slotsommen te bouwen deductie **), de verschijnselen te verklaren uit de wetten, d. i. uit de standvastig gelijk blijvende betrekkingen die deze verschijnselen met elkaar verbinden. Naar dit doel streeft de wetenschap, want het is een ideaal. Het ideaal der exacte wetenschap is, blootelijk onderzoek te worden. M. a. w. zich van al het persoonlijke, dat de mensch door zijn gevoel, fantasie, praktische behoefte daar bij voegt, te ontdoen,

*) Het opmaken van algemeene wetten uit vele verschijnselen.

**) Het gebruiken van de gevonden wetten om later andere verschijnselen daaruit te verklaren.

opdat hij niets dan enkel zuiver verstandswerkzaamheid en hare uitkomst overhoude.

Hoe meer de mensch in die poging slaagt, hoe duidelijker hij zal inzien dat de wetenschap op zichzelf, buiten verband tot zijn persoonlijk leven, hem nooit een wereldbeschouwing zal kunnen leveren. Want elk feit der wereld dat hij onderzoekt, hangt met een eindelooze reeks van andere feiten samen. Voor elk afzonderlijk voorwerp zijner nasporing dient de gansche wereld tot onderstelling, tot voorwaarde van bestaan, en zou dus gekend moeten zijn om dit eene feit te kunnen kennen. Bovendien, de wereld is rond ook in dezen zin, dat het onderzoek eindeloos in een kring loopt, nooit of nergens afgesloten is. De inductieve nasporing is nooit ver genoeg gevorderd om wetenschappelijk te wettigen dat men nu tot het trekken van een algemeene slotsom, tot het opmaken van een eindresultaat, het vormen van een wereldbeschouwing overga.

Toch vormt de mensch zulk een wereldbeschouwing, en wel om persoonlijke, praktische bedoelingen. Hij kan er niet buiten, zal hij de wereld beheerschen. Eene stem fluistert in zijn binnenste, dat er een Rede in de dingen is die aan de Rede in zijn eigen binnenste beantwoordt, omdat de wetten van zijn geest afdruk zijn van een hoogsten Geest, die zich ook in de wetten der wereld heeft afgedrukt, zoodat hij tusschen die beide een evenwijdigheid van loop en strekking mag aannemen, en dus uit zijn eigen geest tot den toestand der dingen besluiten. Descartes raakt deze waarheid aan met zijn verheven cirkelredeneering: de rede bewijst God, onder voorwaarde dat God waarborg der rede zij.

Maar uit het wetenschappelijk onderzoek is deze wijsbegeerte niet opgemaakt: slechts uit persoonlijke behoefte, hoe dan ook nader te bepalen. Hield men dit streng in het oog, ontelbaar vele verwarringen waren voorkomen. Ongelukkig geschiedt dit veelal niet. Men meent, uit de wetenschap zijn wereldbeschouwing op te kunnen maken, en wederkeerig zijn wetenschappelijk onderzoek onder den invloed dier wereldbeschouwing te mogen stellen. Dat deze

vermenging een onvermijdelijk kwaad is, hetwelk niemand onzer geheel vermijden kan, is zeer waar. Doch dit kwaad mag daarom toch niet gewettigd, niet goed genoemd worden. Naar behoorlijk uit elkander houden van de twee werkzaamheden, het wetenschappelijk onderzoek en het systematiseeren van persoonlijke behoeften, moet worden gestreefd.

Dan zal men inzien dat zulk een samensmelting, hoe gebruikelijk ook, toch altijd een onvertrouwbaar, verwarrend resultaat geeft.

De persoonlijke behoefte eischt God, maar den persoonlijken, boven de wereld verheven en daardoor in haar wonenden, God.

Het wetenschappelijk onderzoek daarentegen klimt op tot een hoogste wet, algemeenste samenvatting van wat de inductie leverde. Maar die hoogste wet mag nimmer tot persoon gemaakt, met den naam „God” getooid worden.

God, nederzwevende naar de wereld om haar te bezielen, kan nooit de hoogste wet der wetenschap gebruiken als cherubwagen. Want zij is ij, heeft een bloot logisch, en geen ander, bestaan.

De wetenschappelijke wet van hare zijde, opstijgende tot den hoogsten Eenvoud, kan nooit en nergens God ontmoeten en uit de redeneering tot de aanbidding overgaan. Waar Kepler het doet, in het heerlijk gebed aan het eind van zijn hoofdwerk, daar neemt de christen den sterrekundige de pen uit de hand, en niet meer de wetenschap spreekt, maar de godsdienst.

Wat is dan de godsdienst? Persoonlijke samensluiting met God die zich geopenbaard heeft, die persoonlijk is.

Persoonlijkheid, openbaring Gods in den rechtstreekschen zin des woords, is tot den godsdienst volstrekt noodig. Als godsdienst staat het fetissisme van den kannibaal hooger dan het edel verheven pantheïsme van Spinoza.

Er zijn niet vele godsdiensten op aarde, van welke dan „het christendom” de hoogste zou zijn. In zekeren zin, tot noodhulp bij historisch vergelijkend onderzoek der „godsdiensten” kan men

zoo spreken. Maar in den grond is het onnauwkeurig. Er is slechts één godsdienst, de godsdienst. Hij tracht te voorschijn te komen overal, bij alle volken; en de mate waarin hem dit, naar historische voorwaarden, gelukt, bepaalt dan de waarde van zulk „een godsdienst” bij een of ander volk in een bepaalden tijd. Hij treedt ten volle te voorschijn sedert Jezus Christus, en in den kring der verschijnselen die men, tegen de eigenlijke bedoeling van Jezus en zijn eerste getuigen in, „het christendom” noemt.

De godsdienst laat zich door „de wetenschap” het samenstel, of liever de massa, der bestaande wereld, wetenschappelijk verklaard, toereiken, om die wereld dan als middel tot het doel, de gemeenschap met God, die de hoogste ontplooiing der persoonlijkheid is, te gebruiken. Hij, de godsdienst, doet dan ook op de wereld zijn licht vallen, geeft ook, even als de wetenschap, van haar een beschrijving. En wel eene geheel andere dan die der wetenschap. Deze laatste weet niet van God, noch van iets dat volstrekt is. Alleen het betrekkelijke valt binnen haar gebied. Zij is dan ook zeer arm. Al wat „leven” is, ontgaat haar. Slechts de verschijnselen van het leven beschrijft zij aan hun buitenzijde.

Wanneer zij zich nu binnen haar juiste palen houdt, strijdt zij hoegenaamd niet tegen den godsdienst of het geloof. Alle dergelijke tegenspraak en strijd waarvan de historie vol is, komt noch van de wetenschap, noch van den godsdienst, maar van beider verkeerd gebruik. De godsdienst waardeert, de wetenschap weet. De godsdienst is persoonlijk, daarom is het geloof „niet aller.” De wetenschap is onpersoonlijk, behoort althans slechts onderzoek te worden, bloot verstandelijk te zijn. Grijpen nu beide op elkaars gebied in, dan ontstaat er verwarring, anders niet.

De godsdienst is Abraham, de wetenschap is Lot. Komt er moeite tusschen beider herders, zoo zegt Abraham zelf, indien Lot zoo onbetamelijk denkt van het te verzuimen: ga gij rechts, mijn broeder, en ik links: dat er geen twisting zij tusschen ons beiden. En Lot kiest zich het schoonste deel dat voor oogen is,

als een tuin Gods zoo prachtig, den bodem door de vulkanische warmte der zinlijke hartstochten vruchtbaar gestoofd. Maar als hij er heen is gegaan, komt de Heer tot Abraham en zegt: hef uwe oogen op en ga door het gansche land, naar alle zijden — uw erfdeel is het! Ja, ook Lot's deel valt u ten slotte toe.

Want zie, de godsdienst vormt ook een wereldbeschouwing voor zich. Hij is reeds de onbekende drijfveer die den mensch tot wetenschap dringt. Want het afgetrokken verstand dat zich wetenschap wil noemen, behoort toch in elk geval aan een persoon. De geheimzinnige behoefte des menschen aan onderzoek van de wereld is in den grond een godsdienstige behoefte, zonder dat de wetenschap zelve dit weet. Op haren weg gaande, kan zij dit telkens ook wel uit de verte beseffen, en het zijn haar schoonste toonen, de woorden van bescheiden, doch vurig verlangen waarin zij dit besef uitspreekt. De handen die de verschijnselen der wereld meten en bepalen, laten die van tijd tot tijd los om zich saam te vouwen. Maar strikt genomen behoort dit tot de wetenschap niet.

Als nu echter God tot den mensch gekomen is en hem tot persoon heeft gemaakt, dan ontstaat de ware harmonische levensbeschouwing. Want dan erkent het verstand, dat het staat onder besturing van den wil, van het hart, en dat het eerst door die bezieling zijn taak vruchtbaar en waardig volbrengt.

God daalt in tot den mensch, God, de levende God openbaart zich hem in vrije verkiezende genade, en vormt in hem dat hooger, boven de „meeningen” der wetenschap verheven gebied dat men overtuiging noemt. Tot wetenschap kan de mensch gedwongen worden. Elken niet-krankzinnige kan ik dwingen, haar ontdekkingen te erkennen. Zij is (altijd voor zoover zij er is, want zuivere verstandswerkzaamheid bestaat er niet) een onderzoek zonder persoonlijkheid, zonder hart of leven. Haar kind is de Godin der neutralen, vischoogige Athene met bordpapieren schild en zonder speer. Maar de overtuiging is van den gloed des persoonlijke levens doorademd. Zij is eene daad onzer vrijheid, dus een werk Gods; want alleen Gods almacht brengt den mensch

tot vrijheid, tot beheersching van de begeerten opdat de wil vrij worde.

Overtuiging is een zaak van den wil. Elk mensch gelooft ten slotte slechts wat hij wil. Aan willekeur en toevalligheid, het tegendeel van den wil, kan hij alleen voor korter of langer tijd toegeven: op den duur wendt hem de diepste eigenlijke neiging zijns harten naar hare zijde heen. Elk stelsel is slechts een poging om den wensch des harten te rechtvaardigen. Zelfs de gedachte-looze menigte die blindelings de bestaande meening volgt, maakt hierop geen uitzondering, want ook stilstaan is weerstand, krachts-oefening, onmerkbaar doch zeer wezenlijk geweld aan het eigen beter Ik gepleegd.

Wij hebben behoefte om de overstelpende menigte der allengs ontvangen indrukken te ordenen en zoo tot geregelde kennis op te klimmen. Het beginsel naar welks drijfkracht die ordening plaats heeft, is het hart, van waar de „uitgangen des levens” zijn. Al onze wereldkennis ontstaat uit ervaring, wier massa door het hart geregeld wordt. Wij moeten dit breed opvatten. De praktijk des levens vormt onze kennis. Wij zien rond en denken na. Met ernst volgen wij den grooten stroom der wereldhistorie, wier laatste golf de tijd is dien wij beleven. Aan die onmetelijke beweging voelen wij ons verwant: in ons eigen binnenste herhaalt zich, van het paradijs af, de gansche geschiedenis der menschheid. Zoo hebben wij den sleutel in ons om de schatkamer der historie te openen en haar geheim te lezen. Zij predikt ons dat de menschheid leeft of niet leeft naar gelang van haar erkennen of niet erkennen van de volstrektheid van den eisch van het Ideaal, Gods heiligheid. Die dezen eisch ten volle (binnen de grenzen onzer zwakheid) erkennen en doorzien, worden op den duur of wanhopig, of Christenen naar de heilige Schriften. Het ware volle leven, als het zich doet gelden, werpt op den duur de overtuiging „Jezus is de Christus” op (1 Joh. 5 vs. 1^a). Deze belijdenis is ook die der philosophie wanneer we haar in den eenig waren zin, met Göthe, opvatten als begripen van de

werkelijkheid in haar grond, samenhang en doel, en niet in den zin van uitspinnen van een afgetrokken gedachtenbeginsel. Het naturalisme, d. i. het begrijpen van de wereld uit haar zelve in plaats van uit den levenden God, — dit stelsel in zijn zuiverheid behoort aan kamermenschen, schoone geesten, onafhankelijke lieden die, in wellicht hooge maar eenzijdige ontwikkeling, den verscheurenden strijd des levens niet kennen. De donder van den grooten wereldgang is in akkoord met den orgeltoon van het geloof der gemeente, niet met de kunstige trillers in het lied van 't humanisme. Elk afzonderlijk gesteld deel des levens, de tijdelijke stand der wetenschap of der maatschappelijke hoofdrichting, kan tegen dat geloof getuigen: het leven zelf, mits breed in zijn historische volheid opgevat, getuigt er vóór. Dit geloof laat zich dus rustig „dood” verklaren, om daarna het stelsel, hetwelk dit gezegd heeft, te begraven en zich gereed te maken, aan zijn opvolgers, nadat zij het, de een na den ander, eveneens dood zullen verklaard hebben, hetzelfde te doen.

Dit geloof der Gemeente strijdt echter niet tegen de wetenschap. In tegendeel brengt het haar voort. De historie leert dat overal en ten allen tijde de wetenschap van het geloof uitgaat, ja dat zij, ook terwijl zij dat geloof ontkent, er op rust; en dat sedert het geloof, door Jezus Christus, voltooid in de wereld optrad, ook de wetenschap haar eigenlijke vlucht ontplooid. Want het geloof leert de wereld aanvatten en liefhebben, omdat het in en dóór haar verschijning de geboorte, het kiemen der hoogere, eigenlijke ware wereld ziet. Het leert de wereld als middel tot het hoogste doel, de ontplooiing der persoonlijkheid, waardeeren. Eigenlijk kan men ook zeggen dat het geloof de wereld doet kennen, indien men dan slechts, met de Schrift, het kennen als iets hoogers onderscheidt van het weten. Gelijk het schoone ons zinnelijk en tevens geestelijk aanraakt, ons voelbaar wordt zoodra de zuivere kracht der dingen met de levenskracht onzer ziel samenvloeit, zoodat in en uitwendige wereld, zin en ziel inéénsmelten, en wij dit verdwijnen der tegenstelling als „geroerd zijn” ervaren: zoo is ons

kennen eveneens een aanraking met de dingen zelve, een voelen van hun leven door het hart. Het weten ziet de dingen uitwendig zoodat zij buiten ons blijven: het beschouwt ze verstandelijk in hun bestaan, vormt er een begrip van. Het kennen daarentegen ziet de dingen inwendig, naar hun aard, zoodat hun leven op het onze werkt, en er een levensgemeenschap met ons ontstaat. Het kennen is dus eigenlijk niets meer dan waardeeren, de zedelijke beteekenis erkennen. Deze zedelijke beteekenis toch is het eigenlijk wezen der dingen, daar de zedelijke, geestelijke orde de hoogste is, de verstandelijke (zie Pascal) er onder staat. Het kennen, in dezen bepaalden zin, is verklaring der dingen uit het absolute waarin zij gegrond zijn, en leert ons de redenen om welke zij bestaan: terwijl de empirische wetenschap is verklaring der dingen uit het betrekkelijke dat hen omgeeft, en ons de voorwaarden leert onder welke zij bestaan.

Het Koninkrijk Gods zal eens het éénige zijn dat als wezenlijk overblijft na alles in zich te hebben opgenomen: de zedelijke wereldorde zal openbaar worden als de hoogste en beslissende. Het geloof is de grond van alle werkzaamheid des geestes. Het nieuwe leven doordringt van binnen uit de reflexieve, verstandelijke werkzaamheid des geestes, op dezelfde wijze als de oorspronkelijke idee van het schoone zich eerst in den smaak, dan in het kritisch oordeel over bijzondere verschijnselen, eindelijk zelfs in een theorie van het schoone, die de kroon der ervaring van het schoone is, tot gelding doorzet. Eerst schijnt het geloof tegenover de wetenschap in zekere spanning te verkeerren. En inderdaad, bij hartstochtelijke, minder scherp nadenkende naturen bliksemt het als het ware in de wereld des wetens in, ja richt er verwarring, soms zelfs verwoestingen aan. Maar later blijkt het geloof toch, vriendelijk, levenwekkend, verzoenend, opheffend dit gebied te doordringen: en de mensch wordt harmonisch, normaal.

Deze opvatting wordt door velen verworpen. De heerschende neiging der onderzoekende menschheid is, gelukkig! empirisch, maar velen kunnen het geloof niet erkennen als de gesteldheid

des geestes welke de ware empirie eerst mogelijk maakt. Volgens hunne meening is slechts „waar” al wat als algemeen geldende stelling door den menschelijken geest (te recht) uit het waargenomenene wordt afgeleid. Dit „terecht” achten zij eigenlijk overbodig, omdat zij meenen dat, zoo men het niet terecht deed, de stelling ook niet algemeen geldend zijn zou. Het is omdat zij den zondeval als oorzaak van het bestaan van algemeen als waarheid geldende dwalingen (op hooger dan wiskundig en daarmee verwant gebied) loochenen. En toch bestaan er werkelijk zulke dwalingen.

Daar namelijk de natuur en de menschenwereld, welke men onderzoekt, openbaringen zijn van het leven, zoo stoot het denken gedurig op zekere donkere punten, waarin zich dat leven, d. i. de werking des levenden Gods, openbaart. Maar den levenden God moet de onvernieuwde mensch ontvluchten. Hij weet toch dat een ontmoeting met Hem doodelijk zou zijn. Zoo tracht hij in heimelijke onrust het spoor van dien levenden God overal uit te delgen. Hij rust niet voor hij de werking van de natuur en van de menschenwereld (zoover zij aan de natuur onderworpen is) voor de ééniq mogelijke, en dus, indien hij aan God blijft gelooven, Gods werking voor hiermede eenzelve heeft verklaard.

Zoo komt God tegelijk zeer dicht bij ons (van daar de verleidelijk-pantheïstische godsdienstigheid der „moderne” opvatting) en onbereikbaar verre van ons te staan. Want God houdt dan geen persoonlijk wezen achter, dat niet opgaat in zijn openbaring in natuur en historie, en zich alleen kenbaar maakt aan wie Hij wil. Alleen in die bestaande algemeene openbaring is Hij dan te kennen: alle „dogmatische” uitspraak over zijn persoonlijk, boven de wereld verheven, wezen wordt onmogelijk, althans slechts subjectief, niet van Hem zelven afkomende geacht. Alzoo laat men buiten rekening een hoogere wereld van „waarheid” in den zin der Schrift, namelijk als een zelfstandig, in den levenden God gegrond Rijk, dat zijn eigen wetten heeft: een hoogere wereld in welke wij naar onzen aanleg als Gods beelddragers, thuis

behooren en welker wetten wij dus in ons moeten opnemen om wáár te worden. Een hoogere wereld die niet van onze gedachten, of van het dichterlijk spel der voorbeseffende verbeelding leeft, maar van welke omgekeerd onze gedachten moeten leven, er door bevrucht, gereinigd, opgeheven moeten worden om wáár te zijn. Zoodanig wonen in de hoogere wereld, in de Wereld des Wonders, is het geloof. En van dat geloof beweeran wij dat het den mensch eerst tot het vormen van goede empirische wetenschap in staat stelt, omdat het hemzelven normaal maakt. In den vrede dien de mensch door het geloof smaakt, wordt het hem openbaar dat hij naar Gods beeld geschapen, met God verwant is. Dit geeft, naar we opmerkten, den mensch eigenlijk eerst moed om aan de ingeschapen behoefte naar wereldbeheersching te voldoen, m. a. w. om wetenschap te vormen. Is de mensch kind van God, met Hem verbonden, zoo durft en mag hij ook aannemen dat de vormen van zijn denken overeenstemmen met de wetten volgens welke de wereld gevormd is, zoodat hij geen ijdele inbeelding of zelfbegoocheling volgt wanneer hij vertrouwt op zijn onderzoek. In den mensch staat het denken op den bodem van het zijn, het verstand op den grond van het hart. Dat hart getuigt van eeuwige, absolute beginselen van plicht en waarheid; terwijl het verstand, op zich zelf beschouwd, alleen het betrekkelijke ziet. Is nu de levende, persoonlijke God aan dat hart niet bekend, zoo maakt het terrein van die eeuwige beginselen een afzonderlijke wereld uit die, dus meent men, niet op de wereld der verschijnselen, welke het verstand onderzoekt, invloed heeft. Er is dan in den mensch een dualistische toestand, hetzij hij dien goedvindt of betreurt. Maar zijn deze absolute beginselen, welke het hart beaamt, in den persoonlijken, levenden God gegrond, is er niet slechts een wet maar ook een wetgever, dan is dit dualisme, ook zoo het voorloopig nog bestaat, toch als iets voorbijgaands erkend. De levensbeschouwing wordt dan van zelf eene zoodanige, dat de hoogere wereld in werkende betrekking tot de lagere komt te staan. Met voorliefde vestigt de blik zich dan op de bovenge-

noemde „donkere punten” omdat ze nu niet donker meer zijn. Het wordt erkend dat het bestaande leven geen bestaan zou hebben, als het niet in een eeuwige kracht wortelde, die het draagt en telkens vernieuwt. Ja, de bewonderenswaardig vaste orde welke de wetten of regels van het natuurleven toonen, wordt dan openbaring eener eeuwige Wijsheid die te midden van alles wat die orde schijnt te moeten verstoren, haar handhaaft in bestaan en onveranderlijkheid beide. Kortom deze geheele zichtbare wereld wordt dan erkend als in de onzichtbare, hoogere gegrond, als hare openbaring. Aan het wonder, zoo de historie vermeldt dat het zal gebeurd zijn, komt dan geen weerzin, veeleer een zekere vooringenomenheid te gemoet, omdat het wonder niet langer beschouwd wordt als een van buiten ingrijpen op de wereldorde, maar als openbaring van den levensgrond die deze orde draagt. De mensch, daar hij zelf die hoogere wereld in zich voelt leven, verheugt zich zoo hij haar lichtspoor ook buiten zich kan zien. Maar in elk geval, met lust en vertrouwen begeeft hij, krachtens zijn geloof, zich tot de taak van het wetenschappelijk onderzoek.

Alle wetenschap is empirisch, niet in dien zin dat de methode der natuurwetenschap ook voor de geestelijke wetenschappen zou gelden (wat wij ontkennen) maar in den zin dat elke wetenschap gebonden is aan haar voorwerp. Het denken is gebonden aan het zijn. Dus ook de godgeleerdheid. Ook zij is gebonden aan haar voorwerp, de christelijke kerk, wier leven zij heeft te beschrijven en te verklaren. Zij is dus eene wetenschap gelijk elke andere, en heeft haar goed recht om, mits zij slechts niet van beginselen uitga die aan de christelijke kerk vreemd zijn en deze dus niet kunnen verklaren (b.v. het naturalisme) hare plaats in te nemen in de rei, den kring der wetenschappen. Met deze wetenschappen, met de gewone werkelijkheid, heeft zij aanraking en (van hare zijde althans) vriendschappelijke betrekking. Want hoewel de feiten der gewijde geschiedenis, gelijk wij later hopen aan te toonen, niet voor de gewone historische kritiek bereikbaar zijn, heeft toch het Evangelie zijn aanrakingspunten met de gewone geschiedenis

der menschheid. Dit blijkt het meest duidelijk en bepaald in Paulus, den apostel die dat Evangelie predikt in betrekking tot het natuurlijk leven der niet-israelitische wereld. In zijn schriften vinden wij de eerste „philosophie der geschiedenis” in hoofdtrekken. Maar gelijk wij boven zagen dat de groote stroom van den wereldgang ons tot het geloof bracht, zoo leert ons Paulus eveneens dat de gang der wereldhistorie, in den geloove, d. i. volgens hem in het licht der opstanding gezien, ons deze bestaande werkelijkheid eerst recht leert kennen in haar aard.

Gewoonlijk nemen de menschen, ook die de wetenschap beoefenen, de realiteit der natuurlijke wereld die ons omringt, zóó maar aan, als uitgangspunt voor hun denken. Maar het licht der opstanding leert ons dat er eigenlijk niets ten volle reëel is dan de nieuwe, verheerlijkte wereld die toekomstig en ook (in deze voorbijgaande wereld verborgen) tegenwoordig is. De mensch is gevallen in de zonde. Gevallen in een toestand dien men, zoo het woord bestond, de stofdrift zou kunnen noemen. De hiertegenoverstaande geestdrift, tot welke het geloof hem weer opvoert, is niet iets dat hem boven zich zelve heft, maar iets dat hem weer tot zichzelf brengt, nuchter maakt, gelijk de Sabbat eenvoudig de eigenlijke hoogte des levens is, de zes overige dagen daar beneden gezonken. Deze ek-stase doet den mensch niet zweven in de lucht, maar „stelt” hem „uit” den afgrond waarin hij lag, eenvoudig weer op den behoorlijken grond. Daarom is de verwachting der verheerlijkte wereld of der toekomst van Christus, den beschaafden natuurlijke mensch een zonderlinge fantasmagorie, naar de Schrift juist het kenmerk der nuchterheid (1 Thess. 5, 6, 8); daarentegen het niet-verwachten van dien dag een gevolg van dronkenschap (Luk. 21, 34). De juiste blik op het bestaande is dus die des geloofs. Men meent doorgaans dat man der waarneming, aanhanger van de wijsbegeerte der ervaring te zijn, een verstandelijke zaak is, te verkrijgen door nauwkeurig de voorschriften van een handboek der logika op te volgen. Maar het is zedelijke kracht, door welke men alleen zoo ver komt. Het oog, waar-

mee wij waarnemen, te bevrijden van het verkleinglas der genot-zucht, van het vergrootglas der vrees, van het kleurglas van jeugdige absoluutheid des oordeels of pessimisme der later jaren, van de kleurenblindheid der wereldsmart en van andere storingen; overwinning te behalen op de ijdelheid, die ons wil doen vinden wat wij vooruit gezegd hebben dat er zou zijn: op de partijdigheid, die ons niet tegenover anderen wil doen staan: op onze gemakzucht, die het oog afwendt van een werkelijkheid door welke arbeidzame toewijding geëischt wordt: op onze romantische of quasi-dichterlijke neiging, die sommige dingen als onbehaaglijk zou willen verdonkeren: op onze begeerte naar een afgesloten resultaat, door welke wij termen van het onderzoek overspringen: op onzen hoogmoed die het gewone, alledaagsche versmaadt — hoe veel strijd kost dat alles, hoe laat wordt het dikwerf eerst verkregen! O kunstwerk van goddelijk geduld, ons te leeren met eenvoudigen onbevangen blik, eerlijk en nuchter het bestaande aan te nemen! Ja de groote, éénige eisch des geestelijken levens, zelfverloochening, geldt ook tot waarnemen en ervaren even streng. Alleen zelfverloochening, alleen het opgeven van ons zelve aan het Geheel, doet ons de wereld waarlijk verstaan. Zoolang wij in ons natuurlijk egoïsme blijven, doet zich ons wezen als het eenige degelijke, rechthebbende voor in de wereld, en de werkelijkheid rondom ons als een begoocheling, een valsche schijn.

De natuurlijke mensch stelt, projecteert eigenlijk de wereld niet als werkelijkheid buiten zich, gelijk menig wijsgeer beweert: maar omgekeerd, hij houdt haar in den grond voor niets, (al erkent hij in schijn haar bestaan) totdat hij in de zelfverloochening, onder het kruis, die wereld leert erkennen als waarlijk bestaande, levende, der verheerlijking tegemoet groeiende, en aldus moed vat om haar te leeren kennen. Zóó is het geloof de grond van het weten. Kant onderscheidde tusschen het ding op zich zelf en zijn verschijning, en leerde dat wij alleen van de laatste weten. In elk „verschijnsel” is evenwel iets dat juist „verschijnt”. Maar het komt niet te voorschijn in zijn eigenlijken aard dan door

de werking van het „Woord Gods” in ons, dat alle dingen „naakt en geopend”, naar hun eigenlijk verborgen wezen, dwingt voor den dag te komen. Het geloof ziet den grond der dingen, en verstaat dat „de dingen die men ziet, geenszins uit de verschijnselen zijn voortgekomen,” (Hebr. 11, 1) maar uit hun achtergrond, de hogere wereld, de wereld des wonders.

Door het geloof zie ik in de van God geopenbaarde wonderwereld de eigenlijk ware wereld. Doch deze zweeft niet boven de gewone werkelijkheid, neen zij is in haar, zij openbaart zich in haar leven, niet van zelf, maar voor bijzondere daden Gods die den tweespalt, door de zonde ontstaan, weer hebben weggenomen en de oorspronkelijke eenheid veel heerlijker, schoon nog slechts aanvankelijk, hebben hersteld. De godgeleerdheid die dit gelooft, die hiervan uitgaat, ziet dus in het goddelijke het waarlijk menschelijke. De godgeleerde richtingen die tegen haar overstaan, hebben, hoe groot ook haar onderling verschil zij, toch met elkan- der gemeen de ongeneigdheid om in het goddelijk geopenbaarde het menschelijke te zien. Zij stellen het menschelijke naast of tegenover het goddelijk-geopenbaarde: en geven nu, de eene richting aan het goddelijk-geopenbaarde, de andere aan het menschelijke, de voorkeur omdat zij beider eenheid niet erkennen. Zoo is b.v. Schriftleer, dat in de bijzondere verkiezing Israëls zich het tot God behooren van de geheele menschheid openbaart en voltooit (Ex. 19, 5) gelijk in het „christelijke” het algemeen menschelijke. Maar nu meent eene verkeerd-behoudende godgeleerdheid, dat het bijbelsche van O. en N. T. niet het waarlijk-menschelijke is, maar daar boven staat. En een verkeerd-vrijzinnige godgeleerdheid meent evenzoo dat dit bijbelsche niet het eigenlijk-menschelijke is, doch dat het daar beneden staat (9), zoodat men zich humanistisch tot het hooger standpunt moet verheffen. Beide deze richtingen miskennen de Vleeschwording des eeuwigen Woords. De eerste gelooft aan het eeuwige Woord doch aarzelt om het te laten Vleesch-worden, meenende dat alzoo aan zijn goddelijke heerlijkheid wordt te kort gedaan. De

tweede geloof aan het natuurlijke, aan het vleesch, maar ontkent de noodzakelijkheid dat het Woord daarin afdale (10). Doch de godgeleerdheid die van het geloof aan de Vleeschwording des Woords uitgaat, mag beweerden uitdrukking te zijn van het geloof der Gemeente.

De Gemeente — wat is de Gemeente? Die vraag moeten wij, nu we ons voorloopig in ons onderwerp georiënteerd hebben, allereerst beantwoorden. Zoo komt ons de gelegenheid het hier, tot overzicht, vluchtig aangestipte nader te motiveeren.

TWEEDE HOOFDSTUK.

Van de „Gemeente” willen wij geen volledige beschouwing geven, slechts om één hoofdgedachte is het ons te doen. Ik spreek van „de Gemeente”, niet van „de Kerk”. De Kerk is de organisatie der Gemeente. Haar hoog belang ontken ik niet. Maar ik ben overtuigd dat de tijd der belijdenis-kerk als zoodanig onherroepelijk voorbij is. Haar eenige vorm is de Protestantsche; want de Roomsche en Grieksche kerken kan men niet belijdenis-kerken noemen; haar samenhoudende levenskracht bedient zich van andere middelen dan van leer en belijdenis. Welnu, de protestantsche belijdenis-kerk is in de historie gebleken, eigenlijk slechts ééne eeuw lang te kunnen blijven leven. Zij werd in 1648, wat haar publiek recht en dus haar volle gelding betreft, gevestigd. Maar reeds de revolutie der vorige eeuw, nog geen anderhalve eeuw later, vond haar als een inwendig ontbonden instelling, en heeft haar overgeleverde vormen tot verbreiding van eigen beginselen misbruikt. Dit is een rechtvaardig gericht Gods. Want het protestantisme dat niet door den Heiligen Geest en 'het levende Woord, maar door aardsche rechtsbepaling eene macht als kerk wil zijn, valt van zichzelf af, wordt in beginsel Roomsch. Dit

geldt niet voor de protestantsche kerken uit den tijd der hervorming, toen Staat en Kerk nog innig verbonden waren; maar wel voor het confessioneel streven van onzen tijd, gelijk het in Duitschland meer in lutherschen, in ons land meer in gereformeerden vorm optreedt (11). Die pogingen, met hoe goede motieven ook samenhangende, zullen naar onze overtuiging wel wegens een kern van waarheid die in haar is, een zegen achterlaten, doch in haar geheel niet duurzaam gelukken. Zij hangen te zeer aan persoonlijk talent en wilskracht van enkelen, en zijn niet genoeg in de historie, in de eischen en behoeften onzer dagen geworteld. Zij doen ons denken aan het letterkundig verschijnsel van de Romantiek in het begin dezer eeuw. Onder den druk der treurigste politieke toestanden richtten vele edele naturen zich met innig verlangen, met dweepende vereering, naar het verleden terug. De platte oppervlakkigheid die al het nationale uitgewischt had, wekte weer herinnering aan de middeleeuwen, die de idealen van vrijheid en nationaliteit schenen te verwezenlijken. Hierin lag, — wie zal het ontkennen? — een kern van waarheid. Maar de fout der romantieken was, dat zij er zich niet toe bepaalden, den verfrisschenden geest der middeleeuwen, haar bezieling voor ridderlijkheid, vaderland en kerk op den tegenwoordigen tijd over te leiden; maar dat zij die middeleeuwen zelve met al hare eenzijdigheden, die oudtijds betrekkelijk wettig waren doch nu niet meer, poëtisch en reëel wilden doen herleven. Dit moest even stellig mislukken als toen niet lang te voren Klopstock, met hetzelfde edel behoeftegevoel, den bardentijd had trachten te repristineeren. Nadat nu het fransche juk was afgeschud en men weer aanving in het heden zelf het morgenrood eener betere toekomst te vinden, kon men zich aan deze romantieken niet meer houden. Indien de hedendaagsche confesioneelen die behoefte aan een meer ware herleving, dan welke zij zelve aanbrengen kunnen, in onze diepgezonken toestanden wakker maken, zullen zij ons, die niet met hen kunnen medegaan, en de gansche kerk tot groote dankbaarheid verplicht

hebben. Maar hiertoe zal zich onzes inziens hun historische roeping dan ook bepalen.

In de overtuiging dus dat de Heer voor onzen tijd, blijkens zijn historische gerichten, niet de belijdenis-kerk maar de belijdende Gemeente wil, spreek ik van „de Gemeente” in den zin dien b.v. de brief aan de Efeziërs aan het woord hecht, namelijk als één lichaam in samenvatting van verschillende „gemeenten” bestaande, verbonden en beziel door het levende Hoofd, Jezus Christus. En als het kenmerk harer leden dat hier, voor onze beschouwing, van belang is, noem ik: dat zij tot volle persoonlijkheid gekomen zijn. De Gemeente is de vereeniging van hen die tot volle persoonlijkheid, zoover hier beneden mogelijk, zijn gekomen: waarmee niet ontkend wordt dat zij ook onmondige, nog niet tot die persoonlijkheid opgewassen bestanddeelen met liefdevolle opvoeding in haar schoot draagt. De benaming is slechts a potiori, van het voornaamste, heerschende bestanddeel genomen.

Persoonlijkheid is een zedelijk begrip. Persoon is de mensch die de volstrektheid van den eisch der zedewet, den eisch der heiligheid, als Gods gebod en eisch van zijn eigen wezen erkend en de vervulling er van in Christus gevonden heeft, m. a. w. die tot vrijheid en volle zelfbewustheid kwam. Deze persoonlijkheid is een mysterie, dat niet verder uit iets hoogers verklaarbaar is maar op God terugwijst; m. a. w. de persoon heeft, als hij waarlijk bestaat, leven en getuigenis in zichzelf. (Joh. 6, 53; 1 Joh. 5, 10.) Die hem dus uit iets hoogers dat niet God zelf is, wil verklaren, hem met iets geschapens onder een vermeend nog hooger begrip wil samenvatten, vernietigt de volstrektheid der zedelijke wet, en maakt zoo den persoon tot een ding, d. i. hij vervult niet zijn belofte van te verklaren, want hij vernietigt in plaats daarvan. Onder „zedewet” verstaan wij datgene, welks vervulling het door Christus gepredikte „Koningrijk Gods” uitmaakt. „Persoon” is dus hetzelfde als: „hij die voor het koninkrijk Gods bestemd is,” m. a. w. die zich van de natuur

onderscheidt als boven haar geplaatst. Hier blijkt dat de mensch bovennatuurlijk is in zijn wezen; dat „het bovennatuurlijke” niet het „bovenmenschelijke”, maar integendeel het echt, waarlijk menschelijke is.

Het zedelijke is dus het hoogste, het eigenlijk geestelijke. Wat goed is, moet gedaan worden. Gedaan, uitgevoerd moèt het worden; er naar te streven, in hoe edele inspanning ook, is niet genoeg. Wanneer ik vollen ernst maak met dien eisch, wordt het mij weldra duidelijk dat ik hem niet vervullen kan. Maar ik moet toch. De volle heiligheid, de volmaaktheid Gods in krea-tuurlijke verhouding, is mij even noodzakelijk als onmogelijk.

In deze antinomie gevangen erken ik dat er een noodlot, een schrikkelijk onontkoombare dwang over mij heerscht, een „wet der zonde en des doods”. Zal ik nu in dit noodlot, dezen ban, dezen onontwijkbaren dwang berusten? Ook dat is mij onmogelijk. Ik mag dien toestand niet als wettig erkennen; mijn geweten protesteert, bij alle deterministische overtuiging, daar tegen.

Wat dan nu?

De eenige logisch wettige oplossing is hier het besluit dat deze noodzaaklijkheid geworden, niet oorspronkelijk is. Hetgeen ik als onontkoombaar bestaande, en toch als volstrekt onwettig bestaande erkennen moet, dat is een toestand die voor iets anders, iets beters in de plaats is gekomen.

Dus is er een val.

Hier ligt het groote punt van verschil dat de menschheid in twee deelen scheidt. De menschen zijn in geestelijk opzicht, wat het grondverschil aangaat dat alle andere vraagpunten bepaalt, in twee groote groepen verdeeld. Of men erkent, of men ontkent den val. Dit laat zich ook zóó uitdrukken: òf men belijdt de onschendbare, geen aftrek hoegenaamd duldende volstrektheid van het zedelijk ideaal, òf men trekt dit ideaal, veel of weinig, tot het waterpas van de bestaande toestanden neder.

Beide deze groepen van menschen nu volgen hun eigen over-levering.

Het denkbeeld „overlevering” behoeft volstrekt den weezin niet te wekken die terecht onvrijheid des geestes, prijsgeven van eigen zelfstandigheid ja eerlijkheid treft. Of het volgen van eene overlevering al of niet een verkrachten van het geweten is, hangt alleen daarvan af, of de inhoud dier overlevering waar en goed is en dus van zelf slaafsche gedweeheid verbiedt, dan wel of die inhoud verkeerd is en dus uit haren aard zulk een knechte-lijkheid eischt.

Wij allen volgen een overlevering. Het is duidelijk dat ons bewust leven uit een zekeren achtergrond voortkomt die er eerder dan wij geweest is, en die dus onze levensbeweging bepaalt. Deze achtergrond is een gemeenschap tot welke wij, als individuen van een geslacht, behooren. Het instinktief leven is hier (hoe ook Mandeville met zijn bijen- staat dit denkbeeld misbruikt) niet uitgesloten. De familie-liefde rust op instinkt: zij is niets anders dan het laten gelden van het bestaande, de gemeenschap. Liefde is slechts erkende gelding van den bestaanden band. Aan de gemeenschap zich te sluiten, de historie te laten gelden, niet van zichzelf maar van het verleden waarin men wortelt, te beginnen, is steeds voorwaarde der ware kracht. Hoe onbeholpen was de edele Pestalozzi omdat hij autodidakt was! Hoe is in staat en kerk het behoud de voorwaarde des vooruitgangs, der verbetering! Tot de fouten op zulk gebied mag men niet naderen dan gelijk men tot de wonden zijns vaders komt, met teederen eerbied, met huiverende zorgvuldigheid om ze te genezen. Wee den Pelias-kinderen die hun ouden vader in stukken houwen om hem in den kookketel eener vermeende wijsheid door inhoudlooze tooverformulen van vooruitgang, eischen des tijds, enz. enz. te verjongen!

Naarmate men nu den zondeval — dus de volstrektheid des zedelijken ideaals — erkent of niet erkent, m. a. w. naarmate men al of niet tot ware persoonlijkheid is gekomen, volgt men vrij de goede overlevering, of slaafs de slechte. Laat ons beide die overleveringen beschouwen.

In de natuurlijke menschheid wordt niet ten volle erkend het

bestaan en de macht der zonde. Want zij heeft door den zondeval de gemeenschap met den levenden God afgebroken, en nu is het noodzakelijk gevolg van den val, dat men den val ontkent. Immers het erkennen „ik lig in de laagte” onderstelt juist dat men de hoogte als uitgangspunt, als normalen stand erkent. Desniettemin betuigt zich de val in het geweten, gelijk het zonlicht aan het gesloten oog. Om dus zichzelf te handhaven tracht men zijn toestand te wettigen. Het onrustig hart bestelt bij het verstand, zijn vasal, een wereldbeschouwing die, hoe dan ook, aan het noodzaaklijk vereischte voldoe van den levenden God buiten te sluiten, want men weet dat de ontmoeting met Hem doodelijk is. Deze wereldbeschouwing is dus, onder den schijn van zuiverwetenschappelijk te zijn, geheel en al een persoonlijke zaak. Zij stelt als grondwaarheid den welgesloten samenhang der wereld, zoodat de wereld uit zichzelf verklaard, niets bovennatuurlijks tot die verklaring aangewend worde. En het is duidelijk dat de wetenschap, d. i. het verstandelijk empirisch onderzoek, omtrent zulk een samenhang der wereld niets kan beslissen — een punt waarop wij aanstonds terugkomen.

Wel is waar men wijst de beschuldiging van „den levenden God buiten te sluiten” op dit standpunt met verontwaardiging terug. „Neen,” zegt men, „wij erkennen Hem juist in alles: Zijn werking valt met die der natuur samen. Onze wetenschappelijke beschouwing, en de onze alléén, is eerst waarlijk religieus.” Maar het valt licht in te zien dat deze verbinding van godsdienst en wetenschap beiden schaadt. Den godsdienst; want zijn levensvoorwaarde, de immanentie Gods, vervalt waar God geen persoonlijkheid heeft om haar in de wereld te laten immaneeren: immers om zich te kunnen geven moet men zichzelf eerst bezitten. Bovendien zijn alle godsdienstige en zedelijke oordeelen waardschattingen naar den maatstaf der menschelijke persoonlijkheid, daar het zedelijke (en godsdienstige) niets anders is dan de wet van ons persoonlijk wezen zelf. Dit persoonlijk (daarom niet „subjectief”) karakter van al wat op het gebied van zedelijkheid en gods-

dienst ligt, scheidt het bepaald van de wetenschap af. In de wetenschap werkt (zooveel mogelijk) alleen het verstand, dat alle menschen dwingt de juistheid zijner uitspraken te erkennen. Op het gebied des geloofs daarentegen werkt de persoon, die slechts voor hen overtuigend spreken kan, voor wie eveneens de zedelijke wereld een realiteit, de hoogste realiteit is; d. i. voor gelijkgezinden, voor de Gemeente. Alle uitspraken over het goede en het kwade, over God en de zedelijke wereld, alle geloofs-uitingen in één woord zijn niet wetenschappelijk, liggen niet op het gebied der wetenschap. Hiermede wordt niet gezegd dat zij onwetenschappelijk, met de wetenschap in strijd, minder dan de uitspraken der wetenschap waard zouden zijn. Slechts dit wordt beweerd dat zij, als waarde-oordeelen, zich aan de beoordeeling der wetenschap onttrekken. De wetenschap leert dat en hoe, onder welke voorwaarden, iets bestaat; maar niet waarom, en of het terecht bestaat, of het in de hoogste zedelijke orde der dingen gegrond is.

Ook de wetenschap heeft tegenover het geloof hare zelfstandigheid, aan welke geen stroobreed mag worden in den weg gelegd. Aan die zelfstandigheid wordt in het zoogenoemd „wetenschappelijk” geloof, of de „wetenschappelijke” wereldbeschouwing geen recht gedaan. Immers is het empirisch-wetenschappelijk onderzoek hier niet zuiver, maar met een zekeren godsdienst verbonden en door deze verbinding bepaald. Dat empirisch onderzoek op zichzelf toch kan nooit tot een samenvattende wereldbeschouwing leiden. Het is grenzeloos. De som der deelen is nooit voldoende opgeteld, de inductie nooit genoeg uitgebreid om tot een samenvattende beschouwing van de geheele wereld recht te geven. Men doet dit echter feitelijk, en komt dan tot een grond der wereld die, als hoogste wet van het bestaande, niets dan een logische abstractie is, en met „God”, de persoonlijke heilige Liefde, alleen door misbruik den naam gemeen heeft. Te vergeefs tracht men ook deze vermenging van wetenschap en godsdienst te rechtvaardigen met te beweerden dat de noodzaaklijkheid van hetgeen men „godsdienst” noemt, door zielkundige afleiding uit de natuur des menschen

wetenschappelijk zou gevestigd zijn. Immers zulk een „wezen des menschen” is geen empirisch-wetenschappelijk, maar slechts een waarde-begrip, door een persoonlijk motief des onderzoekers gevormd, en dus niet ontstaan uit de wetenschap, in welke alleen het verstand werkt, terwijl persoonlijke motieven, als vooroordeelen, behooren buitengesloten te blijven. In Jezus Christus ken ik het wezen des menschen zoowel als het wezen Gods, maar beide op eene wijze voor welke ik bij de rechtbank der empirische wetenschap op geen erkenning aanspraak maak, hoe volkomen zeker ik ook er van ben, in dezen de waarheid te bezitten.

Genoemde „wereldbeschouwing” nu, omdat zij een vermenging van wetenschap en godsdienst is, kan niet nalaten in zekere mate invloed op het wetenschappelijk onderzoek te hebben, en dus aan dit onderzoek in diezelfde mate het karakter van strenge wetenschappelijkheid te ontnemen. Dit laatste kan men echter niet erkennen (12) zomin als men erkennen kan dat men met de zonde geen waren ernst maakt. De reden is dat, ondanks alle eerbiedwaardigheid, kracht en zuiverheid van karakter, toch bij dezulken de persoonlijkheid in haar vollen zin, gelijk wij zagen dat die alleen door het geloof in Jezus Christus erkend wordt, niet bereikt is. De persoonlijkheid heeft tot kenmerk het zelfbewustzijn. Wanneer de mensch zijn zelfbewustzijn grondig onderzoekt, vindt hij er het besef van God, niet als afgeleid, niet als opgemaakt uit beschouwing der wereld, maar als het alleroorspronkelijkste. Niet door het eindige komt de mensch, bij wijze van ontkenning der beperktheid, tot het oneindige. Langs dien weg komt hij slechts tot het eindelooze. Doch het oneindige is niet, als het eindelooze, een ontkennend, maar een stellig begrip. Het is oorspronkelijk in den mensch, niet als „aangeboren begrip,” maar als levensgrond die in de bewustheid kan worden opgenomen (13). Zoolang nu die mensch de verlossing in Jezus Christus nog niet heeft aangenomen, blijft God en ook zijn eigen menschelijk wezen nog als eischende en beschuldigende wet boven of tegenover hem staan; de voorwaarde tot zijn wezen is niet volkomen vervuld,

hij is zich van zichzelf niet in volle waarheid bewust. Eerst wanneer de nieuwe mensch geboren is, God in den mensch woont, en zoo de macht des goddelijken levens hem aan alle donkerheid des natuurlevens ontheft, eerst dan is er een vol zelfbewustzijn, en de geheele mensch, de voltooide persoon staat dáár. Hieruit volgt nu echter dat, waar deze overgave aan Jezus Christus nog niet plaats had, het zelfbewustzijn ook nog niet geheel ontplooid is. De natuurlijke mensch leeft dus nog meer instinktief, en zoo is ook zijn hangen aan de overlevering die hem beheerscht, meer onbewust, en daardoor krachtiger. Over lager naturen heerscht dan een of andere onedele macht in welke de overlevering haar werking inkleedt, b.v. mode, volksgewoonte, engouement, klubgeest; over hooger ontwikkelden heerscht de overlevering in den vorm van liberalistische leuzen, van haat tegen alle overlevering, van wetenschappelijke richting, geest, eisch en hoogte des tijds, enz. Maar altijd is het de overlevering, en nog weder de overlevering, de „geestelijke boosheden in het hemelsche,” de machten in de atmosfeer, de „ijdele wandeling van de vaderen overgeleverd,” uit wier gevangenschap alleen „het dierbaar bloed van Christus” loskoopt kan (14).

Deze is dan de overlevering welke heerscht over hen die doorgaands meenen van alle overlevering vrij te zijn. Deze „geest” verbergt zich, en laat zich liefst loochenen, opdat hij des te zekerder werke in „de kinderen der ongehoorzaamheid.” Maar de Gemeente, zij die tot persoonlijkheid en zelfbewustheid kwamen, wordt óók door een Geest geleid (Rom. 8, 14) die een overlevering vormt welke zij hoegenaamd niet ontkennen, integendeel luide als hun hoogste voorrecht prijzen. Het is de Heilige Geest die hen levend maakt en samenhoudt, en zóó de band der ware overlevering is.

Welk is het hoofdkarakter der werking van dien Geest?

Als die Geest voor het eerst is uitgestort na Jezus' verhooring, predikt Petrus, zijn eerste tolk, dat „een iegelijk die den Naam des Heeren zal aanroepen, zal behouden worden.”

Behouden: een gansche wereld van gedachten ligt daarin, een wereld van eeuwige zaligheid! Maar bepalen wij ons bij de naaste beteekenis die het woord, ook naar het grieksch taaleigen, heeft, dan wil het zeggen: in zijn geheel bewaard, hersteld.

De mensch is door de zonde niet meer in zijn geheel: hij is verloren gegaan, in stukken gedeeld. Gelijk een vaas die van haar voetstuk tuimelt ook van zichzelf afvalt, in scherven breekt; zoo is de mensch van zijn levensgrond, de gemeenschap met God niet alleen, maar ook van zichzelf afgefallen, in stukken gespat. In deze onderlinge scheiding zijner geestverrichtingen is het verstand, oorspronkelijk bestemd om te dienen, nu beheerscher van alle werkzaamheden geworden. Het staat in zijn afzondering van het hart nu heerschzuchtig voorop. Het verstand wil alles beheerschen, en heeft daar gelegenheid toe, omdat het met de uitwendige werkelijkheid het minst in dadelijk verband staat. Zoo is de oorspronkelijk van God gestelde orde, volgens welke uit het hart de bronnen des levens zijn, nu verbroken. Het verstand wraakt de sympathie des levens, noemt haar bodemlooze mystiek of dweeperij, en keert zijn afgetrokken kritiek tegen alle werkelijkheid die niet in zijn kategoriën past.

Maar Christus komt, en de mensch die gelooft, ontvangt den Heiligen Geest en wordt in beginsel behouden, tot zijn geheel weer hersteld. Het nieuwe leven bestaat daarin dat de mensch nu niet meer met één afzonderlijk vermogen werkt, noch aan één den voorrang of de leiding geeft bij het beoordeelen en toe-eigenen van de dingen: maar nu werkt hij steeds in zijn geheel, als één mensch, in wien de harmonie hersteld is (15). Want hij leert zichzelf verloochenen, en daardoor den waren God zien. Van de inwendige begeerte of den wil hangt het af wát de mensch zich als zijn God zal voorstellen. Iemands hart werpt vele begeerten op naar de goederen der wereld, de hoogere of lagere: dit, in het dogmatisch vertaald, beteekent: hij is polytheïst. Iemand leert als het hoogste goed kennen de heerschappij der persoonlijkheid, de eeuwige schoonheid van het Goede: dit, dogmatisch over-

gezet, wil zeggen: hij is belijder van den éénigen waren God. Wie is de waarachtige God? Hij die den mensch tot één maakt; die tot hem zeggen kan: gij zult Mij liefhebben in de ééne geheelheid van uw wezen; gij zult met geheel uw hart, geheel uw verstand en al uwe kracht heilig zijn gelijk Ik heilig ben!

