

DE ROOMSCH-KATHOLIEKE

EN DE

OUD-PROTESTANTSCHESCHRIFTBESCHOUWING.

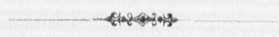
296
319

DE ROOMSCH-KATHOLIEKE
EN DE
OUD-PROTESTANTSCH
SCHRIFTBESCHOUWING.

GESCHIEDKUNDIG ONDERZOEK

VAN

Dr. J. CRAMER,
HOOGLEERAAR TE GRONINGEN.



AMSTERDAM,
W. H. KIRBERGER.
1883.

Ik geef hier het vervolg op mijne verhandeling over den Kanon der Heilige Schrift in de eerste vier eeuwen der Christelijke Kerk (*Nieuwe Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte*, Deel IV, blz. 49—121). Zoo spoedig mogelijk hoop ik met de geschiedenis van het leerstuk der Schrift van Semler af tot op onzen tijd mijn geschiedkundig onderzoek te eindigen.

DE ROOMSCH-KATHOLIEKE EN DE OUD-PROTESTANTSCH
SCHRIFTBESCHOUWING.

DE KERK DER MIDDELEEUWEN.

§ 1. Mocht al te Hippo en te Carthago in het Westen, te Laodicea in het Oosten, de Kanon der H. Schrift zijn vastgesteld, ver was men er van af, zich daaraan strikt gehouden te achten. Lang liet dan ook de ingeroepen bekrachtiging van Rome's bisschop op zich wachten. En toen zij eindelijk kwam, werd er minder een dogme in gezien, dat de gansche Kerk had te gelooven, dan wel eene kerkelijke aanwijzing van de grenzen, binnen welke men zijnen Kanon had te zoeken.

Ondanks het gezag van Augustinus bleven velen aan de Apokriefe boeken des O. Verbonds minder waarde hechten dan aan de anderen. Ook omtrent den apostolischen oorsprong van den Hebreër-brief liet menigeen zich nog aarzelend uit. Een tijd lang werd aan de Brieven van

Paulus de Brief aan de Laodiceërs toegevoegd. Zelfs waren verscheidene Bijbels in omloop, waarin ook kerkelijke verordeningen omtrent de mis en andere zaken, die den eeredienst betroffen, waren opgenomen.

In het Oosten heerschte nog grootere vrijheid. In overeenstemming met het besluit van Laodicea bleef de Apokalypse op vele Bijbel-lijsten ontbreken. En ofschoon het 7^{de} oecumenisch Concilie van Constantinopel in 692 besloot, haar onder de kanonische Schriften op te nemen, zweeg de tegenspraak niet. Maar ook omtrent andere Boeken was de eenstemmigheid ver te zoeken. Terwijl de één, met het Concilie van 692, de Apokriefen des O. Verbonds, van het Westen wenschte te zien overgenomen, wilde de ander er niets van weten. Hier werden de oude twijfelingen omtrent de Katholieke Brieven vernieuwd, daar de Apostolische Kanons en de Brieven van Clemens eene plaats in den Kanon waardig gekeurd, daar weder de besluiten der eerste vier Conciliën met de geïnspireerde Schriften op ééne lijn gesteld.

Men gevoelde geen behoefte, zoo min in het Oosten als in het Westen, om tegen dergelijke afwijkingen het kerkelijk gezag te doen gelden. Veel meer beteekenis dan de Schrift, die allengs minder werd gelezen, had de onfeilbare Kerk met hare Overlevering. Aan haar had men genoeg. Zij toch was

het, die den Kanon des Bijbels vaststelde, en zijnen zaligmakenden inhoud voor de geloovigen ontvouwde. Wie haar geloofde, kon evenmin dwalen, als wie de Schrift tot leidsvrouw koos.

Dat men den Kanon, dien men van de Kerk ontving, ook als geïnspireerd beschouwde, behoeft geen betoog. Te gemakkelijker werd in de Theopneustie der Schrift berust, naar mate men meer van de Theopneustie der Kerk was doordrongen. Dat men de Schrift niet las, verhinderde niet, dat men, met weinige uitzonderingen, haar in al hare deelen als onfeilbaar erkende, zonder daarom aan een letterlijk dikteeren van de Schriftwoorden te gelooven.

De beslissing omtrent den Schriftkanon te Hippo en te Carthago gevallen, had tot voorwaarde, dat Rome's bisschop haar bekrachtigen zou. Dan kreeg zij eerst voor de gansche Kerk beteekenis. Lang deed echter die bekrachtiging op zich wachten. Omtrent de Apokriefen heerschte nog te veel verdeeldheid onder de Vaders der Kerk. Hielden velen het met Augustinus, er waren er ook niet weinigen, die met Hieronymus de Apokriefen uit den Kanon wenschten gebannen te zien. Voorzichtig was het dus van Rome om vooreerst niets te beslissen. Wel gaf Innocentius I in 405, op herhaald verzoek van den bisschop van Toulouse, dezen als zijn gevoelen te kennen, dat de Kanon van 397 moest worden gevolgd. Maar hoe weinig dit had van eene officieele bekrachtiging, bleek o. a. hieruit, dat de bisschop Gelasius op het laatst der vijfde eeuw het nog noodig

vond eene verordening uit te vaardigen »*de libris recipiendis et non recipiendis*,” en het daarin op nieuw voor de Apokriefen op te nemen ¹⁾. Toch achtte de Kerk zich ook door dit besluit niet strikt gebonden. De verschillende redactiën, die er van bestaan, doen dan ook duidelijk zien, dat het geen plaats onder de voor allen geldende kerkelijke dogmen innam. Wanneer het voor het prestige der Kerk noodig was, werd het besluit gehandhaafd, o. a. bij den overgang der West-Gothen tot de Katholieke Kerk in 589, toen het er op aan kwam, de eer der Apokalypse tegen de Arianen te handhaven ²⁾. Maar overigens, als het maar niet te ver ging, kon men naar verkiezing Hieronymus of Augustinus volgen. Bij het meer en meer uitsluitend gebruik van de Vulgata, die den Kanon van Augustinus volgde, was het gevaar voor al te groote afwijking dan ook zeer gering.

Zoo kon nog Junilius, een afrikaansche bisschop uit de zesde eeuw, bij de behandeling van het O. Testament, onderscheid maken tusschen de boeken, welke *perfectae auctoritatis* en die, welke *mediae auctoritatis* waren, en tot de laatsten, behalve enkele Apokriefen, ook de Chronieken, Job en Hooglied brengen ³⁾, en zelfs Gregorius de Groote aan aanhalingen uit de Makkabeën, uit Tobias en uit het Boek der Wijsheid niet dezelfde betekenis toekennen, als aan aanhalingen uit andere kanonieke

¹⁾ Zie over deze lijst, door Damasus (366—384) reeds begonnen, door Gelasius (492—496) en Hormisdas (514—523) voltooid, o. a. C. A. Credner, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, (Holl. vert. 1866, bl. 353—359) en A. Hilgenfeld, *Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament*, 1875, S. 130—135.

²⁾ Zie Credner, t. a. p. bl. 353.

³⁾ Zie K. F. Keil, *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Schriften des Alten Testaments*, 1853, S. 705.

geschriften ¹⁾. In het klooster St. Gallen, dat der wetenschap zooveel diensten bewees, sprak de abt Notker Labeo († 912) zich over de Chronieken en Esther vrij onrechtzinnig uit ²⁾. Scherp werden door Hugo van St. Victor de Apokriefen van de kanonische Boeken onderscheiden ³⁾. En nog in de 14^{de} eeuw sprak de beroemde Schriftuitlegger Nikolaas van Lyra van libri canonici (volgens de lijst van Hieronymus) »confecti Spiritu sancto dictante” en van libri non-canonici sive apocryphi, van welke men niet wist, wanneer en door wie zij geschreven waren, maar die toch goed en nuttig waren om te lezen ⁴⁾.

Ook omtrent den apostolischen oorsprong van den Hebreër-brief en van de katholieke Brieven vinden wij hier en daar de oude vragen weder opgeworpen ⁵⁾.

Daarentegen is er een tijd geweest, dat men een rijker Kanon bezat dan de oude Kerk. In verscheidene Bijbel-exemplaren uit de Middeleeuwen komt nog een vijftiende Brief van Paulus voor, en wel de Brief aan de Laodicensen, een reeds aan Hieronymus bekend, ter verklaring van Kol. 4: 16 verduidelijkt geschrift, eenstemmig door de Vaders der Kerk verworpen. Waarschijnlijk heeft het gezag van Gregorius den Groote, die den Brief voor paulinisch hield, er veel toe bijgebracht, dat hij een tijd lang bij de Kerk der Middeleeuwen, vooral in de frankische en de engelsche Kerk in eere was ⁶⁾.

Dat men ook verscheidene kanons en kerkelijke veror-

¹⁾ Zie o. a. Oehler in de Real-Enc. (in voce *Kanon des Alten Testaments*).

²⁾ Zie Keil, S. 705; Hagenbach, *Lehrb. der Dogmeng.* S. 348.

³⁾ Zie Schneider in de Real-Enc. (in voce *Hugo von St. Victor*).

⁴⁾ Zie Keil, S. 705.

⁵⁾ Zelfs nog door Erasmus en Cajetanus. Zie Credner bl. 380 - 393.

⁶⁾ Zie o. a. Hilgenfeld, S. 158; Reuss, *Histoire du Canon* (*Nouvelle Revue de Théologie*, Vol. IX, p. 268).

deningen, inzonderheid de *canones missae*, naast de Bijbelboeken afschreef, kan niemand verwonderen, die weet, wat de Kerk in die dagen beteekende, en hoe weinig men er aan dacht, Schriftleer en Kerkleer van elkander te onderscheiden ¹⁾. Mocht er al soms op gewezen worden, dat die kanons wel »leguntur,” maar niet »scribuntur in canone,” over het algemeen werd die fijne onderscheiding niet begrepen; en dat te minder, omdat hetzelfde ook soms van de Apokriefen werd gezegd, die toch door de Kerk even goed als de kanonieke Boeken voor geïnspireerd en goddelijk werden gehouden.

In het Oosten bleef de Apokalypse voor velen een aanstoot. Op verscheidene lijsten der Bijbelboeken komt zij niet voor. Op die van Cosmas Indicopleustes ontbreken zelfs de katholieke Brieven ²⁾. Van lieverlede echter openbaarde zich eene neiging om den Kanon meer met den Westerschen in overeenstemming te brengen. Belangrijk is in dit opzicht de beslissing van het zevende oecumenische Concilie van Constantinopel in 692. Er werd bepaald, dat men zich niet alleen naar den Kanon van Laodicea, maar ook naar dien van Carthago, en tevens naar de Bijbel-lijsten van de beroemdste Oostersche Kerkvaders en naar de Apostolische Kanons richten zou. Toch werd hiermede de onzekerheid niet weggenomen. Hoe kon men zich houden aan een Concilie, dat de Apokriefen en de Apokalypse als kanoniek erkende, en tevens aan een ander Concilie, dat die boeken uitsloot! Hoe kon men den Westerschen Kanon overnemen, en daar de *Canones Apostolorum* invoegen! Hoe kon men door die *Canones Clementinische Brieven* en de *Constitutiones* laten sanctioneeren, en tevens de zeven katho-

¹⁾ Zie Reuss, p. 270.

²⁾ Zie Credner en Reuss t. a. p.

lieke Brieven erkennen, die juist door dezen onwaardig verklaard werden om te worden voorgelezen! Terecht mocht Credner van eene *concordia discors* spreken ¹⁾. Een streng afgesloten Kanon kwam er in het Oosten niet, zoo min als in het Westen. De onzekerheid bleef. Gedurig vinden wij dan ook (o. a. door Nicephorus van Constantinopel in 828 ²⁾) de oude twijfelingen weder opgewarnd, vooral omtrent de Apokalypse. En misschien zou de Oostersche Kerk wel tot hare vroegere verwerping van de Apokriefen teruggekeerd zijn, als de Synode van Jeruzalem in 1672, in haren ijver om het orthodoxe geloof tegenover Cyrillus Lukaris te handhaven, in zijne meening, dat men niet verder mocht gaan dan de hebreeuwsehe Bijbel (met uitsluiting dus van de Apokriefen), niet eene protestantsche ketterij had gezien ³⁾. Zelfs overtrof men het Westen, door het ontkennen van de kanoniceit van Judith, Tobias, en de geschiedenissen van Suzanna en den Draak gelijk te stellen met de verwerping van de Evangelieën zelve ⁴⁾.

Bevreemden kan ons dat gemis aan een vasten Kanon in de Kerk der Middeleeuwen niet. Men gevoelde er geen behoefte aan. Voor de zuiverheid der leer stond de Kerk borg. Wilde men weten wat het ware Christendom was, dan had men eenvoudig de Kerk te raadplegen. Voortdurend geleid door den H. Geest, stelde zij met onfeilbaar gezag vast, wat tot zaligheid moest geloofd en beleden worden. Waarom dan zoo angstvallig voor de zuiverheid van den Kanon gewaakt? Als men maar binnen de perken

¹⁾ T. a. p. bl. 305.

²⁾ Verg. het artikel van Landerer over den *Kanon des N. Testaments* in de *Real-Encyclopaedie*.

³⁾ Verg. Oehler, *Kanon des A. Testaments*, in de *Real-Encyclopaedie*.

⁴⁾ Zie Reuss, S. 295.

der Overlevering bleef! Als men maar niet, hetzij door een kanoniek geschrift als apokrief te verwerpen, hetzij door een apokrief geschrift als kanoniek te erkennen, met de kerkleer in botsing kwam! Zoo was het in de Westersche, zoo was het ook in de Oostersche Kerk. Alleen met dit verschil, dat, terwijl de Westersche Kerk de leerontwikkeling onder de voortdurende leiding des Geestes liet voortgaan, de Oostersche, als de »orthodoxe» bij uitnemendheid, zich tot de dagen der eerste zeven eeuwen bepaalde.

Omtrent de Inspiratie der kanonieke Boeken lieten de kerkleeraars zich weinig uit. Over het algemeen werd zij aangenomen, en in dien zin verstaan, dat al wat in den Bijbel stond waar, goddelijk, onfeilbaar was. Meeningen als die van Abelaard (in zijn »*Sic et non*»), dat de Profeten soms door God, om hen in nederigheid te oefenen, van den bijstand van den H. Geest verstoken bleven, en daarom ook niet absoluut vrij van dwaling konden heeten, stonden op zich zelf. Men berustte in het oordeel der Kerk. Waarom zou men niet? Als men aan de theopneustie der Kerk, aan den goddelijken oorsprong der Overlevering, aan de onfeilbaarheid van Conciliën en Kerkvaders geloofde ¹⁾, kon men er dan bezwaar in zien om God den auteur der Schrift te noemen?

Hiermede is echter niet gezegd, dat men aan eene woordelijke ingeving van alle Schriftwoorden geloofde. De reeds

¹⁾ Vooral waren het de eerste vier Conciliën, wier uitspraken men als het Woord van God beschouwde en erkende. Reeds trof Gregorius I in zijne »*Synodica*» ieder met den banvloek, die niet geloofde, dat op die vier Conciliën het heilige geloof gebouwd was. (Zie Böhringer, *Die Kirche Christi* (11er Band, 2e Ausg). In de Oostersche Kerk kon zelfs keizer Justinianus een edikt uitvaardigen, waarin bevolen werd, de besluiten dier Conciliën *ὡς αἱ θεόπνευστοι γραφαί* te vereeren. (Zie Credner, blz. 297)

in de eerste eeuwen veroordeelde voorstelling van eene inspiratie, waarbij de Schrijvers werkeloos bleven, vond ook in de Middeleeuwen weinig aanhangers meer. Alleen van den abt Fredegis van Tours wordt ons bericht, dat hij de Inspiratie ook tot de woorden uitstrekke («corporalia verba extrinsecus in ore apostolorum formavit Deus»). Waartegen de beroemde Agobard van Lyon opmerkte, dat de heilige Schrijvers daarmede geheel gelijk gesteld werden met Bileam's ezelin. Voor zulke »deliramenta», leerde hij, moest men zich wachten. De goddelijke wijsheid mocht niet in het uitvinden van de woorden, maar in de heilige mysteriën gezocht worden ¹⁾. Hiermede sprak Agobard het algemeen geloof van die dagen uit. Men was tevreden met de door de Kerk gegevene zekerheid, dat de Schrift van God geïnspireerd en daarom onfeilbaar was. Daarvoor behoefde men de eigen werkzaamheid der Schrijvers niet uit te sluiten. Hoe men zich dan echter het verband tusschen de werking des Geestes en de werkzaamheid der Profeten en Apostelen had te denken, daarover liet men zich niet uit. Eerst later kwam de tijd, dat men in dergelijke vragen belang stelde.

¹⁾ Sancti Agobardi archiepiscopi Lugdunensis opera, Par. 1666, p. 177—180.

HET CONCILIE VAN TRENTE.

§ 2. Eerst op het Concilie van Trente (1545) maakte Rome de lijst der Bijbelboeken, gelijk die door de Karthaagsche Synode van 397 was vastgesteld, en door de Vulgata was gevolgd, voor de gansche Kerk verbindend. Dat de Schrift van God was, en door de werking des H. Geestes was ontstaan, werd uitgesproken, maar niet ontwikkeld. Meer zorg werd besteed aan de handhaving van de leer der Traditie. Dezelfde eerbied, dien de geloovigen aan de Schrift bewezen, werd geëischt voor de ongeschrevene overleveringen van Christus en zijne Apostelen, waarvan de Katholieke Kerk de onfeilbare bewaarster was, en waaraan zij hare voor allen geldende leeringen en instellingen ontleende. Met beslistheid werd dan ook aan ieder het recht betwist om eene andere uitlegging van de Schrift te geven, dan die met de leer der Kerk overeenkwam; terwijl, door het authentisch verklaren van de Vulgata, tegen mogelijke afwijkingen van den juisten tekst der Schrift werd gewaakt.

Hiermede nam de ontwikkeling van het leerstuk der Schrift in de Roomsch-Katholieke Kerk een einde. Behoudens enkele twisten, vooral tusschen de Jezuïeten en de Jansenisten, over het al of niet woordelijke van de Inspiratie der Schrift, hield de Kerk zich rustig aan de overgeleverde voorstelling. In menig opzicht bleef vrijheid van onderzoek bestaan, meer zelfs dan in Protestantische Kerken; maar altijd binnen de perken, door Trente gesteld.

Het was vooral de Protestantsche Schriftbeschouwing, die de Roomsch-Katholieke Kerk drong, zich op het Concilie van Trente meer bijzonder met de quaestie van den Kanon bezig te houden. Na lange discussiën werd besloten, zich aan den Kanon van Carthago, gelijk die ook door de Vulgata was gevolgd, te houden, en dus de Apokriefen des O. Testaments op gelijken rang met de andere Boeken te stellen ¹⁾. Voortaan mocht daarover niet meer geredeneerd worden. De zaak was beslist. De Kerk had zich uitgesproken.

Die uitslag was te verwachten. Niet alleen vond Rome in de Apokriefen meer dan ééne zijner leerstellingen terug. Maar ook had de groote meerderheid der beroemdste kerkleeraars zich van de vierde eeuw af zoo duidelijk ten gunste van de Apokriefen verklaard, dat men hierin den Protestanten geen concessie kon doen.

