DE ETHISCHE RICHTING

DOOR J. VAN DER SLUIS



DRUKKERIJ - LIBERTAS - ROTTERDAM

DE ETHISCHE RICHTING.

DE ETHISCHE RICHTING

EENE STUDIE

VAN

J. VAN DER SLUIS

PREDIKANT TE VARSSEVELD.

MET EENE INLEIDING VAN Dr. H. BAVINCK,

HOOGLEERAAR AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT.



1917.

DRUKKERIJ LIBERTAS — ROTTERDAM.

VRIJE UNIVERSITEIT
CN.
0398.
AMSTERDAM

INHOUD.

			Bladz.
Voorwoord.			
Inleiding			1
Hoofdstuk	I.	Naam en Begrip	3
„	II.	Geschiedenis der ethische richting	8
„	III.	Het ethisch beginsel	22
„	IV.	Openbaring	35
„	V.	De Heilige Schrift	79
„	VI.	God	102
„	VII.	De verkiezing	107
„	VIII.	De Schepping	116
„	IX.	De Engelen	123
„	X.	De oorsprong des menschen	131
„	XI.	De oorsprong der zonde	142
„	XII.	De erfzonde	150
„	XIII.	De Persoon en het werk van Christus	159
„	XIV.	Wedergeboorte, geloof en bekeering	181
„	XV.	De rechtvaardigmaking	203
„	XVI.	De Heiligmaking	210
„	XVII.	De Sacramenten	221
„	XVIII.	De Kerk	231
„	XIX.	Over de laatste dingen	267
„	XX.	De ethische richting en de zending	290
„	XXI.	De ethische richting en de Staat	311
„	XXII.	De ethische richting en de maatschappij	333
„	XXIII.	De ethische richting en de paedagogiek	363
„	XXIV.	Algemeene kenmerken der ethische richting	379
„	XXV.	Beoordeeling	398

VOORWOORD.

De geachte Schrijver van dit werk verzocht mij, een woord van aanbeveling aan zijne Studie over de Ethische Richting te laten voorafgaan. Toen ik van zijn arbeid met de noodige opmerkzaamheid had kennis genomen, heb ik mij om de volgende redenen bereid verklaard, aan zijn verzoek te voldoen.

Over de Ethische richting in ons vaderland is er wel veel en velerlei, maar zeker nog niet te veel geschreven. Wij hebben in haar, hoe men overigens over hare waarde denken moge, met eene merkwaardige en, wanneer men niet op bijzonderheden maar op het algemeen karakter let, met eene in en buiten ons vaderland wijd verbreide, kerkelijke en theologische beweging te doen. Maar desniettemin bestaan er over haar oorsprong en beginsel, over haar wezen en strekking allerlei verwarde, uiteenloopende en tegenstrijdige denkbeelden. Voor een deel is dit zeker daaruit te verklaren, dat de Ethische richting meer een principe en methode, dan een stelsel is, en binnen haar kring allerlei schakeering toelaat; men spreekt tegenwoordig zelfs van rechts- en van links-ethischen. Maar voor een ander deel is dit ook wel daaraan te wijten, dat een helder overzicht van wat door de voornaamste vertegenwoordigers dezer richting over verschillende onderwerpen werd gedacht en geleerd, tot dusverre ontbrak. Eene leemte, die te sterker gevoeld werd, omdat eene dogmatiek, die eenigermate als gezaghebbend gelden kon, van die zijde nog nimmer het licht zag.

Ds. van der Sluis heeft deze leemte beseft, en voelde zich daarom gedrongen, om van de talrijke geschriften dezer richting nauwkeurig kennis te nemen en daaruit de voornaamste gedachten over de onderscheidene geloofswaarheden met zorg samen te lezen. Wie van zijn arbeid in dit boek zich op de hoogte stelt, zal erkennen, dat hij dit met groote onpartijdigheid heeft gedaan. Nergens dringt hij aan de woordvoerders dezer richting eene andere meening op, dan die zij zelven hebben willen uiten; hij

geeft slechts weer wat hij vond, is voor te vele of te lange aanhalingen niet beducht, en laat hen als het ware uitspreken ten einde toe. Zoover gaat zijne onpartijdigheid, dat hij er schier nooit eene opmerking zijnerzijds tusschen schuift of daaraan toevoegt. Het zijn de Ethischen zelven, die hij aan het woord laat komen.

Voorts kan men aan den Schrijver den lof niet onthouden, dat hij zijne aanhalingen in den regel met goed overleg gekozen heeft. Natuurlijk blijft er altijd plaats voor de opmerking, dat hier een citaat te kort, daar te lang werd genomen, of ook, dat eene andere aanhaling beter aan het doel had beantwoord. Maar meestal laat hij bij elk onderwerp dien auteur aan het woord komen, die daarover het meeste recht van spreken had, en geeft hij — om zoo te zeggen — aan ieder ethisch theoloog zijn eigen beurt en de hem toekomende plaats. Daarbij is het nog de aandacht waard, dat hij wel allereerst de gedachten der Ethischen over de Christelijke geloofswaarheden doet kennen, maar voorts ook opzettelijk ter sprake brengt, welke houding de Ethische richting aanneemt jegens de zending, den staat, de maatschappij en het onderwijs; en ook hier worden de mannen der oudere en der jongere generatie, die op deze gebieden naam hebben gemaakt, sprekende ingevoerd. De Schrijver bewijst er mede, dat hij zijne studie breed heeft opgevat en de aan het einde van elke paragraaf aangehaalde litteratuur ook metterdaad gelezen en geraadpleegd heeft.

In de voorlaatste paragraaf tracht hij de rijke stof, die hij verzameld heeft, eenigszins saam te vatten en tot eenige algemeene kenmerken te herleiden. Ook als men den Schrijver tot dusverre met instemming gevolgd heeft, zal menigeen toch zeker van hem in meening verschillen, zoowel wat de juistheid als de volledigheid der aangegeven kenmerken betreft. Maar mijns inziens wijst Ds. van der Sluis toch terecht aan, dat de Ethische richting, principiëel genomen, zich in de kenleer hét nauwst bij Kant, en in de theologie bij Schleiermacher aansluit, en dat zij dientengevolge komen moest tot die eigenaardige opvatting van de verhouding tusschen leven en leer, welke haar het meest en het duidelijkst kenmerkt. Daarop is het dan ook voornamelijk, dat hij in de laatste paragraaf zijne beoordeeling richt. De critiek, die daarbij aan het woord komt, is wel eerlijk en beslist, maar toch geheel zakelijk en objectief; het is den Schrijver blijkbaar alleen om de

waarheid te doen. Daarom kan zijn werk er ook toe bijdragen, om belangstellenden beter van de gangbare denkbeelden in de Ethische kringen op de hoogte te brengen, en de voorstanders dezer richting van eigen beginsel en standpunt zich helderder rekenschap te doen geven.

Om deze reden meen ik vooral, dat het werk van Ds. van der Sluis aanbeveling verdient. Indien de opmerking juist is, dat de Ethische richting in de kenleer den weg volgt, die het eerst door Kant werd ingeslagen, toen hij theoretische en practische rede scheidde en den grondslag voor de religie in het zedelijke zocht, dan is het vóór alle dingen noodig, de vraag te stellen, welke houding de Christelijke, en in het bijzonder ook de Gereformeerde theologie tegenover deze kenleer heeft aan te nemen. Het ware naar mijne overtuiging bij Kant zelven aan te toonen, dat hij deze scheiding wel beproefd maar niet volgehouden heeft, en, door haar in te voeren, religie en theologie op een dwaalspoor heeft geleid. Daarmede wordt in het minst niet te kort gedaan aan de groote verdiensten, welke deze wijsgeer zich in zijn tijd tegenover rationalisme en dogmatisme verworven heeft. Want de Gereformeerde theologie is van dit rationalisme principiëel minstens even ver als van Kant's moralisme verwijderd; zij nam immers bij monde van Calvijn haar standpunt in het semen religionis en het testimonium Spiritus Sancti, dat aan de openbaring Gods in de natuur en in de Schrift beantwoordt. En zoo vond zij rechtstreeks aansluiting bij de H. Schrift zelve, welke Woord en Geest onderscheidt en tevens ten innigste verbindt, wijl beide even onmisbaar zijn voor die kennis van God, welke het eeuwige leven is.

H. BAVINCK.

Amsterdam, Juni 1917.

INLEIDING.

Tot de richtingen, die in onze dagen veel besproken, weinig gekend en daarom verkeerd beoordeeld worden, behoort ook de ethische. Onder het volk wordt zij met Remonstrantisme [1]), gematigde orthodoxie of het streven naar heiligheid des levens verward. Vandaar dat predikanten, die het niet zijn, toch ethisch worden genoemd.

Ook onder hen, van wie iets beter verwacht worden mocht, heerscht omtrent de ethische richting veel misverstand. Sommigen hunner maken ook bijna geen verschil tusschen de ethische richting en het Remonstrantisme, de gematigde orthodoxie of het streven naar heiligheid des levens. Anderen staren zich bijna geheel blind op de historische kritiek en hebben geen oog voor de positieve beginselen, die de ethische richting voorstaat.

Wij willen daarom een poging wagen om de ethische richting beter te doen kennen en haar daartoe zoo objectief mogelijk beschrijven. Met een woord van waardeering en kritiek wenschen wij te eindigen.

---

[1]) De ethische richting mag zoo maar niet met het Remonstrantisme op één lijn worden gesteld. Prof. Is. van Dijk heeft jaren geleden in een debat met Prof. van Toorenenbergen tegen die verwarring van de ethische richting met het Remonstrantisme reeds getuigd door op te merken, dat hij de remonstrantsche opvatting der verkiezing „uit voorgezien geloof en goede werken" niet deelde. Bovendien verwerpen Prof. Chantepie de la Saussaye Sr., Prof. Chantepie de la Saussaye Jr., Ds. Roozemeijer en anderen den afval der heiligen. Prof. J. J. P. Valeton Jr. komt op tegen de verwarring van de ethische richting met de gematigde orthodoxie. Prof. Chantepie de la Saussaye Sr. heeft zelf verklaard, dat hij door het ethisch beginsel niet verstond de noodzakelijkheid, dat de heiligmaking zich aan het geloof pare (Studiën *Theol. Tijdschrift*, onder redactie van P. D. Chantepie de la Saussaye, Dr. J. J. P. Valeton en Is. van Dijk, dl. IV, blz. 289 v.v.; *Ernst en Vrede*, V, 308; *Bijbelst.* I, Bijblad blz. 83; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, 2de druk, Haarlem, De Erven Bohn, 1913, blz. 236; J. H. L. Roozemeijer, *Het Chr. geloof*, Arnhem, J. W. en C. P. Swaan, 1890, blz. 384; Dr. J. J. P. Valeton Jr., *De ethische richting*, Baarn, Hollandia-Drukkerij, 1909, blz. 40, 41; D. Ch. de la Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, p. 82).

I.

NAAM EN BEGRIP.

Oorspronkelijk was met het woord ethisch het woord irenisch verbonden. De naam ethisch-irenisch was aanvankelijk de titel van een tijdschrift, dat in 1853 onder redactie van Beets, Chantepie de la Saussaye en Doedes verscheen en uitging van een vereeniging. De naam *Ernst en Vrede*, waarvan ethisch-irenisch een vertaling is, was door Beets voorgesteld. Ethisch wees den weg, irenisch het doel aan. In den weg van het ethisch beginsel wilde men komen tot vrede in de kerk. Van het tijdschrift ging de naam op de vereeniging, van de vereeniging op het beginsel over. De bijvoeging irenisch bij ethisch is tegenwoordig in onbruik. Men bezigt nu alleen het woord ethisch.

Het woord ethisch wordt dikwijls gebruikt voor personen. Men zegt, die predikant, die hoogleeraar is ethisch. Zij, die op ethisch standpunt staan, keuren dit af. Niet een mensch, maar de waarheid is ethisch, zeggen zij. Het woord ethisch wordt dikwijls ook gebezigd om eene richting aan te duiden. Zij, die van het ethisch beginsel uitgaan, doen dit zelf, hoewel zij geen richting naast andere willen wezen. De ethische richting wenscht in den technischen zin van dat woord geen „richting" te zijn. Een vereeniging van ethische predikanten, die geregeld samenkomt, bestaat niet en ook een orgaan, dat, hetzij meer populair in den vorm van een weekblad, hetzij meer wetenschappelijk voor de beginselen der ethische richting opkomt, zoeken wij tevergeefs. In de Ned. Herv. Predikantenvereeniging met hare leuze „ondubbelzinnige en onbekrompen instemming met de belijdenis der Ned. Herv. Kerk" moge de ethische richting niet geringen invloed hebben en deze niet zelden een bepaald cachet op hare vergaderingen hebben gedrukt, men behoeft èn de lijst harer leden èn de namen harer bestuurders maar in te zien om te bemerken dat er niet eens sprake kan zijn van een bepaald ethisch cachet er van, laat staan dat zij zelf zich beschouwd

zou willen zien als bepaald ethisch. Ook met de *Nederlandsche Kerkbode* en de *Theologische Studiën* is iets soortgelijks het geval. Aan stukken in ethischen geest ontbreekt het daarin niet, maar toch is het er verre vandaan, dat zij als organen der ethische richting zouden fungeeren of zouden willen fungeeren. Zij, die op ethisch standpunt staan, wenschen gemeenschap met allen — en kennen aan geen enkele richting het monopolie er van toe — in wie zij iets voelen kloppen van datzelfde leven, dat zij als leden der gemeente door haar en in medeleven met haar in Christus Jezus hebben, d. i. met allen, in wie zij iets ontwaren van datzelfde geloofsbezit, dat zeer gebrekkig, volgens hun eigen verklaring, in hem hun deel is. Deze opvatting hangt zeer nauw samen met een hoofdbeginsel der ethische richting. Volgens ethische zienswijze is het dogma de formuleering van het geestelijk leven der gemeente. En nu kan men verschillen in leerstellige opvatting, in formuleering van het geestelijk leven en toch in geestelijk leven overeenkomen. Prof. Valeton zegt: In het bekende woord uit het Evangelie van Johannes: „indien gij niet gelooft, dat ik het ben, gij zult in uwe zonden sterven", Joh. VIII : 24, laat dat „het", dat in het Grieksch niet eens uitgedrukt is, plaats voor veel en velerlei omschrijving. Aan den eenen kant stelt het een zeer bepaalde grens: ik; aan den anderen kant is het zoo onbepaald mogelijk: het. Welnu, wat de ethische richting wil, laat zich het best op soortgelijke wijze omschrijven. Dit bepaalt de verhouding waarin de ethische richting tot de andere richtingen staat. Deze hangt af van de mate, waarin deze op haar den indruk maken recht te laten wedervaren aan het geloof der gemeente.

Het woord „ethisch" wordt ook dikwijls geplaatst voor theologie. Zij, die op ethisch standpunt staan, keuren dit af. Zij zeggen, dat naast de reeks epitheta, die voor het woord theologie kunnen worden geplaatst, zooals modern of orthodox, evangelisch of gereformeerd, het woord ethisch niet moet worden gebonden aan een bepaald stelsel, een bepaald geheel van resultaten en voorstellingen, omdat er tusschen theologen, die uitgaan van het ethisch beginsel, veel verschil bestaat. Zij beweren, dat eene ethische theologie in den gewonen materiëelen zin van dat woord en iets anders bedoelend dan een theologie beoefend uit ethisch beginsel, niet bestaat. Volgens hen zijn er geen resultaten der ethische theologen op dogmatisch gebied, die uit hun beginsel voortvloeiend

eenigszins als de aanvangen van een dogmatisch systeem kunnen gelden en als zoodanig te vergelijken zouden zijn met de orthodoxe, de evangelische of de moderne dogmatiek.

De naam „ethisch", zegt men, duidt alleen een standpunt, een beginsel aan. Men kan dus spreken van het ethisch beginsel, het ethisch standpunt der theologie. En het woord „ethisch" is dan de karakteristiek van een richting, een gang van onderzoek, een opvatting, een methode, maar het zegt daarom nog niet wat in bizonderheden de prediking van dezen of genen zal zijn en hoe hij zal staan ten opzichte van dit of dat dogma. De een gaat meer rechts, de ander meer links, de een zal zich meer aansluiten aan het gemeenteleven, de ander meer individualistisch optreden. Dat is de hoofdzaak niet, maar dit is ze, dat men in de theologie geen oogenblik wil blijven staan bij het begrip, maar dit telkens weer tracht te toetsen aan de geestelijke realiteit, want hij die op ethisch standpunt staat, wenscht niet uit te gaan van een begrip maar van het geestelijk leven.

Wat is ethisch? Door Chantepie de la Saussaye Sr., Gunning Valeton, Meulenbelt en anderen is de term „ethisch" op verschillende wijze gedefiniëerd. Toch is wel helder en duidelijk te zeggen, wat met den term „ethisch" wordt bedoeld. De verschillende definities laten zich herleiden tot deze hoofdgedachten: 1. De christelijke waarheid moet niet intellectualistisch, maar ethisch worden opgevat. Zij is, omdat wij van nature zondaren zijn, wel bovennatuurlijk van aard, maar toch tegelijkertijd echt menschelijk. 2. Is er reeds in het algemeen rapport noodig tusschen het object, dat men wil onderzoeken en den onderzoeker, zoo is dit verband nog te noodzakelijker op geestelijk terrein. Vandaar dat men wedergeboren zijn moet om de door God geopenbaarde waarheid te kunnen aanschouwen, en over haar te kunnen spreken. 3. De openbaring Gods is niet de bekendmaking eener bepaalde leer maar mededeeling van leven. 4. De verzekerdheid van het heil, dat God ons in Christus bereid heeft, rust niet op dogmatische en historische gronden, is niet gebouwd op resultaten door de wetenschap verkregen, maar op de ervaring in de gemeenschap met Christus gemaakt. Daarom is het geloofsleven geheel zelfstandig, ten eenenmale onafhankelijk van de uitkomsten der wetenschap, en heeft het zijne zekerheid alleen in zich zelf. 5. De geloovigen staan niet elk op zich zelf maar zijn door een

mystieken band aan Christus en in Hem aan elkander verbonden. Zij vormen saam „de gemeente". Dientengevolge staat naast het individueele geloofsleven het gemeenschappelijke, het rijkere, het meer volledig ontplooide d.i. het geloofsleven, de geloofservaring, het geloofsbewustzijn der gemeente. 6. De gemeente heeft er behoefte aan, over haar eigen geloofsleven na te denken, te onderzoeken, in welke mate zij het leven, dat uit God is, zich toegeeigend heeft, en zich de opstanding van Christus gerealiseerd heeft; en in hoever het door God in Christus Jezus haar medegedeelde leven in haar openbaar wordt. Van het hart toch gaat het naar het hoofd, uit het leven komt de leer op. Welnu, dat zich uitspreken over haar leven op een bepaalden tijd doet eene confessie geboren worden, en wanneer dat nadenken en zich uitspreken over het geloofsleven op systematische en wetenschappelijke wijze geschiedt, dan verkrijgen wij de dogmatiek. Dat de gemeente zich het leven allengs meer toeeigende, haar geloofsbezit allengs grooter werd, en dientengevolge ook de formuleering van haar leven steeds volledíger en juister werd — een proces, dat uiteraard nog steeds voortduurt — leert ons de historie van het dogma. 7. De theologie, en met name de dogmatiek, moet dus hebben een zedelijken grondslag, zij moet gebouwd op de geloofservaringen der gemeente, op het Christelijk geloof. 8. Aangezien de waarheid zedelijk van aard is, geheel in overeenstemming met den eisch der conscientie, met de nooden en behoeften van het menschelijk hart, daarom moet het Evangelie ook zoo gepredikt worden aan onbekeerden, dat helder dat heerlijk karakter der Christelijke waarheid uitkomt. De prediker richte zich niet allereerst tot het hoofd maar tot het hart zijner hoorders, doe een beroep op hunne conscientie, ontdekke hun, waarom hun binnenste roept, en waarnaar hunne ziel hongert, en doe hen gevoelen, dat alleen de Christelijke waarheid, wier centrum de persoon van Christus Jezus is, vermag dien honger te stillen. 9. Op wetenschappelijk gebied stelle de theologie zich niet ten doel op dogmatische, historische, enz. gronden aan te toonen de juistheid van een zeker aantal waarheden, waarmede het Christendom, naar het heet, staat of valt, of m.a.w. zij zoeke hare kracht niet in die apologetiek, die deze waarheden op redelijke gronden voor de rechtbank der wetenschap zoekt te staven, maar zij poneere ook daar de zelfstandigheid van het geloofsleven en zij slechts in dien zin

apologetisch, dat zij in het licht stelle, hoe in de gegevens van het zedelijk bewustzijn des menschen de postulaten voor de subjectieve religie aanwezig zijn en in de gegevens van het zedelijk bewustzijn van den wedergeboren mensch en vooral der Christelijke gemeente, de hechte grondslag wordt gevonden voor de wetenschap der Heilige Godgeleerdheid.

Is de naam ethisch zonder eenige bijvoeging niet veel te algemeen? Er is immers ook eene ethisch-moderne richting. Ter onderscheiding daarvan spreken sommigen van hen, die op ethisch standpunt staan, van ethisch-orthodox met of zonder aanhalingsteekens. Chantepie de la Saussaye Sr. had groot bezwaar tegen het gebruik van den naam orthodox. Hij deed van den naam orthodox liefst geheel afstand. Leer en waarheid zijn twee; de leer is vrucht van het leven en eene volmaakte opvatting der waarheid is met een onvolmaakt leven niet vereenigbaar. Orthodox is volgens de la Saussaye een hooge eernaam, dien men zichzelf nauwelijks mag toekennen. 't Ware ideaal der orthodoxie, de volle harmonie van leer en leven, is alleen in Jezus vervuld. Het is daarom goed, de renoncer autitre d'orthodoxe, jusqu'à ce que nous puissions porter celui de saints.[1])

(D. Chantepie de la Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 1860, blz. 82, 107, 108; Dr. J. J. P. Valeton, *Ethisch*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1904, blz. 13; Dr. J. H. Gunning, *Jezus Christus de Middelaar Gods en der menschen*, Amsterdam, Höveker en Zoon, blz. 111; Dr. J. H. Gunning, *Het ethisch karakter der waarheid*, blz. 23; Dr. H. Bavinck, *De theologie van Prof. Dr. Daniël Chantepie de la Saussaye*, Leiden, D. Donner, 1884, bl. 14; Dr. A. M. Brouwer, *De moderne richting*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, blz. 75; Dr. A. G. Honig, *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1914, blz. 19-24; Dr. F. E. Daubanton, *Prolegemena van Protestantsche zendingswetenschap*, Kemink en Zoon, 1911, blz. 14, Aant.; Dr. J. J. P. Valeton Jr., *De ethische richting*, Baarn, Hollandia-Drukkerij, 1909, blz. 4, 5, 37, 38.)

[1]) „af te zien van den naam orthodox, totdat wij dien van heiligen kunnen dragen."

II.

GESCHIEDENIS VAN DE ETHISCHE RICHTING.

In het midden der vorige eeuw hebben Vinet [1]) en Schleiermacher grooten invloed in ons vaderland gehad. Vinet en Schleiermacher o. a. op D. Chantepie de la Saussaye, Vinet o. a. op Beets en Van der Brugghen.

Vinet achtte het noodig, dat de godgeleerdheid op nieuwe banen werd geleid. Uit volle overtuiging keerde hij zich tegen het Rationalisme. Het verstand is slechts het instrument, het geweten daarentegen de zetel en het steunpunt der religie. Het geweten, dat ondanks de zonde intact bleef of het instinct, hetwelk ons dwingt te handelen volgens onze overtuiging, welke die ook moge zijn, is voor den mensch de eerste van alle wetten of eerder nog de eenige wezenlijke wet. Het orgaan, waardoor we onmiddellijke kennis bekomen, waardoor we het wezen der dingen aanschouwen, is dan ook niet het intellect, maar het gemoed. Ten opzichte van vele onderwerpen kan het verstand slechts werken met de gegevens, welke het hart daaraan aanbiedt. Men moet God liefhebben om Hem te kunnen kennen. De liefde ontsluit voor het verstand zulke hooge en nieuwe gedachten, dat zij dwaasheid moeten schijnen in het oog van hen, die ze niet aanvaarden. Aan den wil moet dientengevolge het primaat worden toegekend. Het geloof begint eerst daar, waar het gemoed zich gelden laat, waar eene wilsdaad plaats grijpt.

Het Evangelie nu beantwoordt ten volle aan de behoeften van het menschelijk hart. Sterker nog. De ware religie is een appèl op het geweten. Het Evangelie ligt op den bodem van elk ge-

[1]) Van Vinet's geschriften verschenen de eerste vertalingen in 1842 en 1851. Die geschriften hebben in ons land vooral in de aristocratische kringen van het Reveil veel lezers gevonden. Eerst omstreeks 1840 werd Schleiermacher in ons land meer bekend. Van Oosterzee bouwde in den aanvang op subjectivistisch-wijsgeerige redeneeringen aan de school van Schleiermacher ontleend.

(Dr. A. M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, Wolters, Groningen, 1905, blz. 43, 46).

weten, dat is te zeggen „cet Evangile intérieur qui ne serait rien sans l'Evangile extérieur, mais sans lequel aussi l'Evangile extérieur ne serait rien." [1]) Wanneer het mogelijk was eene religie met een enkel woord te karakteriseeren, wij zouden zeggen: het christendom is de religie van het geweten. Ja, „L'Evangile est la conscience de la conscience même." [2]) De prediker, die anderen voor Christus wil winnen, volge dan ook de psychologische methode d.i. hij doe een beroep op het geweten zijner hoorders. Alle andere argumenten toch voor het Christendom staan in waardij achter bij de groote waarheid, dat het Evangelie zich aansluit aan ons geweten, geheel beantwoordt aan de nooden onzer ziel. En als de zon schijnt, is het licht van de kaars overbodig.

Voor diepzinnig speculeeren en redeneeren wachte de Theoloog zich. Zelfs deinst Vinet in zijne *Etudes Evangéliques* niet terug voor dit krasse woord: „Il n'y a que embarras, obscurité, angoisse, fatigue sterile dans tous les systèmes sur Jésus Christ, que l'on tire successivement de l'Evangile, quand ce ne sont que des systèmes; les speculations sur Jésus Christ les plus sublimes et les plus nécessaires sont desséchantes, sont meurtrières." [3]) In de christelijke religie is alles moraal. De godheid van Christus, de verzoening, ja alle mysterien des geloofs zijn in den grond der zaak moraal.

Schleiermacher staat in zijne *Reden über die Religion*, 1799, en de *Monologen*, 1800, geheel onder den invloed der Romantiek. Godsdienst is gevoel, gevoel voor het universum, zin voor het oneindige, de richting des gemoeds op het eeuwige, Spinoza's *cognitio Dei intuitiva*. Schleiermacher neemt dus zijn standpunt in het subject, maar niet in verstand of wil maar in het gevoel. God is hem de eenheid der wereld, geen object van het denken; want het denken beweegt zich altijd in tegenstellingen, maar alleen te genieten in het gevoel. En dat genieten van God in het gevoel is religie. Maar daarmede verbindt Schleiermacher reeds aanstonds de idee der gemeenschap. Uit het wezen der religie ontspringt de zucht naar gemeenschap, tot uitwisseling van het genotene.

[1]) „dat inwendig evangelie dat niets zou zijn zonder het uitwendig evangelie, maar zonder hetwelk ook het uitwendig evangelie niets zou zijn.

[2]) „het evangelie is het geweten van het geweten zelf."

[3]) „Er is slechts verlegenheid, donkerheid, angst, onvruchtbare inspanning in alle stelsels over Jezus Christus, die men achtereenvolgens uit het evangelie afleidt, wanneer het slechts stelsels zijn: de meest verheven en de meest noodzakelijke beschouwingen over Jezus Christus zijn uitdroogend en moordend."

De godsdiensten verschillen naarmate het oneindige het gevoel anders bepaalt en de gemeenschap anders vormt. In zijne *Glaubenslehre* zijn de wijsgeerige grondgedachten dezelfde, maar hier wordt het gevoel nader omschreven als volstrekte afhankelijkheid, God opgevat als absolute causaliteit en het christendom omschreven als eene ethische religie, waarin alles in betrekking staat tot de verlossing door Christus. Dogmata zijn en blijven dus beschrijvingen van subjectieve gemoedstoestanden, maar toch van zulke, die door de christelijke gemeenschap en alzoo door den persoon van Christus bepaald zijn. Door deze drie ideeën, van het onmiddellijk zelfbewust zijn als bron der religie, van de gemeenschap als noodzakelijke bestaansvorm der religie en van den persoon van Christus als centrum van het christendom is Schleiermacher van onberekenbaren invloed geworden.

De ideeën van Vinet en Schleiermacher vonden weerklank in het hart van Daniël Chantepie de la Saussaye. Hij is de baanbreker van de „ethische richting" in Nederland geworden. Niet alleen van Vinet en Schleiermacher maar ook van mannen als Dorner, Lange, Julius Muller, Nitsch, Rothe, Schenkel, Baumgarten, Hagenbach, Hundershagen heeft de la Saussaye invloed ondergaan. Nog meer Duitschen invloed heeft de la Saussaye wel ondervonden door het lezen van de werken van J. G. Fichte, Hegel, Schelling en in latere jaren ook Schopenhauer. Ook de Gereformeerde theologie, met name die van Calvijn heeft invloed op hem gehad. Genoot hij reeds in zijne jeugd eene Gereformeerde opvoeding, in latere jaren heeft hij Calvijn bestudeerd. „Calvinist ben ik van afkomst en geestesaanleg." Zoo oordeelt de la Saussaye zelf. En met geheel zijn streven acht hij zich voort te bewegen op de lijn van den grooten Hervormer. Het is voornamelijk de Gereformeerde theologie der zestiende eeuw, veel meer dan die der zeventiende, waarbij de la Saussaye aansluiting zocht. In het laatst van zijn leven komt nog bij de genoemde invloeden de studie van de theosophen, inzonderheid van von Baader en Oetinger. In zijn studententijd aan de universiteit te Leiden stond de la Saussaye onder den invloed van den hoogleeraar van Oordt, die van de Groninger richting was. Tot in het laatst van zijn leven bleef hij dankbaar erkennen den impuls en de geestelijke ontwikkeling, die hij van van Oordt had ontvangen. Uit de niet alleen gelezen maar

bestudeerde geschriften van de Groninger richting en het onderwijs van dezen hoogleeraar was hem een nieuw licht opgegaan; niet de leer over den Christus maar de persoon van Christus is middelpunt van kerk en theologie beide. In het laatst van zijn studententijd kwam er wel eene volledige verandering in de la Saussaye's inzichten, die hem voor goed van de „Groninger school" scheidde, maar in den invloed, dien hij van van Oordt heeft ondergaan, ligt de verklaring, waarom hij altijd uiterst mild over de Groninger richting heeft geoordeeld en haar nimmer heeft willen bestrijden.

Van al de invloeden, die op de la Saussaye hebben gewerkt, zijn echter die van Vinet en Schleiermacher het grootst geweest. De la Saussaye kende Vinet volkomen en had hem geheel in zich opgenomen. Hij noemde hem de edelste vrucht van den „Gallischen geest" en schatte hem als „ethisch theoloog" hoog. Hij vindt met Vinet in het „element de la conscience" den bodem van alle Christelijke waarheden. Vinet is ook antirevolutionair zooals de la Saussaye het wenscht te zijn verschillende van de school van Stahl. Hij eert in Vinet den man, die met Schleiermacher den nieuwen tijd de rechte theologische beginselen heeft geleerd. („une théologie, qui a son point de départ et la critère de sa vérité dans la conscience chrétienne, une église qui ne serait que la manifestation de cette conscience") [1]). Schleiermacher wordt door de la Saussaye hoogelijk geroemd als kerkvader van het Duitsche Protestantisme der 19de eeuw, omdat de Christocentrische theologie vooral in hem haar vader vindt. In dit Christocentrisch beginsel is Schleiermacher verwant aan Vinet, maar het groote verschilpunt door de la Saussaye in Schleiermacher zoo zeer gewaardeerd, is dit, dat bij dezen de theologische wetenschap is wetenschap der kerk.

Toch was de la Saussaye geen slaafsch volger van beiden. Hij had zijne reserves tegenover Vinet, zoowel als Schleiermacher. In het zoo heilzame beginsel van het individualisme ligt volgens hem de gansche kracht van Vinet, maar met miskenning van de zedelijke kracht der historisch overgeleverde instellingen en het éducatieve karakter der kerk. Een krachtig man is toch altijd min of meer eenzijdig. Door dit beginsel: het individualisme — nader

[1]) eene godgeleerdheid, die zijn punt van uitgang en het kenmerk zijner waarheid heeft in het christelijk geweten, eene kerk, die niets anders zijn zou dan de openbaring van dit geweten".

te beschrijven als de inwoning van Christus in iederen geloovige, waardoor deze de volheid der waarheid in zich heeft en die vrij en persoonlijk belijdt, zonder door iets buiten hem daartoe gedwongen te zijn, alleen ten gevolge van persoonlijk inzicht en persoonlijke ervaring — staat Vinet bij alle homogeniteit van geloofsgrond lijnrecht tegenover Schleiermacher. Meer letterkundige dan theoloog en uitnemend criticus, bezit hij het geheim van de ware critiek, die met de sympathie der liefde zoekt naar het eeuwige ook in den meest oppervlakkige en frivole. Toch woonde ook in hem niet al de volheid, die in Christus is; voor de historische ontwikkeling van het Christendom had hij niet het rechte oog; het Godsrijk bleef hem meer een toekomst dan dat hij het op aarde verwezenlijkt zag. Het methodistisch gebrek om voor de bekeering der individuen de wereldverzoening voorbij te zien bleef ook aan Vinet niet vreemd. De staat bleef hem het gebied van den natuurlijken, onwedergeboren mensch. De kerk als staatsinstituut had voor hem geenerlei beteekenis. Voor de theologie dier kerk had hij dan ook weinig sympathie. Het Israelietisch karakter der Heilige Schrift komt bij hem niet tot zijn recht. Ja toen het mechanisch inspiratiebegrip bij hem met het autoriteitsbeginsel gevallen was, heeft hij de Schrift niet op den weg van historisch Israelietische beschouwing teruggevonden.

Ook ontgingen aan de la Saussaye niet alle gebreken en leemten van Schleiersmacher's Theologie. Deze legde volgens hem te uitsluitend nadruk op de subjectieve zijde der afhankelijkheidsbetrekking, n.l. op het afhankelijkheidsgevoel, nam in zijne *Glaubenslehre*, wier methode overigens goed is en consequente toepassing van die van Calvijn, in plaats van naar gereformeerde wijze de Godsidee, het Godsbewustzijn tot uitgangspunt; hij was verder te sceptisch, miskende de beteekenis en waarde van het Oude Testament en legde veel te zwakken nadruk op het recht der persoonlijkheid en alzoo op de begrippen schuld, verantwoordelijkheid enz. zoodat zijn stelsel dan ook naar de zijde van het pantheisme niet genoeg belijnd is en het Spinozisme niet geheel heeft overwonnen.

De invloed van Vinet op Beets is noch gering noch voorbijgaande geweest. De denkbeelden van den Zwitserschen denker over literatuur, over de ware vrijheid, over het pastorale werk hebben bij Beets weerklank gevonden. Vinet heeft veel van wat

in Beets' geest leefde, waar deze naar uitging, tot helder bewustzijn gebracht. Beider levensloop, taak, talenten liepen ver uiteen, toch hebben zij hetzelfde voorgestaan; een christendom dat niets van het waarachtig menschelijke verwerpt, maar allerminst door het wereldsche besnoeid of bepaald wordt, dat vooral de kracht betoont die het menschelijke verlost en doordringt.

Ook Van der Brugghen heeft veel aan Vinet te danken. Hij las en herlas gaarne diens geschriften; hij beroept er zich op, hij citeert ze met voorliefde. Hij was het, die in 1839 als ongenoemde vertaler enkele van diens „discours" onder den titel: *„Redevoeringen over eenige godsdienstige onderwerpen"* uitgaf. Zijne staatkundige en theologische denkbeelden dragen den stempel van Vinet's geest.

Omdat Chantepie de la Saussaye, Beets en Van der Brugghen onder den invloed van Vinet stonden, waren zij geestverwanten. Toch waren zij niet in alles homogeen. Chantepie de la Saussaye was Chiliast, Beets niet, Chantepie de la Saussaye aanvaardde in beginsel de Schriftcritiek, Beets heeft het zijn heele leven lang zonder Schriftcritiek gedaan. Toch heeft Chantepie de la Saussaye grooten invloed op Beets gehad. Tusschen Chantepie de la Saussaye en van der Brugghen bestond eenig verschil van opvatting over de verhouding van wet en evangelie. Chantepie de la Saussaye formuleerde het aldus: „Zijne (Van der Brugghen's) rigting is niet geheel de mijne. Volkomen homogeen ben ik met hem in de conceptie van het christelijk leven als een leven der vrijheid omdat het een leven des geestes is en in de verbanning van het wettisch beginsel uit het Evangelie. Maar geenszins homogeen ben ik met hem, ja, zoo vaak wij elkander hebben gesproken, hebben wij daarover altijd gedisputeerd, wanneer hij dit beginsel toepast op het natuurlijk leven en de betrekking van het Christendom tot de wereld. Ik geloof namelijk aan een wettig gebruik van de wet, veel meer dan Van der Brugghen; de wet als paedagogos tot Christus (Gal. 3 : 25), heeft haar gebruik en haar kracht niet verloren; ja, het Evangelie is wet voor allen, die den Geest niet hebben." Van der Brugghen wilde het Evangelie hoegenaamd niet als wet doen optreden, Chantepie de la Saussaye dweepte ook niet met Van der Brugghen's schoolwet. Hij noemde haar niet eerlijk, niet actueel, onmogelijk in de toepassing.

Van deze drie mannen heeft Chantepie de la Saussaye wel

de meeste beteekenis voor de ethische richting. Hij wordt er dikwijls de vader van genoemd. Beets gaf bij zijn open graf dit lied:

Te laat gekend, te vroeg bezweken
Voor die hem kenden alles waard,
Daalt hier een sterveling ter aard,
Die na zijn dood nog lang zal spreken.

Een geest op 't hoogste doel gericht
Aan kennis rijk en rijk aan krachten
Vol van diepzinnige gedachten
En door een hooger geest verlicht.

Een hart vol Ernst, als 't hart moet zijn
Van hen, die naar den Vrede jagen.
En in de gisting onzer dagen
Het heilge schiften van zijn schijn.

Een hart voor niets en niemand koud
Fijnvoelend, eerlijk, edelaardig,
Voor tegenstanderen rechtvaardig
En voor zijn vrienden trouw als goud.

Beween gij kerk en Vaderland
School die zoo kort hem hebt bezeten
Dien rijken geest, dat rijp verstand
Mijn hart zal nooit dat hart vergeten.

Chantepie de la Saussaye heeft geen stelsel nagelaten, geen standaardwerk geschreven, maar op velen, die misschien andere paden bewandelen, heeft hij een onuitwischbaren indruk gemaakt. La Saussaye heeft vele vruchtbare zaadkorrels uitgestrooid; zijn Leerredenen worden meer gelezen dan ooit, en het blijkt wel, dat deze eenzame strijder, een man is geweest, die „na zijn dood nog lang zal spreken".

De meest bekende onder de leerlingen van Dr. D. Chantepie de la Saussaye is Ds. J. H. L. Roozemeijer, eertijds predikant bij de Hervormde gemeente te Arnhem, die in zijn boek *Het Christelijk geloof* evenals in andere geschriften zeer helder zijn

ethisch standpunt uitkomen doet. Een vriend en vereerder vond de la Saussaye in den lateren hoogleeraar Dr. J. H. Gunning Jr.,[1]) die door zijne innige vroomheid, adeldom van karakter, schoone gedachten en groote geleerdheid misschien de innemendste onder de woordvoerders van de ethische richting is. Hij heeft getoond een warm hart te hebben voor kerk en theologie en in al hare gewichtige keerpunten een belangrijk woord mede gesproken. Van zijnen speculatieven geest hebben wij de vruchten in zijne *Blikken in de Openbaring* (4 dl.) en zijn *Leven van Jezus*, waarin hij in menig opzicht aan Oetinger, Beck en Rothe herinnert. Ook na de la Saussaye's sterven verdedigde en populariseerde hij diens streven in tal van brochures en andere geschriften. Tusschen hem en Chantepie de la Saussaye was er, althans aanvankelijk, eenig verschil van opvatting. Chantepie de la Saussaye heeft dit zelf eens aldus geformuleerd: „Het doet mij leed op dezen weg, voor een tijd naar ik vertrouw, en niet met volkomen hart, mijn trouwen vriend en in zoovele opzichten geestverwant J. H. Gunning te ontmoeten. Ik stel die geestverwantschap op te hoogen prijs en heb te groote achting voor zijn karakter en zijne groote gaven, dan dat ik het niet als een plicht zou beschouwen, ook jegens hem mijne bedenkingen tegen sommige zijner kerkelijke stellingen openlijk uit te spreken. Het zou mij hier te ver afleiden, om het zedelijk karakter van ieder gezag, den aard van het centraal

[1]) Toen ik nog student was aan de Theologische school te Kampen, maakte ik reeds kennis met de Dante-, Goethe- en Schillerstudies van Dr. Gunning, zijn boek „*Spinoza en de idee der persoonlijkheid*" en eenige andere geschriften van hem, die een diepen indruk op mij maakten. In dienzelfden tijd had ik het voorrecht Prof. Gunning te ontmoeten. Uitgenoodigd door eenige studenten, hield Prof. Gunning te Kampen een lezing over Thomas van Aquino. Na afloop daarvan hadden wij met Prof. Gunning een eenvoudig souper. Zijn persoonlijkheid heeft toen op mij onvergetelijken indruk gemaakt. Wat ging hij gemakkelijk met ons om. Voordat wij hem nog genoodigd hadden, vouwde hij zijn handen reeds en bad met ons, alsof wij elkander al jaren lang hadden gekend. Wat was zijn gesprek, dat ging over de dingen van het Koninkrijk Gods aangenaam. Die indruk is nu weer verlevendigd door de lecteur zijner geschriften. Wat leefde hij in dagelijksche innige gemeenschap met den Heiland, wat was er in hem een diepe ootmoed, wat woonde er in zijn ruime hart een liefde tot allen die God vreezen. Wat heerscht er in zijne geschriften een weldadige warmte bij het bezig zijn met de hemelsche, eeuwige dingen, welk een rijkdom van schoone verheffende gedachten ligt er in al zijne werken. Hij had de kostelijke gave om in een sage, een verhaal een gebeurtenis, een denkbeeld eene heerlijke gedachte te vinden. In zijn geschriften is veel voor een zoekend hart. Ik ken iemand van gereformeerden huize voor wie de lecteur van Prof. Gunning's „*Het kruis des Verlossers*" tot grooten zegen was.

gezag van den Heer der gemeente, de openbaringswijze van den Heiligen Geest, uitvoerig te bespreken; want in deze quaestiën beweegt zich het verschil tusschen hem en mij. Doch ik constateer hier alleen, dat de stelling in de *Blikken in de Openbaring* uitgesproken, dat de Heilige Geest op onmiddellijke wijze spreken moet in de gemeente, en die in de *Stellingen over de kerk*, dat in de kerk een zichtbaar centraal gezag aanwezig moet zijn, al is het dat Gunning dit nergens aantreft, den bodem van het Protestantisme verlaten, dat immers geen ander centraal gezag erkent in de kerk, dan haar verheerlijkt hoofd en geen andere organen des Heiligen Geestes stelt, dan Woord en Sacrament. Alleen dan, wellicht, zouden zijne stellingen kunnen worden toegelaten, wanneer het feitelijk mocht blijken, dat het Protestantisme Gods raad heeft gediend en dat de gemeente nu in waarheid andere organen heeft. Ik zie nog het één, noch het andere en houd het er integendeel voor, ook met het oog op de krachtige reconstructie (niet in den zin van repristinatie) van vele Protestantsche kerken en wel van die, welke van het rationalisme het meest geleden hadden, namelijk in Duitschland en in Frankrijk, dat het Protestantisme een toekomst heeft, al is het ook niet de toekomst en dat het millennium niet zoo nabij is als de baptistische en irvingiaansche secten het voorstellen. In allen gevalle hebben wij niet mede af te breken maar op te bouwen en moet de leuze van „De Katholiek": vindicamus hereditatem patrum nostrorum in protestantschen zin opgevat, ook onze leuze zijn."

Niet weinig heeft tot de doorwerking van de ethische richting bijgedragen de omstandigheid, dat de la Saussaye niet alleen in Gunning, maar ook in Valeton Jr., Van Dijk, Daubanton en zijn zoon P. D. Chantepie de la Saussaye zoo talentvolle leerlingen — dit woord gebruikt in ruimeren zin — vond. Aan hen bovenal, om van andere bekende woordvoerders der ethische richting te zwijgen, is de wassende invloed van het ethisch beginsel te danken.

In 1882 begon eene nieuwe periode in de geschiedenis der ethische richting met Prof. Valeton's veel besproken rede *Een nieuw begin*. Hij beweerde daarin dat later de man, die zich aan een geschiedschrijving der Nederlandsche Theologie, gelijk die een tijd lang vooral van uit Utrecht beheerscht werd, zou willen wagen, in Van Oosterzee's dood de grens tusschen twee onderscheiden

perioden zal zien. Het streven, hetwelk naar hem voorkwam, de eerstvolgende periode onzer Theologie zou beheerschen, was wel gedurende eenigen tijd aan het opkomen maar hij geloofde, dat van Oosterzee was heengegaan juist op een oogenblik dat het door hem vertegenwoordigde streven voor een ander begon plaats te maken en dat door dit samentreffen zijn sterven een eigenaardige beteekenis kreeg. Het was van Oosterzee om de verdediging van het „bijbelsch christendom" van het „Evangelie" te doen. Prof. Valeton verklaarde dat het verschil tusschen hem en van Oosterzee daarin bestond, dat terwijl van Oosterzee met prijsgeving van al het in zijn oog minder noodzakelijke, den nadruk legde op de handhaving en verdediging van wat hem voor het blijvend bestaan gelijk voor de volle waardeering van het Christendom onmisbaar en noodzakelijk scheen en dit op historisch en critisch niet minder dan op philosophisch en dogmatisch gebied, hij daarentegen dit standpunt schoon in een bepaalden tijd zeer natuurlijk en doeltreffend, toch ten slotte om meer dan één reden voor niet recht te verdedigen hield. Het kwam hem voor, dat ons christelijk geloof nooit kan noch mag rusten op historische, evenmin als op dogmatische gronden, juist omdat het zedelijk van aard is. Hij meende, dat ons geloof in den Heiland, dat de Heilige Geest, door het voertuig der Heilige Schrift, in ons werkt, in die mate, waarin het in ons tot een levende kracht geworden is, onze persoonlijkheid vormen zal en dus ook invloed zal hebben niet alleen op onze levensbeschouwing, onze philosophie en onze dogmatische begrippen maar ook op onze historiebeschouwing en onze critiek. Maar aan den anderen kant meende hij dan ook dat met geen enkel resultaat van historische kritiek, evenmin als met eenige dogmatische formule ons Christelijk geloof staat of valt; dat het niet aangaat een bepaald aantal wetenschappelijke resultaten of traditioneele voorstellingen op het eene of andere gebied te beschouwen als aan dit geloof onafscheidelijk verbonden en daarom onmisbaar; omdat men dan ook niet behoeft te vreezen, noch voor eenig bezwaar van wetenschappelijk standpunt tegen een dergelijk resultaat of een dergelijke voorstelling ingebracht, noch ook voor eenige oplossing daarvan gegeven, mits deze slechts wetenschappelijk gestaafd worden kan. Maar zoo kwam het hem dan ook voor dat het niet aangaat eenig wetenschappelijk pleidooi ten aanzien van de echtheid van een bijbelboek of van de juistheid van een dog-

matische formule als apologie van het Christendom zelf te beschouwen, noch te meenen, dat de bestrijding van de echtheid van eenig boek of liever van de traditioneele meening dienaangaande als zoodanig reeds zijn moet, al kan het dit wezen, bestrijding van het Christendom zelf is.

Van Oosterzee had, zoo oordeelde Prof. Valeton, onverschrokken en met nooit bezwijkenden moed op het bolwerk gestaan; langen tijd had hij de tegenstanders opgehouden, en menig pleidooi had hij zegevierend gevoerd. Maar hij had toch ook wel ingezien, dat de vijand reeds meer dan eene sterkte, die hij verdedigde, was omgetrokken, en dat om het centrum zelf te verdedigen, nu het eene dan het andere der buitenwerken, zij het dan ook noode en misschien met de hoop op herovering, had moeten worden overgelaten. Maar zoo kon hij het dan ook niet euvel duiden, dat er waren die zich afvroegen of met dit alles het centrum zelf wel zoo geheel ongedeerd gebleven was, en of op deze wijze verdedigd het prijsgeven der buitenposten wel zoo geheel zonder beteekenis was. En omdat hij deze vragen verstond en zich zelf niet kon en ook niet wilde diets maken dat men met groote woorden en luidklinkend trompetgeschal alleen ernstige bezwaren kan uit den weg ruimen, kon hij niet alleen dulden maar ook volkomen waardeeren, dat anderen de tot nu toe gevolgde verdedigingswijze opgevende, trachten het centrum op gansch andere wijze met de steenen zelf der in puin liggende buiten werken op te bouwen, tot een nieuwe en goed gegronde sterkte te maken en dan te verdedigen met wapenen daarvoor bestemd. En dat juist is het, wat Prof. Valeton meende, dat in onze dagen geschieden moet en dat het karakter der eerstvolgende trouwens reeds aangevangen periode moet zijn. Volgens hem moest het theologisch gebouw in onze dagen geheel nieuw worden opgetrokken en moest men om aan dezen arbeid zich te kunnen wagen, op ethisch standpunt staan. Prof. Valeton verklaarde, dat hij voor zich geen moed zou hebben om ook maar ééne hand tot dezen arbeid uit te steken en iemand ook maar met een half woord op te wekken, indien hij niet geloofde aan de bindende kracht der geestelijke dingen, indien hij niet stond op den bodem van de helaas veel te weinig, maar toch ook eenigszins door hem gedeelde levenservaring, dat God is en spreekt tot den mensch, indien hij niet ethisch was en dit wenschte te worden elken dag

meer. En was deze grondslag gelegd en daarmede de mogelijkheid tot vruchtbaren arbeid geboren, dan moesten de Theologen zich vooral werpen op de Schriftstudie, de wijsbegeerte van den godsdienst en de historie van het dogma.

Het voortbouwen op den nieuwen grondslag naar het aangegeven bestek door de geestverwanten van Valeton is niet voorspoedig gegaan. Hij zelf klaagde vele jaren later, dat eene „goede Dogmatiek van uit het ethisch beginsel", waaraan zoo groote behoefte bestond, nog ontbrak. Dr. Gerretsen erkent dan ook: „De ethische theologen hebben betrekkelijk weinig gedaan voor de ontwikkeling van het bewustzijn der gemeente. (Ik zonder natuurlijk onmiddellijk mannen als de la Saussaye Sr. en Gunning uit. Deze hebben ontzaggelijk veel gedaan om het dogmatisch bewustzijn der gemeente te verhelderen). Maar al te zeer hebben zij de dogmatiek verwaarloosd. Bij sommige ethische theologen krijgt men den indruk, dat zij zich geen rekenschap durven geven van hetgeen zij gelooven, dat zij bevreesd zijn, als zij zich rekenschap gaven van wat de eigenlijke inhoud is van hun geloof, zij daarmede hun geloof zouden verliezen. Men leeft in den schemer, omdat men in het halfduister van de gevoelssfeer nog vast houden kan, wat men in het volle daglicht misschien zou moeten loslaten. Somtijds zou men meenen, dat het den ethischen ontbreekt aan geloof in wat zij gelooven".

In welke richting heeft zich de geschiedenis van het ethisch beginsel bewogen? Is er verschil tusschen de zoogenaamde oudere en jongere school? Prof. Valeton Jr. ontkent het. Chantepie de la Saussaye Sr., zoo zegt hij, hield zich meer bezig met het centrum, niet met de peripherie der theologische studiën en bezag van daaruit den omtrek. Vandaar verschilpunten tusschen hetgeen de jongeren meenen als resultaten van het wetenschappelijk onderzoek te moeten vaststellen en hetgeen Chantepie de la Saussaye daarvoor hield. Zoo op het terrein der historische kritiek. Chantepie de la Saussaye was op isagogisch gebied bepaald conservatief. Als hij echter opzettelijk studie van deze dingen gemaakt had, zou hij sommige uitspraken nimmer gedaan hebben. Hij heeft nooit het recht en de waarde der historische kritiek ontkend. Prof. Valeton beweert voorts, dat er tusschen Chantepie de la Saussaye en de jongere ethischen verschil in uitdrukking bestaat. De stelling, dat het geloof onafhankelijk is van de resultaten der historische

kritiek, zou hij nooit in dien vorm hebben uitgesproken, maar de daarin uitgedrukte gedachte ligt geheel op de lijn zijner beschouwingen. Voor Chantepie de la Saussaye was Christus het beginsel van de kritiek der Bijbelboeken. Prof. Valeton verklaart dat geen enkel ethisch theoloog dat in het algemeen ontkennen zal, maar hij vraagt of bij het detailonderzoek met zulk een beginsel wel iets kan gedaan worden. Bovendien moet men niet te spoedig zeggen, dat het een of ander resultaat van historische kritiek in strijd is met het object des geloofs.

Ontkent Prof. Valeton, dat er verschil zou zijn tusschen de oudere en jongere woordvoerders van het ethisch beginsel, Dr. J. H. Gunning J.Hz. zegt: „Het valt niet te ontkennen, dat sommigen hunner, vooral onder de jongeren, niet altoos hun heerlijk beginsel alle dingen in het licht des geloofs te bezien, en de ware vrijheid der kritiek in strenge gebondenheid aan haar voorwerp te zoeken, hebben vastgehouden en vooral op het gebied der Oud-Testamentische kritiek te veel de naturalistische methode der modernen gevolgd zijn".

Ds. Chr. Hunningher ziet verschil tusschen de ouderen en de jongeren, die op ethisch standpunt staan. Volgens hem legde Chantepie de la Saussaye Sr. gelijken nadruk op de beide zijden van het ethisch beginsel, n.l. het ethisch karakter der waarheid en het ethisch karakter van het geloof, maar bij zijn leerlingen kwam er scheiding of minstens onderscheiding van die beide. Terwijl vele „ethischen" op het ethisch karakter van het geloof den meesten nadruk legden, en het ethisch beginsel bovenal anthropologisch opvatten, had Gunning daarin subjectivisme bespeurd. Hij zelf legt al den nadruk op het ethisch karakter der objectieve openbaring Gods in den persoon van Jezus Christus.

Het komt ons voor, dat Prof. Valeton het onderscheid tusschen jongere en oudere ethischen juist heeft aangegeven. Er is geen verschil in beginsel tusschen hen. Allen zijn het in principe eens, maar sommigen staan meer rechts, anderen meer links, sommigen zijn meer conservatief, anderen meer vooruitstrevend. Allen bijna aanvaarden ten aanzien der Heilige Schrift het recht der historische kritiek, maar sommigen gaan wat de resultaten betreft veel verder dan anderen; allen beamen de grondgedachte, dat de leer de formuleering van het leven is, maar sommigen houden zich in de formuleering veel dichter bij de orthodoxie dan anderen; velen

aanvaarden de absoluutheid van het christendom maar sommigen laten zich daarover veel minder beslist uit.

(Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het leven van Nicolaas Beets*, Tweede druk, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1906, blz. 102; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, 2e druk, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, dl. I, Voorrede, blz. 1; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Geestelijke stroomingen*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1907, blz. 17; Dr. P. Smit, *Minister Van der Brugghen*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1913, blz. 53; Dr. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Kampen, J. H. Bos, 1895, dl. I, blz. 104-105; Dr. H. Bavinck, *De Theologie van Prof. Dr. Daniel Chantepie de la Saussaye*, Leiden, D. Donner, 1884, blz. 3; Dr. A. G. Honig. *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1914, blz. 8-18; Dr. A. M. Brouwer, *Daniel Chantepie de la Saussaye*, Groningen, J. B. Wolters, 1905, blz. 46; Dr. J. J. P. Valeton Jr., *Een nieuw begin*, Utrecht, C. H. E. Breyer, 1882, blz. 14, 25, 34; Herzog, *Real Encyclopaedie für Protestantische Theologie und Kirche*, Dritte aufl., Bd. 23, Ergänzung und Nachträge, S. 610; Dr. J. H. Gunning Jhr., *Het Protestantisme onzer dagen*, blz. 52, 53; Dr. Chantepie de la Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, Rotterdam, E. H. Tassemeyer, 1863, blz. 185-193; D. Chantepie de la Saussaye, *Het wezen der Theologie*, Rotterdam, E. H. Tassemeyer, 1867, blz. 68-69).

III.

HET ETHISCH BEGINSEL.

De ethische richting gaat niet uit van een begrip maar van het leven. Zij neemt dit beginsel aan voor alle kennis. Het leven gaat steeds vóór het bewustzijn, de kennis, de leer. „Alle ware kennis", zegt Prof. Gunning, „rust op den grondslag des zedelijken, geestelijken levens. Slechts wanneer de mensch, vrijelijk in de waarheid ingegaan, in haar leeft, slechts dan ook leeft de waarheid in hem. De waarachtige wetenschap is eene zoodanige die niet slechts naar het willen en werken heen wijst en leidt, maar die ook, daar door heen, door den wil tot de daad gegaan, weer tot zich zelve terugkeert, en zoo eene levende, wedergeboren kennis heeten mag. Het eerbiedwekkende, dat de wetenschap altijd heeft voor het algemeen menschelijk besef, ligt daarin dat zij rust op begeerte naar de waarheid in bijbelschen zin, als levenskracht beschouwd. Daarom spreekt de menschheid met eerbied van de „priesters der wetenschap". Tot den priester behoort reinheid en ootmoed.... Wie rein en ootmoedig aan het bestaan van een wezenlijke waarheid gelooft, die heeft in dat geloof den waarborg voor de zekerheid dat in alles wat bestaat, een zin, een verstand ten grondslag ligt. Zoo vat hij die werkelijkheid des levens vroolijk aan. De lagere waarheden, b.v. de wiskundige, vereischen geen verheffing des geestes, slechts scherpte van verstand, om ze vast te houden. Maar hoe hooger de geest zich verheft tot heilige, zedelijke waarheid, des te meer is wijding des karakters noodig om ze te kunnen verstaan en te blijven bezitten, opdat ze niet weder door de ongerechtigheid ten onder gehouden worde. De hoogere kennis, die der Natuur en der Schepping, is alleen voor hem toegankelijk, die in gemeenschap des geestes met den Schepper leeft".

De regel, dat het leven vóór het bewustzijn, de leer, de kennis gaat, geldt ook bij de bizondere openbaring. De ethische richting ontkent niet de bizondere openbaring Gods. Deze bizondere

openbaring kwam tot Israel eerst door de profeten en daarna door den Christus, ja het is bovenal door den Christus, dat de Vader zich geopenbaard heeft. Door deze bizondere openbaring zijn indrukken, opvattingen, gewaarwordingen, ervaringen gewrocht. Aan die ervaringen hebben de psalmisten en profeten uiting gegeven. En die uitingen, die getuigenissen, zijn te vinden in het Oude Testament. En toen de Christus op aarde was gekomen, en eene gemeente rondom zich vergaderd had, ging het evenzoo. Ook zijne prediking wekte ervaringen en die ervaringen werden onder woorden gebracht. Maar daarbij liet de eerste gemeente het niet. Omdat zij wist, dat deze indrukken, gewaarwordingen en ervaringen door Jezus waren gewekt, daarom kon zij niet nalaten nu eens van de eene en dan weer van de andere opvatting uit het beeld van haar Heiland te teekenen. De Bijbel is dus niet alleen maar wel vooral eene „verzameling van getuigenissen".

Hoe komt dan volgens de ethische richting de wedergeboorte en dus de gemeente tot stand, voor, buiten, zonder het woord? Zoo neen, gaat dan toch in zekeren zin de waarheid (kennis, leer) niet aan de wedergeboorte vooraf? Prof. D. Chantepie de la Saussaye antwoordt daarop: „De leer ontstaat na en door het leven. Zij is de vrucht van het nadenkend verstand over de waarheid, wanneer die waarheid tot leven geworden is in de ziel. De leer is evenwel ook het middel waardoor het leven gewekt wordt, omdat de waarheid, die het leven wekt, niet anders tot de bewustheid des menschen kan komen, en daardoor tot zijn eigendom en levensbeginsel kan worden, dan door eene leer. Deze cirkel, dat de leer is de vrucht der tot leven geworden waarheid en tevens het middel om dit leven te wekken, onderstelt een onmiddellijk gegeven aanvangspunt, waarin leer en waarheid te zamen vallen. Dit aanvangspunt is het Woord Gods, d.i. de waarheid door God zelven gemaakt tot een woord en daarmede tot eene leer, die zich aan het verstand richt, om alzoo tot de bewustheid des menschen te komen en zijn eigendom en levensbeginsel te worden".

Prof. Gunning verklaart: „Het is de Heilige Geest alleen, door wien wij gelooven. En het „woord" waardoor de Heilige Geest werkt, is niet allereerst het geschreven woord. Dit geschreven woord doet God, om met onze Belijdenis te spreken, eerst „daarna door eene zonderlinge zorge voor ons heil" opteekenen. Maar

Gods Woord is allereerst, ook bij ons, de feitelijke leiding des Heiligen Geestes, die in de gemeente is".

Prof. Valeton zegt: „Jezus Christus leerden wij kennen door de Heilige Schrift, van Hem hoorden wij spreken, op Hem leerden wij zien, en terwijl onder deze prediking, hoe dan ook tot ons gekomen, in welke God tot ons sprak, ons oog in altoos meerdere mate open ging voor onze ellende, onze zonde, onze verlorenheid, leerden wij tevens iets verstaan van de oneindige genade ons in Jezus Christus bewezen, ontvingen wij iets van de verzekerdheid der schuldvergeving, begonnen wij ons eenigszins en dat waarlijk niet op grond van eigen verdienste te gevoelen als kinderen Gods, aan wien het vergund is het „Abba Vader" op de lippen te nemen en te bouwen op Gods eeuwige trouw. Wij ontvingen, „vrede met God, gerechtvaardigd zijnde door het geloof", wij zagen af van ons zelf — ach waarom niet in meerdere mate? — en terwijl in ons door den Heiligen Geest de beslissende omkeer plaats greep, werd Jezus Christus, gelijk de Heilige Schrift ons hem teekent als den gekruisigden, maar ook als den verrezen Heer, in steeds toenemende mate het voorwerp van ons vertrouwen, onze toewijding, onze blijde verwachting".

Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye antwoordde op de vraag hoe de wedergeboorte tot stand komt: „De christelijke ethiek erkent, dat er niet slechts een geheimzinnig werk, maar ook een duidelijk woord Gods is, als „zaad der wedergeboorte", 1 Petrus I : 23, gezaaid en ontkiemd in 't hart (de gelijkenis van den Zaaier) een woord van eeuwig leven, Joh. VI : 63, 68, zoodat het „geloof uit het gehoor" is, Rom. X : 17." Beperkt Prof. Chantepie de la Saussaye het woord Gods tot den Bijbel? Het antwoord luidt: „het woord Gods alleen in de Schrift te vinden, ware de krachtige werking des Heiligen Geestes te loochenen. De prediker heeft een woord Gods niet alleen als hij bijbelteksten gebruikt, maar als hij uit een geloovig hart spreekt. De vader of moeder, de raadsman of vriend kan woorden Gods spreken. Dat onder rechtzinnige Protestanten het bijgeloof aan den „papieren paus" dit vergeet, strekt tot groote schade".

Wat is het bovenal in de Heilige Schrift, waardoor de wedergeboorte tot stand komt? De Bijbel is niet alleen maar wel vooral eene verzameling van getuigenissen. In die getuigenissen als die ons in de meest onmiddellijke betrekking brengen met de hoofdzaak

der Heilige Schrift, concentreert en culmineert zich de kracht, die de Heilige Schrift geoefend heeft en nog oefent. Meer dan iets anders zijn zij het, die de geloofservaring van lateren tijd hebben gewekt en bevestigd. — De Bijbel is woord Gods, wanneer en zoover men daarin proeft het persoonlijk geloof, waarvan hij drager is. Hij brengt de menschelijke getuigenis der ervaring van God. Wat God in 't gemoed heeft gesproken, in 't leven heeft gewerkt, wat de blik des geloofs in natuur en historie van God ziet, hoe het geloof den waren levensinhoud geeft; ziedaar wat de Bijbel toont. Men wil er zich nauwgezet voor wachten dit woord Gods in stellingen samen te persen, als ware het de kiem van dogma's, meer dan van leven. Wel brengt elke beschrijving min of meer bepaalde voorstellingen mede; als wij maar begrijpen, dat deze afbeelding zijn, niet inhoud van 't woord Gods.

Dr. Gerretsen ontkent dat door het Woord het leven gewekt wordt. Hij zegt: „De Schrift is niet gegeven tot het wekken van leven — dit geschiedt in Christus door den Heiligen Geest — niet voor het zijn dus maar wel voor het bewustzijn der gemeente. Indien er geen bijbel ware, dan zou het feit van de opstanding van Christus zich even krachtig doen gelden, dan nu wij wel den bijbel bezitten. God zou ons door de werking, die Hij in Christus gewrocht heeft, door diens opwekking uit de dooden, verlossen uit onze ellende. Doch wij zouden dit werk der verlossing niet kunnen begrijpen. Het zou geheel ondoorgrondelijk voor ons zijn."

Wat is nu het wezen van dit leven? Volgens Prof. D. Chantepie de la Saussaye is het teeken van Gods immanentie zelf, zelf mededeeling Gods aan den mensch; door de hoogere bewerking van den geest des menschen door den Geest Gods gaat het leven Gods over in onzen geest. Er is een onbewust Christendom, een Christendom beneden geloofsverdeeldheid. De menschelijke natuur is toch op Christus aangelegd, anima naturaliter christiania; wie niet al het menschelijke heeft uitgeschud, heeft nog iets van het christelijk geloof in zich. Om de heerlijkheid te aanschouwen van den mensch Jezus Christus, is het toereikend om mensch te zijn, zij het ook zondig mensch, mensch althans te willen zijn en de zonde niet te beschouwen als het noodzakelijk en eigenaardig menschelijke. Bovendien is de menschelijke maatschappij door het christendom veredeld, en bestaat er dus geen principieel verschil tusschen kerk en maatschappij, mensch zijn en christen zijn. Wel

is er een feitelijk, actueel verschil tusschen het onbewuste en bewuste Christendom; maar elke scherpe scheiding tusschen geloovigen en ongeloovigen, anders dan tusschen een beslist aannemen en een beslist verwerpen, ware willekeurig. Er zijn tal van schakeeringen tusschen het onbewuste religieuse leven en het zelfbewuste geloofsleven; er is geen klove tusschen, geen solution de continuité. De waarheid, door de christelijke gemeente beleden, sluit harmonisch zich aan aan de met de menschelijke conscientie gegeven behoeften. En geloof is dus, wel niet het algemeen godsdienstig bewustzijn des menschen, maar een zich bewust worden van hetgeen men in zijn godsdienst bezit, een kennen der dingen, waarvan wij leven, het tot zelfbewustzijn gekomen en tot volkomen klaarheid van kennis rijpende religieuse leven.

Prof. Gunning zegt van het leven des christens: „Het beeld Gods in ons leven willende beschrijven, zijn wij begonnen, terstond van Christus, ons Hoofd te spreken als van ons leven in den eigenlijksten zin. Nu zou het den lezer kunnen schijnen, alsof wij hiermede toch nog slechts den grondslag van ons leven, en niet het leven zelf beschreven hadden. Maar dit is inderdaad zoo niet; die bedenking moet vervallen zoodra wij slechts, naar den eisch der gansche Schrift, met het realisme van Gods Woord ernst maken. Dan toch zien wij in, dat het leven van Christus, den verheerlijkte, waarlijk en waarachtig niet slechts de grond van ons leven, maar dat leven zelf is, niet alleen in overdrachtelijken zin, alsof dit eenigermate „dichterlijk" maar niet in volkomen ernst (naar de gewone onheilige tegenstelling tusschen poëzie en waarheid) gemeend ware, maar ook en vooral naar den eenvoudigen zin der uitdrukking. Gelijk Hij zelf betuigt: tenzij gij het vleesch van den Zoon des menschen eet en Zijn bloed drinkt, hebt gij geen leven in u zelf; die Mijn vleesch eet en Mijn bloed drinkt, die, die alleen heeft het eeuwige leven. Door de vergieting van Zijn bloed, de verbreking van Zijn vleesch moest Hij allereerst de wet vervullen en onzen vloek dragen ter onzer rechtvaardiging. Maar deze onze behoudenis moet ook dáárom door Zijn bloed geschieden, opdat dit bloed, verheerlijkt, ons als een hemelsch water des levens, als een vuur der vernieuwing, zou levend maken; ook daarom moest zij door Zijn vleesch geschieden, opdat dit vleesch, verheerlijkt, ook ten spijze des hoogeren, en vergankelijken levens zou zijn, en als een zuurdeeg ons vergankelijk vleesch en bloed tot vernieuwing

doordringe. De nieuwe hemelsche mensch, die uit dit zaad in ons opwast, wordt uit dit hooger levensbeginsel gespijsd en gelaafd: en Christus in ons is het nieuwe leven, dat het eeuwige leven is. In Hem, den Eerstgeborene, is alle volheid Gods, om in ons over te gaan. In het Paradijs kon de eerste Adam, gelijk de tweede, betuigen: mijn *spijze* is het, den wil des Vaders te doen, met Hem in gemeenschap te zijn. Niet slechts als „Voorzienigheid", of als „hoogste opvoeder" staat God tot Zijn volk, Christus tot Zijn gemeente, maar als Bruidegom tot de Bruid, Wijnstok tot de ranken; en de Heilige Geest gaf op den Pinksterdag geen wet, geen toespraak, maar *vervulde* hen allen, die Hem ontvingen, zoodat het geestelijke in 't lichamelijke kenbaar werd. Zoo wordt bovenal in het 6e hoofdstuk van Johannes' Evangelie over de mystische wezenlijke vereeniging van Christus met de Zijnen gesproken. Het is niet, gelijk het ruw misverstand der Kapernaïten meende, de stoffelijke vermenigvuldiging eener stoffelijke zelfstandigheid, maar de Geest, die in den verheerlijkten Christus het onderscheid tusschen het lichamelijk en het geestelijk leven heeft doen plaats maken voor die eenheid, van welke Paulus zegt: de Heer is de Geest; diezelfde Geest vereenigt ons naar ziel en lichaam met den ganschen verheerlijkten ondeelbaren Christus.... Wanneer wij, die de eeuwige Godheid des Zoons belijden, van Jezus' trapsgewijze volmaking spreken, dan bedoelen wij daarmede den door Hem aangenomen toestand des vleesches. Zijn Goddelijk wezen had op zich zelf geen verheerlijking, ja kon die niet verlangen. Slechts kon zijn Goddelijke volmaaktheid overgeleid worden van uit het binnenste heiligdom Zijner persoonlijkheid naar Zijn vleesch, vanuit het middelpunt naar den omtrek, om als het ware als een bloem op den bodem van dat vleesch op te wassen".

In het leven van den christen zijn het godsdienstige en het zedelijke volgens Prof. Chantepie de la Saussaye één. Prof. Gunning zegt: „Krachtens de vergeving der zonden in het bloed van Christus worden wij in den geloove overgeplant in die wereld waar het zedelijke en het geestelijke waarlijk één zijn geworden. Geworden: want niet het zedelijke is reeds godsdienst maar wel is godsdienst zedelijkheid, namelijk als van God aanvankelijk gewerkte heiligheid". En Prof. Valeton verklaart: „omdat volgens ethische opvatting de aanraking Gods met den mensch niet plaats heeft op het gebied van het intellect, in dien zin dat het er vooral

op aankomen zou de „waarheden" Gods met het verstand te verwerken, maar op het terrein van het leven, in dien zin dat wat God geeft — en God geeft geen „waarheden" maar God geeft levenswaarheid — den geheelen persoon raakt en door hem in het diepst van zijn wezen moet worden aanvaard, daarom is voor de ethische richting de dogmatiek niet een vrijwel op zich zelf staande uiteenzetting van de geloofsleer, die dan daarna door de ethiek op het leven wordt toegepast, maar wortelen beiden in het leven zelf, en kan er eigenlijk geen sprake zijn van eerst en daarna. Wat God gegeven en de mensch aanvaard heeft, zet de dogmatiek in den vorm van begrippen uiteen naar de zijde van het werk Gods, terwijl de ethiek dat doet naar de zijde van de aanvaarding er van door den mensch."

Van het leven in gemeenschap met Christus gaat de ethische richting uit. Dat leven rust niet op dogmatische en historische gronden, is niet gebouwd op resultaten door de wetenschap verkregen, maar op de ervaring in de gemeenschap met Christus gemaakt. Daarom is het geloofsleven geheel zelfstandig, ten eenenmale onafhankelijk van de uitkomsten der wetenschap en heeft het zijne zekerheid alleen in zich zelf. Van dat leven, niet van een begrip of formule gaat het ethisch beginsel uit. Wat zijn begrippen als verzoening, rechtvaardiging, vergeving van zonden? Is het er zoo mee gesteld, dat wij ze moeten kunnen uiteenzetten, meer of minder nauwkeurig, in verband met andere vraagstukken, in meer of minder bijbelsche bewoordingen en dat wij dan moeten zeggen: zie zoo, nu weten wij wat het is en nu moeten wij zien het toe te passen in ons leven en dit zoo goed als het gaat er naar te richten? Of is er nog een andere weg? Ja, die is er en zoolang wij dien niet zijn ingeslagen, zijn wij er niet en komen wij er ook niet. Het is déze: voor ons zelf allereerst tot zekerheid te komen hierover, wat het is verzoend te zijn met God, gerechtvaardigd, van de schuld onzer zonden ontlast.

De geloovigen staan niet elk op zich zelf maar zijn door een mystieken band aan Christus en in Hem aan elkander verbonden. Zij vormen saam „de gemeente". Dientengevolge staat naast het individueele geloofsleven het gemeenschappelijke, het rijkere, het meer volledig ontplooide, d.i. het geloofsleven, de geloofservaring, het geloofsbewustzijn der gemeente. De gemeente heeft er behoefte aan, over haar eigen geloofsleven na te denken, te onderzoeken,

in welke mate zij het leven, dat uit God is, zich toegeëigend heeft; en in hoever het door God in Christus Jezus haar medegedeelde leven in haar openbaar wordt. Van het hart toch gaat het naar het hoofd, uit het leven komt de leer op. Welnu, dat zich uitspreken over haar leven op een bepaalden tijd doet eene belijdenis geboren worden en wanneer dat nadenken en zich uitspreken over het geloofsleven op systematische en wetenschappelijke wijze geschiedt, dan verkrijgen wij de dogmatiek. Dat de gemeente zich het leven allengs meer toeëigende, haar geloofsbezit allengs grooter werd en dientengevolge ook de formuleering van haar leven steeds volledíger en juister werd, een proces, dat uiteraard nog steeds voortduurt, leert de historie van het dogma.

Hoe ontstaat dan het dogma? Hoe komt men van het individueele geloofsleven tot het geloofsleven der gemeente? Prof. Gunning antwoordt daarop: „Het dogma is niets anders en mag niets anders zijn dan formuleering van het bestaande leven. Als het religieuse leven kracht heeft, objectiveert het zich voor zich zelf en voor anderen naar alle zijden. Het openbaart zich als wil in het handelen; het openbaart zich ook in de vormen des denkens, des verstands, als leer. Die objectiveering gaat verschillende trappen door. Daar is allereerst het onbepaalde, individueele gevoel, dan de voorstelling, de meening. Maar richt zich het verstand op dezen inhoud onzes levens, om dien te begrijpen en te ordenen, dan ontstaat de leer. Tot deze verstandswerkzaamheid moet het bij ons komen, omdat wij samen in een gemeenschap zijn. In het gevoel toch en in het leven der fantasie, gedeeltelijk ook in de meening, zijn wij nog individueel, ieder op zich zelf, afgezonderd van de anderen. Maar het verstand is het meest universeele; wat het verstand bewijst, moet *ieder* erkennen. Dat verstand moet derhalve van zelf den inhoud onzes levens beginnen te bewerken in een gemeenschap des religieuzen levens. Het vat de afzonderlijke stellingen tot eenheid, tot organisme samen. En wanneer dit dan door de gemeenschap, in welke wij leven, als authentiek erkend wordt, dus tot kerkelijke waarheid gemaakt, dan eerst ontstaat het dogma, de beschrijving des gemeenschappelijken levens. In dat leven is wat men „geloof" en wat men meer bepaald „leven" noemt, niet van elkaar onderscheiden".

Het dogma is alzoo de vrucht der poging om een bepaald moment, een bepaalde relatie van het leven der gemeente in de

taal des verstands, in formules, begrippen over te zetten. Maar bij die poging zijn bij de leerstukken gevoegd verkeerde bijmengselen ontleend aan de beschaving van het tijdperk. Bovendien is aan de leerstukken een vorm gegeven, die verouderd is. „Het is met het geformuleerde christelijke dogma als met ertsen en mineraliën. Deze zijn produkten van groote inwendige omkeeringen, die, teweeggebracht door dat inwendige vuur der aarde dat aan de vorming van de kern der tegenwoordige aarde zooveel aandeel heeft gehad, gediend hebben tot versmelting van harde bestanddeelen. Dat oorspronkelijk vuur heeft uitgebrand. Metalen en steenen zijn dood en koud; van het proces, dat ze afgeworpen heeft, heeft de gewone, oppervlakkige waarneming geen vermoeden. Slechts een even krachtig vuur brengt de versteende lichamen wederom in vloeibaren toestand en scheidt van de edeler stoffen de vreemdsoortige aanhangsels, als kalk en lava, weder af; maar zonder zulk een vuur zijn deze lichamen slechts strakke, trage, zware gevaarten, die zich tegen iedere omvorming verzetten, nu eens gewelddadig, dan weder met taaiheid van wederstand. Ook onze dogmen zijn de vrucht van zulke ontzachelijke werkingen van het krachtigste, door Christus in de borst des menschen ontstoken vuur. Als vloeibare substantiën golfden zij door de vruchtbare tijden heen der eerste christenheid en der Hervorming. Van haar brandpunt uit naar buiten zich uitstortende, is, wel is waar, de vloeibare massa immer meer tot vaste lichamen gestold, maar zij behield toch nog lang in den toestand van gloeiïng veel van de oorspronkelijke warmte en bleef dus rekbaar en vormbaar; eerst laat aan de levengevende werking des oorspronkelijken vuurs geheel onttrokken, werden deze lichamen koud, strak en dood. Wat volgt hieruit voor ons dogma? De stof van het dogma is goed, maar deze deugdelijke stof heeft zich in de periode van haar vloeibaar bestaan met zoovele leemen bestanddeelen van de toenmalige beschaving versmolten, heeft van de meesters, die er hunne vormende kunst aan beproefden, een vorm bekomen, die der vergankelijkheid toebehoort en die ook ons in vele opzichten niet meer voldoet. Het is de taak der wetenschap, immer opnieuw met de stof reinigend en vormend bezig te zijn, maar deze taak zal zij eerst dan gelukkig volbrengen, als het haar gelukt de doode massen in 's menschen borst weder, door een zelfde krachtig vuur, tot warmte, tot gloed, tot vloeibaarheid te brengen. Alleen zulk

een vuur zal de ontreinigende leemen bestanddeelen, als lava zonder waarde, uitwerpen; alleen de toestand van vloeibaarheid kan ook aan de meesters van latere dagen de mogelijkheid verschaffen om de massa zonder den groven smidshamer des gewelds in nieuwe vormen over te brengen. En zulk een vuur zou ook voor onze theologie de voorwaarde zijn eener echte kritiek; een vuur, aangestoken aan de toornfakkel des heiligen en rechtvaardigen Gods, aan die fakkel, die in onze slaperige gewetens haar licht verspreidt en die voortbrandt in de diepgevoelde smart der zonde; een vuur, dat door voortdurende daden van bekeering en goddelijke droefheid gevoed, maar ook steeds gedempt, gematigd en gestild wordt door den dauw der goddelijke liefde."

Daar de leer altijd blijven zal de gebrekkige beschrijving van het leven der gemeente moet alle nadruk vallen niet op het begrip, de formule, maar op de ervaring des harten aangaande den levenden Christus. Iedere mensch en iedere tijd, die den Heiland gevonden heeft, zal en moet op zijn eigen wijze, met zijn eigen woorden uitspreken „wat geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord en in geen 's menschen hart is opgeklommen, hetgeen God bereid heeft dien die Hem liefhebben." En ieder die het doet, mensch of tijd, zal diep overtuigd zijn van het gebrekkige van zijn poging om te zeggen wat toch eigenlijk niet gezegd kan worden. En het kan niet gezegd worden. Zal hij, die het zegt, er dan ooit toe kunnen komen dat hij zijne gebrekkige belijdenis, zijne lompen van woorden, stelt in de plaats van den Volmaakte, en de aanbidding van den Eengeborene des Vaders op het dogma overdraagt? Zal het lied, dat in de formule, de theorie, het leerstuk zich uitzingt, te eenigertijd versteenen en het eeuwig Halleluja der gemeente worden een perefact, een sierlijke opeenhooping van brokken gesmolten lava? Neen, voor zulk een beeldendienst zal de naijverige God de wereld bewaren door altijd weer de belijdenis in stukken te slaan, opdat met nieuwe tongen, op hooger toonen de lof des Onvolprezenen de wereld doorklinke. Laten dan de sluiers verouderd zijn, vroeger voor hem geweven, hijzelf is jong als de dageraad. Hij is grooter dan alle dogmatici, en sterker dan alle systematici, omdat hij dè Levende is, die niet gevangen en gevat wordt door het van buiten leeren en naprevelen van geijkte termen, zoo min als de lucht kan worden vastgelegd in de chemische formule, op het bord geschreven. Neem de geloofsstelling van

Athanasius, dat de Zoon niet maar „gelijk" in wezen, maar „een" in wezen is met den Vader, dat de Zoon niet slechts „goddelijk" maar „God" is. Als „stelling" kan men moeilijk iets verzinnen, meer aan bedenking onderhevig, en toch wat in die zoo bedenkelijke, zoo gevaarlijke stelling als „geloof" zich formuleert, wederstaat de branding der eeuwen. Het gaat hier niet om theologie, het gaat hier om vrijheid. De vraag is of wij in Jezus Christus een goed eind weegs naar God heenkomen dan of wij in Hem God zelf vinden, of hij ons meehelpt tobben bij het overbruggen van den afgrond tusschen aarde en hemel dan of hij met de volheid der eeuwigheid neerdaalt in den tijd en vrede geeft aan ons arme hart.

Daar de ethische zienswijze den nadruk legt niet op het begrip, de formule maar op de ervaring des harten moet zij leiden tot de allerwijdste verdraagzaamheid en de grootste vrijheid omtrent eene menigte van geschiedkundige en leerstellige overtuigingen of meeningen, welke velen bepaaldelijk eischen in hen, die zij broeders zullen kunnen noemen. Zij onderscheidt tusschen deze twee, een leerstelling toe te stemmen en het kennen van de geestelijke werkelijkheid van welke de leerstelling poogt beschrijving te zijn. Het laatste is dikwerf het geval waar het eerste nog ontbreekt of ook is, omgekeerd, de leerstelling door verschillende oorzaken onberispelijk, maar mag geen uitdrukking van eigen leven heeten in hem, die haar belijdt. De waarheid zelve staat hoog boven de formule, door welke men tracht haar uit te spreken. De waarheid der waarachtige godheid van Christus te gelooven is geheel iets anders dan de leerstelling te beamen, dan te erkennen, dat hetgeen wat de geloovige aan zijnen Christus heeft, het best door de uitdrukking „de godheid van Christus" wordt uitgedrukt. Deze waarheid werkelijk te gelooven is de kracht, de beteekenis dier waarheid, de overgave des harten en des levens aan Christus in zich te hebben. Nu leert de ervaring dat er sommigen zijn die de uitdrukking „de godheid van Christus" verwerpen en evenwel hem voor hun Heer, den volstrekten beheerscher van hun geestelijk leven erkennen. Het verstand verspert denzulken het inzicht in deze waarheid. Maar indien waarlijk hun hart hem op deze wijze toebehoort, dan gelooven zij in den waarachtigen Christus, schoon hun verstand hem nog niet erkent.

Hoe is volgens de ethische richting de verhouding van geloof

en dogma? Volgens Prof. D. Chantepie de la Saussaye is geloof eene zedelijke kracht, een heiligend beginsel, niet maar met de heiligmaking tot vrucht, maar levensbeginsel zelf, door den H. Geest in den mensch gelegd. Het is leven, eeuwig leven. Volgens Prof. Gunning is het geloof leven, dat zich uitdrukt in leer. Het geloof is de zaak des harten. De geloofsovertuiging is de vorm, waarin het verstand tracht het van God gewerkte leven benaderend te beschrijven. En Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye zegt omtrent de verhouding van geloof en dogma: „De wijdst verbreide opvatting denkt bij geloof aan voorstellingen, leerstukken.... Het sticht groote verwarring en geestelijke schade geloof als toestemming (assensus) aan begrepen of onbegrepen denkbeelden (meest onbegrepen, doch die men meent te verstaan) te beschouwen, desnoods begeleid door eenig gevoel. Zoo gelooft men artikelen, hoe meer des te veiliger. En zulk een toestemming is voor wezenlijk geloof een hindernis, geen voertuig of voorbereiding. Het kweekt den heilloozen waan, dat geloof elders zetelt dan in 't hart, dat rechtzinnigheid geloof is.... Het geloof leeft omdat het zich richt op God den levende en op den levenden Heiland. Niet op dingen, waarheden, artikelen over God en Jezus. Wij gelooven in den Heer, niet aan de christologie. Blijven wij bij de gebrekkige uitingen van betrekkelijke waarde en historische beteekenis staan, dan is ons geloof kerkelijke rechtzinnigheid, niet het kennen van God en Jezus Christus, dat het eeuwige leven is."