Ziedaar de overlevering onder wier bezieling de Gemeente leeft. Die overlevering gaat uit van den levenden God zelf, dus van de eeuwige waarheid, en leeft daarom de eeuwen dóór. Volgen wij, slechts enkele groote rustpunten aanstippende, haren loop. Haar aanvang is, zeiden wij, de levende God zelf. Wij gelooven aan het Paradijs, aan de oorspronkelijke, persoonlijke openbaring van God zelf aan den mensch dien Hij daarvoor ontvankelijk heeft geschapen. „Door U alleen gedenken wij Uws Naams.” Het is de kracht, het leven, de mededeeling Gods die ons in staat stelt ons boven de natuur te heffen en onzen aanleg te verwezenlijken. „Van de schepping der wereld af aan” (welke een daad Gods is) wordt Zijn eeuwige kracht en goddelijkheid uit de schepselen verstaan en doorzien. Voorts Israël, Jezus Christus, de uitstorting des Heiligen Geestes, de levende Gemeente. Zoo dikwijls een of ander leeraar tegenover een opkomende ketterij de waarheid gehandhaafd en haar juiste formuleering gegeven had, sprak de oude Kerk het uit dat deze leeraar zulks „niet als de eerste” had gezegd, maar dat hij „de verborgen-levende overlevering der kerk had verklaard.” De geloofsregel der Gemeente is niet te Nicea geschapen, maar uit haar leven gegroeid. De synode tegen Paulus van Samosata beriep zich op een oud symbool, en nog in de tweede eeuw werd den volgelingen van Artemon verweten dat zij „den regel des ouden geloofs hadden beleedigd”; gelijk dan ook Irenaeus en Tertullianus hun strijdschriften vaak beginnen met den geloofsregel te vermelden dien zij als rechter zoowel over zich als over den tegenstander erkennen. Vooral Irenaeus spreekt met uitvoerigheid en geestdrift over de eenheid des geloofs die de gemeente allerwege verbindt „gelijk de zon, Gods werk, ééne en dezelfde is over de geheele wereld.” In den loop der eeuwen

verstijfde de overlevering, en werd tot een knellenden band voor wetenschap en geloof. De Heer verwekte zijn Kopernikus, die de zon der „Rechtvaardiging” vast in het midden stelde en elke planeet der afgeleide waarheid rondom haar wentelen deed. Maar was het Luther alleen, die veel aan de overlevering, aan den samenhang met de oude Kerk hechtte? Deed ook Kalvijn het niet, dien men zoo vaak beschuldigt van dien band veel meer te hebben verbroken? Hoor hem in zijn Institutie (IV, 1 enz.) met geestdrift spreken van de ééne heilige Kerke Gods die van den beginne geweest is en van welke men nooit mag afwijken; of in zijn brieven gedurig de vervolgde geloofsgetuigen troosten met de levende gemeenschap van Gods heiligen uit alle tijden. Hoor hem bij Jes. 54, 13 aanteekenen: „Zóó zien wij die beide vereenigd, de kinderen der kerk en de van God geleerden, dat zij, die niet in de kerk willen onderwezen worden, geen leerlingen Gods kunnen zijn.” En hoeveel beter zal men zijn eenzijdige maar verheven en in hare kern heerlijk ware voorbeschikkings-leer waardeeren, wanneer men haar in samenhang met zijn tijd, als noodzakelijken dam tegen het kerkverwoestend Pelagianisme der vorige eeuwen, dus als wettigen schakel in de keten der voortlopende overlevering leert begrijpen? Uit de latere tijden grijpen wij slechts één voorbeeld, den man wiens Christl. Glaube het éénige dogmatische werk is dat zich sedert Kalvijn met zijn Institutie vergelijken laat, den zoo vaak gelasterden Schleiermacher. Aan den avond zijns levens schrijft hij twee openbare Brieven aan zijn leerling en vriend Lücke. En hier verklaart de groote man, de denker die naast de diepste wijsgeeren van zijn tijd en van alle tijden als hun evenknie staat, de kerkleeraar die met zijn machtingen arbeid een nieuw tijdperk voor de geheele godgeleerdheid opent — hier verklaart hij dat hij, als het zijn moet, liever elke ideale hoogte verzaakt om toch maar niet iets bijzonders voor zichzelf te hebben, om toch maar in elk geval op één gelijken bodem met de eenvoudigste onmondigen in de gemeente te staan! Om deze gezindheid is het dan ook dat Schleiermacher, de streng

wetenschappelijke denker, het eerst de praktische theologie in levende betrekking tot de theoretische gesteld, haar als „de kroon des booms,” de theorie van de leiding der kerk heeft doen waardeeren.

Deze is de overlevering welke wij bedoelen: het levend verband met de gemeente, gegrond op de gemeenschap des Geestes. Wat in de wereld, in den edelsten vorm, is vaderlandsliefde of toewijding aan het algemeene heil, in lager gestalte de openbare meening, de overlevering van dezen tijd, dat is voor de gemeente de overlevering van alle eeuwen, de continuïteit des hoogsten levens. Boven alle genot van het doorwandelen van den roemtempel der kunst, de zuurstof-atmosfeer der hoogste beschaving, de gemeenschap der glorie in de republiek der geleerden, staat het voorrecht van Gods kinderen tot wie gezegd is: „gij zijt samen door den Koning genoodigd tot het heerlijke feestmaal (Luk. 14) de groote geestvolle gemeenschap van Gods kinderen, die alle tijden door gaat: gij zijt gekomen tot den berg Sion en tot de stad des levenden Gods, het hemelsch Jeruzalem, en tot de vele duizenden; de vergadering der engelen, en de gemeente der eerstgeborenen die in de hemelen opgeschreven zijn.” Hooger dan de blinkendste eerezetel op de hoogste plaatsen der aarde is een aandeel, vergeten onder de menigte, aan die groote processie, oneindig heerlijker dan de roomsche veruitwendiging er eene kan samenvoegen: de processie die de eeuwen doorgaat; de „overste Leidsman” vóórop, tot heiligdom dragende het Kruis, aanheffende de psalmen der aanbidding wier heilige melodie de voorste met de achterste reien, de eerste met de laatste geslachten verbindt. Want ook hier, gelijk altijd, gaan inspiratie en overlevering samen. Het geesteloos misverstand stelt ze tegen elkaar over, en zegt tot hem die zich der overlevering aansluit: „gij verzaakt de inspiratie, uw eigen geestesvrijheid!” Doch inspiratie en overlevering zijn enkel door de zonde gescheiden ¹⁾. Wie waarlijk gezonden is, als Jezus, waarlijk een Zender, eene macht boven hem, een over-

1) Zie b.v. mijn Leven van Jezus, bl. 261.

levering volgt, diens leer en woord komt van Boven, is geïnspireerd (Joh. 7, 16). Loyauteit, royalisme met geestdrift door het hangen aan heerlijke overleveringen, is het wezen des geloofslevens. Want wat is dit toch anders dan autoriteitsgeloof door instemming des gewetens; dan aan Jezus woord, ja hemzelven gelooven enkel omdat Hij het zegt, omdat Hij ons dóór en dóór heeft gezien en van dien tijd af onverbreekbaar aan zich gebonden? Joh. 1, 49, 50. Daarom is ook de overlevering een frisch bad om, als de ziel in de eenzaamheid van 't individualisme begon te verdorren, inspiratie, levenskracht te vernieuwen. Als een storm des twijfels het vervaarde hart teistert en de gedachten verwart; als het indrukwekkend zegelied der van Christus losgerukte wereldontwikkeling samenklinkt met de stem onzes hoogmoeds: „waarom ook wij geen deel aan de geestelijke goederen dezer wereld, waarom altijd het spotkleed van de „dwazen dezer wereld” gedragen, waarom niet met zoovelen uwer broederen de smaadheid van den ouden Christus voor de gevierdheid van den nieuwen, dien de wereld liefheeft, ingeruild?” — dan is de gemeenschap met alle uitverkoren heiligen in de kerkgeschiedenis een heerlijke sterking door welke God ons smeeken om hulpe verhoort. Dan vatten wij weer moed en schrikken van de lastering terug die reeds in ons begon te fluisteren. Gelijk Asaf in den psalm des twijfels zich tegen moedeloosheid vermant en zegt: „zoo ik aldus wou spreken, ik zou ontrouw worden aan het geslacht van Gods kinderen!” Of gelijk in de vervolging te Vienne de zwakke Biblias, toen men haar perste tot getuigenis tegen hare broederen in den geloove, uit de gemeenschap der liefde weder moed kreeg om met geestdrift der waarheid eere te geven en standvastig ten marteldood te gaan. „Ik geloof in den Heiligen Geest” — die belijdenis wordt van oudsher in de betuiging der Gemeente gevolgd door: „ik geloof eene heilige algemeene christelijke kerk en de gemeenschap der heiligen.” En die gemeenschap bestaat niet in onklaar instinctief gevoel, maar zij spreekt zich uit, zij heeft een woord, een lied, een aanbiddingshymne, uit ieder hart op zijne wijze klinkende en toch

harmonieus één — de waarheid Gods, de getuigenis des heiligen Geestes, de belijdenis van Jezus Christus, het geloof der Gemeente.

Van dit gezichtspunt uit laat zich de verhouding van het geloof tot de wetenschap, gelijk ze zich aanvankelijk voordoet, reeds dadelijk aldus bepalen. De mensch, van den levenden persoonlijken God geschapen naar Zijn beeld, leeft aanvankelijk in het persoonlijke, in de gemeenschap met dien God. Dit is de toestand des geloofs. Krachtens deze gemeenschap, op grond van haar, moest hij tot de kennis van de dingen der wereld overgaan (Gen. 2, 19). Op den grond van het persoonlijke, het leven des harten, moest hem gebouwd worden het onpersoonlijke, de werkzaamheid des verstands, die in dat geval eigenlijk niet onpersoonlijk, niet afgetrokken zou geworden zijn, maar geheel van het persoonlijke ware bezielde gebleven. Dit is niet geschied: de mensch is gevallen. Nu verkeert het geloof omtrent het persoonlijke, God: het zegt, als tot den tegenwoordige: „ik” en „Gij.” Het afgetrokken verstand zegt daarna van God „Hij” als van een afwezige, en van de dingen der wereld: „het” of „zij” in het meervoud. Het hart bidt, en zegt: „Gij” — waardoor het dan ook „ik” leert zeggen ¹⁾. Het verstand ontleedt, en zegt: „het,” of „zij, deze dingen”: of als het van God spreekt, en dogmatisch redeneert, zegt het „Hij”. Deze overgang van den tweeden tot den derden persoon is reeds met zonde bevlekt: want wie ophoudt te bidden, en van God als van een afwezige zegt: „Hij” — die maakt reeds een (door de dissekerende gedachte) gesneden beeld, tegen het tweede gebod in. Als Paulus zegt: „bidt zonder ophouden” — zegt hij eenvoudig hetzelfde als: „zondigt niet.” Want zonde is eigenlijk niets anders dan ophouden van te bidden.

Het geloof verkeert dus omtrent het persoonlijke, de wetenschap omtrent het onpersoonlijke. Het geloof ziet de bestaande dingen

1) Want het zelfbewustzijn, de persoonlijkheid, komt in den mensch alleen door de gemeenschap met God tot stand. Het zij mij vergund, voor dit onderwerp te verwijzen naar mijn „Persoonlijk woord” (Amst. 1879) bladz. 26.

aan als daad of daden Gods: de wetenschap als een eidelooze samenschakeling van gebeurtenissen of feiten. De wetenschap ziet den causaliteits-samenhang van de dingen der wereld: het geloof ziet (Joh. 11, 40) de heerlijkheid Gods. Deze twee kunnen elkander niet tegenspreken noch hinderen. Zij doen het alleen wanneer een van beide voorbarig op het terrein dat den ander toebehoort, over treedt. Wanneer b.v. het geloof zegt: ik geloof een leerstuk, een stelling, laat het zijn de onfeilbaarheid of niet-onfeilbaarheid der Schrift, — dan is dit als populair spraakgebruik toe te laten, maar er is toch reeds gevaar dat men vergete hoe het geloof alleen omtrent een persoon, de persoon Gods, in Christus geopenbaard, verkeert en verkeeren kan. En eveneens wanneer het verstand, de wetenschap, b.v. omtrent het wonder of een ander religieus begrip zegt: het is waar of onwaar — dan treedt die wetenschap buiten haar gebied, en oordeelt over een factor dien zij niet kent, dien zij nooit gezien heeft noch kan zien. Daarom gelooft ook de Gemeente in haar aloude belijdenis der „twaalf artikelen” eigenlijk slechts in drie personen, den éénen God, Vader, Zoon en Heiligen Geest. Al het andere is leerstelling, nadere uitlegging van het geloof, en wordt dan ook zeer juist niet met „in” aan de woorden „ik geloof” verbonden. Dit geschiedt alleen, terecht, met de namen van Vader, Zoon en Heiligen Geest. Want het geloof, nog eens, verkeert alleen omtrent een persoon: en zoo is deze belijdenis, niet in hare bijzondere artikelen (hoe waar en juist die wezen mogen) maar enkel in de belijdenis van den persoonlijken Naam, van den Naam des drie-eenigen Gods, uitdrukking van het geloof der Gemeente.

DERDE HOOFDSTUK.

Want ja, er bestaat zulk een „geloof der Gemeente.” Er is een Gemeente Gods, pilaar en vastigheid der waarheid. Niet losse steenen zonder samenhang zijn de geloovigen, maar gebouwd op het fundament van apostelen en profeeten, daar Jezus Christus de hoeksteen is, op wien het geheele gebouw door alle voegselen van den samenhang opwast tot goddelijken wasdom. Wij belijden „een ware kerk, bij welke de belijdenis die niet anders doet dan de volheid van den Naam des Heeren Jezus Christus ontvouwen, de belijdenis van den drie-éénigen God, altijd is beweerd en onderhouden geweest van de tijden der apostelen af tot nu toe tegen alle dwaalleeraars, die met goed recht van de heilige Vaders (want ten allen tijde tot heden toe, had die Gemeente haar uitnemende Geestestolken) zijn veroordeeld geweest.” „Wij gelooven en belijden dat er is een eenige Katholieke of algemeene kerk, welke is een vergadering van ware Christen-geloovigen, welke hun zaligheid verwachten in Jezus Christus, gewasschen zijnde door zijn bloed, geheiligd en verzegeld door den H. Geest. Deze Kerk is geweest van den beginne der wereld af, en zal zijn tot het einde toe, als daaruit blijkt, dat Christus een eeuwig Koning

is, welke niet zonder onderdanen zijn kan." En desgelijks is er, als de ziel die dat lichaam levend houdt, een „eenigheid des waren geloofs," in welke de Zone Gods uit het gansche mensche-lijke geslacht zich een gemeente, tot het eeuwige leven uitverkoren, door zijn Geest en Woord van den beginne der wereld tot aan het einde vergadert, beschermt en onderhoudt. Gemeenschap des geloofs is voor Gods kinderen levensbehoefte. Geen hunner kan aan eenige overtuiging die hij koestert, waarde hechten, indien hij niet weet dat zij, zoo niet naar vorm dan toch naar beginsel, door de Gemeente beaamd wordt. „Het leven is het licht der menschen," het leven dat in het eeuwige Woord is. Het „leven", in zijn hoogste persoonlijke openbaring in den mensch, gelijk het niet anders is dan afdruk van het leven des drie-éénigen Gods, is zelf samenvatting van verscheidene factoren. Het leven openbaart zich als (opdat ik niet, door te zeggen: „het bestaat in," schijne het ondoorgrondbare te willen doorgronden) als eenheid in de veelheid, als organische, harmonische samenvatting. Deze samenhang, deze éénheid des levens is voor het verstand op zichzelf onbereikbaar, want zij is een mysterie, alleen uit ervaring te kennen. Van daar dat de rationalistische beschouwing, waar zij heerscht, alles verwerpt waar die samenhang des levens in openbaar wordt. Geen eenheid van Godheid en menschheid in Christus: geen samensluiting van 's menschen behoefte met Gods bijzondere openbaring: de mensch is zichzelf genoeg. Geen samenhang van alle geslachten der menschheid, noch tot de solidariteit van ons erfelijk bederf, noch tot de zalige éénheid van het verlorene lichaam, de Gemeente, in haar Hoofd. Daarentegen bewijst de geschiedenis van alle tijden dat, ook buiten de bepaald-christelijke Gemeente, toch de bloeitijd des levens van alle volken een zoodanige was dat gemeenschap van geloof, sterke, allen bezielende overtuiging den bodem leverde voor het heroïsme der afzonderlijke uitnemendsten. Zoodra twijfelzucht aan de volksgezondheid knaagde en de geleerden zich in hun binnenvertrekken van het geloof des Algemeens afzonderden, was ook de tijd des vervals dáár. De

zegen der historische, door den tijd (die staalt wat hij niet breekt) beproefde instellingen ligt in de kracht die er van uitgaat tot den enkele. Het afzonderlijk lid, in organisch verband met zulk een Geheel opgegroeid, ontvangt krachtsvermeerdering en frissche geestdrift uit zijn samenhang met dien bodem, gelijk Antaeus uit aanraking met de aarde. Op het slagveld zingt men psalmen of liederen die duizende harten te gelijk doen trillen, en bij geweldige volkservaringen breekt heerlijk uit de diepte des levens een gemeenschappelijk geloof door, doch op de societeit bekeuvelt elk der heeren zijn eigen opinie. Het groote volksleven draagt den Bijbel, het ééne ondeelbare Godswoord, de eeuwen dóór, en de achting die dat Woord geniet is de graadmeter der nationale kracht; maar de boekgeleerde kritiseert de fragmenten in eindeloos voortgaande deeling, en de lorgnetridder, hoogelijk ingenomen met wat hij van moderne kritiek gehoord heeft, haalt over inspiratie en vaderlandsliefde de schouders op. Wanneer piëteit voor algemeene zede, geheiligde overlevering niet langer de levenswortel van den wil voor het opkomend geslacht is, en dan de wetenschap, die altijd den gang des levens volgt, het gezag (door haar dwang genoemd) tegen de vrijheid overstelt, verdwijnt de vrijheid onder het gezag der gezagbestrijders, en gebrek aan „common spirit” maakt manlijke degelijkheid tot uitzondering. Het leven, het ware krachtige leven, is altoos samenvatting van verscheiden bestanddeelen tot harmonie, tot energieke eenheid. Dit geldt voor alle vormen en bijzondere verrichtingen in welke dat leven zich openbaart. Zoo ook voor die uiting des levens, welke men kennis noemt. Wanneer namelijk dat leven zich bij den waren mensch, d. i. in de Gemeente onder den bijzonderen vorm van het kennen uit, dan is het ook niet een afzonderlijke daad van den enkele, maar een organisch werken van den Geest der gemeenschap, den Heiligen Geest, die in allen hetzelfde betuigt. Een schemering van dit besef toont zich in Sokrates met zijn behoefte om maeutisch (verloskundig) het leven der kennis, dat hij in zichzelf had, ook bij anderen die hij er van

zwanger zag, tot geboorte te helpen. Geen „ten volle begripen van de breedte, lengte, diepte en hoogte der liefde van Christus” dan „met al de heiligen”, in dat „aandoen van de liefde”, hetwelk „de band der volmaaktheid” is. Want het geloofsleven is een overgezet zijn in die hoogere wereld welke men met alle kinderen Gods deelt. Er is een „heilig sieraad”, een feestgewaad waarmee al het vrijwillig volk op den dag van 's Heeren heirkracht als „dauw des dageraads” verschijnt.

Slechts misverstand kan meenen dat deze samenhang met het geheel aan de persoonlijke zelfstandigheid schade doet. Geef ik mij aan een partij over, o ja, dan leg ik mijn eigen geweten het zwijgen op en vermink mijn persoonlijkheid. Maar sta ik met de menschheid, en met haar kern, de Gemeente in het verband der liefde, dan ontwikkelt en sterkt zich juist die persoonlijkheid; ja ook de individualiteit, de bijzondere aanleg tot welks ontvouwing ik voorbeschikt ben, komt tot rijpheid gelijk de plant in haar eigen atmosfeer. Carlyle meent in zijn beschouwing van den „held” dat het instinctieve, onbewuste tot zijn vereischen behoort, en dat zelfbewustheid (dus datgene waarin de voltooiing der persoonlijkheid ligt) den mensch aan dien gemeenschappelijken, instinctieven grond der kracht ontheft. Zeer eenzijdig. Krachtvolle persoonlijkheid toch is juist datgene wat gemeenschap mogelijk maakt. Millioenen zandkorrels saamgevoegd hebben geen gemeenschap, geen eenheid. Maar eerst wie zichzelf bezit kan zich geven. Eerst wie een krachtvolle persoonlijkheid is, kan tot gemeenschap komen. Het egoïsme is de dooding van het waarachtig Ik, de naar Gods beeld geschapen persoonlijkheid. En die samen in den Heiland gelooven, werden in zijn dood gedoopt, en uit die gemeenschap des doods ontstaat hun ware persoonlijkheid en onderlinge gemeenschap beide, (2 Cor. 5, 14—16) karaktervolle zelfstandigheid. Ze staan ontheven aan de tyrannie van het bekrompen Ik, overgezet in het Koninkrijk, ieder hunner spreekt met Jeremia: „Heere, Gij hebt mij overreed en ik heb mij laten overreden; Gij zijt mij te sterk ge-

weest en hebt overmocht." Hier is vervulling van Dschelaleddin Rumi's woord:

Wel eindt het sterven 's levens nood,
 Maar 't leven siddert voor den dood.
 Het leven ziet de donkre hand,
 Den glans des kelks niet, dien zij bood.
 Zoo siddert voor de liefde een hart,
 Alsof 't bedreigd werd van den dood.
 Want, waar de liefde ontwaakt, daar sterft
 Het Ik, de sombere despoot.
 Gij, laat hem sterven in den nacht,
 En adem vrij in 't morgenrood.

Deze zekerheid is ons de eerste, hoogste. Wat in het kunst-enthousiasme voor eenige voorbijgaande oogenblikken geldt, hier is het duurzaam geworden. Bij het kunstgenot geeft de geest zich aan de intuïtie, aan de beschouwing van het eeuwig schoon over. Het Ixion-rad van het gewone dagelijksche leven en willen staat stil: wij verliezen onszelf in de contemplatie, zoodat het is alsof het voorwerp dat wij bewonderen, er alléén is, en niemand, ook wij zelve niet, er bij staat. Wij zijn van dat voorwerp niet meer afgescheiden; wij zijn gestorven, en ons leven is met dat schoone voorwerp verborgen in God, den Oceaan van het eeuwig schoon. Er is geen inspanning, geen smart meer. Wij deelen in het eeuwige, in het ideaal, en zijn aan ons eigenbatig en zondig ik onttogen. Wij leven in de „Idee" van Plato, in het „Noumenon" van Kant, in de eeuwige ware verheerlijkte wereld. Welnu, bij de kunst is dit slechts een voorbijgaande toestand. Maar de kunst is profetie van het leven des geloofs; aan haar gebied kunnen de heerlijkste analogiën worden ontleend om dat leven op te helderen. Want in Christus zijn wij „getrokken uit de macht der duisternis en overgezet in het koningrijk van den Zoon der liefde Gods." Wij zijn „met Christus gestorven en in den hemel gezet." Wel vallen wij, helaas! gedurig door onze nog blijvende zwakheid terug in het lager leven; maar wij hebben dat toch als leugen, als

niet het eigenlijk leven erkend. Wij wonen in het rijk der waarheid. Dit is ons het hoogste, het eigenlijke. Door de wetenschap onderscheiden sommigen onzer, die iets of veel van haar bezitten, zich van de anderen. Maar door het geloof, door het overgezet zijn in de hoogere wereld, zijn wij allen samen één; de stomp-zinnige daglooner met zijn „kolenbrandersgeloof”, zoo het oprecht is, staat hier hooger dan tien Alexander's von Humboldt, indien zij den Christus Gods verwerpen. In deze wereld hebben wij positie genomen, of liever ontvangen. Hier ademen wij in de vrije lucht, en voelen ons normaal geworden. Mocht het ons blijken dat onze geheele godgeleerde of in 't algemeen onze wetenschappelijke stelling en beschouwing verkeerd ware, wij zouden haar in duigen laten vallen, maar dan zouden wij ons in deze diepste zekerheid terugtrekken om van haar uit, van deze geloofsgewisheid uit, consequenter en juister een nieuwe beschouwing op te maken. Doch deze gewisheid zelve, deze bodem waar alles op rust, kan in eeuwigheid niet veranderen. Op dezen bodem nu staande, zien wij rondom ons en spreken wij. Wij zeggen niet: „hier staan wij in de tegenwoordige wereld, deze is ons uitgangspunt, en tot haar is nu een Woord Gods gericht!” Neen, wij zeggen: het Woord Gods is niet slechts in de wereld aan de menschen gegeven, maar het is zelf de grond der wereld (Joh. 1, 3). Het „bovennatuurlijke” is ons uitgangspunt, daarom staat het niet tegenover, buiten het natuurlijke. Neen, juist van dat geestelijke, eeuwige uit zien wij het natuurlijke leven. Nog in een hooger zin dan Josua en zijn medepriesters bij den profeet Zacharia zijn wij „mannen des Wonders, brandhouten uit het vuur gerukt.” Wij staan niet op den bodem des natuurlijke levens, om nu vandaar uit te vragen of een wonder wel mogelijk is? Maar wij dragen het wonder in ons, wij zouden onszelf opgeven, onze eigene onmogelijkheid bewijzen, indien wij het wonder in kwestie stelden. Is het wonder eerst, naar de theologische opvatting welke wij verwerpen, van boven af tot den bodem dezer natuurlijke wereld ingedaald, dan verwondert het ons niet dat

een kloeke voortgang van het denken die wonderen ten slotte weer uitwerpt uit den grond die ze niet voortbracht en kweekte, en dat het supranaturalisme alzoo blijkt, de wettige moeder van het naturalisme te zijn. Maar is, omgekeerd, het wonder de natuurlijke vorm van den staat van zaken die sedert de opstanding van Christus in de wereld gevestigd is, dan moeten, gelijk zij die dezen toestand loochenen het wonder verwijderen ook uit de N. T.-geschiedenis, evenzoo wij die dezen toestand wel erkennen, dat wonder aannemen ook buiten de grens des N. T. De bijbelsche geschiedenis met hare wonderen staat niet als een vreemd stuk in de gewone historie geplant, omringd en opgevolgd door een geschiedenis zonder wonderen. De geschiedenis van Gods bijzondere openbaring is, om met Jesaia te spreken, een heilige weg, een verheven baan, een door de gansche geschiedenis tot aan haar einde toe doorlopende bergrug, die ook aan beide zijden niet steil, maar glooiend naar het waterpas der overige menschheid afloopt. Onwraakbare getuigenissen staven dat de wonderen tot den laatsten tijd toe niet opgehouden hebben, al werden ze naar historische noodzakelijkheid minder zichtbaar. Hun vorm is edeler en fijner naarmate (als bij ons Protestanten) de voortgang der kennis, bepaald ook de ontwikkeling der natuurwetenschappen, met blijdschap wordt begroet; grover, magischer naarmate die ontwikkeling (als bij de Roomsche-Katholieken) meer met wantrouwen en slechts noode, omdat men niet anders kan, wordt toegelaten.

Dit ons standpunt wordt noodzakelijk aan twee zijden bestreden. Rechts beschuldigt men het van vage algemeenheid, van een voorbijzien van de heilzame confessioneele bepaaldheid. Links daarentegen heet onze denkwijze veel te eng. Sluit u — heet het daar — sluit u aan de groote Menschheid, aan alle edele en reine zielen zonder onderscheid van belijdenis! Wilt gij een „ge-loof der gemeente”, zoo zij het de Gemeente die Cakya-Mouni, Zoroaster, Sokrates, Mozes, Christus, Spinoza, Goethe en allen insluit die de hoogtepunten der ontwikkeling van de menschheid

teekenen. En beiden, zoowel zij die ons te ruim als zij die ons te eng vinden, stemmen hierin overeen, dat zij onze grensbepaling willekeurig achten. Wij andwoorden aan de eersten: Gods gerichten in de geschiedenis onzer dagen toonen duidelijk, dat de oude confessioneele onderscheidingen niet meer voor onzen tijd passen. Zelfs de indeeling in „richtingen”, orthodox, modern enz. voldoet niet meer. Naar den ouden beproefden toetssteen dien Gods Woord, 1 Joh. 4:2, 3 aangeeft, moeten wij terug. Aan de twee- den, de humanisten, andwoorden wij: uwe groote Menschheids- gemeente aanvaarden wij met ons volle hart, en sluiten niemand uit, neen, geen enkelen der heerlijke namen die gij roemt. Wij gelooven niet dat er vele godsdiensten zijn, en onder die „het Christendom”, de meest ware of de alleen ware. Neen, er is godsdienst, vermengd met dwaling en zonde of onvermengd, onrein of rein: en Jezus Christus is zijn middelpunt. Of liever nog ruimer: er is menschelijkheid, omhuld en verbasterd, of zuiver, volkomen menschelijk leven. En dit laatste bracht Jezus Christus in beginsel, namelijk in den vorm van den godsdienst, die zich nog tot een alzijdig leven ontplooiën moet, ons aan. Richard Rothe's „onbewust christendom” is veel bestreden en gesmaad; ons is het een kostelijke waarheid. Doch met hetzelfde recht waarmee ik in de Volkenkunde, ter bepaling van de eigenlijke menschelijkheid, het middellandsche ras en niet Hottentot of Mongool tot maatstaf neem, hef ik als standaard der eigenlijke hoogte, op welke de menschheid haren naam waardig wordt, de belijdenis „Jezus de Christus” omhoog. Die belijdenis (niet mijn voorstellingen omtrent de beteekenis harer beide termen, welke ik gaarne door wetenschap en voortgang des tijds onophoudelijk laat verbeteren) die belijdenis, omhoog geheven, doet elk dezer schoone, door u genoemde namen zich naar eigen gevoel van afstooting of aantrekking rondom haar groepeeren. En wat nu eindelijk betreft de beschuldiging, aan beide zijden gehoord, dat onze grensbepaling willekeurig zou zijn, ons andwoord is dat wij in 't geheel geen grensbepaling maken, omdat de werkelijkheid zelve haar,

doch noodzakelijk in vlottenden vorm, ons geeft. De grondbelijdenis welke wij noemden, is een fakkel, hoog op het vrije veld geplant. Wonderbaar helder en sterk is haar vuur; geen storm kan het uitwaaien, geen zonnegloed het overstralen, al teekent het zich natuurlijk 's nachts het sterkst en duidelijkst af. In dien nacht waait het gedurig, uit alle hoeken, rondom deze fakkel en naar die mate, ook zelfs naar het kleinste, eenzijdige koeltjen, verplaatst zich telkens de omtrek van den lichtcirkel. Wilt gij nu doktrinair zijn, zoo kunt gij mij verlegen maken met den eisch: „bepaal mij waar de grens van licht en donkerheid is, of anders erken dat gij niet van licht of donkerheid moogt spreken.” Maar dit uw arm redeneerkunstje neemt de werkelijkheid niet weg dat ik, na vele vergissingen bij mijn grensbepaling tusschen donker en licht, toch recht behoud om, vlak bij den fakkel staande, te zeggen: „hier is het volle licht”; en verder afgaande: „hier is het veel donkerder, maar toch noch licht”; en nog verder: „hier worstelt licht en duisternis met elkaar, hetzelfde plekjen is nu licht, straks weêr donker”; en nog verder: „hier is duisternis.”

Dit geldt ook voor de historische waarheid in de Gemeente, gelijk ze is geboekt in de heilige Schriften en in vele „apokryfe” mededeelingen. Wij behoeven bij het beoordeelen van dien inhoud noch blinde slaven van het overgeleverde te zijn, noch willekeurig er over te heerschen.

Ons ontbreekt geen vaste maatstaf naar welken wij de gegeven overlevering schiften, en een deel van haar wettig verwerpen, een ander deel aannemen. Waar de vrome Neander in zijn „Leven van Jezus” tegen Strauss opmerkt dat de eisch van onvooringenomen tot de feiten van dit leven te naderen, niet zonder zelfbedrog te stellen is, voegt hij er evenwel terecht bij dat de onderstelling van welke men uitgaat, zichzelve in zóóver als waarheid bewijzen moet, dat „op grond van haar alles in het voorwerp dat men zoekt op te helderen, harmonisch samenstemme.” Die eisch wordt door onze onderstelling, namelijk ons overgezet zijn, ons positie-nemen in de wereld des wonders, volkomen

bevestigd. Dat dit zoo is, kan de „moderne theoloog”, wij erkennen het, evenmin toegeven, als wij voor ons in zijn beschouwingen éénheid en harmonie kunnen ontdekken, of b.v. Strauss weten te wederleggen als hij in zijn „Oud en Nieuw geloof” terecht vraagt: „Is de prediking van den Verrezenen niets dan een wereld-historische humbug, waartoe dan nog een eeredienst? heeft hij nog zin of redelijk doel?” Niet minder waar komt mij echter een ander woord van denzelfden voor, uit de voorrede van zijn nieuw „Leven van Jezus”: „wie de priesters uit de kerk wil hebben, moet eerst het wonder uit den godsdienst wegdoen.” De waarheid van dit woord (16) ligt hierin dat het wonder ten innigste met het Evangelie zelf samenhangt; en dat het Evangelie als „blijde tijding” van een feit, in de „priesters” dan ook slechts verkondigers, boodschappers, herauten van een boodschap die niet hun eigen vondst is en die zij ongeschonden over te brengen hebben, aanstellen kan. Het Christendom „heeft” niet een „historischen aard” — dat zegt veel te weinig (17) — maar het is zelf geheel en al historie: historie en niets anders. Zelfs de uitdrukking dat het feit hier ten innigste met de idee „verbonden” is, schijnt mij nog te zwak. Zij laat nog toe dat, zoo het feit ontkend wordt, de idee als „op zich zelve waar” blijve staan en zich als in hare wolk aan de vervolging der kritiek onttrekke gelijk Apollo aan den onstuimigen Ajax.

Maar de „idee” wordt op dit terrein eenvoudig niet in haar volle kracht geloofd, tenzij men erkenne dat ze „feit” geworden is (18). Het is b.v. ten onrechte dat men de „moderneren” beschuldigt van „de opstanding van Christus” te ontkennen. Zij ontkennen dat Jezus van Nazareth, zoon van Jozef en Maria, een achtbaar rabbi van wien men o. a. weet dat hij geen wonderen gedaan heeft en dat hij gestorven is, — dat deze mensch zou zijn opgestaan, omdat zulks onmogelijk is. Zeer terecht. Ditzelfde gelooven wij ook, en om dezelfde reden. Maar dat in hem dien wij erkennen als den Christus der Schriften, den Zoon Gods van den H. Geest

ontvangen, den Godmensch, — dat in hem de Geest der heiligmaking zich als de Geest der opstanding geopenbaard hebbe, (Rom. 1, 4) — dit is een feit hetwelk de „modernen” niet ontkennen omdat zij er in het geheel geen oordeel over hebben, dewijl zulk een persoon huns inziens in de geschiedenis der menschheid nooit voorgekomen is. Het geloofsleven daarentegen, het nieuwe leven waar het bestaat, geeft onvermijdelijk naar innerlijke noodzakelijkheid en volgens getuigenis der ervaring, (1 Joh. 5, 1), aan het denken een richting waardoor het op historisch gebied de uitspraak doet: „Jezus is de Christus”. Dit praedikaat Christus is als israelitische naam, uit het O.T. te verklaren; en het geloof in dezen Christus is dus noodzakelijk tevens geloof aan den H. Schrift. De tweede helft van het aangehaald Schriftwoord (1 Joh. 5, 1) geeft tevens te kennen dat dit geloof een sociale beteekenis heeft, dat het geloof in Jezus als den Christus noodzakelijk een gemeenschap stelt in welke deze H. Schrift als het gemeenschappelijk eigendom geëerd wordt. Gelijk de enkele Christen in de beide Sacramenten teken en zegel van zijne gemeenschap met Christus heeft, zoo heeft de geheele Gemeente datzelfde in het Woord, waarin Israel in zijn normatieve gestalte als volks Gods, den Christus in zich dragende ons voor oogen staat. Ditzelfde geldt ook voor het Nieuwe Testament, dat geheel en al Israelitisch moet worden opgevat en verklaard. De gulden regel der grammatisch-historische uitlegging der Schrift is veelvuldig krachtens een pietistische beschouwing en daarop gebouwd „stichtelijk” gebruik der Schrift, uit het oog verloren. Rechtvaardige reactie daartegen was de bekende Tübingsche kritiek, in haar hoofdstrekking eigenlijk niets anders dan miskenning van de waarheid dat het Christendom de zuivere ontwikkeling van den Oud-Testamentischen godsdienst is. Deze waarheid zag de genoemde school bij eenzijdig gewichtleggen op Helleensche of Hellenistische invloeden voorbij, en drong zoo aan de Nieuw-Testamentische idée een geheel verkeerde ontwikkeling op. Alzoo verkrijgt de Schrift een beteekenis, door de geloofservaring der

Gemeente ten eenenmale gewraakt. Want de Gemeente ervaart en erkent de Heilige Schrift, Oud- en Nieuw-Testament in zijn heerlijk onoplosbaar geheel, als Gods eigen heilig Woord. Men vorsta deze benaming wèl: zij beteekent niet altoos en overal hetzelfde. Bepaaldelijk het deel der Gemeente tot hetwelk wij behooren, vat de uitdrukking „Woord Gods” in drieërlei zin op (zie Art. 3 onzer Nederl. Belijdenis). Eerst het Woord Gods op zichzelf: dan het Woord in 's menschen woord geopenbaard: eindelijk dit geopenbaarde woord op schrift gesteld. In de eerste beteekenis van deze drie is er geen scheiding tusschen spreken en doen: het „Woord Gods is levend en krachtig”, het leven Gods openbaart er zich in, Gods spreken is doen, Gods doen is spreken. Bij de tweede beteekenis bestaat een scheiding tusschen spreken en doen. Door zijn spreken roept de mensch de ideale wereld te voorschijn of spreekt haar uit, terwijl zijn doen zich in de bestaande lagere menschheid beweegt. In de eerste dezer twee werkzaamheden oefent de mensch verreweg zijn grootste kracht; Napoleon erkende op St. Helena deze kracht als oneindig grooter dan die van zijn zwaard. Bij de derde beteekenis eindelijk wordt de benaming „Gods Woord”, wettig en zonder spel met woorden en begrippen, niet tot den geestelijken inhoud beperkt maar ook (gelijk trouwens mede reeds bij de tweede beteekenis geschiedde) tot het stoffelijk zichtbaar voertuig uitgebreid; om de eenvoudige reden dat tot elk „woord” onder ons menschen niet alleen behoort de zin, de gedachte, het in 't hart uitgesprokene, maar ook de adem, de klank waarin deze zin en gedachte zich lichamelijk maakt, de letters wier samenvoeging dat woord uitdrukt, de gestalte waarin het op rots (Job 19, 23, 34) of papier te lezen staat, kortom de geheele vorm waardoor dat woord zich kenbaar openbaart.

In dat geschreven Woord nu, in de heilige Schrift ervaart en erkent de Gemeente die er zich gehoorzaam en heilbegeerig onder stelt een wederbarende kracht Gods die haar uit den leugen des gevallen natuurlijken levens tot de waarheid des levens in God

overbrengt, en derhalve den Heiligen Geest. Immers er is geen macht die ons in „de waarheid” leiden kan, tenzij de Heilige Geest alleen. Want door den onheiligen Geest, door Satan zijn wij tot „leugen”, van welke hij „de vader” is, geleid. In zelfverblindende leven we tot dat Gods genade ons uit dien leugen in de waarheid overzet. Eerst dan is de mensch waarlijk „oprecht” in den vollen zin, niet slechts subjectief, zóó dat hij zelf waarlijk meent wat hij zegt, maar objectief, zoodat hetgeen hij leeft en zegt, ook inderdaad uit de waarheid is, sinds de mensch zelf door vernieuwende genade in haar sfeer werd overgezet. Uit het objectieve levende, worden we zelf ook objectief: al het subjectieve wordt in ons meer en meer te niet gedaan. Maar deze ervaring, wel verre van de Heilige Schrift eenigzins overtollig te maken, alsof wij een zeker inwendig licht of eigen leven hadden dat de Schrift naar den achtergrond dringen zou, maakt integendeel onze behoefte aan haar dagelijks grooter. De groei onzer zelfstandigheid bestaat ook niet daarin dat in evenredige mate de Schrift ons overbodig wordt, maar juist omgekeerd blijkt het der Gemeente in haar ootmoedigen omgang met het Woord dagelijks helderder, dat zij Christus nog niet geheel, ach! slechts hoogst aanvankelijk in zich opnam. Zijn persoon en werk zijn oneindig grooter dan wat er van zijn levendmakende kracht in ons hart en geweten openbaar werd. Dit te ontkennen ware een vermetele waan, door welchen wij ons zelfs boven den Heilige Gods gelijk hij in zijn omwandeling in ons vleesch was, verheffen zouden. Of heeft hij niet zelf zich beroepen, niet alleen op hetgeen hij van zichzelf, maar ook daarbij op hetgeen de Vader van hem getuigde? (Joh. 8, 18). Niet slechts hij zelf, maar ook God, d. i. de boven hem staande waarheid, (nog niet ten volle in hem opgenomen, omdat zijn levenservaring nog onvoltooid was) verklaarde en wettigde hem. Zou dan de Gemeente, in wie zijn volheid nog slechts aanvankelijk woont, zonder heiligschennis kunnen meenen, alleen voor zich en van zich te mogen getuigen? Heeft zij niet dringend noodig dat ook God, haar gevende het boven

haar staande Woord, haar leven bevestige door te verkondigen wat nog ontbreekt?

Met eerbied, met aanbidding baadt zich dan onze geest in den stroom der Schriftwaarheid die, als de rivier in Ezechiels visioen, hoe langer hoe dieper, ondoorwaadbarer wordt. Want daar is een goddelijke harmonie in het samenstel der Schriftgetuigenis: middelpunt en omtrek hangen heerlijk samen. Het nieuwe leven uit God, dat in Christus tot menscheid en schepping komt, is niet iets nevelachtigs, een omtreklooze gedachte. Neen het is een samenhangend stelsel, een Rijk. Het knoopt aan en hecht zich aan hetgeen God in natuur en menschengeschiedenis van zich heeft geopenbaard. Het gaat in tot de gevallen wereld, en zonder „van deze wereld” te worden, voegt het zich liefdevol en machtig in deze wereld om haar te overwinnen en te vernieuwen, opdat zij eindelijk na uitzuivering van 't geen zich niet laat herscheppen, tot nieuwe heilige schepping worde. Men houde hierbij steeds in het oog dat deze beschouwing over de wereld is die des geloofs. De empirische wetenschap spreekt niet tegen haar. Deze toch heeft in 't geheel geen samenvattende beschouwing der wereld, want haar onderzoek is zonder grenzen; de betrekkelijke dingen die men meent te doorgronden, zijn altoos in een nieuwen, wijden kring van werldsamenhang besloten, zoodat hier het samenvatten tot één geheel, het bouwen van een „wereldbeschouwing”, nooit kan plaats hebben. Een wereldbeschouwing behoort tot den persoon, den geheelen mensch, d. i. den geloovige; niet tot het afzonderlijk werkend verstand, dat wereldwetenschap vormt. Voor die wetenschap staat dus het natuurlijk leven op zichzelf, van het zedelijk, hooger leven afgescheiden. Dit laatste is voor de wetenschap een onbekende wereld: alleen tot de eerste, de natuurlijke, bepaalt zij zich. Zoo hinderen op dit gebied der wetenschappelijke beschouwing de twee werelden, de natuurlijke en de zedelijke, elkander niet. Maar Gods Woord vat ze samen zonder ze verwarrend met elkaar te mengen, en vereenigt ze in Hem op wien de Vader de wereld heeft aangelegd, in wien Hij haar

heeft verzoend, door wien Hij haar tot een heerlijk einddoel voortleidt, — den eeuwigen Zoon, begin, hoofd, en doel der schepping. Goddelijke gedachten als hoogste natuurwetten, ordeningen van groei en wasdom waarnaar het geestelijke zoowel als het lichaamlijke zich voegt, dienen tot verklaring (zooverre ons mogelijk!) van des Allerhoogsten weg en Raad. Zoo geven de Schriftgedachten hem die er zich met hart en verstand zonder voorbehoud aan overgeeft, een „heilige filosofie” welke zich met de gedachten der menschen, ook de schoonste en verhevenste, gerust durft meten en de ziel des geloovigen in onnoembaar heerlijke zekerheid omhoog heft. Want deze overgave van hart en verstand aan de Heilige Schrift is niet, gelijk men medelijdend zegt, een kinderlijk naïef geloof, in den zin van iets dat zoo van zelf gaat. Het is een daad van manlijk Godsbetrouwen, een wandelen op de zee naar Jezus’ bevel en ziende op Hem. De Schriften kennen, dat is tegelijk door de verhevenste ervaring de „kracht Gods” kennen (Math. 22, 29), tot de betooning „des Geestes en der kracht” bekwaam worden. Het is, zich in dagelijks sterven laten trekken tot de hoogere wereld, en het onstuimig hart, dat zijn eigen wetten wil volgen, naar Gods wet en geopenbaarden Raad besturen.

Zoo leeren wij de „kracht Gods” kennen, namelijk dat de achtergrond dezer natuur niet is onpersoonlijke wet, natuurnoodzakelijkheid of zoo iets, maar de levende God zelf, en dat de waarheid niet een stelling, een abstractie, maar Persoon is. Door Jezus, het middelpunt der Schrift, die met ons wandelt en ons hart brandende maakt, leeren wij in God zijn, niet slechts aan Hem of over Hem denken. Zóó komen wij tot het krachtvol besluit, de Heilige Schrift, het boek der hoogere wereld, wáár te noemen. Te zeggen dat de Schrift Gods Woord is, dat is niet een orthodoxe theorie, gelijk het arme sprookjen daarvan gaat; maar een oneindig waagstuk, een heerlijke genade Gods in ons. Als iemand „gelooft”, zoo geschiedt dat naar de werking der sterkte van Gods macht, namelijk door uitoefening in ons van

niets minder dan dezelfde macht als door welke Hij Christus opgewekt heeft uit de dooden, en heeft hem gezet aan Zijn rechterhand in de hemelen. Ook wij toch worden „met Christus opgewekt en in den hemel gezet” — en staan zoo voortaan door Gods genade op den bodem der hoogere wereld. Van deze standplaats uit zien wij dan nu ook verder alle dingen aan. Nu zien wij eerst recht de diepte, de volstreckte verdoemlijkheid, den dood der zonde, en hoe „het bedenken des vleesches”, het gewone leven gelijk de menschen het „onberispelijk” leiden, vijandschap is tegen God. Nu wordt het alledaagsche ons zonde, omdat het niet uit den geloove is; immers het geloof heeft de volmaaktheid bereikbaar gezien. De Heilige Geest, die ons al deze ellende toont, Hij toont ons haar als in Christus overwonnen, en dien Christus als aan ons gegeven, in ons levende. De Heilige Geest, de waarachtige God, heft ons zoo hoog op (en Hij kan het ook alléén doen!) dat wij weêr aan den adel des menschen gelooven, aan de wonderkrachten die ter zijner beschikking gesteld zijn. Op deze berhoogte der heilige geestdrift wordt de Heilige Schrift, in plaats van overtollig, ons hoe langer hoe onontbeerlijker. Hoe vaster en reiner ons geestelijk leven wordt, hoe inniger wij aan het Schriftwoord gelooven, omdat wij dagelijks in nieuwe diepten van genade ons baden (Ezech. 47 : 3—5). En gelijk op de hoogste hoogte der kunst de verrukkelijke naïeveteit des levens terugkomt, die bij lager ontwikkelingsgraad nog achter de kunst verdwijnt, zoo bestaat de hoogste ontvouwing des geestelijken levens dáárin, dat wij kinderlijk eenvoudig aanbidden en in zalige gehoorzaamheid zeggen: „ik geloof omdat God het mij zegt in Zijn heilig Woord!”

VIERDE HOOFDSTUK.

Het levend middelpunt dat in de Schrift naar alle zijden stralen schiet, de kern die aan al het omringende beteekenis en waarheid geeft, is de persoon van Jezus Christus den Heer. Over de goddelijke ingeving der Heilige Schrift zal steeds gestreden worden, en allerlei bezwaren, pas wederlegd, telkens op nieuw te berde komen, zoolang men de centrale beteekenis van den persoon des Heeren bij de poging om het inspiratie-begrip juist te bepalen, niet vóór alles in aanmerking neemt. Jezus noemt zijn woorden „geest” (en leven), omdat zijn persoon geheel van God vervuld, geheel rein is. In mijn „Leven van Jezus” is een hoofdgedachte tot wier begrip en uitdrukking ik uit de verte tracht te naderen. Het is deze: dat in Jezus’ leven de Liefde de hoogste, eenige wet is. Er is namelijk een orde der noodzakelijkheid. Zij heerscht in deze gevallen wereld, maar is niet de oorspronkelijk van God gewilde, noch ook bestemd om eeuwig te blijven. Doch boven haar, dragende grond van haar, is de orde der Liefde, der volmaaktheid, op welke de orde der noodzakelijkheid rust en in welke zij eens weder wordt opgenomen. Deze orde der liefde beheerscht het gansche leven van Jezus. De heilige geestdrift is zijn verstand. Daarom is hem de godsdienst niet

een hoofdzaak van het leven, maar eenvoudig het leven zelf. Hij kwam niet om in de wereldgeschiedenis iets afzonderlijks te doen of te maken, maar om te zijn en uit zich te doen worden. Hij is niet de „Stichter van het christendom”. Hij brengt geen afzonderlijken godsdienst tot ons, maar een geheel vol, rijk, volmaakt menschelijk leven. Een zedelijk leven dat rust in God, zijn grond. Het zedelijk, der wereld toegekeerde, leven is hem met het religieuze één. Daarom is hij de Geïnspireerde bij uitnemendheid, en alle theorie omtrent inspiratie die niet van zijn godmenschelijken persoon uitgaat, is een bespiegeling die der Gemeente geen nut doet en haar leven niet verklaart noch sterkt.

Elk mensch wordt onophoudelijk geïnspireerd, hetzij van boven, uit het hemelsche, hetzij van beneden uit het ondernatuurlijke, infernale gebied. Dat onze Heiland nu zich alleen van Boven liet inspireren, en de inspiratie, de verzoeking van beneden, standvastig afsloeg, leert ons zijne geschiedenis in haar geheel. En al zou die het ons niet leeren, dan nog zou deze waarheid ons genoeg blijken uit de wijze waarop hij de stem des H. Geestes in de Schrift des Ouden Verbonds toont te kennen. Welk een heerlijk bewijs van inspiratie als Jezus ons toont, zich als den Messias te kennen, ja als hij den gang van zijn lijden, verwerping door de Joden, kruisiging, opstanding, alles voorspelt! De H. Schrift drukt den wil Gods en Zijn plan met de wereld uit. Dit plan te kennen en te volgen is de religieuze roeping des menschen. In den loop der historische ontwikkeling des Ouden Verbonds treedt de menschelijke roeping hoe langer hoe meer aan den dag. Eindelijk vormt zich zoo het beeld van den trouwen Profeet, een „knecht Gods” die, van God uitverkoren, God dient door de menschen te dienen. Maar deze knecht Gods zal verworpen, om 's volks overtredingen verbrijzeld, als een lam ter slachting geleid worden. Dit nu als zijn eigen roeping uit de Schrift, naar den gang zijner eigen levenservaring, te kennen en te aanvaarden, gelijk hij het (b.v. Mark. 10 : 32—34) voor zijne discipelen uitspreekt, is de heerlijkste zedelijke daad van inspiratie, door welke

Jezus zich voor altoos het recht verworven heeft om als type en volmaakte regel der ingeving vóór ons te staan en ook op dit gebied de wet, de hoogste waarheid, uit te spreken. Immers is ook deze wet, gelijk iedere andere, in hem vervuld. Daarom kan hij „het Woord” zelf zijn, de volheid aller waarheid, en ook van alle openbaring dier waarheid, naar vorm en inhoud in zich dragen. Hier, in Jezus’ persoon, moet dus het denkbeeld „inspiratie” bestudeerd, naar het licht van zijn persoon verklaard worden. Omdat hij eeuwig is, daarom is zijn Woord niet, als het onze, afbeelding van hetgeen is, maar voorbeelding van hetgeen zal zijn.