Dat de vastgestelde Kanon als geïnspireerd beschouwd werd, sprak van zelf. Over de wijze, waarop men zich die

¹⁾ Conc. Trid., Sessio iv, (*Decretum de can. Script.*)

Inspiratie had te denken, liet men zich echter niet uit. De zaak kwam zelfs niet in behandeling. Er werd alleen uitgesproken, dat »één God zoowel de auteur was van het Oude als van het Nieuwe Testament,» en dat de Apostelen geschreven hadden »dictante spiritu sancto.»

Maar ditzelfde werd ook van de Overlevering gezegd. Wat door Christus en de Apostelen mondeling aan de Kerk was medegedeeld, door de Bisschoppen getrouw was bewaard, en door het bevoegde kerkelijke Gezag tot dogme was verheven, moest ook door de geloovigen als afkomstig van den H. Geest worden beschouwd, en dezelfde vereering als de Schrift waardig worden geacht ¹⁾.

Hiermede had de gelijkstelling van Schrift en Overlevering haar toppunt bereikt. Van een toetsen van de Overlevering aan de Schrift kon nu geen sprake meer zijn. Wie zou zich ook vermeten zulks te doen? Wie was in staat den waren zin der Schrift te vatten! Alleen de Kerk had het recht de Schrift uit te leggen. Want zij alleen had daarvoor de belofte des Geestes ontvangen. Zooals zij dus de Schrift verklaarde, moest elk harer leden het aannemen en gelooven ²⁾.

Hiermede stond in verband, wat het Concilie omtrent de *Vulgata* besloot. De vraag werd opgeworpen, of het

¹⁾ „Traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes tanquam vel ore tenus a Christo, vel a Spiritu Sancto dictatas, et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur”, Sessio IV.

²⁾ Nemo suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimum consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat” (Sessio IV, *decret de edit. et usu sacr. libr.*)

niet tot welzijn van de Kerk zou strekken, als men die zoo geliefkoosde en algemeen bij den eeredienst gebruikte latijnsche vertaling van den Bijbel voor authentiek verklaarde. Dan was er geen gevaar, dat men door eene verkeerde vertaling tot ketterij verviel. Dan was men ook beter gewapend bij een' woordenstrijd met de Protestanten, daar men dan het Hebreeuwsch en het Grieksch, waarvan men zooveel minder dan de Protestanten verstond ¹⁾, eenvoudig ter zijde kon laten. Aldus werd dan ook besloten. Met een beroep op de Voorzienigheid van God, die, waar Hij den Joden en den Grieken een Bijbel in hunne eigene taal had gegeven, aan zijne wel beminde Kerk van Rome eene dergelijke weldaad niet kon onthouden, werd de Vulgata voor authentiek verklaard, in dien zin, dat men zich in kerkelijke en wetenschappelijke aangelegenheden alleen van haar bedienen zou, en dat niemand haar onder enig voorwendsel zou mogen verwerpen ²⁾. Hiermede werd niet gezegd, dat de Vulgata onverbeterlijk was. Terzelfder tijd toch nam men het besluit, eene verbeterde uitgave te bezoigen ³⁾. Ook werd niet van eene inspiratie van de Vulgata gesproken. Er waren er wel die dat wilden; maar de meerderheid, aan welke zich ook Bellarminus aansloot, achtte het niet noodig, daar de Verta-

¹⁾ »In conciliis generalibus ecclesiae, zegt Bellarminus (*De verbo Dei* c. X.), aut paucissimi aut interdum nulli inveniuntur linguae hebraicae periti; male igitur provisum esset ecclesiae, si in rebus gravibus non posset fidere latinae editioni.» Verg. ook K. Hase, *Handbuch der protestantischen Polemik*, 4e Aufl., 1878, S. 83.

²⁾ »Ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat» (*Decr. de edit. et usu SS. librorum*).

³⁾ Zij verscheen eerst in 1592. Omtrent 2000 plaatsen waren er in veranderd.

ling door het oordeel der Kerk genoegzaam was gewaarborgd ¹⁾, De bedoeling was, gelijk ook een zekere A. Vega, die de beraadslagingen had bijgewoond, verklaarde, dat er geene fouten in de Vulgata waren ingeslopen, die tot dwaling konden leiden omtrent geloof en leven ²⁾. Dogmatisch dus werd zij met den grondtekst gelijk gesteld.

Hier vooral komt het eigenaardige uit van het gezagsstandpunt, waarop Rome zich plaatste; meer dan bij de vaststelling van den Kanon. Daar toch kwam ook de Inspiratie in aanmerking. Door de Bijbelboeken als geïnspireerd te beschouwen, liet men nog een anderen factor tot vaststelling van hunne onfeilbaarheid werken, dan het gezag der Kerk, de getuigenis namelijk, die zij van zich zelve aflegden als geschreven door den H. Geest. Wel was dit in menig opzicht meer schijn dan wezen. Want als al de Boeken, die men tot den Kanon bracht, zoo klaarblijkelijk den stempel der Inspiratie droegen, waarom was er dan over velen zoo lang tusschen de geloovige leden der Kerk gestreden ³⁾? Maar toch, door aan de Inspiratie vast te houden, liet men de Bijbelboeken nog min of meer van zich zelve getuigen. Bij de authentiek-verklaring van de Vulgata was het echter eene andere zaak. Hare inspiratie nam men niet aan. Toch noemde men haar onfeilbaar, zelfs ondanks hare gebreken, onfeilbaar dus in dezen zin dat ieder die haar volgde zich verzekerd kon houden van

¹⁾ Bellarminus, *De verbo Dei*, c. XI. »Non opus est eo confugere. Admittimus enim interpretem non esse prophetam et errare potuisse; tamen dicimus eum non errasse in illa versione, quam ecclesia approbavit».

²⁾ Verg. Dr. K. Werner, *Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der Chr. Theologie*, 1865, 4er Band, S. 418.

³⁾ Bij de beschouwing van den Protestantschen Schrift-Kanon kom ik hierop terug.

in leer en leven niet te dwalen. De innerlijke waarde der Vertaling kwam niet in de eerste plaats in aanmerking. Want hiervan kon men zich alleen door eene vergelijking met den grondtekst verzekeren. Hier was het dus alleen het gezag der Kerk, dat besliste. Alleen de onfeilbare Kerk maakte de Vulgata onfeilbaar.

Na de beslissing van Trente hebben er geene veranderingen in het leerstuk van de Schrift in de Roomsche Katholieke Kerk meer plaats gehad. Wel heeft het haar niet aan critici ontbroken, die zich met betrekking tot de kennis van de Schrift zeer verdienstelijk hebben gemaakt. Zoo moet o. a. Richard Simon in de 17^{de} eeuw met eere genoemd worden. In een tijd dat de Protestantische Scholastiek, om toch maar haar Schrift-dogme zoo onaantastbaar mogelijk te maken voor de critiek, tot de meest avontuurlijke Inspiratie-theorie de toevlucht nam, was hij het, die de baan brak voor de wetenschap der critiek. Echter was het meer de tekst-critiek dan de zoogenaamde boeken-critiek, meer de uitwendige, dan de inwendige geschiedenis der Bijbelboeken, waaraan hij zijne krachten wijdde. Buiten de perken, door de Kerk gesteld, ging hij niet. Was hij tot het resultaat gekomen, dat Mattheus zijn Evangelie in het Arameesch geschreven had, hij verzekerde tevens, dat de juistheid van de grieksche vertaling op gezag van de Kerk moest worden aangenomen ¹⁾. Aan eene woordelijke Inspiratie geloofde hij niet. Alleen den leerstelligen inhoud des Bijbels hield hij voor geïnspireerd ²⁾. Maar

¹⁾ In zijne «*Histoire critique du texte du N. Testament*», Rott. 1689. Zie Werner, 5er Band, S. 305.

²⁾ In zijn werk »*De Vinspiration des livres saints*», 1687. Zie Werner, 5er Band, S. 349. Verg. ook G. F. N. Sonntag »*Doctrina inspirationis, ejusque ratio, historia et usus popularis*, 1810, p. 144.

die vrijheid in de critiek mocht hij zich ook veroorloven. De Kerk had daaromtrent niets beslist.

Daarom meenden dan ook de Jezüeten te Leuven in 1588 het recht te hebben, openlijk de leer der woordelijke Inspiratie te mogen bestrijden. En mocht al uit de veroordeeling van hunne stellingen door de theologische faculteit, en later uit den strijd, dien J. A d a m, een der hunnen, met de Jansenisten daarover te voeren had ¹⁾, blijken, dat ook in de Roomsche Kerk velen bevreesd waren voor eene al te vrije critiek, de Kerk mengde zich in den strijd niet. Hij had voor haar geen beteekenis, zoolang men met hare duidelijke uitspraken niet in botsing kwam, en de hoofdzaak, dat de Schrift geïnspireerd, Gods Woord was, niet loochende.

¹⁾ Zie Hagenbach, S. 564. Verg. ook Werner, 5er Band, S. 349.

DE KERKHERVORMING.

§ 3. De Hervorming van de Christelijke Kerk in de zestiende eeuw leidde ook tot eene hervorming van het leerstuk der Schrift. Met toenemende bewustheid uitgaande van de geheel eenige betekenis der Schrift voor het leven en den bloei der Kerk, moest zij zich met steeds grootere kracht verzetten tegen al wat haar toescheen de heerlijkheid der Schrift te verdonkeren. Vandaar hare verwerping van de Traditie, als eene met de Schrift gelijkstaande kenbron der Christelijke waarheid; haar toeleg om de Schrift van alle vreemde inmengselen te zuiveren; hare verdediging van het recht des geloovigen christens om de Schrift te lezen en te verklaren; haar verheffen van e innerlijke waarde der Schrift, door het geloovige hart ervaren, boven de getuigenis der Kerk.

In hoeverre zij daardoor verplicht werd, haar geloof aan een' geïnspireerden Kanon, dat zij met de Roomsch-Katholieke Kerk gemeen had, te herzien, bleef vooralsnog buiten den kring van haar onderzoek.

Voor ieder, die de geschiedenis der leer van de Schrift in de Oud-Katholieke en in de Roomsch-Katholieke Kerk nagaat, moet het duidelijk wezen, hoe grooten invloed het kerkbegrip op haar heeft uitgeoefend. De Kerk was het, die der Christenheid een Kanon gaf. De Kerk, die bepaalde, welke Boeken er in moesten worden opgenomen. De Kerk, die de waarde aangaf, welke zij als geïnspireerde Schriften voor het leven der geloovigen hadden. De Kerk, die uitmaakte welke vertaling moest worden gevolgd, en hoe de Schrift moest uitgelegd worden.

Het kon dus niet anders, of, zoodra het gezag der Kerk was gevallen, moest ook het leerstuk van de Schrift eene groote verandering ondergaan. Onmogelijk kon men tegenover de Schrift dezelfde houding aannemen, wanneer men had opgehouden aan eene onfeilbare Kerk te gelooven. En zoo was het nu inderdaad bij de Hervormers der zestiende eeuw. De Roomsch-Katholieke Kerk had haar stralenkrans voor hen verloren. Zij was hun, zoo niet eene antichristelijke, dan toch eene ver afgewekene, diep ont-aarde Kerk geworden, in welke de H. Geest niet meer woonde, en om wier uitspraken de geloovige zich dus niet meer had te bekommeren. Lang hadden zij, met name Luther, in de illusie geleefd, dat de Kerk in de belijdenis der zaligmakende waarheid zich toch ten slotte wel aan hunne zijde zou scharen. Maar eindelijk waren hun de oogen opengegaan. Er was van Rome niets te wachten.

Met dat loslaten van de Kerk moest nu noodzakelijk het loslaten van het kerkelijk leerstuk omtrent de Schrift gepaard gaan, voorzoover Rome er zijn stempel op had gedrukt.

Niet het loslaten van de Schrift zelve. Juist de Schrift werd het wapen, waarmede bij voorkeur Rome werd bestreden, en dat telkens met glansrijker gevolg. Mocht

men al niet terstond de beteekenis van dat wapen hebben ingezien, van lieverlede werd het den Hervormers al duidelijker en duidelijker: tegen de Schrift is Rome niet bestand! De Schrift alleen moet onze leuze zijn!

In overeenstemming hiermede werd met de Overlevering, als zelfstandige bron der Christelijke waarheid naast de Schrift, gebroken. Werd soms groote waarde aan haar toegekend, altijd was de Schrift haar toetssteen.

Bovenal kwam het er dus op aan, de Schrift zuiver te houden. Al wat in den loop der eeuwen in haar mocht zijn binnengeslopen, moest er uit verwijderd worden. Geen apokrief geschrift mocht in den Kanon worden geduld.

Maar evenzeer als de Schrift van de latere toevoegselen moest worden onderscheiden, moest zij ook onderscheiden worden zoowel van de vertaling als van de uitlegging, door de Kerk van haar gegeven. Nooit mocht aan eenige vertaling de lof der onfeilbaarheid worden gegeven; nooit aan eenige uitlegging de waarde worden toegekend, die alleen Gods Woord bezat.

En werd nu gevraagd, op welken grond men de Schrift als Gods Woord had te erkennen, wanneer men het gezag der Kerk had prijs gegeven, dan werd er gewezen op de getuigenis des H. Geestes in het hart van den geloovige, waardoor men, beter dan door eenig bewijs, van den goddelijken oorsprong, van de Inspiratie der Schrift werd overtuigd.

Zoo kwam er door de Hervorming eene gansch andere, eene protestantsche Schriftbeschouwing tegenover de katholieke. Het is van groot belang, haar van nabij gade te slaan. Ook om te weten, in hoeverre de Protestantsche Kerken hierin zich zelve gelijk zijn gebleven. Met de Katholieke Kerk hadden zij het geloof aan een geïnspireerden Kanon gemeen. Waarover ook hare critiek mocht

gaan, hierover niet. Verder nog dan Rome wierpen zij, vooral de Gereformeerden, het denkbeeld van eene critiek over de Schrift zelve verre van zich. Mochten zij dat doen? Waren zij hierin getrouw aan de beginselen der Hervorming? Sprak hierin het Protestantisme ten opzichte van de Schrift zijn laatste woord uit?

Deze en dergelijke vragen mogen in de volgende §§ haar antwoord vinden.

L U T H E R.

§ 4. Vooral op grond van zijne eigene levenservaring handhaafde Luther krachtig het recht van den geloovige om zich tegenover den Paus, de Conciliën en de Kerkvaders op de H. Schrift te beroepen. Alleen het gezag der Schrift, die hij als Gods Woord, als het werk des H. Geestes eerbiedigde, was voor hem beslissend in zaken van geloof en leven. Wel verre echter van zich te houden aan den door de Katholieke Kerk hem overgeleverden Kanon, onderwierp hij dien Kanon aan eene scherpe critiek. De Apokriefen des O. Testaments wilde hij wel als nuttig tot stichting in den Bijbel opgenomen, maar niet tot den Kanon gebracht zien. Enkele kanonieke Boeken wilde hij onder de Apokriefen hebben gerangschikt. Zelfs van die, aan welke kanoniciteit hij niet twijfelde, nam hij den inhoud niet onvoorwaardelijk aan. En ofschoon hij later hierin meer behoudend werd, zijn critisch beginsel verloochende hij niet. Zelf maakte hij zijn' Kanon, deels met behulp van de getuigenissen der Oude Kerk, deels, en wel bij

voorkeur, door toetsing van de verschillende Boeken aan hetgeen hij als den hoofdinhoud der Schrift had leeren kennen. De Christus van Paulus, Johannes en Petrus was zijn maatstaf. Wat hem dien Christus verkondigde, was hem kanoniek; wat van dien Christus zweeg, ging hem weinig ter harte; wat hem toescheen de heerlijkheid van dien Christus te verduisteren, werd door hem als apokrief verworpen.

Wat er ook tegen zijne critische methode, zoo wel als tegen zijne critische resultaten zij in te brengen, moeilijk kan worden ontkend, dat zijne Schriftbeschouwing in het wezen der zaak in overeenstemming is met de door hem zelve beledene beginselen van het Protestantisme.

Eerst langzamerhand is het Luther duidelijk geworden, dat geen ander gezag in de Christelijke Kerk mocht gelden, dan het gezag der H. Schrift, en dat noch Pausen, noch Conciliën, noch Kerkleeraars, noch Kerkvaders dezelfde gehoorzaamheid van de geloovigen mochten eischen, als op welke de Schrift recht had. Toen hij tegen Tetzels optrad, dacht hij er niet aan tegen het pauselijk gezag zich te verzetten, en toen hij niet lang daarna zijne hoop op den Paus moest laten varen, verwachtte hij alleen van een algemeen Concilie heil. Zelfs te Leipzig in 1519 was hij der meening nog toegedaan, dat de Katholieke Kerk in al wat het geloof betrof onfeilbaar was. Echter was dit toen

reeds geen vaste overtuiging meer. Menigmaal had hij zich in den redetwist zóó in de engte zien gebracht, dat alleen een beroep op de Schrift hem kon redden. En het einde was dan ook geweest: »*praefero auctoritatem scripturae*''¹⁾. Weldra echter ging hij verder, en had de Schrift niet alleen de voorkeur bij hem, maar was zij hem het enig richtsnoer voor geloof en wandel geworden. En dit is zij voor hem gebleven tot het einde.

Welke Schrift? De door de Katholieke Kerk gevolgde en later door het Trentsche Concilie vastgestelde Kanon? Neen. Allereerst zonderde hij de Apokriefen des O. Testaments uit. De meeste genade vond nog 1 Makk. in zijne oogen; dat boek zou, meende hij, geen onwaardige plaats in den Kanon beslaan¹⁾. Maar toch wilde hij het liever niet voor kanoniek laten doorgaan, evenmin als de anderen. Uit de Bijbel-uitgaven wilde hij ze echter niet weren, daar zij veel goeds bevatten, en de stichting der gemeente konden bevorderen.

Dat de Apokriefen toch nog deze eer werden waardig gekeurd, is wel een bewijs voor de groote macht der Overlevering. Men had den moed niet om geschriften, waarop zooveel eeuwen den stempel van kanoniciteit hadden gedrukt, geheel weg te laten.

Echter kwam er voor Luther nog iets anders bij. Waarom zou hij de Apokriefen laten wegvallen, terwijl hij onder de kanonieke Boeken enkelen vond, die eigenlijk eene plaats onder de Apokriefen verdienden? Zoo was het met *Esther*²⁾, zoo

¹⁾ Zie J. Köstlin, *Luthers Theologie*, 1863, 1er Band, S. 276.

²⁾ »*Quamvis — zegt hij in zijn geschrift »de Servo arbitrio'' — hunc habeant in canone, dignior omnibus me iudice, qui extra canonem habeatur.*'' Wij hebben gezien hoe velen in de oude Oostersche Kerk evenzoo over *Esther* geoordeeld hebben.

met den Brief van Jacobus ¹⁾, zoo met de Apokalypse van Johannes ²⁾.