(Gunning, *Blikken in de openbaring*, I, blz. 13, 14, 183, III, 131, 143, 144; Honig, *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1914, blz. 22, 24, 54, 55, 67; *Ernst en Vrede*, III, 91; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, 2de druk, I, blz. 217, 221, 223, 233, 269; Dr. J. H. Gerretsen, *Het goed recht der Ethische richting*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1912, blz. 36; Dr. H. Bavinck, *De Theologie van Prof. Dr. Chantepie de la Saussaye*, Leiden, D. Donner, 1884, blz. 63, 65; J. H. Gunning, *Jezus Christus de Middelaar Gods en der menschen*, Amsterdam, Höveker en Zoon, bl. 88, 37; Dr. J. J. P. Valeton Jr., *De ethische richting*, Baarn, Hollandia-Drukkerij, 1909, blz. 15, 18: D. Chantepie de la Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, p. 83; J. H. Gunning, *Beginsel en meeningen*, Utrecht, Gebrs. v. d. Post, 1880, blz. 68 v.v.;

Dr. Isaac van Dijk, *Begrip en methode der dogmatiek*, blz. 17; *Studiën*, Theol. Tijdschrift onder redactie van P. D. Chantepie de la Saussaye Dz. en J. J. P. Valeton, II, blz. 303 v.v.; Dr. G. J. A. Jonker, „De geheel eenige beteekenis van Jezus Christus ook voor onzen tijd" in *Jezus Christus voor onzen tijd*, Baarn, Hollandia-Drukkerij, blz. 285, 321 v.v.; *Het ethisch beginse der Theologie* door J. H. Gunning Jr. en P. D. Chantepie de la Saussaye Dz., Groningen, P. Noordhoff, 1877, blz. 32.)

IV.

DE OPENBARING.

Op ethisch standpunt gaat men dus uit van het geestelijk leven der gemeente, en de dogma's zijn niets anders dan de poging om dat leven in formules uit te drukken. Zien wij nu hoe de verschillende dogma's er volgens ethisch beginsel uitzien. In de eerste plaats het dogma der openbaring.

Prof. Gunning heeft daarvan de volgende opvatting: God heeft zich geopenbaard. Hij is niet de onbekende God, die zelf onverklaard blijft en uit Wien niets te verklaren is. Hij heeft zich kenbaar gemaakt. Hij heeft gesproken en gehandeld, alzoo dat wij menschen Zijn spraak en Zijn daden, van alle werking die van het schepsel uitgaat, kunnen onderscheiden. God openbaart zich. Niet een reeks van leerstellingen, maar zichzelf. Dit doet Hij door een reeks van samenhangende gebeurtenissen, door de daden der menschelijke geschiedenis. En de profetische ingeving in haar velerlei vormen dient niet om afgetrokken leerstellingen aan de menschheid te openbaren maar om deze voorafgegane daden Gods te verklaren of de nadering van nieuwe aan te kondigen. Daarom is de openbaring tevens verlossing, althans haar aanvang: want waar God tot ons nadert, daar nadert het leven en de zaligheid tot ons. God heeft alle volken der wereld in Zijn opvoedende liefde van den aanvang af geleid. Doch in vergelijking van Israël heeft Hij alle andere natiën laten wandelen in hun eigen wegen. Ieder volk heeft zijn bizondere gave gehad om die te ontwikkelen, om tot vervulling van de algemeene taak der menschheid het zijne bij te dragen. Onder de drie voornaamste volken der oude wereld zien wij de taak der menschheid op merkwaardige wijze verdeeld. De mensch kan zijn geest òf naar boven naar God heen wenden, of dien over de wereld uitbreiden. Dit laatste in twee richtingen, de ideale en de practische; naar de wereld der *gedachte*, der wetenschap, kunst, poëzie, of naar de wereld der *daad*, der maatschappelijke, rechts-

kundige, wereldveroverende bemoeiïng kan hij zich uitstrekken. De laatste, de practische richting was die der Romeinen; de tweede, de ideale, die der Grieken; de eerste, de religieuse, die van Israël. Israël is bizonder en boven alle andere natiën het volk van den godsdienst; dat gelijk onder alle overige volken de menschheid voor het heil dat komen zou alzoo in Israël dat heil voor de menschheid toebereid werd. De werkzaamheid Gods onder de andere volken was alzoo meer opleidend en toebereidend: aan Israël is bepaald zijn openbaring gegeven. Openbaring dient tot reiniging en bekrachtiging van het godsbesef in den menschelijken geest. Door de zonde is de mensch niet vatbaar meer om God in de natuur, in de schepping, duidelijk genoeg te zien. Wel wordt door nawerking van de oorspronkelijke paradijsopenbaring zijn eeuwige kracht en goddelijkheid uit de schepping in zóó verre verstaan en doorzien, dat ook de heidenen „niet te verontschuldigen" zijn. Maar voldoende is deze kennis niet. Aan deze schemering heeft de mensch niet genoeg. Ja, gesteld dat dit licht zoo helder ware als maar eenigszins mogelijk is, dan zou toch daardoor het bepaalde, bizondere spreken van God tot den mensch, zijn persoonlijke openbaring, niet overtollig gemaakt maar veeleer juist met kracht geëischt worden. Dikwerf meent men dat de mensch een natuurlijke godskennis bezitten zou, die hem als het ware voor drievierde de waarheid kan doen kennen. God moet dan, ja, voor het overblijvende vierde deel de duisternis ophelderen; maar desnoods kan de mensch ook bij deze drie vierde deelen leven. Dat is niet zoo. Onderstel dat uw natuurlijke godskennis tot de hoogst denkbare hoogte ware opgevoerd. Welnu, dan juist zou uw hart en verstand allermeest roepen om zijn persoonlijke openbaring. Juist dan als zijn aanzijn u onweersprekelijk bewezen ware, zoudt gij er van huiveren indien hij voor u sprakeloos bleef. Daarom is het bevrediging van de diepste behoefte des menschen, wanneer in de H. Schrift ons betuigd wordt: God, voortijds veel malen en op velerlei wijze tot de vaderen gesproken hebbende door de profeten, heeft in deze laatste dagen tot ons gesproken door den Zoon. Maar heeft God waarlijk gesproken? Moeten wij bij Israëls profeten als zij van Gods openbaring aan hen gewagen, niet denken aan de heilige vervoering, die als van buiten en van boven komende beschouwt en beschrijft, wat uit de diepte van het brandende hart is opgeweld? Deze bedenking komt voort uit eene miskenning van de heiligheid

Gods. Onder alle volken der oudheid is in hun godsdienstige voorstellingen geen strenge scheiding tusschen het goddelijke, en het natuurlijke, menschelijke. Ja, het goddelijke is steeds als het ware de hoogste trap van ontwikkeling, de fijnste veredeling van het menschelijke of natuurlijke. Maar bij Israël is, niet als oorspronkelijke schepping Gods maar als gevolg van de zonde — tusschen God en wereld een diepe klove gevestigd. Heiliglijk wordt hetgeen God spreekt, van 's menschen woord en gedachte onderscheiden; ja, wie een eigen woord voor een woord Gods durft uitgeven, die profeet of waarzegger is des doods schuldig. Maar zou dan niet voor de gemeente des nieuwen verbonds, waar deze groote klove door de verzoening in Christus gedempt is, het gevaar herleven, om eigen inbeelding of opwelling des harten voor een woord Gods te houden? Neen; want de ervaring der christelijke gemeente is deze, dat het eigen hart van niets anders dan *behoefte* en Gods Woord alleen van haar *vervulling* kan spreken. Hij, die tot ons zegt: kom herwaarts gij vermoeide en beladene, Ik zal u *rust geven*, zegt meer dan eenig mensch zeggen kan. Hij die aldus niet alleen zegt, zelf rust te *hebben*, maar ook uit zijn overvloed haar aan ons, aan ons allen te kunnen mededeelen, Hij is of een godlasterende leugenaar of de weg, de waarheid en het leven. De gemeente weet en belijdt het laatste. Op welken grond? Komt (sprak de Samaritaansche tot haar stadgenooten) komt, ziet een mensch die mij gezegd heeft alles wat ik gedaan heb; is deze niet de Christus? Kom, zoo spreekt de gemeente haar na, kom, o mensch, en hoor dezen menschenzoon of Hij u niet juist het diepste geheim uwer ziele zegt en daaruit blijkt deze diepten te peilen? Ja, des menschen ziele, zoolang ze nog niet door geloofsgemeenschap met Christus gereinigd werd is als een Richard Leeuwenhart, na vele omzwervingen ten slotte toch op Trifels gevangen. Gij weet hoe zijn dienaar, de trouwe zanger Blondel, overal zocht om zijn heer terug te vinden, maar vruchteloos. Eindelijk komt hij onder den hoogen toren van Trifels, en heft in den weemoed zijns harten een lied aan, een lied der ridderlijke minne, dat hij vroeger ook vaak had laten hooren aan 't hof van zijn koning en vriend.... Hoor, wat is dat? Als Blondel het lied ten halve heeft uitgezongen, daar klinkt hem, o wonder! van de hoogte des torens, van achter de traliën, de andere helft van den zang tegemoet.... Het kan niet anders zijn, het hart heeft antwoord gegeven aan het hart,

de trouwe dienaar heeft gevonden dien hij zocht. Aldus is het hart des Zoons van God bedroefd om des menschen wil, dien Hij wil bevrijden uit de gevangenschap des verderfs. En Hij komt, niet onwetend gelijk die dienstknecht, maar wetende wat in den mensch is en waar hij toegankelijk is: Hij komt en heft zijn lied aan. Dat lied is van onuitsprekelijke schoonheid, niet om zijn klank of vorm, maar omdat des menschen ziel, waar ze het waarlijk hoort, vanzelf als met den onweerstaanbaren drang der „herinnering" datzelfde lied vervolgen en beamen moet. Gelijk voor Nathanaël de ontsluiering van zijn diepste geheimenis als bewijs gold dat hij den Koning Israëls gevonden had, zoo weet ook de gemeente met de volste gewisheid, dat in het Woord, hetwelk deze dingen tot ons spreekt, werkelijk de stem Gods en niet een zelfmisleiding van ons bewustzijn zich kenbaar maakt. Zulk een volkomen blootlegging van de zonde in haar aard en verdoemelijkheid, zulk een volkomen bedekking van deze schuld als met het reine kleed der gerechtigheid van Christus, wiens bloed van alle zonden reinigt, neen zulke dingen brengt ons eigen bewustzijn ook in zijn hoogste vindingrijkheid, reinheid en ernst onmogelijk uit zich zelf voort: dat moet de stem Gods tot ons zijn. Deze zekerheid is het oorspronkelijkste, binnenste besef in het hart der geloovigen. En zij wordt bovendien door de levenservaring telkens weer gelouterd, telkens tot hooger klaarblijkelijkheid en gewisheid opgevoerd. Alzoo, God heeft gesproken tot den mensch. Door deze waarheid naar de Schrift te belijden, verwerpen wij de voorstelling die bij velen als rechtzinnig geldt, namelijk dat God den menschen de leer die Hij hun openbaren wilde, werktuigelijk zou hebben ingegoten, gelijk men water in een vat doet stroomen. Zal een indruk, een stem Gods waarlijk tot den mensch komen, zoo moet ontvankelijkheid daarvoor in hem aanwezig zijn: anders ware die stem hoogstens slechts tot zijn oor, niet tot zijn hart, tot hemzelf gekomen.

Dit nu, hoe zal God het bewerken? Hoe zal hij duidelijk verstaanbaar zich den mensch openbaren? De gebeurtenissen, die op het gebied van natuur en geschiedenis voorvallen, zijn daartoe op zich zelf, wegens de stompheid, waarin de mensch door de zonde gezonken is, niet voldoende. Daarom zal God ze versterken, er den stempel zijner daad onmiskenbaar duidelijk op drukken. Hij zal deze wonderbare openbaringen in samenhangende rij tot een geschiedenis verbinden, opdat elke gebeurtenis niet op zichzelf sta

en daardoor onverstaanbaar zij, maar zich als lid invoege in het groote geheel en zijn ontwikkelingsloop. Hij zal daarbij des menschen geestelijk oog verhelderen, opdat hij die openbaring kunne verstaan, aan de openbaring zal hij de ingeving verbinden. De openbaring Gods aan den mensch heeft een wonder, een werkelijk bestaande daad Gods tot voorwerp, en de ingeving, daardoor ontvlamd en daarop gericht om die te verstaan, zweeft niet in den blinde rond. Gods openbaring aan den mensch is voortgaande. Met de schepping is zij begonnen, door den geheelen loop der wereldgeschiedenis, gelijk die in Israël haar verklaring en in Christus haar middelpunt heeft, zet zij zich voort en ten laatsten dage zal zij in het eindgericht Gods voltooid zijn. Gelijk alzoo de openbaring zelf niet afgesloten is zoo is het ook haar uitlegging niet. Ook de uitlegging zoowel als de openbaring, gaat steeds voort. Alleen in Christus, die het hoogtepunt der openbaring is, valt ook de volkomen ingeving of uitlegging daarmeê samen. In Hem openbaart zich niet alleen, in Hem woont de volheid der godheid lichamelijk. En in Hem is ook de volkomen uitlegging van die openbaring. Hij is de eenige, die zich zelf volkomen begrijpt en uitleggen kan. Daarom kan er nimmer een hooger openbaring komen, dan die in Christus gegeven is.

De openbaring is dus bovennatuurlijk, uit den bestaanden samenhang der natuur niet te verklaren. En tevens echter is zij natuurlijk in de hoogste mate. Haar wonder voegt zich in den samenhang der natuurlijke dingen geheel en al in en verstoort dien niet, maar geneest slechts de verstoring. Daar de mensch naar Gods beeld geschapen werd en hij dus niet een zelfstandig deel der natuur, maar heer der natuur is, is het bovennatuurlijke ook alleen het echt menschelijke. Of Gods openbaring iets bovennatuurlijks zij of niet, deze vraag hangt ten allernauwste samen met den aard van den dienst, welken men Hem toebrengt. Die deze bovennatuurlijkheid ontkennen, laten ook bij de vraag omtrent zijn wezen en zijn openbaring, de transcendentie Gods in de immanentie opgaan en zijn in den grond pantheïsten. De openbaring Gods bewijst zichzelf, en rust niet op een anderen nog dieperen grond van zekerheid, daar zij zelf den diepsten grond van alle andere dingen toont. Daarom zeggen wij niet, dat Gods openbaring door wonderen en profetieën wordt bevestigd, ofschoon wonderen en profetieën noodzakelijk tot die openbaring behooren. Voor hem die een

persoonlijken, scheppenden God erkent, ligt in de schepping zelf de werkelijkheid van het wonder. De verscheidenheid der natuurrijken, geslachten en soorten, gelijk de aardkunde ze ons toont, wijzen ons op telkens nieuwe aanvangen, die door Gods scheppende almacht moeten daargesteld zijn, al sluit het volgende zich telkens ordelijk aan het vorige aan en voegt zich daarmee tot een welgeregeld organisme samen. Behalve deze scheppende wonderen zijn er andere, bij welke de geschapen dingen als middelen in de hand Gods gebruikt worden.

In haar vormen is de openbaring Gods aan den mensch zeer verschillend en altijd zich aansluitend aan 's menschen behoefte en vatbaarheid. Zoo wordt b.v. het belangrijk openbaringsmiddel van den droom het meest door God gebruikt bij zulken die niet in de gemeenschap des verbonds met Hem en zijn volk staan. Abimelech, Farao, Nebukadnezar en anderen. In het algemeen is in de wijze, waarop zich God in Oud en Nieuw Testament kenbaar maakt, eene zekere regelmatige voortgang. Eerst laat zich, vooral in den oudsten en den aartsvaderlijken tijd, de onzichtbare wereld, God en de engelen, uitwendig zichtbaar tot deze aarde neder. Bij de profeten wordt dan die openbaring meer tot het inwendige leven der ziel teruggetrokken. Maar ten slotte wordt den profeet een blik in de onzichtbare wereld gegund, en de engelen verklaren aan Ezechiël, Daniël en Zacharia de beelden der toekomende dingen, die zij aanschouwen in den geest. Op dezelfde wijze is ook in het Nieuwe Testament het eerste geweest de openbaring Gods in Christus, God geopenbaard in het vleesch. Daarna de apostolische werkzaamheid onder des Geestes leiding, eindelijk het openbaringsgezicht van Johannes.

Gelijk tot de openbaring het wonder noodzakelijk behoort, evenzoo behoort tot de ingeving de profetie, die de goddelijke openbaring uitlegt en haar ontwikkeling verder voorzegt. Als goddelijk woord tot uitlegging van de goddelijke openbaringsdaad, is zij met deze laatste noodzakelijk verbonden, en ontwikkelt zich met haar mede in historischen voortgang. Zoo is zij ook voorzegging van de toekomst, heilsbelofte, Messiaansche voorspelling. Want zij legt de bedoeling, de strekking der goddelijke openbaringsdaden uit. Zij doet zien waarheen God wil met al deze leidingen en daden; zij stelt in het licht hoe de openbaring in haar eigenlijken aard en strekking wil verlossing zijn. Jezus

Christus is tegelijk de volkomen openbaring Gods en haar volkomen uitlegger. In Hem doordringen openbaring en ingeving elkaar volstrektelijk en zijn zij beide volmaakt. Christus derhalve doet niets anders en heeft niets anders te doen dan zich zelf uit te leggen, van zichzelf te getuigen het eenig waarachtige getuigenis.

De gedachten van Dr. D. Chantepie de la Saussaye omtrent openbaring zijn de volgende: Door den Logos is er eene algemeene openbaring Gods in natuur en menschheid, geschiedenis en geweten. Het woord Gods toch, dat de inhoud der openbaring is, is niet iets dat in de wereld aan de menschen gegeven is, maar de grond der wereld, de sleutel van alle raadselen der geschiedenis van menschheid en natuur. Uit alle dingen in en buiten ons wordt dat woord in meerdere of mindere mate openbaar. Overal toch stuiten wij met onze waarneming op mysteriën, die niet alleen niet meer waar te nemen zijn, maar die het bestaan van krachten en werkingen verkondigen, welke uit de verschijnselen alleen niet kunnen worden verklaard. De natuur is geen chaos maar een kosmos; de geschiedenis geen reeks willekeurige en toevallige daden van menschen maar Gods werk. Allerwegen is op te merken eene geestelijke wereld, die de zichtbare draagt; er is in alle dingen openbaring, gedachte, immanentie Gods; alles wordt gedragen door 't Woord, den Logos en ontvangt zijn leven uit den Geest. Er is ook eene redelijke en zedelijke wereldorde, een Heilige Geest, in natuur en geschiedenis, d. i. er zijn werkingen, invloeden, daden, gebeurtenissen, die schoon in de wereld der ervaring vallende zich niet door wetten van natuurnoodzakelijkheid laten verklaren, maar teekenen zijn van eene hoogere orde, van een wereld van vrijheid en zedelijkheid, van eene regeering van een persoonlijken God over persoonlijke wezens.

Maar die geestelijke wereld is niet alleen en niet allereerst buiten maar in den mensch. Ja, de mensch is geest en geest zijnde maar geschapen geest, heeft hij een lichaam. Het lichaam is de voorwaarde van zijn geschapen zijn, van de eindigheid zijns geestes. In den mensch treft ons nu allereerst het zelfbewustzijn, dat van het Godsbewustzijn onafscheidelijk is. Dat God is, weten wij onmiddellijk; alle bewijzen voor Gods bestaan zijn juist aan dat vaste bewustzijn ontleend. Dat bewustzijn van, geloof aan God gaat toch aan alle redeneering en bewijsvoorziening vooraf, en kan niet anders ver-

klaard worden dan daaruit, dat Hij zelf in mij leeft. Het geloof aan God onderstelt en bewijst dus God, is het teeken van Gods immanentie zelf. De Godsidee, die alzoo a priori is gegeven en sleutel is ter verklaring aller dingen, is het samenvattend middelpunt in den mensch, en de godsdienst daarom 's menschen wezen.

Van dat Godsbewustzijn is het zelfbewustzijn onafscheidelijk. Het laatste is er niet zonder het eerste; door mijne betrekking tot God weet ik dat ik ben. Met dezelfde daad waarmede de mensch zichzelf gevoelt, gevoelt hij God. Maar het zelfbewustzijn wordt in zijn ontstaan niet alleen door 's menschen betrekking tot God, maar ook door die tot de wereld bepaald. Het Gods- en wereldbewustzijn zijn de noodzakelijke steunsels en perken, binnen welke het zelfbewustzijn ontstaat en zich beweegt. Omdat de mensch gevoelt, dat hij een van God en wereld niet onafhankelijk maar onderscheidend bestaan heeft, komt hij tot zelfbewustzijn. Dat zelfbewustzijn openbaart zich bij den mensch in zijn tegenwoordigen zondigen toestand als geweten. Beide, zelfbewustzijn en geweten zijn niet twee zaken maar zijn hetzelfde, uit verschillend gezichtspunt beschouwd. Het geweten is niet een bijzonder vermogen of kracht, maar de onmiddellijke openbaring van het Ik, en in het geweten ligt 's menschen zelfbewustzijn. Maar dat het zelfbewustzijn zich als geweten openbaart, heeft zijne oorzaak daarin, dat de mensch niet bevredigd is, tenzij hij God en wereld in harmonie wete en zichzelven in de rechte verhouding tot beide geplaatst vinde. Dat is thans niet het geval. Daarom is het geweten openbaring eener onvolmaaktheid, gevoel eener tweespalt tusschen gezag en vrijheid, God en mensch; hetwelk eerst ophoudt bij den volmaakte, bij wien zelfbewustzijn Godsbewustzijn is geworden. Verder is in het geweten, dat juist in de disharmonie van den mensch met God en wereld ontstaan is, eene antinomie te bespeuren. Deze bestaat daarin, dat het geweten tegelijk beschuldigt en ontschuldigt. Het beschuldigt wijl de mensch Gods wil niet volbrengt en zijn eigen wil gebonden is door lust en angst; het verontschuldigt, wijl de mensch Gods wil slechts kent door het medium eener redelooze natuur en onrechtvaardige menschenwereld en de gebondenheid van zijn wil veroorzaakt is door duizend oorzaken buiten hem.

Om deze reden is het geweten een gevoel van lijden. Met het geweten ontwaakt in ons het bewustzijn van eene wet, van schuld,

angst, onlust, wrevel. Maar tegelijk is het geweten een bewijs dat de vrijheid er eenmaal geweest is en waarborg, dat zij hersteld kan worden. Het gevoel van angst en wrevel, dat het geweten medebrengt, laat tevens eene stem van geloof en hoop hooren; wordt afgewisseld door eene stem der profetie, door een plichtsgevoel, dat spreekt van een rechtvaardigen Rechter en een genadigen Verlosser, die komen zal. En alzoo staat de conscientie in den meest onmiddellijken samenhang met het leven Gods zelf, het is de openbaring van de werkzaamheid des Heiligen Geestes in de wereld. Daarom is het geweten nog niet iets absoluuts, etwas fertiges, geen onfeilbare onveranderlijke maatstaf, geen kenbron van theoretische waarheden. Integendeel, bij den Heiden sluimert het of bederft, en de inhoud van het geweten verkeert in zeer bewegelijken toestand; het ontstaat en bestaat niet buiten de zedelijke wereldorde, waarvan het de individueele openbaring is. Maar desniettegenstaande is het geweten met zijne beschuldiging en ontschuldiging, met zijn gevoel van angst en hope, een getuige Gods in den mensch, bewijs zijner immanentie, kiem der wet en profetie in Israël, heenwijzend naar Christus, die de antinomie des gewetens opheffen, zijn behoeften bevredigen kan en daarom de ware inhoud der conscientie is.

Deze openbaring Gods in de natuur en menschenwereld is voorbereiding tot de bijzondere openbaring. Er is volgens het Protestantisme geen absolute scheiding tusschen het natuurlijke en bovennatuurlijke, geestelijke en menschelijke deugd, mensch zijn en christen zijn. De zedelijkheid en de deugden der menschheid zijn daarom geen vitia splendida maar veeleer praeparatio evangelica, tuchtmeester tot Christus. Het licht des Zoons en Zijn kracht scheen en werkte ook in de wereld voor Zijne menschwording; de schepping, waarvan Hij het beginsel is, kan dat beginsel niet verliezen. De genade en de waarheid, die door Jezus Christus geworden zijn, zijn niet van buiten af aangebracht of weggenomen, maar van de schepping af aan het licht geweest, dat in de duisternis heeft geschenen. In de vele logia werd de openbaring van den Logos voorbereid en ontwikkeld.

Aan de algemeene openbaring in natuur, geschiedenis en geweten sluit de bijzondere zich aan. Openbaring is niet, gelijk orthodoxen en conservatieve liberalen, supranaturalisten en rationalisten ze in wezenlijk heidenschen zin opvatten, mededeeling van leer, van woorden aan den mensch, van bovennatuurlijke waarheden en

onwaarneembare feiten. Dat is een deïstische, abstract-supranaturalistische voorstelling. Maar openbaring draagt een ethisch karakter. Zij bestaat daarin, dat God zich zelven, zijn eigen wezen openbaart en dus ook het wezen der dingen, zoodat de mensch God erkennen kan en Hem niet erkennend, ongehoorzaam en dus schuldig is. En wel openbaart God zich objectief in den makrokosmos in eene opvolgende reeks van feiten en toestanden, waaruit zijn wezen kenbaar en het doel zijner wereldregeering bereikt wordt; en subjectief in den mikrokosmos in een werk Gods in den mensch. Zij is dus eene vereeniging van deze twee kenmerken: uitwendige mededeeling van en inwendige toebereiding voor de waarheid. Zij is daarom geen leer over God, maar een spreken van God zelven tot en in den mensch en heet dus terecht Woord Gods. De benaming Woord Gods mag hier dus niet in den gewonen zin opgevat worden voor iets, dat aan de menschen gegeven en tot hen gesproken wordt, duidt ook niet aan de Heilige Schrift; maar het Woord Gods is bij de la Saussaye de grond der wereld, het beginsel der schepping, de inwerking Gods in het geschapene, zoo buiten als in den mensch, de theïstische ethische immanentie.

Element van de openbaring zijn de wonderen. Hun vroeger apologetisch karakter hebben deze verloren. De openbaring te bouwen op wonder en profetie, doet deze hun beteekenis verliezen, maakt ze tot geïsoleerde en overbodige elementen in het godsdienstig stelsel en leidt daarom tot loochening ervan. De handhaving der wonderen is, om in hen te erkennen een wezenlijk element der openbaring; om niet het Christendom door het wonder, maar het wonder door het Christendom te laten rechtvaardigen; om antwoord te zoeken op de vraag, of het geloof aan wonderen een heterogeen element is in het Christelijk leven dan wel een integreerend deel ervan uitmaakt. Hoofdvraag is dus bij de wonderen, of ze religieuse beteekenis hebben dan wel of le surnaturel le surdivin [1]) is. Het onderscheid van wonderen en natuurlijke gebeurtenissen is vrucht der latere dogmatiek, vreemd aan de Israëlietische levensbeschouwing, voor welke alles wonder is, daad van Gods vrijmacht en wil. Ze zijn ook eigenlijk geen verbreking maar openbaring van de eeuwige wereldorde, bewijzen van de verzoening van hemel en aarde, inwerking van de zedelijke

[1]) „het bovennatuurlijke het bovengoddelijke is".

machten der toekomende wereld in deze, teekenen van verlossing en verheerlijking eener in zichzelve onvolkomene en kranke natuur. De mogelijkheid der wonderen ligt daarin, dat Gods scheppende kracht zich actueel openbaart in den tijd; zij zelve zijn niets anders dan het inbrengen in het geschapene van nieuwe levenskiemen, elementen, die zich aan het bestaande harmonisch aansluiten en deel der natuur worden. De openbaring, waarin het wonder als wezenlijk element is opgenomen, staat alzoo in het nauwste verband met de niet physische maar ethische inwoning Gods of van den Logos in het geschapene, zoowel in als buiten den mensch. Wijl die ethische immanentie Gods niet overal in alle schepselen op dezelfde wijze, maar in de verschillende creaturen in verschillende mate en wijze aanwezig is, zijn er ook graden en trappen in de openbaring. De openbaring doorloopt een ontwikkelingsproces. De Gereformeerde Theologen, die deze ontwikkeling wel voorstelden als eene samenhangende reeks van daden Gods (inzonderheid de foederaal theologen), trachtten dat proces toch niet psychologisch te verklaren en historisch te rechtvaardigen, en vergaten om het tevens voor te stellen als een daarmede overeenkomenden samenhang van menschelijke toestanden.

Nu heeft God zich geopenbaard aan alle volken in natuur en geweten. Bovendien is de heilsbelofte allen medegegeven. Israëls geschiedenis wortelt in die der menschheid. Het Godsrijk is eerst iets particularistisch geworden door de zonde des volks, de belofte concentreerde zich in een uitverkoren geslacht. Uitverkoren is Israël niet ten koste, maar ten bate en ten zegen der volken; zijne bestemming was om een licht en verlossing der Heidenen te wezen. Uitverkoren heet het, niet om zijn eigen aard of soortelijk verschil met of willekeurigen voorrang boven andere volken, maar omdat het de idee van den godsdienst het zuiverst heeft bewaard en ontwikkeld. Eenerzijds zegt de la Saussaye, dat het meest geestelijke in den mensch niet uit de natuur kan maar uit den Geest, dat is uit God moet worden afgeleid. De geschiedenis van Israël zelf en van alle andere Semietische volken weerspreekt die verklaring ten sterkste. Het woord, dat uit Israël is uitgegaan was niet zijn woord, maar het Woord Gods. Als volk is Israël schepping van Gods almacht; het is zelf het groote wonder der geschiedenis, de grondslag waarop de bijzondere wonderen in zijne geschiedenis moeten worden gehandhaafd.

Andererzijds verklaart de la Saussaye, dat er tusschen Israël en de andere volken geen volstrekte tegenstelling bestond. Israël met zijn godsdienst, met zijn verwachten en gekomen Messias staat evenmin in zijn leven als in zijn oorsprong geïsoleerd in de menschheid. Er zijn veelvuldige analogieën gevonden tusschen het leven Israëls en dat zijner stamverwanten en voorvaderen. Israëls godsdienst was reeds eene ontwikkeling van voorafgaande godsdienstvormen en het Israëlietisch monotheïsme is niet zulk een geïsoleerd of plotseling geboren verschijnsel in de oudheid als waarvoor het dikwerf gehouden is. Wanneer de christelijke, d.i. de voltooid Israëlietische godsdienst de universeele is, dan moet al wat godsdienst is in de menschheid op eene of andere wijze met dien godsdienst samenhangen. Niet dit is het probleem, dat wij in de geschiedenis der oudheid een volk aantreffen, dat het volk van den godsdienst mag genoemd worden, waarin zich de idee van den godsdienst het zuiverst heeft bewaard en ontwikkeld en uit welks schoot daarom de universeele godsdienst kon geboren worden. Veeleer ontstaat de vraag, hoe die idee bij andere volken is kunnen te loor gaan, schoon hunne eigen overleverigen het oorspronkelijk bestaan daarvan aanwijzen en waarom zij zelfs te midden van het volk, waarin zij leefde, met zoo aanhoudende tegenkanting heeft moeten worstelen en slechts in enkele uitnemende geesten en door hunnen invloed bewaard is gebleven. Het groote probleem is het bestaan zelf van den godsdienst.

De eigenaardigheid van Israëls godsdienst bestaat nu daarin, dat hij echt menschelijk is en dus ook in zijne vervulling kon worden de godsdienst der Heidenen. De Israëlieten, die in de geschiedenis optreden, zijn menschen met eene zelfde gemoedswereld als bij ons en bij de Heidenen, maar hier door den levenden God opgewekt. Met hunne bovennatuurlijke geschiedenis zijn zij toch geheel natuurlijk, zoodat wij onze eigene menschelijke natuur in hen terugvinden. Wat bidden is, dat bidden menschelijk is, ja de hoogste openbaring der menschelijke natuur, dat leert ons de geloofstaal en geloofservaring der Israëlietische vromen. Daarom zijn de godsdiensten der volken voorbereidingen van dien van Israël en deze laatste ontwikkeling van gene. Nader kan dit op deze wijze worden aangetoond: In het geweten, dat de openbaring is van de werkzaamheid des Heiligen Geestes in de wereld, lag opgesloten een gevoel van angst en wrevel, wijl de mensch Gods

wet volbrengen moet, die hij echter niet zuiver kennen kan; maar liet zich tevens eene stem hooren van geloof en hope. Beide elementen des gewetens zijn nu in Israël tot ontwikkeling gekomen in zijne wet en profetie.

De wet, welke Israël heeft, onderstelt een persoonlijk God, die zich geopenbaard heeft, die van de natuur onderscheiden boven haar staat en tevens de God is der menschenwereld, ze als Rechter regeerend naar de objectieve zedewet. Die wet houdt aan Israël het ideaal voor, om heilig te zijn als God en zijn lof te verkondigen, hetwelk de grond is van zijn volksbestaan en het beginsel zijner nationaliteit. Maar hoe nationaal die wet ook zij, zij is toch, om het algemeen menschelijk karakter van het ideaal dat zij stelt, voor alle volken geldig. En eveneens is het andere element des gewetens vervuld in Israëls profetie. Alleen moet deze niet opgevat worden als eene geschiedenis, als eene historische beschrijving van nog niet gebeurde zaken, wat een werktuiglijke, fatalistische, heidensche beschouwing ware en de wording der profetie onverklaarbaar liet. Maar de profetie is een inzien in de geestelijke beteekenis en den eeuwigen grond der typen, waarin God historisch zich openbaart en daardoor is zij juist een gezicht der toekomst. Zij is symbolische beschrijving van den geestelijken strijd, die in de wereld plaats vindt en eens eindigt met de oprichting van het Godsrijk. Psychologisch, uit den zedelijken toestand der profeten, en historisch, uit den toestand der maatschappij die hen omgeeft, moet daarom de profetie worden verklaard. En ook die profeten staan wederom niet geïsoleerd op zich zelven, maar Israël zelf is het volk der profetie, en zijn gansche geschiedenis en Schrift is profetisch. Het profetisme is dus eene plant, op den geestelijken bodem van Israëls nationaliteit inheemsch, zich ontwikkelend uit het ideale karakter der wet. De profeten waren alleen mannen, in wie de geest van den wetgever, het ideaal der wet leefde, die Israëls roeping verstonden, in wie Gods Woord ten volle werd des menschen woord, wijl de Heilige Geest juist 's menschen geest ontbindt, zijn oog ontsluit, zijn tong ontboeit. En al is de profetie ook vreemd op Israëls bodem in dien zin, dat ze uit het verduisterde Godsbewustzijn des zondigen menschen niet kon ontstaan; al kan ze daarom door de naturalisten niet worden verklaard; toch zijn er analogieën van haar ook bij andere volken. Haar historiographie is verwant aan die der groote

geschiedschrijvers van vroegeren en lateren tijd; geest en natuur staan niet vijandig tegenover elkaar. Ja, de profetie is in Israël ontstaan op den bodem der algemeen menschelijke conscientie; de profetische stem des gewetens is in Israël geworden tot een klaren, doordringenden, alles beheerschenden grondtoon; heeft in de oud-testamentische profetie haar meest volkomene en zuivere uitdrukking gevonden.

Alzoo is Israël het volk van den godsdienst, de godsdienstige genius der menschheid, in wiens wetgeving en profetie de sleutel ligt van alle raadselen der menschheid, van het zoeken en niet vinden en toch niet vertwijfelen der heidenwereld, van het diepe lijden en de niettemin onsterfelijke hoop in de heidensche godsdiensten. In één woord: de idee van den godsdienst is in Israël het zuiverst bewaard en ontwikkeld; het woord Gods in Israël is de meest ontwikkelde openbaring van dat woord, dat in de conscientiën der menschen gesproken, door de zonde onderdrukt, desniettemin het licht der menschheid gebleven is en dat in Israël zijne zuiverste en volkomenste uitdrukking heeft gevonden, totdat het zelf vleesch is geworden.

Prof. van Nes gelooft aan het suprahistorisch karakter der openbaring Gods. Hij gebruikt het woord suprahistorisch als vertaling van übergeschichtlich in den zin, dien Martin Kähler er aan gehecht heeft. Hij verstaat er onder: einen lebendigen Zusammenschlusz des Bleibend. — Allgemein giltigen und des Geschichtlichen in einem Wirksam-Gegenwärtigen. Hij legt op beide deelen van den term evenzeer den nadruk, en wil hiermede tweeërlei dwaling afsnijden. De eerste loochent het feit, en de tweede loochent de daad. Prof. van Nes legt den nadruk op het feit, gelijk reeds het apostolisch symbool dit doet. Hij houdt de zonde voor een feit, daarom heeft hij ook het feit der verlossing noodig. Hij blijft in „suprahistorisch" nadruk leggen op het „historisch" en „dat inderdaad gebeurd is" wat wordt gezegd gebeurd te zijn, is voor hem punt van uitgang. Hij doet ook in de 20ste eeuw niets af van Paulus' woord, dat prediking en geloof ijdel, ledig, inhoudloos zijn, indien Christus niet is opgewekt. Bewijzen kan hij die opstanding niet, noch als zufällige Geschichts wahrheit noch als nothwendige Vernunftwahrheit; zij is voorwerp des geloofs, of liever voorwerp des geloofs is de opgestane Christus, die als zoodanig onaantastbaar is voor de historische

critiek, welke de documenten mag en moet onderzoeken, zooveel zij wil, maar over het feit zelf niet mag oordeelen zonder hare grenzen, de grenzen van alle wetenschap te overschrijden.

Prof. van Nes wil het feit als daad, als daad Gods beschouwd zien. Niet het losse, op zich zelf staande feit, de gebeurtenis als zoodanig, heeft beteekenis, maar het door God gewrochte; immers God was in Christus de wereld met zich zelven verzoenende, en heeft het woord der verzoening in ons gelegd. Alles in het Christendom is zedelijk, persoonlijk van aard; het werk mag nooit afgescheiden van de gezindheid van den werker, nooit als opus operatum worden beschouwd, zoo mogen ook de heilsfeiten alleen als daden Gods worden aangemerkt. Zoo vat hij dan ook de openbaring op; niet als mededeeling van eenige waarheden, die alleen voor het oogenblik der mededeeling zelf aan een daad doen denken, maar overigens haar eigen afzonderlijk bestaan leiden, doch als mededeeling Gods van zich zelven, zoodat God zelf in de mededeeling en in het medegedeelde is, en dit medegedeelde geen oogenblik afzonderlijk bestaat. Die openbaring bereikt haar hoogste hoogte in de uitstorting van den Heiligen Geest, waardoor God zijn eigen leven tot het leven der menschen maakt, maar die uitstorting zelf heeft wederom tot voorwaarde de zending des Zoons en in engeren zin Zijn verhooging aan des Vaders rechterhand.

Waarin bestaat volgens Prof. van Nes het supra in suprahistorisch, het über in übergeschichtlich? De schrijver van den Brief aan de Hebreën heeft gezegd, dat Jezus Christus gisteren en heden dezelfde is en in der eeuwigheid. Zoo ontrukt hij de Christusgestalte aan de bloote historie en verheft haar boven den tijd, plaatst haar, zoo gij wilt, in het tijdelooze of boventijdelijke. Niet dat deze schrijver het historisch karakter zou loochenen; immers hij begint met te zeggen, dat God in deze laatste dagen tot ons heeft gesproken door den Zoon; maar wel, dat hij dezen Jezus, die in de geschiedenis is opgetreden, tevens buiten en boven die geschiedenis laat staan. Wij spreken gewoonlijk van transcendentie en immanentie Gods, diezelfde termen zouden wij op Christus kunnen toepassen om onze bedoeling, zegt Prof. van Nes, die, naar wij meenen, ook de bedoeling van den Brief is, te doen uitkomen. Hij is; niet alleen hij is er geweest, zooals alle historische personen er geweest zijn, maar Hij is; en daar is in Hem geen verandering; gisteren, heden, morgen, in der eeuwigheid is Hij

dezelfde. Zoo wordt hier een eeuwig heden, een omnipresente Christus geleerd, en die Christus als openbaring Gods.

Prof. van Nes kan niet inzien, dat wij met het woord bovennatuurlijk verder komen. Reeds De la Saussaye Sr. heeft ten ernstigste gewaarschuwd tegen het gebruik van dit woord zoowel door voor- als tegenstanders, omdat nog aan geen van beide zijden was uitgemaakt, wat onder natuur te verstaan is. Prof. van Nes geeft er de voorkeur aan om te spreken van suprahistorisch, als hoogeren meer omvattenden term, waaronder tevens valt, wat gewoonlijk het bovennatuurlijke genoemd wordt.

Prof. Wildeboer heeft omtrent Israëls godsdienst de volgende gedachten: „Een belangrijk deel der Israëlietische stammen, voornamelijk het huis Jozef's (de later gesplitste stammen Manasse en Efraïm) zucht in Egypte in harde dienstbaarheid. Tot hen komt Mozes. Hij komt uit de woestijn, waarheen hij gevlucht is, omdat zijn leven niet zeker was in Egypte na een eerste poging tot bevrijding. Daar in die woestijn heeft hij zijn roeping ontvangen, bij den alouden Godsberg, terwijl hij in dienst was bij een Midianietisch stamhoofd Jetro-Reguël. Het is niet gewaagd te onderstellen, dat een ander deel van Israëlietische stammen op het Sinaïetisch schiereiland was achtergebleven, met de Midianietische Kenieten nauw verbonden. Immers, Gosen was niet groot genoeg om alle stammen Israëls tot verblijf te strekken. Onder hen is een godsvereering in wezen, veel zuiverder en eenvoudiger dan onder de in Gosen verblijvende stammen. Veel in de oude overlevering wijst heen naar een nauw verband van Israëls oudsten godsdienst met dien der Kenieten.

Doch wat bewijst het? Dat Mozes zijn godsdienst aan de Kenieten ontleend heeft? Neen, al wat deze trekken der traditie leeren kennen is, dat er vóór Mozes een voorbereiding geweest is van een hoogere, zuiverder Godskennis onder de voorvaderen van het latere Israëlietische volk, met wie de Kenieten van ouds verbonden waren. Doch dit doet geen afbreuk aan de grootsche figuur van Mozes en de groote beteekenis der openbaring aan hem geschonken. Geen van anderen overgenomen godsdienst heeft hij gepredikt, geen vrucht van wijsgeerig nadenken of politieke kansberekening is het geweest. Er is geen aanleiding om hem tot exponent te maken eener hoogere ontwikkeling der oorspronkelijke natuurreligie, omdat de geschiedenis nergens zulk een ontwikkeling

van natuurlijken tot ethischen godsdienst kan aanwijzen. Er is o.i. geen betere verklaring van het ontstaan van het Jahvisme te geven dan de oudste bijbelsche berichten ons die schenken: God heeft zich aan Mozes geopenbaard en hem Zijn voornemen met Israël bekend gemaakt.

Onze bronnen stellen ons niet in staat met historische zekerheid te bepalen de juiste hoogte van 't standpunt, waarop Mozes stond. Doch hierin komen bijna alle onderzoekers steeds meer en meer met beslistheid overeen, dat zij het sterk sprekende kenmerk van Mozes' Godskennis en godsdienst zoeken in Jahve's strenge rechtvaardigheid en ongenaakbare heiligheid.

Mozes' woord heeft weerklank gevonden. Dit getuigt de verlossing uit Egypte. Maar dan niet dan na en onder veel strijd en tegenkanting. Sloot zich Mozes' godsdienst bij dien der vaderen aan, — hij was toch iets geheel nieuws. Er was een volksgodsdienst, waartegen de Jahvedienst strijd zou moeten voeren. De naam polytheïsme voor dezen volksgodsdienst wordt thans door de meeste onderzoekers minder juist geoordeeld. Polydaemonisme is een naam, die beter den godsdienst der nomadische stammen karakteriseert. De verschillende objecten der vereering toch vertoonen geen juist omschreven aard en wezen, zoodat zij op den naam van goden geen volle aanspraak kunnen maken. Toch zijn ze ook niet gelijk aan de latere dsjins, zooals wij die bij de monotheïstische Arabieren kennen, want hun wordt wel degelijk goddelijk karakter toegeschreven. Zoowel de voorvaderen als objecten aan den hemel, op aarde, onder 't water, in boomen, bronnen, steenen, bergen en wat dies meer zij, worden vereerd. Niet het voorwerp zelf wordt als godheid beschouwd, ook niet de afzonderlijke openbaring der goddelijke almacht als zoodanig gepersonifieerd, geen vergoddelijking der natuur, geen natuurgodsdienst is het wat wij hier aantreffen. Maar dit is het: de in het oog springende gebeurtenissen in de natuur doen vermoeden, dat zich daar een godheid, een daemon openbaart. Het is dat geloof, dat zich nog in het spraakgebruik openbaart in een bekend schoon verhaal, overigens geheel in profetischen geest geschreven, dat van Jacob's droom in Gen. 28. In het 22ste vers zegt de patriarch: „en deze steen, dien ik gesteld heb als een masseba (dat is de steen, waarop zijn hoofd gerust had, toen hij de Godsverschijning in den droom gezien had), „deze steen zal zijn tot een Godshuis", een Beth-elohim, zooals er letterlijk staat, d.i.

baitulion, gelijk de Grieken ons dezen naam hebben overgeleverd voor steenen, die door de Semieten goddelijke eer waardig gekeurd werden.

Het is niet bewezen, dat de oud-Semietische godsdienst òf geheel in voorvaderenvereering òf in totemisme opging. Wel speelden beide vormen van cultus een groote rol ook in Israël.

Met een zoodanigen volksgodsdienst mogen wij ons Israël voorstellen Kanaän binnentrekkende. Dat volk heeft door Mozes aangenomen den God te vereeren, die hen wonderlijk uit Egypte verlost had, ja tot een volk had gemaakt en die eischte, dat men Hem alleen zou dienen.

Prof. Wildeboer heeft de volgende gedachten omtrent de openbaring Gods: Elk oplettend bijbellezer moet het opvallen, dat de onderstelling: sinds Mozes' dagen bestond de wet in haar geheel, zooals wij die kennen, zich met de geschiedenis volgens het Oude Testament, zelf niet verdraagt.... Maar men zal het Oude Testament, wil men bij de lezing er van uit en niet inleggen, blijkbaar uit de volgende veronderstelling moeten beschouwen. Mozes was voornamelijk profeet. Hij heeft de kennisse Gods, hem door openbaring geschonken, aan zijn volk bekend gemaakt. Zijn God was de God der bevrijding uit de Egyptische slavernij en de God des rechts, die de pas bevrijde stammen tot een natie wilde vormen, geregeerd door wetten van rechtvaardigheid en billijkheid. Zoo bracht Mozes het gangbare recht reeds onder profetische beademing. Dat gangbare recht stond zeker onder den invloed van het Oud-Babylonisch recht (Hammoerabi). Wat Mozes er al of niet van heeft opgeteekend is ons onbekend. Het schijnt wel, dat zijn recht hoofdzakelijk mondeling is overgeleverd. Althans, in de jongste priesterlijke bepalingen heet het nog; „toen zeide Jahve tot Mozes (of tot Mozes en Aäron): spreek tot de zonen Israëls."

In de vóór-Deuteronomische wet van het Verbondsboek hebben we wel een opteekening van dit Mozaïsch recht uit den oudsten koningstijd, althans wat de substantie betreft. In de wet van Jozua's reformatie (Deuteronomium) hebben we een tweede codificatie (621) en eindelijk in de wet van Ezra (Priesterwet) (433), hoofdzakelijk den eeredienst regelende, een derde teboekstelling, met de bedoeling om als leiddraad te strekken voor de restauratie door Ezra met Nehemia tot stand gebracht.

Wie zich allereerst een juiste voorstelling heeft gevormd van

de geschiedenis van het Mozaïsche recht, m. a. w. wie dat recht als een levend begrip heeft leeren vatten, en vervorming van aloude zeden en gebruiken onder den bevruchtenden invloed der profetische prediking, die heeft een juist gezichtspunt gevonden, om van daaruit heel Israëls heilige literatuur en zijn historie te bezien.

Van den Jahve-dienst zegt hij: „Er moet dus wel een verband bestaan tusschen den godsdienst der Kenieten en den Jahve-dienst. Is het toch ook niet opmerkelijk, dat wij uit de Assyrische inscripties, juist van Hamath een koning kennen, die Jahu-bid (Ebed-Jahwe, dienaar van Jahve) heet? Kenden wij nu met zekerheid den godsdienst der Kenieten in Mozes' tijd, dan konden we, althans eenigszins beter benaderen, waarin het nieuwe bestond, dat Mozes, krachtens de openbaring hem geschonken, gebracht heeft. Men zal wel niet ver van de waarheid af zijn, als men al de elementen in den ouden Jahve-dienst, die naar een natuurlijke opvatting van het goddelijk wezen heenwijzen, tot dien oorspronkelijken vorm terug brengt, als daar zijn: de openbaring in vuur, in donder en bliksem, in stormwind. Daarom was deze natuurlijke Jahwe — wel van den God der openbaring te onderscheiden — de geliefde schutspatroon van de Kenieten, die eigenlijk de smeden onder de nomadenstammen schijnen geweest te zijn. Hij heette „de Heer van den Sinaï" (Richt. 5 : 5), alwaar de grootsche natuurverschijnselen als openbaringen van zijn macht werden opgevat.

In hoeverre Israël vóór Mozes met dezen Jahwe bekend geweest is, kunnen onze bronnen ons niet meer leeren. Geheel onbekend kan hij hun niet geweest zijn, want alle bronnen getuigen, dat Mozes in naam van „den god der vaderen" is opgetreden. En voor een geheel vreemden god zou hij toch ook moeilijk de harten van zijn volksgenooten in gloed hebben kunnen zetten. Waarschijnlijk waren de zonen Israëls op vroegere zwerftochten in de Sinaietische woestijn met „den Heer van den Sinai" in aanraking gekomen. Vandaar, dat Mozes hen naar zijn heiligen berg heenvoert. Maar Mozes heeft God nu beter leeren kennen. Ook aan hem, evenals voorheen aan Abraham, en later aan alle begenadigden openbaarde Hij zich in aansluiting aan de vormen, maar ook aan het hoogtepunt, dat in het godsdienstig leven onder Zijn leiding bereikt was. Profeten hebben dikwijls erkend, dat zij „van

den moederschoot af" tot hun ambt geroepen waren, d. w. z. zij hebben later erkend, dat vóór de groote openbaring hun ten deel gevallen, Gods voorbereidende genade werkzaam geweest was. Was Mozes wellicht een adept der Abrahamsreligie? En waren er onder zijn volksgenooten, die hem in zijn geestelijk inzicht verstonden? De overlevering geeft geen ondubbelzinnig antwoord. Maar onmogelijk is het niet, en de waarschijnlijkheid pleit er niet tegen".

Omtrent het voortgaande van Jahve's openbaring beweert Prof. Wildeboer: „Wat we hier lezen (aangaande een openbaring Gods aan Elia niet in den stormwind, niet in de aardbeving, niet in het vuur, maar in het suizen van een zachten wind), is een bewijs, dat Jahve's openbaring een voortgaande geweest is, dat al duidelijker de God van hemel en aarde Zijn wezen heeft doen kennen. Elia vormt de groote afscheiding tusschen de oude en de nieuwere openbaring van Israël's God. Zonder hem verstaan wij de profeten der 8e eeuw niet recht. Door hem zien wij, hoe deze Godsmannen zoo'n gansch ander karakter dan vroegere tolken van Jahve vertoonen. Het is ons, alsof in deze theophanie de allerlaatste band met de natuurlijke conceptie van het wezen Gods wordt doorgesneden. Althans, voor zoover dit in den ouden dag mogelijk was. Neen, Elia heeft nog niet verstaan, wat in den vollen dag Jezus leeren zal: „God is geest, en die Hem aanbidden, moeten Hem aanbidden in geest en waarheid". (Joh 4: 23, 24). Maar onmiskenbaar gaat het daarheen. Niet in vuur, zooals Mozes zijn God nog aanschouwde (Exod. 3 : 2) en zooals Israël in donder en bliksem zijn verschijning op den Horeb vernam, noch in het beven der aarde, zooals oudere en jongere dichters (Richt. 5:4, Ps. 68, Hab. 3) zijn verschijning zoo gaarne beschrijven, maar in 't suizen van een nauw hoorbaren wind, d.i. zoo onstoffelijk, zoo geestelijk mogelijk als het voor een profeet van den ouden dag maar te verstaan gegeven kon worden.

Over de godskennis van Amos schrijft Prof. Wildeboer: Jahve is voor Amos de gepersonifieerde gerechtigheid. Niet alleen voor Israël, ook voor de natiën, men leze Cap. 1 en 2. Daarin ligt de kiem van zuiver monotheïsme. Is toch het wezen van Israëls God in den grond der zaak zedelijk van aard, en heeft Hij met Zijn volk een zedelijk plan voor oogen, dan is Hij ook los van dat volk, de Algenoegzame in zich zelf, dan staat en valt

Hij niet — als de goden der natiën — met dat volk. Dit leidt tot universalisme. Israëls God is de God die de wereld heeft geschapen, die de lotgevallen van alle natiën bestuurt, Hos. 9 : 7, als voorbeeld noemt de profeet de Filistijnen en de Aramaeërs. De krachten der natuur staan Hem ten dienste (4 : 13, 5 : 8 v., 9 : 2 v., 5 v.). Wat bij een Elia als een heldere bliksemstraal voor een oogenblik doorbreekt, dat is bij Amos een vastschijnend licht. Nog niet zoo klaar als bij den tweeden Jezaja, maar toch wonderlijk in een tijd, waarin niemand op de geheele aarde zóó klaar heeft beseft, dat een God de wereld regeert.... en dat doet naar de beginselen van recht en gerechtigheid.

Hier is aanraking met den levenden God, hier is openbaring in een zeer bizonderen zin.... Theoretisch, voor zijn verstand, moge hij nog niet in allen deele monotheïst geweest zijn, practisch was hij het wel. Hier is aanraking met den levenden God, met wat naam Hij ook genoemd worde".

Aangaande de openbaringen van Ezechiël oordeelt Prof. Wildeboer het volgende: „Ez. 3 : 22 verhaalt, dat de profeet op goddelijke bevel zich in huis opsluit, Jahwe doet zijn tong aan 't gehemelte kleven, hij is stom behalve bij tusschenpoozen, als Jahwe's woord tot hem komt. In Cap. 4 vermeldt hij ons, dat hij geruimen tijd, 390 (volgens LXX 190) dagen, op zijn linker en dan nog 40 dagen op zijn rechterzijde moet liggen. Al dien tijd is hij met dikke touwen gebonden en kan hij zich niet omkeeren. In Cap. 33 : 21, 22 komt er een einde aan dezen blijkbaar meer voorkomenden toestand, als een vluchteling komt berichten dat Jeruzalem verwoest is. Men heeft gemeend — zoo ten onzent Prof. Valeton Jr. — dat Ezechiël aan epilepsie moet geleden hebben. Velen hebben deze meening bestreden. Doch deze bestrijding houdt niet genoeg rekening met de voorstelling, die er noodwendig bij behoort, dat Ezechiël veel later in volkomen kalmte en nuchterheid hetgeen hij doorleefd had, vrijelijk heeft gereproduceerd, uitgewerkt en toegepast, zooals Hosea hetgeen hij werkelijk doorleefd had geheel vrij in een allegorisch verhaal heeft omgezet. Het is onmogelijk nu nog uit te maken wat literarische inkleeding en wat verhaal van gebeurde dingen is. De visioenen waren voor den profeet symbolen, die hij vrijelijk mocht uitwerken voor zijn doel, om hetgeen Jahwe hem te zien en te verstaan gaf tot zijn volksgenooten te brengen.

Dit visionaire zien van den profeet — soms zeer gedetailleerd uitgewerkt, zooals het gezicht van den wagen in 1 : 28 v.v., voor de Joden een gewichtig stuk theologie! — herinnert aan de eerste dagen der profetie in Israël. Wat men toen kunstmatig door muziek en dans opwekte, is hier natuur. Men hoede zich voor de wijd verbreide meening, dat een visioen als zoodanig waarborg zou zijn voor het objectieve der ontvangen openbaring. Immers, dan zou die waarborg voor de meeste en heerlijkste profetieën des Ouden Verbonds ontbreken. En al ware dit zoo, dan is op zich zelf nog niet bewezen, dat dit objectief geopenbaarde inderdaad openbaring van den levenden God was. Maar wij weten, dat in droomen en gezichten dikwerf het onbewuste gedachtenleven van den mensch naar voren komt en slechts door nieuwe combinatie iets eigenaardigs vertoonde. Dit sluit natuurlijk niet uit, dat God ook droomen en gezichten gebruiken kan om daarin Zijn wil te openbaren."

Omtrent het leven na dit leven in verband met de openbaring oordeelt Prof. Wildeboer aldus: „De voorvaderenvereering heeft zeker in Israël naast den Jahvedienst stand gehouden. Israël had dus als 't ware tweeërlei godsdienst, zooals nog in Japan verschillende godsdiensten naast elkaar door dezelfde personen worden beleden. In Davids huis was immers een teraphimbeeld, dat eenigszins op hem geleek? Men denke aan het geestige verhaal, hoe zijn vrouw Michal de dienaren van haar vader Saul om den tuin leidde.

Het leven der afgestorvenen dacht men zich ongeveer als een slaap, een schijnleven, met het aardsche vergeleken. Jahve heeft er oorspronkelijk niet mede te maken. (Ps. 6 : 6 enz.). Hij is in den aanvang de God voor het volk Israël. Doch naarmate Zijn wezen meer openbaar wordt en men Hem beter leert kennen, komt er verandering. In Ps. 139 : 8 toont de dichter te beseffen, dat de mensch ook niet in de onderwereld (de sjeool) zich voor Hem kan verbergen. In de wijsheidsliteratuur zien wij geen gebruik gemaakt van het opstandingsgeloof om het probleem der goddelijke vergelding op te lossen. Integendeel, Job, Prediker en Sirach blijken deze oplossing niet te kennen en schijnen haar veeleer af te wijzen. Toch is er in Job 19 : 25 v.v. een lichtstraal, die in de duistere onderwereld valt: als Job's lichaam geheel verteerd zal zijn, zal zijn Goël d.i. die zijn recht handhaaft, op zijn stof opstaan en de waarheid aan het licht brengen. En Job hoopt er van te genieten,

ook al is hij reeds van overlang dood. Het geloof in Gods rechtvaardigheid en trouw heeft Israël langs dien weg geleid tot het geloof in eeuwig leven, d.i. het geloof in een werkelijk voortleven van het onsterfelijk deel des menschen.

Maar dat is niet het opstandingsgeloof. Dat is meer ontstaan op de nationale lijn. Wij zien het worden in Jezaja 25 en 26. Het is deze gedachte, die bij het opgekomen individualisme er toe leiden moest: als eenmaal, veel later dan men hoopte, Gods beloften, aan Zijn volk gegeven, vervuld zouden worden, dan zouden wel de in die toekomst levenden er van genieten, maar niet de vromen die voor dien tijd waren weggenomen. En daaruit ontstaat het geloof, dat God, die getrouw is en Zijn Woord handhaaft, dan de vromen zal opwekken, opdat ook zij deel zullen nemen aan het feestmaal, dat Hij bereidt.

Logisch moest daaruit op den duur volgen, dat ook de goddeloozen zouden worden opgewekt, om het gericht te ontvangen waarmede zij bedreigd werden. En dat stadium is bereikt Dan. 12 : 1 v.v. Maar langen tijd nog ziet men in de apocriefe literatuur dier dagen de beide beschouwingen naast elkaar voortleven.

Of Perzische godsdienst op dit punt invloed geoefend heeft, is niet met zekerheid uit te maken. Mogelijk is het wel. Maar ook het beeld van de opstanding in het dal der doodsbeenderen van Ezech. 37 kan in die richting gewerkt hebben. En het kan zijn, dat verhalen als van Henoch's wegneming in Gen. 5 : 24 en van Elia's opneming in 2 Kon. 2 in die richting stuurden, hoewel deze verhalen blijkbaar meer als zeer zeldzame uitzondering bedoeld zijn.

Ook hier is in het Oude Testament een tasten en zoeken, men vergete niet, dat het woord des apostels waarheid blijft: „Jezus Christus heeft het leven en de onverderfelijkheid aan het licht gebracht."

Prof. Wildeboer gelooft in eene bizondere openbaring. Hij schreef daarover het volgende: „Wij zien in Israel een macht werkzaam, die het zelf weinig of niet verstaat, ja waartegen het zich dikwerf beslist verzet, maar die ondanks dat alles zich ontwikkelt, zich baan breekt, steeds in helderder glans hare bedoelingen doet kennen en eindelijk in de volheid der tijden openbaar wordt als uitgaande naar het geestelijk Godsrijk. Van die ver strekkende beteekenis zijn niet allen zich bewust geweest. Zelfs

de uitnemendste tolken van Jehovah hebben niet meer dan den schemer van dat groote licht voor hunne oogen aanschouwd. Maar niettemin wij, die het einde der oude bedeeling kennen in hare vervulling door het nieuwe, wij merken op, hoe de God van hemel en aarde van oude dagen af aan, dat kleine volk, dat met anderen om het bezit van Kanaän streed, bizonderlijk leidde en vereerde met een geheel eenige openbaring van Zijn wezen".

Prof. Valeton Jr. heeft over Israels' godsdienst de volgende gedachten: Onder de Semietische godsdiensten neemt de Israelitische een eigen plaats in. Hij is vereering van Jahve en dientengevolge Jahvisme. Zijne geschiedkundige ontwikkeling wordt door de daarin gegeven Godskennis beheerscht.

Met dezen naam (n.l. Jahvisme) heeft de naam Mozaisme gelijken omvang. Gewoonlijk gebruikt men hem voor den tijd tusschen den uittocht uit Egypte en de vestiging in Kanaän. De volgende perioden worden dan als profetisme en Judaisme daarvan onderscheiden. Men gaat daarbij van de verkeerde onderstelling uit, dat de Pentateuch (de eerste vijf boeken van den Bijbel) in hoofdzaak over den tijd van Mozes bericht geeft. Onderzoekingen van meer dan honderd jaren hebben de onhoudbaarheid van deze gedachte in een helder licht gezet. Wat in de Pentateuch voor ons ligt, is niet het eigendom van een enkele periode maar omvat eeuwen. De tijd voor en na de ballingschap is daarin op kunstige wijze tot eenheid gebracht.

In de ontwikkeling van het Jahvisme vallen terstond twee groote perioden op, die men gemakshalve voor- en naexilisch (betrekking hebbende op den tijd voor en na de ballingschap) kan noemen.

Gedurende de eerste dezer perioden is het Israelietische volk, gedurende de tweede de joodsche gemeente, het subject van den godsdienst. In verband hiermee krijgt het godsbegrip een steeds belijnder transcendent karakter. In de eerste periode is Jahve de God Israels, wiens macht over de volken, zooals in het algemeen over natuur en geschiedenis steeds meer erkend wordt. In de tweede periode is hij in vollen zin wereldgod, die Israel tot zijn volk, d. w. z. tot eene heilige gemeente gemaakt heeft.

De tijd voor de ballingschap valt in godsdienstig opzicht in twee hoofdperioden uiteen, waarvan de grenzen naar buiten gevormd worden door den ondergang der dynastie van Omri en de aanvaarding der regeering door het huis van Jehu in Noord-Israel.

842 voor Christus, een gebeurtenis waarvan de nawerkingen ook in Juda gevoeld werden. Naar binnen staat daarmee het optreden der groote, schrijvende profeten van de achtste eeuw zoo niet in directe dan toch in werkelijke betrekking.

In de eerste periode gaat het om de handhaving van het Jahvisme tegenover de andere in Kanaän heerschende godsdiensten. In de tweede periode heeft het Jahvisme een meer inwendig proces door te maken. De zedelijk-geestelijke kern van den godsdienst begint de van zelf gegroeide, in zekeren zin heidensche elementen te verwijderen. Daardoor ontstaat een worsteling tusschen de volksvoorstellingen en de voorstellingen der profeten, waarvan het einde den ondergang van het Israelietische volksbestaan vormt. Met de werkzaamheid van Nehemia vangt de nieuwe tijd aan. In den persoon van Jezus Christus krijgt het Jahvisme zijne volle ontplooiing.

Het voornaamste dogma van den Israelietischen godsdienst is: Jahve is de God Israels, Israel het volk van Jahve. Volgens de eenparige Israelietische overlevering dagteekent deze verhouding van den tijd van het verblijf in Egypte. Tiele en Stade hebben het zeer waarschijnlijk gemaakt, dat de vereering van Jahve bij de Kenieten inheemsch was en door Mozes van hen op Israel is overgebracht.

Van de godsdienstige toestanden, die het nieuwe Jahvegeloof in Israel aantrof, weten wij weinig. Van beslissende beteekenis is hier het oordeel over de geschiedenis der aartsvaders. Dat deze geen volstrekt geschiedkundig karakter dragen, wordt in wijde kringen erkend. De vereering van Jahve kan niet iets geheel nieuws zijn zonder eenigen wortel in het verleden. Bij de poging om de godsvereering bij het voor-mozaische Israel te leeren kennen, gaan wij van de beide feiten uit, dat Israel, zooals bekend is, tot de groote Semietische volkeren-familie behoort en dus ook in zijn godsdienst in het algemeen de trekken van deze volken zal hebben vertoond, en dat ook in het latere Jahvisme de sporen van vroegere godsdienstige toestanden niet verdwenen zijn.

Of van een bizonderen natuurlijken aanleg der Semieten die ook in hun godsdienst te voorschijn zou komen, sprake kan zijn, is de vraag. Eene zekere eigenaardigheid ook in godsdienstig opzicht bij de volkeren, welke men, de Oudtestamentische overlevering volgend, onder den naam Terachieten kan samenvatten,

kan niet worden ontkend. Hier komt namelijk de geringe individualiseering der godengestalten in aanmerking. Men heeft geene uitgewerkte mythologie en geen eigenlijk Polytheïsme. Toch is men ook van een werkelijk Monotheïsme nog ver verwijderd. De godsdienst wordt met bepaalde menschelijke gemeenschappen, eerst de familie dan de stam in verband gebracht. Zooals het leven van den enkelen mensch in het leven van den stam opgaat, zoo is ook de godsdienst stamgodsdienst.

Met de opvatting van God als van den heer van den stam komt overeen het gevoel van den diepsten eerbied, dat hem van de zijde zijner dienaren toekomt. De godsdienst verondersteltt hier een grooten afstand tusschen God en mensch. God is, zij het ook meer in physischen dan in ethischen zin, de heilige. De mensch is zijn knecht; onderwerping, vrees, berusting zijn de grondtrekken der vroomheid. Een der voornaamste thema's in de profetische prediking is; de mensch moet vernederd worden, Jahve alleen is verheven. De bodem, waaruit deze stemming is voortgekomen, is gegeven in de door omgeving en levenswijze begunstigde godsdienstige richting van deze stammen. Ook het feit, dat het Semietisme de eigenlijke bodem van het profetisme is in zijn veelvoudige uitingen, van den godsdienstigen waanzin af tot de door God verlichte redevoeringen toe, is daarmee in overeenstemming. Het is de onwederstaanbare macht Gods, die den mensch geheel overweldigt.

Van de zeden en den eeredienst in den voor-mozaïschen tijd geven de verhalen in Genesis indien ook niet in stricten zin een historisch dan toch een natuurgetrouw beeld.

De zeden hadden natuurlijk een godsdienstig karakter. Wat in dezen of genen stam zede was, gold als wil der godheid, wat daarmee in strijd was als beleediging van haar. Eigenlijke beelden vinden wij hier evenmin als een werkelijken priesterstand. Als symbolen van de godheid golden heilige steenen en boomen, Masseba's en Aschera's, welke laatste boomtronken zijn en als surrogaten voor den levenden boom dienen. Ook het stierbeeld en de teraphim dagteekenen waarschijnlijk uit den voor-mozaïschen tijd. Met de teraphim wordt menigmaal de ephod verbonden. Van eene eigenlijke priesterlijke bemiddeling is in deze oude tijden nergens sprake. Het middelpunt van den eeredienst was het offer. Plaatsen voor den eeredienst waren inzonderheid bergen of andere

hoogten. Met betrekking tot de tijden, waarop geofferd worden moest, tasten wij tamelijk in het donker. Van een wekelijkschen rustdag is nergens sprake. Als laatste punt komt de besnijdenis in aanmerking.

In hoeverre het geloof aan den God der vaderen voor Israël in Egypte nog werkelijk een macht was, laat zich niet bepalen. In elk geval moeten er herinneringen geweest zijn, die, hoe ook verbleekt, door het woord van Mozes tot nieuw leven konden gebracht worden. Bij alle uiterlijke gelijkheid met de stamverwante volken vormen deze de eigenaardigheid en de onmiskenbare meerderheid van Israël, en zij bekwaamden het in bizondere mate tot het aannemen van een hooger godsgeloof. De beteekenis van Mozes ligt daarin, dat hij in persoonlijk verkeer met God een ademtocht van goddelijk en daarom scheppend leven door het half verstorven, onder den Egyptischen druk verkwijnend volk waaien liet. De leuze daarvoor was de naam Jehova. Wat Mozes aandreef, was de zekerheid den levenden God achter zich te hebben en in deze zekerheid trok hij het volk mee. De strijd werd zoo een strijd tusschen den God van Mozes en den God van Egypte en de zelfverdediging Israëls, waartoe het Mozes tegen zijn wil bewoog, is in den volsten zin eene godsdienstige daad.

Men begrijpt de beteekenis, die de verlossing uit Egypte voor den godsdienst van Israël heeft, niet, als men ze ziet uit dit gezichtspunt beschouwt. Niet het Israëlietische volk kiest zich den Kenietergod Jahu tot zijn God, maar het opnieuw zich verheffende geloof aan den God der vaderen, die zich aan Mozes onder den naam Jahve als levende God betuigd heeft, wordt de drijfkracht tot werkelijke vorming des volks. De als „membra disjecta" daarheengeworpen elementen worden daardoor tot volkseenheid gebracht. De onder den socialen nood stervende moed leeft weer op. Men komt weer tot zelfverdediging en daad. En als nu zonder menschelijk toedoen ook de natuur zich den belangen van Israël schijnt ten dienste te stellen, gewichtige gebeurtenissen ten zijnen gunste uitvallen en eindelijk de golven van de Roode Zee een onoverkomelijken slagboom tusschen Israël en Egypte vormen, daar is het voor het bewustzijn van Israël aan geen twijfel onderhevig, dat de met een nieuwen naam door Mozes gepredikte god der vaderen het weer aangenomen en tot een volk, d.w.z. tot zijn volk aangenomen heeft.

Dit begin heeft aan den godsdienst van Israël een eigenaardig stempel op gedrukt. Niet slechts dat hij, wijl door eene scheppende daad Gods in het leven geroepen, daardoor van het begin af met de geschiedenis zelf van het volk op het innigste samengeweven en zelfs de hoofdfactor in de ontwikkeling daarvan geworden is, ook zijne bepaalde eigenaardigheid, bovenal verlossingsgodsdienst te zijn, dankt hij aan deze omstandigheid. Voornamelijk de Godskennis komt hier in aanmerking. Voor Israël is Jahve bovenal diegene, die uit Egypte heeft uitgeleid. Men keert altijd tot de belijdenis der verlossing terug. In de eerste periode komt het geloof aan de macht van Jahve op den voorgrond.

In de eerste periode was het voor den godsdienst van Israël de hoofdzaak, dat Jahve zich een zoodanige betoonde, die in staat was aan zijn volk blijvend een zelfstandig en krachtig bestaan te verzekeren. Het ging daarbij niet alleen om de handhaving van het volk, maar tegelijk om die van Jahve zelf. Met de verovering van Jebus was aan den hier gestelden eisch zegevierend voldaan. Jahve had zijne meerderheid niet slechts boven de Egyptische maar ook boven de Kanaänietische goden op onmiskenbare wijze getoond. Voor het bewustzijn van Israël had Jahve zijn woonplaats van den Sinai naar Zion verplaatst. Kanaän was van nu voortaan zijn eigendom, en bijgevolg heilig land. Voor den godsdienst van Israël was er na de verlossing uit Egypte bijna geen gebeurtenis van gelijke beteekenis. De verlossing kwam daardoor eerst tot hare volledige voltooiïng. Toch zijn er drie factoren, die meegewerkt hebben om aan deze gebeurtenis gewicht te geven. Het zijn de opkomst van het profetisme, de stichting van het koningschap en de geleidelijke overgang van het nomadische tot het akkerbouwende leven.

De Nabi, waarschijnlijk van Kanaänitischen oorsprong, is een der werkzaamste factoren voor de geestelijke ontwikkeling van het Jahvisme geworden, die indien ook niet het eenige dan toch het voornaamste kanaal voor de werking van den Geest Gods in Israël geweest is. In de Godskennis deed zich de invloed van de zich door de oprichting van het koningschap in het volksleven voltooiende verandering gevoelen. Terwijl vroeger bovenal de krijgsgod op den voorgrond stond, komt daarvoor van nu aan de Godkoning in de plaats, die ook in vredestijd zijn recht op het volk doet gelden, en die een blijvenden beheerder en plaatsvervanger in

Israël heeft. Om de volkomen overwinning van het Jahvisme in Kanaän te verstaan, moeten wij nog op een derden factor opmerkzaam maken: den langzamen overgang, die in Israël van het nomadische leven, tot het akkerbouwende leven, evenals in het algemeen tot het leven der cultuur plaats vond. Voor het Jahvisme bracht deze verandering een groot gevaar meê. Het lag voor de hand, waar men de Kanaänietische beschavingstoestanden begon in te leven, ook den door onmerkbare draden daarmeê zeer nauw verbonden Baälsdienst over te nemen. Dat dit in den grond toch niet is geschied, maar het Jahvisme integendeel dit gevaar zegevierend overwonnen heeft, is een der schitterendste bewijzen voor de buitengewone levenskracht, die daarin woonde. Twee karaktertrekken komen hier in aanmerking. De eene is de nauwe verbinding tusschen het geloof aan Jahve en het krachtig zelfgevoel van Israël. Het Jahvisme was de banier van Israël, de eenige werkzame band tusschen de stammen, die onder den naam „Israël" zich lieten samenvatten. Zij waren dienaren van Jahve, en dezen naam opgeven zou zijn zich zelf op te geven. Daarbij kwam nog iets anders, Het Jahvisme vormde een raam, dat langzamerhand met een steeds rijkeren inhoud zou worden gevuld. Deze onbepaaldheid maakte het voor het Jahvisme mogelijk in de meest verschillende toestanden in te leven, ze in zich op te nemen, zonder daardoor zijn eigenlijk karakter te verliezen. Aanknoopingspunten waren hier de Kanaänietische heiligdommen of Bamoth. Deze werden in heiligdommen (van Jahve) veranderd en de gebruikelijke eeredienst op hen overgebracht.

Door de verovering van Jebus en het overbrengen van de ark naar Sion was niet slechts de overwinning van Israel over de Kanaänietische bevolking tot eene voorloopige beslissing gebracht, maar ook bewezen dat het Jahvisme in Kanaan alleen recht had. Dat laatste vond in den tempel van Salomo zijne blijvende uitdrukking. Het streven van Salomo, zooals het in zijn bouwwerken blijkt, laat zich omschrijven als de verwereldlijking van het Jahvisme. Het vond volstrekt geen algemeene instemming. Velen wilden niet den ouden eenvoud van den nationalen eeredienst loslaten. De door Salomo ingevoerde nieuwigheden, die den stempel van den oosterschen eeredienst maar al te duidelijk aan het voorhoofd droegen, schenen hun met het karakter van het uit Egypte meegebrachte Jahvisme in directe en principieele tegenspraak te zijn.

Zij konden zich den herders en krijgsgod, die Israel uit het Egyptische cultuurleven had uitgevoerd, niet anders als in bewuste tegenstelling met het geheele weelderige cultuurleven denken: niet daarin maar in de eenzaamheid der woestijn was hij thuis en zijne vereering moest daarmee in overeenstemming zijn. In meer of mindere mate treedt deze beschouwing telkens opnieuw in de geschiedenis van Israel te voorschijn.

In de revolutie van Jerobeam I treedt deze vijandige stemming tegenover de cultuur met de maatschappelijke ontevredenheid, die de prachtlievende en strenge regeering van Salomo in de Noordelijke stammen veroorzaakt had, in verbinding en werd daardoor een der oorzaken van de scheuring des rijks. Voor den godsdienst was de toestand in het Noorden vasthouden aan het van ouds overgeleverde en, indien noodig, terugkeer daartoe. Daar de ark in het bezit van Juda was, ging men achter haar tot de oud-semietische stierenbeelden terug. Dat de latere tijd dezen toestand als de zonde van Israel voelde, is begrijpelijk, maar laat aan de historische wording daarvan geen recht geschieden. Ook de stierdienst was immers als vereering van den nationalen god bedoeld. In zijn absoluten vorm ontmoeten wij hem bij Elia, voornamelijk in zijn strijd met Achab, die juist daarom als de worsteling tusschen syncretisme en exclusivisme een van de gewichtigste episoden in de geschiedenis van Israels godsdienst vormt.

Met de troonsbestijging van Jehu begint voor de geschiedenis van Israels godsdienst de tweede hoofdperiode vóór de ballingschap. Van de eerste onderscheidt zij zich daardoor, dat het Jahvisme zelf een inwendig proces heeft door te maken. Terwijl in de eerste de handhaving van het Jahvisme tegenover de vijandige machten de hoofdzaak was, wordt zij in de tweede volstrekt niet overbodig, maar komt als noodwendig gevolg van de reeds behaalde overwinning op den achtergrond tegenover de inwendige worsteling tusschen de verschillende elementen, die het Jahvisme tot dusverre in zich opgenomen heeft.

Bij de profeten der achtste eeuw breekt deze worsteling uit. Bij hen staat op den voorgrond de erkenning van Jehova als zedelijk persoon, (het zoogenaamde ethische monotheisme). Iets geheel nieuws was dit niet. De profeten der achtste eeuw waren reformatoren, geen godsdienststichters. Met hunne prediking grepen zij terug naar de oude, wezenlijk Mozaïsche gedachte, volgens

welke de band tusschen Jahve en Israel op een vrije daad van den eerste, n.l. de verlossing uit Egypte berustte, en deze gedachte, die voornamelijk onder Kanaänietische invloeden tot onkenbaar worden toe gewijzigd en tot de voorstelling van eene bloot formeele saamhoorigheid van God en volk was gezonken, brachten zij tot nieuwe ontwikkeling, maar zij traden daardoor ook in besliste tegenspraak met de voorstellingen van het volk. Door het op den voorgrond stellen der zedelijke persoonlijkheid van Jahve werd eenerzijds de godskennis in de banen van een absoluut monotheisme geleid en kreeg andererzijds de grondgedachte: Jahve Israels God, Israel het volk van Jahve, een wezenlijk rijkeren inhoud. De gerechtigheid is overal dezelfde. Doordat hij ze handhaaft, heerscht Jahve dus ook buiten Israel. Hij heeft dit tot zijn volk gemaakt, opdat het aan zijne zedelijke aanspraken in bizondere mate zou voldoen, maar hij staat voor het overige in geen bizondere verbinding daarmee. Terwijl de volksopvatting de verhouding tusschen Jahve en Israel als eene vanzelfsprekende beschouwde, die van de zijde van Jahve het geven van hulp, van de zijde des volks cultische vereering met zich bracht, trad bij de profeten een ander element op den voorgrond: de zedelijke gebondenheid aan den wil van God, die bovenal een zedelijk karakter droeg. De verhouding werd daardoor een op zedelijke grondslagen rustende. Beantwoordt men daaraan niet, zoo wordt de voorkeur Israel tot schade en ondervindt het in dubbele mate den vreeselijken ernst van de gerechtigheidseischen Jahve's; Jahve is toch bovenal de God der gerechtigheid, die, wanneer de handhaving der gerechtigheid het eischt, zelfs zijn volk loslaat. Dat het spoedig daartoe komen zou, was voor de profeten niet onzeker. Hunne gansche beschouwing van den tijd en van de geschiedenis wordt daardoor beheerscht. Doordat voor hen de gerechtigheid de maatstaf van alle dingen was, zagen zij die voornamelijk in den loop der geschiedenis openbaar worden. Zelfs de groote wereldrijken, in de eerste plaats het machtige juist nu voor Israel op het tooneel verschijnende Assyrie, moesten aan het heerschen der goddelijke gerechtigheid dienstbaar zijn. Jahve deed Assyrie optreden om aan zijn volk daardoor zijn rechtmatigen toorn te laten voelen. Wat het Israel aandeed, kon het slechts doen, omdat Jahve het daartoe bestemd had.

Hieruit laat zich verklaren de houding der profeten bij het

spoedig naderend einde van hun volk. Toen het nog verre scheen, zagen zij het komen. Ofschoon zij den dood van het volk verkondigden, waren zij toch daardoor de redders van Israëls godsdienst. Door hunne godskennis hebben zij voor alle tijden het besef daarvan gewekt, dat Jahve onafhankelijk van de nationale belangen Israëls zijne eigen doeleinden nastreefde; bovendien hebben zij het Jahvisme voor het noodlot bewaard met Israël te moeten ondergaan.

In het midden der 8ste eeuw trad Jesaja als de eerste groote profeet in Juda op. Met hem en zijn tijdgenoot Micha wordt het zwaartepunt van den Israëlietischen godsdienst uit het Noordelijk naar het Zuidelijk rijk verlegd. De beteekenis van Jesaja voor den Israëlietischen godsdienst ligt bovenal in de door hem gegrepen verdieping van het godsbegrip. Zij vindt hare uitdrukking in den Jesaja kenmerkenden naam voor Jahve als de Heilige Israëls. Deze verdieping van het godsbegrip, die zich uitte in het op den voorgrond stellen van de heiligheid Jahve's drukte naar twee zijden een stempel op de Israëlietische religie. Eenerzijds kreeg zij daardoor het karakter van het heilig d.w.z. hoog houden van Jahve. Wat anders in een of ander opzicht hoog scheen, werd als met den godsdienst in tegenspraak staande beschouwd. Slechts het kleine en nederige gold voor Jahve welgevallig. De eisch van absolute gehoorzaamheid, onvoorwaardelijk vertrouwen en heiligen eerbied kwam op den voorgrond. Nog iets anders ging daarmee hand aan hand. Terwijl Jahve als de Heilige het volle en uitsluitende vertrouwen van zijn volk eischte, kwam hem ook in de cultische vereering een eigen plaats toe en moest dus tegen iedere vermenging daarvan met creatuurlijke dingen de stem verheven worden. Het andere gevolg, dat het op den voorgrond stellen van de Heiligheid Jahve's door Jesaja voor de Israëlietische religie had, was de bizondere verheffing van Jeruzalem, die eenerzijds in namen als Ariël, stad Gods en bovenal in den naam heilige berg, anderzijds in het bizonder Jesajaansche dogma van de onkwetsbaarheid Sions haar duidelijkste uitdrukking vond.

Dezelfde grondgedachte als in het bovengenoemde dogma vinden wij in de zich bij Elia aansluitende, door Jesaja in eene vaste formule gebrachte prediking van het zich bekeerend „overblijfsel". Zij had voor de Israëlietische religie eene ongewone beteekenis. Zij vormt het begin van de later algemeen geworden onderscheiding

tusschen het ware en het valsche Israël, tusschen de gemeente en het volk. Bovendien vindt de bij Amos „unvermittelt" voorkomende „messiaansche verwachting" hier bij Jesaja haar aanrakingspunt.

In politiek opzicht was Jesaja zeker een der invloedrijkste mannen van zijn tijd. Den grootsten invloed verzekerde hij zich in elk geval daardoor, dat het hem gelukte een kring van mannen rondom zich te verzamelen, bij wie zijn woord vasten wortel vond en die, zooals overeenkwam met het zich bekeerend „overblijfsel" in zijn prediking, drager en bewaarder van de hem ten deel gevallen godskennis werd. Gedurende de laatste eeuw vóór de Ballingschap vormde het werken van de uit dezen kring voortgekomen, zoogenaamde „profetische partij" in elk opzicht het hoofdmoment in de Israëlietische geschiedenis. De nauwere verbindingen met de Assyrisch-Babylonische wereld hadden reeds ten tijde van Achaz eenen grooten toevloed van oostersche elementen in het cultuurleven van Juda in het algemeen, in het bizonder in zijn eeredienst tengevolge gehad. Bovendien vloeide onder de regeering van Manasse in dit opzicht de volle stroom over het land. Toch bleef ook onder deze omstandigheden de door Jesaja en de zijnen verkondigde godskennis een werkzaam ferment. Voor alles was er noodig een blijvende samenvatting van de daarin gegeven hoofdgedachten voor het practische leven. Hoe het in schrift stellen daarvan plaats gehad heeft, ligt in het donker; in elk geval kwam het in schrift gestelde eerst in 621, in het achttiende jaar der regeering van Josia, door het toevallige vinden daarvan in den tempel voor den dag. In hoeverre de door Josia volgens de grondlijnen daarvan tot stand gebrachte hervorming werkelijk vrucht had, is moeilijk te zeggen. Dat zij in elk geval geen diepen wortel in het volksleven sloeg, blijkt niet alleen uit de prediking van Jeremia, maar nog duidelijker uit het feit, dat onder de volgende koningen de heidensche eerediensten terstond weer even weelderig opbloeiden als tevoren. Daarentegen had zij hare groote beteekenis voor de toekomst. Voor de eerste maal was een ontwerp geschetst, en gedeeltelijk verwerkelijkt geworden, volgens hetwelk aan de religie eene eigene, van het overige volksleven afgezonderde plaats verzekerd was en waartoe men bovendien ten allen tijde en onder alle omstandigheden weer terugkeeren kon. Na den val van Jeruzalem bewees zich juist daardoor

de Deuteronomische wetgeving als een der krachtigste middelen tot behoud van het Jahvisme. Naast het bovengenoemde komen voor de verdere ontwikkeling van de Israëlietische religie in deze periode vooral twee factoren in aanmerking. De eerste is de noodlottige dood van Josia in den slag bij Megiddo, 608, die in zekeren zin het einde van Juda kan worden genoemd; de tweede is de prediking van Jeremia. Men kan zich den indruk, welke de eerste gebeurtenis bovenal in godsdienstig opzicht maakte, nauwelijks te groot en te diep denken. Men had zich in de hervorming (van Josia) opnieuw aan den dienst van Jahve overgegeven, men voelde zich weder in bizondere mate zijn volk en meende nu ook onvoorwaardelijk van zijne zegenrijke hulp zeker te kunnen zijn. En nu deze uitkomst! Ook bij de aanhangers van het zuivere Jahvisme kon de vraag niet achterwege blijven, hoe het toch of met de macht of met de gerechtigheid van Jahve zou staan. Bovenal de laatste werd in twijfel getrokken.

Jeremia neemt in de geschiedenis der Israelietische religie eene eigen plaats in. Zooals bij Jesaja de onkwetsbaarheid van Zion, zoo staat bij Jeremia de onafwendbaarheid van het gericht op den voorgrond zijner prediking. Ook de heilige plaats, de tempel moet vallen en juist omdat hij sedert de hervorming (van Josia) tot het voorwerp van een van alle zedelijke veronderstellingen ontbloot vertrouwen was geworden, was zijn val nog noodzakelijker. Met deze prediking stond Jeremia tegenover het volk in al zijn geledingen; toch waren het bovenal de ijverigste vereerders van Jahve, wier geloof en hoop hij op het smartelijkst in het gezicht sloeg. Voor hen waren patriotisme en godsdienst van gelijke beteekenis.