Aan zichzelf kent dan ook de Heer in de sterkste bewoordingen volkomenheid der inspiratie toe. De hemel en de aarde zullen voorbijgaan, zijne woorden niet; en wie ze veracht, het woord dat Jezus gesproken heeft zal hem oordeelen ten jongsten dage. De beide bestanddeelen die tot het feit der inspiratie behooren, namelijk dat God zelf de waarheid, boven en buiten den mensch, in feiten zichtbarer maakt dan anders, en dat Hij oog en hart des menschen vatbaar maakt om die waarheid op te nemen, zijn bij Jezus in volkomenheid dáár. Hij spreekt niet alleen de waarheid, maar hij is de waarheid, gelijk de weg en het leven. Naar vorm en inhoud beide valt zijn woord als de gerijpte vrucht van den boom zijns eigen persoonlijken levens. In hem zien wij dat de werkzaamheid Gods in den mensch die des menschen niet onderdrukt, maar tot vrijheid en zelfstandige uiting brengt.

Jezus zelf, als hij ons alzoo door zijn kruis tot zijn opstanding, tot het leven der genade gebracht heeft, doet ons de Heilige Schrift verstaan. Want hij leert ons inzien hoe de Heilige Geest de grond aller dingen is, niet alleen van de Heilige Schrift, maar ook van hetgeen later in de Gemeente uit Jezus’ volheid genomen en tot zijn verheerlijking gesproken of geschreven is (Joh. 16 : 14). Het werk des Heiligen Geestes is persoonlijk, persoon-vormend. Daarom is de inspiratie des O. T. omdat toen de H. Geest nog niet des menschen duurzaam-inwonende geest was

geworden (Joh. 7 : 39) eene mindere, minder persoonlijke (ook meestal anonym overgeleverde) dan die des N. T. Toch leert ons Jezus op dezelfde wijze als hij zelf deed, dat O. T. als Gods Woord eeren, en het met het N. T. tot ééne heilige Schrift verbinden. Hij doet ons haar aannemen en kennen. Natuurlijk komen wij, wat de uitwendige kennisneming betreft, in den loop onzer kindsheid eerst dóór de Schrift, gelijk door persoonlijke onderwijzing, tot Christus, en dit gaat ook steeds voort. Maar voornamelijk toch komen wij, omgekeerd, door Christus zelve, den levenden Heiland, door wien wij dagelijks vernieuwd worden, tot de Schrift, van hare eerste tot hare laatsten bladzijde, juist als één geheel, gelijk zij zich zelve geeft. Op dit laatste leggen wij nadruk: wij gelooven haar ten volle zooals zij zich zelve geeft. Dit wil zeggen: als een religieus boek, neen als het religieuze boek, het Woord Gods. Wij maken niet, met velen, een uitwendige scheiding tusschen twee bestanddeelen, het religieuze en het niet-religieuze, in den bijbel, om dan te zeggen: „het eerste is onfeilbaar, het tweede niet.” Neen, de geheele Schrift (mits niet in stukken gesneden maar als een levend geheel gelijk zij inderdaad is) die geheele Schrift is mij onfeilbaar als religieus boek. Ik ken in haar geen afzonderlijke religieuze bestanddeelen en daar naast, afzonderlijk, historische en natuurkundige, zoodat ik dan de eerste onfeilbaar, de tweede feilbaar zou noemen. Neen, ook wat in haar historisch of natuurkundig is, is religieus, krachtens de onverbreekbare eenheid der gansche Schrift. Isoleerde ik iets, als een verstandelijke, der wetenschap toevallende uitspraak, dan zijn er, wij erkennen het zonder moeite, vele feilen in op te merken. Wie zoo onbijbelsch denken wil dat hij den schrijver van den „Prediker” met zijn „de zon gaat op en de zon gaat onder” als een natuurkundige, of den schrijver van de Kronieken met zijn levitisch-priesterlijke opteekeningen als een gewoon geschiedschrijver beschouwt, of de evangelische schilderingen van bezielde, in het los gewaad der symbolische geloofsvoorstelling zwevende gestalten tot stijve photographiën, de naieve

reproductie der overlevering tot een exact protocol verlaagt, ja die moet wel velerlei fouten in haar vinden. Maar dat wil en mag ik nu juist niet doen. Ik mag deze gewijde mededeelingen niet tot het peil van „wetenschappelijke” uitspraken nedertrekken. Ik moet de inspiratie nemen precies zooals zij zelve zich geeft en uitspreekt, en mag niet met mijn verstand, met mijn stelsel over haar heerschen. Ik mag dus Gods Woord niet verbieden, zich in elke teruggave van feit of gedachte te bepalen tot wat God is en doet, tot die punten in welke het wezen en werken Gods openbaar is, zonder anders dan vluchtig en als met opzettelijk nalaten van wat wij nauwkeurigheid noemen, af te dalen tot de veelheid der dingen die 's menschen zijn en werk uitmaken. Ik ben nu eenmaal niet meester, maar leerling van Gods Woord. Ik moet dat Woord laten staan zooals het is, als boek Gods. En als dáártoe behorende, als religieuze mededeelingen, zijn mij de aangehaalde Schrift-bestanddeelen — altijd in onverbreekbaren samenhang met het Schriftgeheel beschouwd, — wáár tot tittel en jota toe, onfeilbaar wáár. Deze religieuze waarheid te ontkennen is even onwetenschappelijk als het ongodsdienstig is, der wetenschap hare vrijheid, ook tot de sterkste ontkenningen toe, te willen verkorten. Men onderscheide steeds de twee terreinen, dat des geloofs, d. i. des gebeds, en dat der wetenschap (bladz. 45). De Schrift is een waterspiegel op welken te wandelen is, maar alleen naar Jezus' woord en op Jezus ziende. Houdt gij daarmede op, ziet gij niet meer op Jezus maar op de golven en den wind, verwonder u niet zoo gij oogenbliklik naar beneden zinkt.

Het hier aangeraakt vraagpunt is eigenlijk iets dat bij gezonde gesteldheid van geest tegen de borst stuit. De vraag: is de Schrift, in den zin van het kerkelijk leerstelsel, onfeilbaar of niet? (we nemen hier niet in aanmerking dat eigenlijk onfeilbaarheid, als zedelijke eigenschap, alleen aan God of mensch, aan een persoon, kan toekomen) die vraag is reeds door haar feitelijk bestaan een bewijs dat de eenvoud, de naïeve kracht des geloofs verminderd is, en men òf tot verweer tegen bestrijders òf ter eigene verschan-

sing een behoedmiddel zoekt. Ongeveer om dezelfde reden als waarom Telemachus in de Odyssea zoo naief juist zegt dat „geen mensch immers zijn ouders zal narekenen of ze wel wettig zijn ouders zijn”, — denkt niemand aan die vraag zoolang 's levens polsslag volle kracht heeft. De Deuteronomist die de allerheiligste tien geboden, door Gods eigen hand gegrift, met eigen uitbreidingen (verg. Ex. 20 met Deut. 5) durft aanhalen, of de schrijvers des N. T. met hun weinig lettervast gebruik der O. T. woorden, zijn er ons bewijs van. Maar komt de tijd der verflauwing, der verminderde geestdrift, des nadenkens over het leven, nadat het leven zelf getaand is — dan is het de tijd om een „omtuining rondom de wet te maken”, het oudtijds, in de dagen der kracht, muurlooze Sparta door stevige muren te beveiligen. Dan ontstaan die theoriën over het leven aan welke men tijdens den bloei des levens niet dacht. Deze theoriën hebben dus ook slechts een zeer betrekkelijke waarde. Het is de vraag, tegen wien ze moeten dienen. Als de eenvoudige christen ons vraagt: „gelooft gij aan de Heilige Schrift als aan Gods onfeilbaar Woord?” kunnen wij zonder de minste onwaarheid antwoorden: „ja voorzeker!”; omdat wij ons bewust zijn, de religieuze betekenis van zijn meening, namelijk ootmoedige en algeheele onderwerping aan dat Woord in al wat den weg des heils betreft, volkomen te deelen (19). Zoodra wij dus weten dat onze broeder enkel als geloovige, niet daarbij als dienaar van een stelsel spreekt, stemmen wij eenvoudig en zonder voorbehoud met hem in. Maar wordt hij ter kwader ure daarnevens aanhanger van een stelsel of kerkelijke partij, gelijk die heden ten dage de Gemeente des Heeren verdeelen, of wil hij deze zijne en onze religieuze overtuiging ook als „wetenschappelijk” doen gelden, de vrijheid der wetenschap door haar beperken, of de ontkenningen tot welke de wetenschap zich eerlijkheidshalve gedwongen ziet, ongeloovig noemen, — dan kunnen wij niet met hem instemmen, maar antwoorden hem: „uit gehoorzaamheid aan de heilige Schrift houden wij haar niet in den zin van uw stelsel voor onfeilbaar.” Want dan voelen we hoe

elk stukje populariteit dat wij niet ten volle verdienen, ons brandt als een Deïanirakleed; en beseffen dat we verplicht zijn, liever misverstand en verdenking (die niet achterblijven) te dragen dan door verbloemen de zedelijke atmosfeer ook maar in 't geringste onzuiver te helpen houden. Het empirisch-wetenschappelijk, bloot verstandelijk onderzoek, op de Schrift toegepast, verstoort niet alleen allerlei onwettige door de Schrift ook niet beschermde overleveringen omtrent den tijd van het ontstaan der boeken en de namen der schrijvers. Maar behalve dat leert het ook vele bijzonderheden opmerken die uit dat oogpunt onjuist zijn, en welke wij dan ook met volle vrijmoedigheid, als het om der waarheid wille noodig is, zóó noemen. En nergens verbiedt ons de Schrift zelve door letter of geest, rechtstreeks of zijdelings of hoe dan ook, in dier voege te handelen. Nergens en nooit schrijft zij zich in dezen bloot verstandelijken zin onfeilbaarheid toe, noch verbiedt het wetenschappelijk onderzoek, zich volkomen vrij te bewegen ook al zou het tot de sterkste ontkenningen voortgaan. Daar zijn dus verhoudingen en toestanden in welke wij ons zeer bepaald aan de zijde van hen stellen, die de „onfeilbaarheid der Schrift” verdedigen, ja volgaarne meê onder de belijders van die overtuiging gerekend worden. Met name tegenover de oppervlakkigheid eener liberalistische „doorsneê-beschaving”, die van de heerlijkheid van Gods Woord, van de zaligheid om zich er onder te buigen „geen denkbeeld maar enkel afkeer” heeft — of ook tegenover een theologie welke, in plaats van allereerst Gods heiligheden eerbiedig te bewaken, er slechts op uit is om van de „wetenschap” der eeuw door gedurig kniebuigen een brevet van bestaanbaarheid te verkrijgen.

Men leze, (om een voorbeeld te noemen) in Dr. Wangemann's levensbeschrijving van Gustav Knak het hoofdstuk over den „Copernicus-Schwindel”. Toen Knak, om zijn eerlijk eenvoudigheid erkennen dat hij de Heilige Schrift nimmer tegen wilde spreken, ook op het punt van het stilstaan der aarde niet, maanden lang voorwerp van de vervolging der „elke meening

respecteerenden", van de grofheid der humanen in geheel Duitschland geweest is, toen zouden wij ons tegenover het geesteloos geschater zijner liberalistische amptgenooten zeer beslist aan de zijde van dezen man Gods gesteld, en met zijn „Ja ik geloof het, ik ken geen andere wereldbeschouwing dan die der heilige Schrift" van heeler harte ingestemd hebben. Want hier gold het tegen te staan — niet slechts een afzonderlijke meening omtrent een wetenschappelijk punt buiten verband met het geloof, neen, een geest van daemonisch verzet tegen Gods Woord en gezag, een geest van beneden, die deze bijzonderheid slechts tot voorwendsel nam, slechts als kleine spleet gebruikte om er zijn wigge tot verder uiteenrukken in te zetten. We hadden dan met Knak, achter hem, verdedigd — niet zijn in ons oog onjuiste sterrekundige meening, maar de waarheid die tusschen hem en zijn tegenstanders eigenlijk in kwestie was, de geloofswaarheid dat deze aarde het geestelijk middelpunt des heelals is, gelijk de profeeten Jeruzalem met volkomen waarheid „het middelpunt der aarde" noemen. Is nu echter dergelijk belang niet in het spel, dan komen, onder hen die samen Gods Woord gelooven, zulke vragen niet eens ter sprake. Dan denkt men er niet aan, voelt hoegenaamd geen behoefte, de dingen die tot een voorbijgegene wereldbeschouwing of tot persoonlijke, juiste of onjuiste, meening over ondergeschikte dingen behooren, te verdedigen of te bestrijden waar men ze in de Schrift vindt. In den eenvoud, de blijdschap des geloofs heeft niemand van Gods kinderen iets tegen wat Galileï aan de groothertogin-moeder van Toskane schreef: „de Heilige Geest leert ons hoe wij in den hemel komen, niet hoe de hemel zich beweegt. Wil men de meetkunst op den Bijbel gronden, zoo is dit een even verkeerde beschouwing van zijn gezag, als indien een koning ook de arts en bouwmeester zijner onderdanen wilde zijn. Men zou dan de geheele wetenschap moeten veroordeelen: want eene enkele meening te verwerpen en het overige rondom haar te laten staan, ware nog erger: want zoo liet men den menschen de gelegenheid om eene meening die als

tegen het geloof strijdende veroordeeld was, dan toch bewezen te zien als wáár. En het verbieden van de wetenschap zelve in haar geheel zou tegen de Schrift zijn." De geheele kwestie omtrent onfeilbaarheid der Schrift of niet, is voor het geloof dat van zijn heerlijk Godswoord verzekerd is, in den grond zeer kinderachtig. Met de redeneering: „wrikt gij één steentje uit het gebouw van het samenstel der Schrift los, zoo moet consequent het geheel der Schrift vallen" — met die redeneering heeft het geloof niets te maken. Zij behoort slechts tot een theologie die haar verkeerdheid bewijst door dat zij niet verklaring van het feit des geloofslevens, maar slechts uitwendig, voor een vreemd belang, bijgebrachte verstandsredeneering is. Dit vreemd belang is dat van verdediging of van aanval. Bedoelde redeneering behoort tot de „orthodoxie" en de „moderne theologie" gemeenschappelijk. *)

*) Gelijk trouwens deze beide op het punt van intellectualistische gedachten-vorming nog zooveel met elkaar gemeen hebben! Ik zal, om dit in vluchtig overzicht aan te wijzen, korthedshalve door „rechts" aanduiden de „orthodoxie", niet de edele, ware, maar de stelsel- en partijzuchtige; en door „links" het modernisme, niet zijn wettige, heerlijke aspiratiën, maar het naturalisme dat ze ontmant. Wij zien dan rechts en links veelvuldig hetzelfde, schoon onder twee vormen. Om voorbeelden te noemen: wij zien een verzaken van de vleeschwording des Woords, rechts door te zeggen: het Woord is God, maar het ten volle vleesch te laten worden is oneerbiedig; links door te zeggen: het vleesch zij reëel, maar het Woord er mée te laten één worden is ongerijmd. Diensvolgens aflaten van onze taak om het goddelijke, door wedergeboorte, in ons menschelijk te doen worden: rechts door dat men zegt: het kan niet, want die twee, het goddelijke en het menschelijke, zijn heteroogen: links door dat men zegt: het behoeft niet, want die twee zijn in den grond reeds één. Uitbanning van het wonder buiten de werkelijke wereld: rechts door het supranaturalistisch, zonder wortelvatting, boven die wereld te laten zweven: links door het in de diepte van den natuursamenhang te verdrukken. Losrukking van feiten en idee: rechts door b.v. Jezus' opstanding te handhaven zonder zijn idee, den triomf des geloofslevens over den dood: links door deze idee vast te houden zonder het feit, en b.v. voor 4 jaren op een fransche synode te roepen: Messieurs, ne disputons plus sur un cadavre! Slaafs hangen aan de overlevering: rechts aan die van drie eeuwen in plaats van aan die van alle eeuwen: links aan die van haar laatsten schakel, „geest des tijds" genoemd. Strakke, het persoonlijke doodende inspiratie,

De eerste wil de waarheid door haar verdedigen, op bekende wijze. De tweede wil daarentegen aanvallen en gebruikt de genoemde redeneering b. v. tegen ons, door te zeggen: „de orthodoxie, met haar onfeilbaar wetboek, is consequent met de wetenschap brekende, en daarin eerbiedwaardig: maar gij, die historische en dergelijke wetenschappelijke feilen in de Schrift erkent, gij hebt slechts,

rechts van den Heiligen Geest, links van den natuurgeest. Verlagen van den bijbel tot een magisch tooverboek: rechts door afsnijden van de bemiddeling met het natuurleven rondom, links door in zijn middelpunt te stellen een onbegrijpelijken Christus, niet overeenbrengen noch met Israels Messiasverwachting vóór hem, noch met de Christusvoorstelling der gemeente na hem. Verdonkering van Jezus menschheid, rechts door zijn Godheid, links door zijn zonde. Fatalisme door een ijzeren natuurmacht, die rechts als God van boven naar beneden grijpende de schepping onderdrukt, links van beneden naar boven stijgende, den Schepper bij aanroeping van Zijn almacht onttroont. Verbreking van de causaliteitswet, rechts door onbijbelsch wondergeloof, links door het nieuwe leven der Gemeente aan eenige raadselachtige voorvallen in Kanaan te hangen, of „door hallucinatie-visioenen aan de wereld een verrezen God te geven.” Redeloos duivelgeloof, rechts door het stellen van een beperkt individu, links (met ontkenning van den naam) door het stellen van een breed-eindelooze daemonische natuurmacht. Verlaging van den mensch door hem neêr te drukken, rechts in de lijdelijkheid, links in de tijdelijkheid. Verminken van de Openbaring tot het mededeelen van een leerwaarheid, rechts om die openbaring dan als bovennatuurlijk op te leggen, links om haar dan als onnatuurlijk te verwerpen. Scheiding (in plaats van onderscheiding) tusschen wetenschap en geloof in den mensch, zoodat rechts het geloof tot de wetenschap, links de wetenschap tot het geloof zegt: ik heb u niet nodig. Isoleering van het geloofsleven tot een ongemotiveerd feit, losgemaakt, links van zijn begin, den almachtigen Schepper die het werkt, rechts van zijn einde, de gereinigde schepping met welke het verzoend wordt. God niet in de wereld zien, rechts omdat die wereld voor Gods kouden blik verstijft, links omdat God door de warmte der wereld uit haar verdampt.

De redding uit dit alles, de oplossing van al deze antinomiën ligt in den ernst van het leven zelf: omdat dan ook in de leer de levende Christus op den troon komt, die in zichzelf, door zijn kruis (Ef. 2, 14—18) al dit Joodsche rechts en al dit Grieksche links door schepping van den „nieuwen mensch” tot „vrede” brengt: daar hij, als de Godmensch, de Middelaar, niet naar Ariaansche doling tusschen God en mensch in staat, maar tot beide behoort, beide God en mensch is, en in zichzelf deze twee, niet heterogeene, naturen tot één maakt.

tusschen wetenschap en geloof in, het beiden beleedigende standpunt der halfslachtige vrees: gij verdient 's dichters bekende bestraffing:

„Mijn wetenschap en mijn geloof, die leven saam en stoeien:
Het is je een lust om aan te zien, zoo'n recht geloovig knoeien.”

Ook deze redeneering, als die der „orthodoxie”, verkeert buiten het gebied des geloofs op dat der verstandelijke consequentie, en heeft met haar gemeen het voorbijzien van het feit des geloofslevens. Ziehier eene trouwe, teêrhartige, uitnemende moeder. Rechts staan hare wettige kinderen, die het feit harer liefde kennen doch dit feit ongelukkig op verkeerde wijze willen verdedigen. Links staan vreemden, die van hare liefde geen ervaring hebben, en het daarom trachten te bestrijden. En zie, omdat nu beiden de ervaring des levens verlaten, gebruiken ook beiden dezelfde redeneering schoon met verschillend doel. Die moeder is het Evangelie van Jezus Christus gelijk de Schrift het ons brengt. En nu gebruiken de wettige kinderen volmaakt dezelfde redeneering als de vreemden, slechts naar verschillende zijde gekeerd; de eersten ter verdediging, de anderen ter bestrijding. De eersten zeggen: zoo gij aan onze moeder de geringste voortreffelijkheid laat ontzeggen, zoo gij toegeeft dat zij niet de schoonste, de talentvolste, de moedigste vrouw der wereld is, geeft gij hare waardigheid prijs, want consequent kan men dan voortgaan met alwat ons kinderlijk gevoel in haar liefheeft, te loochenen. De anderen zeggen: zoo gij aan deze vrouw de geringste voortreffelijkheid laat ontzeggen, zoo gij toegeeft dat zij niet de schoonste, de talentvolste, de moedigste vrouw der wereld is, moet gij ook consequent voortgaan met al wat haar een moederlijke waardigheid zou verzekeren, te loochenen. Wat is hier de waarheid? Naar den eisch der afgetrokken logika hebben beiden gelijk. Maar juist die eisch geldt hier niet. Het kinderlijk gevoel gaat onbekommerd om die consequentie zijn gang, en weet wat het aan zijn moeder heeft. Het spreekt van zelf, bij dit voorbeeld zien we niet voorbij dat de menschen boven hun stelsel staan: wij beoordeelen slechts dat

stelsel, en handhaven het recht van het feit, het recht des levens tegenover de afgetrokken redeneering die dit feit verdedigen of bestrijden wil.

Deze onze beschouwing is wel, omdat zij den levenden Christus tot middelpunt en toetssteen der waarheid stelt, naar den geest (20) maar niet naar de letter der Hervormers. Niemand twijfelt er aan, of zij hebben ook de leer van de wetenschappelijke onfeilbaarheid der Heilige Schrift, gelijk vele andere, voetstoots van de overlevering der Roomsche Kerk overgenomen; ja vooral later is die leer met nadruk verdedigd, omdat men voelde, een bepaald steunpunt tegen Rome, dat zich op de onfeilbare kerk beriep, noodig te hebben. In den bloeitijd des gezuiverden geloofs was deze leer geheel religieus, aangezien godsdienst en wetenschap toenmaals, bij zeer onvolkomen stand der empirie, nog niet duidelijk, gelijk thands, waren uit elkander gegaan. Dus kunnen ook wij met goed geweten, zonder met woorden en begrippen te spelen, verklaren dat wij volkomen hetzelfde wat zij, de hervormers, bedoelden, met hen gelooven. Nu zijn er echter in onze dagen broeders die, onder den roem van geheel met die Vaderen in te stemmen en ook inderdaad tot de letter toe hen nasprekende, echter daarbij dit zeer wezenlijk verschil met hen hebben, dat zij datgene wat bij de hervormers een religieuze waarheid was, tot een religieuze en tevens wetenschappelijke waarheid maken (in verkeerd samenmengen van deze twee terreinen), en nu van ons eischen dat wij hierin met hen zullen instemmen. Op dezen eisch moeten wij bepaald en duidelijk verklaren, dat wij hem niet vervullen kunnen. Met de bedoeling van de leer der Hervormers omtrent de heilige Schrift stemmen wij volkomen in; doch niet met hen die deze leer, zooals zij daar ligt, ook voor onzen tijd voldoende achten. Wat ons van deze opvatting scheidt, is niet haar eerbied voor het Schriftwoord als Gods Woord. Dien eerbied weten wij met haar te deelen, ja hopen dien te overtreffen. Ons is, gelijk haar, de Heilige Schrift, als één geheel genomen van Gen. 1, 1 tot Openb. 22, 21, niets uitgezonderd, Gods Woord,

van den Heiligen Geest ingegeven, niet in „dichterlijken” zin, maar in den zin dien de Schrift zelve bepaalt. Wij beamen dit van harte als het Geloof der Gemeente. Maar wanneer nu een verkeerd-wetenschappelijke godgeleerdheid aan dat Geloof der Gemeente een verstandelijke verklaring toevoegt, en dan daarna zegt: „wij buigen ons ootmoedig voor hetgeen ons onrein verstand te boven gaat” — dan antwoorden wij: ook wij buigen ons van harte voor het heilig mysterie, voor de goddelijke ingeving der Schrift. Maar we weigeren met u dit mysterie eerst verstandelijk (door uwe onfeilbaarheidsleer) te verklaren, en dan daarna deze verstandelijke verklaring achter den schutsmuur der onbegrijpelijkheid in veiligheid te stellen en te zeggen: „zoo men haar, die verklaring, niet aanneemt, doet men aan de heiligheid der zaak zelve te kort.” Ons verschil met u ligt niet in een meer of minder van wat wij naar en uit de Schrift gelooven: maar hierin, dat wij niet met u eenige uitspraak der Schrift over een bepaald punt, wat dan ook, uit den samenhang met het Geheel der Schrift losmaken kunnen om dan van zulk een Schriftwoord, aldus apart gesteld, te vragen of het waar of onwaar is. Het geheele meir van Genève, zooals het daar ligt, is van de kleur des hemels verruklijk blauw tot zijn geringst golfjen toe. Maar neem ik van dat water een glasvol afzonderlijk in mijne hand, dan weiger ik dit blauw te noemen, of ook, het als een deel van het meir van Genève aan te merken — wat het slechts dan weer is, als ik het aan het golvend Geheel zal teruggegeven hebben. Zoo is het met de heilige Schrift eveneens. Wij zeggen tot den broeder die meent in dezen onze tegenstander te moeten zijn: het ligt er niet zóó toe, dat gij zoudt mogen zeggen: „boek N. hoofdst. c. vers m. houd ik voor waar, gijlieden niet!” Want wij houden dienzelfden text eveneens voor wáár, mits niet verstandelijk, d. i. geïsoleerd van het Geheel, opgevat, maar juist zooals hij zich geeft, in samenhang met dat Geheel. Ik zie een tak voor mij, en besluit nu niet logisch verstandelijk: „de geheele boom is schoon, dus moet ook deze tak het zijn.” Maar ik zie

hem in zijn samenhang met den boom, met de atmosfeer, met het geheel van het landschap, en nu zeg ik: hij staat daar op zijn plaats. Hij wil niet geïsoleerd beschouwd worden (dan is hij wellicht leelijk, en in allen eenvoud erken ik het dan) maar zóó als hij daar staat, op zijne plaats in het geheel, is hij schoon. In dien zin, op zijn plaats in het geheel, is alles mij in de Schrift wáár. Wáár is mij (om een paar voorbeelden te noemen die onze bedoeling wellicht zullen duidelijk maken) de wilde haat die aan 't slot van Ps. 139 de kinderkens van Babel tegen de rotsen te pletter wil slaan; omdat hij, gelijk de wanhoop welke Job of Jeremia soms Gode in 't aangezicht slingeren, bij den harts-tocht van zulk een geplaagd, getergd gemoed natuurlijk is, en uit de omgeving in welke die woorden gevat zijn, het rechte licht ontvangt. Wáár is mij zoowel de onjuiste als de juiste term der vele kleinere of grootere onderlinge strijdigheden die in de Schrift voorkomen, omdat zij mij leeren dat die Schrift, koninklijk onbekommerd om harmonistiek, zich met de heilige strekking des Geheels vergenoegt. Wáár is mij het gebruik dat de Evangelist van de Psalmwoorden Ps. 34, 21 („niet één zijner beenderen wordt gebroken”) maakt voor een bekende omstandigheid bij Jezus' dood: hoewel de Psalmdichter, tegenover den Evangelist, uitdrukkelijk bedoelt dat 's Heeren gunsteling niet in den dood komt. Van den Heiligen Geest ingegeven is mij, dáár op zijn plaats en in den samenhang der geschiedenis, bij Nehemia de wraakzucht (6, 14) en de eigengerechtigheid (13, 14 et pass.) van welke hij blijk geeft; omdat deze, op zich zelf natuurlijk afkeurenswaarde, euvelen geheel te verklaren zijn in verband met den toestand van Israel dat van den Heiligen Geest en de genade Gods niet verlaten werd ook terwijl het uit de aloude vroomheid, in historisch noodzaaklijken voortgang, tot de lager gestemde godsdienstigheid die de tijden na de ballingschap kenmerkt, bezig was af te dalen. Van den Heiligen Geest ingegeven zijn mij, al weder dáár op hunne plaats, de geslachtsregisters in het begin van Mattheus en Lukas: omdat deze registers, veel te verheven voor de oneerbie-

dige kunstgrepen door welke men die namen b. v. tot overeenstemming met de geslachtsregisters der Kronieken perst en wringt, de heerlijke waarheid van den door alle geslachten heen bewaarden erfzegen uitspreken. Van den Heiligen Geest ingegeven is mij (om met een vaak geesteloos ten bewijze voor het tegendeel gebruikt voorbeeld te eindigen) het verzoek van Paulus aan Timotheus om reismantel en perkamenten mede te brengen, zooals het dáár ter plaatse behoort tot het geheel der stemming van een gemoed dat, rustig en verheven, tegelijk het plengen des levens als een dankoffer (2 Tim. 4, 6) en de kleinigheden des dagelijkschen bestaans kan omvatten. In al deze en dergelijke, licht noch veel te vermeerderen, voorbeelden ligt, zooals bij een weinig nadenken duidelijk genoeg is, het onderscheid tusschen onze opvatting en die onzer broeders welke wij hier bespreken, in het verstandelijke van hunne overtuiging. Wij verdedigen met hen de onverbreekbare éénheid der Schrift, doch weigeren hen te volgen in de verstandelijke redeneering die aan het ongeloof toebehoort en hier ter kwader ure door vele geloovigen, schoon met vrome bedoeling, overgenomen wordt. Zij willen dan, helaas! de waarheid handhaven met dezelfde verstandelijke wapenen als met welke het ongeloof haar bestrijdt. De natuurlijke mensch toch redeneert verstandelijk juist: „maak één steentjen los, en het geheele gebouw valt.” Maar de genade leert: heb niet ééns vooral en van te voren uw stelsel gereed; laat u in elk voorkomend geval door den Geest zelven onderwijzen. Stel, met David, den Heer geduriglijk vóór u; als Hij aan uwe rechterhand is, zult gij niet wankelen. De natuurlijke mensch heeft, als het verstand, een stelsel dat voor allen elk oogenblik bruikbaar is: staat het eens vast, dat de Heilige Schrift in haar geheel in verstandelijk-wetenschappelijken zin onfeilbaar is, welnu dan is er geen verdere onderhandeling noodig als er iets twijfelachtigs voorkomt. Het staat er, en daarmee is alles beslist. Maar de geestelijke mensch laat het, als Israël in de woestijn, elken morgen op het manna aankomen dat dan juist, voor heden en niet voor morgen, uit den hemel regenen zal. De natuurlijke mensch,

als hij rechtzinnig is, stelt op grond van 2 Tim. 3: 16, 2 Petr. 1, 21, Openb. 22, 19 enz. en voorts uit de stichtelijke vertoogen zijner „richting” de inspiratie der Schrift vast, en zegt dan: „nu geloof ik haar!” De geestelijke mensch daarentegen weet dat dit geloof slechts vrucht kan zijn van onophoudelijke, zoo diep mogelijk indringende, lezing, gebed, kruisiging des vleesches, vernedering voor God. Want eigenlijk eerst wanneer en voorzoover deze wereld ons een graf, dit leven ons een afgrond des doods is geworden en wij onze eigen en der gansche wereld verdoemelijkheid voor God als de ware oorzaak van alle smart beginnen te erkennen en te belijden, leert ons de Heilige Geest als Trooster in het Schriftwoord Zijn eigen werk verstaan. Dan toch wordt Jezus Christus, hij persoonlijk, ons de éénige waarheid, kern en merg der heilige Schrift. Zoo komen we terug tot het uitgangspunt onzer beschouwing, den persoon van Jezus Christus. Al de bijzonderheden, die wij in dit hoofdstuk aanraakten, willen slechts dit ééne leeren: geloof in den Heere Jezus Christus naar de heilige Schrift, en heb dan over die Schrift geen theorie. Het geloof dat de Schrift Gods Woord is, dat geloof (heerlijk werk van Gods eenvoudigmakende genade in ons) beteekent: die Schrift precies te nemen gelijk zij zich geeft, haar natuurlijk, onbevangen zelve te laten zeggen wat zij is, even als men dat recht aan elk ander boek in de wereld toekent. Haar te laten zijn wat zij zelve wezen wil, ook met datgene wat ons verstand in haar onjuist noemt, zonder theorie om dit te bemantelen. Kortom, haar aan te zien gelijk Jezus ons leert het te doen. Hij woonde in haar en hoorde in haar des Vaders stem uit den mond Zijner heilige getuigen: doe gij dat ook en bekommer u verder om niets. Alleen door uw geloof in Christus wordt uwe opvatting van de Schrift gerechtvaardigd: wat uit dat geloof volgt is waar en goed, al het overige niet. Deze leer maakt u omtrent de heilige Schrift niet zorgeloos noch goddeloos; want het is onmogelijk dat wie Christus door een oprecht geloof is ingeplant, niet zou voortbrengen vruchten van het juiste inzicht. Gelijk alzoo de kritiek van de „rechtvaardiging door

het geloof" gaat over het leven en al zijn daden, zoo gaat de kritiek van Christus in u over de heilige Schrift en al haar bijzonderheden. Het geloof leert al die bijzonderheden — niet verstandelijk wegens; dat doet de wetenschap, en moet er volkomen vrij in zijn: maar — in heur juiste beteekenis voor het geestelijk leven waardeeren, en ze volgens haar grooter of kleiner belangrijkheid rangschikken. Daarom is het geloof zelf, op de Schriften toegepast, niets anders dan kritiek, de kritiek des van God ontvangen levens dat hetzelfde leven in de Schrift erkent en aan andere geschriften die Geestesvolheid ontzegt, ja ook in de Schrift zelve tusschen middelpunt en omtrek onderscheidt. Verstandelijk kan men, door de vermetele verstandskritiek welke beslist: „geen kritiek mag over den Bijbel gaan, alles is even goddelijk!" — het achtbaar gezag der Vaderen tegenspreken, die te Hippo en te Laodicea, den kanon der Schrift vaststellende, tusschen „algemeen-erkende" en betwijfelde of „tegengesproken" boeken onderscheidde (21). Maar het geloof, zelf niets anders dan Gods heilige kritiek over ons binnenste, leert van zelf ook kritiek oefenen over de Schriften die ons voorgelegd worden, gelijk de Gemeente door den Heiligen Geest de bijbelsche schriften van de apokriefe leerde onderscheiden en krachtens deze kritiek den Bijbel zelve, als boek-geheel, ontving. De Heilige Geest toch is geen private smaak of oordeel van dezen of genen uitstekenden menschengeest. Hij is allen geloovigen gegeven. Hij werkt door de geheele geschiedenis heen en verzegelt Zijn getuigenis in groote hoofdtrekken gelijkelyk in alle harten van Gods kinderen. Zoo moet het oordeel der waarachtige kritiek dus niet naar de „richting" eener geleerden-kaste of van een bijzonderen tijd, gelijk in de geschiedenis der wetenschap dit maar al te gewoon is, — neen het moet in éénheid met het geloof van Gods uitverkorenen, naar de alzijdigheid van het alle tijden omvattend getuigenis der geloovige Schrift-verklaarders zich bepalen. Met andere woorden: de ware kritiek is niet subjectief, niet individualistisch, maar persoonlijk, geworteld in het geloof der Gemeente.

VIJFDE HOOFDSTUK.

„Persoonlijk” en „geworteld in het geloof der Gemeente” — deze twee sluiten naar het gewoon naturalistisch vooroordeel elkander uit. Wie het geloof der Gemeente eert, is volgens dat vooroordeel een slaaf der overlevering, te bang, te traag of te zwak om kernvol zelfstandig te zijn. Doch het tegendeel is waar. De Heilige Geest, die de Gemeente vormt, doet het ook de personen. Zelf in den hoogsten zin Persoon, ontboeit Hij door en in de gemeenschap bij ieder afzonderlijk geloovige datgene wat hem waarlijk tot persoon maakt en wat, als het wezenlijke des menschen, hem dus ook met allen in gemeenschap stelt. Zoo is dan ook de ware kritiek die, welke van de persoonlijkheid uitgaat en het persoonlijke zoekt. (22) Die van Tübingen, en vooral die van Strauss, maakt de personen tot bloote namen, tot dragers van ideën. Zeer verre boven haar staat die van Schleiermacher, die juist het persoonlijke met allen nadruk op den voorgrond stelt, en de kritiek als een werk der gezindheid opvat. (23) Volgens Strauss heeft de Gemeente haar Christusbeeld gevormd naar het Oude Testament, ongeveer zooals de God van Plato de wereld naar zijn „ideën” vormde. Aldus wordt naturalistisch de Christus-idee uit de natuur verklaard, in plaats van uit den persoon, de oneindige

diepte van Christus die zelf, door 's menschen ziel grooter dan de gansche wereld te verklaren (Matth. 16, 26), den persoon, het leven, den mensch, dus zich zelve tot beginsel der verklaring van alle waarheid heeft gesteld. Dit heeft Schleiermacher begonnen te doen. Was hem, den grooten baanbreker wien thands zooveel om het onvolledige zijner geloofsontwikkeling schandelijk miskennen — was hem meer van de diepte van Christus Godheid bekend geworden*), zijn behandeling van het Leven van Jezus zou, sinds ze door Rütenick bekend werd, niet in zoo groot en rechtmatig diskrediet gevallen zijn. Maar ofschoon hij den persoon van Christus, zoover hij dien kende, in het middelpunt van alles heeft gesteld, wat zijn onvergankelijke verdienste blijft, verhinderde hem echter zijn miskenning van het Oude Testament, de heerlijkheid van den „Christus” te zien in „Jezus” dien zijn gansche ziel zoo innig en geestdriftvol heeft liefgehad. Miskening van het isralietische is, daar in Israel zich de heiligheid, dus persoonlijkheid Gods in sterke gelding van 's menschen persoonlijkheid openbaarde, een vast kenmerk van de nieuwere, verstandelijke bijbelkritiek geworden. Volgens de Tübingsche kritiek zijn de schriften des Nieuwen-Testaments voornamelijk het gevolg van den strijd tusschen Ebionitisme en Gnosticisme. Maar het bekende woord: „wat gij den geest der tijden noemt, is in den grond uw eigen geest, in wien de tijden zich spiegelen” — geldt ook hier. De oude Ebionieten zijn voorloopers van den hedendaagschen rationalistischen geest, die Christus tot een bloot mensch maakt; de Gnostieken daarentegen, met hun vermenging van godsdienst en wijsbegeerte, profeteeren van Hegels geest, en van de wijsgeerigbevoordeelde godgeleerdheid die zich „de nieuwere” pleegt te achten en te noemen. Den Ebionieten behaagden meer de synoptische

*) Wie meent dat Schleiermacher die Godheid zelve ontkende, leze in de voorlaatste zijner „Reden ü. die Religion” hoe hij over Jezus' belijdenis voor Kajafas spreekt.

Evangelie-verhalen, den Gnostieken de brieven van Paulus en het Evangelie van Johannes. In overeenstemming daarmee verwierp de rationalist Bretschneider (eerst althands) het Evangelie van Johannes; en gelijk Marcion Paulus boven allen verhieft, zoo hield Baur, (Johannes' echtheid verwerpende maar zijn idee hoog-schattende) Paulus voor den eigenlijken stichter des Christendoms. Onze modernen zonderen het israelitische, als particularistisch en eenzijdig, van het waarlijk humane af. Deze beschouwing moet wijken voor de waarlijk kritische, namelijk die welke de verheven kritiek Gods; van welke Israels geschiedenis vervuld is, tot maat-staf neemt. Terwijl der Grieken natuurlijke aard hun godsdienst in den loop der historie kritiseert, wijzigt, in filosofie oplost, wordt daarentegen Israel zelf door de kritiek van Gods heiligheid in den gang zijner historie gereinigd, verbrand, tot den „knecht Gods”, den Christus omgesmolten; hetgeen den bepaald goddelijken oorsprong van Israels godsdienst ten duidelijkste bewijst. Dit mis-kennende ontnemt de moderne kritiek merg en pit aan die geschiedenis, totdat zij krachteloos ineenvallen moet.

Zij moet dat doen: maar het geschiedt nog niet dadelijk, omdat de moderne beschouwing tot kenmerk heeft, haar wettige gevolgtrekkingen niet op te maken, maar ter halve wege te blijven staan. Als mengsel van geloof en van naturalistische wereldbeschouwing laat deze „richting” haar beide bestanddeelen zich als twee drenkelingen aan elkaar vasthouden, hetgeen ze niet verhindert, ten leste met elkaar te zinken.

De warme religiositeit die zoovele modernen kenmerkt, is aan het geloof der Gemeente ontleend, met welke men in één kerk leeft, in wier instellingen men ingevoegd staat, van wier geestelijke goederen men mede geniet. Zou dit verband ophouden te bestaan, ook die levenswarmte zou verdwijnen. Verlieten zij die in Jezus als den Christus naar de Schriften gelooven, de genoemde kerkelijke instellingen en lieten haar onderhouding aan de naturalisten over, men zou spoedig zien gebeuren wat soms den Indiaan overkomt. Van het verkwikkend vuur, door hem in een

dorre vlakke aangelegd, wordt hij verjaagd. Zijn tegenstander heeft echter geen brandstof, en warmt zich nog wel een poos aan het genomene, maar moet weldra zelf weêr de plaats ruimen, want het vuur is uitgegaan.

Nemen we, om niet den schijn te hebben van in gemaklijke algemeene beschouwingen te blijven, eene der uitnemendste vruchten van de nieuwere kritiek ter hand. In de *Geschiede Jesu von Nazara* van den onlangs gestorven Theod. Keim, aan welke wij van den vroeger (24) gegeven lof niets ontnemen, toont zich het genoemd gebrek dezer kritiek in haar onvermogen om van den persoon des Heeren een harmonisch beeld te ontwerpen. Hier is onophoudelijk tegenspraak met zichzelf. Bewijzen wij het uit de slotverhandeling van het derde deel. Persoon en beginsel mag in Jezus niet van elkaar gescheiden, Jezus toont geen grens zijner volmaaktheid: en toch wêl weer een grens (p. 659) en zijne zaak, het Rijk Gods, staat boven zijn persoon (p. 663). Er komt geen hoogere dan hij (p. 658) maar toch weder had Jezus talrijke jood-sche dwalingen (p. 631 e. v.) en ook zijn godsdienst heeft grenzen der volmaaktheid, die hij niet te boven kwam (p. 635). Zijn wasdom van het onvolkomene tot het goddelijke geeft een sterke analogie voor het soortgelijke op 't gebied van den wil (p. 645) maar toch weder behoeft een dwalende niet altijd een zondaar te zijn geweest (p. 647). Zedelijke feilloosheid bij hem aan te nemen, terwijl hij toch gedachten van vleesch en bloed, nationaal-sanguinische verwachtingen gekoesterd heeft, is een dogmatisch vooroordeel (p. 646); maar toch weder zijn de genoemde kleine zwakheden, die men in hem kan vinden, geene zonden (p. 651) enz. enz. Inderdaad van dezen Jezus verwondert het ons niet, dat hij zelf „zich onbekwaam heeft genoemd om den menschen zedelijke kracht te geven.” Maar evenmin kunnen wij nalaten, op het boek van den edelen Keim toe te passen wat hij (2 d. p. 553) van een geschrift van Holsten zegt: „Welk een mengsel van menscheijkheid en bovenmenscheijkheid biedt toch dit boek!” — en uit het allerlaatste geschrift van Strauss, met het oog op dezen geest en trant, te

herhalen dat „de taak, de wereldbeschaving met de christelijke vroomheid te verzoenen, noch redelijk, noch uitvoerbaar is!”

Onze bedenking ziet niet op een afzonderlijk boek, maar op de geheele richting tot welke het behoort. Bij die richting moet men onderscheiden tusschen het doel der personen en de noodzakelijke strekking der gedachten. Wij beamen geenzins den bitteren hoon dien Strauss, b.v. in de eerste helft van zijn „Die Halben und die Ganzen” over Schenkel uitgiet; noch de minachting waarmeê ook ten onzent, gelijk elders, de radikalen de „moderneren” als ondermeesters gebruiken die de jeugd het naturalistisch alfabet leeren spellen, waarna dan die leerlingen, zonder zich tot een afscheidsgroet te verwaardigen, verre buiten het gezicht hunner vroegere leiders de hoogeschool der godloochening doorloopen. Want het doel der „moderneren”, de harmonie tusschen geloof en wereldwetenschap te vinden, verdient onafhankelijk van den uitslag de hoogste sympathie. Maar dit neemt niet weg dat zij op noodlottige wijze de gewetens verwarren door steeds aan hun Jezus een schijn van eenigheid onder de mensen, een aangemattigde centrale beteekenis te laten, die dezer ongrijpbare, met zichzelf strijdige gestalte niet kan toekomen (25). Dit verwacht niets slechts de gewetens, maar is ook ten eenenmale onwetenschappelijk. Het wetenschappelijk betoog wordt dan doorweven met een persoonlijke waardeering die door niets gemotiveerd is. Als men geen bovennatuurlijk aanvangspunt van bijzondere openbaring stelt, is de idee in de geschiedenis geheel immanent, ontwikkelt zich uit die geschiedenis in haren voortgang. Dan is elk verschijnsel echter, hoezeer deterministisch met het geheel der historie in noodzakelijken samenhang gesteld, toch op zichzelf voor den waarnemer iets toevalligs. Hij heeft geen recht het boven andere te prijzen, of b.v. aan het aanvangspunt van die ontwikkeling (in casu Jezus) met zoo warmen lof boven anderen een centrale beteekenis toe te kennen, en de geheele volgende ontwikkeling door hem te laten beheerschen. De tweeslachtigheid van dit standpunt maakt het dan ook op den duur onhoudbaar. Zij die geloof en naturalisme ver-

eenigen willen, vallen toch doorgaands tot het laatste terug. Men ziet het, behalve bij schrijvers van minder beteekenis (26) bovenal bij den kloekste van allen, die in zijn eerste „leven van Jezus” nog een „geestelijk christendom” uit de schipbreuk der feiten wou redden, maar weldra het onmogelijke daarvan begrepen heeft. Zijn laatste „leven van Jezus” (voor het duitsche volk) is zuiver naturalistisch, doch maakt dan ook karakter en geschiedenis van Jezus bepaald onverklaarbaar. In Jezus erkent hij een „goedheid voor allen zonder onderscheid” (p. 206) een hoogere eenheid tusschen den griekschen en den joodschen geest, een verheven, schoon niet volkomen onbevleeten, zielsadel. Toch doen de verwachtingen omtrent zijn toekomst, door Jezus ongetwijfeld gekoesterd, hem kennen, niet als een bedrieger, maar wel als een dweeper met aanspraken die de maat van ’t menschelijke te boven gaan; ja met een zelfverheffing die, zoo er een God ware die gelasterd worden kon, stellig godslasterlijk zou moeten heeten. Op het vroegere, mystische standpunt van Strauss gaf dit geen zwarigheid. Wat de „planloos dichtende sage” aan Jezus toeschreef, raakte zijn eigen wezenlijk karakter toch niet. Maar sedert heeft Strauss van de (latere) Tübinger school geleerd, dat wel is waar in de plaats van de onschuldige sage of mythe een bewuste planmatige strekking is aan te nemen, maar toch de Evangeliën vroeg genoeg zijn vervaardigd om tot het besluit te dringen dat Jezus in hoofdzaak getrouw en naar werkelijkheid door de Evangelisten moet geteekend zijn; of althands dat, ondanks hun bepaalde bedoeling om in dit opzicht den lezer te misleiden, het ware beeld des Meesters duidelijk genoeg te voorschijn treedt. Dan echter is een betrekkelijke reinheid en verhevenheid van Jezus’ karakter met het koesteren van deze waanzinnig-zelfverheffende verwachtingen in even luide weërspraak, als het feit dat de Gemeente haar vrede en zaligheid van Jezus zelven afleidde, in tegenspraak is met de voorstelling dat eerst de apostelen of latere geloovigen Jezus boven hetgeen hij werkelijk was, zouden hebben omhoog geheven. Men ziet hoe bij consequent-naturalistische verklaring

van Jezus' leven de „wetenschap”, in plaats van, volgens haar roeping, de raadselen te verklaren, ze tot tegenstrijdigheden, ja tot ongerijmdheden verzwaaft. Deze „wetenschap” verontschuldigt zich doorgaands met de schaarschte der vertrouwbare berichten omtrent Jezus. Doch hare ongenoegzaamheid ligt niet in 't geen wij niet van Jezus weten, maar in hetgeen wij wel van hem weten. Voor het geloof is de verklaring van Jezus' persoon en geschiedenis moeielijk, maar voor het naturalisme onmogelijk.

Daarom moet men noodzakelijk veel verder gaan dan de halfslachtige „moderne” opvatting wil. Aan het dilemma van Strauss (in zijn nieuw „Leven van Jezus” p. 18) is niet te ontkomen: „zijn de Evangeliën werkelijk geschiedkundige oorkonden, zoo is het wonder uit de levensgeschiedenis van Jezus niet te verwijderen: is omgekeerd het wonder met de geschiedenis onvereenigbaar, zoo kunnen de Evangeliën geen geschiedbronnen zijn.” Met recht verklaart zijn geestverwant E. Zeller (Abhandll. II p. 78) van hem dat, „naar de grondstellingen en uitkomsten der heden-daagsche wetenschap te oordeelen, zijne kritiek door anderen en door hemzelfen hier en daar aangevuld, beperkt, verbeterd, maar op geen wezenlijk punt wederlegd is.” En van waar dan de geschiedenis, ook dat deel hetwelk de „modernen” ons nog weten te verhalen? Neen, de „moderne” kritiek verliest niet een deel der evangelische geschiedenis, maar alles. Zij getroost zich te vergeefs een wonder, veel grooter dan dat van Kana, namelijk dat het veelkleurig maar smakeloos water der bestanddeelen die het Israel van Jezus tijd leverde, zich in den wijn der verheven eenheid van zijn karakter zou hebben veranderd. Doch het helpt niet. Met haar opofferen van alle wonderen ten einde een vermeend zuiver menschelijk leven van Jezus te redden, is deze kritiek als een schip dat in den storm mast en zeilwerk opoffert om nog den romp te redden, maar vruchteloos, want weldra vergaat het toch!