Ook in zijn Inspiratie - begrip week Luther vrij wat van het gevoelen der Oude Kerk af. Meer dan eens noemt hij de Schrift wel Gods Woord, een Boek, door God den H. Geest aan zijne Kerk gegeven ³⁾. »Wie ontkent — zegt hij in zijne *Tischreden* — dat de Evangelische Schriften Gods Woord zijn, dien sta ik zelfs niet te woord; want het is onmogelijk met iemand te redetwisten, die zelfs deze »eerste beginselen” verwerpt. Maar hoe geheel anders vat hij die Inspiratie op, dan o. a. Augustinus! Al staat een Boek in den Kanon, daarom is het nog niet geïnspireerd, in dien zin, dat het onfeilbare waarheid zou bevatten. Soms zijn naast »silver, goud en edelgesteenten” ook »hout, hooi en stoppelen” te vinden. Aan de menschelijke werkzaamheid moet een groot aandeel in de samenstelling der Boeken toegekend worden. Zoo zijn o. a. de Spreuken en het Hooglied niet door Salomo zelven geschreven, maar door anderen, die zijne lessen en gedichten later hebben opgeteekend. Vele profetiën, allereerst die op Christus en zijn Rijk betrekking

¹⁾ In zijne *Voorrede voor het N. T.* noemt hij den Brief van Jacobus een strooien brief. In zijn latijnschen commentaar op Genesis heet het: »male concludit Jacobus; — Jacobus delirat.” Nog in 1543 was hij overtuigd, dat Jacobus de zuivere leer niet predikte, en achtte hij het verloren moeite, Jacobus en Paulus met elkander in overeenstemming te brengen.

²⁾ In de Apokalypse kon zich zijn geest niet vinden, daar hij er Christus niet in geleerd vond. Met het apokriefe vierde Boek van Ezra stelde hij het op ééne lijn (*Voorrede*). Later werd zijn oordeel meer behoudend, toen hij zag, hoe goed het boek tegen de Papisten te gebruiken was. Echter bleef hij het nog een »liber obscurior” noemen, en kwam hij van zijn twijfel aan de echtheid niet terug

³⁾ Zie Köstlin, II, S. 252.

hebben, hebben de profeten door goddelijke openbaring ontvangen; maar verscheidene zijn niet door hen zelven, maar door hunne leerlingen en hoorders van tijd tot tijd opgeschreven; soms zijn verschillende profetische stukken bij elkander gevoegd. De Boeken der Koningen winnen het in waarde ver van die der Chronieken. Het Boek Job heeft een historischen grondslag; maar overigens doet het ons denken aan een drama in den trant van Terentius. In het Nieuw Testament staan de Synoptische Evangelieën beneden het Evangelie van Johannes. In den Brief aan de Hebreëen vinden wij eene schoone beschrijving van het Hoogepriesterschap van Christus; maar wat in de H.H. 6, 10 en 12 van de onmogelijkheid der bekeering na den doop te lezen staat, zou geen apostel, allerminst Paulus zoo gezegd hebben. Den Brief van Judas zouden wij best kunnen missen, daar hij niet veel meer is dan een uittreksel uit den tweeden Brief van Petrus. Wat Petrus zegt (2 Petr. 3: 9) van de gezindheid van God om allen te redden is eene afwijking van den apostolischen geest ¹⁾.

Later is Luther van menig oordeel teruggekomen, vooral ten opzichte van den Hebreër-brief en den Brief van Judas. Maar in het wezen der zaak is zijn critisch beginsel hetzelfde gebleven. Welke was en bleef zijn maatstaf? Dikwijls beroept hij zich op de getuigenis der Ouden. Dat een Boek vroeger tot de Antilegomena werd gerekend, gold bij hem veel. Maar daaraan ontleende hij zijn voornaamste bezwaar niet. Waarom anders wel aan de kanoniciteit van Judas, maar niet aan die van 2 Petri getwijfeld? Waarom wel 2 en 3 Joh., maar niet de Open-

¹⁾ In zijn Bijbel bleven Jacobus, Judas, Hebr. en Openbaring eene afzonderlijke plaats aan het eind behouden.

baring voor het werk van Johannes gehonden? Waarom niet den ganschen inhoud van de geschriften, die hij voor profetisch of apostolisch hield, onvoorwaardelijk als Gods Woord erkend?

Er kwamen andere redenen bij in het spel en wel van dogmatischen aard. Al wat hij in de Schrift vond toetste hij aan den Christus, wiens persoon en werk hij als den hoofdinhoud der Schrift had leeren kennen. Daaraan — zegt hij in de voorrede van den Brief van Jacobus — kan men de boeken het best toetsen, of zij namelijk Christus prediken, of niet. Wat Christus niet predikt, is niet apostolisch, al leerde het de heilige Petrus of Paulus; wat daarentegen Christus predikt, dat zou apostolisch zijn, al werd het door Judas, Hannas, Pilatus en Herodes geleerd. De hoofdschriften van den Bijbel waren hem daarom het Evangelie en de eerste Brief van Johannes, de Brieven van Paulus, vooral die aan de Romeinen, aan de Galatiërs en aan de Efeziërs, en de eerste Brief van Petrus (*Voorrede voor het N. T.*). Naar de betrekking, waarin de andere Boeken, zoowel van het O. als van het N. Testament, tot dezen stonden, werd hunne waarde door hem bepaald. Dit was dan ook de reden, waarom hij met den Brief van Jacobus zoo weinig was ingenomen. Niet alleen vond hij er niets in van het lijden, de opstanding en den Geest van Christus; maar ook zag hij in zijne rechtvaardigingsleer het tegenovergestelde van de leer van Paulus.

Dat Luther hierin lijnrecht tegenover Rome stond, is duidelijk. Dat men een Bijbelboek als kanoniek moest aannemen, alleen omdat de Kerk het als zoodanig had gestempeld, verwierp hij met hart en ziel. Geen Kerk — meende hij — kon een boek kanoniek maken. Reeds te Leipzig in 1519 had hij, toen 2 Makk. als getuige voor de leer van het vagevuur werd aangehaald, ge-

zegd, dat dat boek apokrief was; en op de aanmerking, dat de Kerk het gekanonizeerd had, de stoute uitspraak gewaagd, dat de Kerk aan een Boek niet meer autoriteit kon geven, dan het in zich zelf had ¹⁾. Dit stond bij hem vast, dat de Schrift om zich zelve, om hare innerlijke waarde moest worden aangenomen. Was niet »het Woord door de Kerk, maar de Kerk door het Woord gemaakt,” dan mocht geene Kerk iemand dwingen, een Bijbelboek als Gods Woord aan te nemen, wat zich niet als Gods Woord aan den geloovige aanbeval ²⁾.

Dat hij hierin op subjectieven bodem stond, wist hij wel. Als hij zijne twijfelingen over Jacobus en de Openbaring uitspreekt, zegt hij uitdrukkelijk, dat hij iedereen wil vrij laten om er anders over te denken. Meende Melanchthon, dat Jacobus en Paulus best met elkander in overeenstemming waren te breugen, hij had er vrede meê. Wat hem zelve betreft, hij zou gaarne zijne doctorsmuts aan iemand die die overeenstemming bewijzen kon, willen geven ³⁾. Maar — ieder moest ten slotte maar weten, hoe hij zijn gevoelen daaromtrent het best kon verantwoorden.

Hierin was de groote Hervormer getrouw aan zijne protestantsche beginselen. Men kan zich misschien met zijne critische resultaten niet vereenigen. Men kan zijne critiek niet grondig genceg noemen. Men kan zeggen, dat hij op de getuigenis der Ouden te weinig acht heeft geslagen. Men kan hem het recht betwisten om alles uit den Kanon te bannen en voor niet apostolisch te houden, wat den Christus van Paulus, Johannes en Petrus niet predikt. Maar men kan hem het recht niet betwisten om critiek op den Kanon uit te oefenen, zoowel op het aantal Boeken, die er toe be-

¹⁾ Zie Köstlin, I, S. 275.

²⁾ Zie Köstlin, II, S. 252.

³⁾ Zie Reuss, t. a. p., blz. 233.

hooren, als op den inhoud der Boeken zelven. Heeft men eenmaal het autoriteits-standpunt van Rome, ook ten opzichte van den Kanon, verlaten, dan blijft er niets anders over dan den weg van eigen onderzoek in te slaan. Men kan zich bij dat onderzoek door de Kerk laten voorlichten, leiden en steunen; maar men onderzoekt toch zelf, en stelt zelf het resultaat van het onderzoek vast; zoo maakt men zelf zijn' Kanon. Niet in dien zin, dat men, geheel afziende van den door de Kerk beleden Kanon, eigenmachtig gaat uitmaken, wat nu voortaan voor ons kanoniek zal wezen, waaraan wij nu voortaan in geloof en leven ons zullen onderwerpen. Dat is de eisch van het Protestantisme niet. En ook Luther ging daarvan niet uit. Hij had reeds een Kanon, voordat hij zijn' Kanon maakte. Het Evangelie der Schrift, het woord van verlossing en eeuwig leven door den gekruisigden en opgewekten Christus, waarvan hij de vertroostende en heiligende kracht door eigen geloofservaring had leeren kennen — dat was zijn Kanon, reeds lang voordat hij den Kanon tot het voorwerp van zijne beschouwing en bespiegeling maakte. Als eene kracht Gods tot zaligheid had zich dat Evangelie aan hem geopenbaard. En daarom aarzelde hij geen oogenblik om er zijn verstand, hart en leven door te laten besturen. Van de Kerk had hij dien Kanon ontvangen, ongetwijfeld. Maar niet daarom nam hij hem aan. Hij nam hem aan, hij onderwierp er zich aan, hij liet er zich door beheerschen, omdat hij er door zijne levenservaring de waarheid, Gods Woord in gevonden had.

Gold dit nu van het Evangelie, dan gold het ook van die Boeken, die dat Evangelie tot inhoud hadden, en zonder welke dat Evangelie niet tot ons zou gekomen zijn. In de eerste plaats van de Boeken des N. Testaments, en wel bij voorkeur van die, welke het Evangelie van

Christus in al zijn rijkdom verkondigen. Zulke Boeken waren voor Luther de schriften van Paulus, Johannes en Petrus. En voor wien zijn zij dat niet, die in den Christus van Luther geloofst?

Dat Luther recht had om in dien Christus te gelooven, en alzoo het Evangelie van dien Christus tot het middelpunt van de Schrift te maken, kan hier wel gesteld, maar niet bewezen worden, daar ons onderzoek niet dogmatisch, maar alleen historisch is. In de dagen van Luther was er aan zulk een bewijs geen behoefte. Van een ernstigen twijfel aan de echtheid en geloofwaardigheid der Homologoumena was geen sprake. De eenige vraag kan dus zijn, of voor iemand, die zich aan het kerkelijk gezag van Rome heeft ontworsteld, een andere weg met betrekking tot den Kanon overblijft, dan die door Luther is bewandeld. Op die vraag moet m. i. door ieder, die de tegenstelling van Katholicisme en Protestantisme begrijpt, ontkennend worden geantwoord.

En als wij nu Luther van de Openbaring Gods in Christus, als het middelpunt der Schrift, uit, de verschillende Boeken des Bijbels zien beschouwen; als wij hem het ééne Boek dichter bij, het andere verder van dat middelpunt zien plaatsen; als wij hem alzoo in botsing zien komen met hetgeen de Overlevering van vele eeuwen als waar en goddelijk had geleerd — ja, dan kunnen wij soms wenschen, dat hij meer historischen zin had gehad, dan kunnen wij nu eens denken, dat hij te ver ging, dan weder, dat hij niet ver genoeg ging. Maar hem uit een protestantsch oogpunt het recht tot zulke oordeelen betwisten, dat kunnen wij niet. Het kan een Protestant niet euvel geduid worden, dat hij alleen op het gezag van de Joodsche, of van de oud-Katholieke, of van de Roomsche-Katholieke Kerk niet aan den éénen of anderen Kanon

gelooft. Geen enkele kerkelijke getuigenis aangaande een Bijbelboek, noch van een Sanhedrin, noch van een Concilie, noch van een Paus kan voor hem het gemis aan de innerlijke getuigenis van het Boek zelf vergoeden.

Hoe Luther er toe komen kon, van den alzo door hem geschiften Kanon te spreken als van Gods Woord en van het Boek des H. Geestes, zullen wij zien als wij de Inspiratie-leer van Calvijn hebben leeren kennen.

C A L V I J N.

§ 5. Calvijn geloofde aan de H. Schrift als Gods Woord, door God geïnspireerd, in al hare deelen onfeilbaar, en daarom als de eenige regel van geloof en wandel onvoorwaardelijk te eerbiedigen. Den vasten grond van dat geloof vond hij niet in de getuigenis der Kerk, hoeveel beteekenis zij ook hebben mocht voor den ongeloovige; ook niet in de resultaten der wetenschap, al konden zij slechts strekken om de majesteit der Schrift te doen uitkomen; maar allereerst en allermest in de getuigenis des H. Geestes (*Testimonium Spiritus Sancti*) in de harten der geloovigen.

Bij de bepaling van den omvang der Schrift ging hij zooals Luther, van die geschriften uit, die meer dan de anderen het Evangelie van Christus in zijn rijkdom deden kennen, en ten allen tijde door de Christelijke Kerk als echt en geloofwaardig waren erkend. Mochten al de resultaten zijner critiek, meer dan die van den deutschen Hervormer, in overeenstemming zijn met de kerkelijke overlevering, toch bewandelde hij denzelfden critischen weg. Zoo min den Kanon, als de verta-

ling en de uitlegging der Kerk nam hij zonder nader onderzoek over.

Dat hij door dat vrije onderzoek van den overgeleverden Kanon in botsing kwam met zijne dogmatische overtuiging aangaande de onfeilbaarheid der Schrift, is duidelijk. Door de verwerping van het gezag der Kerk genoodzaakt om zelf zijn' Kanon te maken, verloor hij het recht om een onvoorwaardelijk buigen voor de Schrift als het onfeilbaar Woord van God van de geloovigen te eischen. Evenzeer bedroog hij zich met te houden voor eene onmiddellijke getuigenis des H. Geestes, wat slechts door Kerk, Wetenschap en Ervaring te zamen zijne overtuiging geworden was. Dat hij dit niet gevoelde, is alleen hieruit te verklaren, dat hij als een kind van zijn tijd de kerkelijke terminologie ten opzichte van de Schrift overnam, en noch door zijne geloofservaring, noch door de critische wetenschap van die dagen gedrongen werd, haar te herzien. Intusschen blijft hem de eer, van getrouw te zijn gebleven aan de protestantsche beginselen, en krachtig te hebben meêgewerkt om het Schriftgeloof der Christelijke Kerk op een beteren grondslag te vestigen, dan Rome kon geven

Uitvoerig spreekt Calvijn over de leer van de Schrift in zijne *Institutio christianae religionis*¹⁾. Reeds in het

¹⁾ Ik gebruik de uitgave van A. Tholuck van 1846.

eerste boek, dat handelt over de kennis van God als Schepper, wijst hij op de Schrift als de bron der Godskennis, en knoopt hij daaraan zijne Schriftbeschouwing vast. Deze komt hierop neder:

Om onbepaald gezag te hebben in de Kerk, moet het vast staan, dat de Schrift van hemelschen oorsprong is, en dat men, met haar te hooren, zoo goed als de levende woorden Gods zelven hoort. Hoe weet men dat nu? Door de Kerk? Dit wordt door Rome beweerd. Er wordt gezegd, dat het alleen van de beslissing der Kerk kan afhangen, zoowel welken eerbied men aan de Schrift verschuldigd is, als welke boeken in den Kanon moeten worden opgenomen. Maar welk eene ongerijmdheid! Kan dan de eeuwige waarheid Gods op het goedvinden der menschen rusten? Mag de zekerheid van het eeuwige leven op een menscheijk oordeel gebouwd worden? Neen, het gezag der Kerk kan de grond van ons geloof niet zijn. Reeds Efez. 2: 20 verbiedt dit. Als de Kerk gebouwd is »op het fundament der Apostelen en Profeten», moeten ook de profetie en het apostolische woord aan de stichting der Kerk zijn voorafgegaan, en is het dus niet de Schrift die aan de Kerk, maar de Kerk die aan de Schrift hare sanctie te danken heeft. En heeft de Kerk later bepaald, welke Schrift door de geloovigen als hun Kanon moest worden aangenomen, dit moet niet zóó worden verstaan, dat de Kerk van iets dat twijfelachtig of betwistbaar was iets authentieks heeft gemaakt. Maar veeleer zóó, dat de Kerk de waarheid, die de Schrift in zich zelve had, heeft erkend en gehuldigd. Gelijk wij het licht weten te onderscheiden van de duisternis, het wit van het zwart, het zoete van het bittere, zoo heeft ook de Kerk onderscheid weten te maken tusschen de boeken, welke het kenmerk der Inspiratie hadden, en die, welke het niet hadden.

De getuigenis der Kerk kan dus de grond niet zijn, waarop wij aan de goddelijkheid der Schrift hebben te gelooven. Waar is dan echter die grond wèl te vinden? Zullen wij in de Schrift zelve bewijzen gaan zoeken voor haren goddelijken oorsprong? Zeker zijn er zulke bewijzen in overvloed voorhanden. Er moet al eene schaamteloze verharding wezen, om niet te erkennen, dat er duidelijke teekenen van een sprekenden God in de Schrift zijn, waaruit de goddelijkheid harer leer zonneklaar blijkt. Ieder die rein van oogen is, wordt getroffen door de Majesteit Gods in de Schrift, die tot gehoorzaamheid dwingt. En eene zeer lichte taak zou het zijn, allen, die de heerlijkheid der Schrift lasteren, den mond te stoppen. Maar toch, dat is de weg niet om tot onwrikbare zekerheid te komen. Niet door menschelijke redeneeringen kan het geloof aan de waarheid der Schrift op hechte grondslagen worden gevestigd. Dit kan alleen geschieden door de getuigenis des H. Geestes in ons hart. Gelijk God alleen de rechte getuige is van zich zelve in zijn Woord, zoo zal ook het Woord niet eer geloof vinden in de harten der menschen, voordat het het zegel ontvangt van de innerlijke getuigenis des Geestes. Dezelfde Geest, die door den mond der Profeten gesproken heeft, moet ook in onze harten doordringen om ons te overtuigen, dat zij getrouw hebben weergegeven wat hun door God was toevertrouwd. Zoo verdient dan de Schrift om zich zelve geloof (*αυτόπιστος*), en is het niet geoorloofd, haar van eenige bewijsvoering afhankelijk te maken. De Geest, die in ons woont, getuigt van den Geest, die in de Schrift spreekt. Zijn wij eenmaal door dien Geest verlicht, dan gelooven wij niet meer op grond van ons eigen oordeel of van dat anderen, dat de Schrift van God is, maar boven alle menschelijk oordeel uit, stellen wij met volkomen zekerheid vast, dat

zij van Gods mond zelven tot ons gevloed is. Dan vragen wij niet meer naar bewijzen voor de goddelijkheid der Schrift, maar als aan iets, dat boven de wisselvalligheid der meeningen verheven is, onderwerpen wij er ons oordeel aan. Niet zoo als men iets voor waar aanneemt, dat men niet kent, om dan bij nadere kennismaking te worden teleurgesteld; niet zooals men zijn verstand onder allerlei bijgeloovigheden gevangen geeft; maar omdat wij ons bewust zijn van door de Schrift de waarheid gevonden te hebben, omdat wij in haar de kracht van God zoo kennelijk voelen werken, dat wij tot gehoorzaamheid worden gedrongen. Zóó vast is de overtuiging, die wij daardoor ontvangen, dat wij aan andere bewijzen geen behoefte meer hebben; met meer zekerheid berusten wij in haar dan in eenige redeneering; zij is zulk een diep en krachtig gevoel, dat zij slechts in eene hemelsche openbaring haren oorsprong kan vinden. Er is niet één geloovige, die dat niet bij zich zelven ervaart.