Temidden van deze niet zelden hartstochtelijk verdedigde meeningen slaat Jeremia een gansch anderen toon aan. Patriotisme is voor hem niets, de religie alles. In de absolute scheiding van deze beide begrippen ligt zijne groote beteekenis. Evenals Jesaja predikt hij onvoorwaardelijke onderwerping onder den wil van Jahve; deze eischt echter, wijl Jahve rechtvaardig is, voor alles het gericht zooals over de volken in het algemeen, zoo in het bizonder over Israel. Uit deze overtuiging laat zich verklaren zijn schijnbaar antipatriotisch optreden. Meer nog dan zijne prediking is daarbij de persoonlijkheid van Jeremia van beteekenis. Smend spreekt van de gelatenheid, waarmee Jeremia den ondergang van

het rijk beleefde: zij berustte op het even rustig als zekere vertrouwen, dat met het tegenwoordige volk de godsdienst niet verdwijnen zou. Toch sluit zij een geweldigen inwendigen strijd, zooals hij zich bij geen ander profeet laat aanwijzen, niet uit. Zijne prediking mag in haar wezen minder oorspronkelijk zijn dan die der laatste profeten van het Noordelijk rijk, zijne beteekenis is grooter, juist wijl hij meer dan zij in het nieuwe zich beweegt en uit het ineenstorten van den joodschen staat een nieuwen, geestelijken bond ziet opkomen. Ook zijne messiaansche prediking is daarmee in overeenstemming. Minder grootsch dan die van Jesaja, draagt zij een meer innerlijk karakter. Wel verwacht ook Jeremia een koning, een spruit uit het Davidische huis, die, wanneer na geruimen tijd, na 70 jaren het vreemde juk, waaronder men zich nu te buigen heeft, zal zijn verbroken, de gerechtigheid van Jahve tot volle openbaring zal brengen. Toch is het niet de rechtstaat, maar de gemeente, die de wet des Heeren in het hart draagt, en door zijnen Geest geleid in trouwe aanhankelijkheid zich aan Hem wijdt, welke aan zijn ideaal beantwoordt. En zij wordt in den weg des lijdens geboren. Reeds daarom zijn de naar Babel weggevoerden voor hem de betere elementen des volks.

Jeruzalem viel in 586; ook de poging aan den Joodschen staat onder het stadhouderschap van Gedalja een zeker voortbestaan met Mizpa als middelpunt te verzekeren, mislukte. Toch leed de religie daaronder niet. De profetie had in den naam van Jahve dit einde voorspeld, wekte echter daardoor ook, toen het kwam, de overtuiging, dat Jahve niet door de vreemde goden was overwonnen, maar dat hij zelf uit vrije beweging op grond zijner gerechtigheid zijn volk, zijne stad en zijn tempel had losgelaten. Voor de godskennis was dat eene groote stap voorwaarts, die voor het Jahvisme de mogelijkheid van eene nieuwe hooge vlucht opende.

Wat de Deuteronomische wetgeving op grond der profetische prediking door middel van eene planmatige organisatie bedoeld had te bewerkstelligen, werd door de ballingschap in veel sterkere mate op gewelddadige wijze uitgevoerd. Hoofdfactoren waren daarbij de erkenning der absolute heiligheid van Jahve en in enge verbinding daarmee de niet minder absolute afsluiting tegenover het heidendom.

De na de vermoording van Gedalja naar Egypte gevluchte

Judaeërs verloren zich daar grootendeels in het heidendom, en de naar Babel verbannenen namen daarheen veel heidenschen natuurdienst mee. Maar de meerderheid van de verbannenen wilde Israelieten en dus dienaars van Jahve blijven, stond daarbij echter voor het feit, dat Jahve zelf zijn volk van zijn aangezicht verstooten en zijn woonplaats op Zion verlaten, daarmee echter ook de van ouds bestaande verhouding tusschen zich en zijn volk verbroken had. Jahve toch kon slechts in het heilige land naar eisch vereerd worden. Wat daar buiten geschiedde, was op zich zelf onrein.

Gedurende het eerste tiental jaren hadden de bannelingen in de hoop geleefd: in het laatste oogenblik zal Jahve voor Jeruzalem tusschen beiden treden, den Chaldeeër verpletteren en hen zelf naar Juda terugvoeren. In deze verwachting hadden zij zich nog bij elkander aangesloten, en eene soort van organisatie in het leven geroepen, binnen welke zij onder hun geslachtshoofden en oudsten hun nationaal en godsdienstig karakter zooveel mogelijk bewaarden. Bij den val van Jeruzalem was de gewoonte om zich als eene eigen corporatie te beschouwen reeds diep genoeg geworteld, om te blijven bestaan. Deze uitte zich hoofdzakelijk in twee gebruiken: sabbath en besnijdenis. Van oudsher in Israel in gebruik, zonder dat daaraan in godsdienstig opzicht bizonder gewicht was gehecht, werden zij nu de naar binnen verbindende en naar buiten onderscheidende herkenningsteekenen van het behooren tot Israel. Het sacramenteel karakter, dat hen in 't latere Jodendom eigen was, was een gevolg daarvan. Door het geheel ophouden van allen officieelen eeredienst kwam er overigens in den godsdienst eene geheele verandering. In plaats van den tempeldienst werd de geregelde, heilige vergadering, voornamelijk op den Sabbath ingevoerd, waarin gebed en woord de plaats van het offer innamen.

Toch ligt de groote beteekenis van de ballingschap niet alleen in deze en dergelijke bizondere verschijnselen, maar veel meer in de radicale breuk, die zij tusschen verleden en heden veroorzaakte. Het Jahvisme was van zijn natuurlijken bodem gescheiden en eene volledige nieuwe grondvesting daardoor niet alleen noodzakelijk, maar ook mogelijk gemaakt.

Zooals bij iedere vroegere ontwikkeling zoo was ook hier de godskennis van beslissend gewicht. Terwijl zij tot dusverre de gemeenschap van God met het volk tot veronderstelling had, was daarvoor door de ballingschap het gevoel van verwijdering in de

plaats getreden. Men had de door Jesaja met den grootsten nadruk gepredikte heiligheid Jahve's in haar verschrikkelijken ernst leeren kennen en voelde nu de verhouding van God tot zich zelf bovenal als eene verhouding van toorn. Naar verschillende zijden openbaarden zich de gevolgen van deze gewaarwording. In de eerste plaats in het godsbegrip zelf. Wij vinden bij Ezechiël voor de eerste maal den omgang Gods met den profeet door tusschenkomst van een engel. In plaats zooals vroegere profeten met zijn eigen naam, wordt Ezechiël als het ware om den ganschen afstand tusschen God en hem uit te drukken als „menschenkind" aangesproken. Kenmerkend is daarbij de beschrijving van den troon of cherubimwagen waarop hij Jahve uit de heilige stad zag opvaren. Hij ziet er uit als een vuurgloed; hij rijdt op de vleugelen der Cherubijnen; geen mensch kan zijn blik verdragen. Met Ezechiël begint bovendien het proces, dat reeds in de gevolgtrekkingen van de Jesajaansche prediking lag, maar nu door de ballingschap tot het bewustzijn van het volk gebracht was, dat langzamerhand tot eene volledige scheiding van hemel en aarde, God en mensch leidde en in het laat-joodsche Deïsme zijn voltooiïng vond. Van de boeken des Ouden Testaments staat in opvallende tegenstelling met de profetische geschriften het boek de Prediker op dit deïstische standpunt. Natuurlijk was het van Ezechiël tot daar nog een heel eind.

Op dezen door Ezechiël geopenden weg beweegt zich ook de Priestercodex (een deel der eerste vijf boeken van den Bijbel). Terwijl in de oudere bestanddeelen van die boeken dikwijls van theophanieën sprake is, worden zij in de P. C. zorgvuldig vermeden en komen ook eigenlijk anthropomorphische en anthropopatische uitdrukkingen daarin niet voor. Naast het woord is hier de kabod, die door de wolk zoowel geopenbaard als bedekt wordt, de eenige verschijningsvorm van Jahve.

In dezelfde mate waarin gedurende de eeuwen na de ballingschap de afstand tusschen God en Israël krachtiger gevoeld wordt, is het streven te bemerken hem voor het geloof met een steeds toenemende menigte van tusschenwezens van zeer verschillend soort aan te vullen, die het verkeer tusschen den in ongenaakbare hoogte tronenden God en de aardbewoners bemiddelen. Reeds Zacharia gaat in dit opzicht boven Ezechiël uit. Ten slotte werd zelfs de wet als door den dienst der engelen gegeven gedacht.

Vierderlei leverde stof voor dit streven: het reeds aan de oudere verhalen in Genesis en Exodus ten gronde liggende geloof aan den Malak Jahve, die nu zelfstandigheid kreeg en van een blooten verschijningsvorm van Jahve op aarde tot een zelfstandig persoon naast hem werd; ten tweede: de voorstelling van de Bene-ha-elohim, d.w.z. van goddelijke wezens, die den troon van Jahve omringen, ook onder den naam van „geesten" voorkomen en nu en dan „het heir des hemels" worden genoemd; ten derde: de latere door het zich ontwikkelende monotheisme gewerkte beschouwing, volgens welke de heidensche goden als de aan Jahve ondergeschikte en door hem aangestelde schutspatronen der verschillende volkeren beschouwd werden (vergel. Jesaja 24 : 21 v.v.; Psalm 82 en het boek Daniël); — en eindelijk de zich in aansluiting aan grieksche beschouwingen verder ontwikkelende, nu eens slechts dichterlijk dan weer reëel gedachte personificatie van zekere krachten, eigenschappen en verschijningsvormen Jahve's, zooals van zijn Geest, van zijne wijsheid, van zijne schechina; reeds in het Oude Testament worden daarvan sporen aangetroffen in Spreuken 8.

De zich in deze richting veranderende godsidee was niet het eenige gevolg der door de ballingschap veranderde verhouding tusschen God en het volk. Niet minder ingrijpend was de omstandigheid, dat daardoor het geheele verleden van Israël onder het gezichtspunt van een zware vergelding geplaatst werd; men kon immers de verstooting Israëls van de zijde Jahve's slechts als eene openbaring van zijn toorn en dus als straf opvatten. Veel wat natuurlijk, te zijner tijd noodzakelijke uiting van het volksleven was geweest, werd nu, daar men de heiligheid van Jahve gansch anders had leeren kennen, en daar Hij gansch andere eischen scheen te stellen, als zonde verworpen; zooals de Bamoth, de tempel als deel van het koninklijk paleis, de vervulling der priesterlijke functies, het ongehinderde verkeer met de godheid en dergelijke. De onbevangen voorstelling van het verleden ging daarmee teloor. In plaats daarvan kwam de theorie zoowel in betrekking tot het ideale gedrag van Jahve, als in betrekking tot het werkelijke gedrag van het volk. Voor haar was het Mozaïsme in den graad der ontwikkeling, welken hij in de vijfde eeuw bereikt had, de maatstaf voor de vroegere geschiedenis en werd dientengevolge in zijn toenmaligen vorm als reeds het begin der geschiedenis vormend en haar in haar ontwikkeling ten grondslag liggend, gedacht.

In de Priestercodex (een deel der eerste vijf boeken van den Bijbel) heeft deze theorie hare classieke uitdrukking gevonden. Wat zich in den loop der geschiedenis voornamelijk onder den invloed van de ballingschap als eisch der goddelijke heiligheid betuigd had, werd als van oudsher door God gewild aan het begin der geschiedenis geplaatst. Ook van de in elk geval nog anderhalve eeuw jongere Kronieken geldt, hoezeer ook veelvuldig gewijzigd, hetzelfde. Evenals de Priestercodex beschrijven zij niet de werkelijke maar de ideale geschiedenis, geven echter daardoor aan het streven en hopen, aan het berouw en de dankbaarheid, aan de vrees en de verwachting, in 't kort aan het geheele godsdienstige leven van het Jodendom bij den aanvang der grieksche periode eene uiterst leerzame uitdrukking.

Met den val van Jeruzalem was het volk Israël als zoodanig ondergegaan. Het was de taak van Ezechiël, voornamelijk in zijne tweede periode, uit het graf van het volk de gemeente van Jahve te doen te voorschijn komen. Hieruit laat zich verklaren het 't atomisme naderende individualisme, dat een der kenmerkende trekken is der prediking van Ezechiël. Aan het individualisme eene blijvende plaats in de religie van Israël te verzekeren, was aan de Chokma literatuur voorbehouden. Er zijn nog twee punten in betrekking tot welke de prediking van Ezechiël de verdere ontwikkeling van Israëls godsdienst en theologie beheerscht: de eschatologie en de organisatie der gemeente.

Met veel grooter recht dan Jeremia mag Ezechiël de vader der Eschatologie worden genoemd. In scherpe trekken zonder te letten op het tegenwoordige en daardoor der Apocalyptiek den weg banend, teekent Ezechiël op grond zijner godskennis het beeld der toekomst. Jahve zal den verstrooiden doodsbeenderen leven in blazen, de ballingen niet slechts van Juda maar ook van het noordelijk rijk naar Palestina terugvoeren, en hen daar, nadat hij zelf zijn woning in den geheel vernieuwden tempel weer betrokken had, onder den scepter van een Davidischen koning en herder tot nieuwe welvaart en heerlijkheid brengen. Als motief daarvoor gold bij Ezechiël uitsluitend de heiligheid van Jahve. Toch was de eenvoudige herstelling van Israël niet voldoende. Bij Ezechiël vinden wij ook de eigenaardige voorstelling van een aanval van Gog en Magog in eene onbepaalde toekomst op het dan weder rustig daarheenlevende Israël. In de toekomstver-

wachtingen van den tijd na Ezechiël neemt deze voorstelling van een eindkatastrophe, waardoor in een geweldige botsing de heidensche, tot dat doel verbonden rijken vernietigd, Israël echter eindelijk tot heerlijkheid gebracht worden zal, eene voorname plaats in. De messiaansche verwachting in algemeenen zin bereikt daarin haar eindpunt.

In nauwe verbinding met deze eschatologie staat bij Ezechiël het streven Israël inwendig en ook uitwendig een grondwet te geven, welke met de eischen der heiligheid Gods overeenkwam, de eindkatastrophe toch kon niet komen, zoolang Israël zich niet als een heilig volk had ontwikkeld. Zulk een grondwetsontwerp vindt men in de laatste hoofdstukken van Ezechiël's boek. Dit ontwerp is de grond geworden, waarop in den tijd van Nehemia de vorming der gemeente (c. 440) tot stand kwam. Zoowel de heiligheidswet, hoofdzakelijk in Lev. 17-26, als ook de Priestercodex in zijne verschillende lagen zijn wezenlijk niets anders dan de vrije, nu eens zich bij de verhoudingen des tijds aansluitende, dan eens het groote beginsel der zich openbarende heiligheid verder doortrekkende reproductie van het door Ezechiël gegevene. Wij staan hier aan den ingang van den grooten, in Babel begonnen, in Palestina verder doorgevoerden wetgevenden arbeid, die op den weg van Deuteronomium voortgaande, Israël tot een cultusgemeenschap, tot bewaarder van de kostelijke goederen der menschheid gemaakt, maar het tegelijk op een weg geleid heeft, die wijl hij zich teveel in uiterlijke dingen verloor, tenslotte dood loopen moest. Hoeveel oude stof daarbij gebruikt werd, laat zich moeilijk bepalen, evenmin kan echter bestreden worden, dat ook het oude anders opgevat en aan een ander doel dienstbaar gemaakt werd. Daarbij ging het bovenal om de zich in den cultus uitende verhouding tot God. De wet had in hare verschillende gestalten een drievoudig doel: 1 door eene groote menigte zeer verschillende, zoo nu en dan symbolische verordeningen, ieder indringen van vreemde invloeden zoo goed als onmogelijk te maken; 2 door nauwkeurige waarneming van ceremonieele reinheid evenals door verhindering van den vrijen toegang tot God — men denke aan het Jahve's tempel omringende cordon van priesters met den hoogepriester aan de spits en de Levieten als basis — tegen iedere ontheiliging van zijn naam op te treden en 3 de middelen aan de hand te doen om elke storing der gemeenschap met God binnen de gemeente op te heffen. De groote beteekenis,

die in de wet en dientengevolge in het gansche Jodendom na Nehemia aan de offers en dientengevolge aan de zoenoffers wordt gehecht, vindt daarin haar grond van verklaring. Zij vormden de garantie voor eene goede verhouding tusschen God en het volk. Daarbij vormde de jaarlijksche groote verzoendag het middelpunt. Door Ezechiël nog niet vermeld, wordt hij in de Priestercodex tot slotacte en hoogtepunt van den het gansche leven omvattenden offerdienst.

Een van de meest beteekenisvolle vruchten voor de gansche toekomst uit den tijd na Nehemia is zonder twijfel de Kanon, de verzameling der boeken des Ouden Testaments. Ook daarvoor had Deuteronomium den grondslag gelegd. Reeds gedurende de ballingschap schijnt men het met andere, deels geschiedkundige, deels wetgevende werken verbonden te hebben, terwijl andere een Deuteronoomsch stempel kregen of naar Deuteronomische beginselen werden omgewerkt, zooals de boeken der Richteren en der Koningen. Bij het vermeerderde Deuteronoomsche wetboek kwamen nog jongere wetverzamelingen. Eindelijk werd het geheel in eene historische, aan de Priestercodex ontleende, lijst gezet.

Een tweede verzameling der Heilige Schrift vormen de Nebiim. Wat van de oudere, hetzij geschiedkundige, hetzij profetische literatuur overgebleven was, werd met jongere, door de verhoudingen des tijds veroorzaakte stukken vereenigd, geordend en tot een uit verschillende deelen bestaand geheel samengevoegd. Dat de andere stukken daarbij eene uitgebreide omwerking ondergingen, kan aangetoond worden; toch is het moeilijk eene eenigszins scherpe grens te trekken. Als hoofdbeginsel voornamelijk voor de bewerking van oudere stukken mag het streven aangenomen worden: ten eerste de geschiedenis in dienst der godsdienstige onderwijzing te stellen, ten tweede het heden of als straf of als teeken der goddelijke gunst in elk geval als beschikking Jahve's te doen kennen. Zooals in de wet eene onwillekeurige antidateering van bepaalde verordeningen en toestanden daarvan het gevolg was, zoo hier het brengen van nieuwere voorspellingen in de oudere schriftgedeelten. Daarbij ging men van de veronderstelling uit, dat, daar de wereldgeschiedenis zich naar een goddelijk plan afspeelde, dit plan van tevoren aan de profeten was medegedeeld, zij het ook dat het in hunne geschrevene voorspellingen niet te lezen was.

Eene derde verzameling onder den naam Ketoebim, heeft met de beide eersten nooit op een lijn gestaan.

Volgens Prof. Wildeboer is van een Oud-Testamentischen Kanon, zij het in beperkten zin, d.i. van een gezaghebbende verzameling van godsdienstige geschriften vóór de Babylonische ballingschap in het Oude Verbond geen sprake. Alleen de plechtige verbondssluiting onder Josia, op grond van het in den tempel gevonden wetboek kan als het allereerste begin van kanonisatie der Oud-Testamentische geschriften vóór de ballingschap worden aangemerkt. In de Babylonische ballingschap legden Israëls geestelijke leidslieden zich niet alleen ijverig toe op de studie der Mozaïsche Thora, maar werden ook de bestaande geschreven profetieën veel gelezen tot vermaning en tot versterking des geloofs. Werden zoo reeds tusschen de jaren 597 en 536 voor Christus in Babel de gronden gelegd voor de latere kanonisatie van Thora en Nebiim, van het bestaan van zulke verzamelingen met gezag bekleed reeds in de ballingschap is in het Oude Testament geen bewijs te vinden.

Eerst in 444 voerde, volgens Prof. Wildeboer, Ezra „de wet zijns Gods", die hij medegebracht uit Babel, bij zijn volk in. De berichten in de boeken Ezra, Nehemia dienaangaande laten geen andere opvatting toe, dat toen aan de Wet, d.i. aan den Pentateuch, kanoniek gezag werd verzekerd.

De geschiedenis van de kanonisatie der boeken des Ouden Verbonds vangt dus aan met de kanonisatie van de Thora door Ezra (444 vóór Christus.) Doch haar eigenlijk begin ligt reeds vóór de ballingschap in de verbondssluiting van Koning Josia op grond van het boek Deuteronomium (621 vóór Christus). De wet van Deuteronomium is alzoo Israëls' eerste „Heilige Schrift" geweest korten tijd vóór, in en geruimen tijd na de Babylonische ballingschap. Van 536 tot 444, dus bijna 100 jaren was Deuteronomium het Wetboek, dat de Joden medegenomen hadden in de ballingschap, nog steeds hun Heilige Schrift. Doch reeds vóór den terugkeer hadden zich wetgeleerde scholen in Babel gevormd op het voetspoor en in den geest van Ezechiël, die in het vaste geloof aan het luisterrijk herstel der natie de priesterlijke tradities verzamelden en bewerkten. Zulke priesterlijke wetten, hetzij mondeling of schriftelijk, genoten zekerlijk in de gemeente van Jozua en Zerubbabel hoog aanzien. Maar kanoniek gezag erlangden zij eerst, toen Ezra in 444 een volledig stelsel van priesterwetten op den 1en der 7e maand op de markt voor de

Waterpoort voorlas en het volk zich plechtig verbond deze wetten na te leven. Met de bestaande schrift (Deuteronomium) verbonden is sinds Ezra's dagen de geheele Thora Israëls Heilige Schrift geworden.

Den grondslag voor de verzameling der Nebiim (en andere geschriften) hebben wij te zoeken in het werk, dat Nehemia volgens 2 Makk. 2 vs. 13 zou verricht hebben. Hij bracht, hoewel niet met het doel om hun kanoniek gezag toe te kennen, geschriften bijeen over de koningen en de profeten, voorts Davidische psalmen en koninklijke brieven over tempelgeschenken. Het werd de grondslag zoowel van den tweeden als van den derden bundel. De kanonisatie der profetisch-historische en andere profetische schriften van den tweeden bundel moet dus gesteld worden na Nehemia en vóór het jaar 165 vóór Christus, waarschijnlijk ongeveer 200 vóór Christus.

Den grondslag van den bundel der Ketoebim vormt het eerste en voornaamste geschrift, het Boek der Psalmen. Nehemia voegde reeds een eerste rij van Davidische liederen tot de rij van profetische geschriften en andere stukken, die hij in den tempel bewaarde. Daaraan zijn van lieverlee andere geschriften toegevoegd.

Voor Christen-godgeleerden heeft de vraag, welke de toestand van den Kanon des Ouden Verbonds was in de eerste eeuw onzer jaartelling, belangrijkheid genoeg om afzonderlijk gesteld te worden. De Wet bezat toen reeds ongeveer vijf eeuwen lang kanoniek gezag, de Profeten meer dan twee eeuwen en de afdeeling der „Geschriften" werd volgens de heerschende meening ongeveer op denzelfden omvang begroot, waarin wij die thans bezitten. Maar een gezaghebbend besluit was er aangaande dien derden bundel nog niet gevallen. Voor de vaststelling van het getal boeken der Ketoebim en dus tevens voor de afsluiting van den geheelen Oud-Testamentischen Kanon kunnen wij geen ander zeker tijdstip aangeven dan een' terminus ad quem, de redactie van de Misjna door Rabbi Juda den Heilige (ongeveer 200 na Christus). Deze arbeid toch onderstelt een' vasten Kanon der Heilige Schrift.

Volgens Prof. Wildeboer zijn de berichten in het Nieuwe Testament vernietigend voor de onderstelling, dat er sinds Ezra's dagen een vastgestelde Kanon zou hebben bestaan, ook door Jezus en Zijne Apostelen erkend.

Prof. Wildeboer beweert, dat Jezus den Oud-Testamentischen Kanon niet als zoodanig kon erkennen, al rekende men in Zijne

dagen wel ongeveer dezelfde boeken tot de Heilige Schriften, als in ons Oude Testament worden gevonden. Maar wat misverstand van Jezus' persoon en prediking, zegt Prof. Wildeboer, spreekt er ook uit de voorstelling, dat de Heiland aan een Kanon zich gebonden voelde! Een Kanon ontstaat eerst waar men zich bewust is, dat het profetische woord voorgoed zwijgt en heeft alleen beteekenis voor hen, die nu het Woord des Heeren in oude dagen gesproken, willen nalezen, nu zij het niet meer kunnen hooren. Heeft men dan nooit gelezen: „Hij leerde als machthebbende en niet als de Schriftgeleerden." Zekerlijk, het Oude Verbond had voor den Heer groote beteekenis. Hij las het en Hij leefde er in. Maar had Hij daarvoor de goedkeuring der synagoge en der Schriftgeleerden noodig? Hij, die de wegen en bedoelingen Gods verstond, zooals niemand vóór Hem of na Hem, die Gods stemme vernam, zooals nooit iemand die heeft vernomen. Hij zag den raad Zijns Gods zich openbaren in de geschiedenis Zijns volks, in de woorden Zijner profeten. Hij las de boeken des Ouden Verbonds met een inzicht, dat den handhavers der letter en den twisters over een Kanon ontging.

Is het onjuist, wanneer wij beweren, dat Prof. Valeton en Prof. Wildeboer twee beginselen, die onzes inziens diametraal tegenover elkaar staan, n.l. openbaring en evolutie, met elkander trachtten te vereenigen?

(J. H. Gunning, *Blikken in de openbaring I*, blz. 41—68; Dr. H. Bavinck, *De Theologie van Prof. Dr. D. Chantepie de la Saussaye*, Leiden, D. Donner, 1884, blz. 31-44; Dr. H. M. van Nes, *Suprahistorisch*, Boekhandel en Drukkerij voorheen E. J. Brill, 1907, blz. 10 v. v.; Dr. G. Wildeboer, *Het Oude Testament*, J. B. Wolters, blz. 8 v. v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte, Zweite Auflage, I*, S. 242-325; Dr. G. Wildeboer, *De Profetie onder Israël*, Leiden, E. J. Brill, 1884, blz. 11; Dr. G. Wildeboer, *Jahve-dienst en volksreligie in Israël*, Groningen, Wolters, 1898, blz. 15 v. v.; Dr. G. Wildeboer, *Het ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds*, Groningen, J. B. Wolters, 1891. Tweede druk blz. 21 v. v.

V.

DE HEILIGE SCHRIFT.

Prof. Daubanton oordeelt over de ingeving der Schrift aldus: In plaats van inspiratie spreke men liever van theopneustie. In het algemeen is het wenschelijk, dat protestantsche theologen Grieksche woorden, geen Latijnsche gebruiken. Roomsche godgeleerden lezen de Vulgata; protestantsche den grondtekst. Onze terminologie houde zich zooveel mogelijk aan die des Bijbels. Het blijkt dat daar een voorbehoedmiddel in zit tegen rationalistische verwatering en scholastische versteening. Vooral is het verkieselijk om het woord theopneustie en niet inspiratie te gebruiken. Immers spreekt een apostel van de „theopneuste schrift". En eindelijk het Grieksche woord is veel rijker dan het Latijnsche. Van ieder werk, van elk geschrift kan men zeggen, dat het geïnspireerd is. De quaestie is maar: geinspireerd door wien, door welken geest? Theopneustos. Ziedaar het antwoord op die vraag. Theopneustos beteekent: van Gods geest vervuld, Gods Geest uitademend. De theopneustie der Heilige Schriften wil zeggen, dat die Schriften van Gods Geest vervuld, Gods Geest uitademend zijn. De Geest, die uit deze Heilige Schrift spreekt, is de Geest tou Theou, niet tou kosmou.

De Heilige Schriften vormen één geheel. De verschillende boeken des Ouden Verbonds in één canon saamgebracht en die des Nieuwen Testaments in één bundel vereenigd, vormen al te gader één geheel, één organisme, één lichaam.

De Heilige Schrift vormt één geheel. Van de eerste letter van Genesis af, tot de laatste der Apocalypse toe, vinden we in die Schrift één heerlijk, aanbiddelijk drama gemaald, waarin God Almachtig zelf als hoofdpersoon optreedt. Spreekt alzoo de Schrift van een en denzelfden God, ze wijst ons ook op één volk, dat der geloovigen. Eén God, één volk in dit drama der verlossing; één grondwet: „geloof en gij zult leven"; één einddoel: de eere

van den Naam Godes, die het waarachtig geluk van zijn volk bedoelt.

De Heilige Schrift nu, oorkonde dezer Heilige geschiedenis, welke ze in haar ontwikkeling volgt, weergeeft, kennen doet, vormt één geheel, door een en denzelfden geest bezield. Dit geheel noemen we de Heilige Schrift, beteekenende dat er tusschen deze Schriftuur en alle andere Schrift een specifiek onderscheid is.

Dit onderscheid is niet te zoeken in het uitwendige, in vorm en taal. Alles dringt ons van het uitwendige naar het inwendige, wanneer we ons de Heilige Schrift indenken als „Heilige" Schrift, van alle andere schriften soortelijk onderscheiden. Dit inwendige nu, dit de grondeenheid der Heilige Schrift bepalende en de „Heiligheid" der Schrift gevende is; het Woord Gods: door menschen spreekt God tot menschen zijn woord!

Moeten we dan, omdat de Heilige Schrift één geheel is, door één geest bezield, dat onderscheid van tijden en landen, die rijke verscheidenheid van taal en stijl, die volle reeks van schrijvers met hunne eigenaardigheden wegredeneeren? 't Zij verre! De Heilige Schrift is een geheel; maar niet een ruwe logge steenklomp, grof belijnd, en zoo vormloos. De Heilige Schrift is één — niet eentonig; ze biedt u een levende eenheid — geen doode eenvormigheid. Ik vergelijk, zegt Prof. Daubanton, haar niet bij het rotsblok dat daar dof neerstortte van den Alpentop, maar bij het grootsche heiligdom waar Keulen op boogt. Wat al vorm verscheidenheid is hier in dien Dom, dienstbaar gemaakt aan de hoofdidee die de gothische kunst inspireert!

Zoo ge het voorrecht geniet om Keulens Dom meermalen te bezoeken, wijdt ge uw aandacht ook aan de détails, maar telkens weer keert uw oog terug naar dat punt waar, boven het hoofdaltaar, de kruislijnen elkaêr snijden. En ge staat en staart verrukt! Ge ziet geen hulplijnen meer; ge ziet eigenlijk ook die hoofdlijnen niet meer; de geest, die uit de gevormde, en aan de idee dienstbaar gemaakte stof spreekt, heeft u onttrokken aan de stof. Heerlijke Dom, roept ge uit, ge zijt een lofaccoord, in steen vertolkt en aan God toegebracht!

Veronderstelt ge hebt een reisgenoot bij u, en deze is een soort van „Neef Nurks" op aesthetisch gebied! „Wacht eens wat" zegt Nurks „niet zoo enthousiast! Bezie den Dom eens goed, van buiten, van binnen! Van buiten heeft men er een wachthuisje

tegen aangebouwd; bovendien is er één steentjen gevallen uit dezen pilaar, en drie uit gindschen. Dan is daar verder een nieuwerwetsch deurtjen aangebracht, dat toegang geeft tot een stovenhok; verder zijn er nog andere kleine mankementen; ge moet dan zeggen: heerlijke Dom, minus het wachthuisjen, en die deur van het stovenhok, plus één steentjen voor dezen pilaar en drie voor gindschen".

„Flauwe kaerel!" — denkt ge — „waart ge maar tehuis gebleven". En toch, geeft ge, een volgenden dag wederom den Dom binnengetreden, den onaesthetischen criticus gelijk, wanneer een verblinde dweper beweert dat het wachthuisjen bij den Dom hoort; dat de deur van het stovenhok zuiver gothisch is; en het ééne steentjen uit dezen pilaar en de drie steentjens uit gindschen er niet ingevoegd moeten. Per slot van rekening zijt ge het eens met een kundig architect, het wachthuisjen moest eigenlijk weg; die deur van het stovenhok eigenlijk vervallen; dat ééne steentjen en die drie er ingemetseld worden.... maar „Mijnheer", zegt de bouwkundige, er is toch maar één Dom van Keulen en die Dom is heerlijk.

De Schrift is een geheel, zoo als ieder organisme, zoo als ons menschelijk lichaam één geheel vormt. Nu heeft elk onzer leden zijn eigenaardige bestemming en waarde; allen saam zijn ze noodig tot de voltooïing van het geheel; en toch, grooter is in uw lichamelijk samenstel het belang van het hart, dan dat van den pink b.v. Ge kunt welgemoed en vroolijk daarheen wandelen, alhoewel ge den duim van uw linkerhand moest verliezen — maar zonder hoofd heet het lichaam een „romp". Zoo ook met de Heilige Schrift. Er is verschil in waarde tusschen Oude en Nieuwe Testament en in Oude en Nieuwe Testament tusschen de verschillende boeken.

De Heilige Schrift oorkonde der Godsopenbaring tot 's menschen heil vormt een éénheid, gelijk die Godsopenbaring zelf één is. Het middenpunt dier Godsopenbaring, haar levend middenpunt is de theanthropos, Jezus, die de Christus, de Zoon des levenden Gods is. Jezus Christus is ook het middenpunt der Heilige Schrift. De heilige geschriften, omdat ze van Hem getuigen, vormen ééne Heilige Schrift.

In de Heilige Schrift, zooals ze daar als „Biblia" saamgesteld uit Oud en Nieuw Testament en een ieder van dezen weder een

boekenverzameling vormend, voor ons ligt, nu als zoodanig object van eene nu actueele theopneustie? Oefent thans het Theou pneuma zijn activiteit op die boeken verzameling uit? Neen. Kan eenig Bijbelboek, als zoodanig object der theopneustie zijn? Evenmin. Niet het Bijbelboek als zoodanig is theopneust, want om object te worden der theopneustie zou het eerst, niet theopneust, moeten bestaan hebben — en dit is een dwaasheid. Maar een andere factor, die reeds bestaat, wordt object der theopneustie gemaakt, en brengt nu een werkstuk voort dat bepaald is door den toestand van den maker. Niet de schilderij, als zoodanig geïnspireerd, maar de schilder; niet het beeld, maar de beeldhouwer en van die aesthetische inspiratie wordt nu dat beeld het voertuig. Evenzoo hier. Niet de brief aan de Romeinen als zoodanig, zooals hij daar ligt, is object der Theopneustie, maar Paulus, dien brief schrijvend is het.

Hoe hebben wij ons de inwerking van het Theou pneuma, van den Geest Gods, voor te stellen? Bijv. bij David? Door zijne levenservaringen bewogen, zingt de dichter David, dien Gods Geest van zonde en van zondevergeving overtuigt, Psalmen. Als we nu nauwkeurig de geheele geboortegeschiedenis van die heerlijke lierdichten nagaan, dan zullen we zien, dat we volstrekt niet met iets buitengewoons, met iets exceptioneels te doen hebben. Waarom zouden wij een onderscheid moeten maken tusschen den dichterlijken koning David en den koninklijken dichter Da Costa. David's Psalmen zijn het woord onzes Gods. Dat wil zeggen, dat in zulke omstandigheden als waarin David verkeerde, de geloovige onder den invloed des Heiligen Geestes zóó dicht. Da Costa's zangen zijn dan ook evenzeer het woord onzes Gods. Waarom hier loketten gemaakt en het heilig naamcijfer Gods gedrukt, wèl op dit gedicht, maar niet op dàt, als ze toch beiden uit God zijn? De Geest des Heeren is vaardig over mannen van alle eeuwen, van alle natiën en tongen. Waarom dan niet Gods Woord overal waar het is, gezocht, gevonden, geloofd, geprezen en gehoorzaamd? Is dan de Geest des Heeren van de geloovigen geweken? De inspiratie der bijbelschrijvers is dus niet essentieel van die van alle geloovigen onderscheiden.

In het licht der waarheid, dat gemeenlijk de historische omstandigheden, waarin de Heilige Schrijvers zich bevonden, hen tot schrijven riepen, moeten we begrijpen wat onze vaderen van den

„impulsum ad scribendum", den aandrang tot het schrijven, leerden. De Geest drong somtijds op buitengewone wijze. Ieder keer als daar het bevel „schrijf" tot Apostel of Profeet kwam, had dit plaats. Maar dat is niet regel, maar uitzondering. Niet onmiddellijk maar middellijk; niet op buitengewone wijze, maar in en door de omstandigheden drong de Geest gemeenlijk tot schrijven. Die aandrang des Heiligen Geestes tot het schrijven was niet het uitsluitend privilegium der Bijbelboekschrijvers. De christenen, de geloovigen die na den eersten Christelijken Pinksterdag leven, die door den Geest geleid worden, die des Geestes deelachtig zijn, kunnen ook deel hebben aan zulk een impulsus ad scribendum? Deze impulsus drong Luther toen hij zijne stellingen en Da Costa toen hij zijn: „Sjeeb Limini" schreef. De Heilige Geest bestuurde Paulus bij het opstellen der Pastoraalbrieven; op wat grond zal men zulks loochenen van een geloovig hoogleeraar, die aan zijn studenten en oud-leerlingen, biddende, wijze raadgevingen geeft? In dit opzicht kan men niet van een specifiek onderscheid tusschen de Christenen en de eerste Apostelen des Christendoms gewagen.

Prof. Valeton vraagt, wat de schrijvers des Ouden Testaments in staat gesteld heeft om te schrijven, gelijk zij dit deden. En hij antwoordt: „dit dat zij van Gods zijde met God in betrekking getreden zijn of m. a. w., dat hun Godsbewustzijn verlost, gereinigd, versterkt is. Hierbij bleven zij mensch, deelhebbende aan de gewone ontwikkeling van hun volk en kinderen van hun tijd — de Bijbel, het Oude Testament is het bij uitnemendheid menschelijk boek — maar mensch niet in den gewonen, lagen zin van dit woord, waarbij de toestand na den zondeval als de normale gerekend wordt, en waarbij dus ook het eeuwige, oneindige, ideale uit den menschelijken gezichtseinder wordt buitengesloten en als niet meer menschelijk beschouwd wordt; maar mensch in den waren zin, zooals dit na den val alleen door de in Christus voltooide verlossingsdaad Gods weder mogelijk geworden is, dit te worden, mensch levende in gemeenschap met God. En op dit laatste leggen wij nadruk. Daar is, natuurlijk tot op zekere hoogte en niet bij allen in dezelfde mate, (gelijk dan ook in de gewone inspiratietheorie de mate der ingeving bij de verschillende schrijvers verschillend gedacht werd) gemeenschap tusschen deze schrijvers en God. De scheiding, die den zondigen mensch van den heiligen God verwijderd houdt en tengevolge waarvan zijn blik alleen tot

de aarde beperkt wordt, is hierdoor tot op zekere hoogte opgeheven, en in diezelfde mate en voor zoover dit mogelijk is in een geheel onreine, zondige wereld en bij de macht, die de zonde altoos over het menschelijk hart behoudt, de normale betrekking met God hersteld. Door deze betrekking nu met God is de geestelijke, eeuwige wereld voor hun oog zichtbaar geworden en het oneindige binnen hun gezichtseinder getrokken en kunnen zij dan ook de aardsche dingen in het licht daarvan bezien. Is ten gevolge daarvan het laatste doel van de leidingen Gods hun tot op zekere hoogte en in algemeene trekken duidelijk geworden, hun blik is nu ook in die mate verhelderd, dat de werkingen Gods in het natuurlijke leven m.a.w. de banden die het tijdelijke aan het eeuwige binden, en die aan dit eerste zijn beteekenis geven, door hen kunnen worden erkend. Zijn hierdoor vergissingen, onjuiste mededeeling van historische feiten, onnauwkeurigheden in de beschrijving van dezen of genen toestand in geenen deele buitengesloten, — immers de kennis daarvan moest ook door hen langs natuurlijken weg verkregen worden, gelijk eveneens de mededeeling er van gedaan kon worden, en ook gedaan is, met woorden aan anderen ontleend — toch is, en hierop komt het aan, het eenige ware standpunt door hen ingenomen, waaruit alles, de toestand van het eigen hart zoowel als van de hen omringende wereld, de daden en lotgevallen van bijzondere personen zoowel als van geheele volken, het verleden zoowel als de toekomst beschreven en beoordeeld moet worden en gaat er dientengevolge het rechte licht over op. En hierin ligt dan ook het gezag van de Oud Testamentische Schrift. Evenals het Nieuwe (immers van dit geldt in nog hoogere mate hetzelfde) is het ons in zijn geheel genomen het woord Gods en wenschen wij er ons geloovig en zonder voorbehoud voor te buigen; immers het leven Gods komt ons daarin tegemoet. Maar dit — en ziedaar onze laatste opmerking — op dezelfde wijze als waarop zich het leven in het menschelijk lichaam vertoont. Aan het lichaam verbonden, en zonder dat voor ons niet waarneembaar, is het daarmede toch in geenen deele identisch en sluit het ook de mogelijkheid van lichamelijke gebreken, verwondingen, ontsieringen niet uit. Maar ook, met de scherpste loup en het fijnste anatomiseermes, niet te vinden, is het toch in geen enkel deeltje des lichaams, tot zelfs de minst edele en sierlijke, ja tot de gebrekkigste toe, niet aan-

wezig, maar is het juist datgene wat die allen in stand houdt en met elkander verbindt. Aldus ook het woord Gods in de Schrift".

De Heilige Schrift, die uit de handen der Bijbelschrijvers kwam, is dus niet feilloos of onfeilbaar. Prof. Gunning zegt: „De heilige schrijvers geven hun beschouwing van Gods daden niet als kritisch-wetenschappelijke geschiedschrijving in modernen zin en daarom vatten wij die dan ook niet zoo op. De kritiek heeft haar recht. Voor de wetenschappelijke beschouwing mag en moet zonder twijfel de kritiek deze geschiedverhalen in afzonderlijke stukken ontleden en rangschikken en is dan daarbij, gelijk wij erkennen geenszins ongeloovig of vermetel zoolang zij inderdaad door het geloof aan de vleeschwording des Woords bestuurd en bezield wordt, ook niet, wanneer zij, gelijk onvermijdelijk is, eenige dingen in de Heilige Schrift voor onhistorisch of onjuist, dat wil zeggen voor (waarschijnlijk) niet werkelijk gebeurd of niet zoo als het daar vermeld wordt, juist voorgesteld verklaart. Bijvoorbeeld: Israëls profeten, als zij van „het Westen, de zee, de eilanden" spreken of van het „uiterste Noorden" naar de Kaukasusbergen heen, daarmede bedoelen het einde der wereld. Den hemel zagen zij over de aarde uitgespannen als een tent, en de bergen als de vaste pilaren van dit door God toebereid huis. Onze eerlijke broeders die de verstandelijke onfeilbaarheid der Schriften vasthouden, mogen niet toestemmen, dat de aardrijkskundige kennis der Profeten hierin faalde, anders toch zouden zij even goed moeten toestemmen dat de geschiedkunde dezer heilige mannen gefaald heeft, en hunne theorie ware wederlegd. Wij echter houden het ervoor, naar onze belijdenis van den Drieëenige, dat de openbaring des Zoons en des Heiligen Geestes niet in tegenspraak kan zijn met de openbaring des Vaders, d.w.z. dat de historische openbaring Gods niet vooruitgeeft, wat langs den weg van eigen geestesarbeid en voortgaand onderzoek zich aan den mensch openbaart. Zoo laten wij dus de kritiek des geloovigen (d.i. vrijen) wetenschappelijken onderzoekers eenvoudig en zonder dat het ons ergert, verklaren dat de Profeten zich, met hun ganschen tijd, in de genoemde beschouwingen vergist hebben". Prof. Gunning maakt in de Schrift onderscheid tusschen verstandelijke, wetenschappelijke en religieuze onfeilbaarheid, Dr. Gerritsen tusschen vorm en inhoud der Schrift. God bedient zich, zoo schrijft Dr. Gerritsen, „van tijdelijke en toevallige

vormen, om zijne eeuwige waarheid mee te deelen. De vraag, waar alles op neerkomt, is dus, wat is vorm, wat is inhoud? Het goud komt tot ons in het erts. Het goud moet van het erts worden afgescheiden. Zoo moet uit den Bijbel het Woord Gods worden uitgelicht. Doch wie zal bepalen wat erts en wat goud is, wat Woord Gods is en wat vorm? Ziehier de moeilijkheid.... Hier is mogelijkheid voor allerlei willekeur. „Vorm", zegt een modern theoloog en hij werpt alles, wat Paulus omtrent het bloed van Christus zegt, uit de Schrift. „Vorm zegt een ander en hij loochent het bestaan des duivels, omdat dit niet meer en niet anders is dan een concrete voorstelling van het begrip zonde. „Vorm" zegt een derde, „is alles wat Johannes in den aanvang van zijn Evangelie schrijft omtrent het Woord, dat bij God en God was"; de waarde, die Christus voor de geloovigen van die dagen had, zegt hij, kon men niet anders dan in de philosophische termen van zijn tijd uitdrukken, maar wij zouden dit anders hebben gedaan. De willekeur komt op den troon. Ten slotte wordt het eigen religieus bewustzijn en de voorstellingen, die men zich zelven omtrent de eeuwige dingen heeft gemaakt, de maatstaf, waarvan men zich in de critische onderscheiding van Bijbel en Woord Gods bedient. De vraag, waar het op aan komt, is alleen, of God wil, dat wij dit gevaarlijk standpunt zullen innemen". Volgens Dr. Gerritsen wil God, dat wij het „gevaarlijke" standpunt der „Schriftcritiek" zullen aanvaarden. Hij zegt: „Indien het Gode behaagd had, ons een Bijbel te geven, die in zijn vorm even absoluut was als in zijn inhoud, dan zouden wij dien hebben ontvangen. Doch dit is niet het geval. Uitwendig staat de Bijbel heel onvast. Er komen tal van historische onjuistheden voor in de Schrift en gedurig spreekt de Bijbel zich zelf in allerlei bijzonheden tegen".

Ds. Zeijdner splitst met vele anderen het Oude Testament in historisch-litterarischen en geestelijk godsdienstigen inhoud. Wat het historisch-litterarische van het Oude Testament betreft, staan wij wetenschappelijke menschen van de 19de eeuw, volgens hem, voor moeilijkheden, die Jezus in zijn dagen niet kende. Wij mogen het Oude Testament niet maar nemen zooals het daar ligt, omdat daardoor ons waarheidsgevoel wordt beleedigd. Wij moeten eerlijk onderzoeken, archaeologisch, linguistisch, historisch. De eenige wijze om Jezus ook in dezen arbeid te dienen is, volkomen oprecht

en eerlijk zijn. Wat het geestelijk godsdienstige van het Oude Testament betreft, zegt Ds. Zeijdner, staan wij met Christus op één lijn. Hij liet zich in de beoordeeling daarvan leiden door den Heiligen Geest. Wij hebben niets anders te doen. Wij hebben als christen, door den Heiligen Geest geleerd te zeggen, wat in het Oude Testament uit God, en wat uit den zondigen mensch is. Hoe hebben wij te staan tegenover het Nieuwe Testament, dat natuurlijk nog niet bestond in Jezus' dagen? Zouden wij nu, als evangeliedienaren tegenover het Nieuwe Testament in een andere verhouding mogen staan, dan dat óók hier voor het litt. hist. niet zou behoeven te gelden nauwgezet en waarheidlievend onderzoek, zonder arg of list; en dat voor het openbaringsgehalte niet als eenige maatstaf zou moeten erkend worden het getuigenis des Heiligen Geestes in het hart?

Prof. Baljon verklaart van de woorden van Jezus: „Toen Jezus sprak, dacht niemand aan opteekening en de stenographie is eene kunst van lateren tijd. Aan die opteekening werd eerst geen behoefte gevoeld. Immers leefde de gemeente in het geloof van de nabijzijnde parousie of wederkomst van Christus. Ja, zoo dacht men, Hij komt nog weder in de eerste generatie. Mattheus 10 : 23 liet men Jezus zelfs zeggen, dat de apostelen hunnen tocht door Israëls steden niet voleindigd zouden hebben, voordat de Zoon des menschen zou gekomen zijn. Eerst toen de eerste Christelijke generatie uitgestorven was of gevaar liep uit te sterven, ontstond de behoefte aan schriftelijke opteekening van Jezus' woorden en daden.

Bij alle getrouwheid aan Jezus' woorden behield men bij de mededeeling daarvan zich toch een zekere vrijheid voor, en liet Jezus wel eens spreken, gelijk men meende of wenschte, dat Hij gesproken zou hebben. Wij noemden reeds een voorbeeld betreffende den tijd van Christus' wederkomst. Wie niet met ons mede gaat en streng het historisch karakter van alle woorden uit de evangeliën handhaaft, moet dan aannemen, dat Jezus zich in de tijdsbepaling van de wederkomst heeft vergist. Liever houd ik mij aan andere woorden des Heeren, die er op wijzen, dat van den dag en de ure zijner wederkomst niemand iets weet, ook niet de engelen, ook niet de Zoon, dan de Vader alleen. Gaarne gelooven wij, dat Jezus niet kwam om wet of profetie te ontbinden, maar om ze te vervullen. De diepe, geestelijke gedachten van het Oude

Testament zou Hij verwezenlijken en in daden omzetten en de Godsopenbaring met haar eeuwig blijvend karakter daarin aantoonen. (Mattheus 5 : 17). Maar als wij het vrije standpunt kennen, dat Jezus tegenover de Joodsche wet en het legalistisch beginsel ingenomen heeft, vloeit hieruit voort, dat Hij niet gezegd kan hebben, dat er van de wet noch jota nog een tittel voorbij zou gaan, totdat het alles zou zijn geschied. Hier spreekt een bekrompen christen uit de Joden, die zich angstvallig aan de wet vastklampte en niets wilde verliezen. Eene meer onschuldige zaak is, dat wanneer Markus Jezus 10 : 12 laat spreken van de echtscheiding onder de Joden, hij met het oog op zijne heidensch-christelijke lezers Jezus de Romeinsche praktijk van de echtscheiding volgen laat, krachtens welke niet alleen de man zijne vrouw, maar ook de vrouw haren man verlaten mocht, wat bij de Joden verboden was. Dergelijke voorbeelden zouden met vele zijn te vermenigvuldigen."

Dr. Cramer heeft beweerd, „dat wij van geen enkel woord en van geen enkele daad van Jezus met volkomen zekerheid kunnen zeggen: zoo heeft Jezus gesproken, dat heeft hij gedaan."

Prof. Wildeboer aanvaardt evenals andere ethischen het hoofdresultaat der historische kritiek, dat hij aldus formuleert: de orde, waarin de Synagoge ons de Oud-Testamentische geschriften wil doen verstaan: Wet, Psalmen, Profeten, is niet de historische orde. Naar de werkelijke geschiedenis is zij deze: Profeten, Wet, Psalmen. Het wil zeggen: de meerderheid der profeten is ouder dan het grootste gedeelte der Wet, en bizonderlijk de cultuswetgeving in den Pentateuch en wat daarmede samenhangt, is het allerjongste. De Psalmen onderstellen in hoofdzaak het bestaan van Wet en Profeten. Het groote resultaat der nieuwere onderzoekingen is, dat de profetie onder Israel naar tijds en rangorde tot het eerste en gewichtigste feit der oude bedeeling gerekend wordt en de Pentateuchale wetgeving niet langer als vooraanstaand, maar als onder profetischen invloed langzamerhand ontstaan, wordt beschouwd. Heeft men de evolutionistische geschiedbeschouwing als noodwendig verbonden verklaard met deze nieuwe zienswijze, het komt Prof. Wildeboer voor, om het op zijn zachtst te formuleeren, dat de nieuwe zienswijze op zijn minst plaats laat voor en eigenlijk de geschiedenis van Israel's godsdienst het best verklaart door de aanname eener gansch bizondere werkzaamheid en openbaring van

God. Wat zulk een bizonder verloop en vooral zulk een geheel eenig eind gehad heeft in het Christendom, dat zal — het lijkt Prof. Wildeboer logisch dit reeds te onderstellen — ook wel een bizonder begin en een ongewone historie gehad hebben.

Onder hen, die op ethisch standpunt staan, zijn er echter ook, die gansch anders over de Heilige Schrift oordeelen. Prof. Valeton verklaart uitdrukkelijk, dat er onder de „ethische" Theologen ook zijn, die vasthouden aan het letterlijk geinspireerd zijn der Schrift en de echtheid van de Bijbelboeken — zij het dan dat zij dit doen op grond der christelijke levenservaring.

De Heilige Schrift heeft een zedelijk gezag. Chantepie de la Saussaye Sr. had daaromtrent de volgende opvatting: Als bezield door den Geest van God, heeft de Heilige Schrift gezag. Dit gezag is echter niet dat van een wetboek, niet wettelijk maar zedelijk van aard. Er is geen ander dan zedelijk gezag; maar het zedelijke is dan ook geheel gezag. Men gelooft de waarheid niet op gezag, maar de waarheid heeft gezag. Prof. Gunning licht het gezag der Schrift op de volgende wijze toe: „Gezag is geen dwang. Waarin verschilt dwang van gezag? Hierin vooral, dat dwang ons wordt opgelegd door een gebeurtenis, een dood feit, als het ware een stoffelijke drukking, die ons nu eenmaal te sterk is; terwijl gezag is de macht, die een persoon op ons heeft, de geestelijke werking van een geest op onzen geest, die hem gehoorzaamt. B.v. een dwingeland overheerscht mij, niet door zijn geest maar door zijn bajonetten en gevangenissen; door de doode feiten wier massa mij te sterk is, zoodat ik er niet tegen op kan. Maar een Koning, dien ik lief heb, heeft gezag over mij en hij behoeft op de stoffelijke macht, die hem ten dienste staat, zich niet te beroepen om mij gehoorzaamheid af te dwingen. Welke is nu de grond, waarop ik aan de Heilige Schrift gehoorzaam? Gij zegt: de welgestaafde echtheid der berichten allereerst, daarna de geestelijke ervaring. Maar wij antwoorden u vooreerst: dat de echtheid en betrouwbaarheid der berichten buiten het geloof ons niet kan bewezen worden, hebben wij vroeger aangetoond. Ten andere, indien ook al die echtheid op deze wijze kan gestaafd worden, zoo ware toch slechts dwang op u geoefend. Gebeurtenissen, doode feiten, in bewijsvoeringen aaneengeschakeld, waren u dan te sterk geworden, zoodat uw verstand zich had moeten gevangen geven. Neen, iets hooger vraagt God van u. Hij wil,

dat gij het Woord zult erkennen als Gods Woord, als zijn eigen woord. Dat is, Hij wil, dat gij Hem persoonlijk gehoorzaamheid zult betoonen, u aan het gezag van zijn persoon overgeven. Heeft de genade en waarheid, die in dat Woord tot u spreekt, u aan het hart van Christus doen nederzinken en u alzoo tot God, ja tot God zelven, in persoonlijke aanraking met Hem gebracht, dan volgt de erkenning van de echtheid dier mededeelingen, die tot deze dingen het voertuig zijn, geleidelijk en van zelf zonder dwang; want dan zijn al die feiten met zijn persoonlijk leven, met den Heiligen Geest, ieder in hun mate doorademd".

Dr. J. A. Cramer maakt het zedelijk gezag der Schrift duidelijk met de „Staalmeesters" van Rembrandt. Hij zegt: „Hebt gij de „Staalmeesters" van Rembrandt gezien in het Rijksmuseum te Amsterdam? Gelijken de portretten? Op die vraag zijn drie antwoorden te geven. Het eerste antwoord luidt; „of zij gelijken, weet ik niet, want ik heb de staalmeesters zelf nooit gezien". Hoe vindt Gij dat antwoord? Zou een schilder ook zoo spreken? Het tweede antwoord luidt: „die portretten zullen wel gelijken, want Rembrandt heeft ze geschilderd". Zijt Gij het met dat antwoord eens? Wanneer het nu eens betwijfeld werd, of Rembrandt ze had geschilderd, zou dan ook op eenmaal de gelijkenis moeten worden betwijfeld? Het derde antwoord luidt: „die portretten moeten gelijken, want het leven straalt er mij uit tegen!" Gij zult het wel met mij eens zijn, dat dit laatste antwoord het eenig juiste is. Wie ook maar eenig kunstgevoel heeft, ziet het leven in die beeltenissen en bewondert het talent van den kunstenaar. Hij gelooft niet, dat die portretten lijken, op gezag van de menschen, noch op het gezag van den schilder, maar de aangezichten die hem aanzien, roepen het hem toe: „wij leven". Welnu, past dat toe op het werk der Evangelisten. Wij hebben in deze geschriften Jezus Christus viermaal in beeld gebracht. Telkens is hij anders geschilderd: als de aan Israël beloofde Messias, als de Heiland der wereld, als het vleeschgeworden woord Gods. Maar wie zegt u, dat die beeltenissen gelijken?

Nu zijn er drie antwoorden. Het eerste antwoord luidt: „ik weet het niet, men kan wel zooveel van hem vertellen, niemand van ons heeft Jezus zelf gezien". Wat dunkt u van zulk een antwoord? Het tweede antwoord luidt: „die beeltenissen zullen wel gelijken, want de Evangelisten waren menschen, die de waarheid hebben

kunnen weten en hebben willen zeggen." Het derde antwoord luidt: „of alles precies zoo gebeurd is en nauwkeurig zoo gezegd is, weet ik niet, maar één ding weet ik: zooals Christus daar telkens in de Evangeliën vóór mij staat, zóó is hij: het leven straalt er mij uit tegen!" Gij zult moeten toestemmen, dat dat laatste antwoord het eenig juiste is. Die zóó spreekt, *gelooft*, maar niet op gezag van den Evangelist, en niet op gezag van eene Kerk, maar op gezag van Christus zelven. Hij wordt door het leven gegrepen, hij buigt voor de kracht, die er van dat leven uitgaat. Hij gelooft niet, omdat hij na langdurige overweging gelooven *wil*, maar omdat hij gelooven moet: de waarheid, die hem uit het Evangelie van Jezus Christus tegenstraalt, overweldigt hem." Laatste en diepste grond des geloofs is niet de Schrift, maar Christus.

Het is de Heilige Geest alleen, door wien wij gelooven. En het „woord" waardoor de Heilige Geest werkt, zegt Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, is niet allereerst het geschreven woord. Dit geschreven woord doet God eerst „daarna, door eene zonderlinge zorge voor ons heil" opteekenen. Maar Gods woord is allereerst, ook bij ons, de feitelijke leiding des Heiligen Geestes, die in de gemeente is. Het woord Gods alleen in de Schrift te vinden, ware de krachtige werking des Heiligen Geestes te loochenen. De prediker heeft een woord Gods niet alleen als hij bijbelteksten gebruikt, maar als hij uit een geloovig hart spreekt. De vader of de moeder, de raadsman of vriend kan woorden Gods spreken. Toen Farel zoo gestreng Calvijn niet aanried of overhaalde maar dwong te Genève te blijven, sprak hij in Gods naam, zijn woord werd als een woord Gods gehoorzaam ontvangen. Aan menige bekeering ligt een woord ten grondslag, dat als woord Gods in de ziel viel en dat toch geen tekst was, al treft ons hoe machtig enkele bijbelwoorden, 't zij in de prediking, 't zij bij de lectuur, de ziel aangrijpen .... Naast den Bijbel klinken nog andere stemmen op gewone en buitengewone wijze. In 1207 hoorde Franciscus in S. Damiano van 't crucifix de stem: ga heen Franciscus en bouw mijn huis, dat op instorten staat; twee jaar later hoorde hij in de Kapel Portiuncula prediken over Matth. X : 7, 13, dat voortaan zijn levensprogram werd.

In den geregelden gang zullen zij, die een woord Gods spreken of ontvangen, zich dankbaar gebonden gevoelen aan 't Bijbelwoord. Het is echter van belang te doen uitkomen, dat de woorden Gods

niet afgesloten zijn met Openbaring XXII en dat de Heilige Geest in de christeneeuwen niet alleen aan 't werk is geweest op de Concilies, die den Kanon, of de Synoden, die de leer vaststelden, dat Hij integendeel blijft spreken uit ieder, die gelooft, zij het misschien een ketter of dissenter. — De juiste overtuiging omtrent inspiratie leert dat er zoowel een kerkelijke als een apostolische inspiratie is. De eerste is slechts gradueel van de tweede verschillend. Nog veel minder dan bij de apostolische kan bij de kerkelijke, d. i. bij die inspiratie welke zich op gewichtige ontwikkelingsmomenten van het leven der kerk werkzaam toont, sprake zijn van een onfeilbaarheid die de kritiek zou buitensluiten. Door deze dwaling zou op Roomsche wijze aan het lichaam worden toegekend wat alleen aan het levend Hoofd toekomt.

De Bijbel moet ons normatief zijn op religieus terrein. Daarmee wordt niet bedoeld een religieuse leer, een religieus stelsel. Prof. van Dijk zegt: „Vermoedelijk zullen wij het allen eens zijn met wat iemand mij onlangs zeide: in de theologie is de godsdienst hoofdzaak en in den godsdienst is waarachtige vroomheid hoofdzaak. Of zooals de hoogleeraar Rauwenhof het uitdrukt: godsdienst is in de eerste plaats niet denkwijze, maar gemoedsgesteldheid." Laten wij nu de samenstellende bestanddeelen van waarachtige vroomheid eens klaar en onderscheidenlijk voor ons stellen. In zijn *Religion des Geistes* heeft Eduard von Hartmann die samenstellende bestanddeelen vrij volledig aldus opgenoemd: „de deemoed tegenover den Oneindige, de vreeze Gods, die het beginsel der religieuse wijsheid is, het vurig verlangen van het hart naar God en zijn bezit, het geloovig vertrouwen op God en de zelfverloochenende overgave der geheele persoonlijkheid aan Hem, de smart van het schuldbesef en van het berouw, de vertwijfling van het van God vervreemde en gescheiden hart, het ervaren van de door God geschonken verlossing, het doorleven van de diepste verschrikking en van de bevrijdende verheffing des aangezichts, de zaligheid der verzoening, de gloed van het boven de aarde zich verheffend gebed en de inwendige sabbathstilte van den vrede met God, dit alles en wat er nog meer zou kunnen genoemd worden is zonder twijfel naar psychologische classificatie gevoel, zaak des gemoeds". Welnu, ik beweer, voor al deze sentimenten, en het zijn de beste en hoogste meen ik, de meest constitutieve in waarachtige vroomheid, voor hun zuiverheid en diepte acht ik den Bijbel normatief."

De Bijbel moet ook normatief zijn op ethisch terrein. Prof. van Dijk schrijft daarvan het volgende: „Al weder kan ik niet bedoelen, dat de Bijbel ergens zou geven een bepaalde theorie van het zedelijk leven, een bepaald stelsel van zedeleer. Wat ik bedoel is iets anders.... Nergens wordt de waardij der menschelijke ziel en van iedere menschelijke ziel zoo hoog geschat als in den Bijbel. Zelfs een man als Plato heeft niet verstaan wat Martineau ergens noemt het religieuse sentiment van alle democratie, dat waarde toekent aan elken mensch als mensch. Nergens is zoo diep en zoo teer verstaan wat schade lijden aan de ziel beteekent. Nergens is de zonde zoo diep opgevat en zoo onbepaald veroordeeld. Om in groote trekken alles saam te vatten: de Bijbel eert en handhaaft op geheel eenige wijze wat ik genoemd heb de souvereiniteit van het zedelijke, welke in den grond de souvereiniteit der Liefde is. — „Weet gij wel," zoo hoor ik mij toeroepen, „dat al die heerlijke dingen, die door u opgesomd werden, ten slotte niet in de lucht hangen en zweven, maar rusten op theoretische onderstellingen, op een theoretischen en historischen onderbouw? Moet de Bijbel hier toch niet de alles-dragende grondslag zijn"? Met korte woorden kan ik hier een onverbloemd antwoord geven. Het komt mij voor dat alle discussie over de theoretische onderstellingen van vroomheid geheel en al moet losgemaakt worden van den Bijbel; het komt mij voor, dat elke bint van den onderbouw van ons geloof mag en moet onderzocht worden op het vlakke veld der wijsbegeerte, waar de speculatie, naar het goede beeld van Carlyle: „should have free course, and look fearlessly towards all the two points of the compass, wither soever and howsoever it listed". Zelfs kan ik voor mij niet inzien welk ander wezenlijk begaanbaar pad hier overblijft."

Is de Schrift dan geen Canon et norma credendorum, geen regel en voorschrift voor hetgeen men gelooven moet? Prof. Gunning zegt: „De waarheid dat de Heilige Schrift is Canon et norma credendorum is geheel iets anders dan de onware voorstelling, dat zij de *bron* der waarheid zou zijn. Deze laatste bewering vóóraan het stelsel te plaatsen en te bewijzen, en vervolgens, als had men zich hiermede het terrein voor volgende ontwikkelingen gebaand, tot de Dogmatiek zelve over te gaan, dat is volmaakt hetzelfde te doen met de Heilige Schrift, als de Roomsche leer met de Kerk

doet: namelijk haar te stellen als een alles omvattenden band, die dan ook slechts zeer uitwendig de „waarheden" omsluit. Het beroep op de Schrift is bij het ontstaan van de hervormde kerk dan ook altijd slechts apologetisch en polemisch van aard geweest, dienende om (Conf. Belg. Art. 6) „de stukken des geloofs of der christelijke religie te *bevestigen*" — welke „stukken" dus reeds als bestaande, in de harten levende, worden ondersteld. Het moest de identiteit dezer uitgeworpene kerk met de kerk van alle eeuwen in het licht stellen, evenals de symbolische schriften die bestemming hadden. Eerst veel later kwam de leer van de Heilige Schrift als bron der waarheid op. Zij is eigenlijk *remonstrantsch*. Het subject, de mensch, zich niet meer in Christus uitverkoren wetende, van Gods inwendig aangenomene, bevrijdende autoriteit ontdaan, voelt nu althans aan eene uitwendige begrenzing zijner vrijheid behoefte, doch heimelijk weet hij wel dat deze begrenzing, de Heilige Schrift, niets begrenst noch bepaalt, omdat de kerygmatische, onbepaalde uitdrukkingen der Schrift alle mogelijke verklaring toelaten, zoodra eens de Geest, die den tact der ware uitlegging geeft, is geweken." Volgens Prof. Gunning is dus de Heilige Schrift wel bron en toetssteen van het leven des geloofs. De Bron voor de geloofsleer is het geestelijk leven, de regel de Heilige Schrift.

Volgens Dr. J. A. Cramer moet de Schriftkritiek op den kansel worden gebracht. Hij zegt: „Men heeft voortdurend gevraagd of de kansel de plaats was, waar de gemeente moest worden onthaald op allerlei historisch-kritische kwesties, waarvan het meerendeel der hoorders weinig of niets begrijpt. Wanneer men de vraag zoo stelt, zal iedere Evangeliedienaar, die zijne roeping waarlijk inziet, haar beslist ontkennend moeten beantwoorden.... Neen, geene populair-wetenschappelijke verhandelingen, geene University-extension op den kansel.... Maar men moet de vraag anders stellen. Men moet vragen: Kunnen er in het leven der gemeente ook bepaalde omstandigheden voorkomen, die het noodzakelijk maken, dat „de kritiek" op den preekstoel worde gebracht, m.a.w. dat de kwestie der „Schriftcritiek" *in de gemeente* aan de orde worde gesteld? Niet door brochures, die altoos maar door betrekkelijk weinigen worden gelezen, niet in vergaderzalen of op cursussen, waar de gemeente als gemeente niet samenkomt, maar alleen in de kerk, door het woord *op den kansel* kan eene zaak *in de gemeente* aan de orde worden gesteld.... Iets, dat

zeer aan de ontwikkeling van het geestelijk leven der gemeente in den weg staat, is de meening dat de Heilige Schrift grondslag is des geloofs. Nu is „de kritiek" het middel om haar het onhoudbare van die beschouwing te doen inzien en daarom *moet* zij op den kansel worden gebracht.

Prof. van Dijk denkt er gansch anders over. Hij oordeelt aldus: „Een andere vraag is: moet de gemeente kennis nemen of ook moet zij in kennis gesteld worden van wat er op het terrein van het historisch onderzoek omgaat? Als men niet insinueert, maar nadenkt en ook een weinig liefheeft, is de beantwoording van die vraag niet gemakkelijk. Dit is zeker, het historisch onderzoek is niet uit de lucht komen vallen, dit onderzoek, dat men zou kunnen noemen de nasporing van wat in tijd en ruimte geschiedt, gaat niet om buiten het bestek van Hem, die ook der tijden Heer is. Maar daarmee is de vraag nog niet beantwoord: moet de gemeente van zulke onderzoekingen kennis nemen, moet zij er over ingelicht worden? Wat mij zelf betreft, is mijn antwoord „im Groszen und Ganzen" ontkennend en wel om de volgende reden, die ik wil toelichten door een illustratie.

In onze nieuwsbladen treffen wij van tijd tot tijd uitvoerige relazen aan over civiele strafzaken. Ik lees die verslagen nooit, niet alleen omdat ik bevrediging van bloote nieuwsgierigheid weinig gewenscht acht, maar ook omdat ik, zoodra de president der rechtbank, de rechter van instructie, de advocaten, de boekhouders, de accountants in hun eigen taal, in hun technische termen spreken, de dingen eenvoudig niet meer begrijp. Wie knapper is dan ik, moet stil voortgaan met de lectuur te lezen van deze relazen. Men toone mij eens aan dat er in een historisch onderzoek, dat niet zelden bijzonder ingewikkeld kan zijn, minder zwarigheden van begrip zijn. Men kan wel zeggen: neem kennis van zulk een onderzoek maar de zaak valt niet men als mee er werkelijk *inkomt*. En als men er niet werkelijk inkomt, dan blijft men er immers buiten, of wil men liever: men blijft op den *rand*, op den kant van de werkelijke kwesties.

Prof. Valeton oordeelt over de vloekspsalmen op de volgende wijze. Van Psalm 58 zegt hij: „Heerlijk! de dichter verlustigt zich in de gedachte er aan. Hoe zullen de rechtvaardigen zich verblijden, wanneer zij het zien! Er is in de uitdrukking vers 11 *als hij de wraak aanschouwt*, en nog meer in het volgende: *zijne*

voeten zal hij baden in het bloed des goddeloozen; iets dat, hoe natuurlijk en z.g. menschelijk het ook zijn moge, ons als Christenen wonderlijk, ik mag wel zeggen: pijnlijk aandoet, vooral omdat het zonder eenige afkeuring in een tot den bijbel behoorenden psalm staat. Ik behoef daarover niet uit te weiden; er is meer van dien aard. Toch hebben wij hierbij niet noodzakelijk aan persoonlijke wraakzucht te danken. Er is in dezen psalm zeer zeker een toon die ons zeggen doet: de dichter is er zelf mee gemoeid. Er is iets hartstochtelijks in; hij zelf heeft geleden onder die slangenvalschheid en dat leeuwengeweld; en wie weet niet, dat, als dat zoo is, het gevaarlijk is, op te komen voor de daardoor aangetaste eer Gods. Zoo heel licht mengt zich ook in het hoogste en beste iets van persoonlijke geraaktheid, van zich beleedigd gevoelen, en dan ook van begeerte naar wraak. Alleen bij hem, die de volmaakte is, was dat niet het geval. Maar daarom behoeft daarop nog niet alle nadruk te vallen. In de gedachte „wraak" ligt ook die van wat ik noemen wil: de goddelijke nemesis, ik denk aan het begin van Psalm 94 van handhaving van het recht, van het onder den voet treden der goddeloosheid, van het zich boven deze verheffen, van het zonneklaar laten zien, dat het recht triomfeert.

Van Psalm 59 zegt Prof. Valeton Jr: „Toch is daarnaast nog iets anders, dat wij in zekeren zin gaarne missen zouden, waarvan in eenen nieuwtestamentischen psalm zou moeten worden gevraagd, of het zich met waarachtigen Christenzin vereenigen laat, maar dat sluimerend in ieder menschenhart, dat iets van deze dingen kent, met name in de oude bedeeling niet meer dan natuurlijk is. Ik bedoel de reeds genoemde bede, dat God de boozen verdelge, den vurigen wensch, dat er een einde kome aan het woelen der goddeloozen."

Van Psalm 69 zegt Prof. Valeton: „Vreemd doet het aan, dezen psalm in vers 10 rechtstreeks, in vers 22 zijdelings op den Heer toegepast te zien, en dan daarin beden te hooren, die wel het meest tegenstrijdig zijn aan het: Vader, vergeef het hun want zij weten niet, wat zij doen. Wij leeren hier verstaan, wat het beteekent, als van den Heer gezegd wordt, dat hij in hetgeen hij geleden heeft, verzocht is geworden, doch zonder zonde; Hebreën 2 : 18; 4 : 15. Op vreeselijke wijze treedt in verwenschingen als deze de menschelijkheid, maar daarmee ook het gebrekkige van de vroomheid der oude bedeeling aan het licht. Toch laat

ons voorzichtig zijn. Uitingen als van deze strophe vinden wij ook in zeker niet geringere heftigheid bij profeten als Hosea en Jeremia, die toch terecht den naam dragen van *profeten der liefde*. Uit de mate van hartstocht tegen wat zich tegen God kant, laat zich ook afmeten de mate van liefde, die men Hem toedraagt. Dat persoonlijke verhoudingen daarin aan het woord komen en maar al te veel invloed oefenen, moge waar zijn, toch vergete men niet, wat in vers 10 was gezegd over den ijver voor Gods huis, waarvoor men lijden moest en den smaad jegens God, dien men draagt. Voor den Israëliet doen dergelijke stemmingen niet te kort aan het leven met God; eerst in de nieuwe bedeeling is dat wel het geval.

Van Ps. 109 verklaart Prof. Valeton: „Er is in dit alles iets gruwelijks. Ps. 69 : 23-29 is hartstochtelijker, en draagt nog meer het karakter van verwensching; in onze verzen proeven wij den haat, die voor het oogenblik den dichter vervult, die hem alle betere gedachten ter zijde doet stellen en waarin hij zich eenvoudig laat gaan. In den Bijbel doen dergelijke uitingen ons vreemd aan, en er is iets in, waarmede wij moeilijk terecht kunnen. Toch laat ons daarbij twee dingen niet vergeten. Ook uitingen als deze, al kunnen wij als Christenen ze onmogelijk anders dan afkeuren, moeten worden bezien in het licht van haar eigen tijd en omgeving. Wij zijn er nog mee in de oude bedeeling, in het hartstochtelijke oosten, waar — ook de profetieën bijv. van Hosea en Jeremia leggen er getuigenis van af — iedere gemoedsindruk zich als van zelf in de sterkste bewoordingen lucht geeft, tegenover toestanden, waarvan wij ons moeilijk een voorstelling maken, maar waarin ook aan den meest lankmoedige en den meest vergevensgezinde bovenmenschelijke eischen worden gesteld. En dan, ook in de aanwezigheid van dergelijke uitingen komt de heerlijke menschelijkheid van ons psalmboek aan het licht. Die hier spreken zijn menschen van gelijke bewegingen als wij, aan dezelfde aandoeningen onderworpen, met een zelfde hart in den boezem. Dat op te merken beteekent iets. Immers deze uitingen zijn niet de eenige; ook in onzen psalm, al drukken zij daarop een bepaald cachet, staan zij naast andere, en doen van deze de heerlijkheid te meer uitkomen. Onze dichter richt zich tot God; deze is de God van zijn lof; deze is ook degene, op wien hij vertrouwt. Ik zal geen enkel woord zeggen tot verdediging van de zoo even genoemde

wraakbeden; toch is er ook in deze iets, dat mij denken doet aan het woord des apostels Rom. 12 : 9 ook overgenomen uit de oude bedeeling: mij komt de wraak toe, ik zal het vergelden, spreekt de Heer.

En van Ps. 137 zegt hij: „Een van de commentatoren eindigt zijne bespreking van dezen psalm met de woorden: „de vreeselijke wensch naar wraak laat zich verklaren in den mond van het volk, dat door de overwinnaars van zijn bestaan was beroofd, maar zou toch in het Nieuwe Testament niet mogelijk geweest zijn". Ik stem dit natuurlijk onmiddellijk toe. Op den afstand die er ligt tusschen een woord van onzen psalm en de bede: „Vader, vergeef het hun" behoeft waarlijk niet opzettelijk gewezen te worden. En toch, reeds wees ik op het ander licht, waarin deze verzen komen te staan, wanneer men ze neemt niet op zich zelf, maar in zielkundig verband met het geheel van den psalm, uitgelokt als zij zijn door volkomen natuurlijke, op zich zelf niet verkeerde stemmingen, maar die toch tenslotte de ziel doen overvloeien van bitterheid. Ook hier is van toepassing wat ik schreef naar aanleiding van Ps. 69 : 23-29 en van Ps. 109 : 6-29. Ook woorden als deze moeten worden bezien in het licht van hun eigen omgeving en tijd en zij moeten worden gewaardeerd naar den maatstaf daarvan. Dikwijls genoeg is de aandacht gevestigd, en terecht, op wat deze woorden gruwelijks hebben; is er ook altoos voldoende gelet op wat er achter ligt, op de diepten van weedom, die Israel heeft moeten doormaken en op de hoogten van liefde, die het had voor de heilige stad? Zou men ter wille dezer laatste verzen de eerste van onzen psalm willen missen? En staan zij toch ook weer niet met deze in onverbreekbaar verband? Wij hebben te doen met menschen uit de oudheid, uit het hartstochtelijk oosten, laat mij eenvoudig maar zeggen: met menschen. En dat zegt genoeg. Maar toch ook, wij hebben te doen met menschen, die Sion liefhebben, en wier hart brandt van verlangen naar de heilige stad. Als wij dat laatste verstaan, zien wij over al het andere heen. Ook in ons leven zijn meermalen tijden, dat wij met bloedend hart ons gedwongen gevoelen, de cither aan den wilg te hangen, en te zwijgen van wat ons het naast aan het hart, het eerst op de tong ligt. Laat ons God bidden, dat het dan nooit bij ons worde als hier in het slot van den psalm; maar aan den anderen kant, dat ook de liefde er niet door verzwakke voor het Sion, dat ons

plaatst voor den levenden God! Indien ik u vergete, o Jeruzalem enz.

Over messiaansche psalmen als Ps. 22, Ps. 45 enz. oordeelt Prof. Valeton aldus: Van Ps. 22 zegt hij o. a.: „Hebr. II : 12 wordt het begin van vs. 23 op den Heiland overgebracht, juist ten bewijze, dat ook deze dien band heeft gevoeld. Deze overbrenging berust op de hermenentisch zeker niet te verdedigen voorstelling, dat Jezus als lijder, maar dan ook als het onderwerp en dus als de spreker van dezen psalm moet worden beschouwd. Wij deelen ze niet, maar toch de zaak zelve te mogen gelooven, is een van de heerlijkheden onzer christelijke belijdenis.

Van Ps. 45 zegt Prof. Valeton: „Het wekt eenige verwondering, dit lied in onzen psalmbundel aan te treffen. De verklaring er van kan alleen gezocht worden in het feit, dat men het reeds vroeg allegorisch verstond; dezelfde oorzaak, die ook aan het Hooglied een plaats in den canon bezorgd heeft. In den hier bedoelden koning zag men den Messias, misschien ook Jahve zelf als den koning zijns volks; in de hem als bruid toegevoerde koningsdochter het volk, de gemeente van Israel, eindelijk in het tusschen beiden te sluiten huwelijk, naar een sinds den tijd van Hosea zeer gewoon beeld, de verhouding tusschen God en het volk. In de christelijke kerk werd deze verklaring overgenomen, en de psalm van Christus verstaan. Reeds in Hebr. 1 : 8-9 zien wij dit. Het 7de vers van den psalm, trouwens reeds in zijn tegenwoordigen foutieven vorm, wordt daar overgebracht op „den Zoon" en er het bewijs aan ontleend voor zijne verhevenheid boven de engelen.... Toch kan dit onmogelijk de oorspronkelijke bedoeling van het lied zijn geweest. Reeds de geheele achtergrond, waarin geen enkele aanwijzing is om aan beeldspraak of allegorie te denken, zie vs. 9, 10, 13, 16, de natuurlijke zinnelijkheid van vs. 12, niet het minst ook de vermelding der zonen, vs. 17 v., die straks den koninklijken naam van geslacht tot geslacht voor de vergetelheid zullen bewaren, bewijst dit. Wij hebben hier duidelijk een lied, gedicht met het oog op het huwelijk van een Israelietischen koning met een buitenlandsche prinses, zie vs. 11, waarbij dezen hoogen hulde wordt toegebracht.... Dat ook in christelijke gezangboeken meermalen liederen zijn opgenomen, meer of minder gewijzigd, die oorspronkelijk voor wereldsche doeleinden gedicht waren, is bekend en mag hier als analogon worden genoemd".

Volgens Dr. A. van der Flier G.Jz. kan voor den man van ethisch beginsel de Bijbel geen leerboek zijn en dus ook geen onfeilbaar leerboek. Hij gaat immers hiervan uit, dat de waarheid in geen leer is samen te vatten, dat zij niet is leer maar leven, dat zij niet kan worden geleerd, ook niet kan worden gelezen of te boek gesteld, maar dat zij alleen kan worden beleefd. De waarde van den Bijbel vindt hij daarom hierin, dat dit boek van het leven weet te verhalen en dit op geheel eenige wijze. Hij zoekt en vindt b.v. geen uitspraken over God en Zijn eigenschappen in den Bijbel ten einde deze dan te kunnen opschrijven als gezaghebbende leer in een dogmatiek. De bepalingen, die hij er in aantreft, gaat hij niet voorbij, maar zij hebben alleen waarde voor hem, voor zoover zij uitdrukking geven aan wat van God is gekend, is ervaren. Om dit laatste is het te doen, om God zelf, gelijk Hij zich heeft willen bekend maken, om het leven dat uit God is, om hetgeen, dat in den loop der tijden van Hem is gemerkt, om de gemeenschap, die zij, aan wie God zich openbaarde, met Hem hebben gehad. Maar de Bijbel is voor hem niet een gezaghebbend boek, dat ons „komt leeren, onderwijzen, wie God is of Christus of de mensch." De Bijbel is voor hem een levensboek. In den Bijbel voelt hij het leven kloppen. De Bijbel getuigt, verhaalt van dat leven. Hier vindt hij maar nog anders, maar veel sterker en voller — wat hij voor een klein deel slechts en veel zwakker zelf heeft ervaren.

(Dr. Daubanton, *De Theopneustie der Heilige Schrift*, Utrecht, Kemink & Zoon, 1882, blz. 5, 8, 9, 14, 70, 92, 109, 96-99: J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, I 171, 172, III 232; J. H. Gunning en P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het ethisch beginsel der Theologie*, Groningen, P. Noordhoff, 1877, blz. 28, 32-33; Dr. J. H. Gerretsen, *De Schriftkritiek in hare beteekenis voor den tegenwoordigen tijd*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1906, blz. 16-18; G. Hulsman, *Moderne wetenschap of Bijbelsche traditie*, Utrecht, Kemink & Zoon, 1897, blz. 3, 19, 20, 64; Dr. J. A. Cramer, *Bijbel en Kritiek*, 's-Gravenhage, W. A. Beschoor, blz. 87, 88, 89; Dr. J. A. Cramer, *Geloof en Schriftgezag*, blz. 3-8; *Jezus Christus voor onzen tijd*, Hollandia-Drukkerij, 1908, blz. 66-68; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven Bohn, 1913, 2de Druk, blz. 223, 224; Dr. A. G. Honig, *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht, G. J. A. Ruys,

1914, blz. 66; Dr. Is. van Dijk, *Verkeerd Schriftgebruik*, Groningen, J. B. Wolters, 1891, blz. 23-30; *Studiën*, Theologisch Tijdschrift onder Redactie van Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye en J. J. P. Valeton, II, 1876, blz. 193, 194; Dr. Is. van Dijk, *Het wezen des Christendoms*, Baarn, Hollandia-Drukkerij, 1907, blz. 11, 12; Dr. J. J. P. Valeton, *De Psalmen*, Tweede druk, Nijmegen, H. ten Hoet, 1912, Deel I, blz. 322, 328, 138, 260. Dr. A. van der Flier, G.Jz. *Het Ethisch beginsel*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1912, Tweede Druk, blz. 20, 21: Dr. G. Wildeboer, *De tegenwoordige stand van het Oud-Testamentisch vraagstuk*, Groningen, J. B. Wolters, 1907. blz. 6, 8, 9; Dr. G. Wildeboer, *De Profetie onder Israël*, Leiden, E. J. Brill 1884, blz. 8.)

VI.

GOD.

Had Chantepie de la Saussaye, de vader van het ethisch beginsel in de theologie, reeds den nadruk gelegd tegenover een abstract begrip van macht in God op den ethischen wil in God, hetzelfde doen zijne geestverwanten.

Volgens Prof. Gunning gaat het afgetrokken denken uit van het volstrekt algemeene, absolute zijn, het hoogste van alle begrippen, het laatste wat men begrijpen kan. Geheel anders wordt het echter, wanneer het geloof weet, dat dit hoogste zijn niet anders is dan de liefde. Dit nu is, naar Johannes' ondoorgrondelijk diepe uitspraak, het wezen Gods. Is de geest des menschen waarlijk door de gemeenschap met Christus van zijn afgetrokkenheid, van de leugen eener buiten het leven zelf omgaande verstandelijkheid verlost, is het denken alzoo niets anders dan waarlijk de gedachten Gods nadenken, dan is de hoogste, algemeenste gedachte, tot welke het komen kan, niet het doode, dorre, inhoudlooze zijn, maar: het leven. En het leven heeft zich als liefde geopenbaard. Hamlet heeft gelijk: „te zijn of niet te zijn, dat is de kwestie". Maar het afgetrokken „zijn", hetwelk alzoo genoemd wordt, de laatste slotsom der logische opklimmingen, is geen zijn, maar slechts een gedachtending, waaraan niets in de werkelijkheid beantwoordt. Nergens in hemel af op aarde is zulk een bloot „zijn" te vinden. De schepselen zijn het niet; want niets bestaat zonder zijn bepaalde eigenschappen. Maar God is het ook niet, ja, God aldus te beschouwen staat in den grond gelijk met Hem te ontkennen. Het waarachtige bestaan, het waarachtige leven is liefde. God is Geest: God is liefde. Wat is liefde? Liefde is de wil om gemeenschap te hebben, om zich mede te deelen. God is de liefde, de volstrekte liefde.