Uit de geschiedenis der Fransche revolutie herinnert men zich die gedenkwaardige nachtelijke zitting van 4 Augustus, den „Bartholomeus-nacht des eigendoms”, toen de adel van Frankrijk wed-

ijverde in offers van privilegien, titels en voorrechten. De een wierp dit, de ander dat neder, hopen de zijn voorganger te overtreffen. Doch geen dezer afbrekers van de overlevering redde zijn hoofd er door van de valbijn. Op gelijke wijze meent thands de moderne richting, dat al wat in Jezus bovennatuurlijk is, als een verouderd adelijk vooroordeel moet worden prijsgegeven. Men meent alzoo slechts onhoudbare bijkomstigheden prijs te geven, maar de hoofdzak des christendoms, in elk geval de zedelijk-religieuze éénigheid van Jezus' persoon, te kunnen redden. Doch onweêrhoudbaar dringen de kweekelingen dezer school hun leermeesters, met de beschuldigingen vroeger uit hun mond tegen de orthodoxen gehoord, als achterblijvers op zijde. Ook deze Girondijnen (gaarne bezigen wij de eervolle vergelijking) gaan naar het schavot, klagende over het gebrek aan idealiteit en de overdrijving van het geslacht dat hen miskent; en de voeten dergenen die het vorig standpunt hebben begraven, staan voor de deur om ook hen uit te dragen. Is er in Jezus' persoon geen goddelijke oorspronkelijkheid, dan ook geen persoonlijke éénigheid. Er zijn dan in de tuighuizen van Ligthfoot, Schöttgen, Wetstein wapenen te vinden, oorspronkelijk niet tot dat doel gesmeed: en licht is er tot elk woord van Jezus een rabbijnsche parallel te vinden, die doet zien dat zijn woorden alle oorspronkelijkheid missen. Te vergeefs roemt men dan de machtige beweging die van Jezus uitging. Immers zal het beeld dat hij in de herinnering zijner jongeren achterliet, na nauwelijks een halve eeuw voor een opgesmukt wonderbeeld hebben plaats gemaakt! Bovendien, hebben de Evangelisten Jezus' persoonlijke geschiedenis niet onopgesmukt, wonderloos zooals ze dan zal geweest zijn, kunnen overleveren, hoe zijn ze dan in staat geweest het met zijne woorden te doen? Zal dan b.v. Lukas' „neiging om te verdikken” in 't geheel geen invloed op zijn overlevering van de woorden zelve gehad hebben? en toch erkent men dat alle opschroefing uit die woorden verre blijft. Zoo kunnen we met vragen voortgaan: maar het is onnoodig. De eigenlijke strekking dezer kritiek is duidelijk genoeg; haar achtergrond is dog-

matisch. Wanneer men zich van den levenden God heeft afgekeerd, en niet meer uit Hem denkt, komt noodzakelijk het afgetrokken verstand op den troon. Het verstand, in deze afzondering, is van zelf naturalistisch, wil het heelal als een rei van noodzaaklijkheden begrijpen zonder persoonlijken God. Gods eeuwige orde der gerechtigheid is dat de mensch alleen in Zijn gemeenschap, in persoonlijke overgave aan den Persoonlijke, heerschappij hebbe over de natuur. Wordt die gemeenschap verbroken, zoo wordt het verstand van het licht der rede ontdaan, (27) verliest met dat licht zijn gevoel van op de tweede plaats te behooren, wil oppermachtig op de eerste plaats, en wordt nu gestraft met onvermogen om iets anders dan de blinde wet zonder wetgever te zien. Het verstand denkt nu geheel onbevooroordeeld te zijn, bepaaldelijk aan de heerschappij des harten ontgroeid te wezen. Maar het onderscheid met vroeger is slechts dit: zoolang de mensch in Gods gemeenschap leefde had het hart, van God beziel, een levendmakenden, verlichtenden invloed op het verstand. Is de mensch van God afgevallen, dan wordt het van God vervreemde hart een drukkende tiran, doch die zich niet laat merken. Het verstand meent vrij te zijn, doch is gebonden. Het streeft naar het onpersoonlijke, afgetrokkene, het wonderloos-natuurlijke, en rust niet éér het de wereld van het bestaande daartoe vervormd heeft. Want dat verstand heeft van het onverzoend hart bevel ontvangen: „werk zoo als gij wilt, alleenlijk in elk geval zorg dat ik den levenden God niet ontmoete, opdat ik niet sterve”. Nu wordt de kostelijke waarheid dat het heelal een naar bepaalde wetten georganiseerd geheel is, misvormd tot de bewering dat het een afgesloten samenstel van louter eindige oorzaken zou zijn. Hier aangekomen meent nu het verstand het bestaande te begrijpen, te verklaren. Maar die bestaande natuurlijke wereld, van haar levenswortel afgesneden, verwijnt, droogt uit. En het denken keert zich in onbewusten drang, onder den naam van onbevooroordeelde kritiek, tegen al het bestaande totdat het niets meer overhoudt.

ZESDE HOOFDSTUK.

Zoo bewijst deze „moderne” kritiek haar onwaarheid doordat zij de gegeven belofte niet houdt, haar voorwerp niet verklaart maar vernietigt. Doch welke is dan nu tegenover haar de ware kritiek?

Kritiek is in 't algemeen niets anders dan toepassing van de regelen die de ervaring aan de hand doet ter bepaling van waar-schijnlijkheid. Haar werk is waarnemen en beschrijven. Hier be-hoeft niet bijgevoegd: „ook beoordeelen”. Want een ware be-schrijving is van zelf ook beoordeeling. Immers haar grond, uit-gangspunt is sympathie des levens die den waarnemer met het voorwerp verbindt, en hem in staat stelt om het hart, het leven van hetgeen hij vóór zich heeft, te gevoelen. Daarom is waar-nemen en ervaren een zoo groote zaak; waarlijk nog iets hoogers dan een scherp verstand is er toe noodig, namelijk hooge moed en levensernst, beslist om de zaak zelve tot u te laten spreken. Een mensch die den moed heeft het leven zelf, zooals het in der daad, van God bezield, vóór hem staat, te ervaren, tot zich te laten spreken, zulk een mensch is behouden. Daarom zeiden we in den aanvang dat de kennis uit het leven zelf voort-komt, veel meer dan het omgekeerde. Wanneer dan nu, in de

•werking dezer sympathie des levens, het hart der zaak zelve tot u spreekt, verkrijgt gij bevoegdheid om te beschrijven, d. i. om het geheel dat voor u staat, ordelijk weêr te geven, al het bijkomstige op de juiste wijze, naar ieders plaats en recht, rondom dat middelpunt te groepeeren. En aldus blijkt dat ware beschrijving niets anders is dan: alles op zijn juiste plaats te zetten, m. a. w. beoordeeling, kritiek. Gij ontvangt in u en laat uit uw geest op nieuw geboren worden wat reeds vóór u staat; gij vindt het juiste gezichtspunt van waar uit alles in dit geheele voorwerp moet aangezien worden om zijn geest, zijn leven te begrijpen en dus om kritisch, door uw gevoel voor „eigen” of „vreemd”, er van af te zonderen wat er niet toe behoort. Gij deelt, om zoo te zeggen, in den familiegeest, en krachtens uw levensinstinkt groet gij nu als aanverwant elke bijzonderheid die zich aanbiedt en die werkelijk tot de familie behoort: maar elken vreemde wijst gij van zelf buiten de kamer.

Hoor de bekende woorden, op den wand van 't jagershuisjen geschreven:

Ueber allen Gipfeln
Ist Ruh;
In allen Wipfeln
Spürest du
Kaum einen Hauch.
Die Vöglein schweigen im Walde;
Warte nur, balde
Ruhest du auch!

Kan ooit eenvoudiger beschrijving inniger kritiek bevatten? Of hoor denzelfden Goethe over de vier Evangelieën (naar aanleiding van F. A. Wolff's atomiseeren van Homerus' gedichten): „Daar is in hen de weêrglans eener hoogheid werkzaam, die van den persoon van Christus uitging en die van zoo goddelijken aard is, als waarin ooit het goddelijke op aarde verscheen.”

Gewis, maar slechts de verwante geest kan het verwante verstaan.

Is die stelling waar, zoo volgt uit haar voor de kritiek der

Evangelien en der evangelische geschiedenis eene andere hoofdstelling, dikwerf, ook aan ons, met nadruk tegengesproken, maar nog nooit op gronden wier vastheid wij erkennen konden. Laat ons haar dus, als een allergewichtigste grondwaarheid, nog eens herhalen en staven:

De echtheid der vier Evangelien, de geloofbaarheid van hun inhoud, de werkelijkheid der dingen die ons als gebeurd in die Evangelien worden medegedeeld, is alleen voor het geloof te bewijzen. Wat men thands meest algemeen „wetenschap” noemt, het zoogenoemd onbevooroordeeld empirisch-kritisch historie-onderzoek, is een rechtbank voor welke deze feiten der evangelische geschiedenis zich nooit als voldoende gestaafd zullen kunnen rechtvaardigen. Werkelijk gestaafd, in den zin der zekerheid die voor de feiten der gewone historie vereischt en voldoende is, mag niets anders genoemd worden dan het feit, vrij wel door Festus aldus beschreven: „zekere Jezus is gestorven, welken zijne discipelen zeggen, te leven.”

De evangelische geschiedenis wordt door ons, die gelooven, op getuigenis van de Evangelisten aangenomen, daar wij die Evangelisten voor historisch betrouwbaar houden. Het is dus ten eenenmale onjuist wanneer tot ons gezegd wordt: „gij gelooft de feiten dezer geschiedenis op grond van uw christelijk bewustzijn.” Vooreerst gelooven wij niets hoegenaamd, wat het ook zij, op grond van dat bewustzijn. Onze grond is alleen de levende God zelf, Zijn daad, Zijn genade: en het bewustzijn is niets anders dan de spiegel waarin Zijn daad en woord zich weërkaatst. Maar ten andere, wij gelooven de dingen welke wij gelooven, op grond van het historisch getuigenis der Evangelisten. Het eenige wat wij beweeren, is dat de geloofwaardigheid der Evangelisten wel voor ons op goede gronden (over welke nader) vaststaat, maar dat deze hunne geloofwaardigheid niet vast kan staan voor hen die niet met ons zijn overgeplant op denzelfden bodem eener hoogere wereld, in welke geloofd wordt wat wij „het geloof der Gemeente” noemden.

Om historisch vast te staan in den wetenschapplijken zin moet een feit behooren tot de werkelijkheid die op gewone, voor allen wier verstand wakende is, geldende en overtuigende wijze zinnelijk is waargenomen.

Dit is niet het geval met de evangelische geschiedenis. Dit erkennen wij niet schoorvoetend, met leedgevoel, eigenlijk wenschende dat het anders mocht zijn. O neen, Jezus en de apostelen gaan ons vóór met dit wetenschapplijk-onvoldoende van het bewijs voor de evangelische geschiedenis zeer opzettelijk in 't oog te doen vallen. En wel op het allergewichtigste punt, dat der Opstanding. Alles wat tot dit heilig Leven behoort, is in het licht der Opstanding te beschouwen. Wat zich ontwikkelt en tot een eindresultaat voortgaat, ook een menschelijk leven, is alleen met juistheid te beoordeelen in het licht van het eindpunt, de slotsom waartoe deze ontwikkeling geraakt is. Eerst de vrucht toch maakt den aard van de kiem, en zoo ook van de geheele ontwikkeling, die tusschen kiem en vrucht ligt, openbaar. Nu is de vrucht van Jezus' leven, datgene waarop alles uitloopt, de Opstanding en het verheerlijkt leven. En wat zien wij nu bij Jezus, naar getuigenis der apostelen? Dat hij zich uitdrukkelijk en voorbedachtelijk „niet al den volke”, maar alleen „den getuigen die van God te voren verordend waren”; niet anders dan aan „broederen”, al waren het vijfhonderd op éénmaal, heeft getoond. Deze getuigen waren dus allen door hun geloof bevooroordeeld, uit „wetenschappelijk” oogpunt onbevoegd. En toch blijven zij voor ons ten eeuwigden dage de éénige getuigen. Dit eenigzins esoterisch karakter van alleen voor het geloof, (d. i. in de taal der „wetenschap”: voor het vooroordeel) toegankelijk te zijn, geldt nu niet alleen voor de opstanding, maar voor het geheele gebied dezer geschiedenis. De enkele bekende, telkens aangehaalde getuigenissen van grieksche en romeinsche schrijvers zijn niet toereikend om hier gewone historische zekerheid te vestigen. Al de overleveringen die samen de heilige geschiedenis uitmaken, gelden alleen in dat milieu, hetwelk door het geloof „bevooroordeeld” was. Op de tegenwerping, reeds door

Celsus gemaakt: „wie buiten u zelve heeft dat alles dan gezien”? is geen voldoende antwoord te geven. Lukas schrijft aan zijn Theophilus aangaande de dingen die „onder ons volbracht zijn”, opdat hij zekerheid hebbe van datgene waarin hij, Theophilus, als leerling der christelijke gemeente onderwezen (gecatechiseerd) is. En hoedanig was nu de toestand der geloovigen? Wat hadden zij ervaren, van welke dingen getuigden zij?

Christus is opgestaan uit de dooden. Dat is een feit, waar geen twijfel aan is. Daarom wordt het „verkondigd” (1 Cor. 15, 12) gelijk een koning zijn heraut zendt om iets te verkondigen dat hij — niet in discussie stelt (daaraan denkt niemand) maar — eenvoudig aan ieder laat aanzeggen. Onmiddelijk gevolg van dat feit, of liever datzelfde feit in zijn geestelijke ontplooiing beschouwd is dat „gijlieden niet meer zijt in uwe zonden”; gij hebt het nieuwe leven in Christus. Van deze tegenwoordige zaligheid, die de geloovige met de geheele samenstemmende Gemeente ervaart, ziet hij terug en vooruit, evenals de oude Profeeten Israels uit het tegenwoordige waarin zij leefden, door den Heiligen Geest verlicht, het verleden en de toekomst opmaakten. Want het oog des geloofs dringt door het schijn-heden tot het ware door en ziet daarin, naar wettige gevolgtrekking, datgene waar het in wortelt en waar het op uitloopt. Zoo noemt zich de Heer in de Openbaring van Johannes „Die is en die was en die komen zal” — het tegenwoordige eerst, daarna wat er uit afgeleid wordt. Derhalve al wat nu uit de macht, de voelbare en in de Gemeente betuigde werking van den levenden Christus noodzakelijk volgt, dat stond der Gemeente vast. Zoo was dan in de Gemeente het objectieve en het subjectieve, de verkondiging van den verzezen en levenden Christus en de ervaring der kinderen Gods welke op dit leven des Hoofds rustte, gezamenlijk werkzaam. Gelijk nu voor dat innerlijk leven van zelf de bestaande ervaring zich allengs hare uitdrukking, de leer schiep naar een veiligen takt des Geestes, zoo bestuurde dezelfde Geest de gemeente ook in het ziften van de bestaande overleveringen omtrent het aardsche leven en de lotge-

vallen des Heeren. Historische kritiek met de omzichtigheid van later dagen is in deze kringen niet te verwachten. Maar de Heilige Geest was in de eerste Gemeente en leidde haar tot het uitzuiveren van heilige overleveringen. Ook deze geestelijke goederen, zoowel als de tijdelijke, waren „hun allen gemeen”. Ook hierin zeide niemand dat iets wat hij had het zijne was, en ook wij moeten naar den eigenaar, den zegsman niet angstig vragen. Ons gevoel weigert sommige levensbeschrijvers van den Heer te volgen in nasporingen (die toch nooit meer dan gissingen leveren) hoe en aan wie b.v. Maria de mysteriën der heilige geboorte van Jezus zal hebben medegedeeld, zoodat wij ze te lezen bekomen; wie er toch de zegsman van zijn kan dat een engel, door niemand gezien (dan door onheilige en later tot leugen omgekochte wachters) „den steen van den mond des grafs afwentelde en daarop zat” — en meer dergelijke bijzonderheden. Neen, wij nemen ze als behorende tot het Geheel van de overleveringen der Gemeente, die door den Heiligen Geest geleid wordt, met eerbied en vertrouwen aan en vervullen zoo onze roeping om ook in onze mate „aanschouwers” (28) 2 Petr. 1, 16) dezer heilige dingen te zijn.

Dit weigeren om naar protocollaire nauwkeurigheid in het constateeren van deze geschiedenissen te trachten, staat niet in verband met een heimelijk betwijfelen van haar inhoud, zoodat wij ze eigenlijk dan toch wel voor „sagen” zouden houden, maar dit liefst, niet zoozeer voor anderen als wel voor ons zelven, zouden willen bedekken en daarom opzettelijk een zeker omtrekloos schemerdonker verkiezen. Neen. Wij gelooven vast aan de werkelijkheid der hier verhaalde zaken. De „sage” (29) vindt dáár haar gebied, waar de leidende gedachte der historie nog niet volkomen en volledig in de werkelijkheid uitgedrukt is, dus nog door een zekere verheerlijking moet ondersteund worden; terwijl hier, op het gebied van de vleeschwording des Woords, juist het hoogste ideaal werkelijkheid geworden is. De kritische maatstaf, hier te gebruiken, is daarom de ethische. Dat wil zeggen elk verhaal moet bewijzen, wettig te passen in het geheel van 't zedelijk-religieuze leven dat

op het betrokken gebied heerscht. De geloofwaardigheid der bronnen in 't algemeen wordt daarbij in 't minst niet van onwaarde geacht. Zij hoeft haar afzonderlijk en groot belang. Hooren wij hierover uit den jongsten tijd de stem van een bevoegd getuige wien niemand van behoudszuchtige vooroordeelen verdenkt: (30)

„Het is volkomen duidelijk dat de Evangelisten slechts verhalen wat men in hun tijd geloofde. Zij hebben de feiten die zij mededeelen, niet verzonnen. Niet zij zijn het, die tot het geloof in de overlevering der gemeente het initiatief hebben genomen.

Die gemeente bestond vóór hunne schriften, en bestond, gedeeltelijk althands, omdat zij deze feiten geloofde. Nu kan een lichaam als de Gemeente niet een inbeelding tot grondslag hebben. Wij zouden kunnen zeggen dat onze Evangeliën, in hun hoofd-omtrekken, te dicht bij den tijd van Jezus staan om ruimte over te laten voor een geheele fabel- of mythe-achtige vervorming van zijn geschiedenis. Maar wij zullen veel verder gaan. Wij zullen zeggen dat, zelfs als wij andere boeken bezaten, die nog dichter bij de gebeurtenissen stonden, het niet waarschijnlijk is dat wij ze ons in een ander daglicht zouden voorstellen. Al dadelijk is het geloof der individuën, gelijk dat der Gemeente, hoe eerbiedig zij ook het wezen van 's Meesters onderricht bewaarde, toch nog op iets anders gesteund geweest, op materieele feiten die geen gevaar liepen van zich in rook op te lossen bij aanraking met gedachten, aan die der eerste getuigen tegenovergesteld. Dat er ons heden ten dage onzekerheid omtrent den eigenlijken aard van al deze feiten overblijft, dat onze moderne opvattingen ze niet kunnen rangschikken in dezelfde klasse met al wat voor onze oogen voorvalt, dit neemt niet weg dat de auteurs die ze ons hebben medegedeeld, en tegen wier verhalen we weinig anders dan zuiver theoretische bewijsvoeringen hebben over te stellen, niet slechts de trouwe tolken der overtuigingen hunner tijdgenooten zijn geweest, maar dat zij ook niet verdacht kunnen worden, eenvoudiger getuigenissen vervangen te hebben door een uitsluitend gebruik van zoodanige die de algemeene richting der geesten vleiden.”

Zoo is er dan een goed recht om voor deze geschiedenis de geloofwaardigheid der hoofdzaken ook tot de bijkomstige dingen, die er één geheel meê vormen, uit te breiden. Dat geheel is niet eigendom van een wijsgeerige school, maar van eene gemeente met heilige overleveringen. Er wordt niet bewezen met verstandelijke argumenten, er wordt gepredikt; want geen stellingen maar feiten zijn hier inhoud. En in elk der deelen van dit geheel moeten de bijkomstige dingen beoordeeld worden naar den regel, door den Heer zelven voor de geschiedenis van Maria's zalving aangegeven: „alwaar dit Evangelie zal gepredikt worden, daar zal ook gesproken worden van hetgeen er bij geschied is.”

„Gesproken”, dus niet „betoogd”. Gesproken op de wijze waarop de heilige Evangelisten zelve spreken. Hier is meer, oneindig meer dan wat gewoonlijk „poëzie” heet. Maar de ingehouden geestdrift hunner taal is in haar eenvoud aan de schoonste poëzie gelijk. Wanneer worden de Evangelisten op de juiste wijze gelezen? Als gij vrouw, kinderen en onderhoorigen rondom u schaart, den Heere lofzingt en dan tot het gebed nederknielt. Zie in Longfellow's divine Tragedy hoe merkwaardig zich al de evangelische overleveringen, woordelijk door den dichter uit de vier Evangeliën opgenomen, in den rhythmus van het gedicht voegen. Zoo hoop ik ook mijne tafereelen van „het leven van Jezus” (meer dan stichtelijke tafereelen gaf ik niet) te hebben geschreven. Het is althands mijn doel geweest, en opzettelijk heb ik den toon der kalme aanbidding die onafgebroken in mijn hart was, niet voor dien van het verstandelijk betoog verzaakt. Voorbeeld, prototype voor den schrijver van een „Leven van Jezus” is, dunkt mij, de Johannes dien de kunst doorgaands met gevouwen handen als toeschouwer naast de heilige familie stelt. Of wel Cecilia gelijk Bonaventura in het begin van zijn leven van Jezus van haar verhaalt dat zij, ééns de hemelsche melodie gehoord hebbende, daar voortaan onafgebroken, dóór alle stemmen der wereld heen, in haar binnenste naar bleef luisteren. Wetenschappelijke nasporing, zooveel mogelijk, is hierbij niet uitgesloten. De

kenner van de vele kwestieën die bij deze taak in aanmerking komen, zal begrijpen dat menigmaal het schrijven van een enkelen regel slechts slotsom van langdurige en moeielijke onderzoekingen is. Maar die moeite moet verborgen worden, of liever zij moet uitloopen op een blijde aanschouwing van het beeld, en van die aanschouwing moet dan ook voor den lezer getuigd worden. Eigenlijk is het hier bovenal het terrein der kunst, en schilderen of zingen ware de beste taal. Doch bij gebrek van die taal moet onze verhaaltoon ten minste altijd die des „aanschouwens” zijn, niet „poetisch”, o neen! maar de goddelijke poëzie in zich dragende gelijk het sober bijbelwoord zelf (31). Bij deze dingen behoort geen andere toon, indien althands de „toon” niet zal zijn een omgehangen kleed, een uitwendige versiering, maar eenvoudige openbaring van het leven des inhouds. De taal der heilige geestdrift, in eerbiedige kalmte geuit, is de eigenlijke voor de dingen des hoogerens levens. Alle aardsche uitdrukkingen zijn flets en mat waar het hoogste moet uitgedrukt worden, dat wel in het vleesch aanschouwd, maar toch in zijn eigenlijk wezen door ’s menschen oor niet gehoord, door geen oog gezien, in geen hart opgeklommen is. De eeuwige voorbeseffen van ’s menschen zwogend en naar God dorstend hart konden zelfs door den Heilige hier op aarde niet „vrij uit”, niet zonder gelijkenis uitgesproken worden (Joh. 16, 25). Dit geldt ook voor taal en voorstelling der Evangeliën. Zoek geen gewone historie bij hen, geen juiste, afgemeten rangschikking der feiten, tenzij in de groote groepen aan begin en einde van Jezus’ leven. Zij willen heilige herinneringen levend houden: typische verhalen teekenen, die de heerlijkheid des Eengeborenen doen uitkomen. Maar het is als bij Dante; enkele personen treden op den voorgrond als gij met hem over dat tooneel wandelt: doch gij voelt, daar achter ligt nog een gansche wereld (Joh. 21, 25). Ook om de juiste toedracht der bijzonderheden bekommeren zij zich niet; zij schilderen slechts met groote trekken (32): zij verkondigen in heilige verrukking, maar betoogen niet. Gelijk de Heer zelf tegen de koude logika der

Farizeën] en het laffe proza der Sadduceën argumenteert, niet logisch (schoon er een hoogere logika in is!) maar uit den goddelijken eenvoud van een hart dat de waarheid ziet, haar leven voelt kloppen, en uit die ervaring spreekt (b.v. Matth, 22, 23—33 en dikwerf elders!). Hier is vervulling van 't geen het grieksch voorgevoel diepzinnig in: „Eros en Psyche” uitsprak. Naar den naam, de verklaring mag niet onbescheiden gevraagd worden: vergenoeg u met de zalige nabijheid, ook onbegrepen, van het goddelijke; licht den sluier van het heilig beeld niet op. Wacht eerbiedig den tijd af, dat volle aanschouwing, aangezicht tot aangezicht, u zalig make! Edoch, waken we hier tegen misverstand. Wanneer wij onze overtuiging uitspreken dat de evangelische geschiedenis niet anders te beschrijven is dan als reproductie der Evangelieverhalen, zonder weglating of toevoeging, in den eenvoud en met de geestdrift des geloofs: omdat deze dingen, als niet voor aller oog geschied, als heilige overleveringen der Gemeente, wel voor het geloof, maar niet voor de „wetenschap” voldoende gewaarborgd en bewezen zijn, — dan zou men kunnen denken dat wij ze eigenlijk dan toch slechts maar half geloofden. Dat wij de uitdrukking dáárom opzettelijk in een zeker poëtisch schemerdonker wilden laten, omdat we uit besef van onzekerheid er liever niet aan raken. Dat we hetzij uit een edel motief, om de gemeente niet te verontrusten, hetzij uit een onedel, om eigen goeden naam van rechtzinnigheid niet in de waagschaal te stellen, door onbepaalde, stichtelijk klinkende bewoordingen die duidelijke uitspraak vermijden welke de ernst, de eerlijkheid der wetenschap toch eischt. Hierop andwoorden wij: zulk een standpunt is zeer bepaald het onze niet. Uit welk motief zijn voorstanders ook mogen handelen, ze schijnen ons tegenover kwestieuze geschiedenissen der Schrift eenigzins in de verlegenheid te verkeeren in welke wij de Farizeën tegenover den doop van Johannes zien, als zij onder elkaar fluisteren: „indien wij zeggen: „uit God”! zoo kan men ons vragen; waarom gelooft gij ze dan niet eenvoudig? en indien wij zeggen: „uit de menschen”, zoo vreezen wij de

schare, want zij houden allen deze geschiedenissen voor goddelijk."

Dit standpunt, dat der zoogenaamde „gematigde rechtzinnigheid", verschilt van het onze hierin, dat het een anderen maatstaf van kritiek heeft dan wij. Het staat met de moderne kritiek op één en denzelfden bodem, wat de erkenning der kritiek betreft. Het meent alleen door het geloof een zekeren dam tegen het „te vër gaan" van deze kritiek te kunnen opwerpen, maar overigens op gelijken bodem en met gelijke wapenen met haar te „mogen strijden. Het houdt eigenlijk de belijdende kerk voor een eiland, waar de oceaan der kritiek heftig tegen aan zwalpt. En nu troost het zich met de gedachte: „laat er hier of daar gerust een kluit, een stuk gronds wegspoelen, welnu, wat nood! Wij houden toch genoeg gronds over om er veilig op te wonen." Dezen troost houden wij voor ijdel. Wij meenen wel degelijk dat door deze golven het geheele eiland moet overstroomd worden: m. a. w. dat deze kritiek, gelijk ons vorig hoofdstuk aanwees, ook zelfs bij het „moderne" standpunt niet halt maken, maar tot ontkenning van nagenoeg alles voortgaan moet. De „moderne" geest staat op godgeleerd gebied tegenover de algeheele ontkenning, gelijk op verwant gebied het staatkundig Liberalisme tegenover het Socialisme en Nihilisme — machteloos afkeurend als Goethe's tovenaarsleerling die den vloed van het water niet keeren kon. Zoo als de moderne tegenover dit radikalisme, staat de „gematigd orthodoxe" tegenover den moderne. Van dien „gematigd orthodoxe" verschillen wij in maatstaf der kritiek. Aangezien de evangelische geschiedenis, hoewel wat het groote algemeene wereldtooneel betreft „in geen hoek geschied", (op welken samenhang we reeds vroeger wezen en ook later nog terugkomen) toch niet door „onpartijdige" getuigen geboekt en gestaafd is, en eigen aard haar ook buiten deze contrôle stelt, zoo achten wij geen andere kritiek op haar toepasselijk dan die een zedelijk-religieuzen maatstaf heeft, gelijk het begin van dit hoofdstuk hem beschrijft. Naar dezen maatstaf staat de „Vorgeschichte" van welke deze „gematigde orthodoxie" of dit Supranaturalisme meent wel het een en ander te kunnen

prijgsgeven, voor ons even vast als de geschiedenis der opstanding zelve, die wij met haar voor den hoeksteen van het gansche samenstel der geloofswaarheid houden. En nu ons geloof aan dit onschendbaar Geheel der evangelische geschiedenis, is het slechts een poëtisch, aesthetisch geloof? Mag uit onze beweesing dat die geschiedenis slechts een kerygmatische (predikende, verkondigende) en niet een „wetenschaplijke” mededeeling verdraagt, nu opge-maakt worden dat zij eigenlijk voor ons dan toch slechts een „aesthetische” waarde heeft? Op die vraag andwoorden wij bepaald ontkennend wanneer het woord „aesthetisch” slechts de be-teekenis hebben zal van „dichterlijk” in den gewonen zin, d. w. z. zooveel als niet werkelijk historisch. B.v. een „moderne prediker” zal spreken: „wat vreest gij, geloovige! voor de baren der opge-stoken zee? wandelt uw Heer niet op de golven tot u, en is één woord van Hem niet genoeg om den storm te stillen”? En ter-wijl hij dat zegt, daalt hij terecht niet tot de smakeloosheid af van hier bij te voegen „doch deze geschiedenis is niet werkelijk ge-beurd!”, want hij weet dat zijn gehoor die meening ook niet bij hem onderstelt. Maar terwijl wij voor ons nu dezen volzin letter-lijk in dezelfde woorden óók tot de gemeente brengen, gelooven wij daarbij dat inderdaad Jezus op de zee van Galilea op zekeren, niet juist door ons te bepalen dag, op zekere, niet door ons uit te maken, wijze gewandeld en den storm gestild heeft. De nadere bepaling, het „wetenschappelijk”-historisch bewijs voor dit feit achten wij echter niet te kunnen geven. Maar wanneer men dit ons geloof, omdat het den verkondigenden, bijbelschen, dichterlijk opgeheven vorm voor zich noodzakelijk acht, „aesthetisch” wil noemen, of beweesen wil dat de evangelische geschiedenis dan toch voor ons een aesthetische waarde heeft, zoo stemmen wij er ge-reedelijk in toe, mits men niet met dat woord zooveel bedoele als „niet-objectief, niet werkelijk gebeurd”. Want het schoone is in ons oog niet bloot subjectief. Het draagt, ja, het karakter van het aangename, harmonieuze, bevredigende voor onze aandoening. Maar het ideale, het ware, als het vrij en zuiver in de zicht-

baarheid treedt, is dáárom alleen aangenaam, omdat het de openbaring van een ideëel wezen is. Zelfs zinnelijk welbehagen is dan alleen mogelijk als er een ordenende wet, dus een geestelijke macht in het voorwerp werkt dat ons verschijnt. Gelijk Herder in een gedicht vraagt:

Was singt in euch, ihr Saiten, was tönt in euerm Schall?

en andwoordt dat in de hoorbare harmonie de wereldgeest tot ons spreekt, die ook de verborgen harp onzer ziel tokkelt. Hij is de echo in de rotskloof, de toon in de keel van den nachtegaal; hij roert in de klacht het hart tot medelijden, hij verheft het in den gewijden koorzang ten hemel: hij heeft alle werelden tot harmonie doen samenstemmen:

. ich höre der ganzen Schöpfung Lied,
Das Seelen fest an Seelen, zu Herzen Herzen zieht.
In ein Gefühl verschlungen sind wir ein ewig All,
In einen Ton verklungen der Gottheit Widerhall.

Wie dit niet erkent verlaagt de aesthetiek, houdt haar voor in het zinlijke en in den vorm gevangen. Maar de zinnelijkheid behoort veredeld, vergeestelijkt te worden, anders zinkt zij tot het vleeschelijke, tegen haar eigen aard en bestemming. Schoon is datgene wat niet eerst door nadenken, maar onmiddelijk zijne idee aan ons kenbaar maakt, haar echo in ons wakker roept. Schoonheid is het wereldgeheim dat ons lokt in beeld en woord. Zij is een inniger, maar ook juistere uitdrukking van de waarheid, dan de gedachte. Immers, is de waarheid Persoon, gelijk wij Hoofdst. II en V en overal vooropstelden, dan is zij in haar wezen ondoorgrondelijk voor het verstand, kan niet begrepen, slechts aanschouwd worden. Omdat het „Niets” er niet zijn kan, dewijl juist het begrip van „zijn” het reeds ontkent, daarom is het „zijn” niet iets onbepaalds, zonder kenmerk, maar het is de zich zelf bepalende daad, werkzaamheid. Het schemerend besef hiervan, dat de nadenkende geest in zich heeft, wordt in de Gemeente tot zekerheid door de ervaring van Gods levendmakende daad.

Zoo kent Hem de Gemeente als Persoon. Ware Hij, ware „de waarheid” het onbepaalde, algemeene, zoo kon aan de waarheid geen schoonheid toekomen, en dus ware de schoonheid van het gebied der waarheid uitgesloten, verlaagd tot een ijdel siersel van het vergankelijke, gelijk ook velen haar opvatten. Maar zoo is het niet. De waarheid zelve is schoon. Niet wat wij hier beneden als schoonheid voelden, zal daarboven ons als waarheid te gemoet komen, zooals Schiller „aan de kunstenaars” toezingt. Maar omgekeerd, wat hier waarheid is, zal daarboven voor ons als de hoogste schoonheid stralen (Matth. 13, 43). En daarom draagt, wat ons hier als heilig-schoon boeit, in zichzelf het kenmerk der waarachtigheid. Het bewijst zich door zich te toonen. Dat God, de Waarheid niet is een algemeen afgetrokken begrip, maar de Wil die heilig zichzelf wil, deze waarheid door Böhme en von Baader vroom beseft, door Schopenhauer en von Hartmann onheilig verminkt, is in den heerlijken zin dat die Wil als uitdrukking van een eeuwig Raad erkend wordt, van ouds het eigendom der Gemeente en zij is ook de grond van alle waarachtig aesthetisch genot. In dien zin en in dien alléén laten we met vreugde ons geloof aan de evangelische geschiedenis een aesthetisch geloof noemen.

Hier is in waarheid alles goddelijk. Doch niet in eentoonige gelijkheid van glans overal, zoodat er geen onderscheid tusschen hoofdzaak en bijkomstigheden zou zijn! O neen. De heilige Persoon des Heeren blijft altoos middelpunt van alles: daar om heen groept zich het minder gewichtige. Zie, tempel en sabbat zijn waarachtig goddelijke instellingen: en toch spreekt de Heiland: „meer dan de tempel, de Heer des Sabbats is hier.” Zijn Godheid is grond van al de heerlijkheid van 't geen hij doet. Zijn geheel leven is een verzoenend dragen van de zonde in menschelijk-hoogepriesterlijke barmhartigheid: maar niet slechts wat hij doet, bloot op zichzelf, afgescheiden van zijn persoon, maar juist dat hij het doet, is de redding der wereld: het bloed van Jezus Christus Gods Zoon reinigt ons van alle zonde. En voorts heerscht in alle over-

leveringen omtrent hem de grootste losheid van vorm en mededeeling. De onderlinge verschillen der Evangelisten zijn nergens zoo menigvuldig als dáár waar het geloof en de liefde der gemeente haar herinnering juist het innigst hechtte, de geschiedenissen van het lijden (zie b. v. de hoogheilige woorden der avondmaals-instelling bij de drie Evangelisten!) en van de opstanding. En wat het midden der levensgeschiedenis aangaat, ons althands is het niet mogelijk, de verschillende verhalen van de roeping der Apostelen, wat tijd en plaats betreft, de reizen van Jezus, de verhalen van de Synoptici in betrekking tot die van Johannes (b. v. omtrent Caesarea Philippi en zoovele andere episoden) met elkander overeentebrengen of bij Johannes de woorden van Jezus nauwkeurig van de inkleeding door den evangelist te ontdoen, of het oog te sluiten voor de zekerheid dat, zooals blijkt uit vergelijking van de Evangelisten onderling, vele woorden des Heeren door den een of ander van hen te vroeg of te laat gesteld zijn, of het onderling verschil van strekking in de overleveringen van hetzelfde verhaal soms merkbaar, voorbij te zien. Ongetwijfeld werpen deze omstandigheden, hoe nietsbeduidend ook op zichzelf, de onbijbelsche theorie omtrent de wetenschappelijke onfeilbaarheid der Schrift, gelijk men haar in den partijstrijd opvat, ter neder. Maar het waarachtig geloof aan de Schrift als Gods Woord, op grond van het geloof in den Heiland als kern en middelpunt der Schrift, wordt er niet door gestoord noch zelfs verontrust. Het is zelfs onnoodig en smakeloos (tenzij de oprechtheid het, gelijk hier, mocht eischen) daarvan te spreken (33): en van harte maken wij de slotsom met da Costa in deze woorden op: „alle verschil (in de Evangelieverhalen) is onverschillig, want geen enkel verschil doet te kort aan de waardigheid des Heeren” (34).

ZEVENDE HOOFDSTUK.

Wij passen nu ten slotte dit alles toe op de geschiedenis der eerste levensdagen van Jezus Christus, de zoogenaamde Vorgeschiede, die dikwerf meer dan andere bestanddeelen der evangelische overlevering in twijfel is getrokken. Bij de beschouwing, in de vorige hoofdstukken ontwikkeld, hebben we daartoe niets anders te voegen dan de aanwijzing dat deze vroegste gebeurtenissen in 's Heilands leven op dezelfde wijze, en op dezelfde gronden, als voor de gemeente welgestaafde historie aan te nemen zijn, als al het overige in de vier geschiedverhalen. Wel behoort de inhoud der eerste hoofdstukken van Mattheus en Lukas niet tot hetgeen in de oude kerk „het Evangelie” genoemd werd. Maar dit onneemt niets aan het heilig, en als heilig in de gemeente erkend, karakter dezer geschiedenissen, noch stelt ze in historische zekerheid ook maar éénigzins beneden de overige bestanddeelen der evangelische overlevering. Een zeer juiste takt bestuurde ook hierin van ouds de Gemeente. Men voelde dat men bij hetgeen heilig en goddelijk is, den eersten aanvang en het einde liefst onaangeroerd laat, of het hoogstens met een enkel eerbiedig woord aanduidt, zonder uitvoerige beschrijving. De eerste aanvang des levens en zijn einde zijn Gods geheim. Men spreekt er slechts gesluierd,

met teedere eerbiedige terughouding over. Juist daarom richt zich de antichristelijke geest met voorliefde op dien aanvang en dat einde. Zou men in de eerste kieming des levens met eerbiedige huivering (Ps. 139, 14) Gods werk zien, waar wij niet aan mogen raken? Wel neen, het „twee-kinder-stelsel” zal u dien ouderwetschen schaamteblos wel verleeren, en al deze gewaande geheimen kloek-verstandelijk in alle bijzonderheden beschrijven. Zou men het einde des levens, het lijk, eerbiedig aan de aarde toevertrouwen, en God Zijn werk laten doen in die aan de conceptie en den embryonischen toestand verwante, eveneens ontzachlijke (Ps. 139, 14) ontbinding, die een hooger geboorte voorbereidt? Wel neen, weg ook met deze sentimentaliteit, bespoedig dat proces, neem het kloek-verstandelijk zelf in uwe handen, d. i. verbrand het lijk! In een daartegenover gesteld gevoel hield en houdt de Gemeente deze eerste geschiedenissen heilig, en ontleedt ze niet. Ze staan ontegenzeggelijk op den achtergrond. Maar met recht duldt het gevoel der Gemeente niet dat deze geschiedenissen, wat hare zekerheid betreft, bij de overige bestanddeelen der evangelische overlevering achtergesteld zouden worden. Dit nader aan te wijzen rest ons nog.

In het ingewikkelde vraagstuk van de onderlinge verhouding dezer Evangeliën (35) zijn alle mogelijkheden herhaaldelijk gesteld, ook wel „vaststaande” resultaten der kritiek genoemd, en toch weêr verlaten. De tegenwoordige stand dezer vraagstukken belooft ook nog geen spoedige oplossing. Leest men zulke kritische onderzoeken, b.v. omtrent den telkens warmer of kouder met schrift-stukken gekleedden Proto-Markus, of den oorspronklijken Mattheus wien later niet alleen de twee eerste hoofdstukken maar ook nog verschillende anderen stukken zullen toegevoegd zijn omdat ze hem van Lukas en Markus, die uit hem geput zullen hebben, onderscheiden: omtrent Lukas die, met of zonder zijn groot reis-verhaal, als geschiedschrijver beurtelings door allen lof en blaam moet heen gaan; omtrent Johannes die, eens voor onecht verklaard, nu als een schaakstuk volgens den stand der partij

onophoudelijk naar voren en naar achteren verhuist omdat hij in geen tijdperk, behalve het apostolische, past — dan ligt het zeer voor de hand, over het subjectieve, wisselzieke, onvertrouwbare van deze kritiek te klagen of te spotten. Maar in zulke beschuldigingen is dikwerf niet weinig farizeïsme. Is men in dat strijdperk niet, of op zoodanige wijs dat men buiten gevecht bleef, afgedaald, dan valt het gemakkelijk over opgewoeld stof te klagen. Doch vooreerst deed men beter den ernst, de ontzaglijke inspanning, tot deze studiën vereischt, te waardeeren. Ten andere en vooral, beseft men te weinig de leering, die de Heer in zijn getrouwheid telkens, ook door de ontwikkelingen der wetenschap, aan zijne kerk geeft wanneer zij gewichtige waarheden vergeten heeft. Die zoo dikwerf gesmaadde of verdachte kritiek staat in den merkwaardigsten samenhang met de wisselingen in het geestelijk leven der Gemeente zelve. Het conservatisme dat in onze dagen, uit vrees voor misbruik van de vrijheid, op elk gebied veiligheidsmaatregelen zoekt, is ook zeer geneigd voetstoots de ongeschondenheid en echtheid der Schrift aan te nemen, of haar met een vroom woord te beweeran en elke wetenschappelijke ontkenning op dit gebied van onderzoek „ongeloof” te noemen. Maar het vergeet dat het zijn eigen geschiedenis, met de treffenste overeenkomst, in de eeuw na de hervorming kan lezen. De geheele reformatie-beweging was uitgegaan van innerlijke ervaring, van besef van schuld voor den heiligen God, en behoefte aan waarachtiger verzoening dan de gevestigde kerk bood. Niet alleen het oudste gedenkstuk, de ook door Kalvijn later onderteekende Augsburgsche belijdenis, zegt (p. 17) dat „deze geheele leer op den strijd der verschrikte conscientie moet betrokken worden en zonder dien strijd niet te verstaan is”; maar ook onze gereformeerde Vaderen spreken in den roerenden brief die onze Belijdenis bij het overhandigen aan Filips II begeleidt, van hun „door het dreigement Christi” verschrikt geweten. Eerst in de tweede plaats, namelijk om deze behoefte des harten en haar bevrediging in de rechtvaardigende genade te wettigen, wees men op de Heilige Schrift.

Derhalve loopt de strijd tusschen Protestantisme en Katholicisme niet zoo zeer over datgene wat men gelooft (zooveel zij konden, sloten zich de protestanten, vooral de lutherschen aan het bestaande gevoelen aan) als wel voornamelijk over de wijze hoe, den grond waarop men gelooft. Doch gelijk de geschiedenis bewijst, is de zuivere, van binnen naar buiten volgens eigen levenswet voortgaande ontwikkeling van het Protestantisme evenmin als bij de meeste gewichtige historische verschijnselen mogelijk geweest. Wat Renan, altoos Jezuiet, lasterlijk op het leven van den Heilige toepast, dat het goede niet door slechte middelen vooruitkomt, dat de idee niet in de historie tot werkelijkheid voortgaat zonder haar reinheid er bij in te schieten, dat is, helaas! tot op zekere hoogte in de geschiedenis van het Protestantisme onloochenbaar. De behoefte aan oogenblikkelijke verdediging tegen den vijand deed den blik zich van het inwendige naar het uitwendige, van het beginsel naar het veiligste, sterkste verdedigingsmiddel richten. En zoo was noodzakelijk in den loop der ontwikkeling van het Protestantisme de Schrift het voornaamste bolwerk der leervastheid geworden. Wel is waar had de gereformeerde godgeleerdheid langer haar theologisch, dan de luthersche haar anthropologisch beginsel gehandhaafd, maar toch ook bij haar was het zwaartepunt verlegd van de innerlijke ervaring (bij de lutherschen „rechtvaardiging”, bij de gereformeerden „verkiezing” of „vrije genade” genoemd) naar den uitwendigen waarborg, de van God ingegeven Schrift; van het middelpunt naar den omtrek. Doch daar de Schrift op die wijze meer logisch dan geestelijk of naar den eisch des levens behandeld werd, zoo volgde noodzakelijk de reactie, de straf. Gelijk Israel, toen het de Ark op uitwendige wijze vereerde en als wapen meende te kunnen in 't veld voeren, zien moest dat de vijand dat heilighdom wegroofde, zoo moest de kerk het aanzien dat het verstand, na de gelding der Schrift te hebben beaamd, zich tegen die gelding keerde, en er een kritiek ontstond die dat heilighdom stuk voor stuk afbrak. Doch midden onder de Filistijnen handhaaft de Heer zijn heilighdom tegen Dagon en zijn volk. De

man die een der krachtigste aanvoorders der vijandige kritiek was, heeft midden in den strijd op een vast punt gewezen waar het bedreigd heiligdom volkomen veilig zou kunnen zijn. In den denkwaardigen strijd die zich aan de uitgaaf der Wolfenbuttelsche fragmenten hechtte, wees Lessing op de overlevering, die ouder en zekerder was dan de Schrift zelve. Wel is waar, Lessing vatte die overlevering niet ruim en diep genoeg op, daar hij slechts op den apostolisch-genoemden geloofsregel wees. En zelfs Schleiermacher, die deze groote gedachte van Lessing verder ontwikkelde in zijn leer van het gemeentelijk bewustzijn, werd toch door zijn pantheïstische Gods-idee verhinderd, in die overlevering het werk des Heiligen Geestes te erkennen, die zoowel reinigend en afsnijdend als bewarend daarin werkt. Zoo werd dan ook noodzakelijk de Schrift door hem miskend, en hare betrekking tot het geloof der Gemeente te los gesteld; een losmaking die bij Alex. Schweizer, zijn volgeling (om van lateren en minder achtbaren te zwijgen) reeds zoo ver gaat, dat hij voor het bewijs uit de Schrift niets anders van de godsdienstleer vergt dan dat zij „des noods uit de Heilige Schrift moet kunnen bevestigd (bewährt) worden” (36). Maar dat dit zeer ware en vruchtbare beginsel der gemeentelijke overlevering nog een betere toepassing toelaat, hoop ik eenigzins in de hier voorgaande bladzijden bewezen te hebben. Beter, vaster, inniger wordt daardoor de zekerheid van den Schrift-inhoud gestaaft, dan door empirisch-historische bewijsvoering.

De Heer heeft zijn heiligdom uit Filistea teruggezonden: de vijandelijke kritiek heeft het niet in het land der ontkenning kunnen vasthouden. Maar met het betoog van de authenticiteit en de inspiratie der Schrift is de ark nog slechts in Obed-Edoms huis! Het is reeds iets, het is veel: maar de eigenlijke plaats des heiligdoms is toch geen andere dan de berg Zion: eerst dáár kan de Heer weder naar zijn vollen eisch gediend worden. Maar eer Israël de Ark tot die heilige hoogte kan opleiden, moet het zich met ernst onder 's Heeren Gezalfde schikken, en te Mizpa boete doen. Eerst waarachtige bekeering kan de heerlijke belijdenis: „de

heilige Schrift is Gods Woord" in onzen mond tot waarheid maken. Zonder haar is deze rechtzinnige belijdenis, juist om hare waarheid, een blakend vuur des oordeels dat in partijzucht en verwoesting uitbreekt, zooals ook onze dagen overvloedig toonen!

Wat hier van de gansche Schrift, en meer bepaald van de evangelische geschiedenis gezegd is, geldt nu ook voor haar gewichtig onderdeel dat men de Voor-geschiedenis, de feiten van de eerste levensdagen onzes Heilands noemt. Van deze geschiedenissen be-weeren wij dat zij wettige bestanddeelen van het Geheel der evangelische overlevering zijn en als zoodanig behooren te worden aangenomen. Met andere woorden, dat in de Gemeente terecht geloofd en gepredikt wordt wat ons in de eerste hoofdstukken van Mattheus en Lukas geboekt staat.

„In de eerste hoofdstukken van Mattheus en Lukas". (37) En waarom dan ook niet bij Markus en Johannes? Dit is noch toe-vallig noch onverklaarbaar. Jezus zelf heeft in zijn omgang met de discipelen van deze dingen steeds gezwezen. Want uit de ge-schiedenis zien wij dat zijn vaste gedragslijn is, van zichzelf eerst te spreken door de stille werkelijkheid, de praktische voorstelling van zichzelf aan de aanschouwing der zijnen, éér hij er toe kwam zijn beteekenis door woorden aan hen te verklaren. Dit geschiedde om de discipelen voor het geloof aan de teedere en heilige geheimenissen ontvankelijk te maken. De weg der vorming van hun geloof was een praktische. De Heer trad niet op zeg-gende: „ik ben Gods Zoon, daarom gelooft mij!" maar hij liet zien en waarnemen (opdat ook hier de weg der empirie zou ge-volgd worden, en dan zou daaruit en daarna het besluit omtrent de beteekenis van zijn persoon van zelf volgen. De geloofsgetui-genis van Johannes omtrent het vleeschgeworden Woord op de eerste bladzijde van zijn evangelie is niet een constructie a priori, maar samenvatting van al zijn ervaringen. Dit duidt hij als zijn eigen weg, en als den weg dien hij ook voor zijn lezers bestemt, uitdrukkelijk aan in den aanvang van zijn eersten brief, vs 1—3, en in het slotwoord van zijn evangelie 20, 31. Johannes' woorden

zijn altijd zeer algemeen, de geestelijke kern der dingen vasthoudende zelfs met opoffering van de omtrekken der feiten: zooals we b.v. bij de geschiedenis van het Avondmaal zien. Zoo heeft hij dan de geboorte des Heeren ook slechts in de algemeene aanduiding „het Woord werd vleesch” samengevat. Markus is eenvoudig verklaarder van Petrus en geeft, in herinnering aan diens prediking, slechts „het evangelie” terug, tot hetwelk de geschiedenis der geboorte niet behoorde — geenszins omdat zij niet wáár is, maar omdat ze, naar we opmerkten, eerst na en uit de geschiedenis van 's Heilands leven zelf kan worden geloofd. Doch Mattheus, die (vgl. de Inleiding tot ons „Leven van Jezus”) een meer litterarisch doel heeft, en Lukas, die in den aanhef van zijn geschiedverhaal uitdrukkelijk zegt dat hij teruggeeft wat hij als gemeentelijke overlevering heeft opgespoord en nagegaan, zij beide vermelden zeer natuurlijk de geschiedenis der Geboorte. Deze geschiedverhalen nu, op welken grond verdedigen wij hare aannemelijkheid? Op grond daarvan, dat zij door innigen samenhang verbonden zijn met de geloofswaarheid die wij belijden.

Die waarheid, dikwerf reeds zeiden we het, is Jezus Christus zelf, de eigen persoon des Heeren gelijk het geloof der Gemeente, naar Gods Woord, hem door den Heiligen Geest ten allen tijde beleden heeft. Op hem alléén komt het ten slotte aan. Op de geschiedenissen die hier in kwestie zijn, niet. Zij werden en worden door mannen, wier christelijk karakter wij niet verdenken — ik noem uit velen slechts den uitnemenden Richard Rothe — betwijfeld of ontkend. Dat wij dit zeggen is geen concessie aan personen, geen inconsequentie uit andere motieven dan de waarheid (al mochten ze op zichzelf zekere sympathie verdienen). Het is eenvoudig naar de gedragslijn welke de Heer zelf ons voorschrijft. Wij lezen toch dat, toen er onder het volk en zijn oversten dwalingen omtrent zijn afkomst rondgingen (Joh. 7, 27, 42, 52) Jezus die evenmin als vroeger bij Nathanaël (Joh. 1, 47) rechtstreeks wegnam, maar het aan den indruk dien zijn persoon zelf maakte overliet, de goedgezinden beter in te lichten. Voor de willens on-

geloovigen toch helpt ook de juiste aanwijzing niets. Of een dwaling al of niet gevaarlijk is, hangt af van de gezindheid des harten (38) waarmee men haar koestert.