Echter zijn daarom de zoogenoemde bewijzen voor den goddelijken oorsprong der Schrift niet te versmaden. Al is het te vergeefs, dat men zonder die zekerheid, die het Testimonium Spiritus Sancti geeft, het Schriftgezag tracht te staven; al handelen zij dus dwaas, die aan ongeloofigen bewezen willen zien, dat de Schrift het Woord van God is — toch kunnen die bewijzen tot voorbereiding voor het geloof en tot versterking van het geloof uitmuntende diensten bewijzen. Als wij zien, welk een schoon geheel de Schrift vormt, hoe goddelijk hare leer is, welk eene majesteit zij, naar vorm en inhoud beide, ten toon spreidt; als wij letten op de oudheid der Schrift, waarvoor elk voortbrengsel der godsdienstige letterkunde bij andere volken wijken moet; als wij de Godsmannen door wonderen hunne goddelijke zending zien bewijzen, en hen

dingen hooren voorzegggen, die zij door menschelijke berekening onmogelijk konden te weten komen, en die toch door de uitkomst zijn gestaafd; als wij de wondervolle bewaring in aanmerking nemen, waarin de Schrift zich zoovele eeuwen lang heeft mogen verheugen, en de vele overwinningen, die zij over hare tegenstanders mocht behalen; als wij denken aan die tallooze martelaars, die voor de waarheid van het Evangelie vrijwillig hun leven lieten — dan danken wij God, dat Hij door zulke hulpmiddelen ons zwak geloof heeft willen sterken. Nooit mogen wij echter vergeten, dat zij op zich zelf niet toereikend zijn om ons dat vaste geloof te schenken, dat ons volkomen zekerheid geeft ¹⁾.

En welke is nu die Schrift, omtrent welke de H. Geest in onze harten getuigenis geeft, dat zij van God is? Geene andere dan de door de synoden van Hippo en Carthago vastgestelde, en door de Katholieke Kerk overgeleverde Kanon, uitgezonderd de zoogenoemde Apokriefen des O. Testaments. In de verwerping van deze laatsten volgt Calvijn Luther. In de waardeering van de kanonieke Boeken verschilt hij echter van dezen aanmerkelijk. Niet alleen wil hij al de Boeken des O. Testaments tot den Kanon gebracht zien, maar ook omtrent de Antilegomena des N. Testaments is hij veel meer in overeenstemming met de kerkelijke overlevering. Wel houdt hij den Brief aan de Hebreëen niet voor paulinisch, ziet hij in den tweeden Brief van Petrus niet het werk van dien Apostel, maar van een zijner leerlingen, en wil hij met hen, die den Brief van Judas voor het werk van een ander houden, niet

¹⁾ *Institutio rel. christ.*, Lib. I, cap. 6—8. Doorgaans heb ik de eigene woorden van Calvijn gebruikt. Verg. mijn opstel over „*de Schriftbeschouwing van Calvijn in deze Bijdragen*”, 3de deel, bl. 99 en verv.

twisten. Maar toch wil hij aan die geschriften eene plaats in den Kanon niet ontzeggen; evenmin aan den Brief van Jacobus; evenmin aan de Openbaring van Johannes, al is dit het eenige geschrift, waarop hij geen commentaar heeft geleverd. Hij aarzelt dan ook geen oogenblik, uit die allen, evenals uit de anderen, bewijsplaatsen voor het een of ander leerstuk aan te halen. Al de 66 Boeken zijn voor hem de Schrift, Gods Woord, geïnspireerd, van goddelijken oorsprong, de onfeilbare regel van geloof en wandel.

Op al die Boeken, en op geene anderen, moet dus volgens Calvijn van toepassing wezen, wat hij van de getuigenis des H. Geestes zegt, dat namelijk iedere geloovige door den H. Geest, die in hem woont, onmiddellijk, zonder dat hij eenig ander bewijs noodig heeft, de overtuiging ontvangt, dat zij Gods Woord, van goddelijken oorsprong zijn.

Maar waarom gaat Calvijn dan aan het redeneeren en betoogen, zoodra hij over de Apokriefe Boeken des O. Verbonds en over de Antilegomena des N. Verbonds spreekt? Hij had zich de zaak veel gemakkelijker kunnen maken, door eenvoudig een beroep te doen op de getuigenis des H. Geestes in de harten der geloovigen. Waarom zooveel bezwaren tegen de Apokriefen ontleend aan hun inhoud en aan de met elkander strijdende getuigenissen der oude Kerk? Waarom eerst den tweeden Brief van Petrus en den Brief van Jacobus getoetst aan de Homologoumena, en dan de gevolgtrekking gemaakt, dat zij als kanoniek mogen erkend worden? Waarom zich zooveel moeite gegeven met te bewijzen, dat de Brief van Judas nuttig is om te leeren, niets bevat dat van de apostolische leer afwijkt, oudtijds door de beste kerkvaders werd erkend, en daarom

waardig is in den Kanon te worden opgenomen? ¹⁾ Met een beroep op de getuigenis des H. Geestes was immers de zaak reeds beslist?

Er is hier strijd tusschen Calvijn den dogmaticus en Calvijn den criticus en exegeet. Hoe zullen wij dien strijd verklaren? Zullen wij wijzen op het »quandoque bonus dormitat Homerus»? Zullen wij zeggen dat Calvijn, gelijk iedere godgeleerde, wel eens zwakke oogenblikken heeft gehad, en als criticus zijne voeten nu en dan heeft gezet op een weg, dien zijne geloofsovertuiging hem moest doen ontwijken? Maar dat zou toch al te dwaas zijn! Het is niet nu en dan, maar doorgaans, niet alleen in exegetische, maar ook in dogmatische schriften ²⁾, dat hij dien critischen weg bewandelt. Nergens vinden wij eenig spoor van verlegenheid. En vreemd zou hij zeker opgezien hebben, wanneer men hem gevraagd had, hoe hij zijne wetenschappelijke onderzoekingen voor de rechtbank van zijn dogmatisch geloof verantwoorden kon. Hij zou op zijne beurt gevraagd hebben, of men hem dan de meening wilde toedichten, dat ieder geloovige, zonder voorafgaand onderzoek, alleen door den H. Geest kon weten, welke boeken tot den Kanon moesten gerekend worden.

Tot die vraag zou hij recht hebben. Maar iets anders is het, of hij zich dan in zijne Institutie niet beter had moeten uitdrukken. Door de meening, dat het kerkelijk gezag heeft te bepalen, »welken eerbied men aan de Schrift verschuldigd is, en welke boeken in haren catalogus moeten opgenomen worden», zoo ver mogelijk weg te werpen, en dit daarentegen ter beslissing over te laten aan de getuigenis des H. Geestes, heeft hij zich uit-

¹⁾ Verg. wat ik daarover schreef, Dl. 3, bl. 110—113.

²⁾ Zie o. a. zijne *Acta Synodi Tridentinae. Cum antidoto.*

gedrukt op eene wijze, die met zijne bedoeling in strijd was.

Zijne bedoeling was goed, echt protestantsch, echt ethisch ¹⁾. De geloofsverzekerdheid des christens wilde hij allereerst niet op de uitspraken der Kerk, ook niet op het zegevierend afslaan van allerlei tegenwerpingen gebouwd zien, maar op de geestelijke ervaring van de kracht der christelijke waarheid. Hij wilde het Christendom in zijn eigen licht bezien en het om zich zelf, om zijne innerlijke waarheid en voortreffelijkheid aangenomen hebben. Daar hij nu dat Christendom in zijne zuiverste uitdrukking vond in de Schrift, in de eerste plaats in de Homologoumena des N. Testaments, maar dan ook min of meer in de andere Schriften des Bijbels, zag hij er geen bezwaar in om de getuigenis des H. Geestes even goed van de Schrift te doen gelden als van het Christendom ²⁾. Dat hij hierin onwetenschappelijk te werk ging, onwetenschappelijk door Christendom en Schrift te vereenzelvigen, onwetenschappelijk door uitsluitend aan de getuigenis des H. Geestes toe te schrijven, wat hij grootendeels aan de critische werkzaamheid der oude Kerk en aan zijne eigene historische onderzoekingen te danken had — dat gevoelde hij niet. En wij willen hem daarvan geen verwijt maken. Hij was, evenzeer als Luther, die in het wezen der zaak van het-

¹⁾ Opmerkelijk is het, dat Al. Vinet in zijne apologie van de Christelijke waarheid in het wezen der zaak denzelfden weg als Calvin bewandelt. Zie mijne Verhandeling over *Alex. Vinet, als christelijk moralist en apologet geteekend en gewaardeerd*, Leiden 1883.

²⁾ Tot tweemaal toe wordt de Schrift door Calvin, als hij hare goddelijkheid bespreekt, met de leer des Christendoms vereenzelvigd (*Institutio* Lib. I, cap. VII.4 en cap. VIII.13). Ook hieruit blijkt, dat het hem bij zijne Schrift-theorie niet zoozeer om den vorm der Schrift, als wel om haren inhoud, de Christelijke leer, te doen was.

zelfde standpunt uitging, maar alleen wat minder dogmatisch en kerkelijk was, een kind van zijn tijd. Niet alleen nam hij den Schriftkanon (uitgezonderd de Apokriefen des O. Testaments) van de Katholieke Kerk over; maar ook hare Inspiratie-leer, met al de gebreken waaraan zij leed. Zoo min zijne geloofservaring als de hoogte, waarop de critische wetenschap in zijne dagen stond ¹⁾, noopten hem de kerkleer op dat punt te herzien.

Daarom gevoelde hij niet de inconsequentie van zelf zijn Kanon te maken, en zich dan voor dien Kanon als voor het boven alle critiek verheven Woord van God te buigen; de inconsequentie van een anderen maatstaf aan de apokriefe, dan aan de kanonieke Boeken des O. Testaments aan te leggen; de inconsequentie van het gezag der Kerk te verwerpen, en toch bij de beoordeeling van de Antilegomena de getuigenissen der oude Kerk te laten gelden; de inconsequentie van te gelooven aan de onfeilbaarheid van al wat er in de 66 Bijbelboeken staat, en toch feilen daarin te erkennen; de inconsequentie van te spreken van een dikteeren van den H. Geest, en toch te erkennen, dat de H. schrijvers niet alleen voor een groot deel een slechten stijl schrijven, maar ook soms met elkander in tegenspraak zijn ²⁾).

Moge al het wegredeneeren van die inconsequentien eene wanhopige zaak zijn, de beteekenis van Calvijn voor de ontwikkeling van het dogme der Schrift blijft er toch niet minder groot om. Meer dan eenige Hervormer heeft hij met het kerkelijk gezag, als den grond van het geloof

¹⁾ Verg. o. a. de gemakkelijke wijze, waarop Calvijn zich afmaakt van de bedenkingen, die tegen den Mozaïschen oorsprong van den Pentateuch konden worden ingebracht, *Inst. Lib. I, cap. 8,9, 10.*

²⁾ De bewijzen voor dit een en ander heb ik gegeven in mijne *Schriftbeschouwing van Calvijn*, bl. 110—119.

aan de waarheid der Schrift gebroken, en hare innerlijke waarde daarvoor in de plaats gesteld. Wat men ook op de wijze, waarop die overtuiging in het dogme van het Testimonium Spiritus Sancti is geformuleerd, hebbe aan te merken, dit zeker niet, dat daarmede de weg van het Protestantisme is verlaten. Integendeel, meer dan iets anders heeft het eene Schriftbeschouwing voorbereid, die, meer in overeenstemming met het protestantsch beginsel, ook beter aan de eischen van geloof en wetenschap voldoet. Lang zou het echter nog duren, voordat dit helder en duidelijk werd ingezien.

DE BELIJDENISSCHRIFTEN DER LUTHERSCHE EN GEREFORMEERDE KERKEN.

§ 6. Uitvoeriger dan de Luthersche, laten zich de Gereformeerde Belijdenisschriften over de Heilige Schrift uit. Terwijl de eersten zich vergenoegen met „de profetische en apostolische Schriften des Ouden en des Nieuwen Verbonds” als het eenige Woord van God te erkennen, en alles te verwerpen wat daarmede in strijd is, bekleedt bij de laatsten de leer van de Schrift eene veel aanzienlijker plaats. Voor allen zijn de Boeken des O. en N. Testaments (in de Gallicana, Belgica en Anglicana zelfs met name genoemd), met uitdrukkelijke uitsluiting van de Apokriefen, de Heilige Schrift, en als zoodanig het Woord van God, van God afkomstig, door den H. Geest geïnspireerd. Mogen zij al nu en dan duidelijk doen uitkomen, dat het hun allereerst om de geopenbaarde leer der zaligheid in de Schrift te doen is, en in verband hiermede wel eens Gods Woord en de Schrift van elkander onderscheiden, doorgaans toch verliezen zij evenals Calvijn, wiens invloed zij min of meer ondervonden, die onderscheiding uit het oog.

Met nadruk laten zij het eenige, onfeilbare gezag der Schrift gelden, en willen zij niets, hoe oud en eerwaardig het ook zij, nevens haar als regel van geloof en wandel erkennen. Van de getuigenis der Kerk maken zij dan ook hare kanoniciteit niet afhankelijk. Wel kennen zij aan die getuigenis groote waarde toe. Maar de volkomene zekerheid van hare goddelijkheid achten zij eerst daar aanwezig, waar de H. Geest zijne getuigenis in het hart van den geloovige doet hooren. Dienovereenkomstig ontzeggen zij aan de Kerk het recht om zich de onfeilbare uitlegster der Schrift te noemen, en willen zij de Schrift slechts uit de Schrift zelve, door den Geest die in haar spreekt, hebben verklaard.

Veel nieuws geven ons de Protestantsche Belijdenis-schriften niet ¹⁾. Toch is het van belang er onze aandacht op te vestigen. En wel, omdat het Belijdenis-schriften zijn, Schriften, waarin de verschillende Protestantsche Kerken hebben uitgedrukt, wat zij geloofden, ook van de H. Schrift, en daardoor binnen den kring van het geloof der gemeente getrokken hebben, wat wij totnogtoe als het geloof der Protestantsche godgeleerden leerden kennen. Hoe langer de Schriftbeschouwing, die zij huldigen, in de Kerken der Hervorming heeft geheerscht, en hoe meer zij nog heden ten dage door velen voor de alleen-ware wordt gehouden, des te belangwekkender is het onderzoek, in hoe

¹⁾ Over de Socinianen hoop ik later te spreken.

verre zij aan de beginselen van het Protestantisme getrouw zijn gebleven; en niet minder, met welk recht men zich ook nu, na het opkomen van de historische critiek, op hunne Schriftbeschouwing beroept.

Reeds terstond treft het ons, hoe weinig plaats de leer van de Schrift in de Luthersche Belijdenisschriften inneemt. Even als Luther (en Melanchthon nog meer) wel de H. Schrift als den eenigen regel van geloof en wandel erkende, maar zich onthield van eene afgeronde theorie omtrent de Schrift te geven, ja zich zelfs omtrent hetgeen tot de Schrift moest gerekend worden, zeer onbeslist uitliet, zoo was het ook met de eerste Belijdenisschriften der Luthersche Kerk. De H. Schrift wordt Gods Woord, het Woord des H. Geestes genoemd ¹⁾; geene leer wordt als goddelijk erkend, die met de Schrift in strijd is, al heeft zij de getuigenis van vele Vaders voor zich ²⁾. Maar overigens, van den omvang der Schrift, en van den grond, op welchen men aan hare kanoniciteit heeft te gelooven, wordt gezwegen. Iets, maar toch niet veel meer, geeft de *Formula concordiae*, als zij de profetische en apostolische Schriften van het Oude en het Nieuwe Testament (met uitsluiting dus van de Apokriefen) den éénigen regel noemt,

¹⁾ »Verbum, quod Spiritus Sanctus revelat et praedicat» *Catech. major*, pars III, Art. III.

²⁾ In de *praefatio* van de *Augustana* wordt van hare leer gezegd, dat zij geput is »ex scripturis Sanctis et puro verbo Dei»; en in de Artic. Smalcald.: »Ex patrum verbis et factis non sunt exstruendi articuli fidei.... Regulam aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem» (Pars II, art. II). Wordt in den *Epilogus* der *Augustana* gezegd: »nihil esse receptum apud nos contra scripturam aut ecclesiam catholicam,» dan heeft het den schijn, alsof de Schrift niet meer de eenige regel heet. Zoo is het echter niet bedoeld. Men wilde alleen op den Augsburgschen Rijksdag den indruk niet geven van eene nieuwe leer te verkondigen. Daarenboven wordt de Schrift het eerst genoemd.

naar welken alle leerstellingen en alle leeraars moeten beoordeeld worden ¹⁾. Een scherp geformuleerd Schrift-dogme wordt in de Belijdenisschriften der Luthersche Kerk gemist.

Anders is het in de Belijdenisschriften der Gereformeerde Kerken, vooral in die, welke meer bijzonder den invloed van Calvijn ondervonden. Uitdrukkelijk worden de Apokriefen des O. Verbonds verworpen. Men vindt er wel veel goets in, maar acht ze niet waardig om tot een Kanon voor het geloof der gemeente te dienen ²⁾. Deze eer komt alleen den kanoniekken Boeken des O. en des N. Testaments toe. Door de *Gallicana*, de *Belgica* en de *Anglicana* worden zij met name vermeld ³⁾. Zij zijn dezelfde, die de oude Kerk als zoodanig heeft erkend, en tegen de ketters, welke ze verwierpen of interpolateerden of verminkten, ongeschonden heeft bewaard ⁴⁾.

Voor allen zijn die Boeken de Heilige Schrift, het Woord van God, van God afkomstig, door den H. Geest geïnspireerd ⁵⁾. Eene bepaalde Inspiratie-theorie geven zij niet. Hoe de heilige schrijvers zijn geïnspireerd, of zij ook actief of alleen passief bij de Inspiratie gebleven zijn, of de zaken niet alleen maar ook de woorden door den

¹⁾ »Credimus — zoo luidt het in de *Epitome* — unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta, cum veteris tum novi testamenti.” En een weinig later: »Sola sacra scriptura judex, norma et regula agnoscitur, ad quam ceu ad Lydium lapidem omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia an impia, an vera an vero falsa sint.”

²⁾ Zie de *Helvetica posterior* I, de *Belgica* VI, de *Anglicana* VI.

³⁾ Alleen hierin verschillen de *Gallicana* en de *Belgica*, dat de laatste den Brief aan de Hebreëen voor paulinisch, de eerste voor niet-paulinisch houdt.

⁴⁾ *Helv. post.* I.

⁵⁾ »Credimus et confitemur scripturas Canonicas Sanctorum Prophetarum et Apostolorum utriusque Testamenti, ipsum verum esse verbum Dei”, *Helv. post.* I. Zie ook *Gallie.* V, *Belgica* III, V, *Helv. prior* I.