Ook Dr. Gerretsen heeft een ethisch Godsbegrip. De grondtrekken van het zuivere ethische Godsbegrip zijn volgens hem de volgende: Bij een ethische waardeering van God moet God aller-

eerst wil worden genoemd. God is wil. Daarom is Hij persoon. Het willen Gods toch is een zedelijk willen en zedelijk willen is een eigenaardigheid van alle persoonlijk leven. Gods willen heeft allereerst betrekking op zich zelf. Alle momenten van het bestaan Gods worden door den wil Gods in één punt samengetrokken. Daarom is zijn zelfbewustzijn een vorm van zijn willen. Eigenaardigheid van het zedelijk willen is voorts, dat het is een willen van zich zelf door zich zelf. Bij het zedelijke stuiten wij op het hyperlogische begrip van het causa sui. God bestaat door zich zelf. Hij heeft geen grond van bestaan buiten zich. Hij is zijn eigen grond. Ware dit niet het geval, God zou ophouden, absoluut te zijn. Relatief noemen wij alles, wat alleen bestaat in relatie tot iets anders, wat in zijn bestaan aan iets anders is gebonden. Absoluut is alles, wat bestaat door zich zelf. God is wil, zedelijke wil, dat is Hij is causa sui; daarom is Hij, wat Hij, zal Hij waarlijk God zijn, wezen moet, absoluut. Doch Gods willen heeft niet alleen betrekking op Hem zelf. Hij wil zich zelf, niet alleen voor zich zelf en door zich zelf. Zijn willen is ook een willen van zich zelf voor een ander, is ook willen ad extra. Dit willen Gods van zich zelf voor een ander is de liefde Gods. God blijft niet in zich zelf gekeerd. Hij heeft een middelpuntzoekend en een middelpuntvliedend bestaan tegelijk. In dit willen ad extra is de beperktheid, die God als zelfbewust persoon aankleven zou, opgeheven. Zinnebeeld van God is in dezen de zon, die hare stralen wijd uitzendt in het heelal. Het ethisch Godsbegrip is daarom allereerst samen te vatten in deze definitie: God is wil, of omdat liefde hoogste vorm van ethisch willen is: God is liefde. Het eerste moment van het ethische Godsbegrip is dus: God is liefde. In dit moment is geheel het ethische Godsbegrip samengevat. Nog een trek moet aan dit ethische Godsbegrip worden toegevoegd, zal het volkomen zijn. Schijnbaar kan met de liefde Gods niet tevens zijn onafhankelijkheid worden gehandhaafd. Immers vraagt liefde altijd een voorwerp, waaraan zij zich betoonen kan. Liefde kan nooit alleen zijn. Doch dan zouden wij tot de conclusie moeten komen, dat de gedachte, dat God liefde is, een moment van afhankelijkheid van God, van iets buiten Hem met noodzakelijkheid met zich medebrengt. Is dit zoo, dan is met de veronderstelling, dat God liefde is, Gods onafhankelijkheid geloochend, welke niet geloochend worden mag in God, daar God als God d.i. als het hoogste wezen van niets afhangen mag, maar zich zelf genoeg moet zijn.

Toch is het mogelijk, Gods liefde en Gods onafhankelijkheid met elkander te verbinden. Het geschiedt door het bestaan des Zoons. Immers heeft God nu het voorwerp zijner liefde in zich zelf. Door den Zoon is Hij zich zelf genoeg. Al zou de gansche schepping wegvallen, nog zou God God blijven. Door het bestaan des Zoons wordt de aseitas Gods gehandhaafd. Door den Zoon blijft God onafhankelijk van, dat is verheven boven alle schepsel. Het bestaan des Zoons is de voorwaarde voor de ethische transcendentie Gods.

Dit ethische Godsbegrip is voorts kwalitatief en niet kwantitatief van aard. Aan God mag nimmer eenige uitgebreidheid worden toegekend, omdat uitgebreidheid vorm van eindigheid is en God nimmer oneindig mag worden gedacht. Het ethische heeft als zoodanig geen plaats. Het is louter kwalitatief van aard en dus nooit aan een bepaalde plaats gebonden. Dit zal onmiddellijk duidelijk zijn, wanneer wij uitgaan van de definitie van het wezen Gods als wil. Bij „God wil" past de vraag niet: waar? God wil zonder meer. Alle plaatsbepaling is hier uitgesloten.

Dr. Gerretsen stemt toe, dat dit ethische Godsbegrip niet het Godsbegrip der Oud-Christelijke kerk is geweest. De Oud-Christelijke kerk gaat niet uit van de bepaling God is wil, God is liefde, maar van de bepaling God is het „zijn". Ook voor Augustinus is God het zijn, resp. het hoogste zijn. Maar volgens Dr. Gerretsen heeft deze bepaling van het wezen Gods alle gezonde ontwikkeling der Christelijke dogmatiek van den aanvang af onmogelijk gemaakt. En hij acht het de eere der ethische theologie, dat zij met alle kracht getracht heeft, het physieke Godsbegrip om te zetten in het ethische, hoewel haar dit niet geheel is mogen gelukken.

Het ethisch beginsel leidt dus tot een ethisch, geen metaphysisch Godsbegrip.

Over het begrip der Drieëenheid bestaat onder de voorstanders van het ethisch beginsel verschil van gevoelen. De oogen van D. Chantepie de la Saussaye waren geopend voor de heerlijkheid van dat begrip. Hij schrijft ervan: Hij wiens oogen eenmaal geopend zijn voor de heerlijkheid van het christelijk godsbegrip, d.i. het trinitarische, die ziet hoe het wereldprobleem in waarheid daarin hare oplossing vindt, en hoe iedere andere theorie over God een van de termen van dit probleem, hetzij

God, hetzij wereld, verminkt en opheft, hij loopt voorzeker geen gevaar deze leer in te ruilen tegen eenige andere, die aan de eischen der consciëntie te kort doet en de eerste gegevens, waarop alle godsdienst rust, doet wankelen. Het allerminst wanneer de onvermijdelijke leemten in onze dogmatische formuleering van deze hoogste der realiteiten, maar die daardoor ook ondoorgrondelijk is, aanleiding geeft tot spotachtige spitsvondigheden, als waartoe niet alleen de leer der triniteit, maar het wereldprobleem zelf, de betrekking van God en wereld, altijd aanleiding kan geven, omdat het uit twee termen bestaat, die wij verstandelijk niet kunnen vereenigen, maar die door onze consciëntie onmiddellijk gegeven worden, het oneindige en het eindige.... Voorwaar, wil men het onbegrijpelijke van Gods wezen wegnemen, men kan de waarlijk niet begeerlijke toejuiching ondervinden van degenen, wien het met God en godsdienst geen ernst is, maar zoodra de consciëntie ontwaakt, repudieert zij met alle kracht een God, dien wij zouden kunnen begrijpen, en die zich daardoor juist als menschelijk verdichtsel aankondigt.

Hij nu die de realiteit van de heilige Drievuldigheid (zooals ik meen dat beter is te zeggen dan drieëenheid) begint in te zien, zal voorzeker niet beweren Gods wezen te kunnen beschrijven. Deze leer is hem integendeel, om met een beroemd godgeleerde van dezen tijd te spreken: „ein Denkmal der nicht mehr blosz gesetzten sondern gedachten und begriffnen Unbegreiflichkeit Gottes".[1]) Hij heeft haar ook niet uitgedacht, zij is niet de vrucht van eenige dogmatische fantasie, van eenige aprioristische redeneering over het wezen Gods. Ook waar zij het is geworden, daar was het begrip gegeven door de christelijke kerk, en in de kerk is de leer de vrucht van het nadenken over de realiteiten der verlossing en der openbaring. Deze realiteiten heeft de leer der triniteit tot uitgangspunt en vasten grond en daardoor tevens tot waarborg tegen afdwaling. Waar deze feiten niet bestaan, waar de realiteit der verzoening niet aanwezig is, daar kan de dogmatische formuleering slechts afdwalen, maar ook waar deze feiten aanwezig zijn, daar zal zij altijd weder opnieuw ontstaan en de leer der heilige Drievuldigheid immer weder opnieuw geboren worden uit de consciëntie der gemeente, al mogt de

[1]) „een gedenkteeken, der niet meer alleen gestelde maar gedachte en begrepen onbegrijpelijkheid Gods".

officieele theologie haar honderd maal verloochenen en als verouderd verwerpen. Iedere verloochening zal dezelve des te dieper in haar wezen doen indringen en, als de strijd niet ter liefde voor een valschen vrede ontweken wordt, zal de bestrijding vruchten dragen van helderder geloof, van grondiger kennis en vollediger formuleering van eene waarheid, waarin alle de heilswaarheden wortelen en waartoe zij leiden, doch die uit haren aard ondoorgrondelijk is".

Dr. Gerretsen deelt de gewone opvatting omtrent den Heiligen Geest niet en verwerpt dus ook de orthodoxe opvattingen der Triniteit. Prof. Valeton verklaart dat door hem en Prof. Daubanton evenals door Prof. Chantepie de la Saussaye „de belijdenis van Vader, Zoon en Heiligen Geest, naar kerkelijke terminologie de belijdenis der Triniteit, als de kern der Christelijke belijdenis wordt beschouwd" maar dat andere theologen van ethisch beginsel „deze belijdenis nu juist niet zoo hoog kunnen stellen en die meenen, dat er wel andere zijden zijn, waarop de nadruk meer terecht valt". Prof. Valeton oordeelt, dat die theologen van ethisch beginsel, die „de kerkelijke dogma's van Adams's val en de Triniteit door de christelijke levenservaring wilden laten uitmaken," aan de waardeering van hun beginsel een kwaden dienst bewezen. Vallen volgens dien hoogleeraar de zondeval met zijne schrikkelijke gevolgen en de Triniteit buiten de geloofservaring der gemeente?

(J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring II*, blz. 225 v.v.; Dr. J. H. Gerretsen, *Christologie, De Persoon en het werk des Heeren*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1911, blz. v. v. blz. 42; D. Chantepie de la Saussaye, *Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer*, ten geleide van een Tweede Uitgave van *„De Nood der kerk"* met een naschrift, blz. 96, 97; Dr. A. G. Honig, *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht? G. J. A. Ruys, 1914 blz. 59).

VII.

DE VERKIEZING.

Volgens Chantepie de la Saussaye Sr. is de verkiezing geen besluit Gods vóór voor den tijd, maar een daad Gods in den tijd en in de wereld. Hij zegt: „Wat zal in de ontwikkeling van het beginsel op den voorgrond treden: het moment van de uit verkiezing Gods of dat van het geloof der gemeente? Het lag in den geest van den tijd — want ook de Hervormers waren kinderen van hunnen tijd — dat het eerste, het dogmatische, aanvankelijk, gedacht werd afgezonderd van het laatste, het ethische. Met andere woorden hebben de Hervormers allen, zonder onderscheid, zich, en met regt, verzet tegen de leer der roomsche kerk, die, in het werk der zaligheid, aan den mensch eenig initiatief, althans eenige zelfstandige medewerking toeschreef, en hebben zij de bekeering als een werk Gods aan en in den mensch gepredikt; de voorstelling dat dit werk Gods eene altijddurende, eeuwige daad Gods is, en verder, dat de eeuwigheid niet een tijd is vóór den tijd, maar den grond van den tijd, deze voorstelling, zeg ik, lag geheel buiten den gezichtseinder van de zestiende eeuw en is door de latere wijsbegeerte ontstaan. De eeuwigheid werd als één tijdpunt gedacht; eene eeuwige daad Gods was dus een daad op dat tijdpunt volbracht. Hieruit nu ontstond natuurlijk en noodzakelijk, vooral daar waar aan de kerk zelve, in het sacrament beligchaamd, geene kracht ter bekeering werd toegeschreven, dat de verkiezing Gods als een besluit ter verkiezing, vóór de schepping der wereld volbracht, werd gedacht. Uitgaande, aan de eene zijde van het geopenbaarde feit, dat niet alle menschen zalig worden, en aan de andere, van de voorstelling des geloofs als gave Gods, zoo kwam men er natuurlijk toe, daar men zich God uitsluitend dacht als buiten den tijd en buiten de wereld bestaande, en niet ook in den tijd en in de wereld, om de verkiezing Gods als eene daad voor te stellen geschied buiten den tijd en buiten de wereld".

De verkiezing van hare verkeerde elementen ontdaan en religieus opgevat behelst de leer van de werkelijkheid eener dadelijke en persoonlijke werkzaamheid Gods op en mededeeling Gods aan den mensch en handhaaft het recht der individualiteit. De la Saussaye leerde verder, dat alle menschen vroeg of laat door den Heiligen Geest in de gelegenheid gesteld worden om de aan en in hen geschiede genade aan te nemen en zich daarin te bevestigen, zoodat zij onverliesbaar wordt. Kan de mensch God eeuwig weerstand bieden; ook dan wanneer hij zijne vrijheid verloren hebbende, niet anders dan door in- en bewerking Gods verlost worden kan? De la Saussaye nam die mogelijkheid aan. Waar Gods liefde het hart niet verteedert, wordt dit steeds meer verhard en omvatbaar om verteederd te worden. Ongeloof alleen is eene onvergeeflijke zonde, het beginsel der onzedelijkheid, de zonde zelve. De tegenstand tegen het werk des H. Geestes kan bij ons eindigen in zulk een toestand van zedelijk verstomping, dat voor het menschelijk oog althans de verlossingsvatbaarheid verloren gaat en de menschelijke boosheid overgaat in duivelsche.

Prof. Gunning aanvaardt ook niet de leer der verkiezing in haar zestiende-eeuwschen vorm. Hij zegt daarvan: „laat ons de Hervormde, en meer bepaald de Calvinistische, eigenheid wel verstaan. Deze geheele kerkgemeenschap heeft het karakter van het voorloopige. Namelijk zij is de krachtige terugtrekking van geest en hart uit de Roomsche uitwendigheid tot een diep inwendig geestelijk leven; opdat nu verder dit geestelijk leven zich weder, na die terugtrekking tot het aanvankelijk verlaten veld terug begeve en het weder bewone. Wie dit laatste miskent, wie de Hervormde leer en kerkvorm wil vasthouden bij hetgeen zij tijdens haar geboorte was, zou haar eigen aard miskennen. Een krijgsman trekt om zijn speer vooruit te werpen, haar met kracht terug. Wie nu in zijn geest wil strijden, en hem helpen, die moet hem niet bij den achterwaarts gebogen arm vatten, om hem aldus vast te houden". De uitverkiezing is niet een uitverkiezen van sommigen om anderen onverkoren te laten. Prof. Gunning laat zich daarover aldus uit: „Daarom is de uitverkiezing niet een onheilige, willekeurige voorliefde, gelijk bij ons menschen, maar noodzakelijke betooning van Gods heiligheid. Zij is ook niet een uitverkiezen van sommigen om anderen, weinigen of velen, daarnaast onverkoren te laten. Dit is wederom een overbrengen van de menschelijke

zwakheid op God.... Men misversta deze onze gedachte niet. Een zalig worden van allen zonder onderscheid, een eindelijke „wederbrenging aller dingen" leeren wij zeer bepaaldelijk geenszins. Wij gelooven, dat het Gods wil is, dat alle menschen zalig worden en tot kennis der waarheid komen; maar tevens dat God, den mensch de ontzaglijke gave van vrijheid der keuze schenkende, daarmede ook de mogelijkheid heeft gesteld, dat zijn liefdewil niet bereikt worde. Ons verstand belijdt hier zijn onmacht, om de laatste diepte te doorgronden. Doch dat God den tegenstand der zonde tegen zich eeuwig zou dulden, dat is ons niet meer onbegrijpelijk dan dat Hij, de Heilige, dien tegenstand ook maar een enkel oogenblik in de menschenwereld tegen zich dulden kan". Er is geen besluit der verwerping. Prof. Gunning zegt: „Er is geen verkiezing tot eeuwige rampzaligheid. Deze schrikkelijke leer is ook bij Kalvijn slechts een logisch aanhangsel (in lageren zin des woords) niet in de eigenlijke diepte zijner heerlijke en volkomen schriftmatige leer der Voorbeschikking geworteld."

De leer der verkiezing is niet anders dan uitspraak der geloofservaring. Prof. Gunning laat zich daarover aldus uit: „De leer der eeuwige verkiezing is niet anders dan uitspraak der geloofservaring, die terugziet op den afgelegden weg en dan erkent, dat het alles was genadeleiding Gods.... Hierin is de liefde, niet, dat wij Hem hebben liefgehad, maar dat Hij ons eerst heeft bemind. God, de levende God is de onderstelling, de vooringenomenheid, van welke wij uitgaan. Niet in ons denken slechts, maar in ons geheele geestelijk leven. Onze God heeft zich ons geopenbaard in levende werkelijkheid. Niet wij hebben deze onderstelling aangegrepen, maar, wederom, wij zijn er door gegrepen. Hij heeft ons aangegrepen, almachtig, heilig, liefdevol. Hij heeft ons gedood en weder levend gemaakt. Zijne heiligheid heeft ons gedood, Zijne liefde heeft ons levend gemaakt; in verlossing en heiliging is ons de drievuldige genade verschenen". De kern der verkiezing is ook volgens Prof. Gunning, „dat God met den mensch in persoonlijke, levenwekkende, onmiddellijke gemeenschap wil treden, hem wil roepen en begenadigen."

Ds. Roozemeijer laat zich op de volgende wijze over de verkiezing uit: „Het eigenlijke voorwerp der verkiezing of van het raadsbesluit Gods is dus de Christus. In Hem is het bestaan eener gemeente gegrondvest. Het kan niet zijn, dat deze Koning zonder onderdanen, deze Verlosser zonder verlosten zou zijn. Tot dien

verkozen, tot dien gezegenden kring behooren nu, wie door den arbeid der goddelijke genade daartoe gebracht zijn. Eerst uitwendig; daarna, waar het genadewerk wedergeboorte heeft aangebracht, ook innerlijk en blijvende. Het gaat er mede als met Israël. Ieder geboren Israëliet behoorde tot het bondsvolk Gods, was uitverkoren tot de erve des Heeren. Maar wie het hart verhardden, die bleken niet waarlijk tot Israël te behooren en gingen verloren, al hadden zij ook aanvankelijk in Israëls zegeningen gedeeld. Daarop wordt met nadruk en tot leering voor de gemeente van Christus, gewezen in 1 Cor. 1 : 1-11 en uitvoeriger nog in Hebr. III en IV. Evenzoo is nu ook ieder, die met de gemeente van Christus in betrekking staat, opgenomen in het gezegende, uitverkorene geslacht, bevoorrecht boven allen, die daar buiten staan. In dien ruimen zin spreekt ook het doopformulier van een verbond, waarvan het einde is: „in de gemeente der uitverkorenen in het eeuwig leven onbevlekt gesteld worden", en noemt als leden van dat verbond, dat tot zoo heerlijke bestemming voert, niet alleen de geloovigen maar ook hunne pasgeboren kinderkens.

Juist omdat dit uitverkoren zijn tot het deelgenootschap aan het verbond Gods nog niet de zekerheid van eeuwige behoudenis in zich sluit, zegt Petrus (2 Petr. 1 : 10): „Benaarstigt u te meer, om uwe roeping en verkiezing vast te maken." Dat er geen afval der heiligen bestaat zal ons later blijken. Maar indien nu de verkiezing beteekende, dat men tot die heiligen behoort, die niet meer af kunnen vallen, welken zin zou dan de vermaning hebben: benaarstigt u die verkiezing vast te maken? Een eeuwig raadsbesluit Gods kan door een mensch evenmin worden vastgemaakt als vernietigd. Doch beduidt die verkiezing de toebrenging tot den kring, die om den Christus is vereenigd, dan heeft de vermaning beteekenis en aandrang: benaarstigt u om dat, wat gij hebt, vast te maken en door telkens inniger verbinding met uwen Heer telkens zekerder te bezitten.

De gemeente als collectief begrip, als eene geheelheid is uitverkoren van alle eeuwigheid ten eeuwigen leven. Zijn nu ook evenzoo de onderdanen aangewezen, die daartoe behooren zullen? Dat wordt door de Schrift noch bevestigd, noch ontkend; zij spreekt daarover niet. Opmerkelijk is het, dat nooit een afzonderlijk persoon een uitverkorene genoemd wordt, behalve in 2 Johannes 13, waar het gewis geene dogmatische beteekenis heeft. Ook uit dit zwijgen laat zich intusschen niets stelligs afleiden. Het menschelijk

denken staat hier voor eene ondoordringbare geheimenis; het kan slechts inzien, dat die vraag in de tegenwoordige bedeeling niet te beantwoorden is. Immers, tegen een bevestigend antwoord getuigt, dat dan de roepstem der genade, het stellen van den zondaar voor de keuze tusschen geloof en ongeloof eene schijnvertooning zijn zou en tegen een ontkennend antwoord getuigt, dat de uitkomst der wereldgeschiedenis geen andere zijn kan, dan die den alwetenden God van eeuwigheid bekend was.... De Bijbelsche leer der verkiezing is dus gansch iets anders, dan wat zoo vaak, tot schade van het geestelijk leven, daarvan gemaakt wordt. Zij antwoordt niet op de vraag hoe komt het, dat de een gelooft en de andere niet. Die vraag, als vraag der nieuwsgierigheid, die niemand eene enkele schrede vooruitbrengt op den weg des behouds wordt met stilzwijgen voorbijgegaan, ja wordt uitdrukkelijk afgewezen, als de Heer op de gelijksoortige vraag: zijn er ook weinigen, die zalig worden? ten antwoord geeft: „strijdt gij om in te gaan." Hoe het aantal dergenen, die behouden worden samenhangt met het raadsbesluit Gods, — dat zal misschien in de eeuwigheid worden opgehelderd, maar in deze bedeeling zekerlijk niet.

Wat is het doel, waarmede de Godsopenbaring ze vermeldt? De Schrift spreekt ervan, om uitdrukking te geven aan het dankbaar besef, dat in het hart van ieder geloovige leeft: ik heb God niet het eerst gezocht, maar God heeft mij gezocht, bevoorrecht en gezegend. Die gedachte stemt tot verootmoediging, opdat toch nimmer de overgebleven hoogmoed des harten zou drijven tot den waan, alsof men zijn geestelijk leven aan eigen werk had te danken. God is het, die een raad des vredes beraamd heeft om zondaren zalig te maken. God heeft zijn Zoon van alle eeuwigheid gesteld tot een Hoofd des lichaams en daarmede het bestaan eener gemeente vastgesteld. God heeft door Zijn genadearbeid menschen gevoerd tot den kring, waarin de zegen der gemeente werkt, of wel, hen daarin doen geboren worden. Dat zijn de daden Zijner verkiezing, Zijner voorkomende genade. Indien er dus in eenig hart leven is ontwaakt, dan is het ontstaan door wat die daden hebben uitgewerkt: God is de Alpha des geestelijken levens, gelijk Hij er de Omega van is.

Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye scheidt electie en praedestinatie van elkander. Hij zegt: „Men scheide evenwel wat reeds Paulus te kwader uur verbonden heeft: de electie (uitver-

kiezing) en de praedestinatie (voorbeschikking). De eerste behoort eigenlijk tot de historische sfeer: God heeft Abraham, Izak, Jacob uitverkoren om dragers te zijn der beloften, Jezus zijn twaalf apostelen om getuigen en predikers te worden van zijn evangelie; daarbij is van eeuwige zaligheid geen sprake. Wel is dit bij de praedestinatie het geval, waardoor de geloovigen zich eeuwig tot het heil bestemd weten, vast gaan op Gods trouw; immers „de gulden keten onzer zaligheid", Romeinen 8:28-30 bindt dit aardsche leven, onze roeping, aan Gods eeuwigen liefderaad in Christus en aan de volkomen heerlijkheid hiernamaals."

Prof. van Dijk is, wat de verkiezing betreft, tot het resultaat gekomen, „dat overal, waar van verkiezing in 't Nieuwe Testament en in 't algemeen in de Heilige Schrift gesproken wordt, niet het ontstaan van het goddelijk leven in den mensch, niet de eeuwige zaligheid opgevat als toestand na dit leven, maar alleen onze arbeid, de vrucht van ons werk voor het Koninkrijk Gods, m.a.w. onze plaats in het Godsrijk onder het gezichtspunt van verkiezing valt." Hij is van overtuiging, „dat de Heilige Schrift niets weet van „electio aeterna, qua Deus alios ad salutem, alios ad interitum praedestinavit"[1]). Volgens hem lijdt de kerkelijke leer der praedestinatie aan een intellectualisme, dat op den duur niet onschadelijk kon blijven, rust zij op een onbewezen dualisme in het resultaat der wereldontwikkeling, is zij een gebrekkige en onjuiste interpretatie van een godsdienstige behoefte en verwart ze electie en praedestinatie. Welke opvatting heeft Prof. van Dijk dan van de praedestinatie? Zij is niets „dan het in Gods wezen gegronde doel om zich zelf aan den mensch mee te deelen, om den mensch te brengen tot gelijkvormigheid aan hem. Dit geldt van ieder mensch, zelfs van den diepst gezonkene. Ieder, die den naam van mensch draagt, is daartoe door God bestemd". Als hem gevraagd wordt of hij dan geen oog heeft voor de donkere zijde der wereldgeschiedenis, voor het ontroerend feit, dat zoovelen die bestemming in dit leven niet bereiken en als men hem wijst op het snijdend ernstige woord van den Heiland, Matth. 7:14: „de poort is eng en de weg is nauw, die tot het leven lijdt en weinigen zijn er die denzelven vinden" dan antwoordt hij: Wij denken er niet aan om den ernst van dit woord ook maar eenigszins te verzwakken, even-

[1]) „eene eeuwige verkiezing, waardoor God sommigen tot zaligheid, anderen tot het verderf bestemde".

min zijn we gezind om op de wijze van Schleiermacher langs deterministische lijn te komen tot een apokatastasis pantoon. Met nadruk stellen wij de mogelijkheid dat iemand zich blijvend verhardt tegenover Gods trekkende liefde, de mogelijkheid dat iemand tot den einde volhardt in verharding. Maar zulk een valt naar het schoone woord van Rothe, als een dor blad van den bodem der menschheid en wordt als een verdorde rank afgesneden van den wijnstok. Het XVe hoofdstuk van Johannes' Evangelie kan ons hier licht geven; daar heet het: „alle rank, die in Mij geen vrucht draagt, die neemt Hij weg en zoo iemand in Mij niet blijft, die is buitengeworpen gelijkerwijs de rank en is verdord"... Indien we geen oog hebben voor de waarheid, dat Christus het Hoofd niet maar der verloste menschheid in 't algemeen is, afgezien van de feitelijke aanvaarding van het in hem besloten heil, men weet met de rank, die in Christus geen vrucht draagt, geen raad. Christus is het natuurlijk Hoofd der menschheid en men moet den band, die ons aan die menschheid verbindt, doorsnijden om buiten levensbetrekking tot Hem te komen. Daarom wordt ieder vroeg of laat in de gelegenheid gesteld om te beslissen of hij blijvend tot die menschheid zal willen behooren of uit haar wegvallen. Komt ieder tot dat oogenblik in dit leven, is die volkomen vrijheid ook om den Christus te verwerpen en alle gemeenschap met Hem af te snijden aanwezig bij allen, die onder de prediking van het Evangelie levende, naar wij oordeelen kunnen, tot de stervensure toe het hart voor den Christus gesloten hielden? Hoe weinig we hier ook bepalen durven, we zijn geneigd op deze vraag ontkennend te antwoorden en we doen het niet uit eigen volmacht, maar wijl de Schrift ons gegevens biedt, die de gevolgtrekking wettigen, dat het niet de gansche geschiedenis van den mensch is, die onder het bereik van onze waarneming valt. Wij wijzen slechts op hetgeen over de zonde tegen den Heiligen Geest gezegd wordt; dit is eene zonde, die niet vergeven wordt, noch in den tegenwoordigen noch in den toekomenden aioon, ligt hieraan de voorstelling niet ten grondslag, dat er zonden zijn, die ook nog in den toekomenden aioon zullen vergeven worden? Wij wijzen tevens, om hier niet meer te noemen, op de doorgaande Nieuw Testamentische voorstelling dat de scheiding tusschen goeden en boozen, geloovigen en ongeloovigen eerst zal plaats hebben in het eindgericht, dat gehouden zal worden.

In welke verhouding staat de verkiezing naar Prof. van Dijk's opvatting tot het geloof? Verkiezing sluit het geloof niet in. Deze beide staan niet met elkander in streng causaal verband. Verkiezing veronderstelt alleen het geloof of ten minste de mogelijkheid om tot het geloof te komen. Eerst op den grondslag van het persoonlijk geloof, met het feitelijk bestaande nieuwe leven onder zich als operatiebasis, komt verkiezing tot haar heerlijkste ontplooiing en realiseering. Vóór dien tijd is er telkens gelijk Calvijn het noemt, een „desciscere ab electione", omdat men zijn electie niet verstaat.... In de leer der verkiezing straalt met helderen glans de waarheid, dat het Koninkrijk Gods niet een aggregaat is van eenlingen, van atomen, maar een heerlijk organisme, waarin elk lid de eigen taak, de eigen bestemming, de eigen plaats heeft in wonderbare verscheidenheid en oneindig rijke en fijne schakeering. Prof. van Dijk haalt met instemming het woord van Lange aan: „die Auserwählten sind nicht zur Auswanderung aus der Menge auserwählt, sondern dazu für sie zu leben, sie zu segnen, wie Abraham die Völker segnen sollte. Jene Auserwählten, die ein Häuflein bilden wollen, auf welches die Fülle der Gnade Gottes sich beschränken, anderen abschliesz:nde Bestimmung sie sich binden soll, haben sich selber auserwählt, sie haben keine Ahnung von der Idee und Bestimmung der wahren Auserwählten. Je mehr erst wieder die wahren Erwählten erscheinen, Männer wie Abraham, David, Luther, Spener, desto mehr muss es offenbar werden, dasz in ihrem Lichte die Menge nicht als weggeworfen von der Hand Gottes erscheint, sondern dasz ihre Erwählung lauter energische Wirksamkeit für die Menge ist, lauter Arbeit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, alle Seelen für ihre himmlische Bestimmung zu gewinnen". [1])

---

[1]) „de uitverkorenen zijn niet verkoren om uit de menschheid te gaan, maar daartoe om voor haar te leven, haar te zegenen, zooals Abraham de volkeren zegenen moest. Zulke uitverkorenen, die een hoopje willen zijn, waartoe de volheid der genade Gods zich beperkt, waaraan zij zich met uitsluiting van anderen binden zou, hebben zich zelf uitverkoren, hebben geen vermoeden van de idee en de bestemming der ware uitverkorenen. Hoe meer eerst weer de ware uitverkorenen verschijnen, mannen als Abraham, David, Luther, Spener, des te meer moet het openbaar worden, dat in hun licht de menigte niet als verworpen door de hand Gods voorkomt, maar dat hunne verkiezing louter energieke werkzaamheid voor de menigte is, louter arbeid des geloofs, der liefde en der hoop, alle zielen voor hunne hemelsche bestemming te winnen."

(D. Chantepie de la Saussaye, *De godsdienstige bewegingen in haren oorsprong geschetst,* Rotterdam 1863, blz. 48. 49; Dr. H. Bavinck, *De Theologie van Dr. Daniel Chantepie de la Saussaye,* Leiden, D. Donner, 1884, blz. 74-75; J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring,* II, blz. 101, 367, 313, I 22, III 136; J. H. L. Roozemeijer, *Het Christelijk geloof,* blz. 281, 288; *Studiën,* Theol. Tijdschrift onder redactie van P. D. Chantepie de la Saussaye Dz., J. J. P. Valeton en Is. van Dijk, Dl. IV, blz. 289 v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven,* 2de Druk, Dl. I, blz. 179).

VIII.

DE SCHEPPING.

Prof. Gunning stelt op den voorgrond het verband tusschen den Zoon en de Schepping. In den Zoon zijn alle dingen geschapen, tot werkelijkheid geroepen. Deze eerste werkelijkheid echter, welke de wereld in den Zoon heeft van Gods wege, is een oorspronkelijk zijn, een met betrekking tot de volgende Schepping door en tot den Zoon prototypisch bestaan. Deze eerste schepping legt den grondslag, stelt de grondbeginselen naar welke dan verder al het volgende wordt voortgezet en afgewerkt. In den Zoon is de schepping reeds daargesteld. De geheele volheid van leven, die met den voortgang des tijds in de schepping ontwikkeld wordt, is in Hem, die voor alle dingen is, ingewikkeld reeds voorhanden. De geheele werkelijkheid des heelals is in Hem onzichtbaar: door Hem wordt zij tot zichtbaarheid gebracht en tot haar doel geleid. Het raadsbesluit der schepping wordt in den Zoon niet opgevat, beraamd, maar geopenbaard en uitgevoerd. Zoo is Christus van den eersten aanvang af in de geschiedenis intredende. Hij is de grond, daarom ook het doel der schepping. Niet de idee der dingen ligt oorspronkelijk in Hem, maar de dingen zelf in beginsel. En toch is Hij zelf van de wereld onderscheiden, gelijk de mensch een mikrokosmos, een kleine wereld is in dien zin, dat in hem de geheele wereld haar toppunt bereikt, hij als het ware een uittreksel van de geheele wereld is. Evenals nu de wereld in den mensch is en toch de mensch van de wereld onderscheiden, zoo is in hoogere mate de hemelsche wereld in Christus en toch ook buiten Hem, als zijn sfeer, de sfeer zijner heerlijkheid. Evenals de gemeente in Christus is en toch ook buiten Hem, van Hem onderscheiden, om als zijn lichaam in de innigste verbintenis met Hem te kunnen treden. De Zoon leidt de zichtbare wereld tot haar doel, hetwelk daarin bestaat, dat de onzichtbare hoogere werkelijkheid in de zichtbare dingen tot volle klaarblijkelijkheid komt, deze zichtbare

wereld van de heerlijkheid geheel doorglansd en verheerlijkt en haar alzoo het zegel der eeuwigheid ingedrukt wordt.

Het Woord, niet een onpersoonlijk, afgetrokken denkbeeld, wereldplan, maar de persoonlijke grond, het levensbeginsel der wereld, is dus ook de grond van de vatbaarheid der wereld om verlost te worden. Alle dingen, die bestaan, zijn krachtens hun eersten oorsprong in den Zoon er op aangelegd, er toe bestemd om Hem ook eens tot erfenis toegebracht te worden. Zoo is het dan niet een afgetrokken willekeurig besluit, waardoor God de wereld heeft te voorschijn geroepen, maar de schepping heeft een eeuwigen grond, zij drukt geen toevalligheid, neen Gods wezen uit; zij draagt de sporen van den Logos in zich, zij is redelijk en evenzeer uit noodzakelijkheid als uit vrije eeuwige liefde geboren. De scheppingsdaad Gods is eensdeels boventijdelijk, eeuwig, anders-deels evenzeer het begin zelf van den tijd. De tijd is iets werkelijks, niet een bloote gedachtenvorm, maar de werkelijk op elkaar volgende beweging der geschapen dingen. De eeuwigheid is een eeuwig heden, waarin zich alles wat in den tijd achtereenvolgens uitgebreid wordt, als in één te zamen trekt. Niet zóó hebben wij het ons voor te stellen, dat de eeuwigheid slechts een zeer lange, begin en einde ontberende tijd zou wezen, en de tijd daartegenover slechts door meerdere kortheid van het eeuwige onderscheiden. Neen, de eeuwigheid is als het goddelijke, scheppende, van het tijdelijke, geschapene onderscheiden, en tusschen beide zou geen overgang zijn, ware er niet de Zoon met zijn der Schepping toegekeerde, de schepping grondvestende heerlijkheid.

Er is een natuurlijk verband tusschen den Zoon en de schepping. De Zoon bereikt zijn bestemming, zijn verhooging, in en door de schepping, door in knechtsgestalte tot haar te komen om haar te verlossen; en de schepping bereikt eveneens haar bestemming, haar verheerlijking, in den Zoon, die haar Hoofd is. Terwijl de Geest de werkzame kracht is, door welke de wereld ontstaat en geordend wordt, is de Zoon de redelijke oorzaak, de zedelijke grond der schepping. Daarom moeten alle dingen in Hem samenstemmen, in Hem als Hoofd tot één samengevat worden, beide de dingen, die in den hemel en die op de aarde zijn. En omdat in Hem, die het Woord is, leven is, gelijk het leven is het licht der menschen, daarom zijn ook wij menschen, naarmate wij in Hem zijn, zaliglijk verzekerd dat aan onze gedachten de werkelijkheid beantwoordt:

dat de orde, de harmonie, welke wij behoefte hebben in de schepping op te merken en te zoeken, niet slechts bestaat in onzen geest, maar inderdaad en in waarheid in de dingen zelf ligt.

Volgens Prof. Gunning is de wereld niet ontstaan uit het niets, maar uit het eeuwige Woord, het Hoofd der „dingen die niet gezien worden", der onzichtbare wereld.

Prof. Gunning ziet in de schepping een daad van zelfbeperking in God. Hij oordeelt, dat God persoon is, machtig ook over zich zelf, ja om zich zelf te beperken. Beperktheid is een begrenzing, die van buiten af aan iemand wordt opgelegd, en waaraan men derhalve bij God niet denken mag. Maar zelfbeperking is daarentegen juist de hoogste macht, die der vrijwillige terughouding. De openbaring Gods is met de schepping eerst begonnen, om zich eerst met het laatste wereldgericht te voltooien. Welnu, om deze reden, daar er dus een voortgang is van het min of meer omhulde tot het volkomen geopenbaarde, zoo is de scheppingsdaad zelf een eerste zelfbeperking Gods, in welke Hij de openbaring zijner almacht en heiligheid nog inbindt, terughoudt, voorbehoudt voor het einde. Alleen bij zulk een zelfbeperking Gods is de schepping mogelijk: alleen door haar wordt de schepping ons niet ongerijmd. Want indien God in de wereldschepping zijn almacht volkomen heeft ontplooid, indien Hij zijn gansche oneindigheid in haar uitgestort heeft, hoe zou de schepping dan eindig, d.i. niet God, d.i. schepping kunnen zijn? Desgelijks is het met de menschelijke geschiedenis. Ook zij kan alleen in haar werkelijkheid, d.i. als voortgang, ontwikkeling der menschelijke vrijheid erkend worden, wanneer men een voortdurende opschorting, zelfbeperking, der goddelijke almacht en alwetendheid aanneemt, of liever wanneer men, den Drievuldige erkennend, in God het immanente, het wordende, het in de menschelijke geschiedenis ingetredene, van het transcendente, eeuwige, onveranderlijke onderscheidt. Dan en dan alleen erkent men dat God wel de absolute, volstrekt almachtige, maar juist dáárom (daar de hoogste almacht in de schepping van vrije wezens uitblinkt) niet de eenige oorzaak is der dingen, die geschieden. God schiep vrije wezens, die zelf waarlijk oorzaken zijn, waarlijk handelen, en niet slechts het in hen gelegde volbrengen, gelijk het uurwerk den kringloop waartoe het bewerktuigd is. Dit is de zelfbeperking Gods, die haar hoogte bereikt in de menschwording des Zoons. En toch vereenigt God dit vrije hande-

len der menschen, dat anders zou dreigen allen ordelijken samenhang der wereld in eindelooze uiteenspatting te verstoren. Hij vereenigt het weder tot één geheel en in dit eindresultaat der verheerlijking triumfeert het werk des Heiligen Geestes.

Prof. Gunning gelooft, dat de schepping zoo geschied is als de eerste hoofdstukken der Heilige Schrift verhalen. Hij oordeelt: Grondslag van alle kennis voor dit onderwerp gelijk voor alle Schriftwaarheid, zijn de eerste hoofdstukken der Heilige Schrift, het scheppingsverhaal van Genesis. Reeds dadelijk ontstaat hier de vraag: is het geoorloofd, is het van belang voor het geloof, de betrekking van deze gewijde oorkonde tot de uitkomsten der natuurwetenschap te bepalen? Het doel der Heilige Schrift is immers niet, natuurkundige raadselen te ontcijferen, maar ons den weg des geestelijken levens te doen kennen. Voorzeker. Maar zoo men op grond van de ontwijfelbare waarheid dat de Schrift geen handboek der natuurkunde is, wil beweren dat zij geologische en physicalische vragen in het geheel niet aanroert, wordt men reeds door een oppervlakkigen blik op den Bijbel van dwaling overtuigd. De Schrift toch spreekt van de schepping van hemel en aarde; van de ontwikkeling der laatste in het werk der zes dagen; van de geschiedenis der aarde die met haar schepping begint en met haar vernieuwing besluit. Zij raakt physicalische en geologische vragen aan, want zij laat de aarde uit en door het water ontstaan en aan het einde door vuur van de onreinheid, die zich in den loop harer geschiedenis op haar gehecht heeft, gezuiverd worden. Zij heeft kosmische betrekkingen in het oog, wanneer zij van een nieuwen hemel en een nieuwe aarde spreekt, en beide in de nauwste betrekking stelt. Is het wáár, dat het Rijk Gods niet zonder de aarde voltooid wordt, ja zal het gansche heelal aan deze voltooiïng van het Godsrijk op aarde deel nemen, zoo moet de geheele natuur in het nauwste verband tot de ontwikkeling van dat Godsrijk staan. Daarom moet het Schriftonderzoek de zekere uitkomsten van de natuurwetenschap met de grootste aandacht in betrekking stellen tot de uitspraken van Gods Woord, zonder in het allergeringste de ééne naar de andere bedektelijk over te buigen. Is het geloof wetenschappelijk, ook de wetenschap is geloovig, het zij vóór het zij tegen het christelijk geloof. Bepaaldelijk in de natuurwetenschap zijn er laatste en hoogste beginselen, die een onmiddellijke godsdienstige beteekenis hebben.

Het baat ook niet met velen te beweren, dat deze scheppingsoorkonde, als uitsluitend godsdienstig van aard, in dichterlijke onbepaaldheid zou moeten opgevat en met de werkelijkheid der geologische wetenschap in geen betrekking gesteld worden. Want hoe ook beschouwd, in elk geval is het scheppingsverhaal met deze wetenschap, met haar welbevestigde hoofduitkomsten, in overeenstemming of niet. In het laatste geval kan het geen oorkonde der goddelijke openbaring zijn. Het ware toch onwaardig, de persoonlijke fantastische voorstelling van een of anderen dichter aan den God der waarheid toe te schrijven. Dit bericht is het voorportaal tot het geheele heiligdom der Schrift. Stemt het met de werkelijkheid niet overeen, dan evenmin de eerste geschiedenis des menschen, die met dit bericht in zoo innigen samenhang verkeert. Dan wordt verder de geheele bodem, waarin de heilsgeschiedenis wortelt, ongewis en alle betrouwbaarheid van Gods Woord vervalt."

Gansch anders oordeelt Prof. Wildeboer. Hij zegt: „Het grootsch poeem, waarmede onze Bijbel aanvangt, is niet het eenige, en ook niet het oudste stuk, dat over de schepping der wereld en van den mensch handelt. Het verhaal, dat Genesis 2 : 4b aanvangt en doorloopt in de Paradijsgeschiedenis, is èn ouder en meer oorspronkelijk Israëlietisch. Dat oudste stuk is meer naïef, heeft meer de schepping van den mensch tot middelpunt. Het jongere is meer theologisch en wijsgeerig. Beide wijzen zij ons wel naar Babel heen, vooral Genesis I en verwante gedeelten des Ouden Testaments doen dit onwederlegbaar. Juist de vergelijking met parallellen ons bekend uit Assyrië en Babylonië doet ons het hooge standpunt der Israëlietische schrijvers kennen. Zij leert ons eerst recht verstaan van wat groote beteekenis de Godsopenbaring in Israël moet geacht worden.

Door Genesis 1 te karakterizeeren als een theologisch-wijsgeerig gedicht zijn wij dichter bij de bedoeling des auteurs, dan door het te houden voor geschiedenis. Zelfs op traditioneel standpunt gaat het moeilijk zich een voorstelling te maken van de wijze, waarop de mededeeling van het werkelijk gebeurde zou hebben plaats gehad, of hoe er vóór de opteekening een mondelinge overlevering omtrent dit feit zou hebben bestaan.

Ons Oude Testament leert ons dan ook niet en wil ons niet leeren *hoe* de wereld geschapen is. Dan zouden er geen verschillende

voorstellingen naast en tegenover elkander gevonden worden. Maar *dat* de wereld door Gods machtwoord in het aanzijn geroepen is, wil het ons inprenten. Wij, die na Copernicus leven en zijn wereldbeeld voor juist houden, kunnen maar behoeven ook niet uit die eerste hoofdstukken des Bijbels kosmogonische en geologische kennis op te doen. Om deze te veroveren heeft God ons het verstand gegeven om daarnaar te onderzoeken. „Door het *geloof* verstaan wij, dat God de wereld heeft geschapen. (Hebr. 11 : 3)."

In denzelfden geest als Prof. Wildeboer oordeelt Dr. Cramer. Hij zegt: „Wanneer de geologie leert, dat de aarde duizenden en duizenden van jaren moet hebben bestaan vóór zij voor den mensch bewoonbaar was en wij lezen in Genesis I, dat God in zes dagen alles heeft geschapen, dan gaat het niet aan de resultaten van het geologisch onderzoek met verwijzing naar Genesis I als bezijden de waarheid aan kant te zetten en nog minder te gaan knutselen en knoeien en van die zes dagen zes tijdperken te maken, waarover die duizenden en duizenden van jaren dan zoowat kunnen worden verdeeld. Dat acht ik „kritiek" van de bedenkelijkste soort! Het geheele wereldbeeld van Genesis I met de aarde als middelpunt, met het uitspansel als een vaste stof, die scheiding maakt tusschen water en water, met de zon en de maan, die langs den hemel trekken om de aarde des daags en des nachts te verlichten, met de boomen, die reeds den derden dag groeiden, terwijl eerst den vierden dag de zon werd geschapen, dat alles kan men niet meer voor de rechtbank der wetenschap rechtvaardigen."

Volgens Dr. P. J. Muller is het onjuist te meenen, dat de evolutietheorie quatalis in strijd zou zijn met het scheppingsdogma. Al werd de descendentietheorie van eene hypothese, gelijk zij thans nog is, straks omgezet in een feit, dan nog zou zij aan de creatietheorie geen afbreuk kunnen doen. Het begrip „Schepping" ligt buiten het terrein der wetenschap. Hoofdzakelijk is op dit gebied verwarring gebracht, doordat vele aanhangers der descendentietheorie, krachtens die theorie zelve, zooals zij ten onrechte beweren, het bestaan van een doel in al het geschapene loochenen. Hiertegen kan de christen-theoloog niet krachtig genoeg te velde trekken. Juist om die causa finalis is het ons te doen. Theologie is per se Teleologie. De evolutionisten hebben maar al te vaak vergeten, dat ook het begrip „doel" buiten het terrein der wetenschap ligt. Wil de natuurwetenschap dus hare methode getrouw blijven, dan

zal zij moeten erkennen dat zij haar gebied overschrijdt, wanneer zij over de begrippen „schepping" en „doel" een oordeel uitspreken wil, maar aan den anderen kant is het even ongerijmd op theologische of Schriftuurlijke gronden een zuiver wetenschappelijke theorie, zooals de descendentie theorie, te willen bestrijden. Wat het scheppingsverhaal aangaat, hebben wij volgens Dr. Muller daarin te doen met eene traditie (hoe misvormd ook, toch bij alle volken te vinden), die wijsgeerig is bewerkt. De Israëliet, als monotheïst, heeft hier door Gods Geest geleid, de schoonste bewerking gegeven.

(J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring* I 301, 316, 317, II 129, I 321, 323; J. H. Gunning, *Jezus Christus de Middelaar Gods en der Menschen*, Amsterdam Höveker en Zoon blz. 29; Dr. G. Wildeboer, *Het Oude Testament*, J. B. Wolters, Groningen 1908 blz. 11, 12; Dr. J. A. Cramer, *Geloof en Schriftgezag*, W. A. Beschoor, 's Gravenhage 1907, blz 15, 16; Dr. P. J. Muller, *Handboek der Dogmatiek*, Groningen J. B. Wolters, 1895 blz. 76 en 83 v.v.)

IX

DE ENGELEN.

Omtrent de goede en kwade engelen bestaat onder de belijders van het ethisch beginsel verschil. Prof. Gunning, Ds. Roozemeijer en Dr. Gerritsen laten zich duidelijk uit. Zij erkennen het bestaan van zulke geesten. Prof. Gunning zegt: Over het geheel is de beteekenis der engelen, der goede en kwade, voor ons leven veel grooter dan wij ons doorgaands voorstellen kunnen. Van wege de zonde is er een trek naar het onpersoonlijke, afgetrokkene in ons, waardoor wij de schepping van persoonlijke dragers der krachten Gods, van engelen en hooger geesten ontledigen". Ds. Roozemeijer schrijft: „De menschelijke rede zou tot de kennis van dien hoogsten schakel in den keten der levende wezens niet gekomen zijn, zoo niet de openbaring het bestaan der engelen had doen zien.... Tegenover dat Rijk des lichts toont ons de Schrift ook een Rijk der duisternis.... Die erkenning van booze machten vindt men niet slechts in de laagste vormen des Heidendoms, maar op andere wijze ook in zijn hoogsten openbaringsvorm. Juist in dien godsdienst, die zeker de edelste der heidensche godsdiensten is, namelijk in dien der oude Perzen, is de leer van een rijk des kwaads zeer ontwikkeld. Wat intusschen de Schrift aangaande den duivel en zijne engelen leert, is zoo weinig daaraan ontleend, dat het veeleer in scherpe tegenstelling daartegenover staat." Dr. Gerritsen verklaart: „Het is eenvoudig een onmogelijkheid, het bestaan van den Booze als een buitenwereldlijke persoonlijke macht uit het onderwijs van Jezus te elimineeren. Op allerlei manieren, door duizend draden is het met het woord en het werk van Jezus samengeweven. Nu kan men natuurlijk dit feit krachteloos maken door de opmerking, dat Jezus in dit opzicht kind van zijn tijd is geweest, en dat hij in dezen de voorstellingen zijner dagen heeft overgenomen. Doch ik voor mij kan met deze veronderstelling niet medegaan. Wel stem ik gaarne toe, dat Jezus kind van zijn

tijd is geweest, en zich aangesloten heeft aan de opvattingen zijner dagen, dat hij in één woord de taal van zijn tijd gesproken heeft — hierop toch komt deze kwestie neer — maar ik beperk deze bewuste of onbewuste accommodatie beslist tot de zone van het niet zedelijke, niet geestelijke leven. Ethisch staat Jezus niet onder, maar boven zijn tijd. Op ethisch terrein is hij voor mij gezaghebbende. En daar het ethisch van groote beteekenis is, of men het ausser- of innerweltliche karakter van het kwade aanvaardt, kan Jezus zich op dit gebied niet zonder meer aan de volksvoorstellingen zijner dagen hebben aangesloten. Jezus neemt uit het geestelijk materiaal zijner dagen aan, wat met zijn innerlijk leven, met zijn visie overeenkomt, het andere stoot hij uit. Het optreden van Jezus was in dezen beslist critisch. Het voor veler ethisch besef in onze dagen aanstootelijke demonengeloof was het voor Jezus niet. Zoo hoog men het ethisch besef van Jezus aanslaat, zoo zwaar weegt dit argument." Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye laat zich minder positief uit. Hij zegt: „Zoo erkennen wij wel een duisteren achtergrond van het kwaad, zonde en dood, een „rijk des boozen", een „rijk der duisternis". Maar het is door Jezus overwonnen, te niet gedaan. Daarom zij men sober in zijn bespiegelingen er over. Er bij stil te staan heeft een vruchtbare en een gevaarlijke zijde. Wat den duivel betreft, het verschilt ten slotte weinig of wij in het *Onze Vader* met Fransche en Hollandsche Protestanten bidden verlost te worden van den Booze, dan wel met Engelsche en Duitschers van „evil, uebel".... Wij zien in 't geloof aan bezetenen, gelijk aan heksen en weerwolven, een vorm van populair denken, die de ziektegeesten als substanties voorstelt; zulke organische en functioneele stoornissen en ontwrichting van 't bewustzijn vatten wij op als maladies de la personalité (Ribot Binet). Dat Jezus in de voorstellingen zijner dagen deelde, vecht ons evenmin aan als dat hij de Oostersche kleeding droeg en de Palestijnsche volkstaal sprak; aan de consequenties daarvan stooten alleen zij zich, die behoefte hebben Jezus in abstracte volkomenheid buiten de menschelijke verhoudingen te plaatsen". Het minst positief oordeelt Prof. Wildeboer. Hij verklaart: Den hoofdinhoud der tot nu toe gewonnen kennis van God in het tijdvak na de restauratie door Erza kan men in de volgende stellingen samenvatten. Er is maar één God, en dat is Israëls God, Jahve. Hij is eeuwig dezelfde: Alles in hemel en op aarde is

door Hem geschapen en wordt door hem geregeerd. Bespiegelingen over Gods wezen worden niet aangetroffen. Men kent Hem als een levende persoonlijkheid. Meer en meer komt de vrees te voorschijn om Hem onmiddellijk met het geschapene in betrekking te stellen. Vandaar het ontstaan van de leer der engelen, die als middenwezens tusschen God en wereld zijn op te vatten. Vond men er vroeger geen bezwaar in het kwade zoowel als het goede aan Jahve toe te schrijven, men begint te beseffen, dat het niet aangaat den Heilige Israëls als oorzaak van het kwaad te beschouwen. Zoo onstaat de leer van een Gode vijandige macht, gepersonifieerd in den Satan.... In de oudste berichten zijn „boden van Jahve" of „van Elohim" waarschijnlijk nog geen middenwezens, maar openbaringen van God (Jahve) zelf, zooals in het enkelvoud „de bode (mal'ach) van Jahwe", dit steeds is. Het meervoud is dan gebruikt om de alomtegenwoordigheid Gods uit te drukken, zoo b.v. het drietal, dat in Genesis 18 aan Abraham verschijnt, waarvan er twee naar Sodem en Gomorrha vertrekken, terwijl er één bij Abraham achterblijft. De engelen heeten in de oudste stukken des Ouden Testaments „zonen Gods" Genesis 6 : 1 v.v. enz. Het zijn dus eigenlijk goddelijke wezens. In de jongere stukken zijn de malachiën de engelen geworden. Dit kon, omdat langzamerhand reeds de mal'ach een zelfstandig wezen werd, van Jahwe onderscheiden, zoo reeds Exodus 33 : 1 v.v. Het woord beteekent „bode", Grieksch angelos, vandaar „engel". Bij Ezechiël en vooral bij Zacharia, treden veel engelen op. Nog meer geschiedt dit later bij Daniël, die namen van engelen noemt, zooals Michaël. Het is wel zeker, dat vreemde invloed op de leer der engelen moet worden aangenomen. Vandaar het stilzwijgen er over in de Wet, dat dus als een veelzeggend protest tegen die nieuwe leer moet beschouwd worden." Van dien vreemden invloed op de leer der engelen zegt hij: „Met het Mazdeisme der Perzen heeft Israël's godsdienst vele punten van aanraking. Of deze overeenkomst van invloed geweest is op de gunstige gezindheid ten opzichte der Judeesche ballingen bij Cyrus, den veroveraar van Babel, waardoor zij naar hun land mochten wederkeeren, behoeft hier niet onderzocht te worden. Maar wel moet herinnerd dat deze goede verhouding nog meer verklaarbaar maakt, dat Israël van dezen verwanten godsdienst vele denkbeelden heeft overgenomen. De invloed op de ontwikkeling der angelologie is

zeer waarschijnlijk, al mag men niet zoo verre gaan om de geheele latere ontwikkeling der engelenleer aan Perzischen invloed toe te schrijven.

Dr. J. Th. de Visser beweert in zijn academisch proefschrift, *De Daemonologie van het Oude Testament*, dat de Satan wat zijn persoon en werk aangaat, een plant van den Hebreeuwschen grond kan worden genoemd. Hij zegt dan ook met volle vertrouwen Ewald na: „Alles was man in neueren Zeiten über Persischen (en hij voegt er bij: und Egyptischen) Ursprung des Satans sich schon ganz fest einbilden wollte, ist völlig ungeschichtlich und nach jeder Seite hin grundlos." [1]) Van den Azazel, de Seirim en de Lilith zegt hij: In den Azazel, de Seirim en de Lilith treffen wij het geloof aan het bestaan van onreine geesten, woestijnbewoners, aan. Algemeen wordt hunne tegenwoordigheid aangenomen. Zoowel hij die de plechtigheden van den Verzoendag beschrijft, als de profeet in zijne schilderingen, maken van hen gewag, als van werkelijk bestaande wezens. Wanneer derhalve Schultz zegt: „Die Seirim fallen sicher dem bunten Gebiete der Volksphantasie, nicht der Alttestamentischen Religion zu," [2]) is dit volkomen waar, mits men onder volksfantasie de voorstelling zoowel van de Godsmannen als van het volk zelf verstaat. De drang der verbeelding was in dit opzicht te groot, dan dat dit geloof door het Jahvisme zou hebben kunnen worden uitgedelgd. Dit was dan ook onnoodig, want strijd tusschen beiden behoefde niet te bestaan, indien slechts de geesten buiten betrekking met Jahve gehouden en hun geene offers of andere eerbewijzen gebracht werden. Vandaar het verbod hun te offeren (Levit. 17 : 7). Het volk kon vrij dit oude geloof behouden, indien het slechts de almacht van Jahve en het uitsluitend recht, dat Hij op verzoening heeft, blijft erkennen. Met de ontwikkeling van Israels godsdienst, gaat het geloof aan het bestaan dier geesten gepaard, totdat straks die godsdienst zelf een middel aanbiedt, waardoor ook zij in zijnen kring worden opgenomen. De bende, die daar leeft en zich beweegt, zal een aanvoerder, een hoofd krijgen, dat uit het Israeli-

---

[1]) Alles wat men in nieuwere tijden over Perzischen en Egyptischen oorsprong van den Satan zich reeds als vaststaande inbeelden wou, is geheel en al onhistorisch en in ieder opzicht zonder grond."

[2]) „De Seirim behooren zeker tot het gebied der volksverbeelding, niet van den oud-testamentischen godsdienst."

tisme geboren is en daarmede zal tevens het recht van haar bestaan in dien godsdienst gewaarborgd zijn. De Satan maakt die wezens tot zijne knechten en trekt ze alzoo in den kring, waartoe hij zelf behoort.

Dr. de Visser kwam bij zijn studie over de Daemonologie van het Oude Testament tot het volgende resultaat: „Het Oude Testament doet ons dus zien, hoe steeds de behoefte is gevoeld, om bij het uit- of inwendig verkeerde aan een bovenmenschelijken invloed te denken, en hoe men gretig de middelen heeft aangegrepen, die hiertoe werden gegeven. Eerst werd die behoefte vervuld door het geloof aan Jahve's werking ook op dit gebied; later, toen dit niet meer geschieden kon, door dat aan den Satan. Hij is de vijand der menschen, die allerlei middelen aanwendt, om hen in 't ongeluk te doen storten. Zoowel neigt hij des menschen wil tot het kwade, als dat hij het uiterlijk geluk doet verdwijnen. Tot zoover komt het Oude Testament. Wij vinden hier nog niet van een gevallen engel, van een aanvoerder eener geheele massa, van een zedelijk boos wezen gesproken. Waar dus het Nieuwe Testament van het bestaan en de werking van den Booze gewaagt, sluit het zich volkomen aan het Oude Testament aan en wel aan een zuiver bestanddeel van den Israelietischen godsdienst.

Maar wij gaan verder. Het geloof aan de onreine geesten, dat voortdurend aan het Israelitisme eigen was en dat het Jahvisme steeds diende en nog steeds afgezonderd was gehouden van de lijn, die met den Satan gevolgd werd, moest wel te eeniger tijd tot een geheel met dat aan den Satan worden verbonden. En waar dit in het Nieuwe Testament is geschied, daar heeft eene aanvulling plaats gevonden, die voor het godsdienstig nadenken noodzakelijk was. Wat de beide andere punten betreft, het Oude Testament leert hier dienaangaande niets; strijdt hare opvatting van den Satan evenwel met hetgeen het Nieuwe Testament verder omtrent hem zegt of heeft, gelijk er in het Oude Testament zelf op dit punt geleidelijke ontwikkeling was, ditzelfde in het Nieuwe Testament plaats gevonden? Ik meen, het laatste is waar. Met het denkbeeld van een Satan, als tegenstrever van 's menschen geluk, is tevens dat van een vijand Gods geboren, want deze toch wenscht het heil van den mensch, juist het tegengestelde van wat de Satan wil. En het is daarom zeer treffend, dat de Satan als de hevigste tegenstander van Christus en de Zijnen verschijnt

(Luc. 10 : 18). Hij, die derhalve den mensch tot zonde verleidt, de menschheid hiertoe verlokt, Gods wil bestrijdt, moet wel als de persoonlijke Booze worden beschouwd. Evenzeer is het met het geloof aan zijnen val en dien der onreine geesten. Hierin is toch niets meer uitgedrukt dan de gedachte dat het booze niet eeuwig kan zijn. Het is geworden en derhalve ook de Satan niet altijd geweest, wat hij is.

De Satan is, volgens Jezus, de menschenmoorder van den beginne. Daarmede is het ontstaan van de zonde door hem in de menschheid uitgesproken en de blik, dien men reeds op den Satan had, in groote mate verruimd. Men had reeds geloofd ja, dat de eerste mensch tot zonde moest zijn aangezet, wilde hij zondigen, maar hiertoe een middel gekozen, dat buiten den kring van het volk Israël lag. Daarom is men hier nooit gemeenzaam geworden met het denkbeeld, dat de Satan in de slang, of als zoodanig, den mensch heeft verleid. Ook Jezus zelf spreekt niet van de slang, hoewel Hij den Satan den vader der leugen en den menschenmoorder van den beginne noemt. De Christelijke Dogmatiek heeft daarom recht als zij den Satan de aanleiding tot de eerste zonde in de menschheid noemt, maar niet wanneer zij hem zich hier als slang denkt, wat door het Hebraeisme niet wordt geleerd.

Het is niet in den geest van het Oude Testament als men een engel, een goddelijk wezen, als de Satan, met eene slang vereenzelvigt.

Indien wij dus ten slotte van ons onderzoek de vraag stellen of de kerkleer recht heeft tot het geloof aan het bestaan eener booze geestenwereld, die tegen God en den mensch gekant, op allerlei wijzen tracht haar doel te bereiken, dan antwoorden wij: Indien zij zich aansluitende aan de Schrift en hier in 't bijzonder aan het Nieuwe Testament omdat zij daar de vormen zag, die zij behoefde, en de beantwoording van hetgeen zij verlangde, dan heeft zij in de duivelleer geen vreemd bestanddeel, dat buiten het verband met den godsdienst van Israël stond, binnengehaald, maar de samentrekking van die lijnen, welke in het Oude Testament waren getrokken (en die in Jezus dagen geschied was) overgenomen".

Van de slang in Genesis 3 beweert Dr. de Visser: „In het spreken, weten, liegen en bedriegen verraadt de slang haar daemonisch karakter, dat uit het Parsisme is ontleend en al heeft de schrijver zorgvuldig den naam verborgen gehouden en door haar

tot de dierenwereld te brengen het zuiver monotheïsmus gehandhaafd, wij zien toch in haar een plant, die niet op Hebreeuwschen bodem ontsproten is. Ja, de straf, die de slang bij hem ondergaat, is evenzeer uit het Hebraeïsme genomen, voor hetwelk het lekken van het stof een teeken van vernedering is, al bood het Parsisme dat van niet kruipende slangen spreekt, hiertoe de aanleiding. De slangendaemon der Parsen heeft deze Israëliet, voor hetgeen hij mededeelen wilde, gebruikt, maar vervormd naar zijne monotheïstische beschouwing, zonder evenwel het kenmerkende van den Azhis Dahaka of van Ahriman uit het oog te verliezen.

Prof. D. Chantepie de la Saussaye had reeds jaren geleden over den invloed van den Perzischen godsdienst op de ontwikkeling van de leer van het booze bij Israëls profeten het volgende geschreven: „Niet zonder invloed van den perzischen godsdienst, met welken op den weg van Gods voorzienigheid Israël in aanraking moest komen, ontwikkelt zich de leer bij Israëls profeten tot een hoogte vroeger niet bereikt. Wel waarborgt Israëls gronddogma van Gods eenheid en absolute souvereiniteit het volk tegen iedere indringing van het perzische dualisme, doch wat het dualisme waars bevat wordt in Israëls leerstof opgenomen en op ethische wijze behandeld, namelijk ingevoegd in de monotheïstische cadre. De leer van den Satan, wel in vroegere tijden aangekondigd en als 't ware voorgevoeld, treedt thans duidelijk te voorschijn en brengt dit gewigtig moment aan in de oud-testamentische theologie, dat de oorsprong der zonde in bovennatuurlijke oorzaken gezocht wordt en deze van den raad Gods afhankelijk gedacht worden. De leer van den Satan is geen historisch maar een philosophisch dogma, eene philosophie der geschiedenis, eene verklaring van den zamenhang van al het booze in de wereld en van de afhankelijkheid van dat booze van Gods raad. Door deze leer wordt voor de beschouwing van Israëls verleden, heden en toekomst een standpunt ingenomen buiten Israëls geschiedenis zelve en daaruit die geschiedenis verklaard. De boeken der Chronyken, het laatste historische werk van den Oud-testamentischen Canon, dragen de sporen van deze veranderde geschiedbeschouwing. Doch vooral in de boeken van Daniël en van Zacharia wordt de gansche geschiedenis van Israël en van zijne betrekking tot de volkeren op bovennatuurlijk gebied overgebragt."

(J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, III, 26; J. H. L.

Roozemeijer, *Het Christelijk Geloof*, Arnhem, J. W. en O. P. Swaan, 1890, blz. 107, 110; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1910, dl. I, blz. 114, 118, 119, 120, 121; Dr. G. Wildeboer, *Het Oude Testament*, J. B. Wolters, Groningen, 1908, blz. 259, 261; Dr. G. Wildeboer, *De letterkunde des Ouden Verbonds*, Groningen, 1913, bl. 17; Dr. J. Th. de Visser, *De Daemonologie van het Oude Testament*, Utrecht, A. F. Blanche & Co., 1880, bl. 73, 102, 153, 165-168; *Bijbladen tot de Bijbelstudiën* van D. Chantepie de la Saussaye, 1859-1863, Leiden, De Breuk en Smits, 1863, I, blz. 72, 73.

X.

DE OORSPRONG DES MENSCHEN.

Prof. Gunning aanvaardt de eerste hoofdstukken van Genesis als historie. Daarom staat voor hem vast, dat de mensch geschapen is naar het beeld Gods. Hij zegt: „De mensch is naar Gods beeld geschapen. Hij is het doel, het hoogtepunt van alle werken Gods, het doel van den arbeid der zes dagen. En daar het doel bestaat vóór de uitvoering, daar de kunstenaar het doel in zijn gedachte reeds heeft leven, eer hij de hand aan 't werk heeft geslagen om het tot uitvoering te brengen, zóó is de mensch ook vóór de schepping, m. a. w. eeuwig in zijn wezen. Toen God sprak: Laat Ons menschen maken naar Ons beeld, toen was dit geen bloot tijdelijk besluit, maar de openbaring van een eeuwige gedachte, den eeuwigen raad Gods. Hem zijn alle Zijne werken, bepaaldelijk hun einddoel en toppunt, de mensch, van eeuwigheid bekend; ja niet slechts de menschheid in 't algemeen, maar ook ieders bijzondere persoonlijkheid. Zijn oogen hebben onzen ongevormden klomp gezien, en al deze dingen waren in Zijn boek geschreven, de dagen als ze geformeerd zouden worden, toen nog geen van die was.

Aan het einde van het werk der zes dagen, onmiddellijk vóór den sabbath, is de mensch geschapen. Overzien wij naar achteren die zes dagen, dan is de mensch de kroon der schepping, haar einddoel. Zien wij vooruit op den Sabbath, zoo staat de mensch aan het begin daarvan, aan het hoofd van alle Schepsel om het op den weg tot de rust Gods, op den weg tot zijn bestemming ten leidsman en aanvoerder te dienen.

De mensch is het afbeeldsel, het geschapen evenbeeld des drieeenigen Gods. Niet des Zoons alleen. Wel zijn in Hem, als het ongeschapen evenbeeld des Vaders, alle dingen gegrond en Hij het Hoofd, niet slechts der gansche schepping, maar allerbijzonderst van de menschheid. Maar dit leidt tot niets anders dan dat de wereld, en meest bepaald de menschheid, tot de Godheid, in een

gelijke betrekking staat als in de Godheid zelve de Zoon tot den Vader. Niet in dezelfde betrekking, als ware daar tusschen het geschapene en den Schepper een wezenseenheid gelijk tusschen den Zoon en den Vader. Neen, maar wat tusschen den Vader en den Zoon is van nature, krachtens den aard van het goddelijk Wezen, dat is tusschen God en de oorspronkelijke schepping en het meest bepaald den mensch, naar het raadsbesluit Zijner verkiezende genade. Zóó is de mensch in zijn geheel, als natuurlijk en geestelijk wezen, een gelijkenis Gods. Of beter gezegd, zoo wordt hij in historischen voortgang. Want in historischen voortgang alléén voltooit zich het beeld des drieëenigen Gods in ons, doordat wij, oorspronkelijk in het Vaderbestaan krachtens de schepping ingeworteld, nu ook verder den Zoon en den Heiligen Geest ons toeeigenen.

Het meest oorspronkelijke, als wij zoo durven spreken, het diepste, het eerste in Gods wezen is het Vaderbestaan. Dit grondleggende in Zijn eigen drieëenig Wezen heeft Hij den mensch Zijn beeld ingeplant, opdat de mensch, aldus in Zijn beeld geschapen, zich zelf nu tot Gods gelijkenis volmake door zich ook den Zoon en den Heiligen Geest toe te eigenen. Dus is het eigenlijk wezen des menschen een peilloos diepe honger naar God, een honger, die slechts door God zelven, door God den Zoon en den Heiligen Geest, gestild worden kan. Zoo lost de almachtige wijsheid Gods het raadsel op, dat de mensch beelddrager Gods zij. Want, wat ligt er in die schepping? God heeft het leven in zich zelf. Maar hoe kan nu een wezen geschapen zijn d. i. het leven van God ontvangen hebben en toch tegelijk beeld Gods zijn, d.i., het leven in zichzelf, onafhankelijk hebben? Zóó, dat de mensch een schepsel zij, in hetwelk des Vaders wezen ingeplant is; daardoor is hij afhankelijk als schepsel — maar tevens, dat het zijn levensdoel zij, den Zoon en den Heiligen Geest, zich vrijelijk, op grond van zijn geschapenheid toe te eigenen, daardoor toch zal hij, als dit doel bereikt is, het leven in zich zelven hebben. God de Vader is niet zonder den Zoon en den Heiligen Geest. God de Vader in den mensch verlangt, hijgt, hongert eveneens naar den Zoon en den Heiligen Geest. Daarom trekt Hij den mensch tot den Zoon (in een trekking, die dus tevens de diepste oorspronkelijkste uiting van 's menschen eigen wezen is) en de Zoon, in den mensch verheerlijkt, geeft hem den Heiligen Geest.

Ook 's menschen lichamelijkheid is naar het beeld Gods gevormd. Voor ons vleeschelijk oog blijft God hier op aarde de Onzichtbare, die een ontoegankelijk licht bewoont. Maar die tegenstelling tusschen het geestelijke en het lichamelijk zichtbare bestaat slechts hier op aarde vanwege de zonde. Oorspronkelijk was zij er niet, in de eeuwigheid zal zij er niet zijn .... Des menschen lichamelijkheid was (voor den zondeval) niet stoffelijk zooals thans, maar ongelijk heerlijker. Het hield de lagere, grovere lichamelijkheid als het ware in zich verborgen, opgelost, evenals de duisternis in het licht (de donkere rook in de heldere vlam) woont, gereed om er uit te voorschijn te komen, zoo het licht zich niet handhaaft, maar bestemd om eeuwig daarin opgelost, overwonnen te blijven en niet tot werkelijkheid te komen."

Volgens Prof. Gunning ging aan de Schepping des menschen de wereldverstoring door den val van den duivel vooraf. Hij laat zich daarover aldus uit: „Doch wat beteekenen nu die, ook zelfs reeds naar den klank zoo sombere en schrikwekkende woorden met welke het scheppingsverhaal vervolgt: de aarde nu was woest en ledig en duisternis was op den afgrond?" Die woeste ledigheid en duisternis kan onmogelijk Gods schepping geweest zijn; neen, hier wordt verstoring, verwoesting van een vroegeren geordenden toestand aangeduid. Want daar God „het licht uit de duisternis doet voortkomen", zoo bestond het licht reeds vroeger. Zijn schepping valt met die van hemel en aarde te samen, d. i. ook de aarde was oorspronkelijk een lichtwereld, gelijk zij, naar de profetie, aan het einde zijn zal. Het licht was dus onder de duisternis bedolven; niet er mede vermengd, want dan ware er schemering geweest, maar potentiëel, als mogelijkheid, daarin voorhanden, gelijk het licht Gods in den gevallen en verduisterden mensch. Deze duisternis moet echter als iets kwaads worden begrepen. Zij wordt niet mede door God „goed" genoemd, gelijk al wat Hij geschapen heeft. Ook het woord „afgrond" duidt steeds in de Heilige Schrift iets vijandelijks aan, evenals „de wateren". Vanwaar nu deze verstoring? De natuur kan uit zich zelve er zich niet aan schuldig maken; slechts de zedelijke verhouding van persoonlijke wezens, die het middelpunt der natuurwerkingen uitmaken, handhaaft en verstoort de orde van de krachten der natuur. Dit wijst ons op Satan, het hoofd der engelen, die hun macht, de hun toegewezen sfeer der heerlijkheid niet bewaard, en daarom de hun

eigene lichtwoning verlaten hebben, om in hoogmoed en zelfverheffing een hoogere te zoeken. Wij worden tot de gedachte geleid, dat hij eens de Vorst geweest is over de nog met heerlijkheid en licht gesierde aarde, en lang voor 's menschen schepping van God afgevallen is. Zijn woonstede, deze geheele planetenwereld, heeft noodzakelijk in zijn lot gedeeld, is verduisterd geworden. Nog is hij de „Vorst dezer wereld", aan welke het licht nog slechts gedeeltelijk geleend is, zonder de duisternis geheel te kunnen overwinnen. Dit laatste is bepaald de roeping tot welke de mensch geschapen en de Zoon des menschen gezonden werd, en ziedaar dan de oorzaak van Satan's grimmigen haat tegen beide. Reeds vóór den val des menschen werd dus de aarde door den Booze beheerscht, en wij begrijpen nu waarom bij de herstelling aller dingen niet slechts de vloek die de aarde om 's menschen wil trof, weggenomen, maar zij zelve tot het vuur op den gerichtsdag bewaard wordt, en haar elementen brandende versmelten zullen. Bij de eerste herstelling der aarde nu werd de macht van Satan wel aan banden gelegd, maar niet geheel vernietigd. Hij bezit een onder Gods toelating begrensde macht over haar. Slechts zóóver is zij hem onttrokken, als noodig was om haar tot woonplaats voor den mensch in te richten. Gelijk nu het door de duisternis overstelpte licht rondom de zon werd gecentraliseerd, zoo schijnt ook de duisternis, die van het licht gescheiden is, in de verre planeten en in de kometen geconcentreerd te zijn geworden. Het gebied van Satan heeft nu denzelfden omvang als vroeger; het strekt zich ook over de planeten uit, ja deze schijnen inzonderheid zijn woonstede te wezen, van waaruit hij op aarde invloed oefent. De woonplaats der heilige engelen hebben wij te zoeken in den vasten-sterrenhemel met zijn verschillende ordeningen en trappen der heerlijkheid. Over deze lichtwoningen, waar de zonde nimmer doordrong, kan ook dus geen gericht gaan; maar toch zal het bereiken van haar bestemming door de aarde, ook voor dezen lichthemel de voltooiïng zijner heerlijkheid zijn. In het licht dezer nieuwe aarde, op welke de heerlijkheid Gods woont en wier kaars het Lam is, zal ook deze lichthemel zich tot de heerlijkheid ontwikkelen, wier kiem van den aanvang der schepping af daarin gelegd werd.

De voorstelling van Dr. Gerretsen is met die van Prof. Gunning verwant. Hij wil de beteekenis van het bestaan des

Satans niet alleen betrekking laten bebben op den geestelijken, maar ook op den physieken toestand der wereld. Hij zegt: „Uit den chaos wordt de kosmos gevormd. Het regellooze is de grondslag van deze wereld. Uit verwarring schept God orde. Wij zien in de natuur die opklimming. Van het vormelooze gaat het naar het gevormde. Steeds hooger klimt het werk Gods, totdat het eindelijk in de vorming van het menschelijk lichaam zijn hoogsten triomf viert. Hier is alle chaos kosmos geworden. Doch de chaos, die aan den kosmos ten grondslag ligt, kan niet door God geschapen zijn. Alle verwarring en disharmonie is verre van God. Chaos moet zijn oorzaak hebben in ethisch defect, in zonde dus, zonde, die naar des apostels diepzinnige uitspraak anomie, wetteloosheid, verwarring is."

Volgens Ds. Roozemeyer is de mensch wel in onschuld maar niet in heiligheid geschapen. Hij zegt: „God schiep den mensch rein, zonder zonde. Dat wordt ons in het Bijbelsch bericht zoo duidelijk mogelijk geleerd; dat kan trouwens niet anders gedacht worden, waar uit de handen van den heiligen God geen zondig schepsel voortkomen kon. Dien zondeloozen toestand hebben wij intusschen niet te verwarren met een staat van ware rechtvaardigheid. Die uitdrukking wordt door Paulus gebezigd aangaande den nieuwen mensch, dien de geloovige in Christus aandoet. Het is dus zonder eenig recht, indien die namen worden overgedragen op den toestand van den pas geschapen mensch. De zondeloosheid, waarin de mensch is geschapen, is de zondeloosheid niet der heiligheid, maar der onschuld. Het onderscheid tusschen beide toestanden is dit, dat wie onschuldig is, het bestaan van het kwade niet kent, terwijl wie heilig is, met bewustheid en volharding het goede kiest boven het kwade. Heiligheid veronderstelt dus de kennis van de tegenstelling tusschen die beide; zij ligt niet aan het begin, maar aan het eind van den weg."

Dr. Gerretsen gelooft in de volkomenheid van den eersten mensch. Hij schrijft daarover het volgende: Toch meen ik, dat wij met de beperking, die het begrip van het zedelijke met zich brengt, goed zullen doen van de volkomenheid van den eersten mensch te blijven spreken. En dat wel om twee redenen. Het zedelijk leven heeft in de eerste plaats deze eigenaardigheid, dat men hier moet *willen* zijn, wat men is. Het zedelijke is het zich zelf bepalende. Men is hier niet eenvoudig, maar men *wil* zijn.

Dit mysterie van het bestaan van het zedelijke is voor het verstand ondoorgrondelijk, doch het is er niet minder werkelijkheid om. Aan het willen zijn, wat men is, gaat een zijn vooraf; zonder dit zijn, is een willen zijn een onmogelijkheid. Dit zijn moet een volmaakt zijn wezen. Door het willen toch komt er materialiter niets bij den inhoud van het zijn bij. Immers men wil zijn wat men is. Dit zijn nu, dat aan het willen zijn logisch voorafgaat, is de toestand van volkomenheid, die bij den eersten mensch moet worden verondersteld. Deze gedachte wordt zeer duidelijk geformuleerd in het bekende operari sequitur esse. Zonder esse geen operari. Het esse is er eerst, dan het operari.

In de tweede plaats bedenke men, dat er voor het kunnen willen van het goede, gemeenschap met God noodzakelijke voorwaarde is. Zonder God kan een mensch wel willen. Het willen behoort tot het eigenaardige van zijn zedelijk leven. Formaliter vinden alle handelingen des menschen krachtens eigen wilsbesluit plaats. Van des menschen zijde moet er altijd toestemming worden gegeven, anders ontstaat de handeling niet. Formeel is de kwade zoowel als de goede handeling zedelijk van aard. Een mensch wordt nimmer een machine. Ook een zondaar, een duivel is en blijft persoon.

Doch om het goede te kunnen doen is gemeenschap met God noodzakelijk. God is de bron van alle goed. Buiten, zonder God is er geen goed.

De voorwaarde was bij den eersten mensch aanwezig. Ware dit niet het geval geweest, dan zou de schuld van het niet goed zijn des menschen voor een deel te wijten zijn aan God, die den mensch niet zoo toegerust had, dat het doel van zijn wil mogelijk was. Deze veronderstelling nu was ongerijmd.

Er was dus bij den eersten mensch van Gods zijde gemeenschap met God. Dit was het eenige gerealiseerde element van de volkomenheid des menschen.

Overigens was zijn toestand een mogelijkheid, een mogelijkheid evenwel, waaraan een zijn ten grondslag lag.

Wil men in één woord dezen toestand weergeven, dan zou ik van rustende volkomenheid willen spreken.

Welk woord men overigens gebruikt, is vrij onverschillig. Wil men het woord onschuld gebruiken, wil men van aanleg spreken, het is mij om het even, mits men maar nimmer uit het oog ver-

lieze, dat het door God bedoelde, — en voor zoover dit met den aard van het zedelijke als het zich zelf realiseerende leven mogelijk is — wezen des menschen volkomenheid is.

Dr. Gerretsen leidt die oorspronkelijke volkomenheid des menschen niet af uit de eerste hoofdstukken van Genesis, maar uit de beschouwing bij Jezus omtrent het wezen des menschen, waarvan onvermijdelijke grondslag is de gedachte van een status integritatis.

Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye zegt van het Paradijsverhaal in Genesis: „Voor ons is Adam de naamdrager van den mensch, zijn historische gestalte is niet te vinden, trouwens voor ons ook van geen belang. Er is geen twijfel aan, dat Paulus en met hem de meerderheid der christenheid, Adam voor een historisch persoon houdt, maar het is toch duidelijk, dat de christelijke belijdenis reeds in de apostolische eeuw tegenover dien „eersten Adam" gansch anders staat dan tegenover den historischen Jezus. Ook wie allerminst geneigd is de christelijke waarheid van haar historischen bodem los te rukken en in ideeën te verdampen, verliest niets wezenlijks door de wanhopige poging te staken om in de paradijsverhalen een historisch verleden te vinden. Integendeel: wij zien onzen weg duidelijker voor ons als wij de vraag: wie is Adam geweest? vervangen door de aangelegener beschouwing aangaande het beeld Gods zelf."

Dit beeld van God vindt Prof. Chantepie de la Saussaye in 's menschen geheele persoonlijkheid. Hij zegt: Wij zoeken dit beeld dus niet in iets afzonderlijks: in de ziel of een harer vermogens, in 't lichaam met zijn opgerichte gestalte (een fraaie en geestelijk zuivere gedachte) in zedelijke volkomenheid, onsterfelijkheid of heerschappij over de aarde, maar in 's menschen geheele persoonlijkheid met God verwant en daarom van ongeëvenaarde beteekenis en waarde.

De mensch is geen natuurwezen, hij is door God geschapen en in bijzonderen zin met Hem verbonden. Dit bepaalt de geheele zedelijke beoordeeling van ons wezen. Wanneer wij deze tegenover 't Darwinisme handhaven, dan geschiede dit niet op de verkeerde manier veler apologeten, die op de feiten, door Darwin en zijn volgers aan 't licht gebracht, afdingen. Het gaat niet aan zonder meer het vonnis te strijken over de geheele afstammingsleer en evolutietheorie, of elkaar te vertellen, dat eenige theologen ze

weerlegd hebben. Ik beweer volstrekt niet, dat deze theorieën, noch dat alle Darwinistische beschouwingen en resultaten juist zijn. Doch men late 't wetenschappelijk onderzoek aan zijn gewichtige plaats en wake alleen tegen de wereld- en levensbeschouwingen in oppervlakkige populariseering er uit afgeleid. Zoo zijn wij de valsche theoriek moede: „Adam zoon van God of zoon van een aap." Want die „zoon van God" is ook uit het „stof der aarde" gevormd, volgens de mythologieën veler volken uit de boomen gegroeid, volgens de nieuwste wetenschap tot de opklimmende ontwikkeling der organische wezens behoorende. Dit alles vecht ons niet aan, wij hebben het over te laten aan de biologische studie. Wij handhaven en niet slechts tot nader orde, maar als vaste overtuiging van blijvende waarde die geen wetenschap kan wraken: 's menschen eigenlijk wezen, zijn aanleg en bestemming is uit geen aardsche factoren te verklaren: hij is met God verwant.

De christelijke moraal kan de vraag van schepping in 't algemeen aan de dogmatiek overlaten. Zij behoeft zich evenmin te verdiepen in het onderzoek naar de historische waarde der geschiedenissen, waarmede onze bijbel begint; een onderzoek dat trouwens nooit resultaat kan opleveren. Wanneer vooral de christelijke theosofie de trekken van 't geen de kerk den „staat der rechtheid" noemt uit de paradijsverhalen afleest, dan moet zij in ruime mate de hulp der fantasie inroepen (Keerl, Culmann).

Op hem, die met onbenevelden geest de schoone bladzijden leest, waarin het ontwakend bewustzijn van den mensch geteekend wordt, maken woorden als justitia originalis en dergelijke een zonderlingen indruk. Gezwegen nog van den blik, dien de kennis van Babylonische parallellen op de paradijsverhalen geeft, en van wat de vondsten der praehistorische archaeologie ons onweersprekelijk leeren aangaande de menschheid in een oudheid, die eeuwen hooger opklimt dan de bijbelsche overlevering doet vermoeden."

Prof. Valeton houdt Genesis II en III voor historie in dichterlijken vorm. Hij oordeelt als volgt: „Bij de verklaring van Genesis II en III moet het ons allereerst te doen zijn om hetgeen de Schrift — of indien men vóór de Schriftelijke opteekening eene mondelinge traditie aanneemt, de oudste verhaler — bedoelt d.i. zich bij hetgeen hij meedeelt voor den geest gesteld heeft....

Op de vraag naar wat de schrijver bedoeld heeft, bestaan er in hoofdzaak twee lijnrecht tegenstrijdige antwoorden: 1e. de

schrijver heeft bedoeld eene allegorie of wil men een parabel te geven, men kan dit de mythische verklaring noemen; 2e. de schrijver had een concreet beeld voor den geest, heeft gemeend in dichterlijken vorm iets reëels te beschrijven, — de historische verklaring, mits men maar niet vergete èn dat er ook hier geen sprake behoeft te zijn van de werkelijke, maar alleen van de door den schrijver gedachte historie, èn dat ook dan nog deze historie in dichterlijk gewaad is gehuld.

Ik meen genoeg gezegd te hebben om mijne bewering te staven, dat waar het op de verklaring dezer hoofdstukken aankomt, niet de allegorische, maar alleen de dichterlijk-historische opvatting aan alle eischen voldoet. Een ander geval is het natuurlijk, wanneer wij, na ze verklaard te hebben, deze hoofdstukken voor dogmatisch of stichtelijk gebruik willen aanwenden, en het dus de vraag wordt, welke gedachten of wil men welke openbaringswaarheden wij in deze kinderlijke, in vele opzichten ons zoo ver staande voorstellingen kunnen vinden uitgedrukt."