Maar de geschiedenissen waar wij thands over spreken, staan niet op zichzelf. Het geloof aan haar is in onzen geest verbonden met een geheel samenstel van andere overtuigingen: gelijk zij zelve ook, in de werkelijkheid buiten ons, met een zeker geheel van feiten in verband staan. Deze gebeurtenissen op zichzelf, buiten samenhang met hare atmosfeer en omgeving te beschouwen, ze op de schaal der „wetenschappelijke” waarschijnlijkheid te wegen, dat is, ze weerloos aan ontkenning of erger aan platdrukking prijs te geven. Het is de lentebloesem in den nachtvorst: de vlinder met afgestreken vleugelstof: Friderike Brion uit den dauwgeur van Sesenheim in het Straatsburger salon overgebracht, waar van stonden aan 's dichters genegenheid voor haar verkoelt!

Neen, ook hier hangt alles samen en mag van dat verband niet worden losgemaakt. Het enkel deel ontvangt hier zijn kracht, kleur, recht van bestaan door zijn samenhang met het Geheel. *) Voor een isoleerende verstandskritiek gedaagd, kan een of ander deel der lading wellicht slechts ballast geoordeeld worden. Maar verzeekt niet dat die ballast diepgang en richting des vaartuigs verzekert, en de bemanning aan boord er voor bewaart om door onberekenbare stroomingen des waters en wisselende winden in de atmosfeer te worden meêgesleept. Het aanhangsel dat gij minacht, bepaalt mee den gang van het geheel. Onze moderne geest zou nooit de kerken in welken wij samenkomen, de liederen die wij zingen met hun heerlijk semitisch waas hebben geschapen. Evenzoo, ware in plaats van den Bijbel, den vollen ongeschonden ouden

*) In een gezond levend geheel kan het enkele, schijnbaar nietsbeteekenende deel niet aangeraakt worden of het geheel lijdt er schade door. B.v. de krachtige oude corporatiën en waardigheden in Engeland hebben zekere vormen en uitwendigheden, schijnbaar zeer onwezenlijk; maar wie ze wegnam of door een isoleerende verstandskritiek er de nutteloosheid van wilde aantoonen, zou inderdaad het leven des geheels aantasten.

heiligen Bijbel een zeker uittreksel dat slechts de „noodige” waarheid bevatte voor ons geschreven, het hadde geen vijftig jaar blijven bestaan!

Dat verband, die samenhang ook der geringe deelen met het geheel is geen afgetrokken verstandelijk, logisch, maar een geestelijk verband des levens. Het ontstaan van het geloof aan deze verhalen is niet te verklaren dan wanneer ze in 't algemeen waar zijn. Ik zeg hier „in 't algemeen”: want dit bewijs kan voor niets verder dan voor het algemeen, het ensemble pleiten. Wel zal b. v. Lukas dien we mogen aannemen dat in Palestina nauwkeurig onderzocht heeft, ook deze gebeurtenissen „overgeleverd” hebben gevonden (Luk. 1, 2). Maar we kunnen dat toch niet in bijzonderheden aanwijzen. Slechts dit staat ons vast dat hier, in de kanonieke Schrift der Gemeente, de onvertrouwbare legende uitgezuiverd is. Zeer wel gevoelde de Gemeente dat onmiddellijk na de apostolische eeuw de profetische geest, ten gevolge van de niet-aansluiting van Israel aan de Gemeente, taande. Zij onderscheidde dus deze verhalen van de daar omheen liggende, meerendeels latere, die zij onvertrouwbaar, apokrief noemde. En wij, als wij deze laatste verhalen lezen met haar tooverachtige, opgesmukte wonderen, voelen ons door die vergelijking telkens in de gewisheid versterkt, dat wij hier heilige waarheid en geen verdichting, hoe kinderlijk onschuldig dan ook, vóór ons hebben.

Deze geschiedenissen staan inderdaad met het geloof dat wij belijden in nauw verband. Wie den Heiland erkent als Gods Eéngeborene, en de noodzakelijkheid zijner wondergeboorte inziet, voelt zich van zelf, zoo hij dóórdenkt, geneigd deze geschiedenissen als historisch te erkennen. De geschiedenis der kritiek bewijst dat verband, die geneigdheid. En ook omgekeerd, waar men leerstellig aan den Heiland deze waardigheid, dezen oorsprong niet toekent, bestaat tevens neiging om deze verhalen te verwerpen. De waarde der leer deelt zich mede aan de met haar verbonden geschiedenis, schoon het rationalisme door het isoleerend verstand dien samenhang niet verstaan kan. Juist in de kindsheidsgeschiedenis wordt

de uitdrukking „de Heer” bijzonder dikwijls van Jezus gebruikt. De toon des loflieds in den mond der hemelsche heirscharen en der betrokken menschen is steeds het prijzen van een vrede die feitelijk nu op aarde is, van een verlossing die gewerkt, een hoorn des heils die opgericht is. Niet het toekomstige dus, wat dit kind doen zal, maar het tegenwoordige, datgene wat hij is verheffen zij. Dit vooral doet de stille Maria bewonderen en aanbidden. Ware een schitterende toekomst van dit kind haar voorgespiegeld, als Israelitische zou zij er niet van verrast zijn geweest: maar dat het heil, de verlossing, reeds hier aanwezig is, ziedáár wat haar tot zwijgende verrukking opheft.

In erkenning van al deze historische dingen volgen wij dus gaarne de Overlevering der Gemeente. En wanneer nu de moderne geest ons daarom van kritieklooze slaafsheid beschuldigt, vergeet hij dat ook hijzelf, schoon op geheel andere wijze dan wij, iets dergelijks doet. Immers de theorie der ontwikkeling (evolutie) die den modernen geest beheerscht, is niets anders dan een toepassen van de idee der overlevering. Gelijk de Gemeente een heilige geschiedenis erkent, een door den Heiligen Geest beheerscht milieu welks levenskracht zekere gebeurtenissen opwerpt die den stempel der heiligheid van dat milieu dragen, zoo laat ook de moderne geest de afzonderlijke feiten en ondervindingen beheerscht worden door het milieu waarin ze plaats vinden, door het ras welks levenskracht naar de wet der erfelijkheid zich in de ervaringen en wijzigingen der voortgaande geslachten werkzaam toont. De werking van dit beginsel is zeer merkbaar bij beoordeeling van de geschiedenissen der evangelische overlevering. Er is in de beslistheid waarmee de „moderne” beschouwing deze eerste geschiedenissen (onder erkenning van haar dichterlijke schoonheid) voor onhistorisch verklaart, een verborgen maar duidelijk genoeg werkend beginsel, namelijk de ontwikkelingstheorie. Wat Jezus later dan ook geweest zij, in elk geval eischt, zoo denkt men, de wet der historische ontwikkeling dat het „goddelijke”, d. i. het groote, heerlijke in Jezus een door den loop des levens verworven

bezit zij. Van dáár de weerzin tegen het „ontvangen van den Heiligen Geest”, hetwelk deze latere grootheid in een bepaald van God gegeven, van Boven afgedaald begin grondt. De „ontwikkeling” in Jezus’ leven is een kostelijke waarheid (39). Maar door de erkenning van ’s Heeren eeuwige Godheid, die ons in den aanvang zijns levens de stellig bepaalde indaling Gods doet aanbidden, wordt die ontwikkeling niet belemmerd, neen geëischt; evenals omgekeerd de zondeloze ontwikkeling van dit menschelijk leven met gelijke stelligheid den achtergrond der waarachtige Godheid eischt. Wordt die menschelijke ontwikkeling dáár, waar deze stellig en eigenlijk goddelijke aanvang erkend is, een fantasmagorie, een onmogelijkheid genoemd, gelijk natuurlijk en consequent de „moderne” en tot mijn diep leedwezen ook Rothe doet (40), dan ligt een misverstand van de vleesch-wording des Woords ten grondslag. Men verstaat dan niet de diepte der zelfvernietiging volgens welke „het teeken” dat den herderen wordt gegeven, zoo heerlijk bestaat — niet in de blinkende wonderen van welke de „apokrypha” verhalen, maar — in het zien van „het kindeken in doeken gewonden, liggende in de kribbe”. In dezen eenvoud is de geschiedenis kennelijk den schrijvers zelven als het ware te machtig. Zij zoeken daarom b.v. naar Oud-Testamentsche bevestiging der dingen die zij verhalen. En het is bekend dat bij Mattheus het „opdat vervuld zou worden”, herhaaldelijk tot inleiding dient voor bijbel-plaatsen die wij in hun letterlijke beteekenis onmogelijk op deze geboorte-geschiedenis betrekken kunnen. Maar juist in zulke aanhalingen blijkt, zoo wij met juistheid denken, de werkelijkheid der verhaalde feiten. Wat Strauss (41) bij Mattheus een „verre over alle regelen van goede uitlegging” zich heenzettende willekeur” noemt, doet ons juist het besluit trekken dat, ware wat hij verhaalt niet geschied, de bijbelplaatsen dan toch onmogelijk tot het verdichten van die geschiedenissen aanleiding hadden kunnen geven. Toch leidt een juist, schoon donker gevoel onze Evangelisten. Het is. het gevoel van het verband, den samenhang dezer geschiedenissen met het geheel, waarop wij steeds

nadruk leggen. Dit alles toch behoort tot de samenhangende éénheid der wonderwereld in welke de heilige Schrift, ook des Ouden Testaments, ons verplaatst, en van welke Jezus' persoon de band is. Wanneer Schleiermacher van sommige feiten der evangelische geschiedenis zegt dat zij geen bestanddeelen zijn der leer van Jezus' persoon maar dat „ze slechts aangenomen worden omdat zij geschreven staan” (42) dan andwoorden wij: juist dáárom staan ze geschreven, omdat zij wel bestanddeelen der leer van Jezus' persoon zijn: namelijk omdat zij meê behooren tot het wondergebied waarvan Jezus het middelpunt is, en dat noodzakelijk tot zijn omgeving behoort. Wil men ze op zichzelf, buiten verband tot die omgeving en tot haar middelpunt beschouwen, ja dan gaat het er mede als met de meubelen die, in een aandoenlijk verhaal (43) door een jongske gezien worden dat zeer vroeg in den morgen in de eenzame huiskamer treedt: „wij kennen ze alleen als in betrekking tot ons zelve, en droomen er niet van dat zij een bestaan zouden hebben waar wij niet in zijn, waar wij niet meê zouden te doen hebben. Wij kennen ze op den drukken dag, of in de verlichtte kamer 's avonds: maar in de grauwe morgenschemering, eenzaam, buiten verband met het huisgezin bezien, zijn ze vreemdelingen, ja onverstaanbaar voor ons.” Op een kritiek die dit vergeet, en deze geschiedenissen wil isoleeren, ze wil overbrengen op gewoon-aardschen, ongewijden bodem om ze daar voor zichzelf als waarschijnlijk of onwaarschijnlijk te beoordeelen, op haar zou passen wat Schleiermacher eenige bladzijden verder (44) zegt: „Wij kunnen deze gebeurtenissen niet tot het ons gewone natuurgebied neertrekken, zonder toevlucht te nemen tot onderstellingen door welke de geloofwaardigheid van den geheelen samenhang onzer berichten omtrent Christus in gevaar wordt gesteld”. Alles behoort hier samen: het liefelijk geheel dient niet om Christus omhoog te heffen, te versieren, maar om in hem de „genade en de waarheid” te toonen die van Boven tot ons afdaalde. In volheerlijke nederigheid treedt deze „opgang uit de hoogte” tot ons om ons die nederigheid te leeren, die zelfverniet-

tiging, zonder welke Gods kinderen niet zijn wat ze zijn. In doeken gewonden ligt hier het kindeken in de kribbe. Die doeken los te winden, het kindeken van de kribbe, van de geheele omgeving te isoleeren, is niet mogelijk. Een kritiek die, na aan Jezus de wonderen van wieg en graf te hebben ontnomen, hem slechts zijn kruis wil laten, heeft in den grond ook tot het laten staan van dat kruis geen recht. Want deze geheele geschiedenis des Heeren is één samenhangend heerlijk wondergebied, alleen in zijn Geheel verstaanbaar.

Zij is als eene Maria in haar binnenvetrek, een maagdelijke bodem waar zonder menschen-toedoen het heerlijkste aller wonderen op zal kiemen. Een engel-groetenis fluistert daar: en wèl mag een oogenblik in het schuchter binnenste van wie daar woont, gevraagd worden: „hoe zal dat zijn?” Doch zie, daar stelt het zalig geloof zich den Heer als de dienstmaagd vóór, aan wie geschiede naar Zijn woord! De boodschap wordt aangenomen, de kracht des Allerhoogsten overschaduwet, de Lelie bloeit. O Jozef, trouwe dorpelwachter bij 's Konings heerlijke tent, alzoo gij rechtvaardig zijt en deze dingen niet verstaan kunt, zijt gij van zins er u heimelijk van te verwijderen? Wees niet bevreesd u er toe te voegen, zegt de Engel; wat hier ontvangen is, dat is uit den Heiligen Geest, dat is vervulling van Jehova's aloude heilbeloften. Alleenlijk blijf eerbiedig staan, voeg er van het uwe niet aan toe, en wacht tot hier geboren wordt de Eerstgeborene, wiens naam is Jezus, de Heer.

ACHTSTE HOOFDSTUK.

Overzien we dan nog eens de Geboorte-geschiedenis, en gaan daarbij gelijk elke ware beschouwing behoort te doen van middelpunt tot omtrek voort, om te zien welk licht van dat middelpunt op elk deel van den omtrek valt. Dat middelpunt — behoeven we het te zeggen? — is de wonderbare ontvangenis en geboorte des Heeren. Na God den Vader, den Almachtige, Schepper „des hemels en der aarde” tot grond van alles gesteld te hebben, gaat de belijdenis der Gemeente aldus voort: „Ik geloof in Jezus Christus, Gods eengeboren Zoon, onzen Heer. Die ontvangen is van den Heiligen Geest, geboren uit de maagd Maria.”

Deze belijdenis der Gemeente is niet afhankelijk van de uitkomst der kritische onderzoekingen over de eerste hoofdstukken van Mattheus en Lukas. Wat zij van haar Heiland, dien ieder welbewust geloovige ten allen tijde beleden heeft en tot in eeuwigheid belijden zal als „mijn Heer en mijn God!” — wat zij van haar Heiland bij innerlijke, zalig-gemeenschaplijke ervaring weet, dat zal altoos de belijdenis van zijn wondergeboorte met innerlijke noodzakelijkheid, door den drang des levens zelf, opwerpen.

Over de mogelijkheid van het wonder in 't algemeen handelen wij hier niet. Slechts dit eene willen wij opmerken, dat juist de eisch der natuurlijkheid van de geschiedenis des Heeren dit wonder van

zelf stelt. In dezen persoon, gelijk hij aan het hart der Gemeente als Godmensch en Verlosser bekend is, zou een gewone, dus door ons erfelijk verderf bevleete, geboorte onnatuurlijk zijn.

Laat ons dit door een voorbeeld uit de wijsgeerige zielkunde toelichten. Herbart, de ziel voor een volkomen éénvoudig wezen houdende, dat geheel zonder veelheid van kwalitatieve bepaling is, zonder eenig praedikaat dat op ruimte en tijd betrekking heeft, tracht het ontstaan van het bewustzijn en zelfbewustzijn des menschen door scherpzinnige ontleding zóó te bepalen, dat er „van buiten niets in de ziel komt.” Dit toch zou, zegt hij, een onmogelijk door den wijsgeer toe te laten, magisch wonder zijn. Maar als we nu Herbarts redeneeringen oplettend volgen, bemerken wij dat hij zelf vele sprongen maken moet om in zijn „eenvoudig” en op zichzelf voorstellings- en bewustloos zielswezen eerst de tegenstelling van subject en object, daarna de eenheid van beide, het Ik, in te schuiven. Derhalve juist dat wij den weerzin tegen een magisch wonder met Herbart deelen, juist dat noodzaakt ons hier, ter verklaring van 's menschen zelfbewustzijn een hooger beginsel aan te nemen. Juist dit verplicht ons, de dubbelheid, dupliciteit van het bewustzijn waardoor de mensch zich van zichzelf onderscheidt, als oorspronkelijk in de ziel aangelegd te beschouwen, onbeschadigd hare eenheid die juist in vereeniging van het tegen elkaar overgestelde, en niet in strakke levenlooze eenvoudigheid, bestaat. Elke hoogere wezens-trap toch is een nieuwe aanvang en maakt een nieuw beginsel van verklaring noodig. Het wonderbare nemen we slechts aan om het onbestaanbare te vermijden. De „natuurlijkheid” is dus aan onze zijde, niet aan die onzer tegenstanders (45). Evenzoo nu nemen wij het wonder dat door den engel Gabriël aan de maagd Maria werd aangezegd, reeds op zich zelf ter vermindering van een onbestaanbaarheid aan. Stond de overlevering van Jezus' wondergeboorte niet bij Mattheus en Lukas geboekt, wij zouden toch moeten gelooven dat zij bestanddeel van de oudste geloofswaarheid der Gemeente geweest is. Hier toch is een mensch die al de kracht, door hem geopenbaard, alleen uit

zichzelf put: niet uit de omgeving die hem doodt, niet uit de natuur, boven welke hij zich onophoudelijk verheft. Die „macht over alle vleesch” welke hij toont, wijst op een natuurlijk verband tusschen hem en de schepping. Komt dan nu het apostolisch woord ons dat verband verklaren door de verkondiging dat hij is het begin en beginsel der schepping Gods, de „éérstgeborene” aller creaturen, zoo verwondert het ons ook niet, neen met blijdschap nemen wij het als bij hem hoogst natuurlijk aan, wanneer zijn historisch intreden in de wereld ons door de beide Evangelisten als wonderbaar beschreven wordt gelijk zij het doen. Dit is volkomen in overeenstemming met den gang der historie gelijk zij ons in Christus, door zijn opstanding die slechts de aanvang van nog heerlijker voltooiings-teekenen aan het einde is, tot een Opgang wordt. De geschiedenis is niet een „cirkelgang”, gelijk de Prediker, als hij een oogenblik de dingen buiten het geloof aanziet, haar beschrijft. Neen, zij is een opgang naar de hoogte, omdat tot ons is gekomen de Opgang uit de hoogte. Niet uit den ernst der nauwkeurige wetenschap, maar slechts uit de moedeloosheid des geestes die met het geloof zijn veerkracht verloor, of, zooals de Schrift diepzinnig zegt, des spotters is het woord: „waar is de belofte zijner toekomst? Want sedert de vaderen ontslapen zijn, gaan alle dingen voort gelijk zij van het begin der schepping waren!” Wij eeren de worsteling des harten in welke velen, wier verstand zich nu eenmaal aan een naturalistische wereldbeschouwing overgaf, er toch geen vrede bij hebben, en in onophoudelijk dualisme tegen zichzelf strijdende, een hooger Liefde aannemen schoon het stelsel hun dit eigenlijk verbiedt. Gelijk de dichter van het aandoenlijk „In Memoriam” zijn ontslapen vriend beschrijft:

Who trusted God was Love indeed,
And Love creations final law:
Though Nature, red in tooth and claw
With ravine, shriek'd against his creed.

Maar voor wie de opstanding des Heeren gelooft, is dat dualisme niet noodig. De wereld is verlost, verzoend in haar Hoofd. Toen

hij zijn heilig hoofd in den dood neigde, is het voorhangsel des tempels gescheurd. Wat in dit zinrijk teeken werd aangeduid, zooals het voor de Gemeente geen nader verklaring behoeft, dat is in opstanding en hemelvaart des Heeren tot volle werkelijkheid geworden. De hemel zelf is met de aarde vereenigd, de verheerlijking is begonnen in het middelpunt, en zal zich over den ganschen omtrek op Gods tijd voltooien. Tot deze opstanding is de wonderbare geboorte het noodzakelijk voorportaal: en de Geest der heiligmaking kan zich niet als de Geest der opstanding betoond hebben, zoo Hij niet aan het Hoofd een lichaam bereidde onder het hart der maagd van Nazareth, gelijk Hij hem sedert den Pinksterdag een mystisch lichaam bereid heeft in de menschheid. Dezelfde gedachten gelden hier voor de toegevoegde bijzonderheden die deze geschiedenis omgeven. Hoe natuurlijk is het bij de geboorte van Gods Eengeborene, Zijne engelen te zien juichen. Hoe goed laat het zich verstaan, dat in natuur- en geestenwereld een stille, door ongewijden niet opgemerkte, beweging de Godzoekende gemoe-deren aanraakte! Hoe welgevoegd, dat Jozef en Maria in den tempel, meenende hun wonderkind voor zich door de tempelgave te lossen, nu uit Simeons verheven woorden leerden dat het kind niet hun, maar in bijzonderen zin Gode toebehooren moest. Het fragmentaire, onsaamenhangende in deze geschiedenissen, hoe doet het ons gevoelen dat wij hier te doen hebben slechts met sommige zichtbare punten door welke, hier en daar als het ware, een boven-natuurlijke achtergrond, die de eigenlijke historie is, zichtbaar wordt. Deze naïeve geschiedschrijving is profetisch geheel en al, wil niets dan een goddelijke werking toonen, en spreekt alzoo slechts hier en daar een greep doende, als stamelend de beteekenis uit van het werk dat God in de menschheid tot stand brengt.

Zijn nu deze geschiedenissen sagen *), onvertrouwbare verdichtingen, zoo verklare men het ontstaan dier verdichting.

Men weet, daartoe is het Oude-Testament, en voorts ook de

*) Van „mythen” gewagen we hier niet eens. Het is toch al te duidelijk dat wie een mythe uitspreekt, hetzij het volk zelf in zijn dichterlijke overlevering, hetzij een

invloed der overlevering van de volken rondom Israel, te baat genomen. Gaan wij die beide pogingen na. De geschiedenissen van het Oude Testament als voorbeeldig, typisch voor den Messias beschouwende, en in het verklaren van profetische uitspraken voor willekeur niet bang, zal men de geboorte-omstandigheden uit herinneringen aan het Oude Testament allengs hebben verdicht. Maar deze voorstelling is aan alle zijden onhoudbaar. Aan het Israelitisch besef, zooals het in Jezus' tijd was, moet men datgene wat „Mattheus” verhaalt, geheel vreemd achten. Hoe zou hij het dan vastgesteld, en vervolgens naar voorspellende woorden in het O. T. gezocht hebben, om er zijn „opdat vervuld zou worden” aan te hangen? Wij merkten (bladz. 114) reeds op, dat alleen het feit zelf hem tot die toelichting kan geleid hebben.

Om zulk een profetisch woord of feit ter verklaring van het ontstaan der sage te kunnen bijbrengen, moest de schrijver weten dat dit profetisch woord algemeen zoo werd opgevat, dat een dergelijk feit er als vervulling van verwacht werd. Maar niets wijst ons aan dat op grond van Jesaia's bekend woord van de „zwangere maagd,” een wonderbare geboorte van den Messias in Israel werd teemoet gezien. Dus moet dit gebruik van het woord des profeeten door Mattheus zelf zijn in zwang gebracht, of van een in de Gemeente bestaande verklaring zijn overgenomen en dus niet het feit uit het woord, maar de verklaring van het woord uit de werkelijkheid van het feit ontstaan zijn (46). En hoe hoog staat, om een ander voorbeeld te noemen, Maria's lofzang boven Hanna's lied waarmee men hem vergeleken, waaruit men hem afgeleid heeft!

Niet beter slaagt de poging om deze overleveringen uit den invloed van heidensche gedachten af te leiden. Reeds de onzekerheid van den gedachtengang verraadt het opzettelijke, dus onwetenschappelijke, van de poging. Strauss b.v. beroept zich in zijn

afzonderlijk verdichter (als b.v. Plato in eenige zijner dialogen) zelf door toon en kleur des verhaals te kennen geeft dat hij het niet voor historie wil laten gelden — geheel anders dan onze evangelisten.

„Leven van Jezus” op het feit dat mannen als Plato en Alexander als zonen der Goden werden beschouwd; terwijl hij in zijn „Oud en nieuw geloof” de mythologische verhalen van de verwekking der Goden bijbrengt, met toevoeging dat deze „beter uitgevonden schijnen dan de christelijke!” Hier kunnen we toch het oordeel wel overlaten aan den goeden smaak, die zich beleedigd van zulke taal der verlegenheid afwendt (47).

Komen we nu op de verschillende bijzonderheden waarin men tegenstrijdigheden en onoplosbare bezwaren in deze verhalen heeft gevonden, zoo blijken er vele, niet alle, bij nader onderzoek een bevredigende verklaring toe te laten. Zegt b.v. Mattheus dat Jozef op een droomgezicht „naar de deelen van Galilea” vertrok zoodat de keuze der plaats aan hemzelven bleef, zoo wordt de bepaling van die keuze op Nazareth (2, 23) verklaard uit de mededeeling van Lukas, dat Nazareth reeds van vroeger Jozefs woonplaats was; gelijk in het algemeen Mattheus veeleer slechts fragmentaire berichten met een „zie!” naast elkander voegt, dan dat hij, als Lukas, meer samenhangende mededeelingen zou doen. De verschijning der Magiërs voegt zeer goed bij de toenmaals algemeene, ook van elders blijkende, Messiaansche verwachtingen onder de heidenen: en van de geschiedenis van Simeon in den tempel zegt Schleiermacher te recht dat zij veel te natuurlijk is, om als verbeelding te kunnen beschouwd worden. Maar wij haasten ons, hier bij te voegen dat wij aan deze verklaringen geen gewicht hechten, en ze ook niet noodzakelijk keuren. Er blijven, het zij met nadruk gezegd, er blijven moeilijkheden over, die wij niet kunnen verfeffen, en bij welke de pogingen, daartoe door verschillende schriftverklaarders gedaan, ons niet kunnen bevredigen. Om enkele te noemen, de vraag wat éerst komt, de voorstelling in den tempel of het bezoek uit het Oosten, schijnt ons niet voldoende op te lossen. De ster der Wijzen laten we ons wel niet door Strauss met zijn gewrongen bijbrengen van Bileam's ster ontnemen, maar ook niet door Kepler's of anderer berekening bewijzen. We begrijpen de zaak eenvoudig niet, en blijven er bij staan dat wij niet bij

haar mogen blijven staan, omdat deze ster, zoowel als alle dingen, ons onbegrijpelijk blijft zoolang we er bij blijven staan in plaats van ons er door tot Jezus te laten leiden. Zij predikt ons de — niet „dichterlijke,” neen, veel hooger, de — religieuze waarheid dat de natuur den mensch zoekt, zich als het ware aan hem dringt om hem naar Bethlehem te leiden. Zij zoekt zich — denk aan Fouqué's heerlijke Undine — met den mensch te vereenigen, als in de Arabische nachtvertellingen de wonderschoone vogel die zingende van boom tot boom vliegt om het treurend vorstenkind tot zijne verloren geliefde te leiden (48). Niet anders is het met de overige verhalen. Welke pogingen door Hengstenberg, Zumpt, Ebrard, van Oosterzee en anderen aangewend zijn om de „beschrijving” bij Jezus' geboorte met de vermelding van Cyrenius te doen overeenstemmen, hetzij door te verhalen: „deze eerste opschrijving kwam tot stand, tot uitvoering, toen enz.” of „zij geschiedde eerst toen” enz. (49) hetzij door het bijbrengen van een latijnsch opschrift, of andere berekeningen, is ons bekend. Maar het apologetisch doel van deze beschouwingen, die wij overigens gaarne in hare waarde eeren, kunnen wij niet beamen. Naar onzen indruk is ook de mededeeling van Lukas zuiver religieus, niets meer. De Evangelist wil aanduiden hoe juist „in diezelfde dagen,” toen de Romeinsche keizer door verordeningen over de geheele wereld zijn macht toonde, de Heer der wereld stil, ongemerkt geboren werd. De machtige heerscher, zijn „gansche wereld” tellende, telde dat eenvoudig kindje niet mee — en toch betekende hij meer dan dat alles, werd de geheele wereld nu in waarheid „geschat”, maar te licht bevonden” tegenover hem!

Is ook niet de mededeeling omtrent den kindermoord te Bethlehem zuiver religieus? De rhythmische toon der bijgebrachte profetie klinkt ons als een voorbesef van den klaagtoon, later door de kerk, de lijdende moeder, aangeheven toen het bloed der heilige martelaren stroomde, zooals ook Prudentius in zijn „Salvete flores martyrum” schijnt te voelen. Over het geheel komen mij de oud-christelijke dichters, het ambrosiaansche „Christe redemptor omnium”,

of het „Hostis Herodes impie” van Sedulius, of voor de star uit het Oosten het zoo meesterlijk door Bilderdijk overgebrachte „Quicumque Christum quaeritis”, en dergelijke, veel beter verklaring van deze teeder-schoone geschiedenissen voor, dan de welgemeende geleerdheid van menige apologetische verhandeling. Zij helpen ons, het „Immanuel” aan het begin van Mattheus’ geschiedverhaal als profetie en kiem van het „Ik ben met U” waarmee het eindigt, verstaan.

Ik herhaal het, met eerbied volg ik de berekeningen en pogingen der harmonisten, om in alle bijzonderheden datgene wat zij „schijnstrijdigheden” noemen, te vereffenen; en waar zij er in slagen neem ik het, vooral ter afweering van laffe bedenkingen, gaarne aan. Maar ik heb tegen deze berekeningen vooral dit, dat zij den twijfel aan de waarheid der Heilige Schrift meer voeden dan wegnemen. En wel door het schadelijk dwaalbegrip te sterken, dat de vastigheid van Gods Woord voor ons van de uitkomst dezer onderzoekingen zou afhankelijk zijn. Wanneer dan zij, die zich door hun onbijbelsche wetenschaplijke onfeilbaarheidstheorie gedwongen zien om alles te vereffenen of althands daarnaar te trachten, niets beters vinden dan gewrongen verklaringen, waar hun waarheidsgevoel in stilte tegen op komt; wanneer zij b.v. da Costa in een bekend voorbeeld hooren betoogen hoe de mededeelingen van twee Evangelisten, van den een omtrent één, van den ander omtrent twee blinden die Jezus ontmoetten, eigenlijk beide juist zijn: of wanneer Hengstenberg de verschijning van twee engelen bij Jezus’ graf naar Lukas en Johannes, van één bij Mattheus en Markus, zóó verklaart: „deze laatsten zeggen niet dat de vrouwen „slechts” één hebben gezien; waar twee zijn is dus ook één: en bij de hemelboden komt het toch slechts op hun boodschap, niet op hun getal aan!” — dan schijnt mij zulk een verdediging der Evangelieverhalen veel gevaarlijker voor hun gezag dan de bestrijding van Strauss (50). En het is mij alsof ik hier Job zijn vrienden hoor toeroepen (13, 7. 8.): „Wilt gij onrecht spreken van God, ten Zijnen behoefte bedrog? Wilt gij voor Hem partijdig zijn, of Gods pleitbezorgers spelen?”

Wat ons aangaat, wij hopen ons zelve juist te beoordeelen wanneer wij ons om het in deze bladzijden geschrevene van dien blaam in ons geweten niet beschuldigd voelen. Onze bewijsvoering voor de waarheid van den hier besproken Schrift-inhoud achten we juist. Maar even daarom, dewijl ook juist die bewijsvoering het met zich brengt, achten wij de waarachtigheid, de vastheid der Heilige Schrift niet van dergelijke historische onderzoekingen en wetenschappelijke redeneeringen afhankelijk. Het belang van die onderzoekingen en redeneeringen op zichzelf loochenen we niet (51). Maar de lezer heeft gezien dat voor ons het zwaartepunt elders ligt, namelijk in het geloof der Gemeente, de heiligheid harer overlevering. Voor wie met ons op dezen grondslag staat, verandert het aspect van de geheele bewijsvoering. Niet de „wetenschap” mag het geloof voor zijn rechterstoel dagen, maar omgekeerd wat de „wetenschap” biedt moet zich in het geheel der gemeentelijke levenservaring laten invoegen, om te kunnen aangenomen worden. Is dit laatste niet het geval, dan veroordeelt ons besef zulk een afwijkende meening niet; veel minder betwist het haar recht om zich ten volle ongehinderd uit te spreken. Alleenlijk dit geschiede op zijn plaats, in het „wetenschappelijk” debat. Maar terwijl de Gemeente zulk debat met de diepste belangstelling gadeslaat, ja niet goedkeurt dat een kreet van afkeuring, een verdenkend woord de stilte en vrijheid dezer discussiën store, wil zij ze met recht niet opgenomen zien in een voorstelling van „het leven van Jezus,” dat zich als uitdrukking van het geloof der Gemeente haar aanbiedt. Zoodra iets langs historischen weg onder de leidingen des Geestes het eigendom der Gemeente is geworden, mag een afzonderlijk persoon er niets (tenzij op privaat-„wetenschappelijke” wijze) aan veranderen. Dit geldt zelfs voor formuleren en dergelijke geschriften, zoodra zij in de Gemeente geaccepteerd zijn. Toen Melanchthon zijn eigen werk de Augsburgsche Confessie nadat zij gepubliceerd en aangenomen was, door kleine veranderingen weer wilde verbeteren, wekte deze „variatie” billijk misnoegen. De smaadredenen en verdenkingen die zich daaraan toevoegden,

zijn evenmin voor Melanchthon als voor dergelijke gevallen ook in onze dagen, goed te keuren. Maar dat de Gemeente zich bij zulke dingen verontrust gevoelt, dit heeft zijn wettige reden.

Even eerbiedwaardig echter als het recht van het geloof, is aan de Gemeente, zoo zij waarlijk geloof (d. i. niet vreest) het recht der wetenschap. Van harte zeggen wij met Spinoza dat er geen schutsaltaar tot toevlucht openstaat voor hem die de majesteit der Rede heeft beleedigd. Daarom blijft ons nog een gewichtige vraag ter beantwoording over. Zij kan aldus uitgedrukt worden: Er is aangetoond dat het geloof, zooals het beschreven werd, erkenning van de geloofwaardigheid dier wonderverhalen eischt. Dat de vastheid welke het geheel der evangelische geschiedenis heeft, ook aan de genoemde eerste deelen dier historie toekomt. Maar dat geloof zelf, in welke betrekking staat het tot de wetenschap in onzen geest? Of moet die geest zich met een onverzoende dubbelheid vergenoegen, een onopgelost dualisme in zich ronddragen? Het antwoord dat wij op deze vraag geven, kan niet behagen aan hen die de wetenschap een in verband stellen dat, volgens de eerste hoofdstukken van ons vertoog, tot verwarring aanleiding geeft. Wij willen de wetenschap, overeenkomstig den aard der empirie, tot bloot onderzoek beperken, en al het samenvattende, algemeene, buiten haar gebied sluiten, omdat dit van persoonlijke motieven afhangt. Daarentegen meent de „moderne” opvatting, uit dit empirisch onderzoek een wereldbeschouwing wettig af te leiden, en naar die wereldbeschouwing dan de historie te kunnen bepalen. Hieruit volgt dat volgens haar de wetenschap de wonderwereld der heilige Schrift moet loochenen, terwijl volgens ons de wetenschap over die wonderwereld, welke buiten haar gebied ligt, in het geheel niet oordeelen kan. Maar de wetenschap, de werkzaamheid des verstands, is niet het geheel van de werkzaamheid des geestes. Wanneer de mensch uit den val en de verwarring in welke de zonde hem heeft geworpen, door het geloof in Jezus Christus is opgericht en weer normaal geworden, dan blijft hij volgens ons erkennen dat de „wetenschap” omtrent het

geheel der gemeentelijke overlevering zeer weinig, gelijk omtrent God en de hoogere wereld niets bepalen kan. Maar dan komt desniettemin op gronden die wel niet tegen de wetenschap strijden, maar zich toch aan haar contrôle onttrekken, het geheel der evangelische overlevering volgens ons voor hem vast te staan. Wij weten dat deze beschouwing in onze dagen niet populair is, en bij de groote menigte der „beschaafden” beschuldigd wordt van zich vreesachtig of trotsch van aanraking met de algemeen geldende denkbbeelden terug te trekken.

Maar deze beschuldiging is ongegrond. Op zooveel mogelijk samenstemming met het algemeen bewustzijn van den tijd waarin wij leven, stellen wij grooten prijs. Zoover mogelijk trachten wij te gaan in het aannemelijk maken van onze overtuiging. Den toestand van het geloof, dien wij den normaal-menschelijken noemen, pogen wij naar voren en naar achteren te verdedigen. Naar voren door aan te wijzen dat het geloof den mensch eerst tot juiste waarneming, dus tot vormen van grondige wetenschap, in staat stelt. Naar achteren door te toonen dat dit geloof niet strijdt tegen juiste zielkundige analyse, omdat die analyse in den mensch behoeften aanwijst die alleen in het geloof bevrediging vinden: en verder door ons te beroepen op den algemeenen gang der historie die ons in overeenstemming toont met al wat het geweten dier menschheid in den loop der eeuwen als echt-menschelijk openbaar maakt. Hiertoe behoort ook het aanwijzen dat de voorstelling, door de naturalistische kritiek gegeven van het geheel der iraelitische geschiedenis, ontoereikend is om het ontstaan van wat uit dat Israel voortkwam, te verklaren. Uit het Israel des Ouden Testaments, naturalistisch opgevat, is onmogelijk Jezus en het ontstaan der christelijke kerk te verklaren. Uit het Israel des Nieuwen Testaments (want de geheele N. T. litteratuur is eveneens in den grond israelitisch) is evenmin de verdere ontwikkeling dier christelijke kerk te begrijpen. De geschiedenis, op die wijze geteekend, maakt ons den indruk van den Great-Eastern bestuurd door het roer van een Zuiderzee-boeier.

Maar dit ons betoog geldt niet verder dan de tegenstander het wil laten gelden. Wij beschuldigen hem natuurlijk niet van redelooze willekeur, maar achten hem door onderstellingen gebonden, die hij niet verzaken kan zoolang hij niet „in Christus is” naar de bijbelsche beteekenis van het woord. Het geheele verschil tusschen hem en ons komt neer op zijn weigeren om met ons te erkennen dat het hoogste, eerste, hetwelk bij alles ten grond ligt, niet is het onpersoonlijke, de „waarheid” als idee, maar de Persoon des levenden Gods, dus de ondoorgrondelijke heilige Wil, die zich ons openbaart niet omdat zulks logisch noodzakelijk is, maar omdat Hij het verkiest (54). Van daar dat b.v. wanneer een eerbiedwaardige fractie onder onze „moderne” tegenstanders uitgaat van de absolute geldigheid van het Plichtbesef, en wij zulks op zichzelf gaarne met hen doen, er toch een diepgaand verschil tusschen hen en ons hierin ligt, dat voor ons de Wet, als iets onpersoonlijks opgevat, onbestaanbaar is. De „imperativus” van Kant staat volgens ons niettegenstaande het ernstige van zijn eisch, in bepaalde tegenstelling met het geloof. En wel omdat, schoon we niet voorbijzien dat deze imperatief volgens Kant den Wetgever eischt als Hersteller van de orde der wereld, voor hem het gezag toch ligt in het gebod zelf, en niet in den Persoon boven dat gebod: terwijl voor ons alles gegrond ligt in den Persoon des in Christus geopenbaarden Gods (55).

Hier zijn we bij het middelpunt van alles, den persoon van Jezus Christus. In hem, zooals hij door het geloof in ons leeft, erkennen wij ook het beginsel der kennis die wij ééinig en alleen met dien naam kunnen noemen. En hier willen we nu, althans eenigzins, voldoen aan wat we bladz. 30 zeiden voor later te besparen, den eisch eener samenhangende, principieele uiteenzetting van het verband tusschen geloof en wetenschap. Wij vatten dus nu, wat we reeds verspreid hier en daar in toepassing op vraagstukken uit de evangelische geschiedenis in 't midden brachten, kortelijk tot uiteenzetting van hoofdbeginselen samen.

NEGENDE HOOFDSTUK.

Van een „verzoening” tusschen geloof en wetenschap mag geen sprake zijn. Want er bestaat geen vijandschap tusschen deze beide machten. Slechts door misverstand kunnen zij in een mensch die houding aannemen. Zulk een dualisme is alleen als voorloopige maatregel om eerlijk te blijven, in iemand goed te keuren, en is dan een individueel verschijnsel. Men is niet in orde, heeft zijn geestelijke bezitting niet in zijn macht, en constateert nu voorloopig hoe het geschapen staat. Het geloof is nog niet onderzocht in zijn aard en strekking, evenmin als het weten. Zoo heeft men nog niet de wortelen van het weten in het gebied des geloofs zien ontstaan, noch opgemerkt dat het geloof noodzakelijk een geestelijk zien ontwikkelt, dat wij kennis hebben te noemen. Maar zulk een toestand kan niet blijvende zijn. De mensch is één, en het diepste in hem is altijd drijfkracht voor hetgeen meer op de oppervlakte ligt. Zijn geloof beheerscht dus altoos zijn weten, ook als hij ter goeder trouw beweert dat hij deze beide streng uit elkander houdt.

Wij zullen tot een juist bepalen van die verhouding den grondslag leggen door op te merken dat de mensch niet van de weten-

schap tot het geloof, maar wel van het geloof tot de wetenschap komt.

Dat men niet van de wetenschap tot het geloof komt indien de wetenschap zich namelijk streng bij haar gebied houdt, is duidelijk. Het inductief onderzoek kent niets dan het betrekkelijke. Er kunnen wel werkingen van het eeuwige, oneindige zich in het eindige openbaren en dan voorwerpen van het wetenschappelijk onderzoek worden. Maar dan ziet de wetenschap die werkingen toch niet anders dan als eindige verschijnselen, en merkt er den eeuwigen achtergrond, dien het geloof ziet, geenszins in op. Indien er b.v. op zekere bruiloft water in wijn veranderd is, en de wetenschap om haar gevoelen hierover gevraagd wordt, zal zij andwoorden: vraagt gij mij of dit of een ander wonder kan gebeurd zijn, zoo moet ik u het antwoord schuldig blijven. Het begrip „wonder” is mij vreemd, want den goddelijken factor die bij het wonder, naar de beschrijving, als werkende oorzaak behoort, heb ik bij mijn onderzoek nooit aangetroffen. Of deze goddelijke factor dit of een ander wonder doen kan is voor mij, wetenschap, dus een vraag die ik in 't geheel niet beantwoorden kan. Het te loochenen is even onwetenschappelijk als het te bevestigen. Wat ik alleen kan waarnemen, is of er op zeker oogenblik in een vat op die bruiloft water, en een oogenblik daarna wijn voorhanden zij geweest. Dit is een historische, dus een wetenschappelijke vraag. Staat het op genoegzaam vertrouwbare gronden vast dat dit werkelijk geschied is, dan kunnen er twee gevallen plaats vinden. Of ik kan de oorzaak van de opvolging dezer twee toestanden uitvinden, en dan is de zaak wetenschappelijk verklaard. Of ik kan die oorzaak niet vinden, en dan berust ik in het onverklaarbaar feit, en leid er verder geene gevolgen uit af. Aldus verkeert de wetenschap omtrent de betrekkelijke, tijdelijke dingen der wereld. Doch wat daar boven gaat, het geloof in God en wat er meê samenhangt, kan niet door en voor de wetenschap gerechtvaardigd worden. Wat wij bladz. 18 opmerkten heeft reeds de oude Demokritus met juistheid gezien en uitgesproken, namelijk dat de wet

der oorzakelijkheid, in de verschijnselen der wereld geldende, ons nimmer tot een eerste oorzaak brengt, nooit of nergens den sprong uit het eindige in het oneindige wettigt. En ware dit ook al logisch mogelijk (wat het niet is) dan ware het erkennen van de hoogste oorzaak, die men aldus gevonden had, al noemde men haar honderdmaal Godheid, toch een verstandelijke werkzaamheid die met het geloof in den levenden, persoonlijken God niets dan den geusurpeerden naam gemeen heeft. Want in dien levenden God te gelooven is niet een wijsgeerige gedachte, een logische slotsom, maar een zedelijke daad. Het is, de zedewet en het beginsel van het Zijn met elkaar te vereenzelvigen tot één zelfden Wil. Te gelooven dat alle dingen er op ingericht zijn om den triomf van de hoogste, de zedelijke orde te verzekeren. Maar tot dit heilig heroïsme (in God te gelooven is de hoogste daad des menschen, alleen genade brengt hem er toe) daartoe komt men niet door inductie uit de ervaring. Verre van daar; de ervaring is er tegen: men kan dit geloof niet volhouden dan tegen alle waarschijnlijkheid in. Des noodts zijn historie en menschelijke samenleving te verklaren door er een spel in te zien van de krachten die de waarneming ons doet kennen: door dit veld zonder hart, zonder liefde of haat te bestudeeren, de ingewikkelde oorzaken der verschijnselen na te sporen, de waarschijnlijke werking der krachten die wij nu zien arbeiden, voor de toekomst te voorspellen. Een onpersoonlijke almacht aan te nemen, een sterke noodzaaklijkheid die alles beheerscht, dat is mogelijk. Het oog te sluiten voor de wereld, alleen naar de stem van het binnenste te luisteren en, tegen alles, alles in, een heiligen Wil op den troon des heelals aan te nemen, ook dit is mogelijk. Maar deze beide te vereenigen, een heilige almacht, een scheppende en overwinnende Liefde te aanbidden — dat, dat is oneindig moeielijk! De almacht der Liefde, m. a. w. de éénheid der lichaamlijke en der zedelijke wereld, de éénheid des Heelals aan te nemen — dat is alléén in waarheid mogelijk voor de Gemeente die in de opstanding haars Hoofds den geest de stof levendmakend heeft zien door-

dringen, en voor wie dus het raadsel der wereld in beginsel is opgelost.

Hier is dan het antwoord op de groote vraag die vóór ons staat, de vraag: hoedanig moet 's menschen geloof zijn en hoe moet het werken om de juiste kennis uit zich te doen voortkomen? Ons antwoord is: dat geloof moet het empirisch onderzoek in den gereinigden geest opnemen en met zijn leven bezielen. In het licht dat uit de herstelde gemeenschap met God terugvalt op den aanvang van 's menschen geesteswerkzaamheid, zien wij dat reeds die aanvang onder den invloed van het geloof staat, ook zonder dat de mensch het weet.

De wetenschap, het verstandelijk kennismaken van den eindeloos uitgebreiden rijkdom der wereld, vermeedert slechts de begeerten of liever, maakt ze in ons uit haar sluimering wakker. Want in elk mensch ligt, krachtens ons geschapen zijn naar Gods beeld, de begeerte om de geheele wereld te beheerschen. Wij zien dit voor onze oogen in de toemelooze genotzucht die onze maatschappij door het algemeen-maken van verstandelijk weten vervult. In het botvieren aan deze begeerte is echter geen ware wereldbeheersching, dus geen vorming van persoonlijkheid. Want er is geen overzicht van de opeengehoopte schatten, zoodat ze in den geest, als de roof in de villa van een uit zijn provincie teruggekeerden oud-consul uit Rome's lateren tijd, ordeloos oopen-gestapeld liggen.

Nu geeft, naar we vroeger zagen, het geloof in Jezus Christus aan den mensch de ware persoonlijkheid terug. De bekeering schept, ontboeit, den wil. Gemeenschap met Christus leert de groote lijnen trekken van een kader, waarbinnen aan den onmetelijken inhoud, door de empirie verstrekt, ordelijk plaats wordt gegeven. Het „Alles is uw” wordt ook op wetenschappelijk terrein eerst recht waarheid, als het „gij zijt van Christus” daartoe ten grondslag ligt. Gelijk een aangezicht eerst dan schoon is, als men aan de vaste lijnen ziet dat een sterke wil de chaotische gedachten ordent en beheerscht.

Maar deze gewenschte orde, brengt haar het verstand niet reeds in voldoende mate aan, wanneer de inductie uit de massa waargenomen dingen tot de samenvattende wetten, al hooger en eenvoudiger, al dichter tot de allesverklarende eenheid, leert opklimmen? Wij andwoorden: deze wetenschappelijke werkzaamheid zelve van den geest wordt door geloof beheerscht.

De mensch als hij aan zijn eerste behoefte van bestaan en veiligheid voldaan heeft, voelt een drang om de wereld van het bestaande te onderzoeken. Welke is nu, afgezien van uitwendige min of meer toevallige aanleidingen, de eigenlijke oorzaak waarom hij tracht wetenschap te vormen? Die oorzaak is dat hij het bestaan en de werking van een Rede, een hogere geestelijke orde, in de dingen aanneemt. De behoefte aan eenheid die in het eigen binnenste leeft, verwacht hij door onderzoek van de wereld bevredigd te zullen vinden: ook in haar verwacht hij die eenheid als band en verklaring der verschijnselen te zullen aantreffen. Met andere woorden, hij gaat uit van een geloof. Dit doen ook zij die uitdrukkelijk en ter goeder trouw het tegendeel beweerden. Wil men een paar voorbeelden? Bij den empirist Herbert Spencer vinden wij als een zijner „first principles” de stelling dat vernietiging van iets ondenkbaar is, evenals het ondenkbaar is dat niets iets zou worden. Wij hebben hier dus de stelling van de onvernietigbaarheid der stof, die men ook continuïteit der beweging, volharding der kracht zou kunnen noemen. Deze zelfde stelling nu vinden we terug bij den idealistischen Spinoza, als hij (Eth. P. III Propos. 6) verklaart dat „ieder bestaand ding zooveel in hem is, in zijn bestaan tracht te volharden.” Dat wij hier met een geloofstelling te doen hebben, blijkt uit den aard der gedachte, en bovendien zegt Spinoza zelf (korte Verh. van God, enz. 1^{ste} deel, 5^{de} hoofdst. p. 43) van Gods Voorzienigheid: „welk bij ons niet anders als die poging is die wij, in de geheele natuur en alle bijzondere dingen, ondervinden te strekken ter behouding en bewaaring van haar zelfs weezen.” Trouwens ook Spencer verklaart dat „men altijd de behoefte zal gevoelen om een vorm te geven aan de

stelling van een hoogste wezen dat den grondslag van onze verstandswerkzaamheid uitmaakt."

„Een hoogste wezen geeft den grondslag aan onze verstandswerkzaamheid." Ja de wetenschap is gewrocht van het (zooveel mogelijk) afgetrokken verstand. Maar dat verstand behoort altijd aan een bepaald persoon, en het is de vraag of hij deze „af-trekking" goed volbracht heeft. Het verstand zelf kan niet falen, zoo min als de mathesis. Maar wel kan een mensch, ten gevolge van de zonde, zijn verstand verhinderen vrij en alleen te werken. Van de gesteldheid van zijn hart hangt die van het verstand af. Dit is streng wetenschappelijk te bewijzen. In welken vorm, naar welk stelsel de empirische wetenschap ook arbeide, de algemeene denkvormen, de kategoriën van ruimte, tijd, getal, substantie, oorzaak in welke ons denken plaats heeft, zijn niet van buiten tot ons gekomen. Ze zijn aan de ervaring, aan het denken zelf voorafgaande, ja iets oorspronkelijks in onzen geest. De wereld buiten ons is aanleiding, niet bron en oorzaak van hare werking. Al verwerpt men de „aangeboren begrippen" van Descartes en anderen, men zal met Kant moeten erkennen dat hetgeen in onze kennis noodzakelijk volstrekt-algemeen is, niet uit de ervaring komt, maar apriori in ons woont. Maar deze denkvormen geven ons geen wetenschappelijke kennis van het volstrekte, Oneindige. Immers zij komen ons slechts voor in verband met de betrekkelijke dingen der wereld, als voorwaarden van onze wereldkennis. Op zichzelf beschouwd, buiten verband met deze dingen der wereld, zijn zij niets; een tijd op zichzelf, een getal, eene oorzaak, eene substantie enz. op zichzelf genomen, zijn een ongerijmdheid. Van onzen geest in zijn wetenschappelijke werkzaamheid uit kunnen wij dus nooit tot het volstrekte komen, moeten altijd binnen de perken van het betrekkelijke blijven. En de vorming van een stelsel ter wereldverklaring is dus (zie bladz. 17) altoos een niet-wetenschappelijke daad, die uit persoonlijke redenen geschiedt. Het zou ons licht vallen dit ook uit de geschiedenis der wijsbegeerte te bewijzen, gelijk het ons reeds uit den aard der zaak gebleken is, zoo te zijn.