H. Geest zijn gedikteerd — daarover laten zij zich niet uit. Hieraan twijfelen zij echter niet, of de gansche Schrift in al hare deelen is Gods Woord, en daarom onfeilbaar. Wel toonen zij meer dan eens de onderscheiding van Schrift en Gods Woord te kennen. Als zij spreken van »Gods Woord, in de Schrift vervat" ¹⁾; als zij zeggen, dat God zijn geopenbaarde Woord, dat de heilige mannen Gods, door den H. Geest gedreven, gesproken hebben, zijnen knechten, den Profeten en Apostelen, geboden heeft bij geschrift te stellen ²⁾; als zij de Schrift vereenzelvigen nu eens met »de Profeten en Apostelen", dan »met de leer der zaligheid, door God geopenbaard" ³⁾ — dan blijkt daaruit, dat het hun, evenals Calvijn, niet zoozeer om den vorm, als wel om den inhoud der Schrift te doen is, en dat zij dus, van de Schrift sprekende als van Gods Woord, meer de Openbaring Gods op het oog hebben, door de Profeten en Apostelen geschied, dan de letters, waarin die Openbaring tot ons is gekomen. Maar daaruit volgt niet, dat zij de zoo juiste onderscheiding van Schrift en Gods Woord, gelijk zij later in de protestantsche dogmatiek burgerrecht verkregen heeft, hebben gekend. Evenals de Hervormers gelooven zij niet slechts aan geïnspireerde schrijvers, maar ook aan geïnspireerde schriften; niet slechts

¹⁾ Zoo wordt o. a. in den *Catechismus Genevensis* op de vraag: »Ubinam quaerendum nobis est hoc Verbum" geantwoord: »In Scripturis sanctis, quibus continetur."

²⁾ *Conf. Belgica* III. Zie daarover Dr. J. I. Doedes, *De Nederlandsche Geloofsbelijdenis en de Heidelbergsche Catechismus — getoetst en beoordeeld*, 1^{ste} deel, 1880, bl. 20—35. Verg. ook de *Gallicana*, II en V.

³⁾ Zoo luidt o. a. de aanhef van de *Helvetica prior*: »Scriptura canonica verbum Dei, Spiritu S. tradita, et per prophetas apostolosque mundo proposita, omnium perfectissima et antiquissima Philosophia, pietatem omnem, omnem vitae rationem sola perfecte continet." Verg. art. III der *Belgica*.

aan eene onfeilbare Openbaring Gods in de Schrift, maar ook aan een onfeilbaren Kanon, waarin de Openbaring beschreven is; niet slechts aan een goddelijken Schrift-inhoud, maar ook aan een goddelijken Schrift-vorm, die de goddelijkheid van den inhoud waarborgt. Van daar dat zij de uitdrukkingen: Schrift en Gods Woord doorgaans dooreen gebruiken. Van daar, dat zij bijbelplaatsen, die op het geopenbaarde Woord Gods betrekking hebben, zoo maar laten slaan op de H. Schrift, en daarentegen bij andere bijbelplaatsen, die bepaalde geschriften betreffen, aan Gods Woord in het algemeen denken ¹⁾. Van daar dat zij alles, wat in de Schriften staat (dus ook het historische, geographische, chronologische enz.) maken tot het voorwerp des geloofs, ofschoon het hun eigenlijk om het Woord Gods te doen is, dat God door zijne Profeten en Apostelen op schrift heeft laten brengen ²⁾. Van daar, dat zij den H. Geest in de harten der geloovigen nu eens laten getuigen van de leer der zaligheid, in de Schrift vervat, dan weder van de kanoniciteit der verschillende Boeken ³⁾. Er heerscht hieromtrent eene schromelijke verwarring in de Gereformeerde Belijdenis-schriften, die eenvoudig hiervan het gevolg is, dat men zonder critiek het oud-katholieke dogme van de Schrift

¹⁾ Zie o. a. art. VII der *Ned. Geloofsbelydenis*, waar uit het verbod der Schrift om »den Woorde Gods iets toe of iets af te doen» (Deut. 12 : 32; Openb. 22 : 18, 19) wordt afgeleid dat »de leer van dat Woord Gods (d. i. de H. Schrift) zeer volmaakt, en in alle manieren volkomen is,» en dat het ons dus »niet geoorloofd is anders te leeren, dan ons nu geleerd is door de heilige Schrifturen.» Zie ook de *Gallicana* V.

²⁾ »Wij gelooven zonder eenige twijfeling al wat in dezelve begrepen is,» *Ned. Gel.* art. V. Verg. daarmede art. III en VII.

³⁾ *Ned. Gel.* art. V. Verg. ook art. IV der *Gallicana*: »quo suggerente (nam. door de getuigenis des H. Geestes) docemur, illos (sc. libros canonicos) ab aliis libris ecclesiasticis discernere.»

overnam, en de noodzakelijkheid niet inzag van het in overeenstemming met het Protestantsch beginsel te wijzigen.

Dit zal ons nog duidelijker worden, wanneer wij wat langer stilstaan bij het gezag, dat de Gereformeerde Belijdenisschriften aan den Bijbel toekennen, en bij den grond, waarop zij dat gezag laten steunen.

Sterker nog dan in de Luthersche, wordt in de Gereformeerde Belijdenisschriften het uitsluitend gezag der H. Schrift geleerd. In alles wat onze zaligheid betreft, moeten wij de Schrift, en die alleen, gelooven, en daarnaar handelen. Al wat de Kerk leert, moet daaraan getoetst worden. Wel is, gelijk de *Scotiana* opmerkt, niet lichtzinnig te verwerpen, wat vrome mannen, vergaderd in een algemeen, wettig saamgeroepen Concilie, bepaald hebben. Maar toch, zij hebben ook kunnen dwalen ¹⁾. «Men mag geener menschen schriften, hoe heilig zij geweest zijn, gelijken bij de Goddelijke Schrifturen, noch de gewoonte bij de waarheid Gods (want de waarheid is bovenal), noch de groote menigte, noch de oudheid, noch de successie van tijden of personen, noch de Conciliën, Decreten of Besluiten: want alle menschen zijn uit zich zelve leugenaars en ijdelers dan de ijdelheid zelve” ²⁾. Ondubbelzinnig wordt alzoo het gezag der Schrift, als de Schrift van God, boven het gezag van alle menschenlijke geschriften, waartoe natuurlijk ook de Belijdenisschriften zelve behooren, gesteld.

En waarop steunt nu dat gezag? Ook deze vraag wordt uitvoerig in de Gereformeerde Belijdenisschriften besproken, en wel, wat de hoofdzaak betreft, geheel in den geest van Calvijn. Alleen wordt meer waarde aan de getuigenis

¹⁾ Art. 20.

²⁾ *Ned. Geloofs.* art. VII. Zoo ook de *Gallie*. V, *Helv. post.* I, *Bohemica* I, en andere.

der Kerk toegekend ¹⁾. Wel maakt men er het gezag der Schrift niet afhankelijk van, maar men laat haar toch in de Kanon-quaestie krachtig medespreken. Als toch gezegd wordt, dat men »alwat in de H. Schrift begrepen is, gelooft, niet zoozeer omdat ze de Kerk aanneemt en voor heilig en kanoniek houdt, maar inzonderheid omdat ons de H. Geest getuigenis geeft in onze harten, dat ze van God zijn" ²⁾, dan wordt ook aan het oordeel der Kerk eenig gewicht toegekend. Dit blijkt inzonderheid uit de wijze, waarop van de kanonieke, in onderscheiding van de apokriefe Boeken, gesproken wordt. Aan de opsomming van de Bijbelboeken laat de *Belgica* de opmerking voorafgaan, dat »daar niets tegen valt te zeggen" (art. IV). Hiermede wordt waarschijnlijk bedoeld, dat tegen de kanoniceit dier Boeken uit een historisch oogpunt, met het oog op de getuigenis der Kerk, niets is in te brengen (wat van de Apokriefen niet geldt). In denzelfden geest laat zich de *Anglicana* uit, als zij van de Boeken des O. en N. Testaments zegt, dat er »aan hunne autoriteit in de Kerk nooit getwijfeld is" ³⁾.

Ik wil nu niet vragen, hoe zij dat met het oog op de Antilegomena kunnen verantwoorden. Dit bewijst het echter zeker, dat de kerkelijke Overlevering veel gewicht bij haar in de schaal legt. ⁴⁾ De hoofdoorzaak echter, waarom de

¹⁾ Het verst gaat hierin de *Bohemica* (1535), als zij in haar eerste artikel zegt: »Principio nostri omnes unanimi consensu docent scripturas sacras, quae in Bibliis ipsis continentur, et a patribus receptae auctoritateque canonica donatae sunt."

²⁾ *Ned. Geloofsb.* art. V. In de *Gallicana* is het: non tantum ex communi Ecclesiae consensu, sed etiam multo magis etc., art IV.

³⁾ Art. VI »de quorum autoritate in Ecclesia nunquam dubitatum est."

⁴⁾ Ook bij het bespreken van de Apokriefen beroept zij zich op de oude Kerk, en wel bijzonder op Hieronymus.

Schriften des O. en N. Verbonds voor het Woord van God zijn te houden, wordt in die Schriften zelve gezocht, en wel in de getuigenis, welke de H. Geest van hare goddelijkheid in de harten der geloovigen aflegt. ¹⁾ Evenals Calvijn, meenen de Belijdenisschriften daarmede aan het goddelijk gezag der Schrift een onwankelbaren grondslag te hebben gegeven, en tegenover Rome, dat zich op de getuigenis der Katholieke Kerk bleef beroepen, eene onneembare stelling te hebben ingenomen. En zeker, als men kon bewijzen, dat het aannemen van den godsdienstigen inhoud des Bijbels (op welken toch de getuigenis des H. Geestes allereerst betrekking heeft) noodzakelijk met zich bracht het aannemen van de Gereformeerde dogmatiek, en dit weder noodzakelijk leiden moest tot het erkennen van al de 66 Bijbelboeken als kanoniek — dan zou men met die getuigenis des H. Geestes ver kunnen komen. Maar zoolang dit bewijs niet langs wetenschappelijken weg geleverd is, blijft het een ongeoorloofd overspringen op een ander gebied ²⁾, de kanoniciteit der Bijbelboeken te willen waarborgen door de getuigenis des H. Geestes in ons hart. Evenals Calvijn zijn de opstellers van de Gereformeerde Belijdenisschriften aan eene misleiding ten prooi geweest. Het is niet waar, wat de *Gallicana* (en ingewikkeld ook de *Belgica*) zegt, dat de getuigenis des H. Geestes

¹⁾ Zie de *Gallicana*, art. IV; *Belgica*, art. V. Uit den oorspronkelijken tekst der laatste (waarop Dr. Doedes t. a. p. bl. 45 wijst) blijkt, dat zij ook de vervulling der profetiën onder de bewijzen voor den goddelijken oorsprong der Schrift wil hebben opgenomen. Immers luidt die tekst aldus: Mais principalement pource que le saint Esprit nous rend tesmoignage en nostre coeur, qu'ils sont de Dieu, et aussi qu'ils sont approuvez tels par eux-mesmes, quand ils disent quelque chose et ainsi advient." Eerst later heeft dit bewijs meer beteekenis in de Gereformeerde Kerk gekregen.

²⁾ Eene *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*.

ons de kanonieke Boeken van de Apokriefen leert onderscheiden, en onder de eersten ons ook de Antilegomena doet opnemen. Heeft dan de oud-katholieke Kerk, die zoo lang aarzelde om de Antilegomena op te nemen, den H. Geest niet gehad? Is de Luthersche Kerk, zoolang zij met Luther menig Bijbelboek van den Kanon uitsloot, van de getuigenis des H. Geestes verstoken geweest? En wat de Apokriefen betreft, zou het werkelijk de getuigenis des Geestes zijn, die (om maar iets te noemen) de Chronieken, Esther, Prediker en Hooglied als kanoniek deed aannemen, en de boeken der Makkabeën, Jezus Sirach en het Boek der Wijsheid deed verwerpen? 't Is moeilijk te gelooven. Ook de Belijdenisschriften zelve hebben het niet ernstig geloofd. Anders zouden zij niet zoo telkens de getuigenis der Kerk er bij gebracht hebben. Wat is de zaak? Door Rome, dat altijd de Protestantsche Kerken bleef wijzen op hetgeen zij, ten opzichte van den Kanon, aan de Katholieke Kerk te danken hadden, in het nauw gebracht ¹⁾, werden zij onwillekeurig naar de Schriften zelve verwezen, wier goddelijke kracht zij meer en meer bij ervaring hadden leeren kennen. Wat hadden zij, eenmaal in het bezit van die ervaring, de getuigenis der Kerk nog van noode! Dit gold na wel eigenlijk alleen het Evangelie van Gods genade in Christus, zoover het in de Schriften verkondigd werd. Maar van dat Evangelie tot de Schriften zelve te besluiten, en al wat men van dat Evangelie beleed op de Schrift in haar geheel

¹⁾ Zoo zeide o. a. Bellarminus in zijne polemieek tegen de Protestanten (*De Verbo Dei* IV, 4) »Etiamsi Scriptura dicat, libros Prophetarum et Apostolorum esse divinos, tamen non certo id credam, nisi prius credidero, Scripturam, quae hoc dicit, esse divinam." Zoo ook Eck: »Scriptura non est authentica sine auctoritate ecclesiae." Zie Dr. H. Laemmer, »*Die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformations-Zeitalters,*" Berlin 1858, S. 91.

toepasselijk te maken, daartoe was de sprong zoo groot niet, als men eenmaal aan het overgeleverde dogme van den oud- en nieuw-testamentischen Kanon geloofde, en noch een godsdienstigen noch een wetenschappelijken drang gevoelde om daarin eene wijziging te brengen. Zoolang dat geloof onwrikbaar bleef, konden de Gereformeerde Belijdenisschriften, evenmin als Calvijn, inzien, hoe onwetenschappelijk het was, het geloof aan een geïnspireerden catalogus ter laatster instantie te gronden op eene inwendige, geestelijke ervaring.

Niettemin blijft het hun roem, dat zij, door de Schrift voor zich zelve te laten spreken, de Christenheid hebben losgemaakt van het kerkelijk gezag, en alzoo het protestantsch beginsel zuiver hebben bewaard. Inzonderheid komt dat uit in de erkenning van het recht van uitlegging van de Schrift. Tegenover Rome, dat dit recht geheel aan zich behield, stelden zij allen, vooral de *Helvetica posterior* en de *Scotiana* vast, dat de Schrift uit zich zelve moest worden verklaard. Het recht van uitlegging had alleen de H. Geest, door wien de Schriften geschreven waren ¹⁾. Daarom moest men de meening des Geestes, gelijk zich die in de Schrift kenbaar maakte, steeds beter leeren verstaan, »in de eigenaardigheid der taal, waarin zij geschreven zijn, doordringen, op het verband letten, de duistere plaatsen uit de heldere verklaren, daarbij rekening houden met de analogie des geloofs, en de eere Gods en het heil der zielen steeds op het oog hebben.” ²⁾

Dat ook hierbij weder het dogme van een geïnspireerden

¹⁾ *Scotiana*, art. XVIII.

²⁾ *Helv. post.*, art. II.

codex van 66 Boeken om den hoek kwam gluren, spreekt van zelf. »Als de uitlegging van een Schriftwoord met een ander duidelijk woord in strijd kwam, was zij niet van God. Want de H. Geest kon zich zelve niet tegenspreken!»¹⁾ Hiervan gingen allen uit. Dat er tegenstrijdige voorstellingen, van historischen of dogmatischen aard, in de Schrift konden gevonden worden, daaraan werd in de verte niet gedacht. Van eene bijbelsche Theologie, onderscheiden van de Christelijke dogmatiek, was nog geen sprake. Van daar de willekeurige uitleggingen, die wij dikwijls in de Belijdenisschriften aantreffen²⁾. Meer dan eens heeft de harmonistiek den exegeet parten gespeeld. Maar toch, ook hier hebben wij in de eerste plaats op het beginsel te letten: niet de Kerk heeft den zin der Schrift te bepalen; de Schrift moet uit de Schrift zelve worden verklaard! Ook hierin hooren wij weder den geest van het Protestantisme.

¹⁾ *Scoticana*, art. XVIII.

²⁾ Hierover vergelijkte men, met betrekking tot de *Belgica*, het aangehaalde werk van Dr Doedes.

DE PROTESTANTSCH E GODGELEERDEN DER ZESTIENDE EN DER ZEVENTIENDE EEUW.

§ 7. Terwijl de Luthersche godgeleerden zich nog lang aan den Kanon van Luther hielden, volgden de Gereformeerde het voetspoor van Calvijn. De Apokriefen werden verworpen, op uit- en inwendige gronden, al durfde men ze niet uit de Bijbelvertalingen te verwijderen. De Antilegomena bleven hunne plaats onder de kanonieke Boeken behouden, en werden met de overigen als de eenige regel van geloof en wandel erkend. Men geloofde zich in het bezit van een volmaakten Kanon, waaraan niets mocht toegevoegd, en waarvan niets mocht afgedaan worden. Dat er kanonieke Boeken waren verloren gegaan, nam men niet aan.

Het gezag dier Schriften onafhankelijk te maken van de getuigenis der Kerk, was aller streven. Hoog waardeerde men de werkzaamheid der Kerk ten opzichte van de verzameling en de bewaring der Bijbelboeken, en zag daarin eene bijzondere leiding van God; maar den grond van het Schriftgezag vond men alleen in de Schrift zelve.

Tal van bewijzen voor hare goddelijkheid werden bijgebracht, waarvan men geloofde dat zij ieder, die niet moedwillig blind was, moesten overtuigen. Volkomen zekerheid echter zag men met Calvijn eerst geschonken door de getuigenis des H. Geestes.

Wat onder de goddelijkheid der Schrift te verstaan was, werd uitvoerig uiteengezet. Naar aanleiding van afwijkende meeningen, zoowel in als buiten de Kerk, waarvan men gevaar voor het Schriftgeloof dachtte, vormde zich eene Inspiratie-theorie die, in hare uiterste gevolgtrekkingen ontwikkeld, het Christelijk geloof op een onwankelbaren grondslag scheen te zullen vestigen. Al de Boeken des O. en N. Testaments, op eene buitengewone, onmiddellijke wijze door God ingegeven; niet alleen wat rechtstreeks tot ons heil in betrekking staat, maar ook de geringste bijzonderheden; niet alleen de gedachten, maar ook de woorden, ook taal en stijl, ook de hebreuwsche vocaal-punten, ook de leesteevens, alles in één woord het werk van den H. Geest; geen tittel of jota van de oorspronkelijke Schrift verloren gegaan; God de eigenlijke auteur der Schrift, en de verschillende schrijvers zijne klerken; de gansche Schrift dus onfeilbaar, in al hare deelen — dit was het dogme waarin men zijn Schriftgeloof formuleerde, en van welks waarheid men zoo vast overtuigd was, dat men alle discussie daarover voor zonde hield.