Prof. Gunning is van oordeel, dat Adam oorspronkelijk geslachtloos was. Hij schreef daarover het volgende: „De dieren waren van twee geslachten. Want ze zijn, in tegenstelling met den mensch, naar lichaam en ziel uit de aarde voortgekomen en in alle aardsch natuurlijk leven heerscht zulk een polariteit. En evenzoo had Adam in zich de mogelijkheid om van twee geslachten te worden. De mogelijkheid, niet werkelijkheid. Met andere woorden: Adam was oorspronkelijk geslachtloos. Nadrukkelijk waarschuwen wij, hier niet aan een samenvoeging van de twee geslachten in hem te denken, gelijk de oude heidensche mythen in dien zin van een hermaphrodytisme spreken. Neen, hij had niet twee geslachten in zich samengevoegd, maar de mogelijkheid van de twee geslachten. En hij had door overwinnen in deze verzoeking, die mogelijkheid in zich moeten vernietigen: dan ware hij tot de rechte heerschappij over de natuur gekomen.

Adam had gezien, hoe de dieren naar het onderscheid der geslachten te samen zijn. Deze toestand was niet voor hem bedoeld. Hij moest „den engelen gelijk" worden. Niet dat de eerste mensch alleen zou blijven. Tot gemeenschap, tot ontvouwing van den enkelen mensch tot menschheid, was zijn geheele natuur bestemd. Maar die gemeenschap zou op andere wijze in werkelijkheid zijn getreden. Het hoe daarvan is ons verborgen; slechts dit kunnen

wij er van zeggen, dat de mensch ook daarin Beeld Gods zou moeten blijven, daar immers de scheppende werkzaamheid Gods, niet een wezen buiten Hem, tegenover Hem en in dien zin aan Hem gelijk, als daartoe noodzakelijk onderstelt."

Volgens Dr. P. J. Muller kan men zich Adam niet in den toestand der volkomenheid voorstellen, want dan ware hij onaantastbaar gebleven voor de verleiding. Wèl kan gezegd worden: dat in Adam een aanvang gemaakt is, die bij zuivere ontwikkeling tot actueele volkomenheid zou hebben geleid. De zondeloosheid, waarin de mensch geschapen is, was niet die der heiligheid, maar der onschuld. Heiligheid vooronderstelt kennis van de tegenstelling tusschen goed en kwaad. Heiligheid ligt dus nooit aan het begin, maar aan het eind van den weg der schepselen.

In het geschil tusschen het traducianisme en het creatianisme staat de ethische richting aan den kant van het eerste. Prof. Gunning laat zich daarover aldus uit: „Wij bedoelen de vraag naar de Schepping van elken mensch, die geboren wordt, of die Schepping, wat de ziel, het geestelijk wezen des menschen betreft, een onmiddellijke schepping van God is, dan wel een middellijke door de ouders. Van ouds hebben beide dezer opvattingen voorstanders gehad. De eerste draagt den naam van creatianisme, de bewering dat het geestelijke des menschen telkens bij ieder kiemen van een nieuw leven door een afzonderlijke Schepping daar wordt ingeplant; de tweede heet traducianisme, omdat zij den overgang des geheelen levens van de ouders op de kinderen leert, het geheele wezen des kinds, zoowel het geestlijke als het lichaamlijke, van de ouders op de kinderen overgaande acht. Wij voor ons gelooven, dat alleen de tweede dezer opvattingen zich uit de Schrift laat rechtvaardigen, zoo men slechts niet daarbij den mensch geheel als onzelfstandig lid van het lichaam der menschheid aanziet."

Volgens Dr. Daubanton is het atomistisch creatianisme te kleinlich, te mechanisch èn om de wet der erfelijkheid, èn om den ontwikkelingsgang van het menschelijk geslacht te kunnen verklaren. De creatianist heeft geen geschiedenis der menschheid. Hij heeft geschiedenissen der individuen. Die telt hij bijeen en verkrijgt niet de geschiedenis der menschheid, die toch voorwerpelijk gegeven is. Dr. Daubanton vraagt: op welk gedachtengebied komt de waarheid „God met ons" — in den persoon des Middelaars historische werkelijkheid geworden, tot haar volle recht? Op

dat van atomistisch creatianisme of op dat van het organische generatianisme? En hij verklaart: Het antwoord kan voor ons niet twijfelachtig zijn. Dr. Muller beweert, dat het traducianisme of generatianisme boven het creatianisme te verkiezen is en het creatianisme in psychologische vraagstukken bezwaarlijk mede spreken kan. Dr. Gerretsen is noch traducianist, noch creatianist, maar neemt in het traducianisme zijn uitgangspunt.

(J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, I blz. 326, II blz. 330, III blz. 6-8, 232-234, 259; J. H. L. Roozemeijer, *Het Christelijk geloof*, blz. 120; Dr. J. H. Gerretsen, *De val des menschen*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1909, blz. 15, 23, 25; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven Bohn, 2de druk, blz. 64-66; *Studiën*, Theol. Tijdschrift, onder redactie van P. D. Chantepie de la Saussaye, J. J. P. Valeton en Is. van Dijk, blz. 363-364, 377; Dr. Daubanton, *Het voortbestaan van het menschelijk geslacht, Praeexistentianisme, Creatianisme, Traducianisme XI in Theol. Studiën*, Utrecht, Kemink en Zoon, 1902, XX blz. 32; Dr. P. J. Muller, *Handboek der dogmatiek*, Groningen, J. B. Wolters, 1895, blz. 93; Dr. A. G. Honig, *Creatianisme of Traducianisme*, Kampen, J. H. Bos, 1906, blz. 77 v.v.)

XI.

DE OORSPRONG DER ZONDE.

Prof. Gunning gelooft in een zondeval. Hij schrijft daarover het volgende: „Het was den mensch geboden, niet slechts vergund de paradijsvruchten te eten, en alzoo, gelijk hij naar den geest de gemeenschap met God en zijn engelen genoot, zich met deze hemelsche krachten ook lichamelijk te vereenigen en te sterken; want de hemelsche, de aardsche en de helsche wezenheid zocht hem, lokte hem aan, wilde van hem gegeten zijn, om door deze vereeniging met het beeld Gods tot een hooger ontvouwd aanzijn, tot krachtige ontwikkeling van het eigen wezen te komen. En daarom was het hem ook verboden van de vrucht des éénen booms te eten; niet omdat God den mensch slechts beproeven of verder ontwikkelen wilde, maar omdat er een gevallen geestenwereld voorhanden was, die met dezen boom der kennis zich als het ware in het Paradijs indrong en door den mensch daaruit geweerd en overwonnen moest worden. Immers had de mensch hem volhardend versmaad, deze boom zou weldra verdord en verdwenen zijn.

Had nu Adam niet gezondigd, wat zou er geschied zijn? Had Adam niet gezondigd, de aardsche spijze zou hem niet een langzaam werkend gif zijn, door hem steeds met de aarde te verbinden en dus den dood naderbij te brengen, maar zij zou hem een vrij en koninklijk in zich opnemen van de vrucht der aarde kunnen zijn, hem zelf in het leven bevestigend. De arbeid zou hem niet zijn een zwoegen in het zweet des aanschijns, maar (zooals Jacob Böhme het schoon uitdrukt) gelijk de tijd een spel voor God is, zoo zou ook het uitwendige leven des menschen een spel zijn voor den inwendigen heiligen mensch, die het ware Beeld Gods was. Uit het Paradijs zou hij niet verbannen zijn, maar de geheele aarde door zijn arbeid en bebouwing tot Paradijs hebben verheerlijkt. Eindelijk den dood hadde hij niet gesmaakt, maar hij zou van lieverlede verheerlijkt en ten slotte ten hemel opgenomen en boven

alle engelen verhoogd zijn. Ook de eerste Adam ware dan, als de tweede, in de verheerlijking krachtiglijk bewezen Gods zoon te zijn. De uitstorting des Heiligen Geestes over de aarde had dan zijn woonstede, deze aardsche schepping, mede verheerlijkt, en ook voor háár ware, om in den Sabbath Gods in te gaan, niet noodig haar dood, het brandende versmelten der elementen en het vergaan door vuur, hetwelk nu te wachten staat.

Doch de mensch heeft gezondigd. Gelijk hij Gods wezen verder had behooren in zich op te nemen, den honger zijns wezens door voortgang der toeëigening van den Vader tot den Zoon had behooren te voldoen, zoo heeft hij, omgekeerd, de gave van beneden aangenomen, zijn honger met de gave der slang, met de verboden vrucht gevoed. Wij spreken hier geen beeldspraak, evenmin als de heilige oorkonde van Genesis slechts beeldspraak zou wezen. Eten is: in zich opnemen, zoodat het werkelijk een bestanddeel van ons wezen wordt. Zoo is het met de zonde geschied. Door de zonde is werkelijk het wezen der slang, de gave des duivels, in ons lichaam en ziel opgenomen, ofschoon daar de mensch slechts bedrogen is, en er dus plaats voor berouw en vergeving overblijft, zijne zonde nooit duivelsch genoemd worden mag. Zij kan dit laatste slechts worden, als de mensch ook verder met zijn wil, met zijn gansche wezen in de zonde ingaat, en hetgeen hem aanvankelijk boei, ongeluk, misleiding is, vrijwillig aanvaardt."

Ds. Roozemeijer heeft de volgende opvatting van den zondeval: „Daar was geen andere weg, die van onschuld tot heiligheid voeren kon, dan dat aan den mensch een gebod werd gegeven. Er moest iets zijn, waardoor hij op eenen tweesprong, waardoor hij voor een keuze gesteld werd. Daarom sprak God: „Van den boom der kennis des goeds en des kwaads, daarvan zult gij niet eten". Aan het bestaan van dien boom, aan het verbod om daarvan te eten, leerde de mensch de tegenstelling kennen tusschen goed en kwaad. Gehoorzamen — ziedaar het goede; ongehoorzaam zijn — ziedaar het kwade. Het Paradijsgebod heeft dus niet de strekking, van kennis af te houden; voor den naar Gods beeld geschapene kon een toestand van onkunde slechts een doorgangstoestand zijn. Het gebod heeft ten doel, den mensch te leeren gehoorzamen, en alzoo in de verhouding van gehoorzaamheid zijn hoogste goed hem te doen kennen. Immers, waar hem het gehoorzamen geleerd wordt, daar wordt hij ingeleid in het hoogste, wat voor een schepsel

Gods bestaan kan. Ook het leven der Engelen en der volmaakt gezaligden is een leven der gehoorzaamheid: alleenlijk, het is eene gehoorzaamheid uit vrije, blijde keuze.

Dit gehoorzamen nu zal op gansch geleidelijken weg hem geleerd worden. Het gebod was gemakkelijk op te volgen; overvloed van boomen bood den mensch spijze aan. Ter andere zijde, het gebod was niet *te* licht; het was in overeenstemming met den nog kinderlijken toestand des menschen. Had hij eerst geleerd, dit te gehoorzamen, dan zou later zwaarder gebod hem verder hebben kunnen brengen op den weg tot heiligheid. Maar reeds dit eerste, dit zachte gebod, wij weten het, heeft de mensch overtreden.

Hoe was dit mogelijk? Hoe kon de reingeschapen mensch tot zonde komen? De mogelijkheid — niet de noodzakelijkheid — maar de mogelijkheid der zonde hangt samen met de voortreffelijkheid der menschelijke natuur. De plant, het dier kan niet zondigen — maar de mensch kan het, omdat God hem vrijheid van keuze, van zelfbepaling heeft gegeven, — De mogelijkheid was er; anders niet. Geen noodzaak; geen neiging tot zonde. Daarom is het zoo beteekenisvol, dat de Schrift ons leert, hoe van buitenaf de verzoeking kwam tot den mensch. Was in zijn eigen hart de begeerte opgerezen om van de verboden vrucht te eten, dan zou de menschelijke zonde eene duivelsche geweest zijn. De mensch komt tot zijn overtreden door den duivel, die een menschenmoorder was van den beginne. En wat de booze hem voorspiegelt om hem af te trekken van God, dat kan om op den mensch verlokkend vermogen te hebben, niet anders zijn dan eene verbastering van wat in zijn aanleg was gegeven. Te zijn als God — zie! dat was het heerlijk ideaal voor den beelddrager Gods. Te gelijken op God in zijne heiligheid, in zijne liefde, altijd weer van Hem doordrongen te worden, totdat het menschelijk wezen niets anders zijn zou dan de uitstraling van Gods heerlijkheid — daartoe was de mensch bestemd.

Zoo is dan het wezen der eerste zonde hetzelfde, als wat nog altijd het wezen van alle zonde is, namelijk hoogmoed, en daaruit voortvloeiende opstand en wantrouwen tegen God."

Dr. Gerretsen beweert dat men met een beroep op Genesis III niet volstaan kan bij het leerstuk van den val des menschen. Hij schrijft daarover: Voor een ieder, die als steller dezes, in beginsel de bijbelcritiek heeft aanvaard, is dit een onhoudbaar

standpunt geworden. Een aanhanger der critiek kan bij het leerstuk van den val niet volstaan met een beroep op Genesis III.

Deze toch weet, dat er in de Heilige Schrift veel is, dat historie lijkt, maar geen historie is. Het ons als ingeschapen historisch besef ontbrak Israël. Israël ging vrij om met het verledene. Het maakte historie dienstbaar aan prediking. Ter verklaring van een toestand uit het heden werd dikwijls een antecedent in het verleden gefingeerd. Godsdienstige of zedekundige waarheden werden menigmaal in den vorm van een verhaal voorgedragen. Zoo is het mogelijk, dat Genesis III niets anders is dan een beschrijving in zinnebeeldigen vorm van de wijze, waarop een mensch in het algemeen tot zonde komt. Misschien is Genesis III niet anders dan een stuk overlevering, van elders tot Israël gekomen en Jahvistisch omgestempeld."

Dr. Gerretsen zegt dat het onderwijs van Jezus, implicite geheel het Oude Testament, de uitspraken van ons zedelijk bewustzijn bevestigt, dat wij tot alle volmaaktheid gehouden zijn, d.i. dat volkomenheid het wezen des menschen, geen ideaal, maar wet is. Door de verkeerde zelfbepaling des menschen is deze volkomenheid niet gerealiseerd, maar in haar tegenbeeld omgeslagen. Zal er nu evenwel van schuld bij den mensch sprake zijn, dan moet deze val des menschen uit de aanvankelijke gemeenschap met God, door een welbewuste daad des menschen hebben plaats gevonden. Er moet overtreding van den wil Gods, waarvan de mensch wist, dat het overtreding was, zijn geweest, anders is er geen zonde in den vollen zin des woords geweest. Dr. Gerretsen doet nu de vraag: welke overtreding moeten wij veronderstellen, dat aan den aanvang van het zedelijk wereldproces heeft gestaan? En hij antwoordt: „Bedrieg ik mij niet, dan vinden wij in Genesis III het antwoord op deze vraag."

Hij zegt verder: „het verbod om van dezen boom te eten (n.l. den boom der kennis des goeds en des kwaads) kan in Gen. III niet bedoeld zijn als proefgebod, waardoor de mensch tot onderscheiding van goed en kwaad komen moest. De bezwaren zijn zoo overwegend, dat ik niet aarzel, dit standpunt voor onhoudbaar te verklaren.... De ondubbelzinnige bedoeling van den schrijver van Gen. III is geweest, dat er in den hof van Eden een boom stond, welks vrucht den mensch kennis zou geven van goed en kwaad en dat deze vrucht den mensch verboden was.... Geen

andere opvatting lijkt mij daarom mogelijk, dan de reeds door Wellhausen voorgeslagene, om nl. goed en kwaad, niet in zedelijken, maar in praktischen zin te nemen. God heeft den mensch kennis, van wat voor hem goed en kwaad is, onthouden.

Doch hoe kunnen nu met deze opvatting van den boom der kennis des goeds en des kwaads verbonden worden de gevolgen, die voortvloeiden uit het eten van dien boom, die in Gen. III meer verondersteld dan genoemd worden nl. de geslachtsgemeenschap en het daarmede gepaard gaande gevoel van schaamte? Schijnbaar hebben beide niets met elkander gemeen. Toch is dit slechts schijn. De mensch eet van den boom der kennis des goeds en des kwaads, d. i. de mensch emancipeert zich van God. De mensch wil zijn eigen God zijn, zijn eigen lot in eigen handen hebben. Maar zoodra de mensch dit doet, krijgt het zinnelijke in hem de overhand over het geestelijke. Alleen in de gemeenschap met God kan de mensch heerschen over zijne lagere natuur. Zinnelijke begeerlijkheid is dus de eerste openbaring van zonde geweest. De zonde zelve ligt dieper. De zonde zelve is hoogmoed, teugellooze hoogmoed, willen zijn als God, middelpunt willen zijn. De vleeschelijke lust is slechts een uitlooper van de diep in den mensch geboren zonde. Met deze zonde treedt het kwade in de sfeer van het klaar bewuste. Zoo worden wij ons immer eerst in de openbaringen van het kwade klaar bewust van wat daar woelt op den bodem der ziel. Zonde wordt in de diepte van het menschelijk bewustzijn geboren, ik zeg niet in de sfeer van het onbewuste, want dan zou er van geen zonde sprake kunnen zijn, maar wel in de sfeer van het half bewuste".

Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye laat zich aldus uit: „Ten volle dienen wij evenwel te erkennen, dat de zonde in den mensch gewekt wordt door een aanleiding van buiten, de kiem in ons wordt bevrucht, onze begeerlijkheid ontvangt wat haar werkzaam maakt. Jac. 1 : 15.... Vanwaar nu die verzoeking? Het antwoord op deze vraag geeft het geloof aan booze geesten, of zoo men wil aan „geestelijke boosheden". God kan ons niet verzoeken, gelijk het wangeloof hier en daar bij heidenen heeft gedicht. In de verzoeking gevoelen wij iets, dat ook niet alleen ligt in onze eigen begeerte of in de invloeden van menschen. Zoo behoudt het tafereel van Gen. III zijn onvergankelijke waarheid. Het is de verzoeker, die de kiem der zonde in Eva legt. Het

blijft hier een onoplosbaar dilemma. Of: in den door God rein geschapen mensch was reeds een aanknoopingspunt voor 't kwaad; òf: ook zonder zulk een aanknoopingspunt kon de zonde van buiten in Eva gebracht worden. Beide voorstellingen zijn onaannemelijk; m. a. w. wij zien ons hier weer geplaatst voor 't onverklaarbare, onredelijke der zonde.

Op een verhaal, dat zoo kennelijk beeldspraak is als Gen. III kunnen wij natuurlijk geenerlei zekerheid bouwen, dat de staat der rechtheid en de zondeval feitelijk gegeven zijn. In zoo gansch onhistorisch milieu zoeken wij geen historische feiten. Iets anders is het, wanneer wij het paradijsverhaal mèt een geloofsoog aanzien: het is dan de blik door God geschonken op het begin der geschiedenis. Sluit dit echter noodwendig 't historisch karakter in? Ten minste: een historie voor historisch onderzoek ontoegankelijk, aangenomen als inderdaad gebeurd op grond van de werkingen, die er van uitgaan en van de rol, die het speelt in 't eigen geestelijk leven? Ongeveer zoo: wij hebben het feit noodig, wij postuleeren het, ziehier nu, zij het in symbolischen vorm, 't verhaal, wij nemen het dus als feit aan. Of zoo: dit verhaal geeft ons geen houvast om de toedracht der zaak te kennen, maar de psychologische waarheid doet zich aan ons als historische waarheid voor, en wij hebben dit inzicht ook noodig. Zoo kan het wezen. Is het in dit onderhavig geval ook zoo? Sterk gevoel ik, wat voor en wat tegen te zeggen is. De geloofswaarheid van 's menschen oorspronkelijke volkomenheid en zijn zondeval kan waar zijn, ideëel waar, ook al nemen wij geen historischen val van Adam en Eva aan.... Toch pleit voor 't historische, dat wij trouwens bij onze behandeling van het beeld Gods reeds losgelaten hebben, een gewichtig moment. Is er geen historische val van den eersten mensch, dan zullen wij er altijd weer toe komen de zonde in 's menschen natuur, in de wereldorde in te voegen."

Dr. Wildeboer schrijft over Genesis 3 het volgende; „Elk oplettend Bijbellezer moet het opvallen dat Genesis 3 een zeer onduidelijk verhaal is. In het verbod van vers 3 v. v, is slechts van één boom sprake, den levensboom, terwijl in Genesis 2 : 9 de boom der kennis des goeds en des kwaads er nevens genoemd wordt en deze laatstgenoemde boom de hoofdrol in de geschiedenis speelt. Waarschijnlijk ligt het verhaal van den levensboom ten grondslag met de volgende voorstelling.... Dit zinrijk verhaal,

dat den brutalen overmoed van het schepsel der godheid wil teekenen, is den profetischen auteur geschikt voorgekomen als voertuig voor zijne gedachten. Maar hij verstaat het wezen der zonde anders. Vandaar zijn omwerking, waarin de boom der kennis des goeds en des kwaads thuis behoort. Wellicht vindt men te eeniger tijd het oude verhaal van den boom des levens nog in Babel of Assur.

Ons verhaal geeft op geen enkele nieuwsgierige (of zelfs weetgierige) vraag een antwoord. B.v. niet op deze: wat zou er van de menschheid geworden zijn, als de ongehoorzaamheid niet was binnengeslopen? Of: hoe was het mogelijk, dat het kwaad in Gods reine schepping binnentreden kon? Of: zouden de protoplasten nog leven, als ze niet gezondigd hadden? Metaphysische, dogmatische vraagstukken roert onze auteur niet aan. Nog minder beantwoordt hij vragen van nieuwsgierigheid. Maar hij *predikt*. Hij stelt het feit van den zondeval, ook al verklaart hij het niet. En door oud zoowel als nieuw verhaal wil hij ons verkondigen, dat de zonde, dat groote raadsel in Gods schepping, in haar diepste wezen hoogmoed en ongehoorzaamheid is. Wie dat van hem wil leeren, voor dien is ook Gods opzoekende en reddende liefde bestemd.

Dr. J. Th. de Visser oordeelt over Genesis 3 aldus: „Wij hebben hier voor ons een echt Hebreeuwsch stuk met betrekking tot de ideëen, die er in voorkomen, maar tot wier inkleeding en duidelijke voorstelling vreemde elementen hebben gediend. Men zag de ellende waaronder het volk en ieder in 't bijzonder gebukt ging en men wist evenzeer dat alle ramp een gevolg was van het overtreden van Gods geboden, want die deze doet, wordt gezegend, wie ze overtreedt is vervloekt. Men zag den moeitevollen tijd, dien menigeen had door te brengen, en als men dien had doorleefd, wat dan? dan de dood, een graf, de terugkeer tot het stof, waaruit men genomen was. En vooral hij die onder koningen, die God dienden, gelukkige en heerlijke dagen had gekend, maar onder algemeenen afval van Jahve de vreeselijke slagen gevoelde, die land en volk troffen en daarom met hart en ziel geloofde, dat leed en verdriet het gevolg waren van het verloochenen van zijn God — vooral hij, zeg ik, moest in het over 't algemeen treurig lot, dat man en vrouw beiden op aarde treft, en het raadselachtige einde, dat er dan eensklaps op volgt, ook een gevolg van de overtreding van Jahve's geboden zien,

m. a. w. hij zoekt de oorzaak van het algemeene leed, dat het leven geeft, ook in afval van God. Er is verdriet, dat men als lid van het menschelijk geslacht, hetzij men man is of vrouw, moet deelen; van God kan het niet komen; alle smart is straf voor overtreding van Zijn wil; dat algemeen leed (en de ijzingwekkende dood behoort daaronder wel in de eerste plaats) in de wereld, het is ook door den mensch daarin gekomen. En door wien anders, omdat het algemeen is, dan door den eersten mensch of liever door het eerste menschenpaar? Dit is het, wat in den staat des geluks en des ongeluks van de eerste menschen ons zoo schoon en heerlijk voor oogen gesteld is. Dat den diepzinnigen Israëliet, die ons deze vrucht van zijn geloof schonk, algemeene voorstellingen bekend waren, bij vele volken te vinden, aangaande een oorspronkelijken reinen en gelukkigen staat des menschen en een verkeer met goden en voor hem in 't bijzonder, gelijk voor velen de aanraking met vele natiën over veel een nieuw licht deed opgaan, ook op godsdienstig gebied kan veilig worden aangenomen. Evenmin toch als de schrijver van het boek Job en die van Jesaja 27 schroomden, vreemde, heidensche voorstellingen te gebruiken als het kleed, waarin zij sommige hunner denkbeelden hulden, heeft die van Genesis 2 en 3 gevreesd over te nemen, wat hem dienstig scheen. Het zelfstandig karakter van zijn geloof bleef daarbij gehandhaafd, omdat de overname slechts den vorm, niet den inhoud betrof. De toestand van den mensch, toen hij Gods wil eerbiedigde; de vermelding van hetgeen hij winnen zou, als hij Gods gebod hield, in 't kort alles, wat niet tot den omtrek van 't verhaal behoort, het is uit het Hebraeïsme gegrepen.... De schrijver van Genesis 3 heeft, voor het doel, dat hij zich voorstelde, hetgeen hij vond van een lusthof van wonderboomen en van eene slang overgenomen.

(J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, III blz. 6 v. v.; Dr. J. H. Gerretsen, *De val des menschen*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1909, blz. 28 v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye. *Het Christelijk leven*, Haarlem, Erven Bohn, 2de Druk I blz. 117, 130, 131; Dr. G. Wildeboer, *Het Oude Testament*. J. B. Wolters, Groningen, 1908, blz. 16, v.v.; Dr. J. Th. de Visser, *De Daemonologie van het Oude Testament*, Utrecht, A. P. Blanche & Co., 1880, blz. 138-140, blz. 151).

XII.

DE ERFZONDE.

De erfschuld werd door Prof. Chantepie de la Saussaye Sr. niet ontkend. Hij heeft wel gezegd: „dat aan geen onpersoonlijke schuld meer kan gedacht worden". Maar daartegenover staat deze uitspraak: „Als ik over mijn toestand van gebondenheid nadenk, dan gevoel ik, dat wat ik mijn schuld noem, het deel is van een algemeene schuld, die op mijn gansche geslacht rust, die ik overgenomen heb van mijne vaderen en die ik mede help leggen op de schouders mijner kinderen." En Prof. Gunning verklaart: „Wie nu den diepen ernst kent, waarmee Chantepie de la Saussaye de zonde beschouwt en die het geheele samenstel zijner theologische overtuigingen beheerscht; wie het weet hoe voor Chantepie de la Saussaye het moment der schuld tot het begrip zonde constitutief behoort — zal hem onmogelijk loochening van de erfschuld kunnen toekennen, en indien de twee aangehaalde plaatsen tegen elkaar strijden, weten aan welke hij zich te houden heeft."

De erfzonde, d.w.z. de erfschuld, werd ook niet door Prof. Gunning ontkend. Hij schreef daarover: „En even onmogelijk wordt het dan, bij de tastbaarheid van het feit der overerving, de erfschuld te ontkennen, d.i. de bestaande zonde tot een soort van natuurlijke smetstof te maken en alzoo haar te loochenen. De gemeenschappelijke schuld heeft haar eersten verborgen oorsprong uit eene Gode vijandige geestelijke macht, doch haar werk wordt het onze, doordat wij er ons aan overgeven. Als waren alle menschen tot één groote gestalte samengevoegd, in wier borst een hart klopte, zoo is het verleden des menschdoms ons verleden. Gelijk wij persoonlijk hebben te boeten voor begeerten en overijlingen onzer jeugd, wier oorsprong zich voor ons in den nacht van het onbekende verliest, voor neigingen en daden die ons vasthielden eer wij hare vreeselijke gevolgen konden doorzien, voor eigen streven en denken dat ons eerst van lieverlede, als het leven

ten einde gaat, helder wordt: zoo kunnen wij ook de erfenis, niet alleen der ellende maar ook der schuld van het voorgeslacht niet afwerpen."

Ds. Roozemeijer laat zich duidelijk over de erfzonde uit. Hij schrijft er van: „Wat met den eersten mensch geschied is, heeft invloed gehad op zijn geslacht. Dat wij zondaren zijn, staat in verband met de overtreding van den stamvader. Men duidt dit verband aan door den naam „erfzonde". De keuze van het woord is niet onberispelijk. Immers het woord „zonde" wijst altijd op een persoonlijke, gewilde en met bewustheid volbrachte daad; daarvan nu kan hier geene sprake zijn. Datzelfde bezwaar drukt op het woord „erfschuld", waardoor men het somtijds vervangt: schuld toch veronderstelt eene persoonlijke daad, die ze aanbracht. Het woord „erfsmet" daarentegen, dat door dit bezwaar niet gedrukt wordt, geeft aanleiding, dit verband tusschen de zonde van den stamvader en die van de nakomelingen als geringer te denken dan het werkelijk is.... Wat het woord bedoelt, is intusschen duidelijk genoeg. Het geeft te kennen, dat de zonde van den stamvader in oorzakelijk verband staat tot de zonde van het uit hem voortgekomen geslacht.... Dat de erfzonde geen bepaalde soort van zonde is, behoeft zekerlijk niet opzettelijk gezegd te worden. 't Is niet eene zonde naast andere zonden, maar het is de kiem van alle zonden. Wij hebben ons haar te denken als het overgeplant bederf, waardoor elk, die in het menschelijk geslacht geboren wordt, de overheerschende neiging van dat geheele geslacht deelachtig is. Het verstand is verduisterd, het gevoel heeft zijn rechten inhoud en zijn juisten maatstaf verloren. Toch zijn er, gelijk de Nederlandsche Geloofsbelijdenis het uitdrukt, kleine overblijfselen van het Beeld Gods in den mensch aanwezig; niet genoeg, voorzeker! om zijne doemwaardigheid voor God te niet te doen, maar genoeg om hem alle verontschuldiging te ontnemen. En hieraan paart zich de arbeid van Gods opzoekende liefde. Al wat God doet om zijne roepstemmen in het hart verstaanbaar te maken, al Zijne leidingen, beproevingen en zegeningen, waarin Hij tot den mensch zegt: Mijn kind, geef Mij uw hart! — dat dient al te zamen om den wil weder over te buigen in de rechte richting. Welnu! wat de mensch doet met dit alles, dat ligt voor zijne verantwoording. Zich zelven bevrijden kan hij in alle eeuwigheid niet; uit zichzelven tot God komen, het is hem onmogelijk. Maar hij kan naar die stemmen luisteren, of

ze verdooven; hij kan zich laten opvoeren tot begeeren en verlangen, — of hij kan dat alles wegdartelen en de ziel er tegen verharden. Het eerste noemt de Heiland een doen van de waarheid, waardoor men komt tot het licht (Joh. 3 : 21) en Hij beschrijft een hart, dat op die roepstemmen acht geeft, als een eerlijk en goed hart (Luk. 7 : 15), waarin het zaad des woords indaalt om overvloedige vruchten voort te brengen. Immers, dat hier sprake is van iets, dat voor de wedergeboorte geschiedt, blijkt dááruit, dat dit hart nog *komen* moet tot het licht, en het goede zaad nog moet *ontvangen*. Ziedaar dan wat in den gevallen staat mogelijk en onmogelijk is. Onmogelijk is het de ketenen af te werpen; mogelijk is het, die ketenen te gaan voelen en naar de verlossing daarvan verlangend en begeerig uit te zien."

Prof. Gunning zegt van de erfsmet: „Wij hebben wel, door de gave des verleiders aan te nemen, onze natuur tot in het binnenste verdorven; maar dewijl wij hierbij bedrogen zijn door Satan, zoo blijft er nog steeds een deel van ons wezen over, dat wij nog niet bewust, vrijwillig aan de zonde hebben overgegeven. Ons persoonlijk willen aanvaardt, billijkt nog niet den toestand van gevangenschap in welken wij geraakt zijn. In het diepst onzer ziel blijft een gevoel over van het vreemde, tegennatuurlijke, onmenschelijke van alles wat uit de zonde is.... Het geweten kan verkeerd worden ingelicht. Maar in de grondwaarheid, in de hoofdvraag die alle andere beheerscht, dwaalt het geweten bij den waarlijk oprechte niet. Namelijk zoo het in betrekking gebracht wordt met het feit der verkondiging van den God, dien de Heilige Schrift ons voorstelt. Dan ontstaat „het geloof uit het gehoor des Woords van God". Het geweten getuigt dan niet alleen van krankheid, maar ook omtrent de waarachtigheid van het geneesmiddel, ons door God geopenbaard en gegeven. Het kan de waarheid niet scheppen, maar wel als zij gegeven en verkondigd is, haar beamen en ontvangen".

Dr. Gerretsen noemt als eerste gevolg van Adams zonde, „dat de wereld sindsdien gezonken is beneden het peil, waarop zij aanvankelijk stond. Zij is uit de gemeenschap met God uitgevallen. Dit uitvallen uit de gemeenschap Gods komt hier op neer, dat de wereld nu ligt in de sfeer van den Booze. Een zware hand drukt op de wereld. De Satan is geworden overste dezer wereld. Deze heerschappij des Satans heeft haar oorsprong niet in eenig

recht van zijne zijde. Het is krachtens Gods recht, die iedere overtreding straft, dat de mensch uit Zijn gemeenschap wordt uitgestooten en nu een prooi wordt van Satanische machten, waartegen hij zich tevergeefs verweert, omdat het eenige, dat hem kracht schenken kon, de gemeenschap met God, voor hem verloren is gegaan.... Het menschenleven is door Adams val radicaal van God gescheiden. Adam stond na den val niet meer voor een zooveelste deel met God in gemeenschap. Hij lag in het centrum van zijn wezen buiten God. De boom was van de wortels gekapt en wel van alle wortels. Ontworteld lag de mensch sinds de eerste zonde ter aarde, tot geen wezenlijk goed werk meer in staat. Of men dit aanneemt of niet, maakt het principiëele verschil uit tusschen orthodox en modern. Helaas, vele orthodoxen neigen in dezen hoe langer hoe meer tot de modernen. De kwantitatieve voorbeelden stichten hier onnoemelijk veel kwaad. Er zijn nog vonkskens overgebleven in den gevallen mensch, die vonkskens behoeven slechts aangeblazen te worden. Het werk van Christus wordt dan alleen een openbaring van Gods liefde, waardoor het bijna uitgedoofde leven weer in vlam wordt gezet, enz. Nu hebben onze vaderen wel van overgebleven vonkskens gesproken, maar dit was een beeld om duidelijk te maken, dat de verwoestende gevolgen van den val niet eensklaps waren doorgegaan tot het uiterste einde van des menschen wezen. Doch met dit beeld hebben zij niet willen ontkennen de radicale verdorvenheid des menschen.

In plaats van liefde tot God en den naaste is in den mensch geboren de schrikkelijke neiging God en den naaste te haten, een neiging, die slechts op een gelegenheid wacht, zich te openbaren. Maar de zonde van den eersten mensch is ontstaan uit verleiding. Objectief blijft de zedelijke daad van het zondigen daardoor wel beslist in contrast met wat het zijn moet, maar subjectief is zij daarom niet van dezelfde verdorvenheid, als wanneer zij geheel uit eigen beweging zou zijn volbracht. Er is in des menschen kwaad meer zonde dan schuld. De mensch wordt door de hem overheerschende macht der zonde gebonden. Dit ontneemt iets aan de schuld des menschen. Onze zonde is niet satanisch. Het is de groote fout der orthodoxe dogmatiek, dat zij voor dit verschil weinig of geen oog heeft gehad. Voorts heeft de zonde, ook waar zij in beginsel de gemeenschap met God afgesneden heeft,

zich daarom niet terstond in al hare schrikbarende gevolgen geopenbaard. Maar al is de zonde, door de overtreding van den eersten mensch in deze wereld ingekomen, nog niet onmiddellijk tot volle heerschappij over den mensch gekomen, dit doet niets af van het feit, dat de mensch sinds Adams val buiten God is komen te staan, en tot geen enkel wezenlijk goed werk in staat is, ja onophoudelijk het tegenovergestelde doet van wat God van hem eischt. Hoe hebben wij ons den overgang van Adam's zonde op zijn nakomelingschap voor te stellen? Tweeërlei opvatting is er in dezen: 1. die welke door de nieuwere theologie voornamelijk wordt verdedigd, en 2. die in de Gereformeerde theologie hare klassieke uitdrukking gevonden heeft. De eerste beschouwing wil niet van erfschuld, maar alleen van erfzonde weten. De zonde, niet de schuld gaat van de ouders op de kinderen over. Dezen ontvangen van hun ouders de slechte eigenschappen, die dan weer den grondslag vormen van de slechte daden der kinderen. En zoo wordt er een algemeene zondige toestand geboren, waaraan allen hebben medegewerkt. In plaats van erfschuld spreken zij daarom liever van algemeene schuld, „Gesammtschuld". Bij dieper nadenken, zegt Dr. Gerretsen, blijkt deze opvatting geheel onhoudbaar te zijn. Vlak tegenover deze beschouwing staat die, welke in de Gereformeerde theologie haar klassieke uitdrukking heeft gevonden. Deze gaat bij de verklaring van het vraagstuk der erfzonde uit van de gedachte, dat Adam is caput foederale der menschheid. Zooals een koning een volk, zoo representeert Adam het menschelijk geslacht. Wij zouden kunnen zeggen, Adam representeert ons in rechten. Adam heeft gehandeld in naam van het menschdom. Daarom rekent God aan ieder mensch afzonderlijk de schuld van Adam's overtreding toe, en deze schuld is dan de oorzaak van de individueele overtredingen der menschen. Dr. Gerretsen zegt, dat hij deze oplossing onmogelijk aanvaarden kan. Toch staat naar zijne innige overtuiging de Gereformeerde theologie dichter bij de oplossing dan de nieuwere theologie. Dr. Gerretsen is noch traducianist, noch creatianist, maar neemt in het traducianisme zijn uitgangspunt. Het gaat met den enkelen mensch zooals met de wording van den mensch in het algemeen. De mensch is opgekomen uit de stoffelijke wereld. Steeds verder gaat de omzetting van het chaotische tot het kosmische, van het ongevormde, van het ziellooze tot het bezielde, eindelijk verschijnt

de mensch. De mensch is tot persoon geworden materie. Het mysterie van den mensch is niet dit, dat naast het stoffelijke het geestelijke is verschenen, dat de ziel in een lichaam woont als de mensch in een huis, maar dat het stoffelijke geestelijk geworden is. In den mensch wordt de natuur zich bewust van haar bestaan. De mensch is bewuste natuur. In den mensch denkt, voelt, handelt de natuur. Door God is de opklimming van stof tot geest volbracht. Indien wij nu mogen uitgaan van de waarheid, dat ieder individu de geschiedenis van geheel de soort doorloopt, dan moeten wij aannemen, dat de enkele mensch dezelfde wordingsgeschiedenis van den eersten mensch doormaakt. Dan wordt de mensch dus van stoffelijk tot geestelijk wezen ook in den schoot der moeder. In de ontwikkeling van het menschelijk wezen hebben niet alleen kwantitatieve, maar ook kwalitatieve veranderingen plaats. Er is een overgang van anorganisch tot organisch, van bewust tot onbewust, van dier tot mensch. Die overgang kan niet langs immanente evolutie plaats vinden. Mogelijk is deze wording des menschen eerst door het scheppingswoord Gods, dat eenmaal in de schepping uitgegaan, nog zijn kracht behoudt en den mensch formeert in den schoot der moeder, waar het zaad ligt als een zaadkorrel in de aarde en zich door Gods woord ontwikkelt tot mensch. Dit is de beschouwing, die het probleem der erfschuld kan verklaren. Immers gaat deze beschouwing uit van de gedachte, dat het geestelijk leven des menschen opgetrokken wordt op den grondslag van het physieke leven. Het physieke leven is de basis. Zooals de bloem staat in de aarde, zoo, maar dan oneindig veel inniger, wortelt het zieleleven in het stoffelijk leven. Adam, resp. Eva, is alzoo de bodem, waaruit alle persoonlijk leven des menschen omhoog rijst.

Nu is door den val des menschen de basis van het leven des menschen gezonken beneden het vlak der Godsgemeenschap. Voor een oogenblik verhief het leven der schepping zich in den mensch tot God, om op hetzelfde oogenblik weer terug te zinken naar den afgrond, waaruit het voortgekomen was. Omdat de levensbasis nu buiten God ligt, is een normale ontwikkeling van het leven der menschheid onmogelijk. Geen enkel individu, dat op deze levensbasis omhoog rijst, is bij machte, tot normale ontwikkeling te komen. In het diepst zijns levens leeft en loert de fatale macht der zonde, die het aangrijpt en naar beneden trekt. In zekeren

zin herhaalt zich dus de geschiedenis van Adam in iederen mensch, maar met dit groote verschil, dat waar bij Adam was een posse non peccare, dit bij den uit hem geboren mensch niet meer het het geval is. Adams nakomelingen kunnen niet meer niet zondigen. Het posse non peccare is geworden tot een non posse non peccare. Toch is naar deze beschouwing met Adams overtreding niet alles voor den enkelen mensch afgeloopen. De individueele mensch zondigt op grond van Adams zonde. Adams zonde of liever het oordeel Gods, dat sinds Adams overtreding op de wereld ligt, is oorzaak, dat de individueele mensch zondigt. Zondigende eigenen wij ons Adams zonde toe. Zondigende wordt Adams overtreding onze overtreding. Als soortelijk wezen verkeert ieder mensch in den levenstoestand van den eersten mensch, als individueel wezen maakt hij den toestand, waarin de soort verkeert, tot zijn eigen levenstoestand door te zondigen. Nu bedenke men wel, dat het leven van den eersten mensch in de uit hem geboren individueele levens eerst tot volle ontwikkeling komt. Adam ontplooit zijn leven in een menigte individuen. De rijke inhoud van het menschelijk leven kan niet in een individu worden uitgedrukt. Wij zijn een Adam explicatus. Tezamen vormen wij een mensch, die weer uit millioenen menschen bestaat. Wij hebben een collectief bestaan. Wij handelen als één groot organisme.

Van onzen diepsten levensgrond worden wij ons slechts door ons gemeenschappelijk handelen bewust. De geheele historie der menschheid is één voortgezet proces van bewustwording.

Zoo komt ook door de millioenen zonden der menschen onze diepste levensgrond naar voren. Zondigende worden wij ons van de zonde, die aan den aanvang van het menschelijk geslacht ligt, bewust. Wij erven dus geen schuld, maar worden ons door onze individueele overtredingen van de schuld van het menschelijk geslacht bewust, van onze eigene schuld dus.

Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye schrijft over de erfzonde het volgende: „De geloofswaarheid van 's menschen oorspronkelijke volkomenheid en zijn zondeval kan waar zijn, ideëel waar, ook al nemen wij geen historischen val van Adam en Eva aan.

....Ten slotte is de erfzonde onverklaard; de zonde, ook de erfzonde blijft ongerijmd; wij erkennen den feitelijken toestand, maar kunnen daar evenmin door redeneering als door beroep op een vermeend historisch feit een grond voor aangeven.... Het is

duidelijk, dat de zonde, als vóór onze bewuste ontwikkeling aanwezig, bij alle menschen een macht is, de bodem voor de zondige daden. De kwade neigingen vertoonen zich nog half bewust bij het kind en komen bij het opgroeien tot zelfbewust en willend wezen helder aan het licht.... Zoo heerscht dan de zonde over en in ons. Zij is onze natuur. Gelukkig echter niet onze diepste en eigenlijke, ware natuur. Ziehier het heerlijke en tragische van ons leven. In den mensch ontwaakt de strijd van Romeinen VII tusschen de in hem wonende zonde en den inwendigen mensch, die haar verfoeit. Alleen verlossing kan ons van die zonde vrij maken, verlossing van de macht der zonde, zonder welke de vergeving der zonden ons niet zou baten. Op grond dier verlossing hebben wij deze vergiffenis steeds opnieuw van noode en in het woord: „uwe zonden zijn u vergeven" ligt mede de vernieuwing opgesloten: „ga heen en zondig niet meer". Naast deze algemeene erfenis onzer zondige natuur erkennen wij de enkele vormen van herediteit, niet slechts waar zij bijzonder duidelijk is, als bij de alkoholisten, maar evenzeer in allerlei zelfs kleine eigenschappen, gelijk in begaafdheden en neigingen.... De duisternis, waarin de mensch verkeert, vervreemd van God, reeds bij zijn geboorte gevangen in 't net van de zonde en dood, is dus schuld, evenzeer als noodlot."

Volgens Dr. P. J. Muller is de juiste opvatting van het verband, waarin de algemeene zondigheid staat tot den val van het eerste menschenpaar deze, dat Adam geldt als het caput naturale en niet als caput seminale of caput foederale der menschheid. Door Adam's zonde is de gansche menschheid gekomen in den toestand der zonde: in dien zin is de zonde erfelijk en brengt ieder die erfsmet bij zijne intrede in de wereld mede.... De mensch heeft de macht om tot het einde toe de genade Gods in Christus te weerstaan.

Uit dit overzicht blijkt, dat niemand van hen, die op ethisch standpunt staan, de gereformeerde opvatting der erfschuld deelt, zelfs een man als Dr. Gerretsen niet, die beweert, dat men zich voor een oplossing van het psychologisch vraagstuk der erfzonde, resp. erfschuld bewegen moet in de banen door de Gereformeerde theologie aangewezen en die uitdrukkingen bezigt over den toestand des menschen, die elk gereformeerde van harte beamen zal.

(J. H. Gunning, *Jezus Christus de Middelaar Gods en der*

menschen, Voorrede VIII, blz. 67; J. H. Gunning, *Blikken in de openbaring,* I, 226; J. H. L. Roozemeijer, *Het christelijk geloof,* blz. 127 v.v, Dr. J. H. Gerretsen, *De val des menschen,* Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1909, blz. 51 v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven,* Erven F. Bohn, Haarlem, 2de druk, I, blz. 131 v.v.; Dr. P. J. Muller, *Handboek der Dogmatiek,* Groningen, J. B. Wolters, 1895, blz. 119, 120.)

XIII.

DE PERSOON EN HET WERK VAN CHRISTUS.

Volgens Dr. Chantepie de la Saussaye Sr. wordt de Zoon met zijn menschwording actualiter, wat Hij van eeuwigheid af potentialiter was. De Zoon is het „ongeschapen beeld Gods", de eeuwige Godmensch. De eeuwige Godmensch werd, toen Hij in het vleesch verscheen, niet iets nieuws, maar Hij openbaarde slechts actualiter, wat hij potentialiter was. Geheel deze conceptie wordt beheerscht door de veronderstelling van de eenheid tusschen het goddelijke en het menschelijke. Omdat er tusschen beide geen tegenstelling bestaat, kunnen ze met elkander vereenigd in één persoon voorkomen. Het leerstuk, dat er in Christus twee naturen en twee willen zijn, nam Chantepie de la Saussaye dan ook niet aan. Over den dogmatischen strijd in de eerste eeuwen der Christelijke kerk, die met de vaststelling van dit leerstuk eindigde laat hij zich aldus uit: „Het onderzoek was geëindigd met de vernietiging van het vraagstuk. Dit vraagstuk toch was om de persoonlijkheid van den Christus te begrijpen, maar door het vaststellen der twee willen was de eenheid dier persoonlijkheid verbroken — want in den wil ligt de eenheid der persoonlijkheid; het mysterie zelf was opgeheven, door den persoon van den Christus in een denkbeeldig wezen, eene ondenkbare, magische of chemische, zooals men het noemen wil, vereeniging van twee heterogene naturen op te lossen".

Prof. D. Chantepie de la Saussaye zegt van de leer der voldoening: „Deze vereeniging met Christus, de zoogenaamde unio mystica, deze levensgemeenschap met den Christus, waardoor hij bekeerd en een Christen wordt, en welke rust op en ontstaat uit de levensgemeenschap, waarin Christus met den zondaar getreden is, deze vereeniging zeg ik, vinden wij in het geloofsleven van den Christen immer vereenigd met het geloof aan de leer der voldoening. Doch bedrieg ik mij, als ik beweer dat zij in de

dogmatische formuleering dier leer, niet of niet genoegzaam als mede-constitueerend lid dier leer in aanmerking is genomen, schoon wij bij Kalvijn vooral de eerste pogingen waarnemen, om het leerstuk uit den overgeleverden scholastieken vorm, van een bloot uiterlijke plaatsbekleeding en vormelijke voldoening, over te brengen op den grond van dit ethische beginsel en daardoor er een nieuwen vorm aan te geven. Bedrieg ik mij, wanneer ik beweer dat, zoolang dit niet geschied is, zoolang men bij dezen scholastieken vorm van eene uiterlijke, juridische overbrenging van de straf van den eenen op den anderen blijft staan, daarbij te hulp roepende de oneindigheid der goddelijke natuur van den Verlosser, om voor de oneindige schuld een oneindig equivalent te vinden, zonder zich eenigzins te bekommeren om de ethische verbinding, het geestelijk medium, waardoor zulk eene overbrenging kon plaats vinden, het dogma maar al te zeer open staat voor felle maar wettige aanvallen van de zijde der bestrijders? Doch niet alleen dit. In deze gebrekkige, eenzijdige opvatting is het dogma niet alleen onhoudbaar voor het verstand, maar het kan tot hoogst bedenkelijke gevolgen van zedelijken aard aanleiding geven en juist leiden tot vernietiging in plaats van tot verteedering van het geweten.

Ontdaan van dien gebrekkigen vorm is de voldoening hem een levenswaarheid. Hij getuigt: „Eerbiedwaardig en God verheerlijkend noem ik het geloof dat zich uitspreekt in de stelling: Christus heeft voor mij voldaan aan alle de eischen der goddelijke geregtigheid; de wet is door Hem vervuld voor mij; aan mijne plaats droeg hij den toorn Gods tegen de zonde, en door zijne gehoorzaamheid verwierf hij mij het recht om kind Gods genaamd te worden; mij blijft niets over dan te danken en lief te hebben. — Ja, ook voor mij is dit geloof de grond van de rust der ziel, het plechtanker der hoop, de vastigheid des geloofs en ik kan mij geen duurzamen vrede noch blijvende kracht ter heiligmaking, geene dier vruchten des Heiligen Geestes, die de Apostel opsomt, Gal. 5 : 22, denken, waar dit geloof niet, in min of meer bewuste wijze, bestaat".

Volgens Prof. Gunning zou de Zoon mensch geworden zijn, ook al was de zonde niet in de wereld gekomen. Hij zegt: „De betrekking van den Zoon tot de menschheid is een eeuwige betrekking. Mensch zou Hij geworden zijn, ook zonder dat de zonde

er tusschen gekomen ware; en dan ware slechts in den tijd, in de menschelijke geschiedenis, verwerkelijkt, wat Hij eeuwig in Zijn wezen geweest is. Slechts dat Hij is vleeschgeworden, onze door de zonde ontstane zwakheid heeft gedeeld, dat is het groote wonder van Bethlehem".

Volgens Dr. Daubanton staat en valt de ensarkosis met het anorme verschijnsel der hamartia. Ware er geen zondeval geweest, de Logos ware niet vleesch geworden. Ontkenning van die waarheid schijnt hem, bij logische consequentie, te leiden tot omvorming der godgeleerdheid in speculatieve wijsbegeerte. Dr. P. J. Muller beweert, dat er wel veel voor het gevoelen schijnt te zeggen, dat de menschwording zou hebben plaats gehad, ook al ware de zonde niet ontstaan, maar dat het op bijbelsche gronden niet is te handhaven.

De vleeschwording is progressief, oordeelt Prof. Gunning. „Het woord werd vleesch. Niet: het *is* vleesch *geworden*, als ware dit een plotselinge, met het punt der ontvangenis of der geboorte ten einde gebrachte zaak. Neen Hij werd vleesch; er is voortgang gedurende de drie-en-dertig jaren zijns levens, onafgebroken voortgang der vleeschwording, der vereeniging van God en mensch. Voortgang in gestadigen strijd des geloofs tegen alle verzoeking: want Hij is ons de overste Leidsman en Voleinder des geloofs. Zijn geheele leven is geloof; aan Zijn eigen godheid heeft Hij geloofd van den beginne tot het einde Zijns levens. Zoo werd het Woord vleesch: zoo werd de tweede Adam uit de barensweeën des doods door de opstanding geboren. Want eerst aan het einde Zijns levens sprak Hij: nu is de Zoon des menschen verheerlijkt, en God is in hem verheerlijkt, en drukte er de verwachting bij uit, dat nu ook de Vader Hem ten volle zou verheerlijken, door Hem deel te geven aan Zijn eigen heerlijkheid."

Het vleeschgeworden Woord was niet alwetend; Prof. Gunning schrijft daarover het volgende: „De volkomen ontlediging van goddelijke heerlijkheid bracht bij den Zone Gods hier op aarde ook ontlediging van goddelijke alwetendheid met zich. Anders ware zijne menschheid niet waarachtig geweest en had Hij ons niet de Voorganger op den weg des Geloofs kunnen wezen, gelijk Hij toch, Hebreën 12 : 2, in samenhang met het vorige hoofdstuk, uitdrukkelijk genoemd wordt als de kroon, de overste Leidsman van al die vroegere helden welke in hun geloof bewijs bezaten

van de dingen, die zij niet zagen. Gelijk zijn geheele heiligheid niet was een van den aanvang af voltooide volmaaktheid, maar een voortgang des ganschen levens, voortgang niet van onheiligheid tot heiligheid, maar van onontwikkelde reinheid, dóór aanhoudenden strijd, tot volkomen gehoorzaamheid (Hebreën 2 : 10, Cap. V : 7, 9). evenzoo is zijn menschelijk weten niet geweest eene van den aanvang af voltooide alwetendheid, maar een voortgang des geheelen levens: voortgang, niet van de dwalingen des waans, des ongeloofs, des halfgeloofs tot de daartegenoverstaande volkomenheid, neen, maar van onontwikkelde eenheid met God, óók op het gebied des denkens, door aanhoudend toenemende ervaring des levens, tot volkomen Macht, ook des verstands, over hemel en aarde, Mattheus 28 : 18. Hier op aarde zien wij in Hem een heiliglijk gewild niet weten, omdat Hij alle wetenschap alléén langs den weg des zedelijken voortgangs zich wilde toeëigenen. In de volheid van de „zalving des Geestes, waardoor Hij alle dingen wist", (1 Joh. 2 : 20) wilde hij afzonderlijke dingen niet werktuigelijk weten".

Prof. Chantepie de la Saussaye Jr. gelooft ook niet dat de Heer Jezus alwetend was. Hij zegt: „Vooral in de Evangeliën ontmoeten wij tal van bezetenen, uit wie Jezus de daemonen uitwierp; aan dergelijke geschiedenissen als b.v. Markus V verlustigt zich vaak de bestrijding, ja de spot. Men wil ook, dat het ontbreken van bezetenen bij Johannes een stilzwijgende kritiek is door den geestelijken evangelist op de grover overlevering geoefend. Stellig kunnen wij ons niet ontveinzen, dat wij over deze verschijnselen anders oordeelen. Wij zien in 't geloof aan bezetenen, gelijk aan heksen en weerwolven, een vorm van populair denken, die de ziektegeesten als substanties voorstelt; zulke organische en functioneele stoornissen en ontwrichting van 't bewustzijn vatten wij op als „maladies de la personalité (Ribot, Binet). Dat Jezus in de voorstellingen zijner dagen deelde, vecht ons evenmin aan als dat hij de Oostersche kleeding droeg en de Palestijnsche volkstaal sprak; aan de consequenties daarvan stooten alleen zij zich, die behoefte hebben Jezus in abstracte volkomenheid buiten de menschelijke toestanden te plaatsen."

Volgens Dr. P. J. Muller is het te betreuren, dat de kerk, door gemis van deugdelijke theologisch-anthropologische grondbeginselen, bij den Kanon van Chalcedon is blijven staan. Eenzijdige verheffing der goddelijke natuur bij de latere Dogmatici, riep als reactie

de beschouwing van Jezus als bloot mensch te voorschijn. De juiste term, die op Jezus van toepassing is, werd het eerst gebruikt door Origenes, nl. theanthropos, waardoor de ware eenheid in zijn persoon het volledigst werd uitgedrukt. Bezwaar tegen dezen term „godmenschelijke natuur", zal te minder gemaakt worden, naarmate men bedenkt, dat de menschelijke natuur zelve reeds het beeld der goddelijke is en bij den mensch nadruk gelegd moet worden op zijne zedelijke eenheid met God. Handelende over de goddelijke natuur, in verband met Christus' verhouding tot God, is maar al te zeer vergeten, dat het bij het Godsbegrip hier meer aankomt op de erkenning der intensieve geestelijkheid, dan op die der extensieve oneindigheid. God moet hier niet beschouwd worden als res extensa, maar als ens intensum. Op die wijze kan verzoening gezocht worden tusschen het Luthersche: finitum capax infiniti en het Gereformeerde: finitum non est capax infiniti. Deze laatste en scherpste uitdrukking der Gereformeerde Christologie bewijst, dat men vergat, dat het hier niet het oneindige, maar het geestelijke geldt.

Prof. Gunning gelooft, dat Christus het werk der verzoening tot stand gebracht heeft. Hij belijdt: „Ik geloof van ganscher harte aan de verzoening door het bloed des kruises en aan de plaatsvervangende gerechtigheid mijns Middelaars en weet dat mijne zonden door zijne zoenofferande uitgedelgd zijn, anders zou ik helaas! van wanhoop verslonden moeten worden". Het staat voor hem vast, dat er geen vergeving is zonder voldoening aan Gods gerechtigheid. Hij verklaart: „Kortom, niet slechts Gods Woord maar eveneens de eisch van uw geweten, als het waarlijk aan 't woord komt, eischt dat er geen vergeving zij zonder voldoening aan Gods gerechtigheid". Hij gelooft aan het plaatsvervangend lijden en sterven van Christus. Hij verklaart: „Jezus Christus heeft in onze plaats aan Gods gerechtigheid voldaan. Maar deze in de plaatsstelling zullen wij niet bloot uitwendig mogen opvatten, willen wij aan de heiligheid van den eisch Gods niet te kort doen.... Gij hebt ons woord „plaatsvervanger" gehoord en gij zijt teruggedeinsd, niet waar, mijn broeder? Want gij denkt aan de dogmatiek die gij verworpen hebt en wier herinnering u bij de woorden „plaatsvervanging" en „toerekening" met diepen weerzin aan een koopmansverdrag doet denken, aan eene kwitantie tusschen God en de menschheid gewisseld. O,

vervloekt zij de heiligschennis, die uit versteende lava wiskunstige figuren bouwt en dan zegt: dit is de werking des vulkaans! Als ik spreek van plaatsvervanging, dan trilt mijn ziel tot in hare binnenste diepte bij de aanschouwing van een wonder der volkomen goddelijke liefde, en zij hoort onuitsprekelijke dingen die het een mensch niet gegeven is, hier beneden volledig uit te spreken". Prof. Gunning gelooft, dat Christus God met ons verzoend heeft, Hij verklaart: God is met ons verzoend en eerst op dien grond zijn wij het met Hem. „Moest God dan bloed zien? vraagt men, en duidt in den afschuw waarmee men die vraag doet, haar ontkennende beantwoording als van zelfsprekende aan. Ik schroom de ontzetting van den vrager niet en antwoord: ja, God moest bloed zien.... Zoo leeren we dan, dat door het verzoenend doodslijden van Jezus Christus de verhouding van God tot de menschheid inderdaad is veranderd en dat die verandering niet slechts in onzen toestand, in onze beschouwing ligt maar door het werk van Christus ééns voor altijd is geschied". En Prof. Gunning waarschuwt: „Wacht u voor de verzwakkende opvatting, die, op grond dat de liefde Gods de grondslag van het verlossingsplan is, ontkent dat God ook met ons verzoend moest worden, gelijk wij met God". Prof. Gunning oordeelt, dat de verzoening voor allen is aangebracht. Hij zegt: „Voor allen is Christus gestorven. Ja, voor allen, en naar de uitdrukkelijke verklaring des Woords (Rom. 14 : 15; 1 Kor. 8 : 11; 2 Petr. 2 : 1) ook voor hen, die verloren gaan. Juist daarom worden alleen zij behouden, die gelooven; omdat het oordeel der verwerping noodzakelijk komt over wie zoo onmetelijke genade verwerpt. Juist omdat die genade algemeen is, daarom is zij particulier".

Volgens Dr. P. J. Muller behoeft over de vraag: voor wie Christus gestorven is, niet getwist te worden, indien men den Verlosser ook in zijn lijden en sterven als hoofd der gemeente erkent. De gemeente treedt in dit verband als een geheel op, waarbij natuurlijk haar feitelijke toestand niet buiten rekening blijft. Dit werd vergeten, toen men ter wille der praedestinatietheorie sprak van eene bizondere verzoening alleen voor de uitverkoornen. Schriftmatig is het te stellen, dat de geheele gemeente, hoe zij ook zij, der soteria deelachtig is.

Dr. A. van der Flier gaf deze kritiek op de leer der kerk: „De leer der kerk in hoofdzaak bijbelsch of wilt gij — evangelisch

noemende, ontkennen wij geenszins de noodzakelijkheid eener wetenschappelijke kritiek over haar om haar van eenzijdigheid te zuiveren, en meer en meer den tolk te maken van den rijken, veelzijdigen inhoud der Heilige Schrift. De gebreken, die haar aankleven — en dit geldt vooral hare ontwikkeling bij de Dogmatici der 17de en 18de eeuw — hangen voor een deel zeer nauw samen met de opvatting der uitdrukking „bloed van Christus" *niet* van de verzoenende kracht van het in de bloedsprenging als voleindigd gedachte zondoffer, maar van des Heilands bloedigen dood als zoodanig. Algemeen is bij deze de voorstelling, dat in de plaatsstelling van den éénen dood (van Christus) voor den anderen (dien des zondaars) als zoodanig de geheele verzoening is, welke men zich dan als eene zuivere voldoening of betaling in juridischen zin pleegt te denken. Terwijl op de quantiteit van Jezus' lijden over het geheel de nadruk gelegd wordt, komt het qualitatieve in dit lijden, de ethische religieuze hoedanigheid van den Lijder te weinig tot haar recht. Lijden en sterven op zich zelve beschouwd, verzoenen de zonden niet. Omdat zij als zoodanig geene zedelijke daad zijn, kan er ook niets in zijn, dat de herstelling der zedelijke betrekking tusschen God en den zondaar mogelijk maakt. In het offer van Christus is, zooals Ebrard op Hebr. 9 : 14 terecht opmerkt: „nicht das äusserliche physische ausfliessen jener Substanz, die wir Blut nennen, das Bedeutzame und sühnende, sondern eben jene innere That des willigen Duldens unverdientes Leiden".[1]) Verzoenend in des Heilands dood is niet zijn dood op zich zelf, maar *in* dien dood, *in* dat dragen zijne zedelijke daad, zijne volkomene, vlekkelooze, in geene enkele verzoeking bezwekene, maar over elke aanvechting van duivel en hel volkomen zegevierende gehoorzaamheid aan den Vader, zijne volkomene onderworpenheid aan diens heiligen wil. Het is het offer van zijn heilig leven. Dit offer, niet het lijden en de straf op zich zelf verzoenen. Nu wordt deze voorstelling in de leer der kerk en hare latere ontwikkeling wel niet geheel gemist, maar zij is niet het alles beheerschende en bezielende moment. In verband met de reeds genoemde eenzijdigheid staat eene andere, n.l. dat de categorieën, binnen welke de waarheid zich beweegt, niet aan

[1]) „Niet het uitwendige physische uitvloeien van die stof, die wij bloed noemen, is het gewichtige en verzoenende, maar juist de innerlijke daad van het gewillig dulden van onverdiend lijden".

het Evangelie, maar aan het aardsche, met name Romeinsche recht zijn ontleend. Maar het gaat niet aan de op dit gebied geldende verhoudingen tusschen schuldeischer, schuldenaar en borg zoo maar over te brengen op de verhoudingen, waarin God, de schuldige zondaar en onze schuldverzoener Jezus Christus tot elkander staan. Dit leidt tot allerlei onwaardige en onware voorstellingen. Wat bekommeren zich op maatschappelijk gebied schuldeischer en schuldenaar om elkander zoodra de borg van dezen aan genen de door hem verschuldigde geldsom aan ons heeft betaald? Uitdrukkingen als borchtochtelijk lijden, voorstellingen van een verdrag tusschen den Vader en den Zoon, door den laatsten met zijn bloed geteekend, van een vredesraad tusschen die beide, van een eischen des Vaders en een wedereischen door den Zoon, — uitdrukkingen en voorstellingen i. e. w., die eerder aan het Corpus juris romani en een beurscontract, dan aan het Evangelie ons doen denken, zijn zoowel onjuist, als Gode onwaardig".

Dr. van der Flier zegt verder van de beschouwing der verzoening in de Schrift, dat het den Apostelen geenszins om een afgerond stelsel te doen is. „Naar eene gegevene aanleiding plaatsen zij nu deze, dan gene zijde der waarheid op den voorgrond. Zoo min als een der Evangelisten ons een volledig beeld van den Christus Gods geeft, zóó min geven ons de Nieuw Testamentische schrijvers ieder voor zich eene volledige beschouwing der verzoening. Bij de Synoptici treedt Jezus op als het offer des verbonds. Bij Petrus, Johannes en Paulus als het volmaakte zondoffer. Naast zijn bloed wijst de laatste op de volmaakte gehoorzaamheid van Christus, als den Tweeden Adam. Hij is de eenige Apostel, die Romeinen 3 ons wijst op de dikaiosune toutheou, als in het verzoeningsoffer van Christus tot haar recht komende. Evenzoo vinden wij bij dezen Apostel de idee der plaatsvervanging (Romeinen 5 en elders) naast die der plaatsbekleeding (Romeinen 6:2, Corinthe 5:14) zonder dat hij eene poging doet om deze in eene hoogere eenheid samen te vatten. Met de voorstelling van het „zondoffer" vereenigt Petrus die van den „lijdenden knecht des Heeren", aan Jesaja 53 ontleend. De brief aan de Hebreën wijst op Christus als de vervuller van het Oud Testamentische offer niet alleen, maar vooral van het geheele Oud Testamentische, zoowel het Aäronische, als het vóór-Mozaïsche priesterschap (dat naar de ordening van Melchisedek). In verband

hiermede legt de schrijver van dien brief grooten nadruk op den ingang van Christus door zijnen dood in het hemelsche heiligdom om daarin de innigste gemeenschap met God als de ware Hoogepriester werkzaam te zijn; terwijl elders, met name bij Paulus, steeds met kracht des Heeren opstanding wordt gereleveerd als de *vrucht*, en in verband met deze als het teeken en onderpand der werkelijk door Christus objectief aangebrachte rechtvaardiging en verzoening. Deze onderscheidene voorstellingen komen echter alle hierin overeen, dat zij ons wijzen op den dood des Heeren als een verzoeningsdood. Het is de roeping der Gemeente en met name der Christelijke godgeleerdheid de onderscheidene voorstellingen der Heilige Schrift tot haar recht te laten komen, te trachten deze in haar onderling verband en eenheid zooveel mogelijk te verstaan, en in hare veelzijdigheid zich toe te eigenen.... Bij het plichtmatig streven der Christelijke godgeleerdheid naar eene diepere, aan de behoeften des tijds beantwoordende opvatting der waarheid, mag nimmer worden vergeten, dat inzonderheid op het hoog heilig gebied der verzoening het Apostolisch woord zijne toepassing vindt: „Wij kennen ten deele en wij profeteeren ten deele". Het laatste woord is op dit gebied nog nimmer gezegd, en zal wel nimmer door iemand aan deze zijde des grafs worden gezegd.... In overeenstemming met zijn aanleg, godsdienstige en geestelijke ontwikkeling, zal bij den een meer deze, bij den ander weder eene andere zijde der waarheid den hoofdinhoud zijner beschouwing vormen. Voor het analyseerend verstand, dat met de behoeften van het hart geene rekening houdt, zullen hier altijd zwarigheden blijven bestaan. Hij, die meenen mocht de waarheid Gods in eene adaequate formule te kunnen samenvatten, is zonder twijfel al zeer ver van haar verwijderd.

Dr. Gerretsen beweert, dat in een persoon niet aanwezig zijn kan een goddelijke natuur, die alwetend en alomtegenwoordig is en een menschelijke natuur, die niet alwetend en niet alomtegenwoordig is. De leer der twee naturen verwerpt hij dus. Hij kan ook het standpunt van de Vermittelungstheologen o.a. van Martensen en Chantepie de la Saussaye Sr. niet innemen. Jezus is, volgens hem, meer dan mensch, maar niet aan den Vader gelijk. Hij is in alle dingen afhankelijk van den Vader. De Zoon wordt niet eeuwig gegenereerd door den Vader, zooals Athanasius

en de geheele Oud-Christelijke kerk met hem leerde. De Zoon is. Meer kunnen wij er niet van zeggen. Zijn zijn als Zoon gaat ons begrip te boven. Indien er in het aardsche leven geen parallel ware voor de verhouding van den Vader tot den Zoon in de verhouding van vader (aardsch) tot zoon, wij zouden ons in het geheel niets van deze verhouding in God kunnen voorstellen. Onze kennis van den Zoon is symbolisch. Naar des Heeren eigen woord kent niemand den Zoon dan de Vader, ja het geheim van het wezen des Zoons is grooter dan het geheim van het wezen des Vaders. In de afhankelijkheid des Zoons van den Vader ligt de eerste voorwaarde, waardoor het wonder der vleeschwording mogelijk wordt. Van groote beteekenis is de waarheid van des Heeren wording als mensch uit een vrouw. Aan haar hangt het waarachtig mensch-zijn des Heeren. Alle kennis van Jezus in den hemel was één met Zijn „Ik", Zijn zelfbewustzijn. Zijn weten daar was een zien, was aanschouwing, was onmiddellijk. Hieruit volgt, dat, toen de Zoon van God mensch werd, Hij daarmede op het zelfde oogenblik alle bewustzijn van Zijn hemelsche kennis verloor. Immers vangt het leven van Jezus als Zoon des menschen aan als dat van ieder mensch, in het onbewuste dus. Om zedelijke toestanden te karakteriseeren gebruiken wij woorden, die aan de physieke wereld zijn ontleend. Zoo zeggen wij, dat iemand hoog staat, diep gezonken is. Wij kunnen ons de zedelijke toestanden niet anders dan ruimtelijk voorstellen. Geheel de kennis der geestelijke dingen heeft bij den Heer gedurende Zijn omwandeling op aarde dezen menschelijken stempel gedragen. Doch niet alleen in dit opzicht is Zijn kennis menschelijk gekleurd geweest, maar ook nog op een andere wijze. Kennis der geestelijke dingen zou voor den mensch niet mogelijk zijn, indien er op aarde geen dingen en verhoudingen waren, die correspondeerden met de eeuwige dingen, indien er in één woord geen symbolen waren. Een symbool is een aardsche parallel van eeuwige, onzienlijke waarheid. De schepping is vol symbolen. Wij vinden ze in de gelijkenissen des Heeren: zaaier, herder, bron, brood, vader, zoon, plant, het is alles symbool van het eeuwige. Die symbolen zijn als de spiegel, waarin wij onvolkomen en stuksgewijze het hemelsche aanschouwen. Door dezen spiegel, aenigmatisch, raadselachtig, heeft ook Christus het eeuwige gezien gedurende Zijn omwandeling op aarde. Ook de kennis van Jezus van Zich zelven is gedurende

Zijn verblijf op aarde niet adaequaat, maar slechts symbolisch geweest. In den gebroken spiegel der aardsche werkelijkheid zag Jezus Zich zelven, maar ook dit zien van Zich zelven was en ainigmati d. i. raadselachtig. Geheel deze symbolische kennis van Zich zelven en van de eeuwige dingen heeft eerst opgehouden toen Hij met de hemelvaart uit deze aardsche, zienelijke levenssfeer terugkeerde tot de eeuwige wereld, waaruit Hij gekomen was. Uit deze beschouwing van des Heeren kennis op aarde volgt onmiddellijk, dat Hem geen discursief weten over alles, wat er op aarde geschied was, of gevonden werd, kan worden toegekend. Zijn leven bleef besloten binnen de perken van een menschen-leven.

Er ontstaat alleen eenheid, gemeenschap tusschen God en mensch, wanneer de mensch wil wat God wil. Er is maar één ding, dat van God scheidt: de zonde. De vraag naar de Godsopenbaring is een zuiver soteriologisch vraagstuk. Wie mij uit de zonde verlost, die openbaart mij God. Als van zelf wordt aldus het zwaartepunt van een persoon naar het werk des Heeren verschoven. Wanneer wij de verhouding van God en mensch zuiver ethisch stellen, treedt het werk des Heeren onmiddellijk op den voorgrond. Nu wordt in de apostolische prediking het verlossingswerk van Christus altijd in onmiddellijk verband gebracht met Zijn lijden en sterven. Grondtoon van het apostolische getuigenis is, dat Christus voor onze zonden is gestorven. Het werk van Christus wordt niet door de satisfactieleer van Anselmus verklaard. Zij mist alle ethisch karakter. Hooger staat de leer der Hervormers. Maar het kerndogma der Reformatie, in het bijzonder der Gereformeerde kerk, het leerstuk der justitia imputata, der toegerekende gerechtigheid, is onhoudbaar. Belangrijker nog is evenwel de kwestie of niet alleen de leer der toegerekende gerechtigheid, maar of de gedachte in het algemeen, dat Christus voor onze zonden is gestorven, schriftuurlijk mag worden genoemd, of zij wel in overeenstemming is met het onderwijs van Christus. Wij moeten niet zeggen, dat Christus voor d. i. in onze plaats is gestorven. In het gansche Nieuwe Testament komt de uitdrukking „sterven voor" in den zin van „sterven in de plaats van" nergens voor. De constante zegswijze in de Heilige Schrift is: Christus stierf voor huper of peri met betrekking tot onze zonden. De in de dogmatiek zulk eene groote plaats innemende gedachte van het plaatsvervangende lijden wordt in den Bijbel nergens gevonden.

Van plaatsvervangend lijden te spreken is beslist onschriftuurlijk.

Hoe moet het Kruis van Christus dan worden verstaan? Zonder belijdenis geen vergeving van zonden. Voor ieder wezenlijk goed werk is de gemeenschap met God noodzakelijke voorwaarde. Omdat nu zonde scheiding maakt tusschen God en mensch, is, sinds de zonde zich in de wereld heeft geopenbaard, de mensch tot geen enkel wezenlijk goed werk meer in staat, ook niet tot het eerste goede werk, dat God van den mensch vraagt, wanneer hij gezondigd heeft, n.l. het berouw. Met alle wezenlijk goed werk is het gedaan sinds den val des menschen. Tot geen wezenlijk voor God geldend werk is hij meer in staat, ook niet tot het eerste goede werk, dat God van den mensch vraagt, wanneer hij heeft gezondigd, n.l. het berouw. God kan dus aan den mensch geen vergeving van zonden schenken. En waar er geen vergeving van zonden wordt geschonken, moet onvermijdelijk het oordeel volgen. De noodzakelijkheid van het dragen van het oordeel door Christus is dus gevolg van de onboetvaardigheid der menschen. Tot recht verstand van het Kruis is ook noodig een beschrijving van de wijze, waarop de zonde zich tot op de komst van Christus heeft ontwikkeld. Twee dingen moeten hier allereerst in het oog worden gehouden, 1. dat de zonde in eerste instantie een buitenwereldlijk verschijnsel is of anders gezegd, dat er een Satan is, 2. dat geheel het zedelijk ontwikkelingsproces der wereld door de eerste zonde van den eersten mensch wordt beheerscht. Door den Booze wordt de mensch in een vijandige positie tegenover God geplaatst. Onmiddellijk gevolg van dit anti-goddelijk beginsel in den mensch is, dat zoodra God Zich d. i. zoodra Hij Zijn wil aan den mensch openbaart, deze openbaring een reactie van het anti-goddelijke in den mensch te voorschijn roept. Het anti-goddelijke in den mensch verzet zich tegen het goddelijke, dat zich aan hem openbaart. Openbaring van God moet dus vermeerdering van zonde tengevolge hebben. Op grond van bovengenoemde overweging moeten wij dus concludeeren, dat de zonde in Israël eene grootere kracht en macht dan ergens elders bezeten heeft. Door de wet is de openbaring der zonde in Israël tot een zeker punt geklommen. Met deze openbaring van zonde correspondeert de macht des Satans in Israël. Zooveel als men aan hem toegeeft, zoover gaat ook zijn macht over den mensch. De eerste openbare daad des Heeren nu is Zijn doop in den Jordaan. Die Doop is

een openbaring van Goddelijke liefde hier op aarde. Doch deze openbaring van Goddelijke liefde moet een reactie van het antigoddelijk beginsel op deze wereld tengevolge hebben en wel een reactie, die juist zoo krachtig zal zijn, als de Zonde in Israël door de wet was voortgeschreden. Inderdaad maakt de Evangeliegeschiedenis melding van deze reactie, het is de verzoeking in de woestijn. In de woestijn ondergaat Christus de reactie der zonde, voorzoover zij in Israël was voortgeschreden d. i. draagt Hij de zonde Zijns volks. Eindelijk is er aan het Kruis volkomen openbaring van liefde en dus volkomen openbaring van boosheid. Wij zouden kunnen zeggen: zooals Christus in de woestijn droeg de zonde van het volk van Israël, zoo droeg Hij aan het kruis de zonde der wereld d. i. de zonde in haar absolute openbaring.

Ter verduidelijking van het Kruis van Christus moet ook gesproken worden over de verhouding van Christus tot de zonde. Het lichaam was des menschen eerste physiek-uitwendige overwinning van het chaotische, dat met het ontstaan van het kwade geworden was. Dit lichaam evenwel is uit het chaotische *geboren* d. w. z. het staat er niet naast, maar houdt er organisch verband mede. Ons lichaam is geboren uit den afgrond, ons lichaam is gebouwd op den chaos, staat dus als zoodanig in rapport met den chaos, respectievelijk den Booze. Deze opvatting van het lichaam geeft in de eerste plaats licht over het begrip sarx (vleesch) dat bij Paulus zulk eene groote rol speelt. Vanwaar dit rapport van het lichaam en de zonde, zoo het stoffelijke als zoodanig geen principe van zonde kan zijn. Zooals uit het hart der zee stroomingen opkomen, die zich tot den oever uitstrekken en vandaar naar de diepte der zee terugzuigen, zoo komt door het lichaam des menschen de macht van den Booze tot hem, die hem als met vangarmen aanvat en naar zich toetrekt. Het uit den chaos geboren lichaam is het intermediair, waardoor de Booze den mensch grijpt. In het lichaam woelt de zonde, maar niet het stoffelijk bestaan des lichaams is daarvan de oorzaak, achter de tegenstelling geest en stof ligt de diepere tegenstelling van heiligheid en onheiligheid. Deze is primair, de andere secundair. Ons lichaam d. i. onze menschelijke verschijningsvorm is in zijn aard door de zonde bepaald, daarom kan het een lichaam der zonde worden genoemd. Aan deze bestaanswijze des menschen heeft de Zoon van God Zich met Zijn vleeschwording onderworpen. Met Zijn komst op

de wereld komt er door het lichaam een rapport tusschen den Zoon van God en den Booze of de zonde, of juister gezegd niet door het lichaam komt het rapport, maar door het rapport met den Booze, omdat Hij zich stelt onder zijn machtsbereik, komt het lichaam. Doch dit rapport is uitwendig, niet wezenlijk. Er is geen ethisch verband tusschen den Booze en Hem. Het is slechts een zich stellen onder het uitwendig machtsbereik des Satans. Zijn menschwording, Zijn anders worden is dus Zijn nederdaling. Zoover is het er van af, dat het Zich stellen onder het uitwendig machtsbereik des Satans een ethisch komen in zijn macht zou beteekenen, dat veeleer door de Vleeschwording de gemeenschap met den Vader wordt bevestigd. Immers is alle gemeenschap met God ethisch bepaald. Van deze eenheid is eenheid van willen de grondslag. Waar de Zoon nu den Vader gehoorzaamt en in het vleesch verschijnt, daar wordt, omdat Hij doet en wil, wat de Vader van Hem eischt, een grondslag van gemeenschap tusschen Hem en den Vader gelegd, waardoor geheel Zijn aardsche leven gedragen wordt. Hoe intenser toch het willen van wat God wil is, hoe inniger de gemeenschap met God wordt. Op hetzelfde moment, dat Christus Zich onder de macht van den Booze stelt en dus wil, wat de Vader wil, wordt de gemeenschap met den Vader bevestigd en blijft Hij dus in de gemeenschap des Vaders. Zijn leven bestaat in een voortdurend afleggen en aannemen van het leven, van een aannemen door het afleggen. Steeds verder gaat het afleggen, steeds meerder wordt het aannemen. Eindelijk bereikt dit levensproces zijn hoogtepunt in de kruisiging. Hier is de macht der zonde absoluut over Jezus maar hier wordt ook de overwinning van Jezus volkomen.

De laatste kwestie, die voor het recht begrip van het kruis van Golgotha noodig is, is de verklaring van het 4de kruiswoord. De Zoon is in alle dingen van den Vader afhankelijk. Hij kan van Zich zelven niets doen. Doch dan schijnt er, wanneer men aanneemt, dat de Zoon, toen Hij aan het kruis hing, werkelijk van den Vader verlaten is geweest, maar één conclusie mogelijk, en wel deze, dat de Zoon in machteloosheid is weggezonken en een prooi des Satans is geworden. Toch in deze conclusie niet noodzakelijk. Men houde slechts in het oog, dat er in de eeuwigheid geen tijd is. Bij alle ethische toestanden, die als zoodanig eeuwig zijn, is geen vroeg of laat. Alle momenten vallen hier

samen. Zoodra als Jezus zich in gehoorzaamheid des Vaders stelt onder de uitwendige macht des Satans, wordt op hetzelfde oogenblik door de eenswillendheid met den Vader die macht des Satans opgeheven. Hij daalt neer en vaart op en *is*. Zoodra dus de Godverlatenheid intreedt, wordt zij opgeheven. Doch, daar het bewustzijn des Heeren kwantitatief bepaald is, neemt dit verlaten zijn des Heeren een vorm van tijdsverloop aan. Het in de werkelijkheid samenvallende valt voor Jezus' bewustzijn uiteen in een opeenvolging van momenten, waarin het verlaten zijn als het logisch primaire ook als temporeel primair zich openbaart. Christus is dus van God verlaten en niet verlaten geweest. Beide momenten vallen samen. Doch daar het verlaten zijn logisch aan het niet verlaten zijn voorafgaat, gaat in de projectie van Zijn bewustzijn voor Hem het verlaten zijn aan het niet verlaten zijn vooraf. Dit is de waarheid van degenen, die zeggen, dat Christus niet verlaten is geweest, maar zich slechts verlaten heeft gevoeld. Maar juist dit maakt het onzegbaar-gruwelijke van dat oogenblik voor Hem uit. Dat gevoel van verlatenheid was voor Hem, Wiens leven in den Vader was, in den vollen zin des woords: de dood. Om onzent wille is de Zoon nedergedaald in het land der schaduwen des doods, ja meer tot in den dood. Aan het Kruis heeft Jezus het volle oordeel Gods over de zonde gedragen.

Hoe denkt Dr. Slotemaker de Bruine over het werk van Christus? Volgens hem is God niet verzoend — maar God is de auteur der verzoening. Hij schrijft daarover: „In verband met het werk van Jezus Christus wordt gesproken van „verzoening", doch niet van de verzoening der schuld, zoodat deze wordt gedelgd; niet van de verzoening der zondaren, zoodat dezen zich keeren tot God — maar van een verzoening Gods, daar de Allerhoogste toen heeft afgelaten van Zijn vijandschap en afkeer, door het kruis met ons is verzoend. De geheele gedachte aan een verzoening Gods is echter vreemd aan het Evangelie. Het Evangelie is: de verkondiging van den God, die verzoent, niet Die verzoend wordt; van den mensch, die verzoend wordt, niet die verzoent. Daarmee is niet de schuldverzoening geloochend. Geloochend is alleen, dat van uit ons midden een poging is geslaagd, om den hoogen God tot gunst te bewegen; geloochend alleen, dat zulk een pogen zou zijn noodig geweest. Want „hierin is de liefde Gods, niet dat wij God liefgehad hebben, maar dat Hij ons heeft liefgehad en Zijnen

Zoon gezonden heeft tot eene Verzoening voor onze zonden".

Hiermede is allerminst Gods toorn geloochend. Wij staan hier tegenover dat wonder vermogen der Heilige Schrift, waarop wij nòg eens zullen hebben te letten, om namelijk de eenheid te grijpen en te schenken van wat anders gedeeld en onvereenigbaar uiteenliggen zou. Er is een God, die liefheeft en toornt, die de zondaren zoekt en de zonden vervloekt; ja, die de zondaren saamgestrengeld met hun zonden, doet liggen onder Zijnen toorn, en tegelijk voor die zelfde zondaren den weg baant voor de verzoening van hun schuld en de verzoening van hun hart."

Van Gereformeerde zijde zegt men: De offerande van Christus heeft volgens de Schrift objectieve, ook voor God geldende beteekenis. In het Oude Testament hadden de offers de bedoeling om de zonden des offeraars voor Gods aangezicht te bedekken. Deze verzoening heeft nu wel nergens God tot rechtstreeksch object, maar zij heeft toch met betrekking tot Hem plaats, geschiedt voor zijn aangezicht, en bedoelt om door het bedekken der zonde zijn toorn af te wenden. Evenzoo is Christus in het Nieuwe Testament een barmhartig en getrouw Hoogepriester met betrekking tot de dingen bij God; als Hoogepriester heeft Hij met de offerande zijner volmaakte gehoorzaamheid de zonden van zijn volk bedekt en alzoo Gods toorn afgewend en zijne genade verworven. Met deze beschouwing is Dr. Slotemaker de Bruine het niet eens. God is volgens hem niet het object maar de auteur der verzoening."

Dr. Slotemaker de Bruine zegt, dat het wezen en de werking der verzoening in allerlei eeuwen, ook nog in onzen tijd menigmaal zeer uitwendig is voorgesteld. Daaronder is te rangschikken alles, wat gelijkt op een berekening van de waarde der geleden smart en de grootheid der verzoende zonden. Daaronder moet misschien gerangschikt worden, wat wel geleerd is over het dragen van vreemde schuld en het overnemen van vreemde straf. Maar hier is groote omzichtigheid eisch.

Natuurlijk, dat niet een „vreemde" onze schuld en straf kan overnemen: straf eischt eigen schuld en ethische schuld kan men niet door een vreemde doen dragen. Doch wie hierop alleen de aandacht vestigt, begaat de fout, die hij in de anderen wraakt, hij isoleert het sterven van Jezus van Zijn leven. Hij ziet een stuk en niet het geheel. Deze Jezus is ons géén vreemde; Hij is in ons

geslacht ingedaald door Zijne menschwording en is solidair met ons, is organisch met ons verbonden. Dat blijkt door dit gansche leven, dat één dragen was van ons lot, en dat zijne natuurlijke ontplooiïng vindt in den dood. Het is òns leven, dat Hij draagt en Hij gaat in in dat bestaan en bukt ook onder onze schuld en laat zich door de bestraffing daarop treffen.