Maar wat niet-wetenschappelijk is, dat is daarom nog niet onwetenschappelijk d. w. z. ongeoorloofd. De wetenschap geeft ons het absolute niet. Doch daar volgt geenszins uit dat de mensch dat absolute nu niet, en volkomen wettig, in zich bezitten zou, en het tot uitgangspunt van al zijn leven en denken zou mogen stellen. Het wetenschappelijk-hoogste, algemeenste waartoe de mensch kan komen, is niet het oneindige, maar slechts het eindelooze, hetwelk de mensch niet dan ten onrechte met het denkbeeld God of godsdienst verbindt (blz. 18). Maar het begeerde uitgangspunt, dat de mensch in zijn verstand nimmer vinden kan, is wel, we zagen het reeds, in zijn geheele persoonlijkheid te vinden. Persoonlijkheid is zedelijkheid: want het zedelijke is (blz. 33) niets anders dan de eigenlijke wet van ons wezen zelf. Het zedelijk besluit heeft dus in zijn eigen waarde zijn reden van bestaan: er is in den mensch geen reden voorhanden krachtens welke hij het durft tegen te spreken, wil hij althands niet onder zijn zelfverachting bezwijken. Derhalve is de volmaaktheid het éénige wat wij als in en door zich zelf bestaande mogen beseffen. De vraag naar den grond van het goede zou luiden: „waarom is het goede goed?” dus ongerijmd zijn.

Neemt men niet in den geheelen mensch, in de persoonlijkheid zelve, d. i. in den levenden God, maar in een deel van 's menschen wezen, b.v. in zijn verstand, het uitgangspunt van zijn denken, zoo verheft men dit hoogste beginsel (schoon ten onrechte) tot iets goddelijks. Althands men geeft er de goddelijke eere aan, de eere van uitgangspunt te zijn. Met andere woorden men gelooft er aan.

Van een geloof gaat dus de man der wetenschap altoos uit. Maar van welk geloof? Dat is de groote vraag. En nu zagen we (blz. 24): wanneer de mensch niet met God verzoend is, wil hij tot elken prijs aan den levenden God ontkomen. De schuldenaar die niet betalen wil of kan, wil overal wandelen waar hij slechts zijn schuldeischer niet ontmoet. „Niemand zal God zien en leven”, in dit diepe O. T. woord is hetzelfde uitgesproken als in Lessing's

beroemd kiezen van Gods linkerhand met het zoeken naar de waarheid, boven de rechterhand met de waarheid zelve. Schijnbaar spreekt hier alleen de edele behoefte om te streven, maar inderdaad de angst om te sterven. Want wie de waarheid zelve ontmoet, wie voor haar aangezicht verschijnt, die moet van zijn troon af in het stof, in den dood van 't natuurlijk Ik dalen. Om deze reden is, zoolang de mensch niet met God verzoend is, het geloof dat zijn wetenschap bezielt en draagt, geheel negatief. Het roept, in den angst des verontrusten gewetens die zich onder kalme objectiviteit, onder wetenschappelijk „abstentionisme” verbergt, — in duizend verschillende bewoordingen: „geen God, geen levende God!” Van daar allerlei theoriën die, onder beweeing van de wereld geheel buiten het geloof om, zuiver naar den eisch der wetenschap te verklaren, inderdaad haren oorsprong uit dit negatief geloof, uit deze behoefte om toch aan den levenden God te ontkomen, aan 't voorhoofd dragen. Wil men ook hier voorbeelden? Men lette dan b.v. op den reuzensprong waarmee van het ware feit dat men geen toe- noch afnemen van de stof kan aannemen zonder haar orde te verstoren, besloten wordt tot het eeuwig-zijn van de wereld in haar geheel. Of op de groote verscheidenheid van meeningen omtrent de oorspronkelijke „atomen”, die men toelaat zoo men slechts met elkander ééns is in de negatieve stelling: „geen levende persoonlijke Wil aan het begin der dingen!” Of op de gemakelijkheid waarmee men in deze stelsels de onmogelijkheid om van de niet-denkende stof tot het denken en het denkende geleidelijk op te klimmen, over het hoofd ziet, of de spontane generatie en andere volstrektelijk niet door de ervaring gesteunde gissingen doorlaat. De negatieve godheid, die in de plaats van de voor 't onrustig geweten ondraaglijke godheid komt, hoe heet zij? Het Onpersoonlijke, het Onbegrijpelijke, het „Onuitsprekelijke,” of iets dergelijks. Het best zou zij wellicht kunnen heeten de eindeloze Breedte.

Want merkwaardig is de behoefte aan omtreklooze breedte die zich in dezen gedachtenloop uitsprekt. Om aan den Oneindige

te ontkomen, neemt men voortdurend tot het eindelooze zijn toe-
vlucht. Bij eenige aandacht op de geestelijke beweging van onzen
tijd springt het van zelf in 't oog hoe de toepassing der ontwik-
kelings-theorie (blz. 113) welke hier heerscht, overal de vertikale,
van boven naar beneden gaande, lijn door de breede horizontale,
het toppunt door de breede basis, de kwaliteit door de kwantiteit
doet vervangen in wetenschap, kunst en leven *). Mij dunk, deze
idee, eindeloos breede cumulatie, vindt men overal terug. Gelijk
in den Monte Christo, in den Juif errant, in de Ritter vom Geiste,
kortom in de meeste onzer sensatie-romans en theater-stukken over
erfenissen van eenige millioenen wordt gesproken, zoo telt b.v. de
uit den evolutie-geest sprekende natuurwetenschap nooit met
minder dan eenige millioenen generatiën, eenige millioenen
eeuwen. Niet zoodra komt eene moeilijkheid op, of men verdrinkt
haar in een oceaan van jaren. Toont zich de aard van eenig
levend individueel organisme weerbarstig om zekere veranderingen
als mogelijk toe te laten, het wordt als een spitsroeden-loopend
deserteur gestraft met door een eindelooze rei van rassen-ontwik-
kelingen heen te moeten loopen, totdat het „ja” zegt. Hoor de
geheele toekomstige ontwikkeling van het heelal in de stoute spe-
culatiën van den empirikus Herbert Spencer beschrijven:

„Eindelijk ziet elk individu, of liever elk aggregaat, de aarde,
het Geheel van het sterrenstelsel, zijn evolutie onvermijdelijk op
een ontbinding uitloopen, die te niet doet wat de vroegere had
gemaakt. De planeten tot de zon genaderd, zullen eindigen met
zich op haar te storten, en de tegengehouden beweging der massa's
moet zich tot een moleculaire beweging herscheppen, die den
onwaarneembaren toestand der stof zal herstellen. Door aldus de
verschijnselen der ontbinding met die van de ontwikkeling als
openbaringen van dezelfde wet één te maken, herleiden wij de
verschijnselen van het tegenwoordig heelal tot eenheid met die

*) Voor uitvoeriger ontwikkeling van dit denkbeeld neem ik de vrijheid te verwij-
zen naar het geschrift: „Spinoza en de idee der persoonlijkheid” blz. 301.

samenstellingen van het heelal welke aan de tegenwoordige zijn voorafgegaan en er op volgen zullen. Want indien er in het geheel der dingen een onderlinge opvolging van ontwikkeling en ontbinding plaats heeft, zoo treden er, wanneer eene der grenzen van dezen onmetelijken rhythmus bereikt is, voorwaarden op tot een beweging in tegengestelde richting. Zoo worden wij gedrongen ons een reeks van ontwikkelingen voor te stellen, die een grenzelooze toekomst vervullen. Wij kunnen aan de zichtbare schepping niet meer een bepaald begin of einde toeschrijven. Zij wordt één met al wat vóór en na haar bestaat, en de kracht welke het heelal openbaart, laat geen grenzen aan de gedachten toe."

Hebben wij ongelijk als wij eindelooze breedte noemen de tegenwoordige gestalte van den God dien het verontrust geweten aan het verstand opdraagt te scheppen opdat men aan den levenden persoonlijken God ontkome?

Voor deze afgoderij biedt de wetenschap — niet op zichzelf, maar als zij tegen haar eigen aard tot hoogste macht in 's menschen geestesleven verheven wordt, — geschikte aanleiding. Want door de dingen onder algemeene gezichtspunten en wetten samen te vatten, wischt zij in groote mate het individueel, afzonderlijk bestaan uit om ten slotte, als men tot de hoogste generalisatie gekomen is, slechts een mathematische schaduw der werkelijkheid over te houden. Immers de wetenschap bemoeit zich alleen met de verschijnselen: het wezen der dingen is buiten haar bereik. In de diepte nu ligt het leven, voor de wetenschap ontoegankelijk; op de oppervlakte der dingen daarentegen ligt de natuur-noodzakelijkheid, die het individueele van alle dingen onder een algemeene rubiek leert samenvatten. Vandaar de sterke verzoeking tot physisch determinisme die voor den onbewaakten geest in de wetenschap ligt. De God „eindelooze Breedte" rijdt met den onmetelijken Jaggernauts-wagen Noodzakelijkheid over alles heen, en waar hij over heen is gekomen, ligt men diep in den bodem ingedrukt en spreekt zelden meer tegen.

Maar nu zij die dezen God niet meer noodig hebben, omdat

zij de verzoening in Jezus Christus hebben aangenomen, van welken God gaan zij uit?

Van het geloof aan de onbedriegelijkheid van het zedelijk oordeel, dus van God in ons, in den mensch. Van het geloof aan God en aan den mensch beide. Want beide God en mensch zijn geopenbaard als éénheid in Jezus Christus beider Middelaar. Gelijk de inspiratie niet uit eene of andere redeneering of begrip maar alleen uit den persoon van Christus te kennen is (blz. 65), zoo ook uit dienzelfden persoon alleen de harmonieuze eenheid van geloofskennis en wetenschap, welke wij zoeken. Ons ideaal is in hem reeds bereikt, en hij belooft zijn volheid aan de zijnen. In het feit van 's Heeren leven is de hoogere wereld aan deze lagere zoo nabij gekomen dat de wetten der eerste in hem tot verklaring van de tweede kunnen dienen. Hij heeft dan ook geen ander verstand dan de inspiratie. Gelijk hij zich van alle, door de zonde der mensheid verontreinigde, goederen ontdaan heeft en ten slotte naakt aan het kruis hing, om van daar te beginnen alles gereinigd en verheerlijkt terug te nemen, zoo ook hetzelfde met de empirische wetenschap. Jezus weet nagenoeg niets dan op profetische wijze; in alle „wetenschappelijke” vragen onthoudt hij zich streng; en daarin, in dit niet-oordeelen over 't geen hij niet weet, bestaat juist zijn heerlijke onfeilbaarheid. De Kerk heeft hem hierin niet nagevolgd, want zij is wereldsch geworden; zij heeft erkenning, heerschappij in deze wereld gezocht. En gelijk het leven altoos de kennis, ook de methodologie der kennis, uit zich opwerpt, zoo heeft deze heerschzuchtige wereldliefde der kerk zich theoretisch ook uitgedrukt in haar streven om „wetende” te zijn en daarvoor te gelden: in de begeerte om haar geloofswaarheid te doen erkennen door de zedelijk-onverschillige wetenschap die bij „alle denken” als zoodanig geldt. Ook hierin keerde de Hervorming tot den persoon des Heeren, en zoo ook voor de geloofswaarheid tot „het dwaze Gods” terug. Maar een scholastieke rechtzinnigheid hernam daarna heur kracht en heerscht nog bij velen, ja in onze dagen zelfs weder met vernieuwden nadruk.

Tot den persoon des Heeren, tot Jezus Christus zelf terug te gaan is dan ook thands de eisch voor het vraagstuk dat wij bespreken. Eerst in Christus is de eenheid, de verzoening der tegenstellingen die, van wege de zonde, God en mensch tegen elkaar in spanning stellen. Buiten Christus heeft de mensch noch God, noch zichzelf, hij zoekt beide slechts. Maar in Christus zijn beide gevonden, het eigen menschelijk wezen in de eenheid met God. Het dualisme tusschen God en mensch, d. i. tusschen idee en werkelijkheid, is in beginsel opgeheven. „God” wordt hier zeer bepaald als Schepper gekend. Het feit der zedelijke verplichting in ons onderstelt een wil, een scheppenden wil boven ons: want er is geen verplichting jegens een wet, slechts jegens een Wetgever. Hierdoor valt terstond op het gebied van 't menschelijk weten een zeer eigenaardig licht.

Vooreerst op het gebied der natuur; alles is dan niet slechts, zooals de wetenschap het moet beschouwen, gebeurtenis, feit, maar het wordt daad. Een wil, een zekere zedelijkheid, persoonlijkheid is er in. Alle dingen „werken te zamen ten goede;” er is niet slechts oorzaak en gevolg, maar middel en doel: de wezens hebben, zooals Leibnitz zegt, recht op het bestaan naar de mate der volmaaktheid welke zij verwerkelijken. Voor de wetenschap, we zagen het, zijn alle dingen eigenlijk dood. Onder hare handen lossen de wezens zich op in verschijnselen, de verschijnselen in algemeene wetten, de wetten in logische grondregels. Hoe hooger, hoe afgetrokkenèr. Daarom zijn de voorwerpen der wetenschap dan ook als versteend, overal meê te voeren, zij moeten ieder elk oogenblik te woord staan, en spreken tot ieder dezelfde taal. Voor het hart daarentegen dat in gemeenschap met den Schepper leeft, hebben alle dingen een bereikbaar wezen, een levende kern. De gansche natuur is als het kasteel der „schoöne Slaapster”: zoodra de rechte Koningszoon komt, ontwaakt alles en begint te spreken. Voor het verstand zijn de dingen dood: maar het hart „is niet der dooden maar der levenden: zij leven hem alle.”

Ik kan het levende ook niet beheerschen, met mij voeren. Ik

moet er eerbiedig sympathetisch heengaan, en dat leven beschouwen. Evenzoo geldt dit, ja nog sterker, voor de menschenwereld, de historie. Als student, toen Schleiermacher een der vele belangrijke namen voor mij was welke de geschiedenis der wetenschap noemt, nam ik zijn Christl. Glaube, als een der drie vier boeken die mij dien dag dienen moesten, van de plank en beval hem, zich aan mijn oordeel (zooals het juist toen was) te onderwerpen; waarna een ander groot man, zoolang het mij behaagde, ten gehoor kwam. Thans, nu ik een vierde eeuw met hem heb mogen omgaan, leg ik hem eerbiedig vóór mij, en verzoek hem om de gunst van wel tot mij te willen spreken. Want in vroeger dagen las ik zijn gedachten (naar ik althands meende): nu lees ik hem. Ik heb het tegenwoordige noodig; ik moet „gij” kunnen zeggen, terwijl het verstand zich aan het afwezige „hij” of „het” herinnert, van 't welk het dan ook niet het leven maar slechts de verschijning voor zich terugbrengt. B.v. naar de Tübinger kritiek en haar geestverwante voortzetters zijn Paulus en Petrus en de onbekende lieden die tusschen hun richtingen bemiddelden, zeer belangwekkende pamphletschrijvers die van hun studeerkamers uit de geestelijke bewegingen gadesloegen, en daarover schreven als in een literarisch debat onzer dagen. Doch slaat gij de Schrift zelve op, dan overweldigt u het heilig leven dat van alle zijden tot u spreekt. In dit persoonlijk, ondoordringbaar heiligmaat des levens dat zich alleen voor het verwante hart opensluit, ligt de waardigheid des menschen, zijn voorrang boven de natuur. Voor de wetenschap, die slechts de fenomenale voorwaarden van zijn bestaan beschouwt, is de mensch slechts door fijner en veelzijdiger organisatie onderscheiden van het dier, met hetwelk hij natuurprodukt is. Wie zich met de wetenschap vergenoegt, acht dan ook 's menschen wezen door het fysisch determinisme *) verklaard. Dan

*) Een hooger ethisch determinisme huldigen wij ongetwijfeld. En wel juist in het belang van 's menschen persoonlijkheid. Immers ware elke vrije daad des menschen een absoluut nieuw begin, zoo wierd zijn leven in een eindeloos tal van geïsoleerde

heerscht ook in den mensch wetgevend de utiliteit, het voldoen aan onze tegenwoordige neigingen. Maar krachtens ons besef dat wij gevallen zijn, heerscht over ons de hoogere wet des ideaals (p. 34) en toont ons als doel der natuur en van ons leven de hoogere wereld, het Koninkrijk Gods, vereeniging tot heerlijke harmonie van die noodzaaklijkheid welke de wetenschap verkondigt, en van die vrijheid welke de zedelijke persoonlijkheid eischt. Van hoe groote betekenis dit voor de wetenschap, bepaaldelijk voor de godgeleerdheid is, ligt voor de hand. Is er waarlijk een zedelijke verplichting van dien aard gelijk wij haar beschrijven, zoo is de menschheid een geestelijk verschijnsel, en hare geschiedenis kan niet op louter empirische wijze worden bestudeerd. De geest in de menschheid kan alleen door de sympathie des geestes in den mensch worden gevoeld, ervaren, niet door de waarneming van een empirikus die zich buiten zijn voorwerp plaatst. Men beproeft wel dit laatste te doen, en schept zoo wat men thands „godsdienswetenschap” noemt — een onderzoek waarbij de godsdiens enkel als een noodzakelijk bestanddeel der menschelijke natuur beschreven wordt. Maar noch die „noodzaaklijkheid” kan op dit standpunt bewezen, noch het eigenlijk leven van den godsdiens gekend worden. Deze „godsdienswetenschap” moge op het gebied der andere „godsdiens” zeer bruikbare stof tot een toekomstigen bouw verzamelen en opeenhoopen, voor het „Christendom” is zij onvruchtbaar. En de voorliefde met welke men door haar veelal het Christendom als den volmaakten godsdiens ziet behandelen, is een geheel ongewettigde waardeering, even willekeurig van het standpunt des geloofs overgenomen, als wij het vroeger ten opzichte van den persoon van Jezus zagen doen (bl. 84) wiens éénigheid en centraliteit bij deze empirisch-kritische methode in geen deele met goed recht is vast te houden.

uitingen verbrokkeld, en er ontstond een hopelooze anarchie in welke het ik te loor zou gaan. Continuïteit der toestanden die elkander bepalen is zoo natuurlijk, dat niemand zonder haar aan geestelijken invloed op anderen, aan opvoeding enz. denken kan.

Deze sympathie des geestes, en de daarop gebouwde ware kreet welke wij vroeger beschreven, waarborgt daarenboven aan het onderzoek zijn adel en zijne vrijheid, omdat het dan het werk is van den weder tot normaliteit herstelden mensch. Deze mensch acht zich, ook als man der wetenschap, gerechtvaardigd door het geloof alléén, immers hij heeft in Christus, in wien hij gelooft, zijn ideaal hervonden en herwonnen. Door dit geloof alléén is hij gerechtvaardigd, niet door de werken die er uit voortvloeien. Zoo ook bindt hij de wetenschap nooit aan de Kerk, maar hij zelf staat vrij op den grond der Kerk, Jezus Christus gelijk het „geloof der Gemeente” (haar geloof, niet haar theologie!) hem kent en belijdt (56). Zal hij daardoor eenige minachting voelen voor de naturalistische wetenschap, die zich onvooringenomen waant en door het besef onzes tijds meest algemeen als „de wetenschap” gehuldigd wordt? In geen en deele. Als controle tegen de eenzijdigheid tot welke wij lichtelijk kunnen vervallen, als roepstem om ons bij de werkelijkheid te houden, roepstem die wij dadelijk beschaamd en dankbaar gehoorzamen zoodra wij van die werkelijkheid afgedwaald zijn — achten wij haar noodzakelijk. Doch de religieuze verklaring der wereld neemt wel het empirisch onderzoek in zich op, maar zal zich toch om en door den geest met welken zij deze stof doordringt, steeds moeten bewust blijven van haar verschil (verschil, niet strijd!) met de wetenschappelijke beschouwing. Zij zal zich daarom ook altijd prediken, niet betoogen. Wij gelooven al wat wij prediken kunnen, alles waar het hart, de van God verlichtte, door den Heiligen Geest geleide, naar het woord der Schrift zich steeds regelende conscientie der Gemeente „Amen” op zegt. De beschouwing des geloofs is niet minder zeker, neen oneindig zekerer, dan die der wetenschap. In blijde gewisheid van bij God de fontein des levens te hebben gevonden en, daaruit gelaafd, nu in Zijn licht het licht te zien, de diepste, waarachtigste verklaring van het wereldraadsel in beginsel te bezitten, streeft zij de wereld te verklaren door dat verheven monisme waarbij uit den volmaakt heiligen Wil

de eenheid der schepping, de vastheid der natuurwetten, de bestemming tot heerlijkheid voor den mensch en zijn voetstuk, de wereld, wordt afgeleid. Monisme toch is de eisch des geloofs en daarom ook der kennis: het dualisme moge om de beperktheid onzer nasporing nog tijdelijk bij vele vragen noodzakelijk blijven, het is echter bestemd te worden opgelost — niet in dat troosteloos, afgrijselijk monisme dat de eenheid der schepping wil ten koste van den Schepper, maar in het waarachtig monisme, door Gods profetiën in de Schrift en in 's menschen hart ons toegezegd. Dat monisme ziet in God de volmaakte, hoogere wereld en in deze de lagere, tegenwoordige wereld gegrond. Het heidensch, onbijbelsch dualisme tusschen stof en geest is in beginsel overwonnen. De Heilige Geest is het beginsel, de kracht der wereldvernieuwing, en de onveranderlijkheid der bestaande natuurlijke dingen is slechts schijn. Het onveranderlijk Koninkrijk komt eerst, (Hebr. 12, 27, 28) en deze wereld is veranderende, omdat zij met de zedelijke, geestelijke, in verband is; zij is werktuig in de hand des heiligen Gods, die eens de natuurlijke met de zedelijke wereld in volle harmonie zal stellen. Ja, de eenheid dezer twee werelden bestaat reeds. Zij is gegrond in Hem, onder wien als Hoofd naar 's Vaders welbehagen alle dingen weer tot één vergaderd zullen worden; en wien „alle macht in hemel en op aarde,” d. i. in de ideale en in de werkelijke wereld, die hij in zich vereenigt, gegeven is. Door zijn verhoogen zien wij den Logos in de Schepping, den geest in de natuur, de wezenlijkheid in de verschijnselen, — en door dit alles de mogelijkheid voor de geloofskennis, om vrije tolk van Gods waarheid, verklaring van het bestaande, profetie van het toekomstige Godsrijk te zijn.

Dus maakt het geloof, hoe persoonlijk ook van aard, toch vrijmoedig aanspraak op algemeene gelding, niet als wetenschappelijk-psychologisch feit, maar door met de heilige zedewet, Gods eisch aan ons geweten, in onmiddelijk en noodzakelijk verband te staan. De zedelijke wereld, zich ontplooiende, doet als haar verborgen achtergrond de ontologische waarheid, de bovennatuurlijke

wereld te voorschijn komen voor onzen blik, en de voortgang des levens zelf wordt een doorlopend bewijs voor onze stelling dat de ethiek de grond der dogmatiek is. Alleenlijk op ernst, vollen waarachtigen levensernst komt het aan. Wanneer wij alles den Heere overgeven, verliezen wij niets, want het is dan louter winst, doch bij halve overgave ontstaat inwendige verwarring en ellende. Evenzoo, wanneer het geloof in ons beschouwd wordt als iets (of veel) in ons nevens andere dingen, dan is er in ons verwarring en moeilijkheid om de verhouding des geloofs tot al die andere dingen des geestes en des levens te bepalen. Maar als de mensch zich geheel Gode heeft overgegeven, dan is het geloof in alles werkende, van de laagste tot de hoogste verrichtingen des geestes, en brengt alles tot ontvouwing van zijn eigen wezen, dus tot harmonie en vreugde (57). De kennis rust op het leven, is er de verklaring van. Onze stelling „de ethiek de grond der dogmatiek” is niets anders dan wettige overdracht op het theoretisch gebied van wat de Heer zelf voor het praktische leert: „indien iemand in den dag wandelt, zoo stoot hij zich niet, overmits hij het licht der wereld ziet” — m. a. w. wie zich aan zijn levensroeping, d. i. aan God, onvoorwaardelijk zelfverloochenend overgeeft, die handelt juist, d. i. God handelt in hem. De wettige gevolgtrekking voor het theoretisch gebied luidt: God denkt in hem, m. a. w. zijn dogmatiek is de rechte *). De Heer geeft het leven: wij hebben, met onze dogmatiek, niets tot dat leven toe te voegen, maar slechts de wereldsche vooroordeelen, die dat leven omwikkelen en misvormen, door zoo juist mogelijke uitdrukking er af te nemen; gelijk de kunst niet bestaat in iets tot de natuur toe te voegen, maar in wegnemen van 'tgeen die natuur verhindert, in eigen schoonheid te stralen. Zoo is ook de dogmatiek noodzakelijk een werk des geloofs. Het is de Heer zelf, die niet alleen in de Gemeente het leven wekt, maar ook in hare voorgangers de gave

*) Zie in mijn *Leven van Jezus* Hoofdst. 45, ook blz. 233 en elders, hoe de Heer zelf deze waarheid leert.

om dat leven los te wikkelen van vooroordeelen: die niet alleen eerst tot de Gemeente zegt: Lazarus, kom uit! maar ook daarop tot de dogmatici: ontbindt hem en laat hem vrij heengaan!

Wel weten wij dat deze beschouwing, indien wij het groot geheel der beschaafde menschheid tot getuige roepen, als „vrome bespiegeling” bijkans eenstemmig wordt veroordeeld. Maar dit kan ons de vrijmoedigheid om haar te belijden, niet ontnemen. Door een thands zeer algemeen misbruik van de wetenschap veroordeeld te worden, verontrust niet ons wetenschappelijk geweten. Wij zien toch deze „wetenschap” zelve, als zij de grens van het bescheiden onderzoek overschrijdt en zelve wereldbeschouwing wordt, in de hoogste mate onmachtig om de heerlijke realiteiten te verklaren die tot de wereld des geloofs behooren. Wij hooren haar dan, terwijl zij onophoudelijk het geloof beschuldigt van „machtspreuken” te bezigen, zelve slechts machtspreuken tegen dat geloof aanvoeren. Wat meer bepaald het onderwerp dezer bladzijden, de evangelische geschiedenis betreft, wij kunnen inderdaad geen waarachtige wetenschap erkennen in de denkwijze die zich bij uitsluiting de wetenschappelijk-kritische noemt. Het wereldvernieuwend feit van het Christendom, de groote beweegkracht van de ontwikkeling der menschheid sedert achttien eeuwen aan een samenloop van louter eindige oorzaken toe te schrijven, is ons de ongerijmdheid zelve. En de middelen die daartoe dienen, het onvertrouwbaar-noemen van de oorkonden, het nieuw-construeeren van de geschiedenis der eerste eeuwen tot een wonderloos verloop van gebeurtenissen en toestanden, die middelen schijnen ons niet door onvooringenomen onderzoek aan de hand gedaan, maar door den geheimen drang, boven beschreven, den drang van het zondig hart om het spoor van den levenden God uit de historie te delgen. Dat spoor staat onuitwischaar gegrift in „het geloof, eenmaal den heiligen overgeleverd,” en in de historie, welke door dat geloof geëischt wordt en het draagt en verklaart. „Overgeleverd” noemt het aangehaald Bijbelwoord dat geloof, en ons is dan ook de overlevering een idee, een realiteit die, zooals wij ontvouwd, en

met de allergewichtigste eischen des geestelijken levens in verband, en in 't allerminst niet met volledige vrijheid der wetenschap in tegenspraak verkeert.

In Gods persoonlijkheid is die des menschen gegrond en in 's menschen persoonlijkheid ligt de zielkundige grond van de waarde der overlevering. Uit ons geheele vertoog blijkt hoe groote betekenis tot bepaling van datgene wat in de Gemeente als geloofswaarheid geldt in onze oogen de Overlevering heeft. Maar tevens, dat de wijze waarop wij die overlevering opvatten, ons duidelijk van de Roomschen scheidt (58). Want de overlevering moet volgens ons, als zijnde een levend geheel, gestadig naar haar levensbeginsel, den levenden Christus zelven, gecontroleerd en gereinigd worden. In hem, in den persoon des Heeren, ligt telkens de oplossing van den strijd die, om onze zondige zwakheid, in den boezem der gemeente ontstaat. Bewonderenswaardig juist, omdat zij uit de gemeenschap met den levenden Heer is genomen, heeft de aloude geloofsuitdrukking dezen strijd van den aanvang af in beginsel beslecht. „Ik geloof,” zegt zij, „een heilige algemeene christelijke Kerk.” De heiligheid der kerk bestaat in haar reinheid, zuiverheid van leven en leer. Haar algemeenheid ziet op dat alles waardoor zij zich als het zout der aarde, het licht der wereld heeft te betoonen. Nu stelt zich ten gevolge van onze zondige zwakheid de Kerk, meenende dat haar heiligheid dit eischt, niet zelden wantrouwend tegenover eenig terrein des levens, eenig deel der waarheid, en zoo verbastert haar heiligheid tot seculaire bekrompenheid. Daarentegen wischt een verkeerde opvatting van haar algemeenheid veelszins de grenzen tusschen het heilige en onheilige uit, en doet humanistische bandeloosheid ontstaan. Deze twee eenzijdigheden zijn niet te verhelpen door ze elkander te laten bestrijden, wat slechts tot verbittering of tot het vormen van een beginselloos „midden” leidt. Neen, in het teruggaan tot den persoon van den levenden Heiland alléén ligt de redding. In hem te gelooven is een daad van geestdrift, de hoogste, schoonste daad die den mensch mogelijk is. Met heerlijken wick-

slag wekt zich de zondaar dan uit de alledaagschheid, de onvrijheid, den vernederenden twijfel, de ontzenuwing der besluiteloosheid op. In dat geloof ligt heiligheid, want het veroordeelt alle zonde. In dat geloof ligt eveneens algemeenheid, want het heft ons boven alle begrenzungen van hart en gedachte. Waarom dit alles? Omdat het geloof alles uit Jezus Christus neemt, en dus zijn rijkdom weerspiegelt. Wat in den geloovige aanvankelijk is, dat leeft in het Hoofd geheel. Hij is heilig, maar op een wijze die allen in liefde omvat. Hij is universeel, doch niet ondanks, neen krachtens zijn heiligheid, die alle liefdelooze afsluiting wraakt. Door tot hem terug te gaan herwinnen kerk en theologie een heiligheid die zich in algemeenheid bewijst, en een algemeenheid die haar levenskracht aan heiligheid ontleent. Zoo wordt het overgeleverde leven der Kerk, uit de zijpaden rechts en links, in het ware spoor teruggeleid. Niemand beter toch dan de bouwmeester zelf kan de kerk, als zij bedenkelijk verzakt, maar zijn eigen plan, dat haar leven uitdrukt, weer terecht helpen en verder bouwen. Hier blijkt het ware behoud te zijn de vooruitgang, en de ware vooruitgang het behoud. Het bekende woord des kerkvaders: „niet de oudheid maar de waarheid” heeft voor ons geen zin. De waarheid is het alleroudste, het eeuwige. En zij zweeft niet als onpersoonlijke idee boven de werkelijkheid, de historie, maar is in haar geopenbaard als persoon, heeft met menschenmond gesproken: Ik ben de waarheid en gij zult mijne getuigen zijn (59). Met Goethe zeggen wij: „al wat waar is, werd reeds eens gezegd: het komt er slechts op aan, het op geschikte wijze nog eens te zeggen.” Reeds eens: ja, in de velden van Galilea en te Jeruzalem. Daar heeft de volle waarheid zelve zich uitgesproken. Nu moet zij telkens „op geschikte wijze” nog eens gezegd worden. Dat is: zij moet telkens in verband gesteld worden met de onophoudelijk voortgaande empirisch opgemaakte ondervinding en levensontwikkeling der menschheid. Want deze brengt slechts, telkens onder nieuwe vormen, een nieuwe zijde van haar, van de eeuwige waarheid, tot uitspraak onder ons. Zonder Christus ware

de voortgang der menschheid niets dan een vernieuwd zoeken, vinden, weer verliezen, nogmaals ontdekken, kortom er ware geen samenhang tusschen de geslachten dan een krachtelooze historische herinnering. Maar nu Christus ons als de levende grond aller waarheid bekend is, nu is daar samenhang, vooruitgang, ontwikkeling. En het schoon geheel der menschenlijke geschiedenis vormt ons een blijvenden schat van waarheid, daar er telkens iets bijkomstigs afvalt, iets wezenlijks beter in het licht treedt. Alzoo wordt uit deze voorbijgaande wereld, uit dezen Mammon der ongerechtigheid, de „vriend” gevormd, de Overlevering die troostend en voorlichtend met ons gaat, de opeenvolgende geslachten met elkaar warm sympathetisch verbindt, en ten slotte zal blijken, als volkomen gereinigde waarheid ons „te ontvangen in de eeuwige tabernakelen.”

Voor die overlevering is Gods Woord, de Heilige Schrift als één ondeelbaar Geheel opgevat gelijk zij zelve wil opgevat zijn, ons de regel. Eerbiedige, blijde, onbepaalde onderwerping aan dat Woord van God, en zij alleen, waarborgt dan ook de vrijheid der wetenschap omdat zij voorwaarde is tot de vrijheid van den mensch, die in de wetenschap een deel van zijn leven tot uiting en werkzaamheid brengt. De volstrekt onbelemmerde vrijheid der „wetenschap,” ook der moderne kritiek, in het midden der Kerk is ons een eisch des geloofs, omdat wij gelooven dat zij niet anders dan door volledige vrijheid van uiting haar bestanddeel van waarheid, aan de belijdenis der Gemeente ontleend, weder aan deze, die het vergat, herinneren, en dan zelve overwonnen worden kan. Wat ons betreft die op den bodem van het geloof der Gemeente staan, in het besef van door de atmosfeer van dat geloof, door de zalige gehoorzaamheid aan Gods Woord, tot volle vrijheid aanvankelijk te zijn gekomen, willen en kunnen we dragen dat onze tegenstanders ons van vrije waarheidsliefde ontbloot, der redeloze overlevering slaafs verkocht, der schoone roeping van den vooruitgang onverschrokken te dienen onwaardig achten.

Het verstandelijk liberalisme is zelf niets dan slaafsheid, terwijl

het ons voor slaven houdt. Wanneer men het verstand het hoogste, het over de waarheid beslissende in den mensch acht, en dus in den grond den geest, den geheelen mensch, met het verstand vereenzelvigd, dan is men slaaf van zijn eigen lagere menschelijkheid. Maar dan kan men, naar omstandigheden, in plaats van zich zelven ook een anderen mensch nemen, en diens gezag huldigen. Begeeft den liberalist zijn zelfvertrouwen waardoor hij tot nog toe zichzelf beval, zoo wisselt hij van meester, en stelt zich onder bevel van een ander, of van eene partij die met krachtig zelfvertrouwen spreekt. Daarom ziet men dan ook den liberalist gewoonlijk met den voortgang der jaren conservatief worden, zonder dat hij van beginsel verandert. De overmoed blijft dan in zijn wezen wat hij altijd was, maar toont slechts met de jaren duidelijker zijn waren aard, knechtelijkheid. Alleen het persoonlijk gezag des levenden Gods maakt ons van deze slaafsheid vrij. De waarachtige vrijheid is, God te dienen. Die vrijheid is het wel waard, om harentwille een vijand der vrijheid te heeten.

Overigens is het thands een tijd om aan de belofte gedachtig te worden: „de Heer zal voor u strijden, en gij zult stille zijn.” Een tijd waarin God zelf kritiek oefent, ja den tijd zelf „kritiek” maakt. Men zij geen achterblijver. Men sta op de hoogte van den tijd. Maar men late zich die hoogte dan ook niet bepalen door de stemming van eene of andere „wetenschappelijke” partij, maar door den grooten gang der wereld zelven.

God is bezig een apagogisch bewijs voor de waarheid van het Evangelie, versta van het oude, eeuwige, niet gemoderniseerde, Evangelie te leveren. Verbreedten we onzen gezichtseinder, buiten de theologische en kerkelijke debatten, over het geheele wereldtooneel. Alle uitwegen worden meer en meer voor de menschheid toegemuurd, totdat eindelijk niet anders dan de weg der éénige waarheid, het geloof aan Gods Woord zal overblijven. De mannen der „vrije” humaniteit beginnen te erkennen dat de moderne staatsidealen en de ideen van vrijheid en ontwikkeling zonder inhoud, den volken geen heil bieden. De vrijzinnigheid kan niet

langer zoo bekrompen zijn, deze werkelijkheid te ontkennen; de banvloeken uit het Vatikaan der „onbeperkte tolerantie” worden op dit punt voor het eerst tegen een meening die de hare niet is, flauw ja bijkans beleefd, zelfs het „denkend deel der natie” vangt aan er over te denken. Want vrij algemeen begint men te zien dat, gelijk vroeger de barbaren van buiten de Romeinsche maatschappij hebben gesloopt, zoo nu, als laatste ontwikkeling van het naturalisme, de barbaarsheid van binnen of van beneden de maatschappij met ondergang dreigt. Een geweldige revolutie grijnst ons uit de verte tegen, en nadert dichter en dichter. Een revolutie bij welke die van het eind der vorige eeuw kinderspel was. Zullen we nu, als het kwaad geweten der bekommerde vrijzinnigen, bang worden? Conservatieve neigingen beginnen te begunstigen? Met Gambetta bedaard worden, hoorende „le bruit des sabots, l'avènement d'une nouvelle couche sociale?” Met Pruisische en Nederlandsche liberalen aan veiligheidsmaatregelen denken, met Strauss en Pierson staatsdwang begeeren? Zullen wij ook alzoo op het gebied der theologie conservatief worden, en uit de afdwalingen der „kritiek” munt slaan? Zullen wij roepen: „het objectieve, het vaste, geen kritiek?” Zeker wordt men daardoor thands populair, en heet een geloovig, beslist man, die geen „zwevend” standpunt heeft. Doch zoo wij genoeg God vreezen om het de menschen niet te doen, zoo wij de Gemeente genoeg liefhebben om haar verdenking te kunnen dragen, laat ons dan niet aldus handelen. Laat ons nooit gelooven dat de wetenschap zelve schadelijk of gevaarlijk, dat de waarheid ooit tegen de waarheid zou kunnen zijn. Laat ons de kritiek hooghouden, laat ons arbeiden opdat zij weer tot eere kome. Namelijk de waarlijk vrije kritiek, die door geen naturalistisch vooroordeel beperkt wordt. De kritiek van het Woord Gods, dat een Schriftwoord den grooten kritikus noemt (Hebr. 4, 12) omdat het oordeelt, scheidt, tusschen ziel en geest, merg en samenvoegselen, d. i. tusschen onze gevoelsindrukken, het lager, verstandelijk gebied, waar nog slechts de tegenstelling van lust en onlust geldt en alles betrekkelijk is —

en tusschen het hooger leven des geestes, het niet slechts lijdelijke maar actieve, waar de tegenstelling van „waar” en „onwaar” geldt. De kritiek van het Woord Gods, dat deze „gedachten en overleggingen des harten” na ze van de lagere verstands-indrukken der empirie gescheiden te hebben, dan ook weder er meê verbindt door die gedachten en overleggingen te „oordeelen,” er het onware, bevooroordeelde uit weg te nemen, zoodat er nu tusschen verstand en hart, tusschen empirische wetenschap en geloof, geen strijd meer is omdat beide gereinigd, tot hare waarheid gebracht zijn en het eene deel der waarheid toch niet tegen het andere strijden kan. Eerst dan is de werkelijke vrijheid dáár. Het naturalisme vervult onze geestelijke atmosfeer en maakt, hevig om „vrijheid, vrijheid!” roepende, de kritiek onvrij. In God is vrijheid en noodzakelijkheid één. Des menschen vrijheid is de macht, óók als God te worden, namelijk zichzelf door God tot gehoorzaamheid aan God te bepalen. Daartegenover staat het natuurlijk determinisme (er is ook een hooger, waar determinisme) dat den mensch tot natuurprodukt maakt. Het onderscheid tusschen het geloof en dat determinisme is, dat het laatste 's menschen gebondenheid als het normale opvat, terwijl Gods kinderen die gebondenheid voorzeker erkennen als feit, maar als een feit dat verdwijnen moet en met en door Christus verdwijnen kan. Men kan van het bestaan van God deze bepaling geven: het is datgene waardoor het rijk van het Booze in de wereld ophoudt, voor ons natuurlijk te zijn. De kritiek daarentegen, op de naturalistische beschouwing gegrond, verwerpen wij als onvrij en daardoor onwaar. De ontkenning van het wonder is ons even onwetenschappelijk als ongeloovig. Maar het geloof zelf grondt de waarachtige kritiek. Het ziet haar gepredikt in de Heilige Schrift, in welke de Vader begint met kritiek tusschen licht en duisternis, en de Zoon eindigt met de kritiek des jongsten gericht. Het oefende haar in de eerste eeuwen, toen het de apokryfe verhalen en geschriften verwierp, en gaandeweg de kanonieke tot gelding deed komen. Het past haar toe in elk een-

voudig kind Gods die „het goede doet en het kwade laat” — ook als hij uit misverstand de kritiek van vijandschap tegen het geloof verdenkt. Zoo willen wij dan ook steeds met verdubbelden ernst het geloof prediken. Het geloof in Jezus Christus, den Heiland naar de heilige Schriften. Het oude, eeuwige, vaste geloof, het geloof van Gods heiligen van den beginne der wereld af, het geloof der martelaren en profeeten, der hervormers en pilaren der Kerk, der bloedgetuigen en der stillen in den lande. Het geloof naar Gods heilig Woord, in hetwelk ons neer te buigen onze vrijheid, aan hetwelk te gehoorzamen, in hetwelk te leven onze hoogste zaligheid is. Het geloof, eerst om den wille der eere Gods. Dan om de zaligheid der zondige menschen. Dan om de redding der diep geschokte maatschappij, zoover zij zich redden laat. Dan om het edelste goed dier menschheid, de wetenschap. Ja om der wetenschap, om haars adels, om harer vrijheid wille, het Geloof! Laat het geloof krachtig worden, dan zal het van zelf over zichzelf kritiek oefenen (60), in vrolijke volwassenheid de valsche steunselen van onware overlevering en menschengezag afwerpen, het gezag des levenden Gods en der wettige overlevering eeren, de waarachtig-wetenschappelijke kennis voortbrengen. Reeds duiden wij het, schoon dit punt tot ons onderwerp niet behoort, meer-malen aan hoe ware trouw aan de overlevering niet — zooals het vooroordeel roept — een stremmen van den vooruitgang, en toegeven aan vreesachtige behoudszucht en traagheid is, maar juist in dit behoud de voorwaarde tot ontwikkeling ligt (blz. 35) daar het levensbeginsel van deze overlevering, Christus zelf, een gestadige kritiek op haar oefent (blz. 147). Dat de theologie die zich op het leven der Gemeente, d. i. op de openbaring Gods, op God zelven grondt — en een andere „theologie” is er niet (blz. 8) — dat de theologie dringend vooruitgang en ontwikkeling noodig heeft, blijkt vooral aan dat edel deel, de dogmatiek, die als het ware den gevel des gebouws *) uitmaakt. Zeer onvolledig,

*) In welken zin dit bedoeld is toont onze 11^e Aanteekening. Hoe tot dien hoog-

slechts aanstippende, wezen we er in ons vierde hoofdstuk op hoe bij de leer omtrent de heilige Schrift alles uit den persoon des Heeren moet afgeleid worden. De gezonde leer die bij beschouwing van dien persoon van Christus zoowel docetisme als ebionitisme, zoowel de miskennenning der menschheid als de (innig daarmee verbonden) miskennenning van de Godheid des Heeren leert mijden, is in elk harer momenten op de leer omtrent de Schrift over te brengen. In beide deze aan elkaar evenwijdige gedachtenreeksen geldt de regel dat het menschelijke en het goddelijke nergens op supranaturalistische wijs mag naast elkander staan, maar steeds het goddelijke langs den weg van een volledig aanvaarden van het menschelijke, dus in dat menschelijke, te vinden is. Wat voor de H. Schrift geldt, moet nu echter evenzeer op elk deel der dogmatiek worden toegepast. De groote regel der hervorming die tot den noodzaaklijken voortgang, de in onze dagen vereischte ontwikkeling der dogmatiek het spoor teekent, is deze: al wat niet uit den persoon van Christus, uit de gemeenschap des Hoofds met de leden volgt, is dogmatisch onjuist. Voerde de roomsche overlevering, uit joodsche overblijfselen of grieksche inkuipselen samengesteld, tot nog toe zulk een onjuist bestanddeel met zich, dan moet dit, naar den maatstaf van deze gemeenschap met Christus volgens de H. Schrift, worden uitgezuiverd. Zoo wordt, door kritiek op de verkeerde overlevering, de ware, in het geloof der Gemeente uitgedrukte, overlevering teruggevonden. Maar zoo blijkt deze laatste dan ook tevens, niet in dienst van eenig conservatisme, maar van den vooruitgang te staan. Al wat de overblijvende zonde; dus het misverstand der Gemeente rondom Christus gehangen heeft, al wat als niet uit den inhoud zelf gegroeide vorm, dien inhoud, Christus zelven, belemmert en misvormt, moet weggedaan worden opdat de Christus zelf in eigen

noodzakelijken vooruitgang ook de dusgenoemde „moderne theologie” haar gewichtigen dienst doet, dien we met dankbaarheid aan te nemen hebben, trachtte ik aan te duiden in „Spinoza en de idee der Persoonlijkheid.” blz. 330 enz.

heerlijkheid strale. De prediker des evangelies heeft in zijn heilig amptswerk de schoonste analogie voor dit vereischte der dogmatiek. Wanneer zou een kerkrede volmaakt zijn? Als de vorm geheel en enkel uit den inhoud gegroeid ware. Als de prediker, gansch wedergeboren van den bodem zijns harten tot aan de punt zijner tong toe, met zijn woord niets anders meer deed dan den inhoud, d. i. Christus, de waarheid, uitspreken, en dus de inspiratie van Christus zelven (blz. 65) bezat. Als derhalve geen vorm zich meer tusschen den hoorder en den inhoud zou plaats, de hoorder niet meer zou zeggen: „hoe schoon deze rede!” maar noch zichzelf noch den spreker meer bemerkende (blz. 51) „niemand zien zou dan Jezus alleen.” Welnu, datzelfde zou de hoogste ontwikkeling der dogmatiek zijn. Haar ideaal ware vervuld als in haar niets meer dood was, geen gedachte meer van welke de gemeenschap met Christus niet kern en levenskracht ware: als elke stelling niemand of niets meer zou doen zien dan Jezus alléén. O men spreekt veel van verzoening van het dogma met de eischen en behoeften onzes tijds, en zeer terecht: wanneer men namelijk bedoelt de harmonie der dogmatische gedachte met de waarachtigste behoeften der menschelijke natuur. Maar die harmonie kan niet uit onze arme gedachten komen; Jezus zelf, Jezus alleen kan haar in 't leven roepen. Streeft onze dogmatiek er naar, hemzelven aan 't woord te laten komen, dan wordt de dogmatiek, bij alle „wetenschappelijkheid” harer gedaante, een lofzang (in enkele bladzijden van Kalvijn, Schleiermacher, de la Saussaye hoort gij hem reeds) een woord van ingehouden verrukking, een gebed. Dit, dit, zoo waarlijk Christus de diepste behoefte des menschen wekt en bevredigt (Matth. 11, 28) dit is het waarachtige „voldoen aan de behoefte des tijds.” Zóó zal de dogmatiek, de geheele theologie, met de onweerstaanbare levensmacht der waarheid spreken, en der radelooze, blinde, stervende menschheid Gods majesteit toonen in haar hoogste kunstwerk, den zelfbewusten mensch, de Gemeente der heiligen.

Ellende en strijd, twisten en vechterijen zullen ook op het heilighd gebied dier Gemeente niet ophouden, van wege de vleesche-lijke begeerlijkheden die krijg voeren tegen de ziel. Maar indien de beginselen die wij hier op het voetspoor van achtbare voorgangers, naar onze zwakheid bepleiten, eenigen ingang mogen vinden, zoo is althands één even noodlottige als onnoodige strijd, het eeuwenheugend misverstand tusschen geloof en wetenschap, der beslechting naderbij gebracht. Deze twee gaven Gods kunnen elkander niet bevechten: de waarheid kan niet tegen de waarheid zijn. Houdt zich de wetenschap op haar eigen terrein, dat der verstandelijke onderzoeking, en wordt zij door een normalen mensch, d. i. een geloovige, beoefend, zoo geniet zij de volle vrijheid op welke zij recht heeft, en kan noch wil tegen het geloof strijden. Bescheiden grondigheid waarborgt haar tegen de schande, de edelste goederen der menschheid te loochenen. Onze wetenschap, zegt Stuart Mill, is niet eens het beeld, maar slechts het teeken van de werkelijkheid. Wanneer zij dit gevoelt, zwijgt zij over God en de wereld des wonders en der openbaring, en haar schoone maagdelijkheid blijft buiten bereik van den schoffeerder die haar noodzaken wil, deze hoogste heiligheden te ontkennen. In het besef dat zij van deze dingen niets weet, luistert zij gaarne naar het geloof der Gemeente die, zonder haar getuigenis aan de wetenschap op te dringen, zonder te eischen dat zij het naspreke, echter in de blijde zekerheid van door haar niet tegengesproken te worden, de heerlijke waarheid van Gods Woord profeteert. De wetenschap onderzoekt en weet, het geloof ziet en kent. De wetenschap doorgesocht deze aarde en deze hemelen, en het geloof hoort haar met sympathetischen eerbied aan. Maar zelf ziet het in die tegenwoordige wereld den achtergrond der hoogere wereld, door de wetenschap gezien noch ontkend; de profetie van den nieuwen hemel en de nieuwe aarde waarop gerechtigheid als hoogste waarheid woont, en waar alle tranen, ook die over elk onopgelost raadsel, door God zelf worden weggewischt daar die achtergrond ontdekt en alle schaduw weggevloten zal zijn.