Ook de Luthersche Kerk ging langzamerhand hierin met de Gereformeerde meê. Niet alleen liet zij haren tegenzin tegen de Antilegomena varen, maar ook nam zij de Inspiratie-theorie van hare zuster over. Toch heeft de leer van de Getuigenis des H. Geestes nooit zoo groote plaats in hare dogmatiek ingenomen, en daarentegen de kerkelijke overlevering altijd zwaarder bij haar gewogen.

Zóó werd de vereering der Schrift in de Protestantsche Kerk op de spits gedreven. In plaats van de formule, waarin de Kerk op zoo gebrekkige wijze haar Schriftgeloof eeuwen lang had uitgedrukt, voor eene betere, meer protestantsche te laten varen, verscherpte zij haar, en maakte zij haar in scholastischen vorm tot den grondslag van hare dogmatiek. Liever legde zij de critiek aan banden, dan eene theorie prijs te geven, in welker handhaving zij den waarborg zag voor de vastheid van het Christelijk geloof. Zij begreep niet, hoe zwak die waarborg was, waar de alleen onfeilbare Auto-grapha waren verloren gegaan, en de Kerk zich te vergeefs liet zoeken, die voor den zuiveren tekst, voor de juiste vertaling, voor de ware uitlegging en voor de rechte dogmatiek kon instaan.

In de 16de en de 17de eeuw kwam het Schrift-dogme tot zijne volle ontwikkeling. Veel was er, waarover de Hervormers en de Belijdenisschriften zich niet hadden uit-

gesproken, en dat toch uitgemaakt moest worden, zou er vastheid zijn voor het geloof. Daarenboven waren er nu en dan, met name door Luther, dingen gezegd over den Kanon, die het protestansch beginsel van het onbeperkte Schriftgezag in gevaar schenen te brengen. Was het niet gevaarlijk, van enkele Antilegomena te beweren, dat zij niet tot den Kanon behoorden? Had het zelfs niet zijne bedenkelijke zijde, met Calvijn te twijfelen aan de echtheid van een Brief (2 Petr.), welks schrijver zich zelf noemde? En hoe onschuldig het ook scheen, met denzelfden Hervormer het schrijven van Jeremia (in Matth. 27:9) in plaats van Zacharia voor eene fout te houden, waar moest het heen, wanneer ieder zoo maar critiek op de Schrift mocht uitoefenen! De Kerk moest een volmaakt Kanon hebben, naar vorm en inhoud. Niets mocht er bij, en ook niets mocht er af, geen tittel of jota. Hij moest geheel en al, onmiddellijk en bovennatuurlijk van God komen. De menselijke werkzaamheid moest voor niets gelden. In ieder woord moest men de stem van God hooren. Dit gold natuurlijk de oorspronkelijke handschriften. Maar waarom zou men niet aannemen, dat God door eene bijzondere zorg den zuiveren tekst voor ons heeft bewaard? Zoo God toch het vinden van dien tekst aan de menschen had overgelaten, zou daarmede alles op losse schroeven gesteld zijn!

Zoo moest dan wat in de Belijdenisschriften slechts met een enkel woord was aangegeven, door de protestantsche godgeleerden dogmatisch ontwikkeld worden. De Gereformeerden gingen natuurlijk voor. Wat den omvang van den Kanon betreft, bleef het zooals het eenmaal was vastgesteld. De Apokriefen bleven uitgesloten, ook door de Lutherschen. Het is niet van belang ontbloomt, de redenen even na te gaan, die de dogmatici daartoe bewogen. Er wordt op

merkt, dat zij niet door Profeten geschreven zijn, daar na Artaxerxes geen Profeet meer is opgestaan; dat zij niet in den tabernakel bewaard zijn; dat zij niet in de profetische, dat is de hebreuwsche taal geschreven zijn; dat zij door de Joodsche Kerk, »aan welke toch de Woorden Gods zijn toevertrouwd” (Rom. 3 : 2) niet erkend zijn; evenmin door de Apostelen en de oudste Christelijke Kerk; dat de latere Kerk ze niet zonder groot verschil van gevoelen heeft aangenomen; dat hun inhoud ongerijmd en fabelachtig is; dat de leer die zij verkondigen in strijd is met de leer der kanonieke Boeken ¹⁾. Het zou mij te ver afleiden, wanneer ik in eene beoordeeling van al die gronden wilde treden. De zwakheid van de meesten zal thans wel iedereen in het oog springen. Zwak is vooral, wat van de oudkatholieke Kerk wordt gezegd. Het is waar dat er omtrent de opneming van de Apokriefen verschil van gevoelen was bij de Kerkvaders. Hieronymus o. a. was het hierin niet met Augustinus eens. Maar was dit ook niet het geval met de Antilegomena? En hebben niet dezelfde Synoden, die de Antilegomena opnamen, ook de Apokriefen opgenomen? Ziet, van de Antilegomena zal de H. Geest op onmiddellijke en bovennatuurlijke wijze getuigen, dat zij van God en daarom kanoniek zijn ²⁾; en daarentegen, als het de Apokriefen geldt, waarvan vele door de oude Kerk hooger gesteld zijn dan menig Antilegomenon, dan zal een beroep op de getuigenis des H. Geestes niet voldoende zijn, maar al de nadruk op de getuigenis der Kerk moeten

¹⁾ Zie o. a. bij de Gereformeerden de *Synopsis purioris theologiae* (van Thysius, Rivet, Walaëus en Polyander), ed. VI, bezorgd door Dr. H. Bavinck 1881; en bij de Lutherschen de *Loci theologici* van J. Gerhard, tom. I, cap. 1, *de Scriptura sacra* (Genevae 1639).

²⁾ Dit neemt niet weg, dat men zich in de quaestie der Antilegomena toch ook weer op de getuigenis der Kerk beriep (Zie de *Synopsis*).

gelegd worden ¹⁾? Dat is een meten met twee maten. Duidelijk doet het zien, hoezeer men bij de vaststelling van den Kanon, zonder zich daarvan helder bewust te zijn, onder den invloed was van de kerkelijke traditie ²⁾.

Meer consequent waren dan ook, althans in den eersten tijd, de Lutherschen. Terwijl van de dagen van Zanchius af geen twijfel aangaande de kanoniciteit der Antilegomena bij de Gereformeerden oprees, ³⁾ traden de Luthersche godgeleerden lang in het voetspoor van Luther. Zoo weinig gevoelden zij de getuigenis des H. Geestes aangaande de Antilegomena in zich, dat zij ze, op uit- en inwendige gronden, beslist verwierpen. Melanchthon spreekt er zich niet opzettelijk over uit; alleen blijkt het uit zijne Schriften, dat hij in deze quaestie meer behoudend was dan zijn vriend, en o. a. den Brief van Jacobus met de Brieven van Paulus niet in strijd achtte. Brenz daarentegen plaatst in zijne *Apologie van de Wurtembergsche Confessie* de Apokriefen des O. Testaments en de Antilegomena des N. Testaments op ééne lijn. Hij acht de laatsten wel goed om te lezen, maar vraagt, of het wel aan eenig schepsel vrij staat, aan de ontwijfelbaar goddelijke profetische en apostolische Schrift iets toe te voegen, dat van

¹⁾ Bij het bespreken van het argument, dat voor de opneming der Apokriefen aan de Synoden van Hippo en Carthago wordt ontleend, zegt Gerhard o. a., dat men niet moet vergeten, dat dit een particulier, en niet een oecumenisch concilie was. Wel vreemd in den mond van een Protestant!

²⁾ Waaron ook anders verwijderde men de Apokriefen, wier inhoud „zoo ongerijmd en fabelachtig was,” niet uit de Bijbels?

³⁾ In Zwitserland was men niet zoo eenstemmig. Van Zwingli is bekend, dat hij de Apokalypse niet onder de Kanoniekken rekende. Oecolampadius erkende wel de Antilegomena, maar onderscheidde ze toch van de anderen. Zoo ook Musculus. Bucer was het met Brenz eens. Zie Reuss, *Histoire du Canon*. (*N. Revue de théol.* vol. X, p. 217, 218).

onzekeren oorsprong is, en daaraan hetzelfde gezag toe te kennen ¹⁾). Ook Flacius, de groote kampvechter der Luthersche orthodoxie geeft aan de Antilegomena eene afzonderlijke plaats achter de Kanoniekén ²⁾). Beslist laat vooral Chemnitz, de grootste luthersche godgeleerde na Melanchthon, zich hooren. Ook hij brengt de Antilegomena tot de Apokriefen, en acht ze wel goed om te lezen, maar niet om er leerstellingen meê te staven. Voor alle dingen toch eischt hij, als er sprake is van kanoniciteit, dat de geschriften uit de dagen der oudste Kerk afkomstig zijn volgens de getuigenissen van hen, »die niet lang na de tijden der apostelen geleefd hebben.” Van die getuigenissen hangt alles af ³⁾). Dit was het algemeen gevoelen der Luthersche Kerk ⁴⁾). Eerst met

¹⁾ »Habent et epistolae, quae inter catholicas enumerantur, et apocalypsis Joannis suam utilitatem. Non igitur judicamus hos libros prorsus abjiciendos. Sed illad nunc quaeritur, num, postquam scriptura prophetica et apostolica (h. e. vere canonici libri veteris et novi testamenti), commendata nobis est divinitus confirmata coelestibus miraculis, stabilita Christi et apostolorum auctoritate, atque corroborata certis ac firmis testimoniis eorum, qui fuerunt ἀπ' ἀρχῆς εὐτόπια — num, inquam, in tam probe munita sacrae scripturae auctoritate liceat vel uni creaturae, quamvis apostolicae, quamvis angelicae, vel alicui hominum coetui quocunque nomine, ad hanc scripturam alios incertae originis addere, eandem iis auctoritatem tribuere.”

²⁾ In zijne *Clavis S. Scripturae* en de *Centuriae Magdeb.*

³⁾ »Pendet enim tota haec disputatio a certis, firmis et consentientibus primae et veteris ecclesiae testificationibus,” *Examen concilii Tridentini*, Genevae 1614, p. 49.

⁴⁾ Eigenaardig, dat de eenige, die ten opzichte van de waardeering der Antilegomena openlijk tegen Luther meende te moeten optreden, Carlstadt was. Hij nam het den Hervormer hoogst kwalijk, dat hij zich te dien opzichte zoo vrij maakte van het kerkelijk gezag. Toch bracht zelfs hij de Antilegomena, even als de Hagiografen des O. T. tot de laatste van de drie klassen der kanonieke Boeken. Verg. Reuss »*Histoire du Canon* (*N. Revue de Théologie*, vol. X, p. 235).

Aegidius Hunnius begon het anders te worden, en werden de Antilegomena bijna met de andere Boeken gelijk gesteld. Geheel authentiek, zoodat men er ook dogmen mede bewijzen kon, werden zij bij Hutter en Gerhard. Toch heetten zij altijd nog deuterokanonisch (Quenstedt); totdat eindelijk Hollaz ook die laatste onderscheiding liet wegvallen. Zeker heeft de invloed der Gereformeerde godgeleerden veel daartoe bijgedragen.

In nauw verband met de afsluiting van den Kanon stond de theorie van de volmaaktheid der Schrift. Niet alleen werd de Traditie van Rome als regel verworpen, maar ook werden de 66 Boeken des O. en N. Testaments als een samenhangend geheel voorgesteld, waaruit niets gemist kon worden¹⁾. Waren er dan geen heilige Boeken verloren gegaan? Worden er in de Schrift zelve geen boeken aangehaald, die wij thans niet meer in den Kanon hebben? Ook die quaestie wordt door de Gereformeerde theologen behandeld. Zij was vrij netelig, omdat men Kanon en Inspiratie in zulk een nauw verband met elkander bracht. Was b. v. de verloren Brief van Paulus aan de Corinthiers, waarvan 1 Cor. 5:9 melding wordt gemaakt, geïnspireerd of niet? Zoo neen, hoe kan hij dan het werk van een geïnspireerden Apostel geweest zijn? Zoo ja, hoe kan hij dan verloren zijn gegaan? Uit deze moeilijkheid tracht zich o. a. de Synopsis op deze wijze te redden. Zij erkent, dat de verloren gegane boeken, in Num. 21:14; Jozua 10:13; 2 Chr. 33:19; 1 Cor. 5:9 vermeld, goddelijke Schriften waren, die eenmaal der Kerke Gods van dienst waren; maar kanoniciteit voor de

¹⁾ De *Synopsis* spreekt van een »plenus numerus ac catalogus librorum sacrorum" (p. 21), en noemt ze een syntagma of digestum (p. 16). Bijna algemeen werd — zonderling genoeg — daarvoor Openb. 22: 18, 19 ten bewijze aangehaald.

Kerk van alle eeuwen kent zij dezen niet toe, daar God »door eene bijzondere Voorzienigheid die geschriften heeft bewaard, die voor de geheele Kerk tot een Kanon konden zijn»¹⁾. Zoo ontkent ook Rivet, een van de auteurs der Synopsis, dat een waarlijk kanoniek boek ooit verloren is gegaan²⁾. Derhalve: een goddelijk, dat is dus geïnspireerd boek kan tevens niet waarlijk kanoniek zijn. Het kan dit wel in dien zin zijn, dat het diende tot een geloofsregel voor hen, die het ontvingen, maar niet in dien zin, dat het gold voor alle geslachten en voor alle eeuwen! Terwijl dus de Brief van Judas, die ons niet veel meer geeft dan in den tweeden Brief van Petrus te lezen staat, of de Brief aan Philemon, die slechts eene particuliere zaak behandelt voor de Kerk van alle eeuwen is bestemd, zal de verloren gegane Brief aan de Corinthiers, op welken Paulus zich, als zoo hoogst belangrijk voor de gemeente, beroept, voor de latere Kerk van geen belang geweest zijn! En dat waarom? omdat wij hem anders wel

1) Pag. 16. In denzelfden geest laat Fr. Junius zich uit: »Omnes scripturae sacrae partes exstare affirmamus. Nam quod nonnullos sacrae scripturae libros desiderari narrant qui in scripturis sacris adducuntur, in eo falluntur plurimum qui libros istos, ut sacros, adduci putant» (*Theses theologicae: de causa efficiente scripturae sacrae*).

2) »Nullus liber vere canonicus, sive ex Veteri sive ex N. Testamento semel commissus unquam amissus fuit, et integer ratione partium suarum omnium utriusque Canon» (*Isagoge*, cap. VI). Zoo zegt ook W. à Brakel in zijn »*Redelijke Godsdienst*, (Nieuwe uitgave 1855), Deel 1, bl. 29 »De boeken die verloren zijn gegaan, zijn nooit een regel van leer en leven geweest. — De Apostelen hebben ook andere Brieven geschreven aan bijzondere gemeenten, door ingeving van den H. Geest, en door die gemeenten als goddelijk te gelooven. Toch is de Schrift volmaakt, daar het geheele Evangelie er in begrepen is. — Buiten de Schrift is nooit iets van Christus gezegd of geschreven, dat tot een regel van leer en leven der gemeente zou zijn.»

in onzen Kanon zouden hebben! Het feit dus alleen, dat de Kanon der Kerk uit 66 Boeken bestaat, bewijst dat 66, en niet 65 of 67 het volmaakte getal is ¹⁾. Wonderlijke manier, vooral voor een Protestant, om zich uit de verlegenheid te redden!

Wat den grond betreft, op welken men aan den Kanon der 66 Boeken had te gelooven, daaromtrent hebben de godgeleerden niet veel nieuws in het midden gebracht. Tegen het beweren van Rome, dat die grond alleen in het kerkelijk gezag te vinden was, bleef men zich verzetten. Wel waardeerde men de werkzaamheid der Christelijke Kerk ten opzichte van den Kanon zeer hoog. Men sprak zelfs van een goddelijk instinct der Kerk bij de beslissing, welke Boeken al- of niet-kanoniek zouden zijn. ²⁾ Door eene bijzondere Voorzienigheid Gods — meende men — had de Kerk de Schriften bewaard, die voor de Kerk van alle eeuwen tot een Kanon konden dienen, niet alleen die, welke oorspronkelijk voor de geheele Kerk waren bestemd, maar ook die, welke eerst aan particulieren waren gericht ³⁾. Toch nam men, evenmin als de Symbolen, ze alleen op de getuigenis der Kerk aan. Van eene Kerk, die dwalen kon ⁴⁾, mocht men het geloof aan den Kanon niet afhankelijk maken. In de Schrift zelve was de grond van hare kanoniciteit te zoeken. Alleen van dien God, die in haar sprak, hing haar gezag af ⁵⁾.

¹⁾ Wat Brakel (t. a. p. bl. 29) zegt: »al hadden wij minder boeken, wij zouden nogtans een volmaakten regel hebben,» in dien zin namelijk, dat men er door zou kunnen zalig worden (verg. bl. 27), is natuurlijk iets anders. Hij spreekt hier van een volmaakten regel, en niet van een volmaakten catalogus, aan welken hij overigens even goed geloofde als de anderen (vg. bl. 28).

²⁾ *Synopsis*, p. 20.

³⁾ *Synopsis*, p. 16, 20.

⁴⁾ *Synopsis*, p. 15.

⁵⁾ *Syn.*, pag. 16. Verg. Brakel, t. a. p. »De H. Schrift zelve,

Naar die innerlijke bewijzen voor de goddelijkheid der Schrift wijzen ons de godgeleerden met voorliefde heen. Nu eens worden er meer, dan minder genoemd. Bepalen wij ons korthedshalve tot de *Synopsis*. Eerst wordt genoemd, wat ook het verstand van hem, die den H. Geest niet heeft, van de theopneustie der Schrift overtuigen kan. Hiertoe worden die kenmerken gebracht, »waardoor de waarheid van iedere historie wordt bewezen:” dat de schrijvers geloofwaardige personen waren, meestendeels ooggetuigen, door geen loonzucht gedreven, en op merkwaardige wijze in hunne berichten met elkander overeenstemmende. Vervolgens wordt de aandacht gevestigd op hetgeen door Gods genade in staat is het geloof in den mensch te werken: dat de Schrift alleen ons den waren God doet kennen, den weg der verzoening en der verlossing ons openbaart, en ons onze plichten jegens God en den naaste op volmaakte wijze voor oogen houdt. Eindelijk worden nog als bijzondere kenmerken van de goddelijkheid der Schrift genoemd de wonderen die de profeten, Christus en de Apostelen verricht hebben, de vervulde profetiën, het bovennatuurlijk karakter van de leer der Schrift, hare rijke beloften, haar schoone vorm, hare goddelijke werking, hare oudheid, en de kracht die zij aan hare belijders heeft gegeven tot het doorstaan van de vreeselijkste vervolgingen.

Het ligt niet op mijn weg, al die bewijzen voor de goddelijkheid der Schrift één voor één te gaan toetsen. Ik merk alleen op, hoe ook hier weer die vereenzelviging van Christendom en Schrift (en wel de Schrift van 66 Boeken)

door de ingezette teekenen van hare goddelijkheid, is zelve het fundament, de grond, waardoor men dezelve gelooft goddelijk te zijn, door de werking des H. Geestes in het Woord sprekende. Het gezag des Woords hangt af van het Woord zelf,” bl. 22, 23.

uitkomt, waarop ik reeds meer dan eens gewezen heb, Gesteld, dat er op al die bewijzen niets af te dingen was, dan zouden zij toch alleen de betrouwbaarheid van de geschiedverhalen der Schrift, en de goddelijkheid van hare leer, of liever van vele harer leerstellingen bewijzen; maar niet, dat de 66 Boeken, waaruit de Kanon der Gereformeerde Kerk bestaat, onafscheidelijk bij elkander behooren, en tot de kleinste deelen van goddelijken oorsprong zijn. Al zulke bewijzen kunnen ons een indruk, soms een diepen indruk geven van de waarheid, schoonheid en heerlijkheid van het geheel der Schrift, en daardoor ons tot het rechte inzicht in vele van hare bijzonderheden leiden. Maar wie er eene verder reikende strekking aan geven wil, begaat eene logische fout ¹⁾.