Wil men in dit verband vooral aan het woord „straf" zich stooten, wijl men daarin enkel de gedachte van vergelding vindt of van wraak, dan bedenke men toch, dat in Jesaja 53 : 5 de classieke Schriftplaats, waar dit woord gevonden wordt, het Hebreeuwsche woord voor „straf" niet de vergelding of de wrake uitdrukt, maar de tuchtiging, het leed, die altoos het natuurlijk gevolg zijn van de zonde; en die Hij op zich nam natuurlijk, toen Hij àl het onze op zich nam en met al de vezelen van Zijn echt menschelijk bestaan in ons bestaan was ingeweven. Zijne solidariteit met ons is het besliste tegendeel van uitwendig; en in het licht van die solidariteit gezien, verliest zijn verkeerden schijn wat verkeerd uitwendig zich voordeed.

Daaronder moet misschien ook gerangschikt worden de formuleering, „dat Christus' gerechtigheid ons toegekend wordt". Dat is, zooals het daar staat, zeker te mechanisch. De Heilige Schrift drukt het anders uit, door niet te zeggen, dat Zijne gerechtigheid ons wordt toegerekend, maar: „dat ons geloof ons gerekend wordt tot gerechtigheid". Wat niet mechanisch is.

Maar niet minder dan zooeven is nù omzichtigheid geboden. Want met den minder juisten vorm wordt hier heel licht de onmisbare inhoud verworpen. Waarom gaat het in de aangetaste formuleering? Maar immers niet om de voorstelling van een zeer uitwendige omkleeding; doch om de zaligheid, dat voor schuldigen vrijspraak mogelijk is van wege den Heiligen Rechter en dat niet op grond van eenige deugd, die aanwezig zou zijn in hen; enkel op grond van het werk, dat God in Christus objectief verricht heeft. Zaligheid, die steunt op wat wij bezitten, wankelt. Enkel de zaligheid, die steunt op Gods ontferming alleen, staat. Wie dit vermag vast te houden, mag de onjuiste formule laten vallen".

Dr. de Sopper oordeelt op de volgende wijze over de verzoening: Men komt er zoo licht toe Christus tegenover God te stellen en aan God 'n gezindheid toe te schrijven, waarover ieder fatsoenlijk man zich zou schamen. Zie, zie het woord, dat voor

ons ligt; God was in Christus de wereld met zichzelven verzoenende. God ziet af van Zijn eisch: de verzoening met God komt van God.... Men heeft in den loop van de tijden veel over de verzoening geredeneerd en geschreven, helaas ook onbeschrijfelijk veel getwist. Men heeft wat heerlijke levenswaarheid, wat zalige ervaring is in droge formules willen opsluiten, die nooit blijvend bevredigen omdat elke tijd z'n eigen taal heeft en omdat geen enkele formule de volheid der heerlijkheid van de verzoening zelve kan bevatten. 'n Loflied gaat nu eenmaal niet zonder rest op in een rekensom. Het is ver van mij het belang te willen betwisten van den denkarbeid, die levenservaring in begrippenstelsel weergeeft. Wie daar lust toe gevoelt en bekwaamheid voor bezit, hij legge er zich op toe.

Dergelijke schriftwoorden gebruik ik met het meest geruste geweten, ook al wil ik niemand aan eenige formule binden en al denk ik daarbij niet aan alles wat kerkvaders en concilies, traditie en kerkleer er van gemaakt hebben. Als ik over deze dingen gedacht en gesproken heb, als ik gepoogd heb ze te omschrijven en te zeggen met eigen woorden, dan kom ik ten slotte altijd weer tot die oude, klassieke uitdrukkingen terug en heb daarbij heel sterk het gevoel, dat ik ze met geen mogelijkheid beter zou kunnen zeggen.

Tegen allen, die het mochten willen betwisten, eisch ik het recht op dit opgehinderd als eerlijk man te blijven doen."

Hoe denkt men onder hen, die op ethisch standpunt staan, over de opstanding van Christus?

De opstanding is volgens Prof. Gunning niet slechts een enkel feit in Jezus' leven. De dood en de opstanding van Jezus zijn wel feiten, die aan het einde zijns levens bijzonderlijk liggen: maar toch ook gaan ze in toebereiding des Heilands gansche levensgeschiedenis door. Onophoudelijk sterft Hij en staat op. Met elke daad, in iederen toestand dien hij doorgaat, duikt Zijn liefde zelfverloochenend en stervend onder de golven, om als Macht weder op te staan. Elken dag Zijns levens toch droeg Hij onze krankheden, liet ze Zijn heilig hart doorboren, en genas ze alzoo. De wereld dringt met al haar vijandschap op Hem aan; die vijandschap wordt dan in Zijn hart opgenomen en door volkomen aanvaarding overwonnen. Steeds is Hij het tarwegraan, dat zich door de omringende aarde laat oplossen, verteren, om juist alzoo

ontbolsterd, blootelijk tot de macht des geestes teruggebracht, in heerlijker vorm te herleven en zich in zegen over diezelfde aarde uit te storten.

Christus is „de Geest", d.i. volkomen macht over zich zelve, geworden door zelfovergave. Want Hij heeft zijn woord gestaafd; „ik heb macht, mijn leven af te leggen en het terug te nemen." En zóó de volle macht over zijn eigen leven verworven hebbende, gebruikte Hij het om zich wederom te geven, maar nu in nog hooger beteekenis dan in zijn aardsche omwandeling. Immers nu zond Hij, in gemeenschap met den Vader, den Heiligen Geest, die ons geheel met Hem vereenigt en het geestelijk leven van Gods kinderen doet bestaan in de gemeenschap, de persoonlijke gemeenschap met Jezus Christus. Zoo is Hij de Middelaar voor ons geestelijk leven in den bepaaldsten, innigsten, hoogsten zin van het woord. De verzoening door het bloed des kruises, het wegdragen van onzen vloek, blijft de grondslag; de mededeeling van zijn goddelijk leven blijft de vrucht. Maar wat deze beide zijden van zijn verlossingswerk tot één geheel verbindt, dat is de persoonlijke gemeenschap met Christus, het aanschouwen van den Zoon, de aanschouwing des geloofs in welke het eeuwige leven is. De eeuwige waarheid, de persoonlijke God, in den Zoon geopenbaard, kan niet door het denken begrepen noch beschreven. Hij kan slechts onmiddellijk, persoonlijk aanschouwd worden. Gelijk Israëls manna onophoudelijk opnieuw moest gegaard worden, en niet als een veilige voorraad bewaard worden kon, zoo is de tegenwoordige Christus, dien wij voortdurend aanschouwen, ons heil. Met ongedekten aangezichte de heerlijkheid des Heeren in een spiegel aanschouwende worden wij naar hetzelfde Beeld in gedaante veranderd, van heerlijkheid tot heerlijkheid, als van den Heer des Geestes."

Bij de sterke neiging, die er in den tegenwoordigen tijd bij vele „ethische" theologen onder den invloed van Ritschl bestaat, om het zwaartepunt van den opgewekten Christus naar den historischen Jezus te verleggen, acht Dr. Gerretsen goed, er nog eens met nadruk aan te herinneren, dat in de apostolische prediking de opwekking van Christus de grondslag is van het Evangelie.

De opstanding is volgens hem in den diepsten grond een ethisch feit. Het is niet alleen een ethisch feit. De eerste Christe-

lijke gemeente heeft zonder eenige aarzeling de lichamelijke verrijzenis van Christus uit het graf beleden. Doch al erkent men de lichamelijke verrijzenis van Christus uit den dood, zoo is de Opstanding in haar diepsten grond toch allereerst een zedelijk, een ethisch feit. Christus overwint de zonde, en omdat Hij de zonde overwint, overwint Hij ook den dood. Dit is de gedachte waardoor het feit der opstanding gedragen wordt. De overwinning van den dood is eenvoudig het gevolg van de overwinning van de zonde. Vandaar, dat de opstanding altijd in het Nieuwe Testament met het geestelijk en zedelijk leven des menschen in onmiddellijk rapport wordt gebracht. In Romeinen 4 : 4 zegt Paulus, dat Christus opgewekt is, opdat wij in nieuwigheid des levens wandelen zouden. In Corinthe 15 : 7 zegt hij: Als Christus niet opgewekt is, dan zijt gij nog in uwe zonden. Efeze 2 : 5-6 wordt van een mede levend gemaakt worden met Christus gesproken van degenen, die te voren dood waren in zonden en misdaden. Zoo is er overal rapport tusschen opstanding en verlossing uit de zonde en blijkt duidelijk, dat de opstanding in eerste instantie is een ethisch feit. Het is en dit volgt onmiddellijk hieruit, het feit, dat alle heil voor den mensch in zich bevat. Aan de waarheid van de Opstanding van Christus hangt daarom alles.

„Het is van groot gewicht, dat men dit wel in het oog houde", zoo schrijft Dr. Gerretsen. „De vraag naar het heil des menschen is volgens het oudste ons bekende Christendom de vraag naar de waarheid van de opstanding van Christus. Alles kan vallen, het is van minder beteekenis, indien dit ééne slechts niet valt. Het doet er ten slotte niet toe, of Christus de oogen van een blinde heeft geopend of Hij een melaatsche heeft gereinigd. Heeft Christus den blinden Bartimeus op den weg naar Jericho het gezicht niet teruggeschonken, dan is dit te betreuren voor den blinden Bartimeus zelven, niet voor ons. Dit geldt voor alle wonderen des Heeren. Het eigenlijke geloofsleven der gemeente staat er neutraal tegenover. Wel stelt de Gemeente groot belang in wat haar van de wonderen van Christus wordt verhaald, wel acht zij deze wonderen a priori waarschijnlijk, maar als het er op aankomt, als het moet, kan zij ze missen. Vandaar dat de Synoptici ook na de brieven konden ontstaan. Waren de wonderen in de Evangeliën ons opgeteekend, van wezenlijk organisch belang voor de Gemeente, dan zou die Gemeente niet zonder de synoptici hebben kunnen bestaan. En

toch is dit wel het geval. Het Evangelie was er vóór de Synoptici. Alle apostolische brieven gaan aan het aardsche leven des Heeren voorbij. Niet, als zou dit aardsche leven hun onverschillig laten.

Dit aardsche leven is natuurlijk van groot gewicht, het is de veronderstelling van het leven van den Verrezene. Zonder het aardsche leven is het leven van den opgewekten Christus niet denkbaar, noch begrijpelijk. Maar op het aardsche leven als zoodanig komt het voor de apostolische prediking niet allereerst aan. De opstanding is hart en kern van hun evangelie. Met de Opstanding staat en valt hun Evangelie. Hun Evangelie is een Evangelie der opstanding. Men zou kunnen vragen of niet het Kruis van Christus middelpunt is van het geloof der Christelijke gemeente. Bij Paulus is het altijd weer de gekruisigde Christus, naar wien hij heenwijst. Het Evangelie is een Evangelie des Kruises. De opstanding is en blijft toch het eigenlijke. Immers is het Kruis wel de noodzakelijke veronderstelling van de opstanding, maar zonder de Opstanding heeft het Kruis geen waarde. Indien Christus gestorven ware en niet uit de dooden opgewekt, zou het Kruis niet hebben gebaat. De Christelijke Gemeente ontstaat niet met de Kruisiging, maar met de opstanding van Christus. Het Kruis moet altijd gezien worden in het licht der Opstanding. De opstanding is ten slotte het voornaamste feit van de Christelijke belijdenis.

Nog één trek moet aan deze beschrijving van het Evangelie der Opstanding worden toegevoegd, zal ze volledig zijn. De Opstanding van Christus is in de apostolische prediking een feit uit het heden. De apostelen prediken overal, dat Christus leeft. Als dat Evangelie zegt, dat Hij leeft, dan wil dat zeggen, dat Hij den dood overwonnen heeft en dat die overwinning voortduurt. In Rom. 6 : 9 zegt Paulus: Christus eenmaal gestorven zijnde, sterft niet meer, de dood heerscht over Hem niet meer. De eerste Christelijke Gemeente geloofde in de Opstanding van Christus als een presente werkelijkheid, zooals ook de Gemeente van den tegenwoordigen tijd dit nog blijkt te gelooven, als zij iederen Zondag haar Paaschfeest viert.

(J. H. Gunning, *Het Kruis des Verlossers*, Vierde druk, Amsterdam, W. H. Kirbergen, 1881, blz. 4 v.v.; J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, Amsterdam, Höveker, 1869, II 212-214; J. H. Gunning, *Jezus Christus de Middelaar Gods en der Men-*

schen, Amsterdam, Höveker en Zoon, blz. 69-70; Dr. J. H. Gerretsen, *Christologie. De Persoon en het werk des Heeren*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1911, blz. 2-4, 18, 43, 44, 51, 52, 54, 57, 62, 69 v.v.; Dr. J. H. Gerretsen, *Het goed recht der Ethische richting*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1912, blz. 9 v.v.; Dr. J. R. Slotemaker de Bruine, *„Het verlossingswerk van Jezus Christus"* in *„Jezus Christus voor onzen tijd"*, Baarn, Hollandia Drukkerij, 1908, blz. 242 v.v.; Dr. H. Bavinck. *Gereformeerde Dogmatiek*, 1ste Druk, Dl. III, blz. 381; D. Chantepie de la Saussaye, *De Nood der kerk*, 1865, blz. 56, 57; *Studiën*, Theol. Tijdschrift onder redactie van P. D. Chantepie de la Saussaye, J. J. P. Valeton en Is. van Dijk, Dl. III, blz. 186 v.v.; Dr. A. J. de Sopper, *Leven*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1912, blz. 35 v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, I, 118; Dr. Daubanton, *Het voortbestaan van het menschelijk geslacht*, XI, Theol. Studiën onder redactie van Dr. E. Daubanton en C. H. van Rhijn, XX, blz. 27; Dr. P. J. Muller, *Handboek der Dogmatiek*, blz. 152, 169, 170, 174, 175).

XIV.

WEDERGEBOORTE, GELOOF EN BEKEERING.

Prof. Gunning maakt onderscheid tusschen wedergeboorte en bekeering. „Als de mensch", zoo zegt hij, „voor Hem nedervalt met waarachtige erkenning zijner volslagen, volstrekte verdoemlijkheid, dan heft Hij hem uit dien dood op en zegt: ja inderdaad, uw leven hangt gansch en al aan Mijn welbehagen alleen, maar dat welbehagen is ontferming, levend makende liefde. Ik zie u in uw dood, en Ik zeg tot u: leef, want ik heb u liefgehad met een eeuwige liefde en getrokken met goedertierenheid. Door die aanraking wordt hij levend, ziedaar de wedergeboorte; en die wedergeboorte neemt hij gehoorzaam aan — ziedaar de bekeering". Die bekeering vervult het geheele leven. „De wedergeboorte is", volgens Prof. Gunning, „een overplanting van ons geheele wezen uit de sfeer des doods in die des waarachtigen levens. Als zoodanig is zij hier beneden nog meer een zaak van kennis en wil, dan van gevoel. Want in deze lagere wereld is ons gevoel nog allereerst door den last des doods in zijn duizend gestalten gedrukt en het rechte, heerlijke gevoel des levens zal eerst in de eeuwigheid ons verkwikken. Ons gevoel blijft dan ook nog veelvuldig bezwaren inbrengen tegen ons denken en onzen wil, die de waarheid Gods in zijn Woord hebben aangenomen".

Er is volgens Prof. Gunning een geleidelijke en eene plotselinge bekeering. Een voorbeeld van geleidelijke bekeering hebben wij in Johannes, van de plotselinge in Paulus. Over dit verschil laat Prof. Gunning zich aldus uit: Johannes ging (zoo beschrijft het een der jongste verklaarders van zijn Evangelie) uit de school van Johannes den Dooper tot die van Jezus over, met het zelfde gemak waarmede hij zich uit de armen van Salome tot de voeten van den Dooper begeven had. Geen inwendige beweging, geen zedelijke omkeering teekende dezen overgang. De bekeering van Johannes werd in den vorm eener kalme en allengs toenemende

ontwikkeling volbracht.... Daar zijn bekeering het karakter van doorgaande ontwikkeling droeg, is Johannes in de geestelijke wereld de tegenvoeter van Paulus.

Van de plotselinge bekeering zegt hij: „Het geestelijke is niet de dooding van het natuurlijke, maar de verheerlijking daarvan. Voorzeker; maar als het geestelijke zich voor het eerst met het natuurlijke in betrekking stelt, zoo dringt het voor het oogenblik het natuurlijke met overmacht op zijde. Als het schip van stapel loopt, spat een prachtvol schuim rondom den steven, al is de loop ook verder kalm en geleidelijk. Als Abraham de vader van vele volken zal worden, zoo moge hij later, zonder twijfel, in een eigen verkregen vaderland wonen, maar voorshands moet hij in den beginne *heengaan* uit zijn geboorteland en uit zijne maagschap en uit zijns vaders huis. Dit begrijpen zoovelen niet die, als zij eene plotselinge bekeering aanschouwen met die diepzinnige eenzijdigheden, die aan zulk een weg gewoonlijk eigen zijn, als dan zoo gereed zijn met de beschuldiging van overdrevenheid en dwaasheid en zoo streng in den eisch eener dadelijke kalmte, klaarheid en overmaat in het geestelijk leven derzulken. Zij die dit eischen, verraden slechts hunne eigene onbevoegdheid om over geestelijke dingen en toestanden te oordeelen".

Wat is het geloof volgens Prof. Gunning? Hij vraagt: „in Zijn naam gelooven, Hem aannemen, wat is dat?" en zijn antwoord luidt: „Is het niet, ons aan Hem overgeven met dezelfde volstrektheid, waarmede Hij zich aan *ons* overgaf? Die genadegave is de vleeschwording des Woords, in al de uitgestrektheid harer beteekenis. Zoo moet dan ons geloof zijn: de Woord-wording van ons vleesch of beter gezegd: de invoeging van ons geheele natuurlijke leven in Hem, die de geest is; invoeging van ons gansche bestaan in Hem als ons Hoofd. Het leven van Christus, den Verheerlijkte is niet slechts waarlijk en waarachtig de grond van ons leven, maar dat leven zelf, niet alleen in overdrachtelijken zin, alsof dit eenigermate „dichterlijk" maar niet in volkomen ernst (naar de gewone onheilige tegenstelling tusschen poëzie en waarheid) gemeend ware, maar ook en vooral naar den eenvoudigen zin der uitdrukking. Gelijk Hij zelf betuigt: tenzij gij het vleesch van den Zoon des menschen eet en Zijn bloed drinkt, hebt gij geen leven in u zelf; die Mijn vleesch eet en Mijn bloed drinkt, die alleen heeft het eeuwige leven. Door de vergieting van Zijn bloed, de

verbreking van Zijn vleesch moest Hij allereerst de wet vervullen en onzen vloek dragen ter onzer rechtvaardiging. Maar deze onze behoudenis moet ook dáárom door zijn bloed geschieden, opdat dit bloed verheerlijkt, ons als een hemelsch water des levens, als een vuur der vernieuwing zou levend maken: ook daarom moest zij door Zijn vleesch geschieden, opdat dit vleesch, verheerlijkt, ook ten spijze des hoogeren onvergankelijken levens zou zijn en als een zuurdeeg ons vergankelijk vleesch en bloed tot vernieuwing doordringe. De nieuwe hemelsche mensch, die uit dit zaad in ons opwast, wordt uit dit hooger levensbeginsel gespijsd en gelaafd; en Christus in ons is het nieuwe leven, dat het eeuwige leven is. In Hem den Eerstgeborene, is alle volheid Gods, om in ons over te gaan."

Hoe ontstaat het geloof? Prof. Gunning schrijft: „De teekenen des Heeren maakten een zekeren algemeenen indruk. Het kwam er nu op aan of die indruk zich tot geloof of wel tot ongeloof zou ontwikkelen. Om deze beslissing te bewerken voegt Jezus het woord bij het teeken, het woord der getuigenis omtrent Hemzelven, verklarende *wat* eigenlijk met dit „teeken" beduid werd, welke Zijn bedoeling was. Indien nu de eerste aanvankelijke indruk van iets goddelijk verhevens, welken men ontvangen heeft, inderdaad in een oprecht en waarheidlievend hart valt, dan werkt dat woord geloof; zoo niet, dan stoot men zich aan dat woord en verwijdert zich al verder en verder van Jezus. Maar komt het tot geloof, zoo wordt voortaan het geloof onafhankelijk van het wonder; dan rust voortaan het geloof op het woord en tot dit geloof op Zijn woord op te leiden, dat is kennelijk de bedoeling van Jezus met allen, die Hem omringen. Daartoe wordt, zeiden wij, oprechtheid des harten en waarheidsliefde d. i. in 't algemeen, gehoorzaamheid aan God vereischt. Naarmate men zich van de eerste zwakke beginselen en indrukken af, al of niet door God laat trekken, ontstaat en groeit het geloof of het wordt steeds moeilijker, onmooglijker, en blijft toch tot een gericht voor den ongeloovige, voortdurend van hem gevorderd."

Hoe ontstaat volgens Prof. Chantepie de la Saussaye Sr. het geloof? Hij zegt: „Niet anders dan bij de eerste discipelen. Niet door autoriteit van buiten maar door ervaring. De weg is aangeduid in deze woorden van Johannes: Hetgeen wij gehoord hebben, hetgeen wij gezien hebben, hetgeen wij aanschouwd en

onze handen getast hebben. Ziet, daar staat het beeld van den Zoon des menschen vóór u in vierderlei gestalte, in de vier evangeliën. Maakt geene harmonistiek; verbergt u de tegenstrijdigheden in de verhalen niet. Laat ze staan. Maar laat dit beeld in ieder der vier op u werken. Het eerst door de woorden, die van hem vermeld staan. Het woord drukt 's menschen inwendigst wezen uit. Die woorden hebben iets waardoor ook uw inwendig wezen wordt aangegrepen. Gij voelt er een hart in. Wetten zijn het niet, noch dogmata. In vermaning en bestraffing, vertroosting en leering is het altijd een hart, dat zich ontboezemt. In dat hart ligt de persoonlijkheid. Ziet, voelt gij iets van die persoonlijkheid in die woorden, gij begint zijne daden — werken, zooals hij ze noemde — te begrijpen in hunnen onverbrekelijken samenhang met die woorden. Het hooren wordt een *zien*. De eenheid der persoonlijkheid wordt u in dien samenhang van woord en werk hoe langer zoo duidelijker. Gij begint de drijfveeren zijner daden, het lijden van zijn hart te verstaan; den verborgen grond van zijn wezen ontdekt gij; het zien wordt een aanschouwen. En als gij hem aanschouwt, zoodat de goddelijke grond van zijn wezen u openbaar wordt, de goddelijke natuur u overal in de menschelijke tegemoet komt, en gij het woord begrijpt: die mij gezien heeft, heeft den Vader gezien, dan wordt uw aanschouwen, uwe bewondering en eerbied, geloof, d.i. een vertrouwen op hem, op zijne beloften, zijne en uwe toekomst. Gij waagt het met hem, het leven door de eeuwigheid in. Gij leeft van uw geloof; gij hebt het woord des levens, evenals de discipelen na de opstanding, als met handen getast."

Ds. Roozemeijer geeft de volgende omschrijving van het geloof: „Voor waarheid aan te nemen wat omtrent Jezus bericht wordt, en dit te doen met een belangstellend hart, dat erkent: deze dingen raken mijn eeuwige belangen, — zeker! dat is reeds iets goeds en iets groots. Maar het is toch niet dat, wat het zijn moet. Immers zoo lang men op *deze* wijze gelooft, neemt men nog slechts berichten *over* Jezus aan; men staat nog niet met Hem zelven in aanraking. Van dezen voorbereidenden trap moet men opstijgen tot wat het wezen des geloofs is: zelf in Jezus den Christus te erkennen, dat is dus: niet maar na te spreken en toe stemmen, wat een ander omtrent Jezus getuigt, maar persoonlijk in Hem de gave Gods te begroeten, het levend antwoord op de

vragen van het menschenhart. Dat is gelooven in de taal van de Schrift. Waar het ook voorkomt, altijd beduidt het: Jezus als Gods gezondene erkennen. Het eigenlijk wezen des geloofs is: Jezus te erkennen voor wat Hij is. Maar opdat nu toch vooral deze erkenning niet als een bloote verstandswerkzaamheid zou worden opgevat, wordt zij genoemd met den naam, die eigenlijk het *uitvloeisel* dezer erkenning aanduidt, namelijk het stellen van het vertrouwen des harten op Hem. Wie gelooft, vertrouwt. Maar hij doet dat, omdat Hij Jezus als den vertrouwenswaardige, als den van God gezonden Redder erkent. Dat hij zich op Hem verlaat, is wegens wat het oog zijner ziele in Hem gezien heeft. Gelooven is aanschouwen, aanschouwen van Jezus heerlijkheid onder het kleed der aardsche geringheid. Te gelooven, dat Jezus is de Christus, is: in den mensch Jezus den beloofden Christus te aanschouwen. Elk geloof, zoowel in het midden der christenheid, als waar de zendelingen onder de Heidenen arbeiden, begint bij overlevering; men neemt aan wat een ander over Jezus zegt, daartoe gedrongen door het een of het ander, dat op de betrouwbaarheid van dien zegsman doet staat maken. Maar bij dien aanvang mag het nu niet blijven. Daar moet eene rechtstreeksche aanraking ontstaan tusschen Jezus, gelijk Hij uit de berichten Zijns levens gekend wordt, en de ziel, die op Hem gewezen is. Het werkelijk geloof is eerst daar ontstaan, waar de beslissing in het binnenste heeft plaats gegrepen, en in Jezus de Christus Gods, de Redder en Behouder is erkend. Is deze erkenning een werk des verstands? Zekerlijk. Doch dat verstand wordt geleid, bestuurd door het gemoed, door dat diepste van 's menschen wezen, dat wij niet ontleden kunnen, dat in de taal der Schrift „het hart" genoemd wordt. Bloote verstandswerkzaamheid heeft slechts plaats op het laagste gebied, bij datgene wat tot de stoffelijke wereld behoort. Zoodra het voorwerp, dat gekend moet worden tot eene hoogere orde behoort, staat het verstand onder den invloed van het hart. Gelijk nu het gelooven eene daad des harten is, in zooverre de toestand des harten over geloof en ongeloof beslist, zoo is het tevens daad des harten in dezen zin, dat het tegelijk en onmiddellijk eene vertrouwende overgave des harten bewerkt, aan Hem, dien men als den Gezondene Gods en dus als den Vertrouwenswaardige bij uitnemendheid, heeft leeren kennen. Het geloof is dus iets anders dan het voor waarheid aannemen van

een stelsel. Bestaat er nu echter tusschen geloof en leerstellige overtuiging verband? Wij hebben hier te onderscheiden tusschen het middelpunt der Christelijke belijdenis en den omtrek daarvan. Niet met alle mogelijke verstandsovertuigingen is geloof bestaanbaar. Onmogelijk is het een geloovige te zijn, waar men in Jezus slechts een betrekkelijk braven mensch ziet. Wie waarlijk, in Schriftuurlijken zin, een geloovige is, — het kan zijn, dat hij door kracht van opvoeding of door andere oorzaken, nog onjuist zich uitdrukt in de formuleering van Jezus' titels en waardigheid, doch, hoe dan ook uitgedrukt, altijd zal hij in Hem de ééne onvergelijkelijke Godsgave zien, het antwoord Gods op de behoeften van het zondaarshart. Het geloof is een aannemen van wat God geeft. Op dit aannemen van Christus moet nu de overgave van hart en leven aan Hem volgen als de noodzakelijke terugslag. Zoo brengt dan het geloof die eenheid voort tusschen den Heiland en de zijnen, waardoor Zijn leven hun leven wordt. Dit is die unio mystica, die verborgen vereeniging, die het eigenlijk wezen van het Christelijk leven uitmaakt. De heiligmaking is niet een eigen werk des menschen verricht ter beantwoording aan het werk des Heeren, maar het is de openbaarwording van dat werk des Heeren in de uitwerking op het aardsche bestaan. En insgelijks, de bekroning van het geloofsleven in de zaligheid des hemels, die zoo deze levenseenheid niet bestond, eene betaling zijn zou van des menschen verdienste, is nu de ontplooiïng der heerlijkheid, die in dit leven van Christus in Zijne geloovigen besloten is.

De aard van het geloof en de volheerlijke vruchten daarvan, wijzen er reeds op dat het geloof goddelijk van oorsprong moet zijn. God werkt het geloof in het hart door den Heiligen Geest. Gods Geest brengt den mensch tot geloof door middelen. Die middelen zijn van tweeërlei soort. Gods Geest bedient zich van middelen om het woord Gods tot den mensch te brengen en wederom, Hij bedient zich van middelen om het hart des menschen voor dat woord Gods te openen. Vooreerst het woord Gods moet tot den mensch komen. Dit woord Gods komt in den mensch allereerst door de mondelinge verkondiging des Evangelies. Het Evangelie is allereerst door prediking verbreid. Vóór dat er Apostolische geschriften ontstonden, was er eene mondelinge verkondiging van hen, wier oogen waren geopend voor het licht, tot hen, die nog in duisternis verkeerden, om hun te wijzen naar

de zon des geestelijken levens. Dat levende woord, van geslacht tot geslacht voortgedragen, kon echter niet het eenige zijn, waaraan de bewaring en voortplanting van het woord Gods toevertrouwd werd. God heeft gezorgd, dat van Zijn woord of openbaring eene betrouwbare oorkonde ontstond. De Heilige Schriften, waarin de oorspronkelijke verkondiging van het woord Gods bewaard is, strekken voor de volgende eeuwen tot een toetssteen, die het gepredikte woord ter zijde gaat. Beide, de levende verkondiging en het onderzoek der Schriften, behooren bijeen; de Schrift moet door de verkondiging verklaard, de verkondiging moet door de Schrift bekrachtigd worden. Met deze beide voornaamste middelen om het woord Gods tot de harten te brengen, gaan voorts daarvan afgeleid en daardoor gedragen, andere middelen gepaard. Als zoodanig zijn te noemen: het godsdienstonderwijs, geschriften, gesprekken, daden van zelfverloochening en van liefde niet het minst, die toonen welk een kracht van het geloofsleven uitgaat. Geheel het leven in een land, dat met het Evangelie is gezegend, brengt, langs allerlei kenbare en onkenbare wegen, tot het hart eene roepstem, eene noodiging Gods; invloeden zijn er van allerlei aard, waardoor de blijde boodschap des heils, niet alleen onder het bereik des menschen gebracht wordt, maar ook met kracht zich aanbeveelt aan zijn gemoed. Maar voorts is er nu eene tweede werking des Geestes noodig, om het hart des menschen voor dat woord Gods te openen. Ook de leidingen van Gods voorzienigheid werken mede met dezen genadearbeid, de zegeningen en de smarten des levens. Toch werken zij slechts mede. Medewerken alleen kunnen de leidingen der voorzienigheid; het eigenlijk beslissende is de verborgen arbeid des geestes. Het is eene waarheid, dat de mensch in zich zelven onmachtig is. Die onmacht is eene volkomene en volstrekte, waar de mensch aan zich zelven is overgelaten. Maar wie onder de bearbeiding Gods leeft, blijve nu niet over zijne onmacht redeneeren, en zich achter zijne onmacht verschuilen, alsof die genadearbeid Gods niet bestond. Roept de Heer tot geloof en bekeering, dan maakt Hij dat geloof en die bekeering mogelijk door die roepstem zelve, en wie op die roepstem geen acht slaat, die blijft wat hij was, niet door zijne onmacht, maar door zijnen onwil, door zijne persoonlijke schuld. Zoo ver de roepstem des Evangelies reikt, reikt ook de invloed van Gods Geest. Wie dus onder het Evangelie leven, ondervinden den

invloed van Gods Geest. Maar hoe is het nu met hen, die dat evangelie niet leeren kennen, de millioenen, die leven en sterven zonder ooit de blijde boodschap te hebben gehoord? Na den dood komt er nog eene prediking tot zulken, die hier op aarde niet van Christus hoorden, eene prediking, die hen oproept tot de keuze vóór of tegen Christus".

Hoe denkt Ds. Roozemeijer over wedergeboorte en bekeering? Hij doet de vraag hoe uit een zondaar een kind Gods wordt, en wat bij dien overgang de eerste aanvang is. Schrift en ervaring beide roepen ons toe, zoo zegt hij: „dat is Gods daad. Gods werking is het, waardoor onvoldaanheid in het hart wordt gewekt; waardoor het geweten begint te spreken. Dit opwekken van onrust wordt niet altijd gevolgd door de goede keuze. Hoe dat komt blijft een mysterie. Een tweede trap wordt bereikt, waar de arbeid *aan* de ziel geschied, nu ook weerklank in die ziel vindt. Dan ontstaat dat treuren, waaraan de belofte der vertroosting is gegeven. Nog verder komt het, waar het treuren een hongeren en dorsten wordt, een vurig verlangen, waardoor Gods gave nu niet alleen bewonderend aanschouwd, maar persoonlijk aangenomen wordt. Het is de toestand, waarin de ziel met Christus wordt verbonden, gelijk de rank met den wijnstok. Eindelijk, — en ziedaar de hoogste trap, — wordt het geloofsleven tot klare bewustheid gebracht; de Geest Gods getuigt met den menschelijken geest van het kindschap Gods. Het is de toestand van die, altijd betrekkelijke, reinheid van hart, in de zaligsprekingen als de hoogste trap van geestelijk leven aangeduid. Op welke punten van dezen ontwikkelingsgang passen nu de namen wedergeboorte en bekeering? De wedergeboorte is niet de allereerste aanvang. Eene langdurige bearbeiding door goddelijke genadewerkingen kan inliggen tusschen het allereerst opgeschrikt worden uit het zorgeloos leven in de zonde, en de wedergeboorte, waardoor het nieuwe leven ontstaat. En het is van het hoogste belang daarop te letten, opdat men niet wane iets te bezitten, wat men nog niet heeft. Immers, de wedergeborenen bezitten een leven, dat niet meer sterven zal; de aanvankelijk opgeschrikten zinken misschien straks weer terug in verderfelijke sluimering. Waar is dan de wedergeboorte te stellen? Zij valt samen met het ontvangen van het heil, met de daad des geloofs, die den Christus aangrijpt om Hem niet meer los te laten. Eerst een geloovige is een wedergeborene; de

wedergeboorte is de keerzijde van het aangrijpen van Gods genade in Christus. Hebben wij nu hetzelfde te verstaan onder het woord „bekeering"? Gelijkluidend kunnen zij niet zijn, omdat wedergeboorte niet en bekeering wel eene persoonlijke daad des menschen is. Vraagt men of bekeering aan wedergeboorte vooraf gaat, of omgekeerd; dan moet het antwoord verschillend zijn, naar gelang van hetgeen men onder „bekeering" verstaat. Wedergeboorte wordt gezegd van het ontstaan van het nieuwe leven, dat de keerzijde is van het geloovig aannemen van Christus, en dat in eene nieuwe verhouding tot God, eene nieuwe richting van het streven des harten bestaat. Aan die wedergeboorte gaat vooraf een arbeid der voorbereidende genade, op die wedergeboorte *volgt* een arbeid der heiligende genade Gods. De eisch der bekeering is de eisch van gevolg te geven aan dien Goddelijken arbeid, hetzij den voorafgaanden, hetzij den volgenden. Maar ook met de wedergeboorte samenvallend, is er sprake van bekeering. Wedergeboorte, derhalve, heeft eenmaal plaats in het leven van den mensch, die een kind Gods wordt; eenmaal zeker, schoon dan ook het juiste tijdpunt, in de meeste gevallen, aan de waarneming ontsnapt. Bekeering, daarentegen, is op den levensweg de doorgaande beantwoording aan den genadearbeid Gods; zij begeleidt daarvan èn den aanvang, èn de doorbreking, èn de voortzetting. Bekeering is de eerste eisch, die tot den zondaar komt, en — bekeering blijft van hem gevorderd, totdat er geene zonde meer zijn zal, waarvan men zich heeft af te wenden. Vernieuwing is het, wat door wedergeboorte wordt aangeduid; dat ligt reeds in den naam opgesloten. Gelijk bij de geboorte het leven ontstaat, zoo ontstaat bij wedergeboorte een nieuw leven; een leven, waarvan Paulus zegt: „Zoo wie in Christus is, die is een nieuw schepsel; het oude is voorbijgegaan, het is al nieuw geworden". Nieuw is de verhouding tot God; nieuw is de opvatting der levenstaak; nieuw zijn de gezindheden, wenschen en strevingen. Deze wedergeboorte is onafscheidelijk van het geloof. Inderdaad wie gelooft moet wel een nieuw mensch worden. Wat gaat vooraf, geloof of wedergeboorte? Geloof gaat vooraf; de blik der ziel, die in Jezus haren Heiland erkent, is het eerste. Doch zóó onmiddellijk, zóó terstond volgt daarop de wedergeboorte, dat wij wel in begrip, maar niet in afstand van tijd het één na het ander kunnen stellen."

Prof. Chantepie de la Saussaye zegt van wedergeboorte,

bekeering en geloof: „Deze woorden duiden 't zelfde aan, gezien uit een verschillend oogpunt. Bij de drie uitdrukkingen denken wij aan de algeheele vernieuwing, maar 't meest treedt deze in 't licht, als wij van wedergeboorte spreken. Er is een nieuwe schepping 2 Korinthe 5 : 17. Er komt niet 't een en ander bij, er wordt niet wat gesnoeid en gewijzigd; het leven is gansch vernieuwd. Bij bekeering denken wij meer aan den omkeer, 't keerpunt, ook aan 's menschen eigen aandeel er bij. Geloof is de geheele nieuwe levensrichting en levenskracht. Van elkander scheiden kunnen wij deze begrippen niet; zij zijn alle zoowel religieus als ethisch; zij hebben geheel denzelfden omvang: de christen is de wedergeborene, de bekeerde, de geloovige. Wij kunnen ook niet zeggen: 't een is uit God, 't ander is uit den mensch. Evenmin zien wij voorbij, dat de volle werkelijkheid der vernieuwing tevens is een wordende, een proces.... De wedergeboorte, als een verbreken der continuïteit in ons bestaan, onttrekt zich aan ons nasporen, ja doet zich aan den aardschen zin als een ongerijmdheid voor.... Het wonderlijke, het onberekenbare van een nieuw begin kan geponeerd worden, niet verklaard d.i. het is niet in de orde van wereldsch gebeuren in te schakelen. Het is uit God, maar wordt in ons tot leven en bewustzijn en wel in de orde hier genoemd: leven gaat aan 't bewustzijn vooraf.... Ons heil is geheel uit God, die ons 't eerst heeft lief gehad, 1 Johannes 4 : 19; in die liefde en wat zij volbracht heeft en volbrengt, wortelt geheel ons christelijk leven, daarvan gaat onze vernieuwing uit, waartoe God ons voorbestemd had, daaruit vloeit nu verder ons geheele bestaan voort, alle kracht, alle deugd, alle hoop. Wij menschen behooren tot het groote wereldverband, wij worden er ons van bewust, en toch: wij klagen en gaan verloren. Zekerder, sterker is 't gevoel, dat wij christenen eeuwig leven in Gods gedachten, dat Gods plan ons levensinhoud geeft. En dit geschiedt door de bekeering. Wedergeboorte, bekeering, geloof zijn niet slechts een bewust worden hiervan, het zou voor ons als zondaren, ja zelfs als menschen in de wereld niet genoeg zijn; zij zijn (of liever het is, want zij vormen immers een eenheid) een historisch nieuw begin, een herschepping.

Ons heil is geheel uit God, dus onze vernieuwing onnaspeurlijk in grond en omvang. Zullen wij daarom zeggen, dat het proces der wedergeboorte d.i. ten slotte geheel ons christelijk leven zich

aan onderzoek onttrekt? Ik acht dit allerminst juist. Vooreerst is het *christelijk* leven, d.i. leven uit Christus, in wien God zich aan ons openbaart. Ten andere is het bewust leven, door de ervaring te kennen, al wordt het nog niet volkomen verstaan.

Ons geloof is geloof in Christus, wij worden hem ingeplant, komen door hem tot God; het nieuwe leven, bekeering en wedergeboorte, is gemeenschap aan zijn dood en opstanding. Dit gebonden zijn aan Jezus Christus is de kern van het nieuwe leven des geloofs. In de tweede plaats wees ik op de christelijke ervaring, die ons in staat stelt het proces der bekeering te kennen en te beschrijven. Die ervaring bevestigt op allerlei punten de beschrijvingen, door Protestantsche leeraars van wedergeboorte en bekeering gegeven, maar lost het scholastische complex ervan op. De Luthersche leer vormt een reeks van vocatio, illuminatio, conversio, (justificatio), regeneratio, sanctificatio, unio mystica en onderscheidt daarbij de objectieve heilsgoederen van de subjectieve bewustzijnstoestanden, op welke laatste dan de Piëtisten eenzijdig nadruk leggen. De Gereformeerden bepalen de wedergeboorte als gratia prima praeparans et operans, de heiligmaking als gratia secunda cooperans et perficiens. Daarnaast werden ook eenvoudiger en lichtgevender gedachten geuit.

De geheele Hervorming is gekenmerkt door de verwerping van het sacramenteel, kerkelijke karakter der bekeering en de ontdekking, waarvoor Luther Melanchton zoo dankbaar was, dat bekeering (metanoia) bestaat in zinsverandering, vernieuwing onzer gezindheid. Op dit laatste komt het ten slotte aan: de geheele mensch wordt vernieuwd, eerst innerlijk, dan uiterlijk. Onze bekeering komt tot stand bij het licht van Gods openbaring en bij het licht van bewuste ervaringen. Daarmede ontnemen wij er evenmin den eeuwigen grond als het oneindig perspectief aan. Er zijn geheimzinnige diepten in Gods werk en in ons wezen. Er is een achtergrond, een goddelijke zoowel als een menschelijke. Maar wij willen daarover niet spreken als waren zij donkere natuurgrond. Wij wandelen bij het licht. Dit licht is onbegrensd en verovert ook wat buiten onze grenzen ligt. M.a.w. Gods werk wordt ons steeds meer openbaar, en in de schuilhoeken van ons wezen dringt steeds verder licht door. Dit wijst ons op het wordende, het voortgaande proces. De wedergeboorte maakt een nieuwen mensch, geheel en al. Het heilsgoed ligt dus niet aan 't einde onzer zedelijke

inspanning; het is geheel gave Gods. Van den aanvang volkomen gegeven; de wedergeborene is volmaakt, heilig, gered, zijn hart en leven zijn vernieuwd. Toch is dat geloofsleven een proces, die volmaaktheid groeiend, strijd en ontspanning noodig.

De eenheid van den heilsweg voor alle menschen in de meest verschillende groepen en toestanden, neemt niet weg dat God met de enkelen velerlei wegen inslaat. Er zijn allerlei persoonlijke wegen, maar voor elk christelijk leven is toch ten slotte *de* weg Jezus. Deze eenheid is geen kerkelijke, alsof er onmisbare dogma's en praktijken zouden zijn. Zij is ook geen methodistische, die ervaringen en bevindingen in vaste vormen eischt. Zij is de levende gemeenschap met Christus. Daarbij zijn dan allerlei wegen tot en van de bekeering te onderscheiden. De christen ziet zijn verleden vóór de bekeering in dubbel licht: het is het „eertijds", waarin hij dood was in misdaden en zonden, Efeze 1, 2; het is de tijd, waarin God hem langs alle wegen en door alle ervaringen heen voorbereidde voor, hem trok tot het heil, dat van den aanvang af zijn persoonlijke bestemming was, Galaten 1 : 15. Dit heil is in Jezus Christus historisch gegeven; eer het in ons tot stand is gekomen en in ons bewustzijn treedt, is dus het werk Gods tot ons behoud reeds aanwezig.

De wegen, die tot het geloof brengen, zijn negatieve en positieve. De eerste door de tegenstelling, welke tot een crisis drijft, de tweede door geleidelijke voorbereiding, op bekeering uitloopende. Zulke voorbereidingen zijn er altijd, meest eerst achterna als zoodanig erkend. Ook de plotselinge bekeering heeft haar incubatietijdperk gehad. Onder de positieve voorbereidingen tot het geloof is wel in de eerste plaats een gelukkige *aanleg* te noemen. Er zijn bloemen, die zich van zelf keeren naar de zon; er zijn van nature kinderen des lichts en kinderen der duisternis. Zoo is er in 't gelukkig naturel een positieve voorbereiding; daarnaast altijd ook de negatieve, dat de mensch zelfs in 't reinste streven zooveel onmacht en teleurstellingen ondervindt en dus buiten zich het behoud moet zoeken. Ten slotte komt ook deze quaestie van naturel weer neer op vatbaarheid. Zoo staan wij voor de vraag: zijn er geheel onvatbare naturen? Het onaandoenlijke voor 't hoogere schijnt reeds in veler naturel te liggen. Allen kennen wij zulke menschen, die wij ons niet als geloovigen kunnen voorstellen. Naast den aanleg heeft de *opvoeding* groote beteekenis

voor de vorming. Er is niet slechts hereditaire zegen, maar de vrome invloeden, de reine omgeving, de plooi in 't jonge gemoed gelegd, voorbeeld en gebed der ouders werkten machtig. Zelfs godsdienstige vormen zijn niet zonder beteekenis. Bij de voorbereidende genade denken wij ook aan de bijzondere *zegeningen* Gods. De bekeering volgt weer niet van zelf op de weldaad. Van de tien gereinigde melaatschen keerde maar één tot Jezus terug. De negatieve zijde is hier de levens*nood*, waaruit God verlost, en die alzoo een weg wordt om Hem te leeren kennen en dienen. Weer niet van zelf. Men denke aan Job. Amos IV somt op allerlei rampen, die God over Israel zond, tevergeefs, zij hebben zich niet bekeerd. De voornaamste, volgens velen eenige weg tot bekeering, is schuldbesef. Ook volgens Prof. Chantepie de la Saussaye, is schuldbesef de koninklijke poort om tot 't christelijk leven in te gaan. Geen bekeering zonder schuldgevoel.

Wat den tijd der bekeering aangaat, oordeelt Prof. Chantepie de la Saussaye, dat zij niet onmiddellijk bij 't optreden der puberteit of ook maar in hetzelfde jaar geregeld plaats heeft. Maar zij is toch een verschijnsel van dien ontwikkelingstijd; tevoren zeldzaam, reeds tegen 't 20e jaar sterk afnemende, na 't 25e schaarsch. Bekeering op later leeftijd acht hij niet uitgesloten. Van bekeeringen op 't laatste oogenblik geeft het Evangelie het sprekend voorbeeld van den moordenaar aan 't kruis. God kan ook in het uiterste den verlorene nog redden. Dit is de roem en de triomf zijner genade; maar het is een uitzondering, dat de stervende nog behouden wordt; er valt nooit op te rekenen. Is de bekeering een proces of een moment? In hoofdzaak het eerste, zegt Prof. de la Saussaye, maar er is hier niet scherp af te bakenen. Wij spreken van plotselinge bekeeringen waar een bepaald punt is aan te wijzen, waarop 't licht in eens daagt, de vreugde doorbreekt. Doch wie zal zeggen hoelang dit werd voorbereid? En dan zonder den groei, de proef is 't werk toch ook niet voltooid. Op verschillende wijze doet zich soms een herhaalde bekeering voor. Keerpunten, beslissende momenten in het leven van den christen kunnen nog meermalen voorkomen. God heeft met ons voortdurende bemoeiing en geeft ook op den weg des levens wel een nieuwen stoot, ja onverwachte wending. Er is bij 't voortgaan op dien weg soms 't levend gevoel van een beslissend moment. De mensch die met het oor naar God gehoord en ook naar Hem

geluisterd had, beleeft het uur, dat het is als zag nu ook het oog Hem. Nieuwe kracht, nieuwe blijdschap, nieuw geloof: d. i. toch herhaalde bekeering, moeten altijd 't christelijk leven kenmerken. Er zijn ook voorbeelden van „dubbele bekeering". Bij vele christenen speelt aan 't begin of later, tot bevestiging of vernieuwing, een opwekking (revival) een groote rol. Voor velen zijn inderdaad die opwekkingen rijk gezegend, *ja* het middel, *de* weg tot bekeering geweest. Bij het plotselinge der bekeering komt hier de overwegende invloed der menigte, die den enkelen mensch draagt, meesleept, aan zich zelf ontvoert. Altijd vermindert de foule de persoonlijkheid. Boekt Prof. Chantepie de la Saussaye de massabewegingen onder de schadeposten voor geestelijk leven en ontwikkeling, het is een feit, volgens hem, nog wonderbaarder schier dan individueele bekeering, dat er opwekkingen met levenscheppende kracht geweest zijn en nog zijn, die 't karakter dragen van een geweldigen stroom, die de individuen meesleept. Van deze godsdienstige massabewegingen nu geldt niet minder dan van individueele bekeeringen, dat Gods wegen daarbij onnaspeurlijk zijn. Wij kunnen Gods werk nu eenmaal niet aan regels binden of in formules brengen. De persoonlijkheid, die in de menschenmassa te loor gaat, wordt gered als zij zich in God verliest om vernieuwd, herboren te worden. Juist de revival bewegingen zijn zoo machtig om 't persoonlijke te wekken, 't verantwoordelijkheidsgevoel, de vreugde, nieuwe inhoud van het eigen leven geschonken. Ook hier blijkt dus, dat het nieuwe leven, zij het dan vrucht eener opwekking bij een massa en door haar heen werkende persoonlijk is. De gemeenschappelijke trek, de voorwaarde van geestelijke opwekkingen is, dat niet menschen, maar God ze maakt. Het is een werking Gods, die buiten den gewonen loop zich als onmiddellijk, als een wonderwerk aan ons voordoet, al mogen wij ze dan ook aanmerken als mede begrepen, niet in den natuurlijken gang, maar wel in de geestelijke bedoeling. In elk geval: menschen kunnen dit niet doen, zelfs niet nadoen, al probeeren zij het vaak. God wekt de suggestieve kracht in voorgangers, God werkt in de massa's door panischen schrik of aanstekelijke vreugde, God bereikt in de massa's de enkele individuen.

Prof. Chantepie de la Saussaye tracht voorts de daad Gods die den mensch vernieuwt, te beschrijven. De christelijke ethiek, zoo zegt hij, erkent, dat er niet slechts een geheimzinnig werk,

maar ook een duidelijk woord Gods is, als zaad der wedergeboorte, 1 Petr. 1 : 23, gezaaid en ontkiemd in 't hart (de gelijkenis van den Zaaier), een woord van eeuwig leven Joh. 6 : 63, 68, zoodat het „geloof uit het gehoor" is. Wij zien dus Gods werk bij het licht van ons bewustzijn; maar hierdoor is de diepe, geestelijke, geheimzinnige invloed er van niet weggecijferd. God komt tot ons met een verstaanbaar woord; maar dit heeft, evenals menig menschenwoord, een achtergrond, zijn inhoud wordt niet aanstonds klaar en in vollen omvang gevat, hij ontvouwt zich allengs. Het woord ontkiemt op den bodem, den verschillenden bodem van het hart, ontspruit en groeit, zonder dat de mensch weet hoe; het doet zijn werk in 't gemoed zooals het zaad opschiet op den akker van den slapenden man. Mark. IV : 26-29.

Op dit half bewuste van Gods werking door het woord legt Prof. Chantepie de la Saussaye den nadruk. De hevige schok van den eersten indruk is voorbij of wel de zachte wind, die bijna onmerkbaar de oppervlakte der ziel scheen te rimpelen, is gaan liggen; het vluchtige woord met wat het werkte schijnt inderdaad geheel vervlogen; toch heeft het iets achter gelaten. Daar vertoont zich het sprietje; het zaad is niet verloren; in het verborgene werkt voort wat in de ziel viel: het woord van schrik, van hoop, van ernst, van liefde. De besmettelijke ziektekiem woekert een poos ongemerkt voort; machtiger is het zaad des levens, dat in 't hart viel. In dit onnaspeurlijke zijn er weer graden en trappen. Soms is er een woord, dat nog wel niet zijn vollen zin ontplooide, maar dat ons niet loslaat, het blijft ons plagen; of dat wij niet loslaten, wij blijven er iets van verwachten. Soms schiet het vergetene plotseling naar voren. Maria bewaarde de woorden in haar hart, die zij nog niet ten volle kon verstaan. Jezus kondigde zijnen discipelen aan: wat gij nu nog niet levend beseft, zal later levend voor u worden. Zoo werkt Gods woord als een levende macht. Het heeft niet eens voor goed afgedaan, gelijk wat 't verstand ons in afgerond begrip biedt en wat in vaste omtrekken belijnd en uitwendig medegedeeld wordt. Wel komt dit woord tot ons bepaald, maar het is persoonlijk en dus hoogst veranderlijk en verscheiden. Het is immers het zaad, dat zelf sterft, als het leven wekt; wanneer de vruchten rijp zijn, is het zaadje niet meer terug te vinden, maar er is een vaste wortel. Het is de gist, die het deeg doordringt en zelf als iets afzonderlijks verdwijnt. Wij kunnen

het woord Gods alleen begrijpen en beschrijven in zijn werking. Er is geen woord Gods dan voor het geloof. Maar dit geloof ervaart, dat Gods woord niet uit eigen hart voortkomt, maar er als kiem is ingelegd; het komt tot wie ooren heeft om te hooren en een hart om te verstaan. Zoo kan, wie nu bijzonder op zulk een beschrijving gesteld is, het objectief noemen, mits hij daaronder versta, dat het waarlijk van God komt en niet meene, dat het in starre onveranderlijkheid vaststaat. Het woord Gods is van boven, maar veranderlijk en persoonlijk: geen leer, die geloofd moet worden, maar een getuigenis van leven, die ons hart beweegt.

Wij vernemen dit woord niet eenparig op de breede oppervlakte van het leven. De natuur en de natuurlijke bewegingen van het menschenhart brengen iets van God tot ons: de prediking van regen en zonneschijn, van onze ervaring en onze behoefte. Doch die stemmen zijn veelal slechts voorbereidend, zij dragen in ons leven nog niet den vollen inhoud. Hebben zij later voor den christen volle beteekenis: daartoe is noodig, dat eerst het vervullende woord des Evangelies den mensch aan zich zelf onthuld hebbe en God tot hem gebracht, dien hij daarna overal hoort en ziet.

Prof. Chantepie de la Saussaye doet de vraag: „Kunnen wij dit bijzondere woord Gods zonder meer met den Bijbel vereenzelvigen? En hij antwoordt: „Laat ons opmerken, dat Gods woord tot de geloovigen, waarvan de Bijbel verhaalt, steeds kwam persoonlijk, wij weten niet op welke wijze, maar stellig niet door een boek. En zoo heeft ook onder menschen het gesprokene steeds dieper invloed dan het geschrevene.... De Bijbel is het woord Gods, wanneer en voorzoover men daarin proeft het persoonlijk geloof, waarvan hij drager is. Hij brengt de menschelijke getuigenis der ervaring van God. Wat God in 't gemoed heeft gesproken, in 't leven heeft gewerkt, wat de blik des geloofs in natuur en historie van God ziet, hoe het geloof den waren levensinhoud geeft: ziedaar wat de Bijbel toont.

Het persoonlijk geloof, dat daarin tot ons spreekt, is niet alleen dat der Bijbelschrijvers zelf, het komt tot ons uit den mond onzer tijdgenooten, die het beleven, het bereikt ons door de ouders, opvoeders, vrienden, predikers, die 't ons mededeelen door woord en door voorbeeld. Prof. Chantepie de la Saussaye zegt, dat hij er verre van is het Bijbelwoord ook maar eenigszins op den achtergrond te schuiven, maar alleen toonen wil op welke wijze

het zijn levende kracht oefent. Uit den Bijbel komt de onmiddellijke getuigenis van Jezus Christus als bron en voedsel voor 't geloof. Het is niet waar, dat vele eeuwen ons van Jezus Christus scheiden. De discipel tijdgenoot van Jezus heeft niets voor boven den discipel uit de tweede hand; want ook dat tweede en alle verdere geslachten staan door het geloof, door de voortdurende werking des Heiligen Geestes, onmiddellijk in betrekking tot Jezus Christus. Dit is een paradoxale tegenstelling in 't christelijk geloof; het loopt over een historisch verleden en het is tegelijk een onmiddellijke ervaring van Jezus Christus.... Het volle woord Gods in het evangelie brengt ons 't behoud, wekt bekeering, vernieuwing, eeuwig leven. Dat woord wil niet den indruk der verschijning van Jezus na eeuwen doen nawerken of ook door de fantazie min of meer opfrisschen, het wil aan den anderen kant allerminst in mystische innerlijkheid het historische ter zijde zetten: het is het „eeuwig evangelie" van den historischen, persoonlijken Jezus, in zijn woorden en daden, zijn dood en opstanding, zijn levend werk, trekkend naar boven, leidend en bezielend hier beneden, tegenwoordig in het leven zijner geloovigen. Achter elken spreker staat een persoon; achter het evangelie de persoon van Jezus, wiens alle macht is in hemel en op aarde, die met de zijnen is alle dagen tot aan de voleinding der wereld.

Beperkt Prof. Chantepie de la Saussaye het woord Gods tot den Bijbel? Hij geeft daarop dit antwoord: „We zeiden reeds dat voorbereidende woorden Gods door geheel de wereld en in het hart klinken en dat de christen ook die woorden, die de vrome allerwegen verneemt, duidelijker verstaat. Maar 't vervullende woord is dat des evangelies. Het is duidelijk, dat wij daarbij de oorspronkelijke boodschap des heils in 't Nieuwe Testament bij niets achterstellen. Maar het woord Gods alleen in de Schrift te vinden, ware de krachtige werking des Heiligen Geestes te loochenen. De prediker heeft een woord Gods niet alleen als hij bijbelteksten gebruikt, maar als hij uit een geloovig hart spreekt. De vader of moeder, de raadsman of vriend kan woorden Gods spreken. In den geregelden gang zullen zij, die een woord Gods spreken of ontvangen, zich dankbaar gebonden gevoelen aan 't Bijbelwoord. Het is echter van belang te doen uitkomen, dat de woorden Gods niet afgesloten zijn met Openbaring 22.

Maar van elk waarlijk vervullend woord Gods is Jezus uitgangs-

en middelpunt. Het brengt tot hem, het brengt hem tot het hart. Hij treedt er door in 't leven dergenen, die dit woord aannemen. Hoe nu het woord wordt „zaad der wedergeboorte," blijft een verborgenheid. Maar als het woord op een ontvankelijken bodem is gevallen in het hart, brengt het vrucht voort en hetgeen geschiedt, wordt ons bewust. Wij weten dan van het wonder der vernieuwing, der wedergeboorte uit God. Het raadsel der persoonlijkheid: waarom deze wel, die niet? waarom deze zoo en die anders, blijft daarbij onopgelost.

Het woord, dat ons Jezus brengt, wisselt bij dezen eenparigen inhoud naar tijden en behoeften niet alleen van den eenen mensch en den anderen, maar ook bij denzelfden mensch op verschillende oogenblikken. De discipelen, vol van liefde tot Jezus, zien hem wel in nevel als een spooksel op zich aankomen van verre, gevoelen zich soms zoo vreemd aan hem ook als hij vlak bij hen staat; dan weer wordt hij hun zoo innig bekend, noch in de andere gedaante van Zijn opstanding, als hij hun naam noemt of bij 't breken des broods. Zoo gaat 't nog. De zaligsprekingen kunnen lokken van zoo nabij en ons ook zoo van heel verre klinken. Zoo werkt het woord ook in verschillend beeld met denzelfden inhoud. Jezus genezend, Jezus dreigend en bestraffend, Jezus aan 't kruis, Jezus verhoogd, de prediker van Galilea, de man van smarten, de verheerlijkte, de trooster, de rechter; maar ten slotte: Jezus alleen. Hij alleen dringt tot het hart zoo door, dat het bekeerd, vernieuwd wordt.

Het woord houdt persoonlijke *roeping* in. Roeping tot 't eeuwig heil in 't leven Gods. Maar bij de roeping denken wij niet uitsluitend daaraan, ook niet alleen aan de roepstem die ligt in den eisch „bekeert u". maar aan de roeping tot een bijzondere taak of een levensarbeid, die voortaan de geheele persoonlijkheid in beslag zal nemen. Trouwens hiermede valt de bekeering veelal samen; de roeping wijst op een nieuw werk in den dienst van God of een gewone levensroeping, als stem Gods vernomen, vernieuwt het leven. De mensch door Gods woord geroepen, weet nu waarvoor hij leeft, zijn verbrokkeld bestaan is tot eenheid gekomen, hij dwaalt niet meer op 't onzekere in een nutteloos bestaan, God heeft hem werk gegeven en uitzicht geopend. In deze roeping zijn dus 't algemeene en 't bijzondere vereenigd, maar ook het eerste wordt tot persoonlijken levensinhoud. Dit algemeene is: de

roeping om God te dienen, om zijn kind te zijn, om de zaligheid te beërven, om het beeld van Jezus Christus te dragen. Daartoe is de christen gegrepen, daarvoor wordt hij bewaard. En daarin is nu de bijzondere levensroeping van elk christen afzonderlijk in strijd en lijden, in bijzonderen levensarbeid opgesloten".

Prof. Chantepie de la Saussaye beschrijft de bekeering als berouw en geloof. Berouw is, zoo zegt hij, veel zeldzamer dan men denkt. Het ware berouw, waarvan de christelijke moraal spreekt, dat het evangelie werkt, is 't gevoel van zonde, draagt reeds in zich geloof aan God tegen wien men zondigde, heeft dus een straal van hoop in zich. Wordt dit berouw teweeggebracht door de wet of door het evangelie? Dat is geen dilemma, waarin men kiezen moet. In het evangelie klinkt ook nog wel iets van wetsprediking. In het kruis van Christus zien wij tegelijk den vloek over de zonde en de trekkende, overwinnende macht van Gods liefde. Wanneer wij nu die liefde in de daad van Jezus gevoelen, wordt de gewetensangst over onze zonde des te pijnigender; maar tevens wordt de liefde Gods, die ons vergeven wilde, drangreden tot bekeering. God, die ook over de zondaren zijn zon doet opgaan en hun zegeningen niet onthoudt in 't gewone leven, die in 't kruis van Christus hun de afschuwelijkheid der zonde en de macht zijner liefde verkondigt, doet dit om hen in persoonlijke, d. i. zedelijke betrekking tot zich te brengen. Dit nu kan niet zonder die innerlijke aanraking, waarbij de mensch, God erkennende, ook zich zelf leert kennen en wel als onwaardig, ongeschikt tot Gods gemeenschap. Dit heet berouw. In dit berouw legt God den zegen der vergeving. Bij dit berouw komt nu, wat er eigenlijk reeds in vervat is, het geloof. Reeds wie tot God komt gelooft, dat Hij is en niet ledig wegzendt wie Hem zoekt. Hebr. XI : 6; het geloof is echter niet zoozeer zoeken als aannemen van 't geen God schenkt aan kracht, hoop, moed, leven; in 't geloof worden dan die gaven Gods, de vergeving der zonden en de vernieuwing van ons leven, inhoud van ons bewustzijn. En omdat het geloof met het ontvangen van Gods gaven samenvalt, wordt het zelf scheppend levensbeginsel en kracht, die de wereld overwint.

Verstand, gevoel, wil: op welk dezer drie heeft het geloof nauwer betrekking, vraagt Prof. Chantepie de la Saussaye. Hij ontkent, dat de roepstem des evangelies tot het denkend en oordeelend vermogen in ons zich richt. Prof. Chantepie de la

Saussaye kan overigens tusschen de drie genoemde zijden geen keus vinden. Zij zijn vereenigd in onze persoonlijkheid, zij werken wederkeerig op elkander terug; zoodra de mensch bekeerd wordt en met het hart gelooft, zijn zij er alle bij betrokken, de eene zijde meer en anders dan de andere, maar geene blijft er buiten.

Hetzelfde geldt van de vraag naar de zekerheid van ons heil. Die zekerheid, vastheid ligt in Gods trouw; wij denken hier evenwel, zegt Prof. Chantepie de la Saussaye aan onze verzekerdheid in haar gedeeltelijk karakter. Ligt zij in verstandelijk inzicht, in levendig gevoel, in bestendige zelfbepaling en wilsrichting? Prof. Chantepie de la Saussaye zou wel aan de laatste 't meest hechten, maar zij geeft ook slechts betrekkelijke zekerheid. Zoo rijst, zegt hij, de uiterst teedere vraag: bezitten wij wel inderdaad zulk een zekerheid van ons behoud?

Theoretisch levert deze quaestie eigenlijk geen moeilijkheid op. Wij zijn verzekerd van ons heil door het evangelie van Jezus Christus, in wien wij gelooven. Doch dit geloof is wordend, groeiend, ook waar het echt is, niet voltooid, vaak belaagd en aangevochten. Zoo wordt de vraag voor ieder persoonlijk, voor de meest bevestigde christenen niet het minst, een zeer benauwende. Het is den christen soms alsof hij alles weer kwijt is, hij vraagt zich af of hij niet bedrogen zal uitkomen en nog in het gezicht van de haven wegzinken. Geen blijdschap en geen kracht, en op 't sterfbed nog wel de bede om bekeering.

Toch doet dit geen afbreuk aan de werkelijkheid der bekeering, mits men altijd terugkeere naar Gods trouw; het doet ons in bekeering en geloof het element van volharding als onmisbaar erkennen. Zoo is onze bekeering als geheele vernieuwing ideëel, nog niet volkomen verwezenlijkt, toch volkomen reëel als werk Gods en leven in ons.

Volgens Dr. P. J. Muller is met het geloof in Christus tevens de wedergeboorte aanwezig. Wie gelooft, en dus „in Christus is", heeft het leven Gods uitgestort in zijn hart m.a.w. is wedergeboren. Het is dus eigenlijk één zelfde moment. Toch is de onderscheiding gewettigd op het voetspoor der Schriften. Het geloof is de daad onzerzijds, de wedergeboorte gaat van God uit. Geloof en wedergeboorte zijn dus de beide zijden van eene en dezelfde zaak, van onzen kant en van Gods kant beschouwd. Dogmatisch zijn beide dus wel degelijk te onderscheiden. In

dezelfde verhouding staat de wedergeboorte tot de bekeering, welke laatste van de wedergeboorte onderscheiden is, in dien zin, dat de wedergeboorne, door het nieuwe leven, dat in hem is, in staat is den breeden weg te verlaten en den engen weg te bewandelen. Is de wedergeboorte de verborgen werking Gods, de bekeering is het naar buiten tredend openbaar bewijs, dat men wedergeboren is.

Volgens Dr. Muller is het geloof zoowel eene daad als een toestand. Door het geloof grijpt men aan wat God in Christus gegeven heeft. Het is dus de daad bij uitnemendheid. Aan den anderen kant is het geloof, als gemeenschap gedacht met God in Christus, te beschrijven als een toestand. De geloofsdaad voert tot den toestand, en een geloofstoestand voert tot geloofsdaden. Het geloofsleven is een verkeeren in de (door Christus weder herstelde) gemeenschap met God. Dat hier de quaestie van het synergisme optreedt, is duidelijk. Is het geloof synoniem met vertrouwen, dan moet dit vertrouwen eene vrije daad wezen, anders kan van fiducia niet gesproken worden: vertrouwen is iets wat men geven, maar ook weigeren kan. Waar dit ontkend wordt, ontneemt men aan het geloof zijn ethisch karakter. Toch is ook weder de eerste oorzaak van het vertrouwen God zelf, die het vertrouwen uitlokt door de prediking des Evangelies. Spreekt men dus hier van synergisme, men ziet hoe moeilijk het is in dit opzicht scheiding te maken. Vooral als men het geloof als toestand opvat, springt de verborgenheid van die samenwerking in het oog. God is en blijft, daar hij het vertrouwen uitlokt, de Eerste; Hij roept het geloof tot aanzijn. Dat is de genadedaad Gods. Maar dit alles neemt niet weg, dat nu God eenmaal zijne genade in Christus betoond heeft, Hij van ons vraagt: het vertrouwen in Zijne genadegift, m.a.w. de daad des geloofs.

Het is volgens Dr. Muller noodig het onderscheid in het oog te houden tusschen geloof in formeelen en materieelen zin: fides, qua creditur en fides quae creditur. Het laatste is het geheel der dingen, die men gelooft: de leer, het eerste is het geloof, waarvan hier sprake is. De fides qua creditur was het, waarop de Hervormers weder nadruk hebben gelegd, n.l. de fides salfivica, het zaligmakend geloof. In het Roomsch-katholicisme wordt meer nadruk gelegd op de fides, quae creditur; daar geldt het meer; een voor waar houden op gezag der kerk. Ook de Pro-

testantsche kerk bleef en blijft niet altijd vrij van de roomsche opvatting. Roomsch is bijv. de vereenzelviging van orthodoxie met „geloovig zijn" in den zin van fides, qua creditur. Dan wordt de toestand des geloofs eenvoudig: het zich neerleggen bij de kerkleer (fides quae creditur). In een tijd, waarin de fides, qua creditur bij velen ontbreekt, is een eenzijdig verheffen van de fides, quae creditur, m. a. w. het verheffen eener leer of belijdenis, dus niet zonder bedenking. Er kan n.l. deze valsche toestand uit geboren worden, dat men de fides, quae creditur, d. w. z. met het bloote aannemen eener belijdenis of leer, tevens meent de fides, qua creditur te erlangen.

Is Christus de bron, waaruit het geloofsleven voortvloeit, dan is daardoor de geheel éénige waarde van Christus voor het geloof, aangegeven. Wie in Jezus niet ziet den Middelaar, den Verlosser — hij moge overigens in Hem nog zoo veel goeds zien — is in den striksten zin geen geloovige. Evenmin is hij het vooralsnog, die twijfelt of hij deel heeft aan de genade Gods in Christus. Volgens het Nieuwe Testament is alleen deze een geloovige, die niet maar hoopt zalig te worden, maar verzekerd is van zijne zaligheid in Christus.

(J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, Dl. IV, blz. 105, III, blz. 143, IV, blz. 393; F. J. van der Tak, *Blijft op de Hoogte*. Fragmenten en Aphorismen uit de geschriften van Prof. Dr. J. H. Gunning, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1907, blz. 4; Dr. D. Chantepie de la Saussaye, *De gebondenheid en de vrijheid der Theol. wetenschap*, Groningen, Noordhoff, 1873, blz. 43-44; J. H. L. Roozemeijer, *Het christelijk geloof*, blz. 291, 372; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, 2e Druk, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, Dl. I, blz. 175, 237; Dr. P. J. Muller, *Handboek der dogmatiek*, blz. 197 v.v.).

XV.

DE RECHTVAARDIGMAKING.

Prof. Gunning heeft de volgende opvatting van de rechtvaardigmaking: „Gerechtvaardigd ben ik uit den geloove. Gerechtvaardigd gansch en al. Niet daarom, dat God als het ware mijn heiligmaking vooruitziende, de toekomstige ontwikkeling reeds nu als bestaande aanmerkt. Neen, God ziet mij nu in Christus als rechtvaardig, geheel afgezien daarvan of ik het ééns in mij zelven zal wezen.

Van de „rechtvaardiging door het geloof" bestaat er in de gemeente een prediking, die voorzeker goed gemeend is en, wanneer zij door een waarachtig geloovige tot u gebracht wordt, ook haar gewichtig (hoewel slecht uitgedrukt) bestanddeel van waarheid heeft, maar die evenwel zeer geschikt is om door misverstand op een gevaarlijk dwaalspoor te leiden. Zoo heb ik ook vroeger tot de gemeente gezegd: „Geloof, geloof! redeneer niet, gevoel niet, bekommer u om uwe blijdschap of smart niet, geloof slechts, dat is alles! Zoo gij eenmaal weet dat de verdienste des Middelaars u toegerekend is, zijt gij behouden en hebt niet meer op u zelve, maar alleen op Hem te zien in naakt en blind geloof". In deze verkondiging erken ik ook nu nog een gewichtig bestanddeel van waarheid. Namelijk voorzeker, de grond van onze behoudenis ligt niet in ons maar in Hem. Niet voorzoover wij in heiligheid gevorderd zijn, voorzóóver slechts zijn wij behouden, maar geheel en al en voor eeuwig van den aanvang des geloofs af.

Inderdaad, het kan niet gedurig en sterk genoeg worden gezegd, onze behoudenis ligt niet in onze heiligmaking, maar in Christus; zelfs niet in ons geloof, maar in hem op wien dat geloof ziet. Dien die niet werkt, maar gelooft in Hem, die den goddelooze rechtvaardigt, wordt zijn geloof gerekend tot gerechtigheid.

Ach! mijn goede werken zijn een gebouw dat telkens omstort na een eindweegs opgetrokken te zijn; een staf, die telkens afbreekt,

bij de handen, als ik meen er nu wel, als op iets beproefds, op te kunnen steunen. Telkens als ik een eindweegs meen gevorderd te zijn, komt eene of andere ontdekking mij door de tuchtigende trouw mijns Gods weer noodzakelijk op dat alles met tranen den dood, ja den dood te schrijven en opnieuw als een bedelaar, naakt en gewond, als een des doods en der verdoemenis schuldige, te vluchten in de gerechtigheid van Jezus alleen.

Als ik vroeger van het naakt en blind geloof redeneerde, zoo vergat ik daarbij dat het „gelooven zonder zien" niet is: gelooven zonder grond, maar: gelooven op grond van niet zienlijke, inwendige geestelijke bevestiging der waarheid in onze ervaring. Ik dank mijn getrouwen God dat Hij mij er afgebracht heeft van, uit weerzin tegen de valsche bevinding, ook de ware en noodzakelijke bevinding voorbij te zien, en van, uit weerzin tegen een ijdel hechten aan de wisselende stemmingen des gevoels, te vergeten dat het evenwel boven alles aankomt op de gesteldheid des harten. En thans, als ik het zoo genoemd naakt en blind geloof hoor roemen, antwoord ik: o lieve broeder, neem u in acht dat gij toch geen ander geloof moogt laten gelden dan zulk een geloof dat de Heilige Geest in het hart werkt en de Heilige Geest is toch geen stomme geest, maar Hij spreekt en zucht en roemt immers in het hart der geloovigen. Zekerlijk ja, daar is een naakt en blind geloof, en indien ik dat niet hadde, ik ware lang in mijne aanvechtingen en bestrijdingen verslonden en zou er nog dagelijks in verslonden worden.... Maar dat naakt en blind geloof zult gij nooit kunnen verkrijgen door uw doorborend gevoel van smart over de zonde eenvoudig ter zijde te zetten gelijk gij schijnt aan te raden, maar alleenlijk door het gestadig te overwinnen langs geen anderen weg dan dien van gehoorzaam te luisteren naar de stem des Heiligen Geestes, als Hij Jezus' heerlijkheid opnieuw aan uw binnenste verklaart. En daarom roep ik met alle kracht: weg, weg met den valschen waan van een Christus vóór ons, die van den Christus in ons zou zijn af te scheiden."

Ds. Roozemeijer verstaat onder de rechtvaardigmaking het volgende: „Welnu dan! dat is het eerste, waardoor Christus Jezus voor ons de wijsheid Gods is, het van God gegeven antwoord op de behoeften onzer ziel: Hij is ons geworden tot rechtvaardigheid. Wat wil dat zeggen? Dit, dat Hij in de plaats treedt voor de ons ontbrekende rechtvaardigheid; dat, gelijk ons Avond-

maal formulier zegt: „Zijne gerechtigheid ons wordt toegerekend en geschonken, ja! zoo volkomen, alsof wij zelven in eigen persoon voor alle onze zonden betaald en alle gerechtigheid volbracht hadden". Het onze werd het Zijne, toen Hij alles op zich nam, wat de zonde het menschdom te dragen gaf; het Zijne wordt het onze, waar God ons Zijne gehoorzaamheid, Zijne heiligheid toerekent, alsof zij de onze ware. Hij alleen was „rechtvaardig voor God; Hij alleen was, die Hij zijn moest in de oogen des Heeren. Dit nu is de gave der genade, dat dit overgaat op de Zijnen, en hun toegerekend wordt alsof het hun eigendom ware. De toerekening der gerechtigheid van Christus is zoozeer middelpunt van het gansche werk der behoudenis dat wij omzien naar hetgeen tot opheldering daarvan kan worden bijgebracht.

Het wonderbare in het werk der behoudenis ligt niet in deze toerekening. Dat hetgeen des éénen is, ook het eigendom des anderen wordt, dat is uitvloeisel van de wet der eenheid, der solidariteit, die zich openbaart op ieder gebied. Maar dit is het wonder, dat de eeuwige Zoon Gods in zulk eene eenheid is ingegaan met het zondig menschelijk geslacht, welke die toerekening veroorzaakt. Dit is het wat mensch nog engel doorziet; dit is het wat stof der aanbidding zal blijven voor de schare der verlosten tot in alle eeuwigheid.

Van deze toerekening der gerechtigheid van Christus is de vergeving der zonde het uitvloeisel.

In Christus gerechtvaardigd te zijn; voor God te staan als een die is wat hij zijn moet — dat is de eerste vrucht van het werk des Heilands.... Rechtvaardigmaking gaat, in zekeren zin, buiten den mensch om; zij wordt toegerekend en geschonken."

Een gansch andere opvatting van de rechtvaardigmaking heeft Dr. Gerritsen. Hij zegt: „Schijnbaar kan er dus nimmer van een gerechtvaardigd worden van een goddelooze door God sprake zijn. Dit is eens voor goed een onmogelijkheid, tenzij dan dat men in God eenig onrecht zou willen veronderstellen. Toch zegt Paulus, dat dit wel het geval is, ja zijn geheele theologie is voor een goed deel niet anders dan een bewerking van dit ééne thema: God rechtvaardigt den goddelooze. Hoe is dit mogelijk? ziedaar de vraag, waarop het Paulinisme het antwoord schenken wil. De gewone oplossing van dit probleem wordt hierin gezocht, dat God den zondaar uit genade de gerechtigheid van Christus, diens

actieve en passieve gehoorzaamheid als zijn eigen gerechtigheid toerekent en dat die toerekening van Christus gerechtigheid de rechtvaardiging van de schijnbaar onrechtvaardige daad Gods is. Tegen deze voorstelling kunnen gewichtige bezwaren worden ingebracht.... Mijn slotsom is deze, dat noch met zoovele woorden noch als noodzakelijke veronderstelling de leer van de toegerekende gerechtigheid in de brieven van Paulus voorkomt. Dat in deze leer een gewichtig element van waarheid schuilt, wil ik niet ontkennen. Maar in de gewone formuleering kan zij niet als Paulinisch worden beschouwd.... Het is een allergewichtigst belang, dat de Reformatoren met hun leer der justitia imputata (toegerekende gerechtigheid) tegenover Rome verdedigden. Zij wilden daarmede eenerzijds de zedelijke verhouding van God en mensch, anderzijds de idee van het zedelijke leven redden. Toch is dit dogma, zooals de Reformatoren het formuleerden, onhoudbaar. Tegen dit leerstuk kunnen in hoofdzaak twee bezwaren worden ingebracht. In de eerste plaats vraagt men zich af, hoe zedelijke gerechtigheid door den een volbracht aan een ander als eigen werk kan worden toegerekend. Gerechtigheid kan niet van den persoon, die ze heeft volbracht, worden afgescheiden en als ware zij iets zakelijks aan een ander worden toegekend. Een tweede bezwaar tegen de leer der toegerekende gerechtigheid is dit, dat zij alleen geldigheid bezit, waar men zich de verhouding van God en mensch geheel uitwendig, als n.l. in rechtsverhoudingen bestaande, denkt. Wanneer men zich de verhouding tusschen God en mensch zuiver zedelijk denkt, kan van een gemeenschap tusschen God en mensch alleen gesproken worden, waar Gods wil en die des menschen in harmonie met elkander staan.... Deze bedenkingen tegen de leer der toegerekende gerechtigheid zijn m.i. van te groote beteekenis, dan dat zij in een zuiver ethische theologie kan blijven gehandhaafd.

Volgens Dr. Gerritsen zijn rechtvaardigmaken en levend maken met elkander correspondeerende begrippen. Bovendien kan rechtvaardigen met verzoenen met God worden verwisseld. Verzoenen is eenvoudig wederom in gemeenschap brengen met, een bestaande scheiding opheffen.

Waarin bestaat dan volgens Dr. Gerritsen de rechtvaardigmaking? Hij zegt: Dat deze verzoening der wereld met God niet geschiedt op grond van de toerekening der gerechtigheid van

Christus aan den mensch, zal duidelijk zijn. Zij is eenvoudig het gevolg hiervan, dat Jezus als mensch het oordeel over de zonde der wereld, welke met de overtreding van den eersten mensch een aanvang neemt, draagt en alzoo wegneemt. Deze wereldverzoening nu is grondslag van de individueele verzoening des menschen met God d.i. van zijn rechtvaardigmaking en wel aldus, dat een mensch aan zijn zonden ontdekt, in Christus dood mede begraven wordt, en met Christus opgewekt wordt. Paulus neemt aldus de metanoia in zijn voorstelling omtrent de rechtvaardigmaking des zondaars op. En hierin ligt mede de groote superioriteit van het Paulinisme boven de theologie der Reformatoren. Juist hierdoor blijft de zedelijke verhouding tusschen God en mensch gehandhaafd. Dat dit inderdaad zoo is, zal duidelijk zijn, wanneer wij ons een oogenblik de beteekenis der metanoia voor het ontvangen van de vergeving der zonden realiseeren. Wat is vergeving van zonden? Het is niet anders dan herstel van de gemeenschap tusschen God en mensch. Daar nu God en mensch beiden personen, d.i. willende wezens zijn, kan er geen gemeenschap tusschen God en mensch bestaan, tenzij dan dat er zij harmonie van willen tusschen beiden. Zoolang het wils-conflikt tusschen beiden blijft voortbestaan, is er geen gemeenschap mogelijk. In de metanoia nu vindt deze wils-vereeniging tusschen God en mensch in eerste instantie plaats. Immers erkent degene, die berouw heeft, dat zijn wil verkeerd en dat Gods wil goed was en geeft hij aldus Gods wil een plaats in zijn leven, neemt hij Gods wil in zijn wil op. Hier heeft dus de botsing van wil plaats gemaakt voor eenheid van wil. Doch van deze metanoia moet het noodzakelijk gevolg zijn het verkrijgen van zedelijke levensgerechtigheid voor den mensch. Want waar de mensch Gods wil in zijn wil heeft opgenomen, daar wordt hij door den wil Gods tot het onderhouden van Zijn wet in staat gesteld. Alle ware metanoia loopt uit op dekaiosune. Waar de dekaiosune uitblijft, is de metanoia niet volkomen geweest."

Volgens Ds. H. A. Gagnebin, die onder den invloed van de geschriften en van het onderwijs van Prof. Beek stond, wordt het geloof gerekend tot gerechtigheid. Hij schrijft: „In het geloof ziet God het werk des Zoons en Hij rekent ons dat geloof toe als dikaiosune, als volbrenging van het geen wij doen moeten om recht te hebben op zijn liefde. Dat dat recht een gift zijner genade

is, is waar maar niet zoo alsof God daardoor zijne rechtvaardigheid te kort deed. Het is een daad zijner genade in dezen dubbelen zin: 1e dat ons als persoonlijk eigendom wordt toegerekend wat niet ons werk, maar Christus werk is; 2e dat, wegens de volmaaktheid van Christus werk en macht, dat beginsel van rechtvaardigheid, die eerste kiem, reeds voldoet om ons recht te geven op Gods liefde. Maar hierdoor is God niet onrechtvaardig, daar het geloof waarlijk een beginsel van rechtvaardigheid is, en wel van volkomene rechtvaardigheid, doordat het de reproductie van Christus gehoorzaamheid in ons is. Christus zelf noemt het geloof: to ergon tou Theou; het werk dat God vraagt, waarop Hij recht heeft, vóór dat hij zich zelven mededeelt. Niet de gehoorzaamheid van Christus, of zijn verdienste wordt aan het geloof toegerekend, alsof er geen inniger band, geen wezens-eenheid, tusschen dat geloof en die gehoorzaamheid bestond; alsof het geloof een ledige hand was, tot God uitgestrekt, en niets meer, alsof de rechtvaardigheid des Zoons niet reeds eigendom was des geloofs, maar dat geloof zelf wordt als dikaiosune erkend en daarvoor ook gerekend".

Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye Dz. beweert, dat het vraagstuk van de leer der rechtvaardiging alleen door het geloof noch in dé eeuw der Hervorming noch in onzen tijd volledig en bevredigend opgelost is. Hij laat zich aldus uit: „In zijn Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation noemt L. von Ranke onder de vraagstukken, welke in het hervormingstijdvak niet volledig en bevredigend werden opgelost, in de eerste plaats de leer van de rechtvaardiging alleen door het geloof. Hoe bevreemdend dit oordeel moge klinken, het is volkomen juist. Dit blijkt zelfs bij Calvijn, want de wijze waarop hij dit „principal article de la religion chretienne" tegenover Osiander ontwikkelt, is verre van afdoende. Lieten de Hervormers in dit opzicht een onafgewerkte taak achter, een blik op den theologischen arbeid van onzen tijd dwingt ons niet tot erkentenis, dat de 19de eeuw reeds voltooid heeft, wat de 16e begon. Nog altijd heerscht over dit punt verschil; en hoeveel voortreffelijks de theologie ook in dezen reeds heeft tot stand gebracht, een nauwkeurige bepaling van het verband tusschen de rechtvaardiging en de vernieuwing van het leven is nog niet geleverd. Aan de ééne zijde staan zij, die wedergeboorte, rechtvaardiging, heiliging houden voor „een en dezelfde

handeling, slechts van verschillende zijden gezien"; aan de andere velen, die bij het woord rechtvaardiging niet aan eene zedelijke, inwendige verandering, maar aan de vrijspraak van den zondaar door God denken. Het moet den oppervlakkigen beschouwer verwonderen, dat beide opvattingen, zoowel de ethische als de juridische, gesteund worden door een beroep op het gevoelen van Paulus".

Dr. P. J. Muller beweert, dat volgens de protestantsche beschouwing de justificatio niet is een willekeurig rechtvaardig verklaren van Gods kant, maar een werkelijk rechtvaardig zijn voor God. Door het geloof in de innigste levensgemeenschap getreden zijnde met Christus, zijn de „ranken" één geworden met den „wijnstok". Wat in Christus is, is ook in de zijnen. Is Hij dikaios, dan zijn zij eveneens dikaioi. Er is dus hier geen sprake van „overdracht van vreemd goed", van eene willekeurige toerekening (imputatio) der gerechtigheid van Christus; maar de gelooVigen worden naar recht niet meer als zondaren onder de wet, maar als kinderen onder de heerschappij der goddelijke genade behandeld.

(*Studiën*, Theologisch Tijdschrift, onder redactie van Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Dr. J. J. P. Valeton en Dr. I. van Dijk, Dl. I blz. 233, Dl. II blz. 113 v.v.; Dr. J. H. Gerritsen, *Rechtvaardigmaking bij Paulus*, Nijmegen Firma H. ten Hoet, 1905, blz. 54, 64, 242, 264; J. H. L. Roozemeijer, *Het Christelijk geloof*, 1890, blz. 265 v.v.; J. H. Gunning, *Het Kruis des Verlossers*, Vierde Druk, Amsterdam, W. H. Kirberger blz. 71 v.v.; Dr. P. J. Muller, *Handboek der Dogmatiek*, blz. 206.)