Eerst van het einde, de voltooiing uit valt het volle licht op den afgelegden weg. Het „geloof der Gemeente” is, dat „Jezus is de Christus.” Maar dat geloof ziet zoowel op den komenden als op den reeds gekomen Heiland. Dit karakter van op de toekomst des Heeren te zien trad in de eerste Gemeente heerlijk op den voorgrond, en zij bedoelde dan ook met haar belijdenis een belijdenis der hope (Hebr. 10, 23). Want de Gemeente staat op den bodem des Heiligen Geestes. En de Heilige Geest dringt naar het einde, naar de voltooiing heen. De wetenschap zoekt naar achteren, de oorzaken der dingen. Het geloof daarentegen zoekt naar voren, het einde, het doel der dingen. Daarom is de leer der laatste dingen een zoo gewichtig bestanddeel van het geloof der gemeente. De Heilige Geest, wiens taak het is de volle natuurlijkheid terug te brengen (blz. 15) zegt met de Gemeente: „Kom!” d. w. z. de toekomst van Christus, aan welke de Gemeente gelooft, zal den toestand der voor goed gevestigde waarheid in 't leven roepen; en zoo zal het alsdan blijken dat de Heilige Geest, alles uit Jezus nemende en de toekomstige dingen verkondigende, (Joh. 16, 13, 14) inderdaad de Geest der waarheid geweest is en in al de waarheid geleid heeft. De leer der „laatste dingen” is verklaring van de zekerheid der Gemeente dat de wet, die haar geestelijk leven beheerscht, eens de wet ook des zichtbaren heelals zal blijken te zijn. Wat de Heilige Geest, naar Gods Woord, omtrent de toekomst profeteert, heeft niet alleen voor hart en leven der belijders in het algemeen, maar ook voor hen die in de Gemeente de gave der „kennis” hebben, voor de theologie, de methodologie, zeer groot gewicht. Want door den toestand der verheerlijkte wereld welke wij tegemoet zien, wordt ook het vraagstuk omtrent de tegenwoordige vorming der menschelijke kennis toegelicht. Er is thands in ons een dualisme tusschen het verstand, het leven in de verschijnselen of de wetenschap, en het hart, het leven in het wezen der dingen, het geloof. Dit dualisme is er, als de door Jezus veroordeelde echtscheiding (Matth. 19, 8) „van den beginne alzoo niet geweest.” Vóór den val leefde de mensch in God en

in de wereld tegelijk: had hij niet gezondigd, de boom des levens had hem den dienst gedaan dien nu, buiten dat leven om, de boom der kennis hem moest bewijzen. Bij den dienstknecht die 's Heeren komst niet verwacht en dus in de zonde volhardt, zal dit dualisme zich voltooien. Duurzaam, voor goed, wordt hij „in tweeën gescheiden” (Matth. 24, 51), werkelijkheid en ideaal vreeselijk gesplitst, Luk. 16, 26. Tusschen dit israëlitische en dit grieksche in den mensch, tusschen dit hart en dit verstand, is er buiten Christus geen vrede (Ef. 2, 14). Van een van beide uit wordt die vrede niet gevonden. De kerk beproefde het in de middeleeuwen, maar vruchteloos. De wetenschap beproeft het in onze dagen, maar evenzeer te vergeefs. De aard van onzen tijd in zijn heerschende richting is intellectualistisch, verstandelijk. De wetenschap wordt tot hoogste macht des levens verklaard, en haar wordt dus opgedragen het zedelijk en godsdienstig leven te beoordeelen. Maar als de empiristische, wetenschappelijke geest op het terrein der geestelijke dingen heerscht, richt hij verwoesting aan, en brengt den dood. Utilisme, volgen van de bestaande natuur gelijk zij is, zucht naar het aardsche, wettigen van de natuurlijke neigingen der menschen, kortom zelfbevrediging in plaats van zelfverloochening, — dit alles is slechts toepassing, op zedelijk, praktisch gebied, van den empiristischen geest. De wetenschap, op zichzelf, afzonderlijk gesteld en zóó tot hoogste macht des levens verheven, werkt noodzakelijk goddeloosheid. Niet omdat zulks in den aard der wetenschap ligt, maar juist omdat het niet in dien aard ligt. Want aldus averechts „vrij” verklaard, vrij van de edele verbinding met het geheel van 's menschen wezen, komt zij onder de macht des vleesch en der platheid. Zij is Pegasus, vrij van den dichter, den held wien hij eigenlijk gehoorzaamt, maar nu dan ook met het rund in één gareel gespannen: wat wonder zoo hij rondom zich schopt en slaat? Ruw, goddeloos wordt evenzoo op den duur de in afgetrokken „vrijheid” ten troon geheven wetenschap, niet omdat de edele wetenschap zelve ooit daaraan kon schuld hebben, maar juist omdat het niet in de bestemming der

wetenschap ligt, in 's menschen geest te heerschen, gelijk van zelf geschiedt als de mensch den Christus, d. i. de normale mensche-lijkheid, verwerpt. Komt hij nu echter tot zijn Heiland, en zoo tot zichzelf terug, dan leert hij inzien dat de bepaling van onzen geest bij de verschijnselen, die Kant en anderen voor constitutief, voor natuurlijk, in 's menschen wezen gegrond verklaren, zulks niet is, maar dat zij om der zonde wil is geworden. Want hij ontvangt dan den Heiligen Geest, die de „Geest der waarheid” is. De „waarheid”, dat is de hogere wereld, ons door den Heiligen Geest, als Trooster, gewaarborgd. Hij is de „Helper” die ons heen helpt door het oordeel dat de oude wereld in ons dóór moet gaan om de nieuwe te kunnen baren. De wereld toch „kan den Geest der waarheid niet ontvangen, omdat zij Hem niet ziet en niet kent.” Slechts den geest des tijds kan zij ontvangen, vertrouwd zijn met de verschijnselen, niet met het eeuwig wezen der dingen. Om in de dingen der wereld, en in het middelpunt aller dingen, in Christus zelven, den Heiligen Geest te zien, daartoe is de smart der begeerende liefde noodig, de smart des menschen voor wien deze wereld verbleekt en gestorven is opdat de nieuwe, eeuwige wereld zich hem opene. Een onuitroeibare be-geerte, behoefte spoort den mensch aan om steeds tot dat wezen der dingen te naderen. Schijnbaar biedt de wetenschap aan die behoefte bevrediging, daar zij den mensch uitnoodigt om dat wezen der dingen door het denken te veroveren. Dan trekt hij verstan-delijk het toevallige, bijkomstige van de verschijnselen af, en houdt het algemeene dat hem in handen blijft, voor het wezen. Maar het is dat niet: het is slechts een dood begrip. Nu komt de levend-makende genade Gods en zet den mensch in Zijn gemeenschap in de hogere wereld over. Dit wordt voltooid in de heerlijkheid. Dat „het nieuw Jeruzalem van God nederdaalt uit den hemel” en met de toebereide aarde zich vereenigt, dat beteekent voor de theorie der kennis zooveel als: „het wezen en de verschijning zullen elkander volkomen dekken, met elkaar één zijn voor 's men-schen oog: in elk verschijnsel zal hij het ware wezen zien.” Wat

echter in de eeuwige heerlijkheid voltooid is, dat begint reeds hier voor den geloovige. Reeds hier ziet hij door het geloof in de dingen die voorbijgaan de eeuwige kern. Want hij aanschouwt de werking van de vleeschwording des Woords. Haar te kennen, haar volheid te ervaren, zal eerst der verheerlijkte menschheid mogelijk zijn. Tot zoolang spreekt Christus „door gelijkenissen” tot ons. Elke naam dien wij bezigen is eigenlijk nog, in hooger zin dan waarin de taalkunde het ook leert, een overdrachtelijke spreekwijze, een metaphor, een aanduiding uit de verte. Maar de ure komt dat Christus niet meer door gelijkenissen tot ons zal spreken, neen „vrijuit ons van den Vader zal verkondigen.” Dat zal de volkomen éénheid van geloof en wetenschap zijn: vervulling van het onpeilbaar woord (Joh. 16, 23) „in dien dag zult gij mij niets vragen.” De Heer zelf bereikt haar in ons door dat het hart, voor hem geschapen, ook door hem in denken, willen en doen wordt onder tucht gesteld. Hij kent het binnenste en zet, als hij het door zijn bloed verlost heeft, door zijn Geest de onmetelijke met God verwante krachten, die dáár sluimeren, in beweging. De heilige levensadem zijner liefde waarin de mensch zich dan beweegt, doet langzamerhand het vleesch der zonde als tot een toebereiden tonder verdorren; zoodat, als hij eindelijk van achter het dunne voorhangsel te voorschijn treedt in majesteit, één lichtstraal uit hem dat vleesch „in één punt des tijds, in één oogenblik” verteeren, en den dood in elke gestalte, ook in die der laatste dwaling die nog overbleef, tot overwinning verslinden kan.

De oplossing van de vraag naar de betrekking tusschen geloof en wetenschap worde dus gevonden door, naar de Schrift, het licht te erkennen als den glans, de openbaring des levens, en het leven als de bron des lichts. Orthodoxie, dat wil zeggen: heiligheid. Gewoonlijk wordt gezegd: o mensch, leef goed en heilig, doch laat dit geschieden onder besturing van uw denken, uw verstand; dan staat gij in de rechte orde. Aldus spreekt de beschaafde menschheid zoover zij met ernst het goede wil zonder Christus te kennen. Maar Christus zegt, omgekeerd: denk en ont-

wikkel uw verstand, doch laat het geschieden onder besturing van uw doen, van uw offer des levens: dán staat gij in de rechte orde. (Joh. 7, 17 : 3, 5). En ook zijn uitnemendste apostel zegt: (Rom. 12, 2) „wordt vernieuwd door de vernieuwing uws gemoeds, opdat gij moogt weten en kennen” — nadat hij gezegd heeft: stelt uwe lichamen, uw leven tot offerande in antwoord op Gods ontfermingen, dan is uwe godsdienst redelijk! Namelijk dan is die godsdienst niet meer slechts symbool, profetie, maar werkelijkheid, daad des levens; en juist hierin bestaat het redelijke. Eerst de volle ernst van toewijding des levens maakt onzen toestand redelijk. Redelijk is de gesteldheid des menschen in wien geen deel van zijn wezen met het andere of met het geheel meer in disharmonie is. Dan alleen toch kan hij Gods eeuwige Rede in zich afspiegelen, daar geen deel van zijn bestaan het andere meer scheef trekt of stoort. Dit ideaal (door de Grieksche opvatting van de „muziek” eenigzins beseft) wordt eerst in het nieuwe lichaam, in de opstanding, bereikt. Maar reeds hier is het door het geloof aanvankelijk levende. Het „logische” des verstands bestaat in scherpste en juistheid des denkens, hoedanig de gesteldheid des menschen, die denkt, daarbij ook zij. Het is de wet, die zich noodzaaklijk tegen Christus keert, volgens welke hij (Joh. 19, 7) sterven moet, de wet der „wetenschap,” die, van hooger standpunt uit gezien, onwetendheid is (Hand. 3, 17 : 17, 30); namelijk onvrije, onbewuste uitvoering van 'tgeen een onbegrepen goddelijke wil, als natuur- en verstands-noodzaaklijkheid verschijnende, bepaalt en verordent (Hand. 4, 28). Het „logische” des geheelen menschen daarentegen bestaat niet in scherpste des verstands, (hoe wenschelijk ook) maar in het offer, de redelijke, van de natuur-noodzaaklijkheid des „verstands” bevrijdde, zedelijk-zelfstandige toewijding des levens. Dan toch worden alle verichtingen des geestes van den grond op gereinigd: door vernieuwing van den bodem wordt alles wat daar op groeit, normaal gemaakt. Wordt vernieuwd — gaat Paulus voort — opdat gij Gods wil moogt verstaan. Deze wil Gods, (leert daarop Augusti-

nus), is het wezen der dingen, de natuur van het bestaande zelf. Wie dus door den Heiligen Geest Gods wil doet, staat ook in de waarheid. Want die Geest beslecht in hem den onderlingen strijd der neigingen, het dualisme tusschen hart en verstand, tusschen lichaam en geest: zoo „leidt Hij in de waarheid.” De wereld, de aarde is dus te kennen: de aarde is des Heeren in al hare volheid. Zij is des Heeren en niet des Satans. Dus wetenschap omtrent haar, wereldwetenschap, is mogelijk. Wie gelooft, heeft de wetenschap lief, want hij voelt in zich de kracht om haar te oefenen. Opent gij uw oog, de oceaan des lichts behoeft niet gezocht te worden: hij golfde reeds lang ongezien rondom u. Baad uwe borst in het morgenrood, de volle Dag volgt eerlang. Ja, ook voor de vraag van geloof, wetenschap en kennis, gelijk voor maatschappij en kerk, voor tijd en eeuwigheid, eindigt alles in de smeeking waarin ons hart met den Geest en de Bruid, in zwakheid nog, maar zonder ophouden samenstemt:

AMEN, JA KOM HEERE JEZUS, KOM HAASTIGLIJK!

A A N T E E K E N I N G E N .

1) Onze grond, ons uitgangspunt, is niet ons zelfbewustzijn, ons geweten of iets dergelijks, maar enkel en alleen de levende persoonlijke, in Christus geopenbaarde God, gekend naar den regel der heilige Schrift, voor welke wij ons als Christenen met de geheele levende Gemeente van alle eeuwen onvoorwaardelijk en met vreugde buigen, zonder daardoor in het allerminst eigene of anderer wetenschap te beperken.

Onder het „zedelijke” verstaan wij niets anders dan het „persoonlijke” in zijn eigen zuivere verschijning; omdat het zedelijke eenvoudig is de wet van ons leven zelf: d.i. wanneer ik mijzelf wil, volkomen ernstig wil, dan juist onderwerp ik mij ten volle aan de zedelijke wet, of anders gezegd dan spreek ik haar uit. Dan ben ik mij van mijzelf bewust geworden; en dit mijn zelfbewustzijn is eerst voltrokken wanneer ik aan het „Absolute”, waarin ik den levenden God erken, zijn recht geef.

2) Ieder ziet „dogmatisme”, in het standpunt dat hij verliet, ik bedoel: dat in zijn beschouwing naast het zijne staat. Overal toch herhaalt zich de geschiedenis der uit Kadmus’ zaaisel voortgekomen mannen, die elkaar doodslaan. De „moderne” wijst rechts van zich op het dogmatisme van den „evangelische” die bezig is, den „orthodoxe” aan zijn rechterhand op gelijke wijs te bestraffen. Intusschen waarschuwt links van hem de „ethisch-moderne” de moderne richting, dat toch „hare dogmatiek niet doodend worde voor den godsdienst” (Zie „Godsdienst” vier voorlezingen v. d. H. H. Hooijkaas, H. Herderschee, Oort en v. Hamel, bladz. 164): doch hij ziet links van zich zijn volstrekt maken van het zedelijk ideaal op zijn beurt door Dr. A. Pierson als dogmatisme gewraakt. En deze hoogleeraar, die aller dogmatic „uitvaart” vierde, is zóó sterk dogmatisch dat hij, juist in en door zijn abst(in)entionistisch beweerden dat hij van God niets, noch bestaan noch niet-bestaan weet, van dezen God, schoon hem zóó onbekend dat omtrent Hem zelfs „te zijn of niet te zijn, de vraag is”, evenwel verzekert dat, indien Hij bestaat, Hij in elk geval lam is, krachteloos, onmach-

tig om zich aan onzen geest op een goddelijke wijze, d. i. boven alles, gewis te maken.

Zoó waar is Herbert Spencer's opmerking: „te zeggen dat wij het Absolute niet kunnen kennen, is ingewikkeld een beweerden dat er een Absoluut bestaat.” Ja, het is meer dan dat. Dogmatisme is er, helaas! overal: maar het sterkst bij de drijvers van het felle dogma „er mag in 't geheel geen dogma zijn!”

Dat de Gemeente dit en elk dogmatisme verwerpt, drukt zij uit door hare belijdenis van de eeuwige godheid des Zoons. Daar namelijk Christus haar leven is, en het hart der geloovigen bij alle verschil van verstandsopvattingen door alle eeuwen heen hetzelfde getuigt, namelijk dat de vastheid, de persoonlijkheid, het ware karakter in den mensch door het geloof in dezen Christus geboren wordt, zoo weet zij dat de achtergrond dezer verschijning eeuwig is, en spreekt op het voetspoor der Apostelen zijn eeuwige Godheid uit. Zij betuigt daarmede hare aanbidding. Dat wil zeggen, de Gemeente weigert te erkennen dat éénige dogmatische bepaling Zijn wezen zou kunnen uitdrukken: zij acht deze gave „onuitsprekelijk” (2 Cor. 9:15) en „niet te kennen” (Matth. 11:27); en belijdt dus juist op het hoogtepunt van haar leven de ongenoegzaamheid van alle dogmatische formuleering. Als zij haar Heiland in zijn heerlijkheid ziet, lost haar dogmatiek zich op in aanbidden (Joh. 20:28). Wel is waar, deze belijdenis van de Godheid des Heeren blijft om onzer zondige zwakheid wil bij ons steeds dogma voor zoover wij de werkelijkheid nog niet kunnen bezitten (Openb. 1:17). Maar ook hierin is volle ervaring in de toekomst beloofd, naar den voortgang, 2 Cor. 3:18 geteekend.

3) Er zijn daemonische invloeden, gelijk Paulus die (Ef. 6:12) van „vleesch en bloed”, d. i. van de personen die ze ondergaan, onderscheidt. Geheele denkrichtingen hebben, onafhankelijk van de personen die haar dragen of door haar gedragen worden — terwijl die onafhankelijkheid niet wederkeerig is — een geest, (1 Joh. 4, 1) een zedelijke zelfstandigheid. Ook zij die, doordat zij de daemonen loochenen, den diepsten grond van dit feit onverklaard moeten laten, erkennen evenwel het feit zelf. B. v. talloze malen wordt door Karl Schwartz in zijn „Zur Geschichte der neuesten Theologie” aan geheele richtingen, wier vertegenwoordigers hij bespreekt, een zedelijk karakter toegeschreven. In zijn „de Apostelen” merkt Renan op (bladz. 38 der holl. vertaling) „de redetwist op godsdienstig gebied gaat altijd gepaard met kwade trouw, zonder dat zij die zich daaraan schuldig maken, het weten of willen.” Tot deze orde van zaken behoort ook het verschijnsel dat zoodra een moderne den dienst der kerk verlaten heeft, hij zich verbaast over de blindheid waarmee hij tot nog toe ter goeder trouw (niemand mag daaraan twijfelen) heeft staande gehouden, dat zijn beginsel het beginsel van het protestantisme zelf is.

4) Bij de vernieuwde uitgave der 1ste Aflevering van mijn „Leven van Jezus”. De „veelbesproken aanleiding”, hier bedoeld, was dat genoemde Aflevering, vele maanden na geschreven en korte weken na in 't licht gegeven te zijn, door mij werd teruggenomen. Het geschiedde, zooals het genoemde „Woord vooraf” aanduidt, om deze reden: ik zag weldra in dat die kritiek welke ik daar vreesachtig, halfslachtig

en met mijzelf in tegenspraak toegepast had, haar vollen eisch moest hebben, maar dan ook zich onbevoegd verklaren om het leven des Heeren te beschrijven, daar dit buiten haar bereik ligt. Zoo bleek dus voor mijn doel, het schetsen van 's Heilands leven, deze kritiek onbruikbaar, en was dus haar (inconsequente) aanwending door mij verkeerd geweest en een onrecht aan Gods Woord. Daarom nam ik, op den dag toen mij dit bleek, haar terug.

Welnu, in de overtuiging welke ik vóór twintig maanden, snel maar niet zonder ernstig motief, in bedoeld „Woord vooraf” uitsprak, in deze overtuiging heeft onderzoek en nadenken sinds dien tijd mij ten volle bevestigd, en ik ontwikkel haar thands uitvoeriger en met opgave van de gronden op welke zij steunt; zooals ik in het „Woord vooraf” bladz. 5 te kennen gaf dat ik zulks toen moest achterwege laten, maar het later wenschte te doen.

5) In „Het ethische beginsel der theologie”, door mij en prof. P. D. Ch. de la Saussaye uitgegeven bladz. 17. Deze zeer eenvoudige beweesing zou velen niet zoo vreemd klinken als men bedacht dat het „dogma” (d.i. het „uitgevaardigde”), noodzakelijk de instelling (kerk, concilie enz.) die het uitvaardigt, onderstelt; waarom ook de dogmatiek altoos uit heur aard kerkelijk is, het geloof der Gemeente, niet dat van een afzonderlijk denker uitdrukt. De instelling nu is altoos van binnen naar buiten gegroeid, van het leven zelf tot de formuleering, vaststelling, institutioneële ordening van dat leven. En daarom zal een beschrijving die waarlijk den loop van het bestaande volgt, gelijk het behoort, eerst het leven zelf (de ethiek) daarna zijn begrenzing beschrijven, zooals de buitenomtrek der golf (het dogma) eenvoudig aangeeft hoeveel kracht om te zwellen, levensmacht (ethos) er in het water aanwezig is. Deze zelfde waarheid geldt dan ook overal en op elk gebied. B.v. in de historie zijn overheid, monarchie, adel, enz. alleen daarom van „goddelijk recht”, omdat zij oorspronkelijk de vrucht van zekere plichts-vervulling zijn, nl. aanduiden hoever zich het gezag en de uitnemendheid uitstreckte van hen die het eerst met deze waardigheden bekleed werden. En revolutie, d.i. afbreking van de historie, gaat dan ook dezen gang dat overheid, monarchie en adel eerst het bewustzijn van hun plicht, daarna het geloof aan hun recht verliezen, zoodat men, daar de zaak zelve (eth.) heeft opgehouden te leven, nu ook de symbolen (dogm.) wegwerpt. Evenzoo gaat het bij het normaal, wettig ontstaan van een kunstwerk: zie Carrière, Aesthetik (Leipz. 1873) I bl. 548 enz. Overal en altoos is de weg van binnen naar buiten. Eerst het leven, dan de formuleering van het leven: eerst de Genade, dan ons geloof en belijdenis; gelijk onze vaders terecht verklaarden dat de mensch niet uitverkoren wordt omdat hij gelooft, maar gelooft omdat hij uitverkoren is.

6) In de „Studiën” der H. H. Ch. de la Saussaye, Valetton en van Dijk, 4^e deel, 3^e stuk.

7) In een openbaren brief aan Prof. van Oosterzee, over „het ethisch karakter der waarheid” in de „Stemmen voor waarheid en vrede” van Dr. Bronsveld, Sept. en Oct. 1878.

8) Van waar komt het feit dat wij geloovig zijn? Niet daar vandaan dat ons verstand, ons gevoel of wat dan ook de waarheid van den godsdienst erkend heeft, maar

omdat God in Zijn genade ons levend gemaakt heeft. Ons nadenken, gevoelen, beamen komt eerst na de daad Gods. In het „wezen des menschen” een anthropologischen grond voor de noodzakelijkheid van den godsdienst te zoeken, is vergeten dat bij het empirisch-wetenschappelijk onderzoek van 's menschen bestaan het invoeren van een „wezen des menschen” dat dan door den godsdienst vervuld of bevredigd zal worden, niet geoorloofd is. Over dit wezen des menschen toch beslist niet de empirische wetenschap, maar enkel een persoonlijke waardschatting. Op den grondslag van dezelfde waardschatting met de Gemeente staande, ken ik geen normaal mensch dan hem die tot het volle zelfbewustzijn kwam, en dit is alleen door de persoonlijke daad des geloofs te bereiken. Men kan ook van het denkbeeld „het hoogste goed” uitgaan. Maar dan is dat hoogste goed God zelf, gelijk Zijn genade daad oorzaak is van het geestelijk leven, d.i. van de persoonlijkheid in haar volgestrekte gelding. Want het hoogste goed is voor den mensch zijn zelfonderscheiding van de wereld, zijn vrije persoonlijkheid, dus zijn zelfgelding. En deze wordt hem eerst tot helder bezit door de van God gegeven gemeenschap met God. Handhaving van de persoonlijkheid en verwerkl ijking van het hoogste goed is een en hetzelfde *). Deze persoonlijkheid laat zich echter niet wetenschappelijk bewijzen. Als een mensch zich bekeert, en naarmate hij dat doet, is hij persoon en kan zijn „wezen” in juiste waardschatting onderscheiden van het bijkomstige.

9) Dit is trouwens niets nieuws. Reeds in de kerk der eerste eeuwen stonden geheel op dezelfde wijze tegenover elkander de anti-judaïseerende Gnostieken, die in den Demiurg, den schepper van deze tegenwoordige wereld, een wezen zagen dat òf aan den hoogsten God ondergeschikt was, òf vijandig tegen Hem overstond; — en de judaïseerende Ebionieten, die de uitsluitende verkiezing Israëls niet op konden geven en het universalisme, de algemeene strekking van het Christendom miskenden. Wie deze beide richtingen nauwkeurig bestudeert, zal in de genoemde Gnostieken vele karaktermerken der tegenwoordige „modern en”, gelijk in deze Ebionieten menigen trek van gelijkheid met velen onzer supranaturalisten kunnen opmerken; en zal aan de oude kerk gelijk geven, dat zij beiden verwierp.

10) In zijn „Discours de réception à l'Académie française” zeide Renan onlangs: „le monde roulera durant l'éternité sans que la sphère du réel et la sphère de l'idéal se touchent.” Deze richting gaat steeds naïefelijk voort te beweer en dat zij omtrent de bovenzinlijke dingen „niets affirmeert”, terwijl zij toch op dat gebied de kolossale bewee ring doet dat de verkondiging, waar de geheele geestelijke ontwikkeling der christelijke wereld op rust, een leugen is.

11) „Niet genoeg in de historie, in de eischen en behoeften onzer dagen geworteld” noemen wij bladz. 32 het confessioneele streven van onzen tijd, en bedoelen daarmee die beweging zooals zij feitelijk optreedt, en niet het beginsel dat zij vooropstelt. Als beginsel schijnt zij ons wel degelijk een eisch onzes tijds. In elk kri-

*) Over het licht dat van deze gedachte uit op het Pessimisme van Schopenhauer en Hartmann valt, zie een opstel „het Pessimisme” in het jaarboekje Magdalena voor 1880.

tisch tijdperk der geschiedenis voelt men de behoefte om, ter bezinning over den tot nu toe afgelegden weg, tot den oorsprong der beweging terug te gaan en aan haar het tegenwoordige te meten. Zoo gaat men in Duitschland tot Luther (zie o. a. Dr. Siegfried Lommatszsch, *Luthers Lehre*, enz. Berlin 1879, blz. 12 enz.) en op wijsgeerig gebied tot Kant terug. Desgelijks bij ons de „gereformeerde” beweging. Als geheel, als poging om het „gereformeerde volk” tot een zichtbaar, goed gesloten, in kerk en staat machtoefenend lichaam te organiseeren, toont zij een bewonderenswaardige schranderheid en zal, daar zij als partij veel sterker is dan de andere partijen, ongetwijfeld een tijdlang slagen; maar schijnt ons toch in tegenspraak met het vooralsnog veelmeer ontbindend dan bouwend karakter van Gods leidingen in onze dagen. „Zóó zegt de Heer: zie, wat Ik gebouwd heb, breek Ik af, en wat Ik geplant heb ruk Ik uit, zelfs dit gansche land” — en wat er Jerem. XLV : 4 meer volgt. Als beginsel (afgezien van bijkomstigheden der polemiek, enz. die ter verantwoording van bijzondere personen blijven) heeft deze beweging evenwel aanspraak op onzen warmen dank, voor zoover zij ons leert de schatten der waarheid welke de Vaderen ons nog bieden, weer met eerbiedige erkentelijkheid te gebruiken. Wij althands, sedert twintig jaren overtuigd *) dat voor kerkelijk leven en leerbepaling de grondlijnen door Kalvijn getrokken, aanduiding zijn der hoogste waarheid, tot nog toe door den Heer aan de Gemeente gegeven, hebben het voor de vreugde dat Kalvijn onder ons, door een krachtiger initiatief dan het onze was, weder tot eere komt, gaarne over, zijn tegenstanders te heeten, en gelooven dat men zijn bevoegdheid om meê een betere toekomst te helpen bereiden, o.a. ook bewijzen moet door de goederen van het verleden waardiglijk te gebruiken. De reden waarom wij echter bladz. 32 zeggen niet te kunnen medegaan met onze „gereformeerde” broeders, zooals zij thands zijn, ligt niet daarin dat wij, met velen, hen achterlijk zouden noemen, maar integendeel daarin, dat zij ons veel te snel vooruit haastende schijnen. Wat de edelsten hunner drijft, is het besef der noodzakelijkheid eener heilige tucht over leven en leer, opdat de eenheid der Kerk weder zichtbaar worde. Maar nu richten zij zich met hun roepstem tot het gereformeerde volk, het christenvolk gelijk het is. Zóó als het feitelijk de belijdenis der Vaderen nog aankleeft, zóó zal het volgens hen tot het opheffen van de banier der waarheid ter nieuwe levendmaking van ons diepgezonken volk geschikt zijn. Dat is te haastig. Neen, aan het gereformeerde volk, welks belijdenis ook wij heerlijk noemen en van ganscher harte deelen, moet allereerst, vóór men aan optreden en strijden denkt, bekeering gepredikt worden (zie bladz. 108 over Mizpa enz.). De bekeering wordt hun, zeer zeker, in algemeene bewoordingen gepredikt, maar niet in den bepaalden vorm die hier vooral noodig is. Wij, als gereformeerd volk, behooren, behalve over andere dingen, ook hierover boete te doen dat wij de behoeften van het heden, waarin zich de stem des Heeren, de eisch des Heiligen Geestes, kenbaar maakt en tot nieuwe formulering

*) Zie b.v. het Tijdschrift „Ernst en Vrede”, waarin bepaaldelijk de hoofdredacteur deze overtuiging gestadig belijdt en staft.

der waarheid dringt, niet hebben ter harte genomen, uit welk verzuim dan ook een onjuiste houding tegenover de tegenstanders onzer belijdenis voortkwam. Er is een profeet in ons midden geweest, wiens naam wij niet zonder diepe vereering en innige dankbaarheid uitspreken, Dr. Chantepie de la Saussaye. Voor hetgeen wij hier bedoelen beroepen wij ons op zijn geschrift: „De nood der Kerk”, waarin hij deze zelfde eischen nader beschrijft. Hij is met liefde en vereering aangehoord en gevolgd door eenigen, die in zwakheid, en bij een onderling verschil van meeningen dat alle denkbeeld van „partij” even sterk buitensluit als hun eigen beginsel het doet, in het erkennen van die behoefte des tijds hun vereenigingspunt hebben. Men heeft, het kenmerk dat alleen op de waarheid zelve past, taalverwarrend op personen overbrengende, hen ondanks voortdurend gemotiveerd protest „de ethischen” genoemd, en den volke als eene „partij” voorgesteld die „op alle gewichtige punten der leer, voor wie dieper ziet, vlak tegen Kalvijn komt over te staan.” Welnu, men geloove dit. Men geloove de beschuldigingen die in algemeene termen onophoudelijk omtrent „de ethischen” worden herhaald. Men geloove dat, waar men onder hen die zeggen in Christus te gelooven een halfslachtigen belijder, een die „met de modernen heult”, een christelijk getint naturalist ziet, men daar recht heeft hem „ethisch” te noemen. Men geloove en doe dit alles; alleen men neme, ook van De la Saussaye, de vermaning aan, als van over het graf ons toegeroepen in de laatste woorden van dat geschrift over den nood der kerk; als hij ons vraagt te bidden om *eene uitstorting des Heiligen Geestes over de Kerk, over hare leeraren en hoogleeraren, over koning en vaderland!*

Nauw hangt hiermeê samen een andere reden waarom de „gereformeerde” broeders ons te haastig vooruitsnellende schijnen. Namelijk hun vertrouwen dat eenig dogmatisch stelsel, welk dan ook, in casu het gereformeerde, in zijn afgeronde geheelheid, gelijk de historie het ons overlevert, thands zou kunnen dienst doen. Ook deze overtuiging deelen wij niet. Voor Kalvijn's krachtvol Augustinisme zijn thands de voorwaarden niet op gelijke wijze aanwezig als toen (zie blz. 42) de wet van zelf behoud het noodzakelijk maakte. Men lette er op, hoe dringend noodig het in die dagen was, het voortgaand werk der reformatie als door een goed beplante batterij te dekken, waartoe Erasmus, Bolsec, Castellio, Bibliander en dergelijke geesten in de verte niet zonden in staat zijn geweest. Men bedenke hoe Kalvijn's meer verfoeid dan met de eerbiedige aandacht die het verdient, overwogen „decretum horribile” strekte om de teederste, diepste belangen des geestelijken levens te beschermen tegen een deïsme waarin zoo niet de Lutheranen dan toch zeker de Arminianen door sociniaansche beperking van Gods almacht gevallen zijn. Men overwege de groote betekenis welke ook voor deze gelijk voor zoovele historische bewegingen gehad heeft, wat in de scholen der grieksche worstelaars de wet der *antholkè* heette, nl. de noodzakelijkheid om, als hij die u naar den grond wil trekken zich daartoe schuins stelt, u met gelijke helling naar de andere zijde over te buigen, zoo gij uw evenwicht bewaren wilt. Men geve aan dit alles zijn eisch, en men zal het gereformeerd stelsel, ook met zijn eenzijdigheden, als innig waar en noodzakelijk eeren. Maar wij zijn niet in denzelfden toestand. De vijanden die wij te bestrijden hebben, zijn geheel

andere. En in den strijd onzer dagen is wel door enkelen maar niet door het algemeen besef der gemeente, gelijk in vroeger tijden, een vaste houding tegen den vijand gewonnen. Daarom kan de dogmatiek, die afhankelijk is van de wijze waarop, de mate waarin de gemeente de onderwijzing des Heiligen Geestes aangenomen heeft, die vaste houding thands evenmin aannemen. De dogmatiek is ons niet het fundament van 't gebouw der godgeleerdheid, maar zijn gevel. De gevel kan eerst met goed gevolg geplaatst worden als het gebouw zelf hoofdzakelijk voltooid is. Dit heeft telkens, betrekkelijk, plaats bij zekere rustpunten in de geschiedenis, b.v. de hervorming. Maar tegenwoordig is het zulk een tijd waarlijk niet. Wij meenen met recht blz. 8 gezegd te hebben, dat de geheele theologie in kwestie gesteld is. Daaruit volgt dan hetzelfde voor de dogmatiek. Niet de eeuwige, onveranderlijke, onwrikbare waarheid Gods staat in kwestie, maar slechts onze wijze van haar in ons op te nemen en terug te geven. Ook niet de waarachtige kern, de geloofsinhoud van de belijdenis der Gemeente staat in kwestie, maar de wijze waarop zij waarlijk vrij zal zijn. Onder de vrijheid, tot welke wij de dogmatiek op wettige wijze, d.i. naar Gods Woord en naar haar eigen levensbeginsel, wenschen te zien voortgaan, verstaan wij niet een zekere overeenstemming met den geest des tijds, de wereldwijsheid van den dag, maar juist integendeel de bevrijding van alle filosofie, van alle wereldbeschouwing die niet aan Gods Woord ontleend is, van alles wat niet uit den geloove en dus (dogmatische) zonde is. Ook de dualistisch-wijsgeerige wereldbeschouwing van den tijd der hervorming, schoon voor die dagen een historische noodzakelijkheid, mag ons in de dogmatiek niet meer binden. De arbeid om de dogmatiek van die vreemde bestanddeelen te zuiveren, is bij lange na nog niet in onze dagen tot een betrekkelijk rustpunt gekomen. Daarom durven wij niet met de „gereformeerden” tot een afgesloten dogmatisch stelsel teruggaan, dan alleen om ons daarop te gronden tot verderen voortgang. Willen onze confessioneele broeders tot dat doel met ons samenwerken, zij zullen ons met liefde bereid vinden. Want zonder twijfel is b.v. voor ons land de zegen der bepaald-gereformeerde traditie nog niet ten volle genoten, daar de historische ontwikkeling in het revolutie-tijdperk niet geregeld voortwaarts geleid, maar onder allerlei verkeerde inwerkingen gestremd is, en er nog vele schatten ongebruikt liggen. De onverschilligheid met welke de tegenstelling „luthersch en gereformeerd” door velen als verouderd wordt voorbijgegaan, is niet vrucht van het winnen van een hoogere eenheid, die de waarheid van beide standpunten in zich vereenigen en het eenzijdige overwonnen hebben zou, maar van onkunde en vervreemding aan het geloofsleven der gemeente. Wij kunnen dit erkennen zonder voorbij te zien het gevaar der ontketening van velerlei booze geesten, dat met elke herleving van het confessionalisme gepaard gaat. Juist de voortreffelijkheid eener leuze of idee brengt met zich dat haar misbruik door partij-hartstocht des te verderflijker is. Maar wie klaagt over de Samum-hitte welke tengevolge der partij-schap in zulke tijden het leven van ieder bedreigt die zich niet — men voelt in welken zin — met het aangezicht ter aarde werpt en met een zak bedekt, overwege tevens met ernst dat aan dergelijke toestanden niet ééne partij alléén schuld heeft,

neen wij allen te samen, die ze door onze zonden mogelijk maken. De reden waarom een waar en hoog beginsel dat wij belijden, wordt aangevallen, is veelal dat dit beginsel door ons, zijn belijders, die beneden deze hoogte stonden, in diskrediet kwam en kwetsbaar lag. De tegenstander dwaalt dan hierin dat hij onzen persoon hooger stelt dan ons beginsel, en alleen het laatste wil aanvallen. Maar wij hebben evenwel zijne beschuldigingen met ernst ter harte te nemen: immers de inhoud van een brief verliest zijn waarde nog niet doordat de schrijver een onjuist adres er op stelde.

12) Nemen we tot voorbeeld de voorredenen van twee geschriften van mannen die in meer dan een opzicht naast elkander staan. Ik bedoel Prof. Scholten's „het Evangelie naar Johannes, Hist. krit. onderzoek,” en Prof. Kuenen's „Hist. krit. onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des O. V.” Beide geleerden, vooral de eerste, erkennen den invloed hunner wereldbeschouwing op hun methode en resultaten, doch beide meenen kennelijk dat het zuiver wetenschappelijk karakter hunner onderzoekingen daardoor niet geschaad, maar gebaat is.

13) Hier wordt die „rede” bedoeld welke Prof. C. B. Spruyt in zijn bekroonde „Proeve van eene geschiedenis van de leer der aangeboren begrippen,” (Leiden 1879) bladz. 357 als de waarheidskern dezer leer erkent.

14) In zijn „Hist. of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe” beschrijft Lecky hoe velerlei overtuigingen, die bij een vroeger geslacht hebben vastgestaan, bij een volgend van zelf, als door algemeene stilzwijgende overeenkomst, zonder wetenschappelijke wederlegging, ter zijde gezet zijn. Hij geeft een uiterst leerrijke schets van de feiten, maar heeft geen oog voor de (in meer algemeenen zin) daemonische inwerkingen die de atmosfeer beheerschen. Doch, heeft men ééns het wezen der „overlevering” verstaan, dan ziet men hooger verband tusschen de dingen die hij mededeelt.

15) Niemand heeft dit beter gevoeld dan J. G. Hamann, de onschatbare, veel te veel bij ons verwaarloosde, „Magus van het Noorden.” De lektuur, ja studie zijner werken is voor onzen tijd bij uitnemendheid aan te raden. Goethe zegt voortreffelijk in zijn *Wahrheit und Dichtung*: „het beginsel waartoe Hamann's gezamenlijke uitingen zich laten herleiden, is dit: alles wat de mensch onderneemt met woord of daad, of hoe dan ook te doen, moet uit zijn vereende krachten ontspringen; al het afzonderlijke is verwerpelijk.” Zie ook Disselhoff, Wegweiser zu J. G. Hamann (Elberf: 1871) pag. 7. 57. 65. 70. 116. 124. 163 enz. Het geloof is niets anders dan de gemeenschap met Christus. Door zijn opstanding heeft Christus dit ons aardsche leven niet alleen teruggenomen maar het ook opgeheven tot gemeenschap met het verhoogde, dus tot volkomen harmonie teruggebrachte of herstelde leven. (Een gewoon afgestorvene kan geen werkelijk persoonlijke gemeenschap met ons hebben, want hij is wel boven dit aardsche leven tot het hoogere verheven, maar niet tot dit aardsche tegelijk teruggekeerd.) Dit zijn verhoogd, harmonisch leven kan Hij ons nu mededeelen, en maakt ook ons daardoor weér tot geheele, in hun geheelheid (aanvankelijk) werkende menschen. Hier ligt het verband tusschen het geloof, de inspi-

ratie en de overlevering. Het lichaam van Christus, de Gemeente, is door den Heiligen Geest met het Hoofd verbonden. Allen hebben Zijn leven: de geloovige voorgangers hebben in bijzondere mate Zijn woord, dat zij tot de gemeente brengen omdat zij het van Hem ontvangen hebben, en van Hem geïnspireerd zijn: en allen zijn door dezelfde gemeenschap, wier werking zich door alle geslachten heen overlevert en voortzet, met elkander verbonden. De leer der inspiratie behandelen wij in het 4^e hoofdstuk niet in haar geheel (bij lange na niet) maar slechts in dit ééne opzicht dat wij aanwijzen hoe al de heilige mannen Gods, ieder in hunne mate, zooals zij tot één gemeenschap, één Gemeente verbonden zijn, niet spreken als wetenschappelijke lieden, maar als personen, door het eeuwige persoonlijke Woord (Joh. 1:1) vóór en na de vleeschwording verlicht. Hierin ligt de eenheid der Schrift, (zonder dat wij beweerden dat de kanon-vormende werkzaamheid des Geestes in de gemeente zou gesloten zijn) de centraliteit van den persoon van Christus (hoofdgedachte der geheele inspiratie-leer) en de waarachtigheid, de natuurlijkheid (in den hoogsten zin) van den Schriftinhoud. Vooral deze laatste heerlijke waarheid wordt veelal miskend. Dat de Schrift van God is ingegeven kan ook (zie bladz. 78, 2^e helft) zóó uitgedrukt worden: wij behoeven eigenlijk niets, hoegenaamd niets over haar te zeggen. Konden wij geheel en al over de heilige Schrift zwijgen, volstrekt niets over haar inspiratie zeggen, haar geheel alléén zooals zij zich zelve geeft, zonder éénigen naam, gezagstitel, lof hoegenaamd, als een gewoon boek, volkomen gelijk elk ander boek in de wereld laten spreken, haar enkel en alleen door de beteekenis van haar inhoud, gansch eenvoudig tot de letter toe gelezen en gepredikt, zelve laten uitrichten wat zij kon — wij zouden die Schrift ongelooflijke wonderen zien doen; en haar goddelijke inspiratie zou ongeschonden in de harten vaststaan als feit, tot op het oogenblik dat eene of andere theorie over dat feit weder als een geloofspunt zou beginnen te gelden.

16) Het zijn in de uitgave die mij ter hand is, die van 1864, de eenige twee regels, zoover ik zag, die met gespalkte letters gedrukt staan; waarmede hij onwillekeurig doet uitkomen dat in het weeren van de „Pfaffen” zijn eigenlijk, niet wetenschappelijk maar praktisch, doel ligt.

17) Het „Christendom” is niets anders dan (van de idee doorwerkte en bezielde) historie. Wij kennen niets van „religieuzen” aard, dat niet tevens „historisch” zou zijn. Wanneer hierna in het 4^e hoofdstuk sprake is van religieuze waarheid die nog niet wetenschappelijk is, dan bedoel ik dat zij niet op empirisch-exacte wijze kan geconstateerd en aan alle verstandigen bewezen worden; maar niet, dat ze niet tevens historisch zou zijn. Tegen deze geheele scheiding van religieus en historisch, op grond van welke men hen die taalverwarrend „de ethischen” genoemd worden, van miskenning van het historische beschuldigt, hebben wij bezwaar. Zij is niet religieus, omdat al het tijdelijk-historische zijn wortelen in het eeuwige heeft; niet christelijk omdat de Vleeschwording des Woords de tegenstelling tusschen historisch en religieus heeft teniet gedaan; niet wijsgeerig, omdat deze twee termen niet zoodanige zijn, dat een rechtmatig nadruk leggen op een van beide ook op algemeen-wetenschappelijk terrein ooit ten nadeele van den anderen kon strekken; niet historisch, eindelijk,

omdat in de gemeente niets religieus beleden wordt dat op éénig punt, welk dan ook, van historische verwerkljking afgezonderd bestaan zou. Genoemde beschuldiging blijft dan ook altoos in algemeene termen en komt nooit in bijzonderheden dan alleen door te wijzen op sommige personen die (in eenige bijzonderheid of in 't geheel) het „ethisch beginsel” dat juist de innige éénheid van feit en idee verkon- digt en handhaaft, tijdelijk, door zondige zwakheid, of voor goed verlaten hebben — dus op gevallen die juist het tegendeel bewijzen van 't geen men bewijzen wil. Anderen beschuldigen ons van door ons christelijk bewustzijn te laten uitmaken, wat al of niet historisch zal zijn. Dat men aan iets zoo volslagen ongerijmds niet denkt, zou men toch waarlijk niet behoeven te verklaren of te bewijzen (gelijk ik in mijnen in de 7e Aanteek. genoemden Brief aan Prof. v. O. en ook in dit geschrift, b.v. in de 1^e en 8^e Aanteekening, en ook pag. 91 nog heb moeten doen) indien dergelijke beschuldigingen niet samenhangen met bepaalde, uit de partij-stemmingen van den dag verklaarbare, wijzigingen in den toestand van de lucht waaruit men ze grijpt.

18) Renan beweert in zijn „Leven van Jezus” dat elke idee, om wel te slagen, iets moet opofferen, en dat men nooit onbevlekt uit den strijd des levens te voor- schijnt komt — wat dan ook voor Jezus' beminneijk-geniale dweeperij geldt. Maar wanneer het geestelijke waarlijk geestelijk is, wordt het door aanraking met het feitelijke niet bevekt noch in waarde en kracht verminderd. Neen, het vat juist dat feitelijke aan, overwint en verheerlijkt het. Want de ziel „leeft” slechts, maar de geest „maakt levend.”

19) Met dit „in al wat den weg des heils betreft” bedoelen we geen restrictie, geen beperking. Want juist de eenvoudig-geloovige met wien wij ons eenstemmig verklaren, kent in de Schrift, zeer terecht, niets anders dan „wat den weg des heils betreft.” Alles in haar, ook het astronomische of hoe dan ook wetenschaplijke, alles, alles vat hij religieus op, en doet daar zeer wel aan. Wij doen het ten volle met hem. Ook in den zin, aangegeven in „Het ethisch beginsel der theologie” pag. 32, gelooven wij aan de onfeilbaarheid der heilige Schrift, ja (in den zin dien ik Prot. bijdragen II pag. 477 aanduid) tot tittel en jota toe; veel strenger dan menig protes- tantsch orthodoxe in den gebruikelijken zin, die door allegoriseeren of persen van den Schrift-inhoud ontkomt aan hetgeen hij volgens zijn theorie moet, maar volgens zijn geweten niet kan verdedigen. Doch deze onfeilbaarheid der Schrift of van de Bijbelschrijvers is nu weder niet afgescheiden van „de leiding in de geheele waar- heid” welke de Heer belooft, door den Heiligen Geest te geven aan allen die in Hem gelooven. Aldus meen ik dat de innig geloovige Stier in zijn verklaring van Matth. 28: 18—20, terecht de onfeilbaarheid der kerk als één geheel, en van elken geloovige in beginsel, leert. De Roomsche kerk, die elke waarheid crassificeert, en zoo als het ware in bevrozen toestand houdt, heeft ook deze in haar pauselijke onfeilbaarheid bewaard. „Ingeving” heeft trouwens een veel algemeener en dieper zin dan de ker- kelijke opvatting gewoonlijk levert. Zie mijn Blikken in de Openbaring III pag. 285 enz. Tot voorbeeld van 't geen ik bedoel wijs ik op het, ook door de later gekomen wetbepalingen niet overtollig geworden, geschrift van Prof. W. G. Brill over de

inrichting onzer Gymnasien. Dit pleidooi voor de blijvende waarde der klassieke studien noemt hij zelf terecht een pleidooi voor het geloof aan ingeving.

20) De uitspraken van Luther (welke wij niet beamen) omtrent den brief van Jakobus of de Apokalypse zijn te bekend om hier te herhalen. Minder bekend zijn bij den strengen Kalvijn, die overigens om in mijn tekst genoemde redenen theoretisch aan de onfeilbaarheid der Heilige Schrift vasthield, de sporen eener tegen dat stelsel strijdende, onbevangeu erkenning van de werkelijkheid. Men zie b.v. in zijn aantekening op Math. 2:17, „Mattheus bedoelt hier niet dat daar, bij Jeremia, voorzegt is wat Herodes doen zou, maar dat door Christus' komst die rouw hernieuwd is, welken de Benjaminieten vele eeuwen vroeger hadden verdragen.” Zeer waar, doch deze vrijheid in opvatting van de nauwkeurigheid der Schrift kan zich, zoo men logisch doctrinair redeneert, ook tegen andere plaatsen richten waar zij meer bedenkking wekken kan. B.v. op Matth. 27:9; waar Kalvijn erkent dat „de zaak zelve aanwijst” (res ipsa ostendit) dat Jeremia's naam door dwaling (errore) gezet is in plaats van Zacharia. Op 1 Cor. 10:8, waar Paulus van 23.000 spreekt, voegt Kalvijn om dit getal met Num. 25:9 overeen te brengen, er een „ongeveer” bij, dat Paulus niet noemt. Deze en dergelijke dingen te vermelden, zou kleingeestig vitten zijn, indien de beweeruig onzer tegensprekers „wrik één steentjen los, en het geheele gebouw valt” er ons niet toe dwong. Zegt de vrome, trouw aan 't Schriftwoord hangende Otto von Gerlach op 2 Kron. 15:19. „Hier en in het naastvolgende vers zijn de getallen onjuist” (wat wij eenvoudig toestemmen) zoo doet hij, naar de doctrinair-logische redeneering tot welke onze tegensprekers verplicht zijn, aan de vertrouwbaarheid der gansche Schrift te kort. Erkent men eenvoudig zooals het er staat, dat de reiniging van den tempel door Jezus volgens Mattheus (21:12) op den dag van zijn intocht, volgens Markus (11:15) op den dag ná dien intocht heeft plaats gehad, zoo heeft men reeds door dit ééne nietige verschil, daar of Mattheus of Markus hier onjuist schreef, de wetenschaplijke onfeilbaarheid der Schrift ter zijde gesteld. Als men ééns de bijbelsche opvatting omtrent de „ingeving” voor de kerkelijke heeft verlaten, mag men (de Heer Esser heeft het ten vorigen jare in zijn Maran-atha volkomen juist opgemerkt) niet meer zeggen dat men „notarieele nauwkeurigheid” niet meer noodig acht — of men staat zich zelf toe wat men ons weigert, en meet dus met twee maten.

21) Zoodat dan ook b.v. heilige mannen als Athanasius, de verdediger van 's Heeren eeuwige Godheid tegen Arius, het boek Esther verwierpen, gelijk de Grieksche Christenheid in het Oosten de Openbaring van Johannes, en de Latijnsche van het Westen den brief aan de Hebreëu langen tijd niet aannamen.

22) Overigens staan het persoonlijke en het natuurlijke, objectieve, niet tegen elkaar over maar vullen elkander aan. „Persoon” is zooveel als: „toegeëigende natuur.” Schiller geeft in een herinnering aan zijn kindsheid een merkwaardige verklaring van het feit dat hij op de militaire school Shakespeare, uit wien zijn leermeester Abel voorlas, niet verstond. Ik was gewoon, zegt hij, in het werk eerst den dichter op te zoeken, zijn hart te ontmoeten, met hem gemeenschaplijk over zijn

onderwerp na te denken, kortom het object in het subject aan te zien. En nu was het mij ondragelijk dat deze Shakespeare zich nergens vatten liet en mij nergens te woord wou staan. Ik was nog niet in staat, de natuur uit de eerste hand te verstaan. Slechts haar door den geest heengegaan beeld kon ik verdragen. Wij andwoorden hierop: Schiller heeft Shakespeare eigenlijk nocit verstaan. Zijn edel, maar eenzijdig subjectivisme hinderde hem. Men leze b.v. zijn vertaling van den Macbeth. Anders had hij niet gezegd dat Shakespeare zijn persoon verbergt. Die persoon is natuur, ja, maar toegeëigende natuur, en dus persoon in de krachtigste opvatting des woords. Zie de karakteristiek van Shakespeare, door Gervinus in de slotverhandeling van zijn boek over den Britschen dichter gegeven.

23) Het onderscheid tusschen deze beide critici ligt juist in het persoonlijke, door Strauss naturalistisch miskend, door Schleiermacher, op de wijze die wij boven aanduiden, op den voorgrond gesteld — wat inzonderheid uit zijn voorlezingen over de hermeneutiek en uit zijn verhandeling „over de geschriften van Lukas” blijkt.

24) In mijn „Leven van Jezus” inleiding bladz. 40 e. v.