Dit geldt natuurlijk ook van het krachtigste bewijs, het bewijs bij uitnemendheid voor de goddelijkheid der Schrift, de getuigenis des H. Geestes in de harten der geloovigen. Ik zal niet herhalen wat ik vroeger daarvan zeide. De Gereformeerde godgeleerden hebben daaromtrent niets nieuws geleerd, maar zich bepaald tot hetgeen Calvijn en de Opstellers der Belijdenisschriften geleerd hadden. Als een eenig man wijzen zij op die getuigenis als op het onomstootelijke bewijs voor de waarheid der Schrift, in oorsprong, waarde en beteekenis boven elk ander bewijs verheven.

Uitvoerig zijn zij daarentegen in de ontwikkeling van hunne Inspiratie-theorie. De Hervormers hadden zulk eene theorie niet gegeven. Evenals later de Belijdenisschriften, lieten zij het bij de formule: de Schrift is van God geïnspireerd, en daarom een onfeilbare regel voor geloof en

¹⁾ Bij het bespreken van de gevoelens der latere godgeleerden kom ik hierop terug.

wandel, zonder omtrent de wijze, en de grenzen der Inspiratie in bijzonderheden te treden. Hiermede kon de Gereformeerde dogmatiek geen vrede hebben. Omtrent zulk een belangrijk leerstuk als dat van de Schrift mocht niet de minste onzekerheid blijven bestaan. Dit leerstuk allereerst moest ontoegankelijk gemaakt worden voor alle ketterij.

Zóó vormde zich eene theorie, die met zeldzame eenstemmigheid door de Gereformeerde godgeleerden, niet alleen, gelijk wel eens gemeend is, door die der 17^{de}, maar ook door die der 16^{de} eeuw is omhelsd en ontwikkeld op eene wijze, die ons een hoogen dunk geeft van hunne dialektische vaardigheid.

De H. Schrift is van God, door God geïnspireerd. ¹⁾ Hoe hebben wij dat te verstaan? In dezen zin, dat de Schrijvers door Gods Geest beziel, met Gods Geest vervuld waren, zoodat zij, al was het dan met hunne eigene woorden, goddelijke gedachten uitspraken? Neen, zulk een Inspiratiebegrip was den ouden godgeleerden veel te vaag en onbestemd. Het liet nog veel te veel plaats voor de menscheelijke werkzaamheid open. Die werkzaamheid, als onderscheiden van de goddelijke, moest tot een minimum worden teruggebracht, ja zoo mogelijk geheel worden op zij gezet. ²⁾ En zoo kwam het dan bij allen tot deze theorie: ³⁾

Op eene buitengewone, onmiddellijke wijze heeft God de gansche Heilige Schrift ingegeven. Dit geldt allereerst van de aandrift, den »impulsus” tot schrijven. Deze kwam

¹⁾ Natuurlijk wordt de drieënige God bedoeld. »De eerste oorzaak van elk boek — zegt de *Synopsis*, p. 17 — is de Vader, in den Zoon, door den H. Geest.”

²⁾ *Administri, instrumenta, tabellarii, actuarii, amanuenses* worden daarom telkens de H. Schrijvers genoemd.

³⁾ Kortheidshalve bepaal ik mij tot enkelen. Wie er één gelezen heeft, kent ze allen.

niet van de Schrijvers zelve, maar van den H. Geest. ¹⁾ In de tweede plaats geldt dit van de zaken, die zij meedeelden, en van de woorden, waarin zij die zaken uitdrukten. Alle mogelijkheid van dwaling was hierbij uitgesloten. Hier treffen wij echter een klein verschil van gevoelen aan. Hoe maakte men het met datgene in de Schrift, dat de Schrijvers door eigen werkzaamheid van verstand en geheugen konden weten? Kwam dit bij de Inspiratie volstrekt niet in aanmerking? Of bepaalde zich hier de Inspiratie tot eene leiding en besturing (directio) van de Schrijvers, zoodat zij voor dwaling bewaard bleven? Dit laatste werd o. a. door de Synopsis beweerd. Zij maakte onderscheid tusschen het eigenlijke dikteeren van God, waarbij de Geest *παθητικῶς* werkte, en den bijstand of de besturing aan de auteurs geschonken, waarbij de Geest *ἐνεργητικῶς* werkte, maar toch altijd zóó, dat elke fout onmogelijk werd. ²⁾

Voor mannen als Voetius was dat niet genoeg. Volgens hem heeft God op eene onmiddellijke wijze niet alleen dat gedikteerd, wat de Schrijvers vroeger niet wisten of zich niet konden herinneren, maar ook dat, wat zij door zien of hooren, door lezen of overdenken te weten waren gekomen. ³⁾

¹⁾ »Scriptores nón privato suo impulsu et libitu, sed dictante Spiritu S. omnes et singulas sententias quod ad rem et quod ad phrasim protulerunt." G. Voetius, »*Selectarum disputationum theologicarum* pars prima, Ultraj. 1648. (»*Quousque se extendat autoritas Scripturae*”).

²⁾ Pag. 18. Verg. ook Rivet, *Isagoge ad Scripturam sacram*, Cap. II.

³⁾ »Contra tenendum est, Spiritum S. immediate et extraordinario dictasse omnia scribenda et scripta, tum res, tum verba, tum quae antea ignorabant aut recordari non poterant scriptores, quam quae probe noverant, tum historica seu particularia, tum dogmatica universalia theoretica et practica; sive visu, sive auditu, sive lectione sive meditatione ea didicissent,” Voetius, l. I. p. 32. Noodzakelijk waren dus de gewone studiën voor de Schrijvers niet; »Spiritus enim immediate movebat ad scribendum, et scribenda inspirabat ac dictabat”, p. 47.

Op nieuw maakte de H. Geest hun dat weder bekend, opdat zij wat zij vroeger op menschelijke wijze wisten, nu zouden weten op goddelijke wijze, en alzoo alwat menschelijk was aan de Schrift zou ontnomen worden. ¹⁾

Ten eenenmale was dus de meening te verwerpen, dat de Inspiratie alleen betrekking had op hetgeen den weg der zaligheid betrof. Niets was er in de Schrift, wat niet door den H. Geest was gedikteerd, en niet den stempel van het goddelijke droeg. Niet alleen was er zelfs van een geheugenfeil geen sprake — »als men dat toegaf, hoe zou dan nog het gezag der Schrift kunnen verdedigd worden!» ²⁾. Maar zelfs mocht men niet zeggen, dat de volgorde der woorden buiten de werking des Geestes was omgegaan. ³⁾ Ook de stijl was goddelijk. Het ging niet aan te beweren, dat de Schrijvers in de ééne taal gedacht, en in de andere geschreven hadden. Ook de »methodus» en de »phrasis» had God aan zijne »amanuenses» gedikteerd. Wat men dan ook vroeger wel had willen toegeven, dat er »barbarismen en soloecismen» in de Schrift stonden, dat mocht niet langer worden vastgehouden. Ook van de interpunctie moest men afblijven. »Welke reden zou er toch zijn om haar niet aan de heilige Schrijvers zelve toe te schrijven?» ⁴⁾ Ja zelfs de vocaal-punten van het Oude

¹⁾ »Conceptum et memoriam eorum, quae antea didicerant, aut per revelationem cognoverant, de novo scribentibus ingressit Spiritus S.» — Vroeger wisten de Schrijvers het wel materialiter, sed non formaliter, seu sub formali immediatae revelationis divinae: humane sciebant, non divine,» Voetius, l. l. p. 46.

²⁾ »Hoc enim concessio, non video, quomodo Scripturae autoritas satis defendi possit,» Voetius »*De insolubilibus (ut vocant) Scripturae*» (in de *Select. disput. theol.*), p. 50. Hij is het dan ook niet eens met Calvijn, wat Matth. 27: 9 betreft. Zacharia kan immers ook nog wel den naam van Jeremia gedragen hebben!

³⁾ Voetius »*Quousque etc.*, p. 32.

⁴⁾ Voetius, l. l. p. 32, 33.

Testament waren authentisch. Bekend is de strijd die daarover gevoerd is in de Fransch-Zwitsersche Kerk. Terwijl L. Capelle van Saumur met anderen beweerde, dat de hebreeuwsche vocaal-punten eerst van lateren tijd waren, zag de overgrootste meerderheid der Gereformeerde godgeleerden daarin eene gevaarlijke ketterij, en werd het noodig geacht in de Formula Consensus Helvetica de Kerk daartegen te wapenen. »Niet alleen — zoo luidt het daar — heeft God door Mozes, de Profeten en de Apostelen zijn Woord op schrift laten brengen; maar ook heeft Hij vaderlijk over het geschrevene gewaakt, opdat er geen tittel of jota van zou verloren gaan. Zoo is dan de hebreeuwsche codex van het O. Testament, zoowel wat de consonanten, als wat de vocalen of punten zelve, of althans de kracht der punten betreft, zoowel wat de zaken als wat de woorden betreft, door God ingegeven (*θεόπνευστος*), opdat het, met het N. Testament, ons tot een regel des geloofs zou wezen” ¹⁾. Van hetzelfde gevoelen is, met vele anderen, onze Voetius. Hij ziet er gevaar in, de vocaal-punten voor niet-geïnspireerd te houden. Zegt men toch, dat het op den zin alleen aankomt, dan vergeet men, dat »de zin alleen uit de woorden kan worden opgemaakt, en dat tot de woorden niet alleen de consonanten, maar ook de vocalen behooren.” ²⁾ »Hoe kan men nog langer aan het gezag der Schrift vasthouden, wanneer men een bedorven tekst aanneemt, en meent dien te moeten verbeteren!” ³⁾ Zelfs het kleinste deel van het gezag der Schrift

¹⁾ Zie Dr. H. A. Niemeijer, *Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum*, Lipsiae 1840, p. 730, 731.

²⁾ *Quousque* etc. p. 34.

³⁾ »Siquidem textum alicubi corruptum fateri eumque emendari nobis liceat additione, detractatione aut mutatione — non video quomodo autoritatem scripturae tueri possimus,” *De insolubilibus Scripturae*, p. 51.

en van ons geloof moet alleen »van den H. Geest afhangen, en niet van feilbare joodsche Rabbijnen en Critici.” 1)

Men ziet, deze gansche theorie steunt op het eenige motief dat dan ook telkens terugkeert: wat zou er zonder haar worden van het onbepaalde gezag der Schrift? Bewijzen worden er niet bijgebracht. Waartoe zouden zij noodig zijn? Evenmin als de zon een ander licht noodig heeft om licht te geven, heeft ook de H. Schrift bewijzen voor hare goddelijkheid noodig. De Inspiratie der Schrift behoort tot die »eerste beginselen, die a priori niet behoeven bewezen te worden.” 2)

Op gelijken toon laten de Luthersche godgeleerden zich hooren. Niet alleen namen zij, gelijk wij gezien hebben, langzamerhand den Kanon van de Gereformeerden over; maar ook kwamen zij tot dezelfde Inspiratie-theorie als dezen. Ook zij konden niet dulden, dat het minste in de Schrift aan den rechtstreekschen invloed van den H.-Geest werd onttrokken. En onder de grieven, die men had tegen Calixtus en zijne school, was ook deze, dat hij aan geen woordelijke Inspiratie geloofde, en alzoo God niet als den auteur der gansche Schrift erkende. 3) Men moest aannemen, dat God op eene onmiddellijke wijze alles, al het dogmatische, al het ethische, al het historische, alle tijds- en

1) *Quousque* etc. p. 34.

2) »Est primum principium; a priori hoc demonstrari non debet”, Voetius, «*Quousque* etc., p. 31.

3) Met het oog op hem leerde dan ook de *Consensus repetitus fidei verae Lutheranae*: »nihil in S. S. inveniri, quod Deum non habeat auctorem, vel Deo inspirante, suggerente et dictante non sit scriptum.” Al werd aan dit geschrift eene plaats onder de Symbolen geweigerd, daar men toch waarlijk aan de lijvige *Formula Concordiae* reeds genoeg had, drukte toch hetgeen daarin van de Schrift geleerd werd, het gevoelen van de meeste Luthersche godgeleerden uit.

plaatsbepalingen, alle namen had geïnspireerd. ¹⁾ God had zich van den mond, de handen en de pen der H. Schrijvers bediend. ²⁾ De geringste dwaling, de kleinste geheugenfeil was dus onmogelijk. Dit te ontkennen was eene lastering van den H. Geest. Wat zou er toch worden van de vastheid van ons geloof, wanneer wij moesten aannemen, dat er eene onwaarheid in de Schrift stond! ³⁾ Ja mocht men wel, gelijk de vroegere godgeleerden gedaan hadden, van een slechten stijl der H. Schrijvers spreken? Hevig was de strijd, die daarover tusschen de Puristen en de Hebraïsten in de Luthersche Kerk is gevoerd. Er was een tijd, dat het onrechtzinnig was, niet met de Wittenbergsche godgeleerden te gelooven, dat de H. Geest altijd zuiver grieksch sprak. ⁴⁾ Later echter, vooral nadat de hollandsche geleerden Heinsius en Vorstius zich over dat onderwerp had-

¹⁾ De H. Schrift, zegt Quenstedt, is »omnis erroris expers, omnia et singula sunt verissima, quaecunque in illa traduntur, sive dogmatica illa sunt sive moralia, sive historica, chronologica, topographica, onomastica.” Zie *N. Bijdragen*, Dl. 3, bl. 134.

²⁾ »Illorum ore, linguis, manibus, calamo usus est”, Hutter, *Loci theol.* p. 30. Zoo zegt ook Hollaz (zie Hagenbach, *Lehrb. der Dogmeng.*, 3e Aufl. S. 563) »Sicut scriptura, quam homo alteri in calamum dictat, recte dicitur verbum humanum in litteras relatum, ita scriptura a Deo inspirata verissime dicitur verbum Dei litteris consignatum.”

³⁾ Quodcumque *σφάλμα* et mendacium — zegt Quenstedt — quicumque error aut lapsus memoriae prophetis et apostolis tribuitur, non sine blasphemia ipsius Spiritus sancti, qui per eos locutus est et scripsit, imputatur. — Labefactatur etiam per illam sententiam scripturae *αὐθεντία* et auctoritas; perit fidei nostrae certitudo et infallibilitas. Si enim quaedam in scriptura occurrunt dubia, incerta, erronea, falsa, unde de ceterorum auctoritate, certitudine aut veritate constabit?” (Zie *N. Bijdragen*, Dl. 3, bl. 134). Zoo ook Osiander, Calovius, Gerhard en anderen.

⁴⁾ »Nullo vitio grammatico, nullo barbarismo aut soloecismo foedatus est,” zegt Hollaz van den stijl der Schrift.

den laten hooren, keerde men op raad van den irenischen Musaeus, tot de oude voorstelling terug, dat juist hierin de majesteit van den H. Geest uitkwam, dat hij door zulke geringe werktuigen zulke groote dingen had tot stand gebracht. ¹⁾ Ook omtrent den tekst der Schrift werd het gevoelen der Gereformeerden door vele Lutherschen gedeeld. Zoo vindt Gerhard (de Luthersche Voetius) het een bewijs van een bedorven zin, een bedorven tekst aan te nemen ²⁾.

Geen wonder dat men zich zelfs tot de bewering liet verleiden, dat de Schrift, als *θεόπνευστος*, verkeerdelijk onder het geschapene werd gerekend ³⁾.

Dat dit Schrift-dogme, evenals bij de Gereformeerden, voor onaantastbaar en boven alle critiek verheven werd gehouden, spreekt van zelf. »De ware leden der Kerk doen geen onderzoek naar het gezag der Schrift; dat gezag behoort tot die beginselen, die om zich zelf, en niet om iets anders worden aangenomen» ⁴⁾. Men heeft niet te redeneeren, gelijk men het eigenaardig uitdrukte, »de Scriptura», maar »e Scriptura.» Slechts op één punt is critiek geoorloofd, en dan nog maar tot op zekere

¹⁾ Verg. over dien strijd o. a. G. Frank, *Geschichte der protestantischen Theologie*, Erster Theil, Leipzig 1862, S. 343—345.

²⁾ »Corruptum habent sensum, qui Hebraicam Veteris, Novique Testamenti Graccam Scripturam corruptam esse pronunciant», *Loci theologici*, tom. I. p. 36.

³⁾ »Tametsi — zegt Hollaz — sacra scriptura materialiter, qua litteras, syllabas et voces, sit e censu creaturarum, considerata tamen formaliter, qua sensum *θεόπνευστον*, male creaturis accensetur, cum sit mens, consilium, sapientia Dei.» (*N. Bijdr.* t. a. p. bl. 135). Zelfs nog in 1714 werd door G. Nitsch de vraag behandeld, of de H. Schrift God zelf of een schepsel was. (Zie Hagenbach, t. a. p. bl. 563).

⁴⁾ »Principium creditur propter se, non propter aliud», Gerhard l. l. p. 8, 11.

hoogte, of namelijk die Schriften, die de namen der schrijvers niet vermelden, werkelijk van hen afkomstig zijn, aan wie de Kerk ze heeft toegekend, of van anderen. Zoo behoort het b. v. wel tot het zaligmakend geloof, dat men het Evangelie van Mattheus als kanoniek erkent; maar of Mattheus, dan of Philippus, of Bartholomeus het heeft geschreven, is eene zuiver historische vraag ¹⁾. Ook nam men wel, gelijk ik vroeger opmerkte, de Antilegomena in den Kanon op; maar een artikel des geloofs maakte men er niet van ²⁾.

Ook op een ander punt is eenig verschil met de Gereformeerden op te merken. Ik bedoel de waardeering van de getuigenis des H. Geestes, als den vasten, onwankelbaren grond van het geloof aan de kanoniciteit der Schrift. Wel vinden wij reeds vroeg die leer door de Luthersche dogmatici van de Gereformeerden overgenomen; maar niet op die eminente plaats, die wij zouden verwachten. Bij Osiander is het Testimonium Spiritus Sancti slechts één van de twaalf, bij Hunnius één van de twintig bewijzen voor de goddelijkheid der Schrift. Anderen, zooals Gerhard, laten het, als het hoogste, aan de inwen-

¹⁾ Quenstedt: »Distinctae sunt quaestiones: an evangelium Matthaei sit canonicum, et an sit a Matthaeo scriptum. Prius pertinet ad fidem salvificam, posterius ad cognitionem historicam. Sive enim Philippus sive Bartholomaeus illud scripserit evangelium, quod sub Matthaei nomine legitur, nihil facit ad fidem salvificam". (Zie *N. Bijdragen*, t. a. p. bl. 167). Eene andere vraag acht hij het echter, of de schrijver zijn Evangelie oorspronkelijk in het hebreuwsch geschreven heeft: »si hebraicus textus Matthaei fuisset authenticus et in perpetuum ecclesiae usum a Deo destinatus, divina providentia non permisisset eum interire." (Zie *N. Bijdr.* bl. 170.)