XVI.

HEILIGMAKING.

Omtrent de heiligmaking heeft Prof. Gunning de volgende gedachten: En dan is die eisch: „weest volmaakt, gelijk uw Vader in de hemelen volmaakt is." „Zijt heilig, want ik ben heilig". Dus niet: wordt volmaakt, maar weest het. Niet: wordt heilig maar weest het nu, op staanden voet, op dit oogenblik. Dat is de eisch die door de zedenwet in onze dagen tot ons komt. Dien eisch te erkennen nu, hem werkelijk, inderdaad te erkennen, wat is dat? Het is niet te zeggen: „welaan, daar zal ik voortaan naar streven, opdat ik, benaderend althans, zooveel mogelijk de volmaaktheid bereike". Want niet volmaakt te *worden,* neen, het nu te *zijn,* op dit eigen oogenblik het te zijn, is de eisch. Door te „streven" voldoe ik daar niet aan. Neen, dien eisch te erkennen, dat is in de eerste plaats: mij persoonlijk voor God schuldig te verklaren... Wie dien eisch werkelijk gehoord heeft: wie persoonlijk zijn eigen naam hoorde in het „gij" van „gij zult heilig zijn, want Ik ben heilig" die heeft met ontroering ontdekt hoe het denkleven onzer beschaving de ziel in een slaap van onnatuur wiegt... Want aangeboren, natuurlijk, oorspronkelijk is ons dat het heilige, naar zijn eisch, ons gansche leven vervulle. Maar wij weten dat niet meer... Maar eindelijk, hetzij wij reeds aanvankelijk ongerust waren geworden over den eisch van het volmaakt zijn, hetzij wij beseffeloos in onzen „ernst" voortleefden, eindelijk kwam de prediking van Jezus Christus tot ons hart: ook wij hadden, de een op deze de ander op gene wijze, onze omwending — en nu zagen wij in ons geheele verleden niets dan schuld en welgemeend, maar vruchteloos streven, onmacht en dood. Vraag zulk eene ziel niet of Jezus, de Christus naar de Heilige Schriften, de waarheid is al of niet. Zij is aan zijn voeten gezonken en heeft geen eigen leven meer.

Of wilt gij onze ervaring — want hoe zouden wij over deze dingen zonder aanvankelijk eigen ervaring daarvan schrijven? wilt

gij onze ervaring niet laten gelden? toon ons dan één, één enkele die verklaart, met den eisch „weest heilig" vollen ernst gemaakt en de ijdelheid van het approximeeren verworpen te hebben, en die dan niet of tot wanhoop of tot overgave aan Jezus Christus kwam! Als de Heilige Geest den blinddoek, den Maja-sluier wegrukt, dan wordt het oude woord: „niemand zal God zien en leven" tot doodende en levendmakende waarheid bij het kruis.

Het Kruis is ook in mij geworden wat het op zichzelf is en voor Christus was, de overgang uit dit natuurlijk leven tot het vernieuwde, gereinigde, verheerlijkte. Door de genade ben ik overgeplant in de sfeer van het hoogste, heerlijkste recht, want „de genade heerscht door rechtvaardigheid". Omdat ik gansch en al uit deze genade behouden ben, en uit niets anders dan genade, daarom heb ik nu in Christus recht op al wat nog aan mijn volle zaligheid, gerechtigheid, verheerlijking ontbreekt; en ik treed vrijmoedig toe tot den Troon der genade om dit overblijvende te vragen.

De volmaaktheid, ons aller doel, wordt niet trapsgewijze, allengs, bereikt, maar met de vergeving der zonden in Christus door den Heiligen Geest gegeven, wordt zij dadelijk geheel en volkomen ons deel. En dit werkt niet een ophouden om naar ontvouwing van die volmaaktheid te streven, maar is eeniglijk en alleen de grond, waarop men inderdaad daarnaar streven kan.

Het geloof kan niet anders dan tot werkzaamheid leiden. Want dat geloof is niet, gelijk sommigen zeggen, een verstandsovertuiging op welke, in het gunstigste geval, eene werkzaamheid des levens volgen kan, maar op welke ook in het ongunstige geval, werkeloosheid en lijdelijkheid zou kunnen volgen. Neen, dat geloof is zelf een leven, een beginsel van kracht en toewijding. De heiligmaking is niet zoo zeer gevolg als wel ontplooiïng van dat geloof, de wijze waarop zich het groeiende leven van dat geloof naar buiten openbaart. Maar, nog eens, niet in dat (overigens noodzakelijke) gevolg, maar in de *bron*, in Christus zelven, ligt ons heil en onze vrede.

Het geloof aan den „vrede door het bloed des kruises" is niet eene wiegeling des gevoels, een spelen met onverstaanbare klanken, een zwelgen in mystieke aandoeningen zonder practische kracht. Het bloed van Christus is de zelfovergave van Christus in den dood.

Deze overgave doodt den dood in u zelven, het Hoofd, en dan ook in ons, Zijn leden. De Heilige Geest, door wien Jezus zelf zich onstraflijk Gode heeft opgeofferd, leert ook ons datzelfde te

doen in zijne kracht. De wil wordt vrij: de boeien van vrees en lust, die hem krachteloos maakten, worden geslaakt. Want de vreeze verdwijnt waar de macht des doods gebroken is; en daardoor verbleekt meteen de aantrekkelijkheid der wereld, die, in den diepsten grond slechts terugwerking van de vrees voor den dood is. Slaat de geest vrij naar het eeuwig en heilig schoon de wieken uit, zoo taalt hij naar lager genot niet meer. Wij eigenen ons door het geloof niet slechts Christus dood, maar ook zijn leven toe. Ook wat hij deed in zijn aardsche onwandeling wordt onze daad, behoort ons toe die nu wandelen mogen in het sterkend zonlicht van Gods welbehagen. Hem, onzen God, hebben wij lief met al onze kracht en al ons verstand, hoezeer nog slechts in beginsel. Den naaste, eveneens in beginsel, hebben wij als ons zelven lief. Wij dragen zijn lasten mede, en vervullen alzoo de wet van Christus. Alleen toch wie dit inderdaad practisch doet, leert het verrukkelijkste wat in 's menschen gedachte kan opgenomen worden, de leer der verzoening, verstaan".

Van de heiligmaking heeft Ds. Roozemeijer de volgende opvatting: „Heiligmaking wordt in den mensch zelven gewrocht. Met heiligheid is heiligmaking verwant, maar toch niet hetzelfde. Heiligheid beteekent: heilig te zijn; heiligmaking: heilig te worden. Heiligmaking is de weg tot de heiligheid. De christen heeft ook dit heilgoed, evenzeer als de vergeving der zonden, aan zijnen Heiland te danken. Christus is ons geworden tot heiligmaking, dat wil zeggen: Hij is ons de bron, de oorzaak, de bewerker der heiligmaking. In ons hart, in dat middelpunt, van waaruit de richting des levens bestuurd wordt, werkt Hij vernieuwend, herscheppend, alzóó, dat wie daar deelt in Zijn heil, een nieuw mensch is geworden.

Een nader komen tot de heiligheid, dàt kenmerkt het nieuwe leven, dat bij de wedergeboorte ontstond. Die vernieuwing geeft een lust, eene begeerte naar de heiligheid, die op het gansche bestaan een eigenaardig stempel drukt. Dat streven gaat eensdeels gepaard met een gevoel van onvoldaanheid, omdat het begeerde nog niet is verkregen; anderdeels met de bewustheid, dat men toch op den weg is, die voert tot het doel.

Het kan niet anders of het nieuwe leven is bestemd tot opwassen. Bij de wedergeboorte is het wel ontstaan, maar tusschen ontstaan en volmaking ligt een lange weg. Terstond is het aanwezig, waar

het hart den Heiland heeft aangenomen, en zich aan Hem heeft overgegeven; daarom al trad terstond daarna het sterven in, zonder dat dit leven zich nog naar buiten had kunnen toonen, zoo is de geloovige behouden. Maar wordt het aardsche leven gespaard, dan moet het kindeken opgroeien tot man en vader in Christus; dan moet de zaligheid nader komen, dan toen men eerst geloofd had, niet slechts in tijdruimte, maar ook daarin, dat de ziel nu meer voor die zaligheid rijp wordt. In één woord, juist omdat het nieuwe leven een *leven* is, moet het groeien en toenemen.

De ontwikkeling des levens geschiedt, in het natuurlijke, niet zonder door tijden van krankheid en verslapping henen te gaan. Alzoo is het ook in het geestelijke; slechts met dit groot verschil, dat hier verslapping en kwijning niet van buiten af, maar door eigen schuld ontstaat; en daarenboven, dat, terwijl bij het natuurlijke leven verkwijning en dood het zekere einde is, bij den nieuwen mensch het laatste woord niet aan den dood, maar aan het leven verblijft.

Naar bedoeling en bestemming is „het pad des rechtvaardigen gelijk een schijnend licht, voortgaande en lichtende tot den vollen dag toe", doch die opwaartsche beweging wordt onderbroken door menige struikeling. Daar zijn tijden, waarin het geestelijk leven bloeit en toeneemt; daar zijn andere tijden van verachtering en vermindering. Alleen die vooruitgang is de bedoeling van Gods voortdurenden genadearbeid; die achteruitgang is het gevolg van eigen verwaarloozing der genademiddelen.

Waarin bestaat de vooruitgang in het geestelijk leven? In de ontwikkeling van al datgene, wat bij de wedergeboorte in kiem is gegeven. Daar is, zoodra het nieuwe leven ontstaat, gemeenschap met den Heer, vermijding van zonde, streven om in daden de liefde des harten te betoonen. Dat alles nu neemt toe, dat alles verkrijgt meerdere gelijkmatigheid. Terwijl in den aanvang, op hooge verheffing der ziel, spoedig inzinking volgt, wordt later meer het geheele leven, in al zijn uitingen, en onder allerlei omstandigheden, gedragen door een vereeniging met den Heer. Het gansche leven wordt meer een biddend leven; alle ontmoetingen en ervaringen worden meer in het licht des Heeren bezien, en aangewend als aanleidingen tot gebed en dankzegging. Desgelijks, het geweten wordt teederder. Dingen, die vroeger onverschillig werden gerekend, worden nu beoordeeld naar mate zij al of niet tot verheerlijking

des Heeren kunnen strekken. Niet slechts groote zaken, maar ook de dagelijks voorkomende daden, beginnen meer en meer het stempel te dragen der toewijding des harten aan den Heer. In één woord: het ééne, groote levensbeginsel doet zijn werking gevoelen als het zuurdeeg, dat de drie maten meels doortrekt en het gansche bestaan wordt meer en meer eene levende offerande, een dankoffer voor de groote genade, aan de ziel bewezen.

Zóó gaat het voorwaarts, waar het hart zich laat leiden door de werking des Heiligen Geestes. Niet tevergeefs is aan de geloovigen een Leidsman toegezegd, die hen in alle waarheid, dat is in de volle Godsgemeenschap leiden zou. Doch wordt de leiding van dien Leidsman verwaarloosd, dan treedt verslapping, achteruitgang in, die het Christelijk leven doet kwijnen. Die achteruitgang bestaat, gelijk vanzelf spreekt, juist in het omgekeerde, van wat als teeken van vooruitgang aangewezen is. Dan wordt de gebedsgemeenschap met den Heer zeldzamer; dan wordt het geweten minder nauwgezet, dan komt er in het leven weder ruime plaats voor de zelfzucht, die bij het ontstaan des nieuwen beginsels was teruggedrongen.

Kan die verkwijning voeren tot geheelen ondergang des nieuwen levens? Dat zou zekerlijk kunnen, indien er niet eene macht ware, die haar tegenhield. Het is niet de mensch, die zichzelven bezint, en stilstaat, en omkeert, waar hij eenmaal op den weg is, die hem afvoert van God: aan zichzelven overgelaten, zou hij altijd verder verzinken in de vervreemding van den Heer. Een David keert niet weder, eer de Heer den profeet Nathan tot hem zendt; een Petrus komt niet tot berouw, eer de haan heeft gekraaid, die hem 's Meesters woord indachtig maakt en de blik des Heeren hem heeft ontmoet. Het is de opzoekende genade alléén, die den afgedwaalde terecht brengt.

Is er nu waarborg, dat die genadearbeid tot den einde toe zal voortgaan? Zij is er, in de trouw des Heeren. Daar is geen „afval der heiligen", dat is, der waarlijk geloovigen.

De innerlijke vernieuwing moet ook naar buiten zich toonen. Wat daar leeft in de ziel, moet openbaar worden in handel en wandel, niet slechts in woorden, maar ook in daden, in het verrichten van goede werken. Toch komt een christen niet tot de volmaaktheid. Het Christelijk leven is en blijft hier beneden, een aanvang; het draagt het beginsel in zich, van wat zich in de

eeuwigheid in volle heerlijkheid ontplooien zal, maar altijd blijft het gebrekkig en bevlekt.

Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye laat zich aldus over de heiligmaking uit: „Eenheid en groei zijn vereenigd in 't gezichtspunt, waaronder wij ons geloofsleven erkennen als leven der heiligmaking. In geloofsstrijd en wandel wordt de duistere achtergrond van 't zondige leven steeds meer overwonnen, het natuurlijke steeds meer van 't geestelijke doordrongen. Niet door magisch ingieten van Gods genade, evenmin door veelheid van goede werken; twee uitersten, die de Roomsche kerk tracht te vereenigen zonder de hoogere eenheid van Gods werk en 't onze te vinden. Evenzoo mist men die, wanneer men de twee zijden als gecoördineerd naast elkaar plaatst. Gods werk en 't onze, synergistisch. Gods genade doet alles, wij vullen haar niet aan, maar wij maken haar werkzaam in 't spannen, gebruiken, ontwikkelen onzer eigene krachten, door Hem bevrijd en levend gemaakt.

In dit proces bestaat de geloofswandel. Het moment der bekeering is niet echt als het niet duurzaam is, en het geestelijke houdt nooit stand door ongebruikt bewaren, maar door ontwikkelen in 't gebruik. Bij die heiligmaking nu is 't niet om beschouwing en gevoel, maar om strijd en daad te doen.

Uit alle miskenning der heiligmaking blijkt een verminkte opvatting van 't geloof als ware dit alleen voorwaarde van behoud, niet beginsel van leven. Het is het eerste alleen voor zoover het 't laatste is. Wij willen geen relatieve noch quantitatie schatting van het christelijk geloof, door 't geloof hebben wij deel aan 't leven Gods, dat volmaakt is, en wij kunnen het niet meten, b. v. naar het getal der stellingen, die er toch ook niet de inhoud, maar alleen de uiting van zijn. Toch is de vernieuwing door het geloof voortgaande, onze innerlijke kracht groeit, onze kracht tot overwinning der wereld neemt toe, het is een proces, waarbij de voltooiïng èn de overwinning gewaarborgd zijn voor den mensch, wiens geloof waarlijk leven is.

Hier ligt nu het punt, waarin de heiligmaking zich onderscheidt van de zedelijke inspanning buiten de christenheid, bij Joden en Heidenen, ook in de christenheid bij hen, die niet in 't geloof even. Wij onderschatten geenszins den ernst en de kracht, waarmede deze zedelijke strijd dikwijls gestreden wordt.... Wanneer wij nu toch zeggen: de heiligmaking is nog iets anders, dan

beduidt dit, dat in 's christens bestaan een nieuwe levensgrond is gelegd, dat hij in een nieuwe levensfeer verkeert. Zoo strijdt ook hij; maar zijn strijd is al beslist in de gemeenschap met zijn Heer, die zichzelf voor hem geheiligd en de wereld overwonnen heeft. Johannes 17 : 19; 16 : 33. Niet, dat aan 't goede b.v. in geboden of artikelen een bepaalder inhoud zou gegeven zijn — dit is nog voor-christelijk — maar dat in 't geloof de kracht tot overwinning is gelegd, tot bewustzijn gekomen en in woord en daad werkzaam geworden. Zoo is de zware strijd geen wanhopige. Het geloof is zeker van zijn zaak en heeft deel aan de zegepraal van Jezus, deel aan Gods almacht. En die zegepraal wordt bepaald door persoonlijke heiligmaking.

Deze immanente geloofskracht groeit, maar is in ons nog niet volgroeid, zij overwint, 't geen ook beteekent, dat er nog altijd wat te veroveren valt niet slechts in de wereld, maar ook in ons zelf. Daardoor houdt de wet nog in 't leven van den geloovige zekere, verdwijnende maar steeds aanwezige geldigheid. Wij wandelen in gehoorzaamheid, het geloof is mede gehoorzaamheid. Handelingen 26 : 19, Romeinen 1 : 5. Doch die gehoorzaamheid is geen wettische meer, niet als in een rechtsverhouding tot God, zij wordt, gelijk reeds bij Abraham, gedragen door vertrouwen. M. a. w. het geloofsleven is er niet door verdeeld, 't is niet als ware hier een grens van ons christen-zijn; de gehoorzaamheid staat, komt steeds meer op den bodem van geloof, zij is altijd minder een uitwendig volgen van losse geboden, maar een innerlijke drang, een gezindheid, die de daad voortbrengt. Al is dit niet moeilijk te vatten, zoo schijnt het mij toch nooit recht gelukt de beteekenis van *wet* in 't christelijk leven bevredigend te beschrijven". Prof. Chantepie de la Saussaye geeft dan eenige voorbeelden van kerkelijke bepalingen, waarin de beteekenis der wet is geformuleerd, en zegt verder: „Beter dan deze kerkelijke bepalingen kunnen wij ons echter orienteeren aan den persoon van Jezus zelf. Ik denk daarbij niet aan christologische en soteriologische stellingen, waarin de kerkleer Jezus' werk wringt in het schema eener wettische rechtsverhouding tot God, stellingen, wier historische waarde niet is te loochenen. Wanneer wij nu evenwel spreken over Jezus' gehoorzaamheid in leven en sterven, in spreken en werken, denken wij b.v. aan een woord als Johannes X : 18, waar hij in éénen adem onmiddellijk samenvat zijn eigen zelfstandige

daad en zijn gehoorzamen aan Gods gebod: niemand neemt zijn leven, hij legt het zelf af, dit gebod heeft hij van den Vader ontvangen. In dezen zin zegt hij ook telkens: „ik ben gekomen om" — dit of dat te doen: zondaren te redden, der waarheid getuigenis te geven, enz. In de verzoeking in de woestijn, in de ontmoeting met de Kananeesche, na de genezing van den kranke te Bethesda, in Gethsemane, op Golgotha: altijd volgt hij de wenken des Vaders, vervult hij Gods wil. Dit is zijn heiligmaking, waarvan ook zijn hooge priesterlijk gebed getuigt.

In den Heiland nu zien wij volkomen de spanning tusschen en de eenheid van Gods wil en zijn eigen wil. Hij openbaart en volbrengt Gods wil, in die onverbroken gemeenschap met den Vader, waarin zijn leven is. Maar toch is er strijd: Gods wil staat bij oogenblikken tegenover hem.

Dit nu wordt ons voorbeeld, spiegel en kracht onzer heiligmaking. Gods wil is in ons hart geschreven. Jeremia 31 : 31, doch eerst in strijd, lijden en gehoorzaamheid volbracht. Eenswillend met God: toch nog een wet ons opgelegd, wel hoe langer zoo minder uiterlijk, statutarisch, maar toch tegenover ons. Soms wel wordt die wil met moeite erkend, hij moet geestelijk gevonden, gezift worden. Ook dit zien wij duidelijk in de geschiedenis van Jezus' verzoeking in de woestijn. Hier is de Heiland gehoorzaam aan God, aan zijn zending en levensplan, maar vrome teksten, „woorden Gods" zijn hem op dit oogenblik tot verzoeking, terwijl andere hem sterken. Zoo moet ook de christen luisteren en ziften hoe de wil Gods tot hem komt.

Nu wordt het oude wettische leven vervangen door het nieuwe geestelijke. Maar ook dit nieuwe brengt tucht, ook de liefde wordt een gebod Johannes 13 : 34, de oude wet is daarin vervuld. Mattheus XXII : 37-40 en er is een onderworpen zijn aan de gerechtigheid, waartoe „al onze leden" in dienst worden genomen. Romeinen 6 : 13.

Er blijft een kloof tusschen wettisch werk en werk der heiligmaking, de bekeering, de vernieuwing ligt er tusschen. Nu innerlijk door eigen aandrift erkent en vervult de christen Gods wil en doet zijn werk. Hij is gebonden; en niets staat verder van, ook christelijk gekleurd, anarchisme dan deze heiligmaking. Maar hij is vrij: want Gods leven is zijn leven geworden. Altijd duidelijker en fijner proeft hij Gods wil en uit de innerlijke gezindheid groeien

de daden. Zoo wordt de geloovige Gods heiligheid deelachtig niet meer alleen ideëel, als toegerekende gerechtigheid, maar in de werkelijkheid van zijn zedelijken strijd en wandel.

Dat er een groeien en toenemen moet zijn is een waarheid in het Nieuwe Testament met nadruk voorgestaan. De eisch van geestelijken groei staat sterk op den voorgrond, wat ons niet behoeft te verbazen, want het is de voorwaarde van alle leven; wat niet groeit leeft niet, het kwijnt en sterft weg. De groei is die in christelijk-zedelijk leven. Den christelijken wasdom staat meer dan één belemmering in den weg. Zoo kan het onderscheid van hooger en lager bij den christelijken wandel wel leiden tot een dubbele oorzaak, alsof de christen boven 't geen waartoe hij gehouden is, verdienstelijk werk kan doen. Een andere dwaling bestaat hierin, dat men de klassen, rangen, trappen, scherp bepaalt, afbakent. Dit strijdt met de idee van wasdom zelf, die immers geleidelijk is.

Hieruit besluite men evenwel niet dat wij over den voortgang van 't inwendige leven niets met juistheid kunnen zeggen: hij onttrekt zich volstrekt niet geheel aan ons inzicht. Wij moeten echter dien voortgang niet zoeken op het oncontroleerbaar terrein der gevoelsbewegingen, maar in de zedelijke vruchten van beproefd levensbezit.... Wat eerst indruk was werd blijvende kracht, de zonde met meer nadruk bestreden en overwonnen, de aanloop ten goede is nu gestadig medearbeiden met den Heer. Er is spontaneiteit in 't goede en geestelijke vrijheid. Kortom: het vreemde bezit is tot eigen gemaakt in de christelijke volharding. In strijd, werk, lijden is de „roeping en verkiezing vastgemaakt".

Elke groei ook de geestelijke wasdom is gestadig; er zijn daarbij toch ook tijden van schijnbaren stilstand, achteruitgang, stoornis. De weg ten leven is smal en steil. Opklimmen is in dezen vooral toenemen in ootmoed en vertrouwen.

De voortgang bestaat alleréerst in het gebed. Het christelijk karakter groeit in het gebed. De groei van het christelijk karakter bestaat ook in toenemen van kennis, indien men althans dit woord kennis noemt in den Johanneischen zin: God te kennen en Jezus Christus, waarin het eeuwige leven is. Dan sluit de kennis de geheele geestelijke ontwikkeling en den zedelijken groei in, zij is niet anders dan de ervaring van Gods liefde in Jezus Christus, zij valt niet weg ook wanneer al het gebrekkige te niet gedaan

wordt. De christelijke groei is ook een toenemen in kennis n. m. l. in zekerheid en vastheid. Het kan zijn dat deze krachtiger kennis van God en Jezus Christus gepaard gaat met het verminderen van het volume van stellingen waaromtrent wij iets durven leeren. Dan heeft het den schijn alsof wij in stede van vaster te staan, wankelen, twijfelen aan allerlei. Doch dit is slechts de schijn. Inderdaad hebben wij beter het wezen van den vorm leeren onderscheiden en weten dat wanneer allerlei leerstukken ons ontglippen, wij des te solieder en hechter het leven grijpen, waarvan de uitdrukkingen wisselen, maar dat zelf eeuwig is, Geen reeks van beginselen te belijden, maar altijd meer door te dringen in ootmoed, onderwerping, liefde, tot de kennis van God, altijd fijner te ziften wat ons daarin verder brengt, wat ons daarvan verwijdert: dit is de vooruitgang in 't geestelijk leven.

Op den weg des levens bedreigen den christen telkens nieuwe gevaren, die bij het verder komen en hooger stijgen niet verminderen, veeleer hachelijker vormen aannemen. Wie eenmaal op het smalle pad is, heeft met volharding te loopen, met waakzaamheid te strijden. Bijzonder zwaar valt dit bij het afnemen der natuurlijke kracht met 't klimmen der jaren.

Prof. Chantepie de la Saussaye doet de vraag: Is de top van 't christelijk leven, de volmaaktheid, hier op aarde te bereiken? Alles is bij ons nog, ten deele, wij hebben het niet gegrepen, wij staan nog aan allerlei verzoekingen van buiten en van binnen bloot, wij zijn niet volmaakt. Volmaaktheid nu is er of is er niet, zij is absoluut, er is geen betrekkelijke volmaaktheid. Toch; terwijl wij zeggen dat wij er nog niet zijn, wordt er tot christenen als tot volmaakten gesproken en gevoelen wij ook dat wij er niet buiten staan, dat wij er deel aan hebben. Zoo blijven strijd en groei; maar er is ook reeds heiligheid en volmaaktheid: uit de volheid van Jezus Christus is er profetisch, priesterlijk, koninklijk leven in de geloovigen. Naast deze paradox is er nog een tweede. Wij zijn zoo geneigd het volmaakte leven te beschrijven door opsomming van allerlei eigenschappen. Doch het is niet quantitatief te benaderen. Het gaat gepaard met, ja ligt in eenzijdigheid. In het verwezenlijken van den beperkten aanleg, herboren in de gemeenschap met Christus, in het vervullen van wat God ons beschikt in werken of lijden; daarin ligt onze volmaaktheid.

Speelt de dood een rol bij onze volmaking? Laat ons hierover

sober denken en spreken. De dood sluit onze horizon af, van wat daarachter ligt, van voortgaande ontwikkeling, opvoeding door God weten wij niets. Wij weten dat de dood op zich zelf niets brengt, ook de voltooiïng niet; hij ontneemt ons slechts alles wat tot deze aarde behoort, ontrukt ons aan deze sfeer. Hij neemt dus ook weg al de belemmeringen, die in dit aardsch bestaan liggen; zoo kan dan aan de overzijde het volmaakte leven dat in den geloovige was plotseling aan het licht treden. Zeker weten wij alleen dat de dood niet deren zal het eeuwige leven in ons gewekt."

(J. H. Gunning, *Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap*, Utrecht. C. H. E. Breyer, 1892, blz. 26 v.v.; J. H. Gunning, *Het Kruis des Verlossers*, Amsterdam, W. H. Kirberger 1881, blz, 73, v.v.; Dr. J. H. Gerritsen, *Rechtvaardigmaking bij Paulus*, Firma H. ten Hoet 1905, blz. 238; J. H. L. Roozemeyer, *Het Christelijk geloof*, 1890, blz. 372, v.v., 524; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, 2de Druk, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913. Dl. I blz. 278 v.v.; Dl. II blz. 63 v.v,

XVII.

DE SACRAMENTEN.

Prof. Gunning oordeelt dat de Heere Jezus zijn goddelijk leven meedeelt aan een ieder die den Doop ontvangt. Hij toch schrijft aldus: „Wanneer de Heer Jezus, na zijne opstanding den Doop verordenende, zijn gebod insluit tusschen de twee verzekeringen: „Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde", en „Ik ben met u al de dagen tot aan de voleinding der wereld": wanneer de Apostel spreekt van „het bad der wedergeboorte en vernieuwing des Heiligen Geestes", en wederom „wij zijn met Christus Jezus begraven door den doop, in zijnen dood" en aldus: „zoovelen als gij in Christus Jezus gedoopt zijt, hebt gij Christus aangedaan" — dan is het onmogelijk deze woorden slechts van een krachteloos zinnebeeld te verstaan. Neen, de Heer zelf deelt zijn goddelijk leven mede aan ieder, die den Doop ontvangt, en een ieder die hem aanneemt in den geloove, zal er den zegen van ervaren, gelijk ieder die deze gave verwaarloost eene verzwaring van zijn oordeel zal ondervinden, juist omdat de Doop niet slechts eene belofte, maar eene gave des Heeren is."

In het bijzonder onderwijs, dat Prof. Gunning hoogelijk waardeert, is volgens hem niet zelden eene miskenning van den zegen des Doops merkbaar. Hij roept de ouders toe: Zorgt daartoe zooveel u mogelijk is, voor het christelijk onderwijs der jeugd. Op onze openbare scholen is, door hare godsdienstloosheid, voor het ééne noodige geene plaats. Zoo wil het de wet, in overeenstemming met den aard en de noodzakelijkheid dezer tijden, gelijk die, onder het oordeel Gods, door de zonden des volks geworden zijn. Daarom is medewerking aan het ondersteunen en uitbreiden van het bijzonder schoolonderwijs, waaruit Gods Woord niet geweerd is, een dure plicht van elkeen die beseft, hoeveel daarvan afhangt voor de toekomst van vaderland en kerk. Doch evenmin als het besef van die verplichting in ons vaderland genoeg algemeen en levendig is,

evenmin is veler voorstelling omtrent den aard en de vereischten van dat onderwijs zuiver genoeg op Gods Woord gegrond. Daarin is namelijk niet zelden eene miskenning van den zegen des Doops merkbaar. Het gedoopte kind is geen heidenkind. Ook vóór de persoonlijke toeëigening des heils door geloof en bekeering, is het den Heere geheiligd als rank aan den wijnstok. Een weliswaar aanvankelijk, maar toch onschatbaar genadewerk is aan dat kind geschied: eene genade, die of ter verzwaring des oordeels en der verwerping, of, bij persoonlijke geloovige toeëigening in later tijd, ter zaligheid dient. Deze waarheid wordt, praktisch althans, door vele welmeenende christelijke onderwijzers niet genoeg erkend. In hun ijver voor de vernieuwing van het hart des kinds verzuimen zij de bewegingen ten goede, die in het gedoopte kind, krachtens zijne reeds bestaande gemeenschap aan de genade des Heeren, reeds nu ontstaan. Hun onderwijs is niet opheffend genoeg. Zij meenen dat de treurige en onloochenbare waarheid van onze volstrekte natuurlijke verdorvenheid geene plaats meer laat voor erkenning van de flikkeringen des adels onzer oorspronkelijke natuur. Maar al te vaak acht men, dat, om het goddelijke in het hart des kinds te planten, het menschelijke onderdrukt (inplaats van geheiligd) moet worden. Zoo nu de christelijke school de beteekenis van den heiligen Doop erkent, zal zij deze gebreken vermijden en met Zinzendorf de gedoopte kinderen leeren beschouwen als „louter majesteiten."

De Doop predikt volgens Prof. Gunning: „word, wat gij zijt". Hij schrijft: „Word, wat gij zijt!" In dat woord van den griekschen dichter Pindarus ziet Leopold von Ranke terecht een der verhevenste vermaningen, die ooit gegeven zijn. Maar oneindig heerlijker zegt de Doop hetzelfde tot ons, want hij voegt er de macht bij om die roeping te vervullen. De doop toch verkondigt de diepte van onzen val, en doet ons daardoor beseffen de heerlijkheid der genade, die dezen dood in ons doodt (Rom. 6). En wie niet gelooft, dat zonde en dood in hem gedood *zijn*, zal nooit tot krachtig geestelijk leven komen. Aan onze zonde ons te herinneren is goed en heilzaam: maar de wortel aller zonde is onze *trouwbreuk*. En deze onze trouwbreuk werkt *zelfverlaging* der kerk. Wij vertrouwen ons zelve niet meer toe, dat wij in het Verbond met God staan, kinderen des Verbonds zijn. Door oppervlakkige beschouwing van de *zonde* kennen wij niet meer de diepte van onzen dood, onzen vloek — en dus ook niet de volstrektheid van het Recht Gods

op ons, daar Hij ons in Christus verlost en vernieuwd heeft."

Volgens Prof. Gunning verstaat de kerk niet meer wat de Doop is. Hij zegt: De lava is gestold, de vorm is gebleven, maar verstoffelijkt. De kerk blijft en doopt voort, maar zij is wereldsch geworden. Wilt gij nu de ellende der kerk in haar treurigsten vorm zien? ga dan haren doop na. Zelfs als de voorgangers het heerlijk Formulier niet verminken, hoort men het toch gedachteloos aan en de meesten buigen het hoofd zonder te beseffen waarvoor? Vele leeraren gelooven zelf niet recht, dat er met den Doop iets werkelijks gegeven is en laten daarom het tweede, het dankgebed weg. Of ook wanneer zij de werkelijkheid der gave erkennen, durven zij toch bij den bestaanden toestand der kerk de volle kracht van den Doop niet laten gelden, denkende: „de mensch moet dan toch bekeerd, een geloovige zijn, anders zegt dat formulier hem te veel toe". Zoo trachten zij dan door een gevoelige toespraak den Ouderen althans het subjectieve, het belang der opvoeding van deze kinderen op het hart te binden, daar zij met het objectieve, de *beteekenis* van het Sakrament zelf, in den tegenwoordigen toestand der Kerk eigenlijk verlegen zijn. Maar hun welgemeende, ernstige vermaningen aan de Ouders, om de kinderen toch te beschouwen en op te voeden „als kinderen des Verbonds", kinderen Gods, blijven krachteloos, want de Kerk in welke zij opgenomen worden, gelooft zelve niet aan dat Verbond, anders zou zij zich beter inrichten om haar kostbaar pand, deze kinderen, voor verwildering te bewaren. En de voorgangers, in plaats van de Kerk tot die plichtsbetrachting aan te sporen, berusten bij Doop en Belijdenisaflegging met een bezwaard hart in den nu eenmaal bestaanden toestand. „Ach ja"! zuchten zij —, maar dat behoort nu eenmaal tot de onvolmaaktheden der Kerk. Men moet prediken, vermanen, bidden, trouw zijn, en het dan verder aan God overlaten en niet een zuivere kerk, dat onbereikbaar droombeeld, willen".

De Doop maakt volgens Prof. Gunning tucht in de kerk noodig. Hij schrijft: „Door den doop staat de gemeente daar in de hooge waardigheid van kinderen Gods. Deze roeping is te gewichtig, dat kleinood is te teeder om zonder toezicht gelaten te worden. Thans is, door de algemeene kwijning des levens, ook de tucht verslapt, men zou haar vernederend, een beperking der vrijheid achten. Men beseft niet dat de tucht juist om de *hoogheid* van den gedoopte, van het kind des verbonds, noodig is. Zoo

maakt men van den nood een deugd. Uit onmacht om haar vast te houden, verzaakt men de genadegave Gods. Vandaar dat de meesten, in plaats van de van God gestelde werkelijkheid (door hen verkeerd „ideaal" geheeten) tot maatstaf te nemen, liever naar deze gevallen werkelijkheid de menschen en dingen beoordeelen en de heerlijke gave des doops loochenen of verminken".

Prof. Gunning acht geloof noodig om den Doop te ontvangen. Hij zegt: „velen verwerpen deze waarheid uit vrees van, indien zij haar aannamen, dan ook de baptistische verwerping van den kinderdoop te moeten toegeven. Maar dit is een dwaling. Het geloof, dat ook in het kind geëischt wordt en hetwelk men, indien onze gemeentelijke toestanden niet zoo schromelijk verward en verdonkerd waren, ook in den regel bij het christenkind zou kunnen en mogen onderstellen, is geen ontwikkelde geloofsovertuiging, geen klare gedachte, maar slechts de primitieve, natuurlijke neiging des menschelijken geestes naar zijn oorsprong, naar God, gelijk het kind op natuurlijk gebied, eveneens onbewust, de moederborst zoekt voor zijn lichaamlijke behoefte. Het geloof toch is in zijn eigenlijken aard geen zaak des verstands, maar des Geestes, die in de gemeente is en door wien het kind, „anders onrein maar nu heilig" als christenkind mede geheiligd is".

De groote waarheid van den Doop is, gelooft Prof. Gunning, dat wij door de genade Gods op het nieuwe levensterrein, op het gebied der wedergeboorte zijn overgezet. Prof. Gunning verklaart: „De groote waarheid van den doop is deze, dat wij door de genade Gods op het nieuwe levensterrein, op het gebied der wedergeboorte zijn overgezet; dat wij tot Gods kinderen aangenomen zijn, vóór wij nog gelooven, en niet eerst later dat zullen worden, als wij zullen geloofd hebben. Het geloof is, naar wij ontvouwden, volstrekt noodig opdat de gave Gods haar werkelijkheid in ons hebbe, waarlijk ons eigendom worde; maar of wij gelooven of niet d. i. of wij haar aannemen of niet, de gave Gods is en blijft evenwel van Hem geschonken".

Bij den Heiligen Doop gaat, zoo denkt Prof. Gunning, het leven aan het geloof en de liefde vooraf. Hij zegt: „Het gemeenschappelijke leven, de gemeenschap des bloeds, was er voordat op grond van dat leven een onderlinge liefde kenbaar werd. Zoo is ook de christelijke kerk één huisgezin, en het leven dat de grond des geloofs en der liefde is, dat leven is geschonken in het

Doopverbond. Alle gedoopten behooren tot de christelijke kerk. Eén lichaam is het en één geest. Niet één geest slechts, maar vooraf een lichaam, en op grond daarvan één geest. Eén Heer, één geloof (met of zonder eenheid van overtuiging) één doop".

Hoe oordeelt Prof. Gunning over het avondmaal? In het avondmaal geeft de Heiland de mededeeling van zijn verheerlijkt lichaam en bloed. Prof. Gunning oordeelt daarover als volgt: „Ik ben met u, dat is de kracht des doops, waardoor hij van bloot teeken of uitwendig zegel, tot mededeeling van het leven des Heeren wordt. Ik ben met u, dat is de kracht des avondmaals, des tweeden Sacraments. Bestaat het leven, zoo moet het noodzakelijk *gevoed* worden. Daarom geeft de Heer ons Zijn avondmaal, de mededeeling van Zijn verheerlijkt lichaam en bloed, opdat wij geestelijk, lichaamlijk met Hem vereenigd worden. Op aarde gaf Hij, door middel van Zijn lichaam, van Zijn aardschen levenstoestand en omvang, mededeeling van Zijn Geest, voor zoover het Hem in dit vleesch mogelijk was, Dien mede te deelen. Van uit den hemel daarentegen geeft Hij, door Zijn Geest, mededeeling van Zijn lichaam en bloed, de sacramenteele mededeeling van Zijn gansche wezen, opdat wij geestelijk lichaamlijk gevoed worden en Zijner toekomst tegemoet wassen."

Prof. Gunning brengt het avondmaal in verband met de wondermacht in het lichaam des Heeren. Die kracht was in het lichaam des Heilands niet als een afzonderlijk, Hem alleen toebehoorend voorrecht, aanwezig. Dan toch ware Zijn ware, wezenlijke menschheid, Zijn volkomen gelijkheid met ons in alle dingen, uitgenomen de zonde, slechts een schijn en onze verlossing ware te niet gedaan. Deze geestelijke macht als kiem der opstanding is in de menschelijke natuur voorhanden en slechts door de zonden gebonden. En die macht kan in het wondergeloof door het wonderwoord des Heeren gewekt worden. Aan deze kiem, deze vatbaarheid in 's menschen lichaamlijk leven sluit zich de mededeeling des Heeren aan en gelijk Hij vóór ons in de dagen Zijns vleesches, en boven ons in Zijn heerlijkheid die macht tot verheerlijking had en heeft, zoo toont Hij de kracht Zijner verhoogde lichaamlijkheid ook in ons, bij de mededeeling in het Sacrament.

Hoe denkt Ds. Roozemeijer over den Doop? De Doop, dien de Heiland instelt, is volgens hem in de eerste plaats hetzelfde, als de doop van Johannes: aanduiding van de onreinheid door

de zonde, waarin zich de mensch van nature bevindt, is zinnebeeld van de vergevende genade Gods, die uit den zondaar een gereinigde maken wil. Daar ligt in den doop eene veroordeeling van den toestand, waarin de wereld verkeert; eene aanduiding, dat alle gaven en krachten bezoedeld en ontreinigd zijn, dat al de heerlijkheid der wereld slechts schijn is, ja! dat de geheele wereld voor God verdoemelijk is. Slechts wie ernst maakt met dit vonnis der veroordeeling, door den doop uitgedrukt, kan nù ook de rijke Godsbelofte verstaan, in den doop gegeven. Immers, de onreinheid wordt door het reinigend water weggenomen. Dat is zinnebeeld en belofte tevens van de Goddelijke genade, die zich aan den zondaar verheerlijken wil, die hem wil overbrengen in een nieuwen toestand, zoodat hij onstraffelijk voor Gods aangezicht staat.

Doch naast hetgeen de christelijke doop met dien van Johannes gemeen heeft, staat datgene, wat hem van dezen onderscheidt, namelijk dat de Heer beveelt te doopen „in den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes". Wat wil dat zeggen, vraagt Ds. Roozemeijer. En hij antwoordt: „Het in betrekking stellen tot den naam van Vader, Zoon en Heilige Geest. Dit in-betrekking-stellen tot den naam van Vader, Zoon en Geest is van zelf eene opneming in het verbond van dien God, die zich aldus heeft bekend gemaakt. Immers, Zijne liefde en trouw waarborgt, dat deze aanraking geene vluchtige en voorbijgaande zijn kan. Wie met Hem in betrekking gebracht wordt, die wordt met Hem verbonden, tenzij hij zichzelven moedwillig weder losrukt. Van de zijde Gods zijn de beloften en genadegiften onberouwelijk. Zoo wordt dan de gedoopte opgenomen in de verbondsbetrekking tot den Heer, gelijk wie in Israël geboren werd, door de besnijdenis ingelijfd werd in het verbond, dat God met Israël opgericht had.

Wie tot den levenden God in betrekking gesteld wordt, die wordt in het verbond Zijner genade opgenomen, juist omdat Hij is, Die Hij is. Met Hem in aanraking te komen, dat maakt de genade deelachtig, waarmede Hij zich tot zondaren nederbuigt. Dit nu geeft aanleiding, zegt Ds. Roozemeijer tot de vraag of dan alle gedoopten zalig worden? En zijn antwoord luidt: Al wat tot zalig worden noodig is, wordt in den doop beloofd. Bij de liefde des Vaders, het verlossingswerk des Zoons, de bearbeiding des Heiligen Geestes, behoeven geene andere gaven meer bij te komen. Het ééne wat noodig is, is dat het door God beloofde

nu ook door het geloof aangegrepen en vastgehouden worde. Maar dit juist ligt nog niet van zelf in het gedoopt worden opgesloten. Ware de kerk, die in den naam des Heeren den doop tot de volken brengt, zelve het Koninkrijk Gods, dan zou het gedoopt worden in de kerk, ook tegelijk het deelgenootschap van het Koninkrijk Gods in zich sluiten. Onder de Protestanten, die een open oog hebben voor het onderscheid, dat tusschen kerk en Koninkrijk Gods bestaat, ligt het gevaar nabij, in den doop slechts eene door ouderdom eerwaardige plechtigheid te zien, waarin geen werkelijke zegen is besloten. Tot de rechte beschouwing komen wij slechts dan, als wij gewis! het onderscheid tusschen kerk en Koninkrijk Gods in het oog houden, maar toch indachtig blijven, dat in de kerk de gemeente Gods (d. i. in de tegenwoordige bedeeling: de onderdanen des koninkrijks) als een kern begrepen is, zoodat wie met de kerk in gemeenschap gebracht wordt, ook in aanraking komt met die goddelijke werkingen, die levenwekkend en levenonderhoudend, arbeiden in het midden van den kring, die rondom den Christus geschaard is. Zoo waarborgt dan de doop, die in deze gemeenschap opneemt, de bearbeiding door de goddelijke genade, de trekkingen der liefde Gods, waarop nu de daad des geloofs het ootmoedig, dankbaar antwoord moet zijn.

Verre verwijderd is dus het toekennen van eenigen magischen invloed aan den doop. Daar is geene geestelijke kracht, uitgaande van de uitwendige handeling, maar die uitwendige handeling is teeken van het opgenomen worden in eene geestelijke gemeenschap, waarvan Jezus Christus het middelpunt is. Met Hem nu kan een menschenkind niet in aanraking komen, zonder een zegen te ontvangen; een zegen, dien men niet zich zelven verwerft, maar dien men alleen zich heeft toe te eigenen door het ootmoedig gebed.

Daarin dan ook is de zegen te stellen, dien het geloofsleven ontleent aan den doop, dat die doop de verzekering is van deze gemeenschap, door Jezus met de ziel aangegaan. Komt het Evangelie in het algemeen des Heeren genade en Zijne bereidwilligheid om te zegenen, verzekeren aan allen, die dat Evangelie hooren, de doop voegt er aan toe: dit alles is u *persoonlijk* toegezegd; gij ook, gij staat in die aanraking, in die gemeenschap met den Heer, die u noodig is om Zijne gaven deelachtig te zijn. En sinds de doop bediend wordt in de vroegste jeugd, herinnert die doop daarenboven des te duidelijker; *gij* zijt niet begonnen met God

te zoeken, maar God is begonnen met *u* te zoeken. Indien dan uw hart naar Hem uitgaat, wees er zeker van, dat God nog veel eerder naar u heeft omgezien. Uw zoeken is niet anders dan de terugslag op het goddelijk zoeken, en is door dit zoeken bewerkt, zoo hebt gij dan den vasten waarborg, dat uw zoeken niet te vergeefsch zal zijn, maar leiden zal tot het doel. Wat gij begeert, dat is reeds geschonken, en dat is ook u persoonlijk toegezegd, toen gij door den doop zijt opgenomen in de Christelijke kerk, waarin het goddelijk leven zijn werking openbaart.

Ds. Roozemeijer heeft van het avondmaal de volgende opvatting: „Is het Avondmaal, van de zijde des menschen een opzettelijk herdenken van den dood des Heeren, dat tot steun verstrekken moet aan de herdenking, die in het leven nimmer ophouden mag, — het Avondmaal is tegelijk van de zijde des Heeren, eene verzekering aan een iegelijk, die daaraan als Zijn discipel deel neemt: voor u, voor u persoonlijk, ben ik in den dood gegaan. De vergewissing, die het Evangelie in het algemeen brengt aan hen, die het geloovig ontvangen, brengt het Avondmaal rechtstreeks aan allen, hoofd voor hoofd, die daaraan als Jezus' jongeren deelnemen, evenals datzelfde bij den Doop opgemerkt is.

In deze persoonlijke verzekering ligt de waarde en de kracht des Avondmaals. Behoeft het nog gezegd te worden, dat alleen het geloof zich toeëigenen kan, gelijk ook eigenlijk alleen aan het geloof die gave geschonken wordt. Het uitwendig deelnemen aan het avondmaal brengt geen zegen. Slechts waar de mensch waarlijk als discipel zich nederzet aan den disch, met de gemeente, die daar des Heeren dood als haar leven verkondigt, waar hij, als langs den keten heen der geslachten, die aan 's Heeren disch hebben aangezeten, zich in den geest verplaatst in dien kring, in welks midden de Heer zijn Avondmaal instelt, en Zijne verzekering geeft: dat is *voor u* geschied; waar hij alzoo, door het uitwendige opgeleid tot het geestelijke, het oog zijner ziele richt op den Heer en Zijne gave — dáár wordt zijn geloof versterkt en bekrachtigd, opdat hij, door deze zielespijze gevoed, de reize des levens verder voortzetten zou. De geloofsgemeenschap met den Heer, de levenseenheid, die met hem verbindt, op de wijze waarop de rank is verbonden met den wijnstok, — dàt is het, wat de belofte des Avondmaals tot eigendom der ziele maakt.

Het Avondmaal is voor Jezus' discipelen; voor menschen, die

in eenige, zij het dan ook nog aanvankelijke, maar toch werkelijk aanwezige, betrekking tot Hem staan. Een mensch, wiens woord en werk, wiens gansche leven getuigt, dat Jezus niets voor hem is, behoort niet aan het Avondmaal. Geen uitwendige maatregelen kunnen het toetreden van zulke personen tot het Avondmaal verhinderen. Dat het afweren van onwaardige personen van den Avondmaaldisch slechts op zeer onvolkomen wijze door den kerkelijken ban in een volkskerk geschieden kan, hangt geheel samen met den aard van zulk een volkskerk. In de Schrift vinden wij den ban vermeld als bestaande in gemeenten, die, door de hitte der vervolging nog gansch iets anders waren dan zulk eene volkskerk.

Van kerkelijke tucht vinden wij sprake in Apostolische brieven, aan gemeenten, die in een toestand verkeerden, waarin zij uitgeoefend kon worden. Maar de Heer, Wiens blik de toekomst aanschouwt, waarin de Christelijke kerk volkskerk zou worden, geeft er geen voorschrift van, omdat zij in die nieuwe toestanden niet zou kunnen uitgeoefend worden en de pogingen daartoe meer goed dan kwaad zouden doen. Voor heel die toekomst, die eeuwen omvat, geldt het woord, waarbij wij vroeger stilstonden: laat onkruid en goede tarwe samen opwassen tot den dag des oogstes. In eene volkskerk blijft tuchtoefening slechts dan aanbevelenswaardig, indien van iemand, die openlijk groote zonde bedreef, verwacht kan worden, dat hij zich toch ten Avondmaal zou begeven. Zij geschiede dan intusschen zonder vertoon, als uiting van herderlijke zielzorg.

Is er dan nu echter gansch geene tucht, waar de tucht door menschen uitgeoefend, wegvalt door den drang der omstandigheden, zoo vraagt Ds. Roozemeijer? En hij antwoordt: „Zij is er, en wel eene, die machtiger is dan alle menschelijk pogen: de tucht des Heiligen Geestes. Zijne werking weert en keert van het Avondmaal des Heeren, die allen, wier hart geene gemeenschap met Hem heeft. Waar het woord der prediking den heiligen eisch der toewijding aan den Heer doet hooren, daar geeft de Heilige Geest mede getuigenis, en openbaart aan de zielen den toestand, waarin zij verkeeren en geeft aan hen, die Jezus vreemd zijn, de erkenning in het hart; aan de tafel, waar Hij de Zijnen noodigt, behoor ik niet. Voorwaar! de scharen stroomen niet toe tot den Nachtmaaldisch, waar de kerkelijke ban buiten gebruik is gekomen, de tucht des Heeren over de zielen werkt machtiger, dan eenig menschenwerk zou kunnen doen".

Volgens Dr. P. J. Muller is de hervormde en juiste opvatting van den Doop deze: dat hij het symbool is der reiniging, het onderpand der Genade Gods in Christus, het teeken der opneming in de Christelijke kerk.

Van het Avondmaal heeft Dr. Muller de volgende opvatting: De huivering om het Avondmaal op zwingliaansche wijze te beschouwen heeft de Gereformeerden er toe gebracht hunne in den grond juiste beschouwing van het Avondmaal als symbool voor een deel prijs te geven, om te komen op de Luthersche lijn, zonder evenwel de Luthersche consequenties te aanvaarden Juist was het gezien, dat in het Avondmaal gemeenschap geoefend wordt met den gestorven en opgewekten Heiland; maar aan de teekenen qua tales gaven zij hoogere beteekenis, dan zij als teekenen mogen hebben.... Door het eten van het brood en het drinken van den wijn des Avondmaals wordt den geloovige (objectief) de verzoening door Christus verzegeld, en erkent hij (subjectief), dat zoo waarlijk hij het brood noodig heeft tot voeding des lichaams, hij Christus noodig heeft voor het leven zijner ziel. Zooals wij de voedingsstoffen opnemen in ons lichaam, en deze zich met ons lichaam assimileeren, zoo moeten wij Christus opnemen *in ons leven*.

In de Hervormde Kerk is de tucht bijna uitsluitend met de Avondmaalsviering verbonden. Wordt men geacht in de viering eene heilige handeling te verrichten, dan is het goed gezien er op te letten, dat die daad niet door onheilige, zondige daden in het leven weersproken worde. Eene tucht is dus noodig. Wil men verder gaan dan eene zedelijke tucht, dan komt men in moeilijke quaestiën. Zelfs in de apostolische gemeenten werden de tragen en halfgeloovigen niet uitgebannen. Gewaarschuwd werden zij zeker; maar de tucht ging over het leven. Wie eene leertucht verlangt, weet wel waar hij begint, maar niet waar hij eindigt in de Kerken der Hervorming. Rome kan alleen ketterjager zijn, en wat laat zelfs Rome nog niet toe?

(J. H. Gunning, *De Heilige Doop*, Rotterdam, E. H. Tassemeijer, 1865, blz. 16, 22, v.v.; J. H. Gunning, *Verlagen wij ons zelve niet*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet 1902, blz. 17-20; J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, Dl. III, blz. 306-309, 331, 81, 271; J. H. L. Roozemeijer, *Het Christelijk geloof*, 1890, blz. 493, 524; Dr. P. J. Muller, *Handboek der Dogmatiek*, Groningen, J. B. Wolters, 1895, blz. 252-261, 262.)

XVIII.

DE KERK.

Prof. Chantepie de la Saussaye Sr. maakt onderscheid tusschen kerk en gemeente. Wat is volgens hem de gemeente? De gemeente is het geheel der door den Heiligen Geest uit de wereld geroepene en den Heer toegebrachte zielen; de openbaringen dier gemeente naar buiten, voor zoover men ze gezamenlijk beschouwt (de complex dier openbaringen) vormen de kerk. De kerk is niet meer dan de vorm der gemeente n.l. in dien zin, dat het is het lichaam, dat de Geest Gods in de gemeente zich vormt en dat in zooverre het lichaam van Christus kan genoemd worden, als die Geest, als Geest van Christus, in de gemeente is doorgedrongen. Is er dus werkelijk onderscheid tusschen de gemeente (1e het geheel der geloovigen) en de kerk (2e de vorm waarin de gemeenschap der geloovigen zich openbaart), waar het er op aankomt iets concreets te beschrijven (het object der theologie) dan spreekt de la Saussaye van „de kerk of wilt gij liever de gemeente" omdat iets niet kan beschreven worden dan in den bepaalden vorm, waarin het optreedt. Waar er echter sprake is van den inwendigen toestand der door den Heiligen Geest uit de wereld geroepenen, (van „geloof", „consciëntie") daar spreekt de la Saussaye bij voorkeur van „de gemeente."

De gemeente, oordeelt Prof. Chantepie de la Saussaye, bestaande uit door den Heiligen Geest geroepenen, is het orgaan van God, kanaal Zijns Geestes in de wereld. Zij bezit de waarheid, in ethischen zin, waarheid als levensbeginsel, als door God gegeven: zij bestaat toch uit hen, die alle eigene wijsheid hebben afgelegd. Eerst door en met en in de gemeente komt de enkele in het bezit der waarheid. De Heilige Geest in de gemeente is daarom de eenige rechter ook in zaken der wetenschap (natuurlijk voor zoover zij niet tot de neutrale zone behooren). Deze rechter

doet zich hooren in de „consciëntie der gemeente." De consciëntie der gemeente nu is „de zedelijk-godsdienstige bewustheid der gemeente op de tegenwoordige hoogte harer ontwikkeling" of wil men liever, de zedelijk-godsdienstige waarheid voor zoover als de Heilige Geest in de gemeente die tot hiertoe heeft geopenbaard. Zij is dus niet eene individueele bewustheid; evenmin de som van verschillende individueele bewustheden. Zij is ook nog niet de som van „zedelijk-godsdienstige overtuigingen, die het erfgoed zijn van voorafgaande ontwikkelingen," waarmede de la Saussaye wel de bepaalde confessie eener kerk bedoelt. „Die daar beneden staan behooren niet tot de tegenwoordige levende gemeente. Maar het is niet genoeg die som te kennen om reeds de collectieve consciëntie der kerk van het heden te erkennen. Daar deze consciëntie eene levende is, moet zij gekend worden niet alleen op het punt, waar zij in betrekking staat tot het verledene, niet alleen als resultaat, maar ook op het punt, waar zij de toekomst inleidt, waar zij aanvangspunt is, het heden der consciëntie. Evenmin is zij te vereenzelvigen met „den veelsoortigen eigenwaan of de dobberingen der openbare meening." Neen, zij is de zedelijk-godsdienstige waarheid, zoover als de Heilige Geest in de gemeente die tot hiertoe heeft geopenbaard.

Maar hoe is deze te kennen? De la Saussaye gelooft, „dat de hoogte, waartoe de kerk wezenlijk gekomen is, slechts in weinigen zal vertegenwoordigd zijn." Er zijn dus eenige weinige, door God begaafde mannen, die voor hun tijd de organen zijn van de zedelijk-godsdienstige waarheid, die in de gemeente leeft. Dit zijn als 't ware de profeten van hun tijd, zij, die den raad Gods voor hun tijd verkondigen.

Maar wanneer nu iemand het tegenovergestelde beweert, onder de betuiging: „ook ik meen den Heiligen Geest te hebben" — wie moet men dan gelooven? Daar de profeet van zijn tijd hooger staat dan het gros der gemeente; immers hij vormt het hoogtepunt; zoo zal men hem niet erkennen in zijn waarde, voordat het gros zelf in staat is de waarheid van zijne uitspraken in te zien. Gesteld, iemand predikt de waarheid, zooals hij dien voor zijn tijd noodig en juist acht; hij is overtuigd, uit de consciëntie der gemeente te spreken; hij staat op hetzelfde fundament, maar hooger. Het noodzakelijk gevolg is, dat hij alleen staat, dat hij verworpen wordt, om straks, waarschijnlijk eerst na zijn dood, op de juiste

waarde te worden geschat. „Eene richting moet eerst volledig zijn uitgesproken of gekend, eer het kan blijken, of zij in de consciëntie der gemeente weerklank vindt, dan wel of deze haar verwerpt.... Is de richting volkomen ontwikkeld en bekend en vindt de gemeente, n.l. de waarheid zoekende en heilbegeerige gemeente.... zich dan niet bevredigd, dan is de richting geoordeeld, al mogen hare voorstanders met ergernis beweren, dat de gemeente niet op de hoogte staat, en dat zij de wetenschappelijkste menschen zijn, die hunnen tijd vooruit zijn. Het oordeel der gemeente vormt zich dus langzaam.

Het is duidelijk, dat hier van een juridisch handhaven der confessie geen sprake kan zijn; dat de la Saussaye juist in het juridisch confessionalisme een hinderpaal moest zien voor het tot openbaring, tot ontwikkeling komen der verschillende richtingen, een hinderpaal voor de ethische ontwikkeling der waarheid in de conscientie der gemeente en der gemeenteleden, een vooruitgrijpen op het werk des Heiligen Geestes, die innerlijk, die langzaam, die op ethischen weg in de gemeente werkt; of sterker nog een zich stellen buiten den weg des H. Geestes.

De kerk is de organisatie der gemeente, de vorm, dien het leven der gemeente noodzakelijk aanneemt op de tegenwoordige hoogte harer ontwikkeling. Daarom is er er niets meer doodend voor haar dan om haar te binden aan de geloofsuitdrukking van vroeger tijd, in plaats van die geloofsuitdrukking te beschouwen als eene der krachten, waarmede zij werkt, om de continuiteit van het leven des Geestes in de gemeente te bewijzen tot overtuiging der ongeloovigen en tot stichting der geloovigen. Maar ook voor het heil der ziel is het confessionalisme een gevaar. Het tegenwoordig geslacht heeft er genoeg treurige bewijzen van, hoezeer de waarheid, teederheid en innigheid van het inwendig leven er onder lijdt, wanneer de getrouwheid aan den Heer wordt afgemeten naar de getrouwheid aan de leer der kerk of aan de partij, die geacht wordt die leer te verdedigen of te vertegenwoordigen. De la Saussaye staat de progressieve richting voor, die aan de kerk der toekomst gelooft en deze in het leven tracht te roepen. Niet, althans in den regel niet en hoe langer hoe minder, van de belijdenis tot den Heer, maar van den Heer tot de waardeering der belijdenis, van het woord Gods tot het woord der gemeente voert de weg. Niets staat hem meer tegen en niets ook is in zijne

oogen gevaarlijker dan eene orthodoxie zonder den Heer. En daarin ontaardt zij licht, indien men de leer voorop stelt en niet den Heer en aan de belijdenis der gemeente eene onfeilbaarheid toekent, die alleen aan het Woord Gods toekomt.

Het is niet te verwonderen, dat de vraag oprees: is nu de la Saussaye confessioneel of niet confessioneel, orthodox of niet orthodox? Hij zelf beantwoordt die vraag uitvoerig in zijn *Leven en Rigting:* „Niet confessioneel zijn wij in den zin die de geschrevene confessie stelt tot palladium der kerk, die de kerk der negentiende eeuw wil binden aan haar verleden der zestiende; niet confessioneel indien confessioneel beteekent het handhaven der confessie op de wijze zooals dit geschied is in den tijd, toen reeds de beweging der Hervorming gestremd was, toen de wetenschap geen profetischen blik, de gemeente geen veerkrachtig leven openbaarde; niet confessioneel in den zin der kerk der achttiende eeuw, toen men de Hervorming niet meer begreep en de rationalistische, straks de revolutionaire begrippen als een stortvloed op de kerk kwamen nedervallen, zonder dat zij die had zien aankomen, noch wist te keeren. Niet confessioneel, indien men onder belijdeniskerk verstaat de Staatskerk met hare privilegiën en rechten op hare confessie gegrond; ook niet indien gij er onder verstaat een (sit venia verbo), vennootschap in den staat met een leer tot reglement. Voorzeker, daar is geen eenvoudiger sluitrede dan deze, maar ook geene die zoo dood en doodend is, ik durf zeggen; zoo naïef onbewust van de levenskracht in hare eeuwige roeping dan deze: de kerk is een genootschap met eene bepaalde, eene vastgestelde leer; die deze leer aannemen zijn hare leden; die deze leer niet aannemen, zijn hare leden niet en moeten, indien zij zich als zoodanig voordoen, worden uitgeworpen. Dit is de revolutionaire theorie van het contrat social toegepast op de kerk, alsof de kerk alzoo ware ontstaan en alzoo kon worden gehandhaafd namelijk door kerkelijk en burgerlijk rechtsonderzoek, wie al, wie niet aan de leer der kerk getrouw is" .... „Wij willen de confessie niet gehandhaafd zien op wat men gewoon is te noemen den rechtelijken weg, omdat wij, ofschoon geenszins blind voor de onvermijdelijke verwarring, waarin wij verkeeren, in die verwarring meer hoogere orde ontdekten dan in eene tot zoo duren prijs gekochte of liever gemaakte orde. Maar toch confessioneel in dien zin dat door de confessie een historische grondslag gelegd

is waarop wij steunen, een weg is aangewezen, waarop wij wandelen, een doel is gesteld, waarnaar wij streven. Een historische grondslag. De confessie is de geboorteacte der kerk".

De la Saussaye gevoelde zeer sterk den volkomen abnormalen toestand, waarin de Hervormde kerk verkeerde. Hij verklaarde o. a.: „Een reglementaire kerk, zooals zij in Nederland meer en meer wordt, is de ongerijmdheid zelve". „Eene kerk zonder eenig verband der leden onderling is niet denkbaar". „Anarchie is in de kerk, die zonder grondslag, zonder eenheid van belijdenis, de verstrooide leden wil saamgebonden hebben door het despotisme van reglement en kerkbestuur". „Den tegenwoordigen rechtstoestand onzer kerk aarzel ik niet te noemen eene georganiseerde ontbinding". Op dit punt bestond tusschen hem en de confessioneelen de meest volmaakte overeenstemming. Maar het groote punt van verschil betrof de vraag: hoe kan deze ontbinding worden gekeerd en de Kerk weer gezond en krachtig worden. Groen van Prinsterer wenschte met de confessioneelen dit tot stand te brengen door kerkrechtelijke handhaving van de belijdenis. En het was hiertegen, dat de la Saussaye met zijne geestverwanten krachtig protesteerde. Hij verklaarde o. a.: „Ter goeder trouw en met geloof neem ik de bestaande leervrijheid aan en meen dat de ongestoorde ontwikkeling der Kerk alleen plaats kan vinden door volledige toepassing van dat beginsel in al zijne consequentiën, dat is door de gemeente in de gelegenheid te stellen zich wettig uit te spreken en haar volkomene vrijheid te verzekeren in alle godsdienstige handelingen. Niet alsof deze desorganisatie — want zij is het — het laatste woord ware; de ontbinding is geen orde; maar het is de eenig rechtmatige toestand; er zijn toestanden waarin wanorde orde en orde wanorde is". „Ik meen, dat de strijd des geestes niet buiten, maar in de gemeente moet worden gevoerd, omdat bij haar, laat mij liever zeggen bij den Heiligen Geest die in de gemeente is en niet bij de wetenschap als zoodanig, tenslotte de beslechting berust". „God is God; Hij is getrouw. Maar indien Hij ons nu afbreekt, indien Hij ons overgeeft aan ontbinding naar binnen en aan den smaad onzer vijanden naar buiten, indien wij niet zijn eene machtige Protestantsche kerk, die door haar eenheid en kracht eerbied afdwingt van onze vijanden ter rechter en ter linker zijde...., wij kunnen dien eerbied niet verkrijgen door onderdrukking van den strijd der geesten.

Het ware de eenheid des doods. De Kerk heeft zich te vroeg veel toegeëigend wat zij weder moet verliezen om het op betere wijze te verkrijgen. Veel, veel hebben wij te verliezen, schijnbaar prijs te geven, om alles te herwinnen: verarmen moeten wij ons om rijk te worden. Zie, dit wil God ons leeren in dezen tijd: tot de eenvoudigheid des geloofs terug te keeren.... Zoo ontstaat de belijdende gemeente, die de Hervormers gewild en gezocht hebben, die gemeente waarvan geschreven staat, dat de poorten der hel niets tegen haar vermogen.

Op grond van deze overwegingen, van dit geloof, acht de la Saussaye de meest mogelijke decentralisatie, de onaantastbaarheid der sacramenten en de meest volledige vrijheid voor persoonlijken en genootschappelijken evangelisatie-arbeid de eischen van kerkelijke plichtsbetrachting. Wat er uit volgen zal, kan men niet vooraf berekenen. Men late het Gode over! Men verbeide Hem! Het is vertroostend voor den geloovige te zien, hoe de dingen geschieden onverwacht, als bij verrassing en niet naar de berekening der menschen, noch naar de plannen die zij gevormd hebben.

De la Saussaye wil dus door getuigenis en prediking langs den weg eener tijdelijke wanorde en ontbinding, komen tot de kerk der toekomst, tot een beteren verschijningsvorm, dan de bestaande, van de gemeente des Heeren. Hij wil die echter zelf niet maken. Het is de Heilige Geest, die de kerk bouwt, niet het menschelijk willen. Die Heilige Geest woont in de gemeente, waarvan Christus het hoofd is. Daarom moeten wij de Kerk binden aan Christus, niet Christus aan de Kerk.

„De levende traditie der Gereformeerde kerk" (niet de letter van het formulier) wil ook de la Saussaye handhaven. Bij de toelating tot het predikambt moeten de kerkbesturen geen contrôle uitoefenen op de Academische examens, maar zij moeten nagaan of er genoegzame grond bestaat om te verwachten, dat de geëxamineerden in den geest en naar de beginselen der Gereformeerde kerk het leeraarsambt zullen kunnen uitoefenen. Ook moet de kerk macht behouden om de eenmaal gegeven wijding weer in te trekken, de macht om tucht uit te oefenen over leer en leven harer dienaren. Verder heeft de kerk het recht en dus den plicht om zorg te dragen voor de wetenschappelijke opleiding harer aanstaande dienaren. Zij moet weten of zij die zorg aan den Staat kan opdragen, kan blijven opdragen, en onder welke voorwaarde

en in welke mate. De la Saussaye erkent dus het recht van de kerk om tucht te oefenen over de leeraars. Maar blijkbaar als een recht, dat alleen in een normale kerk kan worden toegepast. Maar in den tegenwoordigen toestand van chaotische verwarring acht hij leertucht onuitvoerbaar. Zoo handhaaft de la Saussaye het beginsel der leertucht, dat echter wegens de abnormale omstandigheden niet is toe te passen. In het handhaven van dit beginsel ligt opgesloten, dat de la Saussaye eene reglementaire kerk als de ongerijmdheid zelve beschouwde. Dat de gemeente aan hare belijdenis gehecht is, rekent hij geen ziekteverschijnsel. „De Belijdenis is het Amen des Heiligen Geestes, die in de gemeente is, op het woord Gods. Hare belijdenis te handhaven is de roem en de plicht der gemeente en de voorwaarde van haar bestaan". Maar niet langs kerkrechtelijken weg. Hij wil eerst reorganisatie van het kerkbestuur, die kan leiden — niet tot reorganisatie der kerk, maar — tot zulk eene vreedzame oplossing der teedere kwestiën, die omtrent de belijdenis in de gemeente aanhangig zijn, waardoor òf het uit elkander gaan zal blijken onvermijdelijk te zijn en dus op zuivere wijze, als tacito consensu omnium (stilzwijgende toestemming van allen) en zonder partijhartstocht, zal kunnen geschieden, òf — wat hem de eisch en de behoefte van dezen tijd schijnt te zijn — tot zulk een kerkelijk verband, waarin zonder afbakening van kerkelijke partijen, voor allen die den christennaam niet willen afleggen en die om der conscientie wille zich van de Kerk, waarin zij geboren en opgevoed zijn en waaraan zij zich verbonden gevoelen, zich niet willen afscheiden, plaats zal zijn.

Zoolang het belijden van den naam des Heeren niet wordt verhinderd, wenscht de la Saussaye de tegenwoordige inrichting te erkennen met beroep op Mattheüs 8 : 4 (Marcus 1 : 44, Lucas 5 : 14). Natuurlijk onder protest. De la Saussaye is van oordeel: dat de eenige weg om tot een normalen toestand te geraken, is: loyale en volledige toepassing van Art. 23 n.l. directe benoeming van ouderlingen en diakenen door stemgerechtigde leden bij volstrekte meerderheid van stemmen. In 1863 zegt hij: „onze tegenwoordige reglementaire kerk is in menig opzicht voortreffelijk georganiseerd. Die gansche organisatie kan, behoudens wijzigingen, blijven bestaan, zoodra de grondslag zuiver is, n.l. de benoeming der kerkeraden door de gemeente. Eindelijk in 1867, werd het

directe stemrecht der gemeente volgens Art. 23 ingevoerd. Maar hoe? De la Saussaye is er niet over tevreden. Men is voor de volksbeweging bezweken, en doordat men in 1851 niet dadelijk de coöptatie der kerkeraadsleden heeft doen ophouden, is men nu tot het gevaarlijk uiterste vervallen, om ook de beroeping van predikanten te doen geschieden door kiescolleges of stemgerechtigde leden, waardoor dit gewichtige werk een prooi dreigt te worden van kabaal en partijzucht.

In welke verhouding moeten Staat en Kerk volgens de la Saussaye staan? Zeer schoon heeft de hoogleeraar Lange van Bonn, volgens Chantepie de la Saussaye de betrekking van beide, Kerk en Staat, aldus geteekend: „De Staat is de nationaliteit in haar zedelijk karakter, waardoor zij tot het Christendom getrokken wordt. De Kerk daarentegen is het Christendom, zooals het zich tot de nationaliteit getrokken gevoelt. De verwantschap van beide ligt daarin, dat de Staat zijn einddoel eerst bereikt in de zedelijkheid van het Koninkrijk der hemelen, die met het Christendom ontstaan is, en dat de kerk haar rustpunt eerst vindt, als het in de politieke instellingen der christelijk geworden volkeren openbaar wordt; het verschil van beide ligt daarin, dat de staat in de eerste plaats nationaliteit is, en eerst in de tweede christelijkheid; terwijl de kerk in de eerste plaats christelijk is en eerst in de tweede nationaal. De verwantschap openbaart zich in het gemeenschappelijk streven van beide, om de menschelijke persoonlijkheid te beschermen tegen den invloed eener wereld, die de strekking heeft om den mensch als eene zaak te behandelen. In dit streven van den staat ligt zijne zedelijkheid, zijne godsdienstigheid en christelijkheid, ja zelfs zijne kerkelijkheid, terwijl de kerk, die hetzelfde streven heeft, daardoor niet alleen religieus, maar ook nationaal en politiek is. Het verschil openbaart zich evenwel niet minder; de staat is het nationale gebied van het regt en het middel, dat hij gebruikt, is de wet; de kerk is het algemeene (katholieke) gebied der liefde, en de band, die hare leden verbindt, is de belijdenis, die, als zij goed wordt opgevat, als de volstrekte antipode van het gebied der onvrije wettelijkheid is te beschouwen".

Voorwaar het is geen toeval, aldus de la Saussaye, het is integendeel in de natuur van beide gegrond, indien staat en kerk ten allen tijde betrekking op elkander hebben gevoeld en naar de juiste formule dier betrekking hebben gezocht. Wellicht echter is

de juiste formule niet uitvindbaar, wellicht zijn de quaestiën welke zich hier voordoen niet voor volkomene oplossing vatbaar, en zijn kerk en staat veroordeeld om tot aan de toekomstige heerlijke openbaring van het godsrijk, die de christenen blijven verwachten ondanks den spot der wereld, in strijd te blijven leven. Evenwel daar die openbaring niet werktuigelijk en onvoorbereid zal geschieden, zoo blijft altijd eene partieele oplossing van het vraagstuk mogelijk en het is de plicht der christenen die te zoeken. Hij nu zoekt die oplossing in de door Calvijn aangegeven richting van wederzijdsche zelfstandigheid. Mitsdien acht hij de kerk geroepen om de maatschappij te verchristelijken en deze verchristelijkte maatschappij moet hare uitdrukking vinden in de wetten van den staat, m. a. w. de overheid moet den inhoud van „de publieke conscientie" legitimeeren en wat deze inhoud zal zijn hangt hoofdzakelijk af van de kerk. In ons vaderland moest z. i. dan ook de Hervormde Kerk de voornaamste dam zijn tegen de overheersching van de beginselen van het liberalisme of de revolutie, beginselen waarvan de strekking is de maatschappij te ontbinden en iedere nationaliteit te sloopen en die eigenlijk niets anders zijn dan een verholen ongeloof aan Gods Woord en Geest. Bloei of ondergang van het vaderland hangen daarom voor het grootste deel af van den bloei of den ondergang der Hervormde Kerk. Deze Kerk moest deswege van binnen uit worden hersteld en versterkt. Een vrije, nationale kerk moest ontstaan, in haar belijdenis christelijk, in haar vorm gemeentelijk.

Wat is de hoofdinhoud der publieke conscientie met betrekking tot „de Kerk"? Wat behoort door de wetten vastgelegd te worden in den protestantschen staat? Een protestantsche staat is volgens de la Saussaye, niet een zoodanige, waar een der protestantsche confessiën heerscht, maar een zoodanige waar de gewetens en diens volgens de belijdenisvrijheid heerscht. Deze vrijheid heeft geen andere grens dan die haar door de christelijke zedelijkheid, voor zoover die bij een christelijk volk tot hiertoe ontwikkeld is, gesteld wordt. Wordt een protestantsche staat niet dikwerf met een gereformeerden of lutherschen verward, zoowel bij geloovigen die hem willen als bij ongeloovigen, die hem bestrijden? Die ontkennen dat Nederland in dezen zin een protestantsche staat is, willen het terugvoeren tot een katholieken, of het verlagen tot een heidenschen, en nog wel een heidenschen van het verval van

het heidendom, toen het romeinsche indifferentisme door wegneming van het beginsel van nationaalgodsdienst aan eigen nationaliteit als aan die der overwonnen volken de hartader afstak. Hieruit vloeit voort, dat de overheid de openbaringen des godsdienstigen levens niet kan ignoreeren. De maatschappij is ondenkbaar zonder publieke zedelijkheid d.i. zonder dat een zeker aantal zedelijke beginselen in de zeden zijn opgenomen en door de wetten worden gehandhaafd. In een christelijk-protestantschen staat in deze zedelijkheid in den christelijk-protestantschen godsdienst geworteld. De meest gewichtige maatschappelijke belangen waarover de staat (resp. overheid) niet alleen zijn (haar) oppertoezicht heeft uit te oefenen, maar die tot den kring zijner (harer) onmiddellijke bemoeiingen behooren, zijn ten nauwste aan het gebied van den godsdienst verwant. De la Saussaye noemt als zoodanig: de rechtsbedeeling, het huwelijk, de opvoeding, de armverzorging, de maatschappelijke noodzakelijkheid van eenen rustdag. De staat kan uit zijn eigen standpunt geen vertrouwen schenken aan hem, die den eed of de daarmede gelijk staande belofte niet voor verbindend houdt en aan den atheist geen publieke belangen toevertrouwen. Bigamie en polygamie, of ook maar de willekeurige ontbinding van den huwelijksband, kan de staat, wil hij niet beneden het peil van zedelijkheid zinken, waarop de beschaafde, om niet te zeggen de christelijke maatschappij, staat, niet dulden. Er zijn dus godsdiensten of secten, Mohammedanen, wier beginselen door den staat, op de tegenwoordige hoogte der maatschappelijke ontwikkeling, niet zijn toe te laten. In de armverzorging kan de staat de kerk ignoreeren, maar niet terugkeeren tot het proletariaat der oude wereld. Dat is een theorie, die de zedelijke rechten van den individu miskent. In onderwijs en opvoeding doet zich de vraag dagelijks meer voor: mag, ten behoeve eener denkbeeldige gelijkheid, het zedelijk beginsel der openbare school worden prijsgegeven. En in de questie van den rustdag doet zich dadelijk de vraag voor, die door de emancipatie der Joden zoo onmiddellijk praktisch is geworden: welken rustdag zal de staat erkennen: den Zondag of den Zaterdag? Genoeg, om in enkele voorbeelden aan te toonen dat de staat niet dezelfde verhouding kan aannemen tegenover alle godsdienstige (zelfs niet tegenover alle christelijke) genootschappen, en dat „de gelijkheid in rechten van alle godsdienstige gezindten niet in strijd is met de protestantsch-gereformeerde

beginselen, mits de goddelijke wet, die door alle die gezindten gelijkelijk erkend wordt, als de hoogste wet ook voor den staat geldt". De verhouding van den christen tot staat en kerk en wetenschap is dan ook in den grond afhankelijk van deze vraag: Is de verwerping, die in wetenschap, staat en kerk den toon voert, uitdrukking al of niet, van het leven der natie? Zoo ja, dan zijn de christenen in Nederland eene onderdrukte sekte, die haar kruis moet opnemen en den Heer nadragen; zoo niet, dan is niets te verwerpen of te verlaten, waar nog eenige zegen in is, of wat nog eenige hoop aanbiedt van behoud of herstel.

Ook Prof. Gunning maakt onderscheid tusschen gemeente en kerk. De gemeente is, volgens hem, het lichaam van Christus, de vergadering der ware Christ geloovigen, alle hunne zaligheid verwachtende in Jezus Christus, gewasschen zijnde door zijn bloed, geheiligd en verzegeld door den Heiligen Geest. In de Gereformeerde kerk is zij, gelijk in elke andere afdeeling niet anders zichtbaar dan vermengd met een menigte ongeloovigen of niet geloovigen. De gemeente wordt voor ons zichtbaar in alle gedoopten. Prof. Gunning zegt: Ook die gedoopten, welke deze belijdenis verwerpen, blijven, zoolang zij zich zelven niet uitdrukkelijk van de Gemeente afzonderen door hun lidmaatschap op te zeggen, als roomschen of protestanten, als orthodoxen of modernen, of hoe dan ook genoemd tot de Gemeente behooren en zijn onze broeders in Christus. Het kenmerk der broederschap is ons niet subjectief, het geloof, maar objectief, de zichtbare daad des Heeren die door den Heiligen Doop toont, ook hen die niet mede belijden, tot de Gemeente hier op aarde te rekenen. Ook de ongeloovige behoort hier op aarde nog tot de Gemeente. Er zijn ranken aan den wijnstok, die niet waarlijk leven, want zij zullen te harer tijd worden afgesneden. Joh. 15. Nu echter zijn ze nog aan den wijnstok en wij erkennen haar als zoodanig. De afsnijding zal geschieden, doch niet door ons maar door den Landman".

De Doop leert ons volgens Prof. Gunning bepaald de kerk der menigte aanvaarden. Toch zal de christelijke kerk, en dus ook de Hervormde, van den toestand van welgevestigde, door soliede bezittingen geschraagde, volkskerk tot dien van vervolgde woestijngemeente teruggebracht worden. De belijdeniskerk maakt plaats voor de belijdende en lijdende gemeente.

In de kerk moet tucht zijn, levenstucht en leertucht, maar de

levenstucht moet voorop, d.i. het reinigend werken van het geheel op den enkele, gelijk reformatie is het reinigend werken van den enkele op het geheel. De tucht des levens, gegrond op ernstige bekeering, moet voorafgaan opdat de gave van de „onderscheiding der geesten" zich ontwikkele, die dan tot leertucht in staat stelt. Richtsnoer moet daarbij zijn de geschiedenis der overspelige vrouw, waar de Heiland de geldigheid der wet, dus de doemschuldigheid der vrouw uitdrukkelijk erkent, maar de toepassing dier wet wegens de levensonreinheid der uitvoerders stuit, en zich, de eenig reine, de eenig bevoegde om die wet toe te passen om diezelfde reden tot vermanende bestraffing bepaalt.

De kerkvorm is niet onverschillig. Wat de Hervormde kerk in ons vaderland aangaat, begeert Prof. Gunning zooveel mogelijk herstelling van den ouden presbyterialen kerkvorm. Het komt hem voor dat de tijd voor kerkherstel voorbij is en 's Heeren historische leidingen op iets anders wijzen. Dat dus, om aan 's Heeren wenk en wil te voldoen, de Kerk zooveel mogelijk losheid van beweging behoeft. Daartoe en niet om kerkherstel in „gereformeerden" of anderen zin, begeert hij herstel van den ouden presbyterialen kerkvorm. Niet om dien vorm, maar om het geloof, waar hij op rust en waar hij vrijer werking aan veroorlooft, is het hem te doen. De kerkvorm is niet een toevallig omgehangen kleed, dat even-goed een ander zou kunnen zijn. Neen, de kerkvorm is met het geloof, dat de gemeente belijdt, in den nauwsten samenhang. Hij volgt uit dat geloof, wordt door de levensbeweging van dat geloof als het ware opgeworpen, van binnen naar buiten geworpen. De presbyteriale kerkvorm staat in het nauwste verband tot het persoonlijk geloof. Het presbyteriaal karakter der kerk bestaat vooral hierin, dat het ambt der ouderlingen als een wezenlijk geestelijk ambt beschouwd, en dus de bediening der leeraars met die der oudsten in beider innerlijke eenheid erkend wordt. Voor de gereformeerde beschouwing is elke gemeente eene door haren kerkeraad vertegenwoordigde persoonlijkheid, een zelfstandig lid des lichaams evenals elk christen een zelfstandig lid der gemeente is. In de presbyteriale kerkorde doet de gemeente haar eigen leven, het algemeen priesterschap der geloovigen, tot zelfopenbaring komen.

Prof. Gunning wilde de autonomie, de zelfstandigheid der gemeenten. Voortaan zou in de Hervormde kerk alles wat de Belijdenis en de zuiver geestelijke belangen der gemeente betreft,

aan de gemeenten zelve, bestuurd door hare wettige voorgangers, overgelaten worden. De Synode zou blijven bestaan als een administratief lichaam, de stoffelijke belangen der Hervormde gemeenten besturende. Zij onderhandele met den Staat, gelijk tot nog toe en is voorts finantieele commissie. Er moeten zijn, behalve de plaatselijke kerkeraden, klassikale vergaderingen en provinciale Synoden, waarom ook niet eene algemeene Synode, in welke ook afgevaardigden der oude Synode zitting hebben voor hare d.i. de uitwendige belangen. De plaatselijke gemeenten, die zich als tot de belijdende gemeente behoorende gevoelen, door klassen en synoden (provinciale of algemeene, hoe dan ook) vereenigd, konden hare „Belijdenis en geestelijke belangen" aldus ongeveer regelen: Wij belijden te gelooven in Jezus, als den Christus naar de Heilige Schriften, volgens de Belijdenisschriften der Hervormde kerk.

Het is de overtuiging van Prof. Gunning, dat, indien de belijdenis van Jezus als den Christus naar de heilige Schriften volgens de Nederlandsch-hervormde belijdenis als grondslag werd gesteld, als dan niemand die gemeenschap met de kerk begeerde, zou behoeven uitgesloten te worden. De evangelische en de moderne richting zijn uitgesloten. Desniettemin nu sluit Prof. Gunning de personen der belijders van deze twee overtuigingen niet uit. Voorshands zijn er inzonderheid twee kerkelijke instellingen, die bij juister regeling der toestanden langs de door Prof. Gunning voorgestelde lijn zouden behooren te vervallen. De eerste is de aanneming tot lidmaten naar de geregelde orde, die in de Hervormde Kerk sedert zoo lang bestaat. Zij behoort zijns inziens vervangen te worden door eene regeling die het onderwijs op een bepaalden tijd afsluit en, na behoorlijk onderzoek, voor voldoende verklaart. Op een bewijs, hiervan gegeven, kan de onvermogende bedeeling (zoolang ook deze op de oude wijze bestaan blijft) ontvangen. Daarna, nadat de onderwezene een bepaalden tijd onder toezicht van leeraar en kerkeraad gestaan heeft, kan hij, zoo hij daartoe begeerte gevoelt, zich tot het heilig Avondmaal en zoo tot de volle intrede in de rechten en verplichtingen van het lidmaatschap aanmelden. De tweede instelling die vervallen moet, is het Kiescollegie. Dit heilloos inkruipsel tusschen kerkeraad en gemeente zou geen reden van bestaan meer hebben. En de Kerkeraad, veel meer dan vroeger door den band des geloofs en vertrouwens met de Gemeente verbonden, zou in zijn oude

beteekenis, naar den eisch onzer dagen, weder kunnen intreden.