25) Een van Keim's achtenswaardigste geestverwanten ten onzent is Dr. J. Hooijkaas, schrijver van een „Leven van Jezus” dat tot een „Bijbel voor jongelieden” behoort. In dit geschiedverhaal blijkt op nieuw zeer overtuigend de halfheid der moderne opvatting. Zij is namelijk onvermogen om op grond van hare kritische beginselen genoeg vertrouwbare gegevens te vinden om ze tot een „leven” samen te voegen: gaat Jezus' geschiedenis naar Johannes' voorstelling „op stelten” (Keim III, p. 71), dan doet zij het toch volgens de synoptici, met al hun onmogelijke maar van het geheel des levensverhaals niet zonder de grootste willekeur af te scheiden wonderen, nagenoeg eveneens. Op dit standpunt is dus van Jezus' geschiedenis weinig of niets te zeggen: en toch hoort men er gedurig betuigingen van hoogachting en bewondering voor Jezus' zedelijke reinheid en zijn blijvende normatieve beteekenis voor de menschen na hem. Betuigingen die op dit standpunt geen anderen grond hebben dan een onwettig toegeven aan de overlevering. Zoo is het ook, ondanks de verdiensten zijner aanschouwlijke teekening van vele bijzonderheden, bij Dr. Hooijkaas. Hij heeft een beoordeelaar gevonden in den Heer F. Domela Nieuwenhuis („een nieuw leven van Jezus, een historisch-kritische studie,” Leiden 1876) die terwijl Dr. H. ter halverwege staan blijft, uit hun beider gemeenschappelijke beginselen de wettige gevolgen trekt. Met juistheid toont hij aan, hoe men op dit standpunt omtrent vele feiten die Dr. H. nog eenigzins als historisch beschouwt, eigenlijk niets zekers kan zeggen: maar vooral hoe volkomen ongemotiveerd het is, van Jezus' betreklijke zondeloosheid, of althands reinheid en daarop gebouwde beteekenis voor ons, te spreken. Trouwens, consequent laten reeds sommigen, b.v. Pfleiderer, die centraal-voorbeeldige beteekenis of eenigheid van Jezus varen, en ontdoen daarmee hun zienswijze van alle christelijke bepaaldheid.

26) Tot een voorbeeld herinner ik aan de in zoo menig opzicht verdienstelijke N. T. Zeitgeschichte van Hausrath. Hem staat op zijne wijze het geloof en de wetenschap naast elkander in de gewichtigste vragen omtrent Jezus' beteekenis (b.v.

I, p. 460). Daar nu het wondergeloof niet voor hem, gelijk voor de Gemeente, de verklaring der natuur is, maar juist de rijpe vrucht van het ongeloof aan de natuur, (II. p. 51), zoo blijkt b.v. ook de „visioens-hypothese” bij de verklaring van Jezus’ opstanding en van Paulus’ bekeering bij hem in verband te staan met het houden van „den Heiligen Geest” voor onzen eigen menschelijken geest, d. i. in beginsel, met naturalisme. (Zie II. p. 309, 312, 315).

27) Over het onderscheid tusschen Verstand en Rede, zie de teveel vergeten verhandeling van Bilderdijk over het Natuurrecht, bladz. 54, 56, en desverkiezende mijn „Blikken in de Openbaring” I. 28, IV Voorr. bladz. 10.

28) Het hier gebruikte woord beteekent: ingewijden in den derden en hoogsten graad der Eleusinische mysterien.

29) In den zin van min of meer verdicht verhaal: wat niet de oorspronkelijke en eigenlijke beteekenis dezer benaming is.

30) Ed. Reuss in zijn nieuwe Bijbelvertaling, N. T. 1e deel, de Synoptici p. 100.

31) Opmerkelijk, dat de Geboorte-Geschiedenis, nevens die des lijdens, (d. i. der geboorte tot hooger leven) altoos een geliefkoosd terrein der beeldende kunst is geweest, en dat ook hier de apokryfen-sagen in schoonheid, gelijk op litterair gebied in waarheid, verre bij de bijbelsche voorstellingen achterstaan. Men zie tot bewijs van dit laatste slechts b.v. de illustratiën van „Jesus-Christ, par Louis Veuillot” (Paris 1875). Want, omdat wij hier zijn op het gebied der hoogste waarheid, zijn we het ook tegelijk op dat der reinste kunst. Hier zijn „liederen”, alleen door een maagdelijk, kinderlijk hart te verstaan.

„Favete linguis: carmina non prius

Audita jam Christi sacerdos Virginibus puerisque canto.

32) Schleiermacher, das Leben Jesu p. 229, ontwikkelt uitvoerig hoe bij het wonder van de vermenigvuldiging der brooden een juiste, klare voorstelling van de toedracht der zaak ons onmogelijk is. Ik heb tegen zijn beschouwing alleen dit, dat hij dit hier als een bijzonder geval uitmonstert, terwijl ik geloof dat, bij meerder of minder aanschouwelijkheid van bijkomende omstandigheden, toch voor het wonder zelf overal hetzelfde geldt. Hoe schoon gaat daarom ook Johannes (Cap. 2, 9) over het wonder zelf heen! Wie wil zoo smakeloos zijn, het door een quasi-verklaring te trachten begrijpelijk te maken?

33) De streng bijbelgeloovige J. T. Beck, de onlangs tot smart van alle godvruchtigen in Duitschland ontslapen meester in diepe schriftvorsching en van den Geest gezalfde godgeleerdheid, zegt hieromtrent: „Door de wedergeboorte verkrijgt de geest wel in goddelijke dingen en hun samenweaving met de natuurlijke toestanden der menschen eene van elke menschelijke school onafhankelijke kennis der waarheid, doch zonder daarom voor zuiver menschelijke en uitwendige dingen aan menschelijk onderricht en aanleeren ontheven te zijn. Het kan hierin gebeuren dat een wedergeborene van die dingen niet veel weet; of niet recht weet, of dwaalt zonder gevaar voor zijn geestelijke kennis en louterheid. Evenzoo is het met de goddelijke ingeving der Heilige Schrift. Zij heeft betrekking op de goddelijke

Rijksgeheimen, de geestelijke waarheid: doch op het uitwendige en menschelijke slechts voor zoover het met het eerste in wezenlijken samenhang staat. Zij verheft hare organen in het eerste tot een kennis die alle menschenwijsheid verre overtreft, tot het volle licht der waarheid. Maar zij onderricht hen niet in dingen, bewaart hen niet voor misgrepen, die voor deze geestelijke waarheid ten volle onverschillig zijn, en tot het algemeen menschelijk weten behooren, op het gebied b.v. van chronologie, topografie, zuiver wereldsch historische zaken. Het Koninkrijk Gods komt en bestaat niet in zulke uitwendigheden: en ze zijn voor de geestelijke onbedriegelijkheid der schrijvers die het geestelijk Godsgeheim (dat geest en kracht, niet getal en letter is) voorstellen, even toevallig en kleingeestig (mikrologisch) als voor het genie van dichter of wijsgeer en voor zijn geestelijke kracht en waarheid. Het uitziften van zulke toevalligheden is even smakeloos in de heilige Schriften als in de werken van het dichterlijk of wijsgeerig genie." (Propaed. Entwickl. der Chr. Lehre § 81 Anm. 2 pag. 232 e. v.) Gezonde en kernvolle denkbeelden omtrent de goddelijke ingeving en het gezag der heilige Schrift bevat ook het begin van het 2^e deel der schoone levensbeschrijving van C. H. Zeller (van Beuggen) door H. W. J. Thiersch (Basel 1876).

34) Bijbellezingen, 8^e stuk p. 252.

35) Voor sommaire beantwoording van dit vraagstuk beroep ik mij op de Inleiding tot mijn „Leven van Jezus" hoewel ik erkennen moet dat aandachtige lezing van Keim's werk mij in Mattheus tegenover Markus meer oorspronkelijkheid heeft doen opmerken dan ik vroeger aannam.

36) Die Glaubenslehre der Ev. ref. Kirche § 32 s. 195.

37) Ik ga hier uit van de onderstelling der echtheid van deze hoofdstukken. Dat volgens bericht van Epiphanius de beide eerste hoofdstukken van Matth. in het Evangelie der Ebionieten ontbraken, kan bij de bekende gevoelens dezer sekte geen grond opleveren om ze niet te erkennen als integreerende deelen van het oorspronkelijk Hebr. geschrift waarvan wij in ons Mattheus-evangelie de grieksche bewerking hebben. Tegen de echtheid van de twee eerste hoofdstukken van Lukas, die door alle uitwendige getuigen bevestigd wordt, staat alleen de mededeeling van Tertullianus in zijn geschrift tegen Marcion, dat deze bekende Gnosticus in zijn evangelie deze hoofdstukken niet had. Maar het is bekend genoeg hoe willekeurig Marcion, naar zijn dogmatische inzichten, met het evangelie van Lukas is omgegaan; zoodat aan dit ontbreken t. a. p. niet de minste beteekenis gehecht mag worden.

38) Zoo als dan ook naar de heilige Schrift de kenmerken der ketterij alle op het gebied des zedelijken levens liggen.

39) Elk weet hoe krachtig die waarheid in den Brief aan de Hebreëen geleerd wordt. Zie de uitlegging van dien Brief door Ch. de la Saussaye p. 174.

40) Het duidelijkst in het 3^e deel zijner door Schenkél uitgegeven Dogmatik. § 22 s. 144—154, Ook in 't 1^e deel p. 88 enz.

41) Leben Jesu § 63, p. 388.

42) Chr. Gl. § 99, 2^e deel p. 87.

43) „Verkeerd begrepen” door Florence Montgomery.

44) Ibid. § 103. p. 115 e. v.

45) Zie dit: nader ontwikkeld in J. H. Fichte's Anthropologie, cap. 5 de psychologie van het realistisch individualisme p. 167 e. v.

46) Ook een zoo weinig van de overlevering afhankelijk godgeleerde als Bleek erkent, in zijn door Holtzmann uitgegeven Synopt. verkl. der drie eerste Evangg. dat de Evangelist „spreken kon zooals hij deed, zelfs al wist hij dat de woorden der „voorspelling” oorspronkelijk zagen op iets dat den profeet zelven nader stond; indien er slechts een typische overbrenging toe te laten was.”

47) De edele Rothe, die deze qualificatie „heidensch” tot onze droefheid met een enkel woord beaamt, (Dogm. II. p. 145) outhoudt zich dan ook aldaar, door een juist gevoel geleid, van nadere verklaring.

48) Zie in St. Martin's Ministère de l'homme esprit p. 55 (ik gebruik de deutsche vertaling) zijn heerlijke beschrijving hoe de zon dagelijks langs den hemel rondgaat voor den mensch, om hem als het ware te vragen dat hij haar verlangen stille.

49) Deze laatste verklaring, taalkundig toe te laten, wordt met veel klem verdedigd door den Heer G. W. Stemler „de vier Evangg.” chronolog. gerangschikt (Alkmaar 1873) bladz. 66.

50) „Als een Livius, Dionysius en Polybius en Tacitus zoo eerlijk en loyaal (so frank en edel) door ons behandeld worden dat wij hen niet om elke syllabe op de pijubank spannen, waarom dan ook niet Mattheus, Markus, Lukas en Johannes?” Zoo vraagt Lessing te recht aan de bestrijders van de echtheid der Evangelien. Helaas! is er ook geen reden om die vraag tot vele verdedigers dezer echtheid te richten?

51) Een achtbaar apologetisch geschrift in dien trant is „die Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben, in Bezug auf die neueste Kritik betrachtet von F. L. Steinmeyer (Berlin 1873). Ik heb het dankbaar op onderscheidene punten gelezen, doch de weg van mijn bewijsvoering is toch een andere.

52) Op het gebied der kunst geldt dezelfde regel. Het oude verweerde en vervallen huisjen doet een schoon effect op het landschap, want het heeft met de boomen, de weide en het vee dat rondom is, dezelfde ervaringen (wind, regen, zonneschijn) doorgemaakt, is dus door het landschap geaccepteerd. Zet er een nieuwe villa voor in de plaats, en het landschap accepteert haar niet, de harmonie der schilderij is verstoord.

53) Zie het hoogst belangrijk Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Eine Grundlegung der systematischen Theologie von Lic. W. Herrmann (Halle 1879). Dit boek, evenals een vroegere arbeid van denzelfden schrijver (die Metaphysik in der Theologie) onder het afdrukken van mijn geschrift in mijn handen gekomen, gaf mij het genot van mijn grondgedachten geheel bevestigd te zien in den streng wetenschapplijken vorm die aan mijn van aanschouwing levenden geest veel minder ten dienste staat. Zoo vestig ik dan ook niet met hem de bepaling van het verband tusschen geloof en wetenschap op Kant's kritiek, maar op het licht dat uit de kennis van de zonde naar Gods Woord op dit probleem valt. Tegen

Kant's kritiek heb ik, dat ik de ontoegankelijkheid van het Noumenon voor ons denken, gelijk mijn laatste hoofdstuk tracht aan te wijzen, niet constitutief maar accidenteel, door de zonde veroorzaakt en dus door de gemeenschap met Christus aanvankelijk te genezen acht. Ik sta geen principieel dualisme tusschen hart en verstand, tusschen geloof en wijsbegeerte voor. Evenmin als de edele Agénor de Gasparin (le comte Ag. de G. par Th. Borel, Paris 1879, pag. 75) geloof ik dat „de mensch zich in tweeën deelende, als Christen zou kunnen gelooven wat hij als wijsgeer ontkent.” Nog veel minder wil ik met Renan het volk aan een beweginglooze kerk overlaten mits deze dan de geleerden niet hindere hun eigen weg te gaan: want het teekenen van het onderscheid tusschen het geloof der Gemeente en de algemeen-menschelijke beschaving mag niet anders dan middel zijn tot het doel, de steeds naderende éénheid van beide in het aanstaand Koninkrijk. Maar wel geloof ik dat aanvankelijk het geloofsleven en de empirische wetenschap in onzen geest tweeërlei afzonderlijk gebied vormt, eerst van lieverlede in den voortgang des levens en des denkens met elkaar in harmonie te stellen. Een schoon voorbeeld van een vrome die in smartvolle oprechtheid verklaart dat hij de „eeuwigheid in ons hart” en de „ijdelheid” welke de ervaring te zien geeft, nog niet met elkaar overeen kan brengen, biedt ons de „Prediker” (zie b. v. 7:23 en elders) die geheel te verklaren is uit de maatschappelijke en geestelijke verwarring, met welke de heilige Geest twee of drie eeuwen voor Christus hart en verstand van Israëls worstelende denkers bezwaard zag, en door welke Hij hen slechts met moeite, zonder de raadselen op te lossen, heen kon helpen.

In dit geschrift heb ik mij bepaald tot eenvoudige beschrijving van dit aanvankelijk dualisme en van de wijze hoe het door Christus in ons wordt overwonnen. In zielkundige aanwijzing hoe het in 's menschen wezen gegrond is, begaf ik mij niet. De wereld in haar geheel is niet slechts schepping maar ook natuur, wordt niet alleen door God gedragen, maar heeft ook het leven, de wording in zich zelve. Evenzoo is de mensch niet slechts creatuur maar ook natuur; niet slechts boven de wereld verheven, iets absoluuts in zich dragende, maar ook deel der wereld zelve. Niet slechts heeft hij een hart tot gemeenschap met God, maar ook een verstand tot beschouwing van de wereld. De volmaakte vereeniging dezer beide zijden van zijn wezen tot voltooide harmonie zou — neen, zal eens — het in 't leven treden der volle persoonlijkheid zijn. Maar ik bepaalde mij tot beschrijving van den buitenomtrek, van het feit zelf, zonder zijn grond te onderzoeken, wat ik hier niet noodig had.

54) Daarom is ook in een Vortrag over „die objective Wahrheit des Gemeindebekenntnisses” (te Gotha bij F. A. Perthes 1879) naar welken ik de vrijheid neem te verwijzen, het geheele tweede gedeelte besteed aan het betoog dat wij moeten afstand doen van de aanspraak, dit ons geloof algemeen als waarheid erkend te zien, totdat de Heer zelf zal verschenen zijn.

55) Vandaar ook onze principieele hartelijke overeenstemming met leer en belijdenis onzer gereformeerde Vaders (zie in den even genoemden Vortrag bl. 36); zonder dat wij er aanspraak op maken om in den zin dien de tegenwoordige partijstrijd aan dat woord doet hechten, „gereformeerd” te heeten. Met die vaders houden

wij de Verkiezing Gods (niet de leer maar de levenservaring) voor het hart der Kerk. Zij is trouwens slechts een andere naam voor de levensgemeenschap met Jezus Christus. Met juistheid bepaalt Lipsius zijn modern standpunt als hij in zijn *Lehrbuch der ev. Dogm.* § 617 (ik bezit slechts de eerste uitgave) de onmiddellijke vereenzelviging van Persoon en beginsel (in Christus) de grondfout der kerkleer noemt.

56) Wij bestudeeren de Vaderen gelijk Diderot wil dat de kunstenaar de antieke meesters zal bestudeeren, namelijk om met hunne oogen de natuur te leeren zien.

57) Deze psychologische beteekenis van het geloof als bezieling van al de functiën langs welke opklimmende reeks de geest zich steeds hooger heft, is beschreven in L. George, die Logik als Wissenschaftslehre (Berl. 1868) bl. 48—219. Kostbare wenken geeft ook L. Liard's door de Acad. des sciences morales et politiques bekroonde *La science positive et la métaphysique*, (Paris, 1879) daar hij onder *métaphysique* de speculatieve ontwikkeling der zedelijke idee verstaat, en dus eigenlijk (op onvolkomen wijze) de beteekenis des geloofs beschrijft. Ook de kerkgeschiedenis bewijst, helaas veelal op negatieve wijze, hetzelfde. Verzwakking van den ernst des levens bracht van zelf een vergeten van de Toekomst des Heeren, vestiging van de Kerk als een aardsche macht, arijaansche en pelagiaansche dwalingen met zich. Zoo blijkt, met hoeveel recht C. J. Nitzsch van de leer der Godheid van Christus, der persoonlijkheid des H. Geestes gezegd heeft: „das sind Sittenlehren.“

58) Het zal wel niet noodig zijn, nog uitdrukkelijk te verklaren wat genoegzaam uit onze gansche beschouwing van de „Overlevering“ blijkt, nl. dat wij haar geheel en onbepaald aan de heilige Schrift, die als regel en toetssteen boven haar staat, onderwerpen. Wij hebben deze leer eenvoudig aan de Schrift zelve ontleend (2 Tim. 2:2; Luk. 1:2; Jud. vs. 3). Het verdient opmerking dat de Schrift de ware overlevering ook dáárdóór erkent, dat zij haar uitdrukkelijk van de verkeerde onderscheidt door deze laatste niet te noemen dan met een afkeurende toevoeging: b.v. „van de menschen,” Kol. 2:8: „van de vaderen” 1 Petr. 1:18. De verkeerde overlevering steunt op gedachteloos aangenomen gewoonte, opgelegd menschengezag: de ware, daarvan uitdrukkelijk onderscheiden, is het werk van den Heiligen Geest, bl. 39 enz. Onze gedachte is geen andere dan de oud-protestantsche, gelijk de bekende geloofsgetuigenissen haar uitdrukken. De afkeuring met welke in de strengst hervormde belijdenis-schriften het verkeerd-menschelijke in de „overlevering” teruggewezen wordt, beamen wij ten volle. Zie Helv. I, 4; II, 2; Gall. 5; Belq. 7; Scot. 18. Op al die plaatsen wordt, gelijk wij eveneens doen, het gezag der H. Schrift boven dat der overlevering gesteld. Ook het standpunt van Luther, schoon veel meer gehecht aan de empirisch-bestaande overlevering dan het gereformeerde, was in hoofdzaak hetzelfde. Dr. Siegfried Lommatzsch, *Luther's Lehre*, enz. (Berlin 1879) beschrijft het naar aanleiding van Luther's strijd met Silvester Prierias terecht aldus: (bl. 98). Die Wahrheit, an welcher jeder Antheil hat, befreit den Einzelnen aus der absoluten Abhängigkeit von irgend einer Gemeinschaft: und die religiöse Freiheit der Person wird in dem Augenblicke erkannt, wo es sich zeigt dass die Gemeinschaft dem Gesetze der Wahrheit unterworfen ist. In demselben Maasse tritt Christus hervor als

der Herr über die Kirche. Er allein is Realisation (Inkarnation) und Personification der idealen Wahrheit.

Maar dat de hervormers evenwel op de ware overlevering, gelijk wij haar beschreven hebben, den hoogsten prijs stelden, blijkt uit het gemeenschappelijk vooropstellen van de drie oudste algemeen-christelijke belijdenissen in de hunne, en uit hun herhaald aandringen op het houden van een algemeen Concilie, om naar oud-kerkelijk gebruik de ontstane geschillen bij te leggen. Trouwens de overlevering konden wij evengoed door de benaming „de onzichtbare Kerk” aanduiden, indien niet en het bijvoegelijk en het zelfstandig naamwoord in deze uitdrukking ons onnauwkeurig scheen. En zoo beamen wij geheel wat b.v. Kalvijn zegt de *Ecclesia vera*, cum qua nobis colenda est unitas, quia piorum omnium mater est. IV, 1 van de Institut. Zie in dit geheele schoone hoofdstuk vooral de §§ 1—5, 17—19. Verg. ook uit II, 10 al de daar aangeh. getuigenissen die de overeenkomst van O. en N. T. aanwijzen, of zooals K. het uitdrukt: *palam faciunt non aliam unquam fuisse in Dei populo religionis pietatisque regulam*. Over zijn verlangen naar een algemeen christelijk Concilie, zie zijne door Bonnet uitgegeven Brieven, 2^e deel p. 350, waar hij andwoord geeft op hetgeen men te Cateau-Cambrésis verklaard had, te begeeren. Wij hebben er alleen nog slechts bij op te merken dat men zich wachten moet, deze „overlevering” bloot verstandelijk, buiten het leven om, te verstaan. Zij betrof de „leer”, ja. Maar die leer (beter leering) is in den gedachtenkring der N. T. gemeente nooit iets alleen verstandelijks, als het ware de voordracht van eene populaire dogmatiek. Neen deze didache, paideia, catechese is altijd een zaak des geheelen levens, dat door den voorganger, zoover hij gelooft en persoonlijk bekeerd is (anders kan hij niet goed voorgaan) aan den kweekeling der gemeente wordt medegedeeld, al is het in den vorm der onderwijzing. Zóó en niet anders is het te verstaan als we van de eerste gemeente te Jeruzalem lezen dat zij was „volhardende in de leer der Apostelen.”

59) Op het begrip der traditie komt ook terecht Dr. W. Scheffer, in de Tijdspiegel, Juli 1878, als hij in een beoordeeling van een door Dr. P. D. Ch. de la Saussaye en mij uitgegeven geschrift (het ethisch beginsel der theologie, Gron. 1877) naar de gebruikelijke taalverwarring van de „ethische theologie” en de „ethische theologen” spreekt. Volgens hem is onze fout dat wij de collectieve conscientie der gemeente in betrekking stellen niet slechts tot het beginsel (hetgeen juist is) maar ook tot de bijzondere meeningen; waardoor wij dan de geschiedenis met de overlevering verwarren. Ik hoop dat het door mij hier gegeven denkbeeld van „overlevering” duidelijk maakt dat er bij ons geen gevaar voor zoodanige verwarring is. Want er blijkt uit dat de continuïteit, de onafgebroken inwendige samenhang, die bij onze opvatting van de geschiedenis van den godsdienst door hem gemist wordt, juist bij die opvatting inderdaad bestaat, omdat „het bovennatuurlijke,” de hogere wereld, volgens ons niet boven deze lagere zichtbare zweeft, maar grond en innerlijke beweegkracht van haar is. De deelen der historie, die schijnen fragmentair naast elkander te staan, los of in 't geheel niet met elkaar samen te hangen, hebben in dien onzichtbaren

achtergrond hun samenhang, hun continuïteit. Zóó toch doet „het bovennatuurlijke” aan de natuur geen geweld aan, maar houdt aan dat natuurlijk leven zijn ware bestemming vóór en heft het tegelijk daartoe op. „Willen de ethische theologen” — zegt Dr. Scheffer — „geen supranaturalisten heeten, zoo moeten zij verklaren hoe de vereeniging van het bovennatuurlijke en het natuurlijke overeenkomstig beider aard tot stand kan komen. Maar die verklaring laten zij achterwege. Zij geven er eenvoudig een nieuw begrip van het wonder voor in de plaats, als openbaring van de vatbaarheid der natuur om geestelijke invloeden te ondervinden. Doch hoe kan dit bovennatuurlijke een zaak van religieuse ervaring zijn? hoe kunnen wij het in ons natuurlijk bewustzijn opnemen?” Op deze vraag antwoorden wij door op den persoon van Jezus Christus te wijzen. In hem, den Godmensch, is de bovennatuurlijke wereld met de natuurlijke vereenigd, en door de persoonlijke vereeniging met Hem kunnen wij „het bovennatuurlijke in ons natuurlijk bewustzijn opnemen.” Het goddelijke is menschelijk waarneembaar, zichtbaar, tastbaar (1 Joh. 1:1, 2) geworden. In het groot centraal wonder van de verschijning van Christus heeft het wonder zijn roeping volbracht om ons in de natuurlijke wereld te oriënteren door ons den levenden God in haar werkzaam te doen zien. Want het wonder wordt schromelijk misverstaan zoo men het opvat als een concessie aan dien ongeloovigen geest welke niet aan Gods tegenwoordigheid gelooven kan of hij moet een bovennatuurlijke werking, een wonder zien. Juist omgekeerd moet het wonder dienen om ons het spoor des levenden Gods in de natuur te doen terugvinden. Het wonder is de bestrijding der wonderzucht van den natuurlijken mensch, want het predikt ons dat ééns alles „wonder d. i. dan in den hoogsten zin „natuurlijk” wezen zal; ja dat tot deze verheerlijking der wereld de grond reeds gelegd is in de opstanding des Heeren. Doch alhoewel dit alles in de ervaring der Gemeente betuigd wordt, is het onbewijsbaar en ongerijmd in het oog van hem die zich buiten deze geloofservaring stelt. Wij zijn gaarne bereid, door analyse van de feiten der consciëntie te bewijzen dat geen willekeurig beroep op onnagaanbare bijzondere ervaringen, maar juiste en op feiten gegronde psychologie bij ons voorzit. Evenwel, wij zullen daarmee tot ons leedwezen bij Dr. Scheffer en zijn geestverwanten den blaam niet kunnen ontgaan van te zijn „mystieke naturen, geesten zoozeer door het gevoel beheerscht, dat zij elken inval waartoe het godsdienstig gevoel hen leidt, beschouwen als een openbaring Gods” (t. a. p. bl. 238). Het eenige wat ik meen dat, ook op hun standpunt, door hen kan toegegeven worden is dit: zij kunnen zeggen dat wij de gevraagde verklaring „hoe de vereeniging van het bovennatuurlijke en het natuurlijke overeenkomstig beider aard tot stand kan komen?” — dat wij die verklaring niet, gelijk Dr. Scheffer zegt, achterwege laten, maar dat wij haar onvoldoende geven. Wij geven toch wel degelijk zulk een verklaring. De bedoelde vereeniging, zeggen wij, kwam in Christus tot stand door het kruis, in ons door de zelfverloochening. Men lette op het „daarom” in Phil. 2:9, en op de betrekking waarin Christus’ zelfverniëting als voorbeeld tot de onze gesteld wordt. Het kruis is de eenig wettige overgang uit het natuurlijke tot het hoogere, bovennatuurlijke leven van Jezus Christus geweest, en

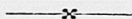
de zelfverloochening is hetzelfde voor ons. Niet door de gedachte der studeerkamer komen wij tot dien overgang, maar door de daad des levens, die dan naderhand door de gedachte onderzocht en, zoo goed het gaat, beschreven wordt. Eerst kruisiging en bekeering, dan inzien en ingaan in het Koninkrijk. Daarom beweerde ik bl. 28 dat het erkennen van de werkelijkheid der bestaande wereld (want zonder dit empirisch uitgangspunt komt men tot de hoogere werkelijkheid niet) dat dit erkennen niet een zaak is die van zelf spreekt, gelijk de meesten meenen, maar een daad van moed, van zelfverloochening. Wetenschap en kunst zijn beide van zedelijke natuur, want beide zijn eigenlijk niets dan moed. Wetenschap is moed om de waarheid te zien: kunst is moed om de waarheid te voelen; hetwelk beide inderdaad slechts door zelfverloochening geschiedt. Deze verklaring zal Dr. Scheffer van zijn standpunt noodzakelijk onjuist of onvolledig moeten noemen. Het eenige wat ik van hem vraag is, dat hij niet zegge dat wij „die verklaring achterwege laten.” Ik behoef, ten slotte, niet aan te wijzen hoe onze methode eenvoudig die van Jezus zelf is. De Heer toch zegt: leef, dan zult gij kennen: blijf, woon, volhard in mijn woord, dan zult gij de waarheid verstaan; doe Gods wil, en gij zult mijn leer erkennen; word wederom geboren, dan zult gij zien.

60) Er is onderscheid tusschen de kritiek van het afgetrokken verstand en die van het geloof. De tweede is van de eerste niet daardoor onderscheiden dat zij minder scherp, minder consequent, vreesachtiger zou zijn dan die eerste; neen hierdoor, dat zij niet uitgaat van een afgetrokken begrip van „waarheid”, maar van de gegeven, overgeleverde waarheid welke de Gemeente belijdt. Schijnbaar is er, wanneer wij b.v. wel kleine onnauwkeurigheden in de Schrift erkennen maar toch de „moderne” kritiek verwerpen, slechts een verschil van meer of minder; zoodat men recht zou hebben, ons van vreesachtige inconsequentie te beschuldigen en te sommeren, de grens dan te bepalen tot welke men gaan mag. Voor die laatste vraag verwijs ik naar bladz. 55. En wat het eerste betreft, inconsequentie is er niet in, te zeggen: op den bodem des geloofs staande, met Jezus Christus als middelpunt en kritisch beginsel, laat ik de bestanddeelen dier heilige overlevering zich naar eigen levensdrang in orde schikken. Dit proces beschrijf ik, natuurlijk, met mijn verstand. Maar wanneer dit verstand in zijn beoordeelende werkzaamheid hier of daar eenig bestanddeel des levens zou kwetsen, wordt het van zelf door de reactie van dit leven teruggewezen en van een treden buiten zijn bevoegdheid, dus van dwaling, overtuigd. Het snoeimes heeft hier te doen met eene wonderplant die haar eigen leven fijn en juist gevoelt. Zoolang dat werktuig zich er toe bepaalt om slechts weg te nemen wat den groei belemmert, laat de plant het gaarne geschieden. Maar niet zoodra snijdt het snoeimes ergens in het wezenlijk voor het leven noodige in, of deze plant siddert en doet in haar terugslag het werktuig ter aarde vallen terwijl de wond zich onmiddelijk weer sluit. De grens tot aan welke men gaan kan, behoeft niet vooruit bepaald te worden: op het juiste oogenblik wijst het leven zelf haar duidelijk genoeg aan.

De ware kritiek komt uit den krachtigen gang van het leven zelf voort. Van daar dat b.v. bij een vijftigjarig man die vroeger ingespannen gestudeerd heeft maar dit

sedert twintig jaren door beroepsdrukten nalaten moest, toch zoo hij God vreesde d. i. oprecht en normaal leefde, niet slechts het karakter maar ook de kennis veel grondiger gevormd is dan op dertigjarigen leeftijd. Hij heeft — een zeer wezenlijk nadeel! — niet veel boeken gelezen: maar een levendige aantrekking en afstooting beweegt zich in zijn binnenste, het instinct vóór de waarheid en tegen de leugen spreekt in hem; en uit de geleerdheid die rondom hem golft, drinkt hij van zelf, ook zonder haar in bijzonderheden te kunnen beoordeelen, de denkbeelden in die hem wezenlijk voeden, terwijl hij de andere laat voorbijstroomen, of wel zoo hij iets doodelijks drinkt, de waarheid der heerlijke belofte Mark. 16: 18 ervaart. Dit te vergeten is de fout van het vele populariseeren op elk gebied. De hooger ontwikkelde doet verkeerd met den lager staande de uitkomsten van zijn studie, hoe bevattelijk en smakelijk ook, van buiten aan te brengen. Hij late den minder ontwikkelde slechts krachtig uit zich zelf leven; dan kritiseert deze zich zelf tot genoegzame helderheid en voelt zelf duidelijk genoeg wat hij van den hooger gevormde moet overnemen en wat niet. Op de glasplaat van het gezond volksleven ligt het zand der indrukken en denkbeelden, dat de wereld er op doet stuiven. Hoe beleidvol de geleerde nu ook de figuren in dat zand beproeve te teekenen, hij zal ze nooit zoo schoon en regelmatig maken als de trilling van dien bodem zelf wanneer de snaar der levenservaring haar bestrijkt. Zoo ook met het geloofsleven. Laat het krachtig worden, en de juiste denkbeelden komen van zelf. Oefenen en prediken wij in Gods kracht wedergeboorte en bekeering, zoo zal de Heilige Geest aan de harten de ware theologie en kritiek aanbevelen. Van het „licht boven den glans der zon” op den weg naar Damaskus moge men drie dagen blind zijn, daarna toch leert het een onnaspeurlijke diepte des rijkdoms van Jezus aanbidden, en op dien grond ook den hoogsten regel der kritiek vinden en (1 Kor. 2: 15) uitspreken.

HOOFD-INHOUD *).



Het doel van dit geschrift is, de verhouding van het geloof tot de wetenschap te bepalen in dier voege dat het geloof tot den geheelen persoon, de wetenschap tot het onpersoonlijke, het afgetrokken-verstandelijke, behoort.

In 's menschen geest willen wij geen tegenstrijdigheid, geen dualisme tusschen geloof en wetenschap stellen. Dat dualisme bestaat feitelijk van wege de zonde. Maar ons geschrift wil juist een proeve zijn van aanduiding van den weg waarlangs dit dualisme kan overwonnen worden.

Namelijk het verstand dat de wetenschap vormt, is toch steeds het verstand van een persoon.

Die persoon is zondig. Wij zijn in de zonde gevallen. Om den invloed van die zonde op het oordeelen, de subjectiviteit, onschadelijk te maken moet eerst, zoolang de mensch nog niet normaal

*) De cijfers duiden de bladzijde aan. Terwijl het geschrift zelf meer voor de Gemeente bestemd is en zich dus meer de aanschouwelijkheid ten doel stelde, wil deze inhoudsopgave meer den logischen samenhang der denkbeelden toonen aan den godgeleerden lezer of aan hem die het uitvoerig betoogde in enkele volzinnen wil samengevat zien. Daarom is de volgorde hier nu en dan eene andere dan die der bladzijden.

is geworden, die zijde der werkzaamheid van 's menschen geest welke door den val het minst geleden heeft, de verstandelijke, afzonderlijk gesteld en van allen invloed van het persoonlijke zoo-veel mogelijk gezuiverd worden.

Op zulke wijze wordt die wetenschap een bloot onderzoek, arm, geesteloos op zichzelf, maar verzamelaarster van onontbeerlijke bouwstof voor den persoon, den mensch die haar later tot wereldbeheersching en wereldbeschouwing zal kunnen gebruiken.

Wanneer namelijk de persoon door het geloof in Christus gereinigd, normaal geworden is, moet de werkzaamheid des verstands niet langer van de bezieling en besturing die zij van de geheele persoonlijkheid ontvangt, verstoken blijven. Dan toch kan de wetenschap zich harmonisch in een normaal geworden mensch laten invoegen.

Het Geloof is het eigenlijke des geestelijken levens; datgene wat den mensch tot persoonlijkheid, tot zelfbewustheid verheft. 38. 45.

Het werkt van den beginne af in alle verrichtingen des geestes. In het „christelijk geloof” treedt het volledig te voorschijn, maar op elk vroeger standpunt, ook bij elke verstandelijke werkzaamheid, is het de verborgen drijfkracht. 20. 145. *).

Toch is het in onzen gevallen toestand noodig, geloof en wetenschap aanvankelijk uit elkander te houden. 37.

De wetenschap moet geheel vrij zijn. Dit is zoowel eisch des geloofs, als der wetenschap zelve. 6.

*) Niet in God geloovende heeft een volk (indien er zulk een volk bestaat) of een individu slechts voorstellingen met ongepeilden, nevelachtigen achtergrond, slechts denkbeelden van zienlijke dingen: geen denkbeelden die in zichzelf tot den bodem toe klaarheid hebben, d. i. ideeën van onzienlijke dingen. Alleen het mysterie „God” ontnemt aan al onze gedachten het drukkend-mysterieuze. In God gezien is de wereld licht: naast God, raadsel: zonder God, ongerijmdheid.

De wetenschap is, of behoort te zijn, niets anders dan empirisch onderzoek *). 7. 16. 23.

Zij mag geen samenvatting van de verschijnselen tot één Geheel, geen „wereldbeschouwing” vormen. 17.

*) Dat de wetenschap uit haren aard empirisch is, mag in onze dagen algemeen erkend heeten. Het woord „empirisch” wordt hierbij niet gebruikt in den engeren zin, van de kennis die slechts door inductio per enumerationem simplicem verkregen wordt: maar in den ruimeren, die alle kennis omvat welke, in tegenstelling met afleiding uit een hoogst beginsel buiten de ervaring om, op waarneming van de feiten, hiertoe behorende, gegrond is. Het wil niets anders zeggen dan dat elke wetenschap aan haar eigen voorwerp gebonden is. Daarom noemen wij dan ook die wetenschap vrij, d. i. onderworpen aan geen andere kritiek dan aan die van het levensbeginsel dat op haar gebied heerscht. 26. Het erkennen van dien empirischen aard der wetenschap is geheel iets anders dan het aankleven van de wijsbegeerte der ervaring, de philosophie van het empirisme. De laatste is, als elke andere wijsbegeerte, uitdrukking van persoonlijke behoeften: want buiten deze komt men niet tot dat samenvattend, een geheel van wereldbeschouwing vormend stelsel hetwelk den naam van wijsbegeerte kan dragen. Die persoonlijke behoefte drukt zich uit in eene bepaalde schikking, waardschatting, van de verschillende bronnen onzer kennis in haar ordening verband. De wijsbegeerte der ervaring stelt naast onze ervaring van het zinnelijke, en van het aangename of onaangename, ons gevoel voor het schoone, goede, heilige, d. i. het aesthetische, zedelijke, godsdienstige. In dit „naast” ligt (nevens weerlegging van het vaak gehoord beweeren dat deze wijsbegeerte de inwendige waarneming zou loochenen of verwaarloozen) de betrekkelijke waarheid van dit stelsel. Het is uitdrukking van den toestand van den mensch nog buiten Christus beschouwd. Dan toch behoort de mensch zijn wetenschap zoo streng mogelijk van al het persoonlijke, dus van zedelijkheid en godsdienst, af te zonderen. Deze toestand is echter slechts voorloopig. Hij is niet onschuldig, maar de zonde is er niet gekend noch erkend. Komt nu de prediking van den Christus der Schriften, dan wordt in dit „naast” de zonde erkend. Stelt toch de koning zich naast den hoofdman over wien hij behoort te bevelen, dan heeft hij zich inderdaad beneden dien hoofdman geplaatst: immers de koning heeft zich verlaagd, hetgeen de hoofdman, op zijn plaats blijvende, niet heeft gedaan. Evenzoo is in de wijsbegeerte der ervaring de godsdienst, door „naast” de andere kenbronnen gesteld te worden, inderdaad daar onder gesteld. Eerwaardige voorstanders dezer wijsbegeerte verweeren zich krachtig daartegen, maar slechts op grond van persoonlijke vroomheid, die de consequentie van het stelsel niet opheft. Even als het supranaturalisme consequent het rationalisme voortbracht daar het wonder, blootelijk van boven in deze bestaande natuur ingeplant, ten slotte toch weer als iets vreemds werd uitgeworpen door de groeikracht zelve van den

Zij spreekt dus noch vóór, noch tegen het geloof. 7. 19. 22.

Zoodra zij dat doet, verlaat zij haar gebied, het afgetrokken, onpersoonlijk verstandelijke, wordt persoonlijk en treedt over op het gebied des geloofs. 17. 36.

grond die het niet zelf had gekweekt: evenzoo is het „gevoel” op den duur een te zwakke grond om den godsdienst te kunnen blijven dragen. Erkent de empirist niet, in het licht van Christus, zijne zonde, namelijk dat zijn stellen van den godsdienst naast, nevens de wetenschap eigenlijk een daar-beneden-stellen was, zoo wint het door alle verstandigen erkende, de wetenschap, het ten slotte noodzakelijk van het slechts door eenige vromen min of meer willekeurig erkende; de godsdienst wordt op dit gebied bekneld, besnoeid, verdund, eindelijk consequent uitgeworpen; gelijk de overgang van het „moderne” tot het atheïstische standpunt bij duizenden in onze dagen dit zonneklaar bewijst. Ja, daar het ten slotte alleen de godsdienst is die in den mensch ook de wetenschap voor verderving bewaart, zoo moet het empirisme, na vóór de prediking van Christus gesteld te zijn en haar afgewezen te hebben, ook de aanspraak op wetenschappelijke zekerheid, met welke het aanvankelijk optreedt, derven. Dat het empirisme van Locke in Hume, bij ontkenning van de wet der oorzakelijkheid, wel door de aan Hume persoonlijk eigene gezonde zelfbegrenzing bewaard werd voor het dogmatisme, links van de fransch-materialistische school der encyclopedisten, rechts van den idealistischen Berkeley, maar dan ook zelf bleef steken in een scepticisme dat als *instabilis terra*, *innabilis unda* zelfs zijn eigen prediker in den grond niet bevredigde, wordt helder uiteengezet in het schoone boek van Edm. Pfeiderer: *Empirismus und Skepsis in Dav. Hume's Philosophie als abschliessender Zersetzung*, enz. (Berlin 1874). Maar bepalen we ons tot de philosophie. Wij gelooven aan het recht eener metaphysika die eenigermate tusschen het geloof en de wetenschap in staat. Namelijk ook uit de wetenschap klimt de mensch tot noodzakelijke waarheden op. Waarneming en ervaring blijven onmisbaar als inhoud gevende aan de denkvormen van den geest: „aanschouwingen zonder begrippen zijn blind, begrippen zonder aanschouwing zijn ledig” (Kant). Maar wij gelooven niet met Hume en Mill dat toevallige, aan de ervaring ontleende, waarheden slechts door lange gewoonte den schijn van noodzakelijkheid verkrijgen. Wel is het altoos de mensch, de persoon, die aldus uit het gebied der waarneming tot dat der noodzakelijkheid opklimt, doch de vraag is: welke mensch? De natuurlijke mensch kan hier tot niets anders komen dan tot het afgetrokken hoogste „Zijn”, waaraan de naam „God” slechts door misverstand gegeven wordt. Alleen wanneer de mensch door Christus normaal is geworden, kan hij God waarlijk in de wereld vinden.

De band tusschen deze metaphysika, welke wij niet nader bespreken, en de empirie bestaat in de theorie der inductie. In deze theorie komt ter sprake de hoogst

Het geloof is geheel en al zedelijk van aard *). 5. 61. 78.

Juist daarom doet het uitspraak op het gebied der feiten, werpt noodzakelijk uit zichzelf een historische beweesing op †). 21.

Het „christendom” is historisch, ja het is niets anders dan historie, dan feit, of liever daad. 56.

Maar het is een historie die zich aan de bloot-verstandelijke kritiek der empirische wetenschap onttrekt, omdat zij niet verstandelijk door allen kan, en ook niet wil, waargenomen worden. 91.

De „moderne” beschouwing onderwerpt daarentegen het feit des christendoms aan een kritiek, die onder den invloed eener bepaalde wereldbeschouwing staat. 36. 38.

Deze kritiek moet veel verder gaan dan zij werkelijk doet. Zij behoort nagenoeg de geheele evangelische geschiedenis, gelijk ze ons overgeleverd is, te vernietigen. 82 enz.

gewichtige vraag omtrent het voor-besef (verkeerdelijk „aangeboren begrippen” genoemd) dat in onzen geest aan de inductieve werkzaamheid tot besturing dient. Deze en andere bij een volledige behandeling des onderwerps noodzakelijke vragen hebben wij in ons vertoog ter zijde gelaten. Want voor ons onderwerp hadden wij niets anders noodig dan de waarheid dat het „algemeene”, het laatste woord der wetenschap, iets geheel anders is dan het „Absolute” dat aan zedelijkheid en godsdienst ten grondslag ligt. Dat dit „Absolute” door geen wetenschap te bereiken is, deze waarheid, zoo vaak met vijandige bedoeling tegen de belijdenis der Gemeente aangevoerd, beamen wij van harte. Moet er volstrekt (des neen!) een strijd tusschen wetenschap en geloof zijn, dan is hier een duel als van Laertes en Hamlet, die hun rapieren in 't gevecht verwisselen, zoodat de aanvaller (het ongeloof dat de Gemeente met het wapen van de wetenschappelijke onbereikbaarheid van het Absolute treffen wil) door zijn eigen zwaard wordt neergeveld.

*) Waarom ook de dogmatiek op de ethiek rusten moet. 8.

†) Juist daarom; want een geestelijke kracht die de stof niet beheerschte, ware geen geestelijke kracht. Het ligt juist in het begrip van „geest”, de stof niet te laten wat zij is, maar die te doordringen. B.v. juist het levendmaken van het lichaam maakt de opstanding waarlijk en inderdaad „geestelijk”: anders toch werkte hier slechts de ziel, die „leeft”, niet de geest, die „levend maakt.” Dit principieel, onscheidbaar verband tusschen idee en feit (p. 56) heb ik nader aangetoond in den bij de 7^e Aanteekening genoemden brief aan prof. v. Oosterzee. Men zie ook, zoo men wil, mijn Blikken in de Openbaring deel I bladz. 83, 119, 151. II bladz. 49, 83. III bladz. 75.

Hiermede toont zij dan, dat zij de belofte van haar voorwerp te zullen verklaren, niet vervult, want vernietigen is het tegendeel van verklaren.

Deze moderne kritiek staat tegenover het geloof der Gemeente.

Want zij stelt het onpersoonlijke voorop, en het geloof der Gemeente is persoonlijk. 16. 17.

Gewichtig is hier de idee der persoonlijkheid. 10. 33.

Van het bestaan van dit „geloof der Gemeente” wordt met goed recht gesproken. 47.

Men vervalt daarmee niet in subjectivisme. Want juist het subjectieve in ons wordt opgeofferd in de zelfverloochening; door welk offer ons leven in al zijn deelen van gebeurtenis tot daad wordt, daad Gods in ons 59. 79. 91.

Daar het geloof der Gemeente persoonlijk is, zoo vormt, eischt en vindt het, naar den aard van het persoonlijke, een gemeenschap. 48.

Immers wie zichzelf verloochent, zelf niet alles wezen wil, die leert zijn eigen plaats in het groot Geheel kennen en die van anderen ook voor zich noodzakelijk achten; m. a. w. diens oog gaat open voor de gemeenschap van welke hij, op zijn plaats, door God als lid gesteld werd. 80.

Het leven eener gemeenschap is van zelf een leven onder de macht, den zegen der Overlevering. 35. 39. 108.

De overlevering, welke het geloof der Gemeente volgt, is van de roomsch-katholieke overlevering onderscheiden, omdat zij den levenden Christus tot middelpunt, tot beginsel van gedurige zuivering en aanhoudende kritiek heeft 41. 147. en dus aan de heilige Schrift, die boven haar staat, onderworpen is. 149, 179.

Daarom is zij ook niet tegen de vrijheid, de zelfstandigheid van den enkele noch tegen die der wetenschap gekeerd. 50.

Ook niet tegen inspiratie 43.

Desgelijks dringt zij krachtig tot vooruitgang en ontwikkeling. 153.

Deze overlevering waarborgt het Geheel der heilige Schrift. 59.

Over die Schrift gaat in de Gemeente de kritiek, niet des ver-

stands dat zich boven de Schrift stelt, maar des geloofs dat zich beneden haar stelt: de kritiek niet des onvernieuwden geestes, maar des Heiligen Geestes. 79. 82. 89 enz.

De heilige Schrift is Gods Woord, door den Heiligen Geest ingegeven. 58.

Die ingeving is te verstaan op de wijze welke de heilige Schrift zelve aangeeft.

De Schrift is dus onfeilbaar voor het geloof, dat in haar als in één onverbreekbaar geheel leeft: niet voor het afgetrokken verstand dat (in de wetenschap) die eenheid verbreekt en de deelen afzonderlijk beschouwt. 66.

Van deze ingeving is Jezus Christus persoonlijk het middelpunt. 63. De gemeenschap met Hem doet de Gemeente de Schrift als Gods Woord verstaan. 57. 61.

Rondom den persoon van Jezus Christus groepeerde zich de evangelische geschiedenis. 93.

Wij gelooven haar niet op grond van ons „christelijk bewustzijn,” maar op grond van voor ons betrouwbaar historisch getuigenis, dat zich echter voor de rechtbank van het gewoon empirisch-kritisch onderzoek niet voldoende wettigen kan. 91.

Deze geschiedenis deelt in de zekerheid welke de persoon van Christus zelf voor het geloof heeft. 94.

Dit geldt ook voor de Geboorte-geschiedenissen, die een organisch bestanddeel van deze geschiedenis zijn, 104 enz. 117 enz.

Het geloof der Gemeente, de religieuze beschouwing der wereld, staat niet tegenover de wetenschap: het is er van onderscheiden. 16. 143.

Daarom vormt dit geloof bij zijn wasdom in den mensch eene kennis welke tegen de wetenschap niet overstaat, maar die doordringt en bezielt. 20—23.

Het geloof is de grond der wetenschap. 22. 27.

Zelfverloochening is voorwaarde tot waarachtig verstand. 28.

Het geloof beheerscht feitelijk altijd het weten. 129.

Van de wetenschap komt men niet tot het geloof. 130.

Want uit het betrekkelijke laat zich nooit het zedelijke verklaren. 131.

Wel komt men van het geloof tot de wetenschap. 22 enz.

En dan wordt de ware verhouding tusschen geloof en wetenschap hierin gevonden, dat de wereld, gelijk de wetenschap ons haar doet kennen, ons als middel tot ons eigenlijk en hoogst levensdoel, de gemeenschap met God, verschijnt en dient. 19. 132.

Zoolang de mensch niet met God verzoend is, gaat hij van een verkeerd geloof uit. 135.

In onze dagen heet die godheid, in welke de onverzoende mensch gelooft, eindeloze Breedte. 136.

Wij echter gaan uit van het geloof in Jezus Christus. 133.

Uit den persoon des Heeren valt een licht op de natuur 140. en op den geest, de historie 141, de dogmatiek 145, de „heiligheid” en „algemeenheid” der Kerk. 147.

Zoo wordt ook de ware vrijheid der wetenschap 149, en die der kritiek 151, en de thands noodzaaklijke ontwikkeling der dogmatiek verzekerd. 145.

Doch eerst door het verwachten van de Toekomst van Christus kunnen wij dit alles ten volle verstaan. 157.

Want als de wereld zal verheerlijkt zijn, zullen ook wezen en verschijning elkander dekken. 159.

En die toestand begint reeds hier voor wie door het geloof zijn leven ten offer stelt, d. i. uit den schijn tot de waarheid overgaat, 161.

192

Enkele drukfeilen merkte ik op: b.v. bladz. 44 regel 13 v. boven: waarom ook wij, lees: waarom ook mij enz. De cijfers van de Aanteekeningen 52) en 53) zijn uit den tekst weggevallen; 52) behoort te staan bladz. 125 regel 18 v. ond. achter de woorden aangenomen worden; 53) is in te voegen bladz. 126 regel 12 v. ond. achter het woord afhangt. Voor de gemeente, welke ik hoop dat mijn boek zal lezen, doet het mij leed enkele vreemde woorden niet vermeden of toegelicht te hebben. Maar een beschaafd lezer begrijpt hun beteekenis allicht uit den samenhang, of kan er zonder veel moeite een ander naar vragen. Dat b.v. bladz. 9 monisme is het verklaren van den samenhang aller dingen uit één beginsel, en dualisme datzelfde uit twee beginselen, begrijpt schier ieder van zelf: en dat een apagogisch bewijs bladz. 150 is het aantoonen dat van tien oplossingen die voor eene vraag mogelijk schijnen, negen onjuist zijn en dus de tiende alleen als de ware overblijft, kan men licht van een ander vernemen. Hier sta alleen nog de vertaling van het motto bladz. 4 tegenover de Voorrede. Dat motto beteekent het volgende:

„Dit verklaar ik met groote letters: *indien er iets door mij gezegd is dat tegen de heilige Schrift, het geloof, de waarheid strijdt, zoo wil ik dat het als ongezegd, ja als uitgeschrapt beschouwd worde.*”