²⁾ Quenstedt: »Negamus, librorum canonicorum catalogum esse articulum fidei. Multi fidem habent et salutem consequi possunt, qui numerum librorum canonicorum non tenent." (Zie *N. Bijdr.* bl. 137).

dige en uitwendige criteria voorafgaan ¹⁾, maar doen duidelijk uitkomen, dat het bij hen samenvalt met de geestelijke ervaring der geloovigen van de kracht tot vertroosting en vernieuwing, door God in zijn Woord gelegd ²⁾.

Dit is dan ook de eenige redelijke beteekenis, die aan het Testimonium Spiritus Sancti, als den diepsten grond van des christens geloof aan de goddelijkheid der Schrift, kan gehecht worden. Dat het toch onmiddellijk getuigenis zou geven van het aantal Boeken waaruit de Kanon bestaat, van de echtheid, de ongeschondenheid en de geloofwaardigheid van ieder Boek afzonderlijk, van de Inspiratie en goddelijkheid van ieder woord, zoodat b. v. de geloovige door den Geest onmiddellijk overtuigd zou worden, dat Esther tot den Kanon behoort, dat de tweede Brief van Petrus werkelijk van dien Apostel is, dat de evangelische berichten volmaakt met elkander overeenstemmen, dat Jeremia (Math. 27: 9) geen schrijffout is, enz. — die dwaasheid zal wel niemand onzen vadersen toedichten. Wel degelijk had het Testimonium Spiritus Sancti in hunne gedachten allereerst betrekking op den godsdienstigen inhoud der Schrift. En geven zij nu wel eens den indruk van iets anders te bedoelen, dan komt dit alleen daarvan, dat zij den godsdienstigen inhoud der Schrift zoo innig met zijn dogmatischen, zedelyken en geschiedkundigen inhoud, ja

¹⁾ *Loci theologici*, p. 6, 7.

²⁾ Bij Hollaz o. a. is het een *vactus supernaturalis Spiritus Sancti per Verbum Dei attente lectum vel auditu perceptum, virtute divina sua scripturae sacrae communicata, cor hominis pulsantis, aperientis, illuminantis, ad obsequium fidei flectentis, ut homo illuminatus ex internis motibus spiritualibus vere sentiat verbum sibi propositum a Deo esse profectum, atque adeo immotum ipsi assensum praebeat.* (Zie *Nieuwe Bijdragen*, Deel III, bl. 140.)

met alles, zelfs met het geringste verbonden achtten, dat de goddelijkheid van het ééne met de goddelijkheid van het andere stond of viel. Vandaar, gelijk wij zagen dat telkens terugkeerende: als wij de geringste fout toegeven, komt het goddelijk gezag der Schrift, komt de vastheid van ons geloof in gevaar! Zekerheid, onwankelbare zekerheid wilde men, en die meende men alleen dan te hebben, wanneer men gelooven kon, dat de H. Schrift van de eerste tot de laatste letter Gods Woord was.

Zóó kwam men tot de bekende Inspiratie-theorie. Dat men daarin consequent was, is niet te ontkennen. Toegegeven eenmaal, dat de gansche Schrift, niet in populairen zin alleen, maar ook in dogmatischen zin, Gods Woord is, dan kan men de gevolgtrekkingen, door de Gereformeerde en Luthersche dogmatici gemaakt, niet ontgaan. De Schrift toch is niet maar een vaag begrip, waaronder men verstaan kan wat men wil, maar een bepaalde lijst of catalogus van heilige Boeken in de Luthersche en Gereformeerde kerken, 66 in getal, niet meer en niet minder. De stelling: de gansche Schrift is Gods Woord! sluit dus voor den Luthersche en den Gereformeerde in zich, dat de catalogus van 66 Boeken (niet meer en niet minder) van God gegeven is.

Verder: geen boek zonder inhoud, geen inhoud zonder gedachten, geen gedachten zonder woorden. Zeg ik dus: de gansche Schrift is Gods Woord! dan zeg ik daarmee, dat al de woorden, die in de 66 Boeken staan, Gods Woord, door den H. Geest geïnspireerd zijn.

Verder: tot het vormen der woorden zijn niet alleen consonanten, maar ook vocalen of vocaal-punten noodig. Derhalve, is de gansche Schrift Gods Woord, dan draagt ook alles wat de woorden in de 66 Boeken vormt, tot de vocaal-punten toe, het kenmerk der Inspiratie.

Verder: om den juisten zin der woorden te doen vatten, is eene goede interpunctie noodzakelijk. Onmogelijk kan men dus blijven beweren, dat de gansche Schrift Gods Woord is, en dan niet de leestekens in al de 66 Boeken in het voorrecht der Inspiratie doen deelen.

Dit alleen is consequent. Zoodra men voor het ééne of voor het andere terugdeinst, laadt men de beschuldiging van halfheid op zich. De minste twijfel aan het kleinste deel der 66 Boeken doet te kort aan de waarheid, dat de gansche Bijbel Gods Woord is. De critiek moet onverbiddelijk zwijgen. Slechts op één punt mag zij zich doen hooren, wanneer namelijk de schrijver van het Boek zich zelf niet noemt. Zoo mag men b. v. wel een ander dan Paulus voor den schrijver van den Brief aan de Hebreëen houden, daar de Brief zelf daarvan niets zegt. Zoo zou men ook, gelijk Quenstedt zegt, als men er goede redenen voor had, Philippus of Bartholomeus voor den schrijver van het eerste Evangelie kunnen houden, zonder schade te lijden aan zijn geloof, daar de naam van den schrijver in het Evangelie zelf niet voorkomt ¹⁾. Wordt echter de schrijver genoemd, is dus zijn naam een deel van het geïnspireerde geschrift zelf, dan is ook die naam geïnspireerd, en valt hij dus buiten de critiek ²⁾.

Zoodra maar van iets bewezen is, dat het staat in den heiligen codex van 66 Boeken, is de zaak beslist. Van onjuistheden, van geheugenfeilen, van tegenstrijdigheden, van verkeerde voorstellingen of beschouwingen, van welken aard, en op welk gebied ook ³⁾, van dat alles is in de verste

¹⁾ Zie bl. 73.

²⁾ Voetius blijft dan ook zich zelven gelijk, wanneer hij de titels en opschriften der verschillende Boeken authentiek noemt, „si continuum partem faciunt contextus sacri”, *Select. disput.*, p. 37.

³⁾ „Het *πρῶτον ψεῦδος*, het eerste valsch — zegt Brakel — is om

verte geen sprake, Tot iederen tittel en jota toe is alles waar, even geïnspireerd, even goddelijk.

Hierin redeneerden de oude godgeleerden even consequent op hun standpunt, als Rome op het zijne. Was voor Rome de onfeilbare Kerk het eenige beginsel, waaraan wel alles moest worden getoetst, maar dat zelf zonder nader onderzoek door het geloof moest worden aangenomen, zoodat er een einde aan alle tegenspraak kwam, wanneer de Kerk had gesproken — zoo was ook voor onze dogmatici de onfeilbare Schrift de toetsteen van alles, maar zelve boven alle critiek verheven, zoodat elke twijfel aan de waarheid van het minste Schriftwoord zondig was.

En werkelijk, zoo is het ook, als het eenmaal uitgemaakt is, dat het uitgangspunt juist is: de gansche Schrift, als geïnspireerd, is Gods Woord Want, wat Gods Woord is, heeft het kenmerk der waarheid in zich zelf. Het behoeft niet bewezen te worden, en is boven alle critiek verheven. Is het dus eenmaal een axioma, dat de gansche Schrift (van 66 Boeken) Gods Woord is, dan staat ook elk woord, en elke letter boven de critiek.

Maar dit is juist het *πρωτον ψευδος*, dat men voor een axioma houdt, wat niet anders is dan eene van de Katholieke Kerk overgenomene formule, waarin de Vaderen op gebrekkige wijze hun Schriftgeloof hadden uitgedrukt. In plaats van die formule zoo maar in hunne dogmatiek op te nemen, en haar tot den grondslag te maken van de wonderlijkste theorie, die misschien ooit door protestantsche hoofden is bedacht, hadden de oude godgeleerden haar aan eene ernstige critiek moeten onderwerpen. Zij hadden

het draaijen van de aarde en stilstaan van de zon staande te houden.''
De gedachte alleen van God tot een 'leugenaar' te maken, vervult hem met ontzetting (bl. 50).

moeten begrijpen (Luther had hun reeds den weg daartoe gewezen), dat het niet aanging eene reeks van geschriften, door verschillende menschen, op verschillende tijden, onder verschillende omstandigheden geschreven, zoo maar met één slag buiten het bereik der critiek te plaatsen. Al wat geschreven is, is een voorwerp van critiek. Met welk oog wij dan ook de Schriften des Ouden en des Nieuwen Testaments mogen aanzien; welke hooge waarde zij ook voor ons hebben als geschriften, waarin ons de raad Gods tot zaligheid volkomen is geopenbaard; met hoeveel geestdrift wij ook telkens betuigen, dat het ons is alsof de Geest Gods er uit spreekt tot onze bekeering, vertroosting en heiliging; hoe dikwijls wij ook moeten erkennen: dat is de vrucht van Inspiratie! dat kan alleen geschreven zijn door iemand die op buitengewone wijze bezielde was door den Geest van God! — dat alles mag ons niet verleiden om het recht der critiek, dat is het recht der wetenschap omtrent een enkel geschrift, omtrent een enkel woord te ontkennen. ¹⁾

Het is de vrees, de vrees van alles te verliezen door het geringste zelfs prijs te geven, die de oude godgeleerden voor die verleiding heeft doen bezwijken. Om het geringste gevaar van te wankelen in zijn geloof aan de goddelijkheid der Schrift te ontgaan, moest de deur voor elke critiek worden gesloten. Lang kon men dit volhouden. Zoolang de critiek óf niet ontwaakt was, óf zich slechts van een verdachten kant deed hooren, kon men zich in zijn Schrift-dogme, als in eene onneembare vesting, veilig wanen. Maar daarin moest verandering komen. En de

¹⁾ Later bij het bespreken van de geschiedenis van het Schrift-dogme van Semler af tot op onzen tijd, zal ik gelegenheid hebben hierop terug te komen.

geschiedenis leert, dat daarin ook werkelijk verandering gekomen is. Het is overvloedig gebleken, dat een oprecht en innig geloof, eene vaste overtuiging van de waarheid van het Christendom, zich verdragen kan met eene ondubbelzinnige erkenning van het recht der critiek ten opzichte van de H. Schrift. Niet het godsdienstig geloof, maar het dogme der oude godgeleerden heeft voor de critiek moeten bezwijken. Het trotsche gebouw is gevallen, voor goed. Er zijn er nog wel, die wanhopige pogingen doen om het in zijn vorigen luister te herstellen, maar hun getal is zeer klein, vergeleken bij dat der godgeleerden van allerlei richting, die met de onde theorie hebben gebroken. Met name in ons vaderland zijn er geen twee dogmatici, op wier wetenschappelijk oordeel in dergelijke quaesties men prijs stelt, die wat de vaders omtrent de Schrift leerden, zonder eenig voorbehoud zouden willen onderschrijven. Het loont dan ook de moeite niet, nog eens weder eenige »errata» op te sommen, waardoor bres wordt geschoten in het oude en verouderde dogme. Dit is reeds zoo dikwijls gedaan, dat eene herhaling vervelend dreigt te worden ¹⁾.

Nog slechts eene enkele opmerking over de bedenking, dat door de erkenning van dwalingen en fouten in de Schrift ons geloof aan vastheid zou verliezen. Bestond niet in het wezen der zaak hetzelfde gevaar voor de oud-protestantsche godgeleerden? Waren zij wel zoo veilig, als

¹⁾ Daarom heb ik ook, toen ik de Schriftbeschouwing van Augustinus besprak (*Nieuwe Bijdragen*, Deel IV, 1e stuk, bl. 62) slechts met een enkel woord gewezen op het door geen verstandig mensch te loochenen feit, dat de Evangelisten in hunne berichten van Jezus woorden en daden niet dezelfde orde volgen. Wie zich van dat feit behoorlijk rekenschap geeft, moet de Inspiratie van de letter der historische berichten verwerpen.

hunne verheerlijking van het Schrift-dogme zou kunnen doen vermoeden? Waren zij met hunne theorie tegen alle ketterij gewaarborgd? Immers, neen. Zij geloofden aan de letterlijke Inspiratie van al de kanonieke Boeken; maar toch alleen voor zoover zij autographen waren. Wat baatte hun dat nu, terwijl de autographen allen verloren waren gegaan, en de Kerk zich dus met afschriften moest behelpen? Het is waar, men nam eene bijzondere zorg van God aan, die, door middel van de Kerk, eerst van de Joodsche, later van de Christelijke, over den tekst waakte. Maar kon dit zekerheid geven aan den Protestant, die het geloof aan eene onfeilbare Kerk had laten varen?

En dan de leden der gemeente, die geen hebreeuwsch en geen grieksch verstaan, en van de geïnspireerde Schriftwoorden slechts door eene vertaling kennis kunnen krijgen? Is er eene authentieke, kanonieke vertaling, welke hetzelfde gezag heeft, dat aan het oorspronkelijke wordt toegekend? Voor den Protestant bestaat die niet. Hij houdt er niet, gelijk Rome, eene Vulgata op na. Wel hebben de Kerken voor goede, juiste vertalingen, zooveel in haar vermogen was, gezorgd. Maar zekerheid van eene volmaakte vertaling hebben zij nooit kunnen, en ook nooit willen geven.

Daarenboven, is de uitlegging niet vrij? Er is geen protestantsch godgeleerde in de 16de en 17de eeuw, die dat ontkent. Allen betwisten aan de Roomsche Kerk het recht om zich de eenige en onfeilbare uitlegster van de H. Schrift te noemen. En wat zij aan Rome betwisten, kennen zij aan hunne eigene Kerk niet toe. De H. Geest, die in de Schrift spreekt, is voor hen haar »hoogste en authentieke uitlegger" ¹⁾. Zij willen de Schrift uit zich zelve verklaard,

¹⁾ Gerhard, *Loci Theologici*, tom. I, p. 38.

hare duistere plaatsen door andere, wier beteekenis gemakkelijker te begrijpen is, opgehelderd hebben, en wel volgens de historisch-grammatische methode ¹⁾. Iedere geloovige heeft daartoe het recht, al heeft God gezorgd dat er een »ministerium" was om »publice" daarover te oordeelen ²⁾. Waar blijft nu echter bij deze theorie de zoo hoog geroemde zekerheid? Wat geeft de overtuiging, dat ieder Schriftwoord geïnspireerd is, wanneer er telkens gevaar is voor eene verkeerde uitlegging, en dus ook voor eene verkeerde dogmatiek? Iedere ketter heeft zijn letter. Ieder vindt zijn dogme in de Schrift terug ³⁾. Hoezeer verschilde b. v. de dogmatiek der Socinianen van die der Luthersehen en Gereformeerden! En toch lezen wij in de voorrede der uitgave van den Rakauschen catechismus van 1684, dat de H. Geest soms ook de woorden heeft gedikteerd, en dat de schrijvers »instrumenta Spiritus Sancti" waren; terwijl F. Socinus zeide, dat er niets in den Bijbel was, wat niet van den goddelijken Geest was uitgegaan, en dat wie dit in twijfel trok, aan de waarheid van den Christelijken godsdienst moest gaan twijfelen ⁴⁾. Nu kan men zeggen, dat de Socinianen toch niet zuiver waren in hun Schrift-geloof, daar zij de mogelijkheid van onbeduidende tegenstrijdigheden en onnauwkeurigheden in de Schrift toegaven ⁵⁾

¹⁾ Zie de *Synopsis*, p. 44. Hoe afkeerig men was van de bij de Ouden zoo geliefde allegorische Schriftverklaring, blijkt o. a. uit Gerhard, p. 70; *Synopsis*, p. 48; Brakel, bl. 33, 34.

²⁾ *Synopsis*, 44.

³⁾ Bekend is het woord van Werenfels: »Hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque — Invenit et iterum dogmata quisque sua."

⁴⁾ Zie Oehler, *Symbolik*, S. 264. Verg. ook Winer, *Comparative Darstellung des Lehrbegriffs* u. s. w. 4e Aufl., 1882, S. 60, waar o. a. deze woorden van Socinus worden aangehaald: »vel ab ipso divino spiritu impulsu coque dictante, vel spiritu sancto pleni."

⁵⁾ Winer, S. 60.

en ook aan het Oude Testament weinig of geen beteekenis toekenden voor de Christelijke dogmatiek. Maar wat bewijst dit? Wat het laatste betreft, ook de Lutherschen en Gereformeerden dachten er niet aan om al wat geïnspireerd was voor eeuwig gezaghebbend te houden ¹⁾. En wat het eerste betreft, daarin weken zij zeker van de Gereformeerden en latere Lutherschen af; maar dit betrofslechts onwezenlijke dingen, dingen die de leer der zaligheid volstrekt niet raakten. Zoodra het de leer raakte (en dit is hier het punt in quaestie) namen zij eene woordelijke Inspiratie aan, en spraken zij van een dikteeren van den H. Geest. Toch verschilde hunne dogmatiek hemelsbreed van die der andere Protestanten. Van waar dit? Zij gingen van geheel andere beginselen uit, en die beginselen brachten hen tot eene andere uitlegging van de Schrift-woorden tot eene andere combinatie van de gedachten der Schrift tot eene andere dogmatiek.

Evenwel — het moet toegegeven worden — daar hun Schrift-dogme, wel het meest van al hunne dogmen, maar toch niet geheel en al, op dat der Gereformeerden en Lutherschen geleek, verliest een beroep op hen veel van zijne kracht. Maar dan de Gereformeerden en Lutherschen zelve! Zoowel de eenen als de anderen waren der strengste Inspiratie-theorie toegedaan. En toch, welk een verschil in de beschouwing van de praedestinatie, van den persoon van Christus, van Doop en Avondmaal! Tot wat hooggaande twisten heeft dat verschil aanleiding gegeven! Hoe heeft men dikwijls elkander veroordeeld, verketterd, vervloekt

Neen waarlijk, het geloof aan de letterlijke ingeving der Schrift geeft geen waarborg voor de zuiverheid der

¹⁾ Zie het onderscheid tusschen de *authentia normae* en de *authentia historica*, gemaakt door Voetius, l. l. p. 38—40.

leer, geen zekerheid dat men in de opvatting van de Christelijke waarheid niet dwalen kan. Zoo er geen onfeilbare Kerk is, die ons de ware uitlegging der Schrift en daardoor de rechte dogmatiek geeft, zal het strengste Inspiratiebegrip ons tegen afwijking en dwaling niet beveiligen. En zulk eene onfeilbare Kerk kent het Protestantisme niet. Alleen het Katholieke kerk-begrip past in eene dogmatiek, die het gezag der letter in hare banier plaatst, en den inhoud der Christelijke waarheid ontoegankelijk wil maken voor alle critiek.