In zijne laatste levensjaren sloot Dr. Gunning zich aan bij Dr. Hoedemaker en de zijnen tot reorganisatie van de Hervormde Kerk. In 1898 was door de Synode voorloopig aangenomen een Reglement op de Generale kas, waarbij ieder, die geloofsbelijdenis aflegde, verplicht werd om minstens f 0.25 bij te dragen voor de algemeene behoeften der kerk. Verschillende bezwaren rezen tegen dit reglement, maar vooral de verhouding van de Synode tot de plaatselijke kerken kwam daardoor opnieuw aan de orde. Dit leidde in 1899 tot de bijeenroeping van eene vergadering van ambtsdragers, waar de verschillende bezwaren werden besproken en uit den aard der zaak vooral het recht der synodale organisatie en de positie der plaatselijke kerken wederom ter sprake kwam. Zoodoende werd in breederen kring dan tevoren de behoefte aan reorganisatie gevoeld. Ook nadat de zaak van „de Generale kas" reeds lang beslist was, bleef men toch jaarlijks eene „vergadering van ambtsdragers" samenroepen, die thans vooral ten doel had op reorganisatie aan te dringen en voor de reorganisatiegedachte de gemeente te winnen. Gunning koos beslist partij voor de reorganisatiebeweging. Reeds vroeger had Prof. Gunning gepleit voor een meer kerkelijken weg om geschillen op te lossen en aan den partijstrijd te ontkomen, waarbij hij reeds meermalen op het „ongeestelijk" karakter der organisatie van 1816 had gewezen, maar thans kwam hij tot volkomen helderheid op dit punt. Brochure na brochure werd door hem hierover geschreven. Hij trok met anderen op ter reorganisatie van de Hervormde kerk onder de leuze „heel de kerk en heel het volk". Het was hem daarbij niet om eenige organisatie als doel te doen, maar om 's Heeren heerschappij in de kerk. Hij beweerde: „Elke kerk, ook onze Hervormde, heeft als haar allereerste roeping de belijdenis van den Heer, maar onze kerk belijdt den Heer niet, noch feitelijk, noch ook rechtens; deze toestand maakt de kerk als zoodanig, de kerk in haar geheel schuldig; en de oorzaak van dien toestand is te zoeken in de bestaande organisatie. „In onze kerk bezitten naar de bestaande en vigeerende reglementen de loochening en de belijdenis van den Christus naar de Heilige Schriften, gelijke bevoegdheid.... In de kerk kunnen andere meeningen nimmer gelijke bevoegdheid met de belijdenis hebben. En nu, dit geschiedt in onze Hervormde kerk.... Deze andere meeningen hebben, krach-

tens onze reglementen, gelijke bevoegdheid met de eigenlijke belijdenis.... Oprecht en ernstig verkondigen wij, dat wie den Zoon niet heeft, het leven niet heeft; de toorn Gods blijft op hem; om daarna de prediking, die even oprecht, den Zoon verwerpt, als van gelijke bevoegdheid in de kerk te erkennen.... Op het oogenblik hebben beide „partijen" volgens onze geldende reglementen, gelijk recht, de „orthodoxen" niet meer dan de modernen". Hij verklaarde: „Het is ons om 's Heeren heerschappij in onze kerk te doen. Onze Heer Jezus Christus regeert Zijn kerk, ook onze Hervormde, door Woord en Geest. Zijn Woord, het Woord van God, moet daartoe als regel en toetssteen aller waarheid erkend worden, opdat de Kerkeraden op den bodem der Belijdenis onzer Kerk, overeenkomstig het Formulier ter Bevestiging van Leeraren en van Ouderlingen, en in verband met de meerdere vergaderingen onzer kerken, de broederlijke tucht der liefde in de Gemeente mogen handhaven".

In 1863 had Prof. Gunning in *Geloof en Kerkvorm* reeds de volgende gedachten ontwikkeld: De kerkorde, waaronder de Hervormde kerk leeft, is haar opgedrongen door Koning Willem I in 1816, in vereeniging met eene door dien Vorst benoemde commissie. Zij is in strijd met de geschiedenis, het recht en het wezen der kerk. Bij hare invoering is ernstig protest gehoord, doch het heeft niet gebaat. Noch het recht der gemeente op ware vertegenwoordiging, noch de onderlinge gelijkheid van alle Evangeliedienaren is er bij in het oog gehouden. Eene geheel onprotestantische hierarchie is er door gevestigd. Het uitsluitend recht van den eenigen Heer en Koning der kerk, om alleen Zijn woord en Geest te doen regeeren in de gemeente, is er door verkort en ter zijde gesteld. Koning Willem II heeft door zijn welgemeend en edelmoedig afstand doen van het Staatsgezag over de kerk, die kerk schijnbaar van den staatsinvloed vrij gemaakt. Doch schijnbaar slechts, want al werden nu de besluiten der Synode niet langer door of namens den Koning bekrachtigd, de geest van den geheelen toestand bleef echter inderdaad dezelfde. Het Synodaal bestuur bleef zijne stelling behouden, ook nadat het door dat de Staat zich uitwendig terugtrok, zijne reden van bestaan verloren had. Zoo bleef en bestaat nog een samenstel van dóór en dóór valsche toestanden.

De Synode was en is geroepen om de Belijdenis der kerk te

handhaven. Eene zoodanige handhaving daarvan, als van dit bestaan zou kunnen uitgaan, is echter geheel buiten den geest des tijds. Het Synodaal bestuur had moeten inzien dat het bloot een administratief bestuur voor uitwendige aangelegenheden kon zijn, en alle dingen die met het geloof der gemeente samenhangen, moest overlaten aan de bandeloosheid welke naar den loop dezer tijden door de zonden der ouderen en der kinderen noodwendig is. In plaats daarvan heeft het, bij het regelen van de toelating van leeraren, de tucht, de armverzorging en vele dergelijke dingen, de onderstelling vastgehouden dat er eene gemeenschappelijke belijdenis was, dat er een zeker kerkelijk geloof bestond — namelijk niet de hervormde, maar de Synodale belijdenis. In reglementen, toespraken en allerlei maatregelen is van lieverlede, met terzijdestelling van de belijdenis der Hervormde kerk, aan de Kerk voor zooveel het Synodaal bestuur zulks vermocht, eene soort van Synodale belijdenis opgelegd.

Wat nu te doen? Men zegt: ieder kan op noodige hervormingen aandringen, doch hij doe het in den weg der gehoorzaamheid, niet eigenwillig en met voorbijzien der gelofte door welke leeraar en elk lidmaat zich aan die kerkelijke ordeningen verbonden heeft.

Prof. Gunning antwoordt: begeeren, vragen, eischen baat hier niets. Bij vele gelegenheden en proceduren, waarvan ieder der zake kundige nog herinnering houdt, heeft het Synodaal Bestuur duidelijk getoond hoe volstrekt vruchteloos het is, in zaken die met het geloofsleven te samen hangen, bij zijne rechtbank recht te vragen. Niet (ten minste in de laatste jaren niet) tengevolge van persoonlijke onwelwillendheid der leden; neen, maar als noodzakelijk gevolg van het dóór en dóór valsche der toestanden.

Wie zelf geen recht bezit, noch kent, kan het niet aan anderen geven. Daarom, zoo zegt Prof. Gunning, we kunnen niet anders dan eenvoudig en stil onzen weg gaan: den weg der ordelijke hervorming, zonder bitterheid, zonder onrustwekking. Wij wenschen vrijheid — maar met orde. Dus strijd tegen de schromelijke wanorde, door het Synodale bestuur niet geschapen, maar — georganiseerd en bestendigd. Wij willen ook in het kerkelijke laten gelden de spreuk: „Alle ziel zij den machten, die over haar gesteld zijn, onderworpen; want er is geene macht dan van God." Nu is de Heere Jezus Christus (niet een onbepaalde naam, maar bedoeld in den zin waarin de Hervormde belijdenis dien naam uitspreekt)

de éénige van God gestelde macht in de kerk en zijne ordeningen en geboden het eenige, dat van boven over ons gesteld is. En wat het Synodaal bestuur aangaat, dat is noch van God, noch ook is het eene macht. Neen, ook niet eene macht, in den zin die alleen in de kerk van Christus gelden kan. Zedelijk recht van bestaan d.i. een recht dat in het Woord van God en in het geloof der gemeente gegrond is, zoodanig recht heeft het Synodaal Bestuur volstrekt niet. Daarom ook heeft het geene macht, niet de minste beteekenis voor het geloofsbesef en het zedelijk leven der gemeente. De gemeente vraagt er niet naar en gaat haars weegs.

Prof. Gunning verklaart voorts: „Ik ga rustig eenvoudig mijn gang gelijk vele andere leeraren en veroorloof mij slechts nu en dan een ter zijde schuiven van sommige kerkelijke ordeningen, waar ze met het woord Gods, mijns inziens, in tegenspraak zijn. Het „in zoo verre het met Gods Woord overeenstemt" — hetwelk het Synodaal Bestuur veroorlooft op onze Belijdenis aan te wenden, veroorloof ik mij, op de kerkelijke reglementen toe te passen.

In den tijd toen ik, in den dienst der kerk intredende, nog niet geestelijk onderscheidde, heb ik onvoorwaardelijk trouw aan de Kerkelijke reglementen beloofd, omdat ik niet dacht, ooit daarmede in strijd te zullen komen. Nu echter Gods genade mij tot dieperen ernst des geloofs en des levens heeft geroepen; nu verklaar ik, gelijk ik reeds meermalen deed en gelijk ik daarin dan ook hoegenaamd niets bijzonders vind, dat ik overal waar het Woord van God met de Kerkelijke orde in strijd is, aan dat Woord van God den voorrang geef, en spoor ook de gemeente nadrukkelijk aan, alzoo te doen. Wie dit een verbreken van mijne gelofte noemt, met dien verschil ik in zedelijke onderstellingen, in bepaling van de eischen des gewetens: doch moet evenwel de vrijheid nemen in deze gedragslijn rustig voort te gaan".... Sommigen zeggen: indien gij de kerkordening bestrijdt, moet uw geweten u dringen om afstand te doen van de voorrechten, die gij aan haar hebt te danken — gansch niet verwerpelijke voorrechten. b.v. standplaats, bezoldiging. Ik antwoord: Wie het wezen, het eigenlijk levensbeginsel van eene kerkgemeenschap bestrijdt, die behoort zonder twijfel als eerlijk man in zijn geweten zich verplicht te gevoelen, die kerkgemeenschap te verlaten. Het komt er slechts op aan, wat men als dat levensbeginsel beschouwt, het geloof of den vorm. Nu zijn er sommigen, die, voor zoover zij zich over

deze dingen uitlaten, de orde welke in de Kerk te handhaven is, alleen in de reglementen zoeken, en de vrijheid welke in die Kerk gewaardeerd moet worden, alleen zien in het ontbreken van geloofseenheid, of, gelijk zij het liefst uitdrukken, in het verbroken zijn van 't formulierjuk. Wij echter behooren niet tot dezulken, spraken en dachten wij zóó, het zou voor ons geweten een stellen van den vorm boven den inhoud en dus eene zeer schuldige geesteloosheid wezen. Thans echter is het geval met ons een ander. Juist uit liefde voor de Kerk, voor haar levensbeginsel, juist uit het geloof, bestrijden wij de kerkregeling, die dat geloof belemmert. Het schijnt dat men ons in deze onze hoofdstelling niet kan bestrijden. Werd dus gevraagd: wie met het meeste recht de bedoelde stoffelijke voorrechten geniet, wij of onze tegenpartij, wij zouden niet mogen aarzelen ons den voorrang toe te kennen . . . De kerkelijkheid, die de christelijke roeping hoofdzakelijk in kerkgaan en handhaving der kerkelijke orde doet bestaan, is een kanker, die aan het geestelijk leven van duizenden knaagt. Heilig, gezegend is ons de gemeenschap in het huis des Gebeds; zoo zij waarlijk is eene gemeenschap des geloofs, eene verheerlijking Gods in geest en in waarheid. Maar indien de koperen slang ten slotte als een doode overgeleverde vorm wordt bewierookt, zoo zegenen wij den Hiskia die haar in stukken slaat in weerwil van de eerwaardigheid der herinneringen die zich aan haar vastknoopen. — Nehustan! Aldus dorsten wij naar den tijd der meer duidelijke tegenstelling tusschen Geloof en Ongeloof: ja wij wachten met ernstige vreugde op de verbrijzeling van het door velen bewierookte afgodsbeeld der kerkelijkheid met de valsche bevrediging die zij schenkt in de godgeleerdheid en in het leven der gemeente. — Nehustan.

Ds. Roozemeijer maakt ook onderscheid tusschen gemeente en kerk. Beschouwt men de verzameling der Christenen van de ideale zijde, naar de roeping, die in den christennaam ligt, dan spreke men van de gemeente. Beschouwt men haar naar het uitwendig optreden, als eene verschijning, die onder het bereik der zinnen valt, als eene corporatie, waarvan men de leden kan tellen, dan spreke men van kerk. Wij kunnen de kerk der latere eeuwen niet terugvinden in de beschrijving van de kerk van den eersten tijd. Vinden wij dan over haar nergens in het Nieuwe Verbond gesproken? Haar beeld wordt geschetst in de gelijkenis van het onkruid tusschen de tarwe. Kan de kerk zonder belijdenis

zijn? De erkenning van Jezus als den Christus, het uitspreken, dat men in Hem den eenigen Heiland ziet, die belijdenis is het wezen der kerk, de levenskracht der gemeente, de kern der kerk. Maar met de belijdenis bedoelt men gemeenlijk iets anders, n.l. een geschrift, waarin uitgedrukt wordt, wat de kerk, bij het licht dat van Christus uitgaat, heeft leeren inzien omtrent God en den mensch en de verhouding tusschen beiden, uitgewerkt in allerlei bijzonderheden. Welke is nu afgezien van de historische waarde, de blijvende beteekenis dezer belijdenisschriften? In haar heeft de kerk, op een bepaald tijdpunt van haar leven, uitgesproken, wat zij heeft ingezien van de verlossingsdaden Gods. Ze heeft dat gedaan naar bepaalde aanleidingen; vandaar, naast het bestanddeel van eenigen inhoud, den tijdelijken vorm, dien al deze gedenkstukken bezitten. Vandaar, dat de geloovige, in lateren tijd levend, van dien tijdelijken vorm afziende, in haren eigenlijken inhoud de uitdrukking van zijn eigen geloofsleven erkent. Bij de belijdenisschriften is dus onderscheid tusschen inhoud en vorm. Aan de gemeente van Christus, als een wassend lichaam wordt geweld aangedaan, indien met formulieren uit den voortijd algeheele instemming geëischt wordt. De kerk, die aan de gemeente tot omhulsel strekken moet, is geen genootschap met onveranderlijke statuten; zij moet de meest mogelijke ruimte geven, opdat er plaats zij voor den arbeid van Gods Geest. Wie een volkskerk wil, kan niet tegelijk eene zuivere kerk willen. De eerste wil alles omvatten, om tot allen het Evangelie van Christus te brengen; de tweede poogt eene groep van geloovigen te vormen, afgezonderd van de bedorven massa. Waar aldus tweeërlei streven tegenover elkander staat, moet het wel tot botsing komen, als men in de volkskerk verwezenlijking zoekt van de beginselen der vrije kerk. En een noodzakelijk gevolg daarvan is, dat de volkskerk, optredend in hare besturen als georganiseerd genootschap, aan dat streven onmogelijk plaatsruimte geven kan, en, bij blijvend verzet, tot afsnijding moet overgaan. Een kerk, een volkskerk bovenal, kan, naar wij meenen, niet anders doen, dan de belijdenis van den Christus Gods kort en duidelijk uitspreken, en die voorhouden aan hen, die hetzij als leden tot haar toetreden, hetzij tot het leeraarsambt in haar midden zich aanmelden, het aan de conscientie overlatende of men tot dezen kring toetreden en daarin blijven kan. Tegenover geestelijke dwaling baat geen uitwendig

optreden. Niet kerkrechterlijke handhaving der belijdenis maar bearbeiding der menigte door het Evangelie is de roeping der volkskerk. Zoolang daartoe ruimte gelaten wordt: zoolang iedere ziel, die iets van Christus heerlijkheid leerde kennen, in haar mag uitspreken, wat zij in haren Heiland heeft gevonden, en alzoo op geestelijke wijze strijden mag tegen den geest der eeuw, zoolang is er geen reden om die volkskerk te verlaten. De volkskerk, beschouwd als instituut, heeft haar doel na te streven door prediking en onderwijs, door huis- en krankbezoek, waardoor hare dienaren in aanraking komen met allerlei personen, allerlei klassen der maatschappij. Ds. Roozemeijer meent, dat in de tegenwoordige bedeeling de kerk als volkskerk het best aan hare roeping beantwoordt. Hebben daarom de „vrije kerken" geen recht van bestaan? Ds. Roozemeijer wil het niet ontkennen, al schat hij het nut hooger, dat de volkskerken brengen. De „vrije kerken" kunnen eene heilzame prikkel zijn om de volkskerken, naast welke zij ontstaan, tot trouwen ijver aan te sporen.

Ook Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye maakt onderscheid tusschen gemeente en kerk. Het Nieuwe Testament kent nog geen kerk; alleen wat later tot kerk zal groeien: de gemeente van hen, die door Jezus Christus in de levenseenheid met hem en God zijn opgenomen, het lichaam van Christus, waarvan Christus het Hoofd is, de geloovigen de leden zijn, daardoor ook onderling met elkaar verbonden. De Bijbel kent geen Christelijke kerk. Wij moeten er ons voor wachten de kerk als geestelijke gemeenschap en de kerk in haar uitwendige verschijning van elkander af te scheiden; zij behooren tot twee sferen, maar zij hangen innig saam. Al de hooge geestelijke predikaten van het lichaam van Christus moeten niet op de uiterlijke kerk worden toegepast, evenmin als in valsch geestelijk anarchisme de waarde der historische orde miskend worden moet. Tot het ééne lichaam van Christus behooren leden van verschillende afdeelingen der christenheid. Rome wil deze geestelijke eenheid in uitwendigen kerkvorm bijeen houden. In deze eenheid is evenwel het geestelijk karakter ingeboet. De tegenovergestelde dwaling is die der secte welke het universeele aan het geestelijke ten offer brengt, zoowel door de kerk te verlaten als vooral ook in het karakter der godsvrucht, het geloofsleven wordt als iets afzonderlijks buiten aanraking met de wereld gezet, doordringt niet het geheele bestaan, De kerk

uitwendig tot heerschappij geroepen; de gemeente als vroom kringetje wegschuilend of als klein kerkje zich zuiver houdende van de wereld, ziedaar de twee klippen. Bij leven en arbeid der gemeente vertegenwoordigt de kerk het traditioneele en het interpersoneele. Is het christelijk geloofsleven bij uitstek individueel, het staat noch in de wereld, noch in den tijd los op zich zelf. Het is aan traditie en gemeenschap gebonden. Ook het interpersoneele, de gemeenschap behoort tot het leven der kerk. Hoe gebrekkig nu ook de kerken vaak de geestelijke goederen uitdeelen en de gemeenschap bevorderen, hetgeen haar wezen uitmaakt is toch nergens geheel uit haar geweken. Daarom achte men het niet veiliger buiten haar de geestelijke goederen te verwerven of te bewaren. Het gemengd karakter behoort nu eenmaal tot het wezen der kerk. Zij wil geen gemeenschap van bekeerden alleen zooals het meerendeel der secten. Zij wil haar opvoedend werk niet verliezen, dat juist in dit gemengd karakter ligt. Hier en nu reeds zuivere toestanden maken, kweekt huichelarij. Gelijkenissen als die van het onkruid tusschen de tarwe en van het vischnet prediken ons het tegenovergestelde van wat het separatisme wil. Eerst het eindoordeel zal de scheiding maken; wij moeten hier bijeen brengen allen die door het evangelie nog eenigszins te bereiken zijn, en wij zijn niet in staat over de uitkomst te oordeelen.

Heeft de kerk organisatie noodig, haar vorm is van historische factoren afhankelijk. Protestanten zijn niet fortuinlijk, wanneer zij hun schriftbeginsel in 't veld doen rukken, aan goddelijke bijbelwoorden hun kerkinrichting vastknoopen; dit lijdt schipbreuk op het onloochenbaar feit dat de teksten die men dan gebruikt heelemaal niet zeggen wat men er in legt, aangezien de Bijbel geen christelijke kerk kent, en wat voor Israël of zelfs voor apostolische gemeenten gold van verre niet slaat op presbyteriale, episcopale of welke kerkvormen ook. Wij moeten dus, volgens Prof. Chantepie de la Saussaye, de wijsheid en den tact erlangen om de kerk te leiden in de banen, die God haar historisch wijst. Van overwegend belang is daarbij meer te letten op haar geestelijken invloed dan op haar uiterlijke macht.

Is die macht het voornaamste, dan moet men, gelijk de Roomsche kerk doet, alle werk concèntreeren onder leiding van het ééne kerkelijke gezag. Kerkbestuur, prediking, diakonaat, opvoeding, redding van verlorenen, zending, wetenschappelijke opleiding kunnen

echter moeilijk centraal geregeld worden. Aan één organisatie toevertrouwd zal het een onder het ander lijden. Veel beter zal dit alles door bijzondere organisatie gebaat zijn. Prof. Chantepie de la Saussaye wenscht, dat men veel over laten zal aan christenen die er roeping voor hebben, die in eigenlijken zin toch ook tot de kerk behooren, maar die frisscher ademen bij een werk, waarin zij niet in de bedompte atmosfeer van kerkelijke quaesties verkeeren, maar iets reëels verrichten. Hieraan is ook dit voordeel verbonden, dat dergelijke vrije vereenigingen over de scheidsmuren heen der Protestantsche kerkgenootschappen hen samenbrengen voor wie het geestelijke, praktische werk gaat boven confessioneel verschil en partijgekibbel. De splitsing ligt eigenlijk reeds opgesloten in het verdwijnen van een priesterstand met uitsluitende bevoegdheden. Alle geloovigen zijn geestelijken, de prediker is dit niet in anderen zin of hoogere mate dan anderen, alleen heeft hij in het geloof tevens zijn beroep, zijn uiterlijke levenstaak. „Ambten" dienen alleen om de orde te handhaven, omdat men anders tot allerlei ongeregeldheden vervalt. Het richt zoo groote schade aan, wanneer men alle christelijk werk als uitsluitend de zaak van dominé's opvat en behandelt, met ondergeschikte deelneming van belangstellende „leeken". Die nu voorgangers zijn zullen nog wel lang in 't gemeentewerk een overwicht houden. Indien zij maar beseffen dat hun dit niet toekomt krachtens hun kerkelijk ambt, maar krachtens meerder inzicht en ijver.... indien zij die bezitten.

Wat het kerkelijk handelen betreft, de in- en uitwendige zending is voor een goed deel aan de officieele kerk ontsnapt, maar niettemin plicht der gemeente. Het gezonde leven, dus ook het geestelijk leven als het echt is, plant zich voort, breidt zich uit; deze natuurwet wordt nu geestelijke plicht, de liefde tot den Heer en tot de menschen dringt er toe. Van den valschen ijver onderscheidt zich de christelijke zending doordat zij niet de vormen wil opleggen, die wijzelf hebben.

Velen, die niet geheel met religie gebroken hebben, willen van kerk niets weten. Welnu, tot dezulken kome de kerk — niet als kerk. De dominé met een hoogen hoed en een ouderling vindt allicht geen ingang, waar de geloovige die als medemensch optreedt open oor en hart ontmoet. Vele predikanten denken dat zij vooral zuiver kerkelijk moeten werken. Zij vergissen zich. In sociaal werk, waarbij men de kerkelijke manieren thuis laat, ligt heden ten dage de voornaamste geestelijke roeping.

De vormen waarin staat en kerk samengaan zijn bont geschakeerd. De staat waarin christen en niet-christen gelijk staan is daarom nog geen „état athée", welken naam men beware voor een staat, die gelijk de tegenwoordige Fransche republiek, zich opzettelijk van alle kerkelijke en christelijke traditie losscheurt. Deze traditie nu leeft voort in allerlei tastbare instellingen en ontastbare invloeden. Een Zondagswet, rechtsverband met christelijke kerken (voor zoover daarin nog iets anders ligt dan vergoeding voor vroeger ingetrokken goederen), wat in het volksonderwijs van godsdienst voorkomt: ziedaar het tastbare. Het ontastbare is dat recht, zedelijkheid, beschaving door den staat gehandhaafd of bevorderd, historisch een christelijk stempel dragen. Kommerlijk, maar in 't wezen der zaak juist, was dit inzicht uitgedrukt in Thorbecke's „Christendom boven geloofsverdeeldheid" en neergelegd in de „christelijke deugden" van van der Brugghens schoolwet. De tegenstanders hebben van dit vage een kleinhartig en perfide gebruik gemaakt; in plaats van er in te zien dat in ons volk, een natie door het Protestantisme gevormd en ook met een krachtig Roomsch verleden, een christelijke geest onuitroeibaar werkt afgezien van kerkleer en kerkinrichting, hebben Groen van Prinsterer en zijn volgelingen er van gemaakt de leus van een nieuw sectarisch, het ongeloof in de hand werkend geloof. Een staat en een volk als onze Protestantsche en oud-christelijke naties zijn nooit „état athée", zoolang zij niet beslist het christendom afzweren en uit alle instellingen, gelijk uit het gemoed des volks, uitroeien. Waar de kerk niet meer is staatskerk, blijft zij altijd min of meer volkskerk. Niet zoozeer als instituut, zoodat b.v. alleen de Nederlandsch Hervormde kerk, met uitsluiting ook van afgescheidenen en Doleerenden, op dien naam aanspraak zou maken, maar in zoover de kerk de hand legt op, samenvalt met de nationale traditie, en deze eenheid door breede lagen van het volk wordt gevoeld.

De houding van den staat tegenover den christelijken godsdienst zelf, zooals die in den schoolstrijd uitkwam, heeft een halve eeuw onze politiek beheerscht. Waar geen staatskerk meer is en de bevolking zoo gemengd als de onze, kan de staat op zijn openbare volksschool geen kerkleer onderwijzen. Zoo evident nu deze ontkenning is, zoo netelig zijn de toestanden. De volksschool geeft toch vanzelf naast en in het onderwijs ook opvoeding, deze nu ademt zekeren geest, is van moraal gedragen al prent zij die

niet in leerstellingen in. De zedelijke ideeën nu die in haar heerschen zijn geen willekeurig verzinsel der schoolmeesters, zij moeten interpersoneel zijn, kunnen ook niet een soort van staatsmoraal wezen naast en buiten hetgeen in 't volk leeft. De volksgeest nu is van christelijk-zedelijke ideeën doordrongen, en deze, niet dogmatisch opgelegd maar als onderstelling, achtergrond bij het onderwijs aanwezig, hebben bij uitstek nationale en maatschappelijke waarde. Deze erkentenis schijnt eenvoudig en praktisch. Zij is doorgaande voorbijgezien en nog ver van algemeen. De geest of liever de geesteloosheid eener domme z.g. neutraliteit heeft eenige menschengeslachten bedorven. De schade ware geringer geweest, indien degenen die zich hiertegen verzetten iets beters hadden tot stand gebracht dan partij tegenover partij stellen. Zij leenden de hand tot het ontkerstenen der volksschool volgens Beets een „misdadig" pogen, en stuurden niet op vrede aan maar op macht. Zij dragen zoo de hoofdschuld aan de jammerlijke verdeeldheid die politiek en godsdienstig partijwezen in ons volk brachten.

Over „vrije kerk" kan volgens Prof. Chantepie de la Saussaye ons oordeel niet principieel, het moet historisch zijn. Wanneer men daarbij den separatistischen en den donatistischen geest weet te vermijden, hangt de zedelijke waarde eener afscheiding eenvoudig af van de mate, waarin zij invloed der christelijke gemeente op het volksleven hetzij prijsgeeft, hetzij aan omvang en diepte doet winnen door den band met den staat los te maken.

Zet men in de christelijke kerken haar wezen op den voorgrond dan is de band harer eenheid, tevens de inhoud aller oprechte christelijke vroomheid het leven uit de verlossing door Jezus Christus. Om dit geloof, deze vroomheid is het toch in de kerk te doen.

De verschillen in de christenheid verdwijnen daarmede allerminst. Vooral die tusschen Roomsche, Grieksche, Protestantsche kerken blijven groot. Van veel minder gewicht zijn de kerkelijke grenzen binnen het Protestantisme, ja, hier de scheidingsmuren hoog op te trekken is min of meer gedwongen. Hetzelfde geldt van de partijen. Deze afscheidingen doorkruisen elkaar op allerlei wijze: Gereformeerd, Luthersch, Anglicaansch. Vrije kerken uit het eene oogpunt, rechtzinnig, vrijzinnig uit het andere.

Dit alles is min of meer verbleekt, in die onderscheidingen hebben vooral de partijen een wig gedreven. Tusschen die partijen

schijnt nu een zeer diepe kloof te gapen; kerkelijke pers en vergaderingen verbreeden die kloof, door ze voor te stellen als die welke eeuwig „Christus en Belial", geloovigen en ongeloovigen scheidt. Grootendeels zijn dit groote woorden; steeds weer uit gemakzucht, geestelijke traagheid, ook wel met onzuivere bedoeling herhaald. De inderdaad alles beslissende tegenstelling: geloovig of ongeloovig laat zich waarlijk niet aflezen van het etiket dat iemand vertoont, de leer die hij predikt, de houding die hij aanneemt. Moge men al uit dit alles iets kunnen opmaken, ons oordeel over motieven en geestelijk gehalte blijft bijzonder feilbaar, zelfs fijner geestelijke voelhoorns, inwendige tact kunnen bedriegen.

Hoofdzaak in de kerk is de geestelijke gemeenschap der geloovigen, die elkaar verstaan, begrijpen, helpen; die door gemeenschappelijk geloof verbonden elkaar kunnen opbouwen, samenwerken. Deze trekken, die in de apostolische brieven zoo uitsluitend op den voorgrond staan, zijn teruggedrongen door rechtzinnigheid en kerkinrichting; zelfs in de confessies welke de kenmerken der kerk vinden in sacramenten, prediking, tucht. Het is om broederliefde te doen. Van dit fijne en hoogheerlijke bezit toonen zoovele kerkelijken geen besef, daaraan geen behoefte. Zij spreken van geestverwanten als van lieden met wie zij „het eens zijn", met wie zij in de club zijn, bij wie zij zich „hebben aangesloten". Christelijke banden zijn innerlijk, tusschen menschen die in elkaars hart lezen, elkaar bereiken, tot elkaar spreken.

Wat nu de kerk betreft, het gegevene, bestaande heeft zedelijke waarde, al kan men niet het leven daarin opsluiten. De leuze: „hier geest, daar kerk" gaat niet op; tusschenbeide is soms, maar lang niet altijd, tegenstelling, botsing. In het bestaande legt God plicht en zegen: het waardeeren, gebruiken, ontwikkelen daarvan is de normale weg. Zoo in het openbare, zoo in het kerkelijke leven. Piëteit jegens de kerk kan men parallel beschouwen met vaderlandsliefde. Het moge overdreven zijn te meenen dat wij al het geestelijke van de kerk ontvangen; toch is dit voor een deel het geval: ook wat het gezin ons voor 't geloofsleven schenkt is mede van de kerk herkomstig. Door indrukken en instellingen, prediking en onderwijs brengt de kerk tot Christus. Ja, wanneer wij den Heiland kennen, dan overtreft zijn kracht en luister verre die der kerk en stelt deze op den achtergrond; maar dan wijst hij ons roeping en taak ook in de kerk; hij brengt ons

wel tot haar nadat zij ons eerst tot hem had gebracht. Het is duidelijk dat het persoonlijk leven veelal mede gestempeld is door, type vertoont van de kerk waaruit wij voortkomen. Zoo past ons tegenover haar dankbaarheid en trouw. Met al haar gebreken heeft zij nog wel een zegen voor ons.

De Geest kan ons aan haar binden of van haar losmaken, naar dat tijden en gelegenheden verschillen. Voor de meerderheid geldt stellig: gij kunt God dienen in den weg der traditie, de bestaande vormen zijn heusch ook voor u voldoende, ze los te maken kan u meer nadeel dan geestelijk voordeel brengen. Voor sommigen is het anders: de Covenanters in Schotland, de église libre in Zwitserland, ook de oude afgescheidenen ten onzent. Is het eenmaal gewetenszaak, dan is het niet geraden iets tegen de conscientie te doen. Waarborg van echtheid zal wel dikwijls zijn of men er iets voor opoffert; het geweten dat ons een weg wijst om te profiteeren is meer dan verdacht. Prof. Chantepie de la Saussaye is er alzoo een voorstander van om, als regel met uitzonderingen te blijven arbeiden in de kerk waarin God ons plaatste.

Volgens Prof. Dr. B. J. H. Ovink is de dwaling verderfelijk, dat de Hervorming ons het ware definitief zou gebracht hebben, dat we slechts zouden hebben te bestendigen wat de groote mannen der 16e en 17e eeuw gewonnen hebben. Integendeel, de groote moeilijkheden beginnen pas! Ernstige gevaren bedreigen de Hervormde kerk, juist tengevolge van de vrijheid, die haar wezen uitmaakt.

Nu hebben wij weer in de Ned. Hervormde kerk een ernstige krisis. Door schrapping van de woorden „tenminste wat den geest en de hoofdzaak betreft" wil men de zoogenaamde modernen en liefst ook de ethischen de kerk uitdrijven.

Vele buitenstaanders begrijpen hier niets van en kunnen in deze geheele actie niets zien dan verregaande kleinzieligheid en bekrompenheid. En toch heeft zij een diepen grond. Zij ontstaat uit een volkomen verklaarbare vrees, dat de kerk zal afzakken naar het wereldsche en het essentieele verliezen dat het specifiek christelijke (tegenover het wel christelijk lijkende maar inderdaad essentieel daarvan verschillende) kenmerkt; uit een volkomen begrijpelijk wantrouwen tegen de feitelijke wetenschap en in 't bijzonder tegen sommige stroomingen der nieuwe theologie; uit de zucht om vastheid in het hoogste te behouden en de gemeenschap der

geloovigen te bewaren. De waarheid der „openbaring" zal als objectief gegeven tegenover de subjectieve menschenmeening afgepaald en gehandhaafd worden, tegenover de aanmatigingen der „valschelijk genaamde wetenschap".

Over 't algemeen bestaat er, zoo zegt Prof. Ovink, in moderne of zelfs ethische kringen meer dan bij de streng orthodoxen gevaar voor verslapping in die getuigenissen, uitspraken en gewoonten, zonder welke men zich een werkelijk intens geloofsleven niet denken kan, en verder voor assimileering aan den geest der buiten het christelijk levensbesef staande wereld.

Laat het waar zijn, dat de Ned. Hervormde kerk ziek is. Maar men ga toch vooral geen overhaaste operatie op haar toepassen en dat nog wel door de hand van zenuwachtige en opgewonden chirurgen! Men weet wel, wat men heeft, maar niet wat men krijgt. Ja, er is alle kans dat men iets veel leelijkers krijgt dan men heeft. Juist die veelgesmade geestelijke vrijheid en slappe leertucht, die gematigdheid is een van haar beste eigenschappen.

Een gewoon mensch, niet op de hoogte van de subtiliteiten in het abstracte kerkbegrip, dat door de gereformeerde en confessioneele leiders bediscussieerd wordt met een ernst, alsof het heil der wereld er van afhangt, — zulk een gewoon mensch zou zeggen, volgens Prof. Ovink: Als die gereformeerde en confessioneele predikanten en kerkeraadsleden het samenleven in één kerkverband met de meeste ethischen en alle modernen zoo absoluut ondraaglijk vinden, waarom volgen zij dan niet het voorbeeld van de Doleerenden en gaan de kerk uit?

Maar als die ijveraars nu gedaan krijgen, wat zij beoogen; als de Synode door de schrapping van die (ik erken het, geenszins onbedenkelijke) woorden „in geest en hoofdzaak" decreteert, dat voortaan de letter zal heerschen en strenge leertucht zal worden ingevoerd, wat zal dan het gevolg zijn? Men kan er zich niet recht indenken, wat dan precies zal gebeuren. Zonder twijfel echter zal er een onafzienbare verwarring ontstaan en een verbitterde strijd. Want een zeer groot deel van ons volk, dat men toch niet antichristelijk of onchristelijk kan noemen, zal zich niet kunnen neerleggen bij een daad, die louter „maatregel" is en wel een voor het geestelijk leven der kerk verderfelijke maatregel.

En zal dan die voor dwaalleer gevrijwaarde kerk iets moois worden en een tijdperk van bloei intreden? Dat kan men begrij-

pen! Dan zal de ruzie eerst recht beginnen. Men zal het bij de eerste zuivering niet laten.

Neen, met reglementen, formulieren en uiterlijke maatregelen brengt men geen kerk tot bloei, weert men niet uit haar het bederf. Prof. Ovink hoopt, dat de Synode zich wel tienmaal zal bedenken voordat zij tot de voorgestelde schrapping overgaat.

Volgens Prof. Ovink is er vooruitgang. En juist in onzen tijd openbaren zich daarvan verblijdende teekenen. Het is een genot, te zien, hoe aan alle kanten het betere zich voorbereidt en aankondigt.... Welnu, zoo vraagt Prof. Ovink, als al deze geestelijke invloeden werken, mogen wij dan niet hopen, dat hierdoor, zonder mechanisch ingrijpen, ook onze Ned. Herv. Kerk tot nieuw leven zal ontwaken?.... Dan zal men ook een beter kerkbegrip krijgen. Men zal de kerk niet meer beschouwen als een heilig iets, dat dichter bij God staat dan de overige wereld en dat door de aanwezigheid van bepaalde groepen kan „ontwijd" en „verontreinigd" worden.

Twee dingen moesten voor het samenleven in een kerkgemeenschap voldoende zijn: gebedsverkeer met God, en de bewustheid dat men tot Hem door Jezus Christus in de rechte verhouding gekomen is. Het overige doet er werkelijk al heel weinig toe. Het komt van zelf wel.

Er is eigenlijk, zegt Prof. Ovink, — men vergeve mij de uitdrukking — iets oer-komieks in de opvatting, dat men, om tot de Christelijke kerk te mogen behooren, niet alleen a, b en c moet gelooven, maar ook nog d en f. Och neen, alleen het geloof in d is al voldoende, als het namelijk geen frase, als het niet iets intellectueels is. Wie hier a zegt, die moet niet ook b zeggen, maar die zegt van zelf wel b, en wat er nog verder volgt. En hoe hij dat overige precies zeggen zal, daarin moet de vrijheid van den individueelen mensch geëerbiedigd worden.

Prof. Chantepie de la Saussaye wenschte den Gereformeerden Kerkvorm te handhaven. Daar het aan geene kerk gegeven is om de volheid der waarheid in zich op te nemen en in leer, leven en eeredienst voor te stellen, zoo blijve aan ieder haar eigenaardig charisma, verrijke ieder zich met de genadegaven aan anderen verleend, zonder tot een kleurlooze fusie te komen.

Dr. G. J. A. Jonker plaatst de kerk en Christus tegenover elkander en beweert: „Het gevaar van de zijde der christelijke

formule wordt op den voet gevolgd door het gevaar van de zijde van het christelijk instituut. Ook de christelijke kerk staat voortdurend aan de verzoeking bloot, Christus te verdringen. De absolute waarde van Christus sluit in zich de relatieve waarde van de kerk, de absolute waarde van de kerk sluit zich in de relatieve waarde van Christus. Voor ons, Protestanten, is de geschiedenis van Rome niet anders dan illustratie van deze stelling: hoe meer de kerk op den voorgrond treedt, des te meer raakt Christus naar achteren. En daarom, zal Christus naar voren komen, dan zal de kerk op den achtergrond moeten treden. Niet enkel de Roomsche, maar ook de Protestantsche kerk, helaas maar al te zeer met den roomschen zuurdeesem besmet. Verstaan wij in dezen de teekenen der tijden? Het oordeel begint met het huis Gods d. w. z. het oordeel begint met de kerk. Wat de Heer zelf gebouwd heeft, breekt hij af. Hoe iemand, die de zaak van Christus met de zaak van de kerk vereenzelvigt, in onze dagen een oogenblik goeden moed kan hebben, eerlijk gesproken: ik begrijp er niets van. De kerk, de officieele kerk, die met het vaandel der eeuwigheid bijna overal achteraan komt; die zoo bitter, zoo bitter weinig op de hoogte is van den hoogen tijd; die niet veel schijnt te bespeuren van wat daar in kerkelijke en onkerkelijke en antikerkelijke kringen om Christus roept; die aardsche macht begeert en het zevenkoppige monster van den afval majestueus tegentreedt met het houten sabeltje der politiek; die zóó bang is voor den vrijen origineelen bliksem van den hemel, dat alleen maar een paar tamme vonkjes voor het gemonopoliseerde telegraaf en telefoonsysteem worden geduld; die kerk, die officieele kerk, zoude stedehoudster van Christus zijn! Wien zulke godslasterlijke gedachten door de gerichten des Heeren nog niet voor goed uit hoofd en hart zijn weggeschrikt, hij mag door een nietig mensch wel als onverbeterlijk worden opgegeven. Wij denken hoog van Christus en verwachten alles van hem, omdat wij van de kerk, als surrogaat van Christus, laag denken en van haar niets verwachten.

Prof. Valeton oordeelt op de volgende wijze over de belijdenisschriften: „Op ethisch standpunt zijn de belijdenisschriften herkenningsteekenen, meest van afwerenden aard, geschreven met een bepaald doel voor een bepaalden tijd en in een bepaalde omgeving, maar waarmee het is als met rekeningen. Als zij opgemaakt en afgesloten zijn, kunnen zij worden ter zijde gelegd en

doen zij alleen nog dienst als uitgangspunt voor volgende rekeningen. Ik kan het ook nog anders zeggen: op ethisch standpunt zijn de belijdenisschriften zoo vele mijlpalen op den weg. Men is zoo en zoo ver gekomen: thans gaat het weer verder, deels van het punt uit, waartoe men gekomen is, deels ook met herziening van den geheelen reeds afgelegden weg.

Moest wie werkelijk gelooft d.w.z.: wie werkelijk leeft uit de realiteit van het door God den mensch in Christus geschonken heil, niet zooveel vertrouwen daarin hebben, dat hij het nu ook aan zijn eigen levenskracht overliet zich in de wereld te handhaven? En wat is er dan anders noodig dan het voortdurend in zijn realiteit te laten zien? Die het ziet, zal het ook belijden, die het niet ziet, waartoe hem een belijdenis voor te schrijven.

Prof. Valeton verklaart, dat op ethisch standpunt naar geen kerkherstel gezocht wordt. Hij schrijft daarover dit: Wij hebben op kerkelijk gebied geen programma, en ik geloof dat het groote moeite zou kosten zelfs onder de meest op den voorgrond tredende aanhangers der ethische richting in dezen tot eenheid te komen. Men heeft het onderscheid tusschen het confessionalisme en de ethische richting dikwijls gesignaleerd met de woorden juridisch en medisch. Wie confessioneel is, zoekt kerkherstel langs juridischen, wie ethisch is langs medischen weg. Ik voor mij zou deze zelfde gedachten liever zoo uitdrukken: dat op ethisch standpunt geen kerkherstel gezocht wordt. Waar het op dit standpunt op aankomt, is dat het leven Gods dat in de gemeente is, altoos meer openbaar worde en dat dit geschiede hoe dan ook. „Kerkherstel" volgt dan van zelf, maar dan van binnen uit, niet van buiten af. Ook de kerken zijn maar voor een tijd, zij zijn onderhevig aan allerlei wisselingen en gaan ten slotte voorbij. Het leven Gods dat in de gemeente is, blijft, werkt en toont levenskracht te hebben en schept zich dan ook altoos wel weer nieuwe vormen.

Volgens Dr. Slotemaker de Bruine ligt de kwestie, hoe het kerkelijk vraagstuk moet worden opgelost, op practisch terrein. Het gaat hierom; op welke wijze zal ons gansche volk het best met het Evangelie worden bereikt, voor het Evangelie worden gewonnen, bij het Evangelie worden bewaard?

De principiëele vraag, die dus eigenlijk moet vóórgaan, namelijk; wat de Schrift ten deze leert, laat hij rusten, omdat zij naar zijne overtuiging ten deze niets leert. De leer aangaande de kerk is

een zeer zwak punt in de Confessies en de Dogmatieken van het geheele Protestantisme. Dr. Slotemaker de Bruine zou gaarne de gelegenheid hebben om in een dogmatisch betoog de onhoudbaarheid van deze leer in elken voorgedragen vorm aan te toonen. De onhoudbaarheid van hetgeen men omtrent het wezen en de werking der kerk belijdt. De onhoudbaarheid evenzoo van alle aangevoerde „Schriftuurlijke" argumenten. Alle kerken en alle groepen verzekeren, dat zij haar eigen speciale inrichting of organisatie ontleenen aan den eisch van Gods Woord. Roomschen en Protestanten, Gereformeerden en niet-Gereformeerden; de mannen van de volkskerk en van de vrije kerk; die van de eenheid en die van de pluriformiteit der kerk. De verschillende ambten, die de kerken en de secten aannemen of verwerpen in tegenstelling met andere kerken en secten, heeten geregeld te zijn naar de instelling van Christus; de regeermacht van deze of van eene gansch andere vergadering wordt afgeleid uit de Schriftuurlijke lijnen. En wie ernstig al die uiteenzettingen heeft onderzocht, houdt het zeer pijnlijke gevoel over, dat hier voor de zooveelste maal de vrienden van de Gods-openbaring de Gods-openbaring tot een belaching maken. Dr. Slotemaker de Bruine zou inderdaad gaarne stuk voor stuk deze beweringen waarmaken en alle gebruikelijke uiteenzettingen uit elkander rafelen. Maar dan tevens bewijzen, dat de schuld niet ligt aan de oorkonde van de openbaring Gods; maar aan degenen, die haar gebruiken voor een doel, waarvoor zij noch bestemd noch geschikt is. De kerkinrichting in de dagen der apostelen was een kwestie van practijk. En zij is dat nog; dat en niet iets anders.

Blijft derhalve de practische vraag. Zij moet aldus beantwoord worden: dat de Evangelisatie van een gansch volk het best verkregen wordt door een volkskerk en één of meer belijdeniskerken naast elkaar.

Dat men een belijdeniskerk wenscht, is volkomen begrijpelijk; waarom daarnaast de volkskerk onmisbaar is, tracht Dr. Slotemaker de Bruine met twee dingen aan te wijzen.

De volkskerk draagt de *traditie* en beveelt zich daarmede aan bij de vrij onverschillige massa. Een klein percent van ons volk maakt zich werkelijk warm voor onze dogmatische vragen. De anderen leven intuitief en instinctief. Zij staan sterk onder den invloed van de traditie; de kerkformatie, waartoe hun voorouders

behoorden; het kerkgebouw, waarin hun ouders en zij zijn gedoopt. Een predikant van die kerk heeft al veel vooruit, als hij bezoek komt brengen; hij wordt allicht ontvangen, krijgt misschien catechisanten uit het gezin. Men wil nog in die kerk getrouwd worden; men gaat in dagen van zware smart daar nog eens heen.

Ieder voelt de macht van deze traditie. Maar als deze traditie een macht is, dan moet zij worden bewaard en dan moeten daaraan allen medehelpen; ook zij, die persoonlijk voor vrije kerk of belijdenis-kerk kiezen. Want anders verliezen wij een element voor de volksevangelisatie. Daarom mag de Hervormde kerk ook niet worden opgelost in drie nieuwe kerkgroepen: een moderne, een ethische en een gereformeerde. Want dan is de traditie weg. Maar de Hervormde kerk moet blijven bestaan en de traditie handhaven.

Dr. Slotemaker de Bruine wil hartelijk medehelpen, om wie hier zich niet in vinden kunnen, een eigen goed gesloten kerkverband met streng gehandhaafde belijdenis te doen verkrijgen. Maar hij begeert, dat men hem helpt, om de Hervormde kerk met haar kerkgebouwen enz. te doen voortbestaan. Dan helpt men elkander. En men helpt ons volk.

Naast dit element van de traditie staat het element van de vrije vormen. Een gereformeerde Belijdenis-kerk zal zeker een eigen cachet dragen niet enkel, zelfs niet vooral door de dogmatische overtuiging. Maar ook, maar meer in het oog vallend door de houding tegenover losser vormen van eeredienst, gezangenkwestie, letterlijk gebruik van b.v. het trouwformulier en tal van andere formeele dingen, die voor de minder ontwikkelden niet als het wezen, maar dan toch als het betrouwbaar kenmerk van rechtzinnigheid gelden. Dr. Slotemaker de Bruine wil hierover niet twisten. Maar verwacht, dat wie zelf zich voegen in dit gareel, hunnerzijds toch openhartig erkennen, dat men daardoor ook velen afstoot; dat ontwikkelden met breeden blik, dat groote scharen van half-kerkelijken en onkerkelijken zeer moeilijk ademen in deze sfeer. Dat dus met het oog op ons volk als geheel er een kerk zijn moet, waarin men vrijere vormen aan niemand oplegt, maar ook aan niemand kwalijk neemt; waarin over deze kwesties niet langer gestreden en nauw'lijks langer gepraat wordt, omdat er iets gewichtigers is te doen en er zoo groote, ernstige vragen aan de orde kwamen.

Zullen wij, vraagt Dr. Slotemaker de Bruine, hierin niet de oplossing zien van het kerkelijk vraagstuk? En hiervoor elkaar hartelijk behulpzaam zijn? Die niet goed *in één verband* kunnen samenwerken, gaan dan uit elkaar, zonder bitterheid, zonder wrok. Elk van beide heeft iets opgegeven; elk van beide heeft het in eigen oog kostbaarste behouden. Dan is er in den eigen kring nieuwe krachtsontplooïing te wachten. En ten slotte werkt men toch weêr samen voor het groote geheel.

Dr. Slotemaker de Bruine wil géén volkskerk zonder belijdenis, maar evenmin een handhaving van de belijdenis door machtsmiddelen. Wat dan wèl? Allen willen een zekere leertucht. Allen, ook de vrijzinnigen. Handhaving van de belijdenis is niet Roomsch, is niet binden van de conscientie. Heeft God ons in Christus zich zelven gegeven, dan moeten de kerken als draagsters van dit heil, kloek uitspreken, wat zij bezitten. Wij zijn niet een vergadering van menschen, die welmeenend ieder op eigen wijze naar waarheid zoeken. Dat te stellen is loochening van het Evangelie. Maar wij zijn menschen, die de waarheid ontvingen en nu worstelend bezig zijn, dat bezit al meer reëel te maken. En wat een kerk dan bezit, hoe zij dat bezit, dàt spreekt zij uit in haar belijdenis en dat vormt haar karakter. Natuurlijk, dat zij deze handhaven moet.

Deze belijdenis moet zij handhaven. Maar deze wordt uit de Belijdenisschriften gekend. Daarom kunnen die alleen uitgangspunt wezen. Dat alleen schijnt Dr. Slotemaker de Bruine historisch en dat alleen schijnt hem vrij van willekeur. Maar wij zullen moeten uitgaan van het geheel der Belijdenisschriften. Niet natuurlijk, omdat daar *de* waarheid staat. Indien men de kwestie mocht formuleeren met de oude strijdwoorden quia en quatenus, d. i. de Belijdenis aanvaard omdat of voorzoover zij overeenkomt met de Heilige Schrift, dan zou natuurlijk het quatenus het moeten winnen. Maar de kwestie moet anders worden gesteld. Hier in de Belijdenis is uitgesproken, hoe wij als kerk Gods waarheid hebben gehoord en doorleefd. Zij vertoont ons karakter en van haar gaan wij uit. Mits dan drieërlei uit de geschiedenis voortdurend in de herinnering zij.

Ten eerste, dat de Belijdenisschriften bedoeld zijn als getuigenis tegenover de overheid, als sprake van de kerk als zoodanig, als band voor haar leeraren en hoogleeraren. De uitbreiding van het onderteekenen dezer belijdenis tot allen is niet overeenkomstig de

oorspronkelijke bedoeling. Ten tweede, dat de opstellers zich bewust waren, onvolmaakt werk te leveren en de Synode van Dordrecht wist, onvolmaakt werk te aanvaarden. Men zou om de drie jaren de Belijdenis herzien. Eindelijk, dat de Gereformeerde kerk altoos met nadruk heeft gewild, dat ieder zich van de Belijdenis op de Heilige Schrift mocht beroepen als hij om zijn overtuiging bemoeilijkt werd en derhalve de Belijdenisschriften een getuigenis willen zijn, maar niet het einde van alle tegenspreking. Onder deze drieërlei mits meent Dr. Slotemaker de Bruine, dat de leertucht moet uitgaan van de Belijdenisschriften.

Onmiddellijk volgt nu de kwestie van de wijze, waarop de belijdenis moet worden gehandhaafd. Ook Dr. Slotemaker de Bruine hecht aan een grondslag, aan Belijdenisvragen, aan een Proponentsformule, aan bepaling van de leer der kerk. Maar uitsluitend om de getuigenis, die daarin spreekt; uitsluitend, omdat een kerk en iedere vereeniging haar kleuren moet toonen en haar vaandel ontplooien moet. Voor de handhaving van de getuigenis is de formule onverschilllg: de handhaving wordt verkregen door den geest, die in de kerk of in de vereeniging woont. En als de handhaving ontbreekt, dan wordt deze niet gewonnen door eene nieuwe formule, maar door een nieuwen geest; dan ligt de schuld niet bij de formule, maar bij den geest.

Voor de handhaving van de belijdenis is noodig het geestelijk leven der gemeente, waardoor de „leer" tot leven wordt en dan van zelf zich handhaaft en dan van zelf de afwijkingen uitdrijft. Dan wordt meteen vanzelf de mate en de grens gevonden. Dr. Slotemaker de Bruine noemt het uitkippen van twee of drie stukken uit de Belijdenis en het laten liggen van andere stukken niets dan willekeur. Doch anders staat het als naar de leidende beginselen, de diepste stroomingen wordt gevraagd. Dát zou zeer terecht geschieden. En dat zou onmiddellijk geschieden, als niet het rechtsgeding en de belijnde formule en het juridisch onderzoek nummer één is, maar als het geestelijk leven der gemeente zich roert. Dat zal nooit aan een woord zich stooten, maar intuitief gevoelen, waarom het gaat. En onwederstandelijk uttdrijven wat den levenswortel der Gemeente aantast. Het schijnt, dat op deze wijze in Schotland de leertucht gehandhaafd wordt, in groote lijnen en met breeden blik. Dr. Slotemaker de Bruine kent een gemeente, waar bij openbaring van echt geestelijk leven

zonder officieele censuur de kring der Avondmaalgangers in een jaar tijds volkomen gewijzigd was en wat eerst aanzat, nu wegbleef en wat vroeger onverschillig voorbijging, nu naderde en geestelijk genoot.

Op deze wijze zou het in een gansche kerk moeten gezien worden. Kan dit niet, dan moet de handhaving der belijdenis nog niet geschieden. Beter geen handhaving van het geestelijke, dan handhaving door ongeestelijk middel, d.i. dooding van het geestelijke.

In den laatsten tijd zijn vele ethischen voor evenredige vertegenwoordiging in de Nederlandsche Hervormde kerk. Zij meenen dat het beter is dat sommigen door een vrijzinnig predikant worden bewerkt, dan dat zij geheel vervreemden van hoogere dingen. Zegenrijk zou volgens hen evenredige vertegenwoordiging kunnen werken in gemeenten waar de modernen jarenlang met onbeperkte macht heerschen en doof blijven voor alle rechtmatige klachten van een belangrijke rechtzinnige groep. Ook op dit terrein is 't zaliger te geven dan te ontvangen. Er zijn beduidende groepen, die vragen om geestelijke leiding. Die leiding behoort hun gegeven te worden naar hun vermogen, naar hun geestelijke draagkracht. Dit is in de Nederlandsche Hervormde kerk volgens vele ethischen alleen te verwezenlijken door middel van evenredige vertegenwoordiging. Het is beter elkander vrijwillig en na gemeenschappelijk overleg te geven, wat men noodig heeft, dan dat de verdrukten ten slotte op eigen gelegenheid, buiten de geestelijke contrôle van andersgezinden om, door machtsmiddelen zich zelf verschaffen, wat hun zoolang was onthouden. Om dan natuurlijk op hunne beurt reactionair te worden en misbruik te gaan maken van macht.

(Dr. A. M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*. Groningen, J. B. Wolters, blz. 65, 178, 203; J. H. Gunning, *De zelfstandigheid der gemeenten*, Amsterdam. Höveker en Zoon, Voorber. VI blz. 20, 27, 56, 57. 68; Dr. G. J. A. Jonker, „De geheel eenige beteekenis van Jezus Christus ook voor onzen tijd" in *Jezus Christus voor onzen tijd*, Baarn. Hollandia-Drukkerij 1908; Dr. J. J. P. Valeton Jz., *De ethische richting*, Hollandia-Drukkerij, Baarn, 1909, blz. 44, 45; J. H. Gunning, *Irenisch*, Amsterdam, Höveker en Zoon, Voorrede, blz. 2; *Open brief aan de Synode der Ned. Herv. kerk* door Dr. J. H. Gunning c.s.,

Amsterdam, Hollandsch-Afrikaansche Uitgevers Maatschappij, 1904, blz. 5; Dr. Ph. J. Hoedemaker, *Gedenkboek ter gelegenheid van zijn veertigjarige ambtsbediening*. A. L. de Vlieger, Leiden, 1908; blz. 106, v.v.; Dr. J. R. Slotemaker de Bruine, *Reorganisatie*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1904, blz. 27, v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, 2de Druk, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, blz. 292-327; Prof. Dr. B. J. H. Ovink, *Godsdienst, Kerk en Kultuur*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, blz. 14, 16, 20, 39, 41, 42, 45, 46; *Blijft op de hoogte*, Fragmenten en aphorismen uit de geschriften van Prof. Dr. J. H. Gunning, bijeengebracht door P. J. van der Tak, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1907, blz. 19: J. H. Gunning, *Geloof en kerkvorm*, 's Gravenhage, M. J. Visser, 1863, blz. 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 26; J. Gouverneur, *Evenredige vertegenwoordiging*. blz. 13, 15, 17; Dr. P. J. Muller, *Handboek der Dogmatiek*, blz. 262; Dr. J. R. Slotemaker de Bruine, *Plaats en taak van de Hervormde kerk*. G. J. A. Ruys, Utrecht, 1912.

XIX.

OVER DE LAATSTE DINGEN.

Dr. D. Chantepie de la Saussaye beweert, dat in de confessioneele orthodoxie, zooals die in onze formulieren van eenigheid is uitgedrukt, ja, in de geheele oud-gereformeerde en luthersche dogmatiek het denkbeeld van koninkrijk der hemelen òf afwezig is òf eene ondergeschikte plaats bekleedt, terwijl het in de woorden des Heeren vooraan staat.

Het denkbeeld van koninkrijk Gods, van eene maatschappij, gegrond op Gods wet, waarvan alle de leden gewijd zijn, Hem dienen en dus een heilig en rechtvaardig volk zijn, een volk van priesters en koningen; van een rijk derhalve van gerechtigheid en vrede: dit denkbeeld is het gronddenkbeeld van Israëls volksbestaan, het ideaal, dat van Mozes af, onafgebroken in dit volk heeft geleefd. In het licht van dat ideaal is zijne geschiedenis beschreven en uit dat licht wordt die geschiedenis verstaan. In onophoudelijken strijd met den zinnelijken aard van het volk, die zich gestadig in afgoderij en daarmede verbonden zondedienst openbaarde, is echter dit ideaal niet verloren gegaan, en toen, vijftien eeuwen na Mozes, in het onder zoovele kastijdingen nog altijd gespaard gebleven, nu meer dan ooit vernederde volk, een profeet opstond met de verkondiging: „het koninkrijk Gods is nabij" heeft hij de hartader van het volk getroffen. Zijn woord werd begrepen en vond weerklank.

Dr. D. Chantepie de la Saussaye behandelt de vraag, wat vooralsnog de openbaring in heerlijkheid van het koninkrijk Gods, de toekomst des Heeren tegenhoudt en geeft dit antwoord: „Wij zouden het antwoord in één woord kunnen geven: de zonde; en indien men verder vraagt, waarom de zonde niet is opgeheven en hare heerschappij vernietigd, nu zij in beginsel is overwonnen door den Zoon des menschen, zouden wij kunnen wijzen op het ethisch karakter der verlossing, waardoor zij namelijk niet is eene magische

daad, een plotseling wegtooveren van de vijandige macht, die zich tegen het Godsrijk verzet, maar een ontwikkelingsproces zoowel in de menschheid als in den enkelen mensch. Maar dat behoort meer tot het gebied der prediking, dat wij hier niet betreden. Voor het doel, dat wij ons voorstellen, komt de gestelde vraag hierop neder: heeft de zonde, die de openbaring van het Godsrijk tegenhoudt, evenzoo als het Godsrijk zelf in de wereld hare ordeningen, hare eenheid? Is de tegenstand tegen het Godsrijk een georganiseerde of bestaat die slechts in onsamenhangende daden, wilsuitingen, gemoedsbewegingen? Is er een plan in den tegenstand tegen het Godsrijk, evenals in het Godsrijk zelf?

Het is voorzeker niet overtollig ook hier de Schriftleer van naderbij te beschouwen en de vraag naar het wezen der zonde in het licht der historische openbaring van het Godsrijk te behandelen. Dr. D. Chantepie de la Saussaye wil dus de zonde beschouwen, niet zooals zij in het hart des menschen woont maar zooals zij in de geschiedenis optreedt als sociale en politieke macht, als georganiseerde tegenstand tegen het Godsrijk, n.l. het wereldrijk en de antichrist. Het wereldrijk is de vrucht van het streven der zondige menschheid om in de wereld een middelpunt van eenheid en van kracht te zoeken buiten God. Dit streven nu heeft zijne geschiedenis, evenals het woord Gods, waardoor het Godsrijk gesticht wordt, zijne geschiedenis heeft. Zooals het Godsrijk eerst wordt aangekondigd, voorbereid en in verschillende vormen zich aanmeldt, vóór het in zijne heerlijkheid openbaar wordt, zoo heeft ook het wereldrijk zijne verschillende formatiën, vóór het als wereldrijk openbaar wordt. De geschiedenis dier formatiën loopt parallel met die van de voorbereidingen van het Godsrijk. Alleenlijk dit is het groote onderscheid, de eene geschiedenis is eene geschiedenis van stichtingen, de ander eene van verwoestingen; de ééne eene geschiedenis van uitkomsten, de ander eene geschiedenis van mislukkingen. Eindigt ook de wereldgeschiedenis in de verschijning van den Antichrist, evenals de geschiedenis van het Godsrijk in de openbaring van den Christus, dit is het groote onderscheid: de Antichrist verschijnt om te worden verslagen, verdaan door den Heer, door den geest zijns monds en tenietgemaakt door de verschijning zijner toekomst; de toekomst des Heeren is de vestiging van zijn eeuwig koninkrijk. De laatste bloei van het wereldrijk is ook de laatste groote mislukking; de laatste over-

winning van het Godsrijk is ook de laatste eeuwige vestiging.

Rome als zoodanig was voor Paulus nog niet de voltooiïng van het wereldrijk, noch de romeinsche keizer de antichrist. De afvallige kerk steunende op de revolutie, de revolutie door haar gewijd; de despoot, die de revolutie altijd baart, die haar voltooit, en haar geweld concentreert, deze geweldenaar, koning der koningen, een koning of keizer bij de gratie Gods, met het altaar voor zijn troon, met de valsche profetie als de theorie van zijn goddelijk en menschelijk recht, ziedaar de antichrist.

Wat verstond Paulus onder de macht, die haar weerhoudt? Volgens Chantepie de la Saussaye is het de staat als georganiseerde maatschappij, de staat, waarvan in de oude wereld Rome, die door hare wetten ook nog den nieuweren tijd beheerscht, de volkomenste vertegenwoordigster was. Zoolang de revolutie, voor wie geen ander recht bestaat, dan dat der meerderheid van stemmen, dat is van het meest onpersoonlijke, dus het meest gewetenlooze geweld, den rechtstaat niet heeft omvergeworpen is er eene weerhoudende macht tegen het revolutionaire wereldrijk met zijn eminent hoofd. Die weerhoudende macht zal vroeg of laat moeten zwichten voor het geweld dat zij beteugelde. Doch dat geweld, die verborgenheid der ongerechtigheid ontleende haar levenskracht alleen aan de oppositie tegen die macht. Wordt deze ontbonden, triomfeert de revolutie over het geheele gebied der maatschappij: die zij aan verwoesting en ontbinding heeft prijsgegeven, dan is haar triomf haar nederlaag. De gemeente heeft, evenals haar Hoofd, haren kruisnacht. Het is de ure en de macht der duisternis; maar die nacht is de dag des Heeren, die groote dag, door de profeten zoo vaak aangekondigd, de dag zijner gerichten en verlossingen. Het rijk des Heeren komt, het duizendjarig rijk, de sabbath der geschiedenis.

Onder de verdrukking nu van het wereldrijk en van den Antichrist wordt de gemeente geheiligd en tot hare heerlijkheid voorbereid. De aanvang dier heerlijkheid is hare verzameling uit de woestijn der heidenen, en die verzameling, het zichtbaar worden der gemeente, geschiedt door de toebrenging van Israël. De ziener Johannes schildert de gemeente des nieuwen verbonds als verzameld om Israël. Het Lam staat op den berg Zion en met hem honderd vier en veertig duizend, hebbende den naam zijns Vaders geschreven aan hunne voorhoofden. Dr. Chantepie de la Saus-

saye denkt bij die 144000 aan de heidengemeente maar vereenigd met Israël en in Israëls verlossing, geestelijke en nationale, voor het eerst dat middenpunt van eenheid en zichtbaarheid vindende, dat zij zoo vaak te vergeefs gezocht had, welk zoeken de oorzaak was geweest van het ontstaan van eene afvallige kerk, die op de heerlijkheid der toekomst had willen anticipeeren. Met het zichtbaar worden der gemeente in de herstelling van Israël is de uitwendige wereldsche heerlijkheid, die zij gezocht had, geoordeeld. Doch het oordeel over de afvallige kerk, door het zichtbaar worden der gemeente is nog geenszins het oordeel over het wereldrijk en den Antichrist. Integendeel de openbaring der gemeente wekt de laatste heftigste uitbarsting van de vijandschap der aan God tegengestelde macht. Nu eerst wordt de gemeente het voorwerp van den haat en de vervolging van allen, die het beest aanbidden en zijn merkteeken — in tegenstelling van het zegel Gods — aan het voorhoofd dragen. Tegenover die vijandschap, toegerust met alle de wapenen, die het geweld aan de hand geeft en die de vrucht zijn eener wereldsche, Gode vijandige beschaving, staat de gemeente, wat hare uitwendige gedaante betreft, weerloos. Hare verlossing geschiedt door bovennatuurlijke machten, de zeven laatste plagen. Vrucht van die oordeelen is de val van de afvallige kerk, de kerk namelijk, die met het wereldrijk geboeleerd heeft. Zij is gevallen door die koningen zelf, wier eer zij gezocht heeft inplaats van die van haren Koning en Heer en die toch, wanneer zij gevallen is, over haren val zullen weeklagen.

Maar is de gemeente reeds verlost doordat de afvallige kerk geoordeeld is? Neen, na den val der afvallige kerk is het wereldrijk, de antichrist en zijn profeet, die de valsche beschaving en wetenschap vertegenwoordigt, niet geoordeeld. Dit oordeel, de tweede vrucht van de zeven laatste plagen, volgt op dat over de afvallige kerk. Toen de afvallige kerk, waaronder wij niet eene kerk, maar de kerk in haar geheel, de uitwendige zichtbare te verstaan hebben, die geheel afvallig wordt, geoordeeld was, stond de gemeente der heiligen weerloos tegenover de macht van het wereldrijk. Alle overgangen, alle samenvlechtingen waren weggenomen. Hier het bekeerde en herstelde Israël met de heidengemeente verspreid zooverre als de heerschappij van de uitwendige kerk zich uitstrekte, daar het wereldrijk met zijn afvallig hoofd en de groote menigte van hen, die zijn merkteeken dragen. Geen

wonder, dat nu de laatste vijandschap is uitgebarsten. Doch die laatste vijandschap is het laatste oordeel aan deze zijde der geschiedenis, de laatste der zeven plagen. Het wereldrijk en de antichrist vallen. Waar nu deze organen gevallen zijn, daar is de Satan gebonden, want buiten de menschelijke media van staat en wetenschap en kerk is hij onmachtig. Met het binden van den Satan is wel het rijk van den Antichrist vernietigd en aan de verleiding van den valschen profeet een einde gemaakt, maar die eerste toekomst des Heeren is niet het einde, niet het laatste oordeel. De slachtoffers zelf der verleiding zijn nog niet geoordeeld. De groote menigte, die alleen hetgeen voor oogen is aanschouwt en zich door schijn van macht en heerlijkheid laat bekoren, is nog niet geoordeeld, noch bekeerd. Alleen de heerschappij is verlegd, het zwaartepunt der geschiedenis ligt thans in de gemeente der heiligen. De gemeente, die uit Babel is uitgegaan, toen de oordeelen over Babel zich aankondigden, die daarna onder de alleenheerschappij van den antichrist, die met het vernietigen der afvallige kerk ook de gemeente meende te hebben overwonnen, geweldige vervolgingen in den korten tijd dier heerschappij heeft ondergaan, de gemeente is door dat lijden geheiligd en daardoor rijp geworden om die heerschappij uit te oefenen, waarvoor zij bestemd was en die zij vroeger zoo vaak gemeend had reeds te hebben bereikt of te kunnen bereiken. Deze heerschappij is natuurlijk van zedelijken aard, eene heerschappij des geestes, anders ware zij niet de heerschappij der gemeente. Onrecht en geweld hebben opgehouden. Het rijk des vredes is gekomen. De gouden eeuw is aangebroken. De koninkrijken dezer wereld zijn des Heeren geworden en zijns gezalfden; de wet gaat in waarheid uit van Sion en des Heeren woord uit Jeruzalem en de aarde wordt vol van de kennis des Heeren, gelijk de wateren den bodem der zee bedekken. De groote menigte ondergaat den invloed van eene hoogere kracht. Waar nu de kracht des Satans gebroken en zijne werking verlamd is, daar is de weg geopend voor den Heiligen Geest, hetzij tot waarachtige bekeering, hetzij, althans, tot onderwerping aan het woord Gods als aan eene wet, hetgeen het schriftwoord noemt: Zij zullen zich huichelachtig aan hem onderwerpen. Dit alles is natuurlijke ontwikkeling, zedelijke werking. Niet alzoo wat ons van den aanvang dier periode wordt gemeld, van de crisis, waaruit zij ontstaat. Deze voert ons, naar het profetisch woord op bovennatuurlijk

gebied. In de beschrijving van Johannes, is het natuurlijke met het bovennatuurlijke op het nauwst vereenigd en niet naast elkander gesteld. De apostel spreekt van eene eerste opstanding, die hij kennelijk onderscheidt van de laatste algemeene, die door het laatste algemeene oordeel gevolgd wordt. Aan die opstanding nu hebben deel, naar zijne beschrijving, de zielen dergenen, die onthoofd waren om de getuigenis van Jezus en om het woord Gods, ja, meer algemeen, die het beest en deszelfs beeld niet hadden aangebeden, noch zijn teeken aan hun voorhoofd en aan hunne hand hadden ontvangen. Het is de vraag, zegt Dr. Chantepie de la Saussaye, hoe hebben wij ons die opstanding te denken en hij antwoordt: Wij hebben ons de heerschappij der heiligen met Christus niet te denken als het oprichten van een wereldrijk met den Christus als een aardschen koning aan het hoofd, dit is het vleeschelijke chiliasme, ook niet, dientengevolge de opstanding als een herleven van de gestorvenen op deze aarde; maar wel, als zulk eene wegneming van den scheidsmuur, die thans nog tusschen hemel en aarde bestaat, zulk een opheffen van den ban des doods, die thans nog over de aardsche natuur ligt, dat de bestemming der aarde om na het laatste oordeel geheel en al geheiligd en een hemel te zijn, reeds duidelijk genoeg openbaar wordt. De nieuwe hemel en de nieuwe aarde worden aangekondigd door de aanvankelijke verheerlijking der aarde en deze is het gevolg van het binden van den Satan, het ten onder houden van alle de machten des verderfs, die thans nog zoowel in de natuur als in den geest bestaan en de heerlijkheid der kinderen Gods tegenhouden. Het schepsel, dat thans zucht, verlangende om verlost te worden van de heerschappij des verderfs, is met de openbaring der kinderen Gods in waarheid verlost. De in den Heere ontslapenen voelen, door de vestiging van het Godsrijk op die aarde, waarmede zij in geestelijke gemeenschap zijn gebleven, eene nieuwe betrekking op haar, waardoor zij der aardsche gemeente nader kunnen komen en zich aan haar openbaren; en de nog levenden worden aanvankelijk verheerlijkt in dien zin, dat zij geestelijk en lichamelijk uit den hemel met nieuwe krachten worden aangedaan, die hen boven iedere verleiding en ieder verderf verheft, zoodat de tweede dood geen macht meer op hen uitoefent. Eéne gemeente was het reeds op aarde en in den hemel; doch nu wordt die eenheid openbaar, nu de tegenstelling der strijdende en triumfeerende

kerk niet meer bestaat, maar allen het lichaam der opstanding deelachtig zijn geworden, de eenen door opwekking in den hemel en de anderen door het aandoen der onsterfelijkheid op aarde.

Het einde van het duizendjarig rijk is de overgang van den tijd in de eeuwigheid. Het wordt daarom gevolgd door of liever het gaat gepaard met het laatste eeuwige oordeel, waarvan de nieuwe hemel en de nieuwe aarde de vrucht zijn.

Hoe hebben wij ons dit einde voor te stellen? Wij zagen het: de eerste toekomst des Heeren is nog niet het laatste oordeel, het duizendjarig rijk is nog niet de nieuwe hemel en de nieuwe aarde, de verloste gemeente is de rijksheerlijkheid nog niet, het nieuwe Jeruzalem nederdalende van God uit den hemel. Het is daarvan de voorbereiding; het is het sabbathsjaar der geschiedenis, waarop de eeuwige Sabbath volgt. Niets toch geschiedt plotseling en zonder ontwikkeling: op het lijden der gemeente volgt hare heerlijkheid in de geschiedenis, op deze verheerlijking der natuur. Het is dezelfde weg, van binnen naar buiten, als die bij de verlossing van den enkelen mensch. Eerst wordt de geest vrijgemaakt, dan de ziel geheiligd, eindelijk het lichaam opgewekt. Zoo is de geloovige gemeente eerst de levendmakende geest, dan in het duizendjarig rijk is die geest de bezielende kracht der maatschappij, daarna de verlossende kracht der natuur.

Evenwel niet onmiddellijk. Zooals de gemeente in de kruisperiode ook reeds haar heiligende en behoudende kracht aan de maatschappij heeft doen ervaren, vóór de volkomene openbaring dier kracht in het rijk, evenzoo is ook de verlossende en verheerlijkende werking des geestes op de natuur reeds vóór het einde openbaar geworden gedurende de rijksperiode.

De binding van den Satan was tot een nieuw leven geworden voor de menschheid. Israël heeft zijn eerstgeboorterecht herkregen en staat aan het hoofd der koninkrijken, die des Heeren zijn geworden. De Heer is in waarheid geworden de Koning der koningen, de herder der volken. Zonde en dood zijn niet teniet gedaan, maar onderdrukt.

Door de binding des Satans is de eenheid verbroken, de zenuw verlamd van de machten des verderfs. Zij zijn geene machten meer te noemen, maar nawerkingen, stuiptrekkingen van de langdurige heerschappij. Daar is geen geestelijk Babylon meer, noch Antichrist, noch valsche profeet. Evenwel is dit geene bekeering

van alle menschen tot den Christus. Het is eene laatste krachtige roepstem tot bekeering voor allen. Wanneer het blijkt, dat die verachte, verstootene, lijdende gemeente de heerlijkheid der wereld bezit, wanneer de wereld dat alles, waarnaar zij gehunkerd heeft, wetenschap en kunst, politieke macht en heerschappij over de natuur in handen ziet dergenen, die Christus toebehooren, dan is het windsel, dat voor aller volkeren aangezicht was, verscheurd en geen voorwendsel blijft er over voor het ongeloof. Maar bekeering en geloof kan niet onwillekeurig, als door zedelijken dwang geschieden. Zich aan Christus te onderwerpen moet de hoogste daad der vrijheid zijn. Die vrijheid is thans ontstaan, die daad is mogelijk gemaakt. Zij kan ook geweigerd worden. Eene laatste crisis moet geboren worden, eene laatste beslissende keuze voor allen: voor of tegen den Koning. In het nieuwe paradijs wordt, nu niet tegen den nog verborgen, maar tegen den in zijne gemeente geopenbaarden God, nog eenmaal de slang losgelaten. De Satan wordt ontbonden en hij zal uitgaan om de volken te verleiden, die in de vier hoeken der aarde zijn en hen te vergaderen tot den krijg. Nu is het geen opstand tegen bestaande kerken of christelijk gezalfde vorsten, geene revolutie, die nog met den naam van Christus prijkt en hem huichelachtig huldigt; nu de openbare ongeveinsde vijandschap, de ware gigantenstrijd van alle vrijgemaakten die van den Koning zeggen: wij willen u niet; tegen dien koning op zijn troon, Gods troon. Het is nu de eindvraag: Gods koninkrijk of des Satans rijk; aanbidding van God of aanbidding van den draak. Wordt nu deze aarde, het tooneel van zoo diepen val, en van zoo groote verlossing, ten slotte een hemel of een hel? Wien valt zij toe: haren Schepper of haren verderver? Niet de wederpartijder behoudt het veld maar God en zijn gezalfde Koning met zijn volk, met zijne heilige engelen. De ergernissen en de werkers der ongerechtigheid worden weggenomen uit het koninkrijk des Vaders en het koninkrijk wordt door den Zoon overgegeven aan God en den Vader. Dezen beërven het koninkrijk, genen gaan in de eeuwige pijn.

Zijn er volgens Chantepie de la Saussaye eeuwige straffen? Hij zegt: Wat volgt op dezen aeon? Evenmin als wij van het deze schepping voorafgaande eenige voorstelling kunnen hebben, evenmin kunnen wij die hebben van hetgeen op deze schepping volgt. Al onze voorstellingen zijn gebonden aan hetgeen wij

tusschen die twee punten waarnemen, De Heilige Schrift evenals zij in den beginne stelt den Logos zonder van zijne d.i. Gods werkzaamheid vóór deze schepping eenig begrip te geven, evenzoo stelt zij, aan het einde van deze eeuw, de toekomstige eeuw, met hare scheiding van hetgeen hier vermengd was, met hare eeuwige straf en eeuwig leven. Wat is die toekomstige eeuw? Wat is haar straf? Wat is haar leven? Van het laatste kunnen we ons eenig begrip vormen, omdat het beginsel daarvan hier reeds aanwezig is, ofschoon de uitwendige toestand van dit leven in de toekomstige eeuw alle voorstellingen te boven gaat, maar van de eeuwige straf kunnen wij ons geene voorstelling maken. Evenmin het ophouden als het voortduren valt binnen het bereik van ons denken. Stuit het ons gevoel en onze rede beide om eene absolute verlorenheid van eenig schepsel te denken, evenzoo zijn alle pogingen door de menschelijke phantasie aangewend om met het begrip van hel dat van verlossing te verbinden, zich eene verlossing te denken van dezulken, in wie het geweten ontbonden, de aangeboren zucht naar God verloren is, in blijkbaren strijd met de gegevens van ons geweten en stuitend voor het zedelijk gevoel. Wat blijft ons hier te doen? Ons binnen de palen te houden van het openbare en geopenbaarde. Het stellen van een eindresultaat voor het universum is eene ongerijmdheid. Waar geen begin is, daar is ook geen einde. Een begin en een einde kan men zich denken van één aeon, niet van alle aeonen te zamen. Dit is de wijsheid van den dogmaticus, zich te weten te houden binnen de perken van openbaring en christelijke ervaring. Daar binnen is genoeg waar te nemen en te beschrijven, meer dan het verstand omvatten kan. Daar buiten kan men zich slechts in idealistische droombeelden en hersenschimmen verliezen.

Acht ik het dus zeer vermetel en in strijd met het trinitarische godsbegrip om aan eenigen aeon der schepping absolute verlorenheid en onvatbaarheid voor verlossing toe te schrijven, niet minder vermetel acht ik het, om zonder op de lessen te letten, die de ethische ervaringsfeiten van verharding en oordeelen in de wereld ons geven, uit het godsbegrip af te leiden dat er geene eeuwige straffen zijn.

De wijsheid is hier, zooals in alle dogmatische punten, uitgesproken in de aloude spreuk: De verborgene dingen zijn voor den Heere, maar de geopenbaarde zijn voor ons en onze kinderen."

De la Saussaye leerde, dat alle menschen vroeg of laat door den Heiligen Geest in de gelegenheid gesteld worden om de aan en in hen geschiede genade aan te nemen en zich daarin te bevestigen, zoodat zij onverliesbaar wordt.

De la Saussaye was in hart en nieren eschatoloog. De la Saussaye schreef: „Het is de oorzaak geweest van het kwijnen der protestantsche kerken, dat de hervorming dien blik op de toekomst (van Christus) verloren heeft. Hare belijdenisschriften zwijgen genoegzaam geheel van de toekomst des Heeren. Daardoor worden zij, inplaats van profetie, reglement, en is het begrip van kerk als lichaam, vervangen door dat van kerk als instituut. Gelijk nu de mensch ongezond wordt als hij de lichamelijke gezondheid als het doel van zijn streven gaat beschouwen, zoo is het leven der gemeente gaan kwijnen zoodra zij zich het behoud der gezondheid van haar lichaam, de kerk ten doel ging stellen. Zij heeft den blik op de toekomst noodig. Worden de eschatologische kwestiën niet meer levensvragen voor de gemeente, dan kan zij de krankheden van quietisme, werkheiligheid, confessionalisme, niet ontgaan, en evenmin hare maatschappelijke roeping volbrengen als haar eigen geestelijken wasdom voltooien. Zij moet met de maatschappij in een spanning komen die òf in het opgeven van haar eigen ideaal aan de idealen van het socialisme òf in de dualistische tegenstelling van kerk en maatschappij eindigt. De gansche Schrift is profetisch. De gemeente leere dit profetisch karakter verstaan, en nog in anderen zin dan het doorgaands op zendingsbidstonden geschiedt, bidden: „Uw koningrijk kome." De blik op de toekomst des Heeren verklaart ons de teekenen der tijden, verruimt het hart en bewaart voor moedeloosheid en afmatting."

Ook Gunning was eschatoloog, niet minder dan de la Saussaye.

Hij schreef: „Wij zijn diep overtuigd, dat evenals in de eerste eeuw de geheele geloofsbelijdenis als met rugwaarts gaande beweging van de eschatologie uit gevormd werd, de vernieuwing onzer dogmatiek en prediking welke de eisch dezes tijds is, ook van de eschatologie zal moeten uitgaan." Toen er een standbeeld voor Spinoza zou worden opgericht gaf hij een woord aan de gemeente in het licht met den titel: „Deze wereld of de toekomende." Daarin schreef hij: „De toekomende wereld in welke wij leven, heet zoo omdat zij na dit leven in het vleesch, met de toekomst

van Jezus Christus, naar welke wij verlangend uitzien, eerst recht openbaar zal worden: niet omdat zij ook niet reeds nu werkelijk aanwezig zou zijn. Zij is juist in dit tegenwoordig leven onze kracht, ons licht. Om den wille van dezen eeuwigen achtergrond, die voorgrond wordt, hebben wij deze wereld lief en handelen met lust en blijdschap in haar.

Waren de la Saussaye en Gunning eschatalogen, de eerste achtte het duizendjarig rijk niet zoo nabij als de laatste.

Prof. Gunning hecht groot gewicht aan de leer van het duizendjarig rijk. „Dit is, zoo oordeelt hij, de verrukkelijke beteekenis van de leer omtrent het duizendjarig rijk, zoo vaak door het kortzichtig misverstand des ongeloofs als een onpraktische droomerij veroordeeld. Wel verstaan, biedt deze leer (zegt von Gerlach) den grooten zegen dat zij ons alles wat op aarde tot heil en voltooiing der kerk, ja wat geschiedt om 's menschen heerschappij over de natuur te bevorderen en uit te breiden, als geenszins vergeefschen arbeid leert aanzien. De aardsche gemeente is geen nachtherberg slechts voor enkele naar den hemel reizende pelgrims. Haar leeraars en voorgangers planten en begieten niet alleen daartoe, opdat enkele bloesems voor de hoogere gemeente uit haren hof mogen worden afgeplukt. Hun nasporen en bidden, hun bouwen en nederwerpen, hun bewaren en genezen van de breuke Sions brengt reeds voor deze wereld een woonstede Gods in den Geest allengs tot voltooïing, in welke Gods aardsche gaven niet meer schandelijk tot eigen eer en lust ontwijd, in welke alle menschelijke uitvindingen en ontdekkingen en de daardoor verkregen heerschappij over de natuur Gode en Zijner gemeente op aarde dienstbaar gemaakt zullen worden. Zoo blijkt ons dan dat geen vooruitgang in kunst en wetenschap, geen bevordering der gemeenschap onder de menschen iets onheiligs of onverschilligs is. Dit alles, wij gelooven het vastelijk, zal nog ééns zijn van God gestelde bestemming bereiken. De tijd komt, dat op de bellen der paarden zal staan: de heiligheid des Heeren. En de potten in het huis des Heeren zullen zijn als de sprengbekkens voor het altaar; ja al de potten in Jeruzalem en in Juda zullen den Heere der heirscharen heilig zijn, en er zal geen Kananiet meer zijn in het huis des Heeren der heirscharen te dien dage.

Wat de eeuwige straffen aangaat, daarover oordeelt Prof. Gunning aldus: „Voor de toekomende wereld weten wij alleen het

positieve, de eeuwige zaligheid, het eeuwige leven van wie in den Zoon gelooven. Wat het negatieve aangaat, is het even vermetel, de „eeuwige pijn" voor definitief alle denkbare toekomst vervullende te verklaren, als haar in de „wederherstelling aller dingen" een einde toe te denken dat de ethische wereldontwikkeling in een physisch proces veranderen zou."

Waarheen gaan de zielen der menschen na den dood? Prof. Gunning beweert: „Totdat die groote offerande (n.l. van Christus) volbracht was, zien wij in de Heilige Schrift slechts ééne plaats voor alle gestorvenen aangewezen: de onderwereld, de Scheol (d. i. het holle, diepe, gapende) in het Nieuwe Testament met den griekschen naam Hades genoemd.... Daar zijn goeden en boozen bij elkaar. Samuel verwacht Saul en diens zonen bij zich. Allen zijn dan ook met vreeze des doods hun gansche leven der dienstbaarheid onderworpen. Want immers, allen hebben gezondigd en het éénig onderscheid tusschen goeden en boozen is, dat de eersten met berouw en dus onderworpen ten grave gaan, de anderen zonder hoop of troost. Maar indien dan de nederdaling in den dood zoo treurig is ook voor den vrome, welke hoop, welken troost heeft hij dan? Dezen, dat de geheele toestand in het doodenrijk toch slechts een voorloopige is. Het geloof, dat zich aan den God des verbonds vasthoudt, leert den Psalmdichter te midden van deze donkerheid betuigen: God zal mijne ziel van het geweld des grafs verlossen, want hij zal mij opnemen. De werkelijke verlossing kan niet slechts door een voortgang in inzicht, zij moet door een daad, een offer geschieden. De Heer Jezus heeft niet slechts een voorhangsel van voor het beneveld oog weggeschoven, maar een werkelijke hindernis teniet gedaan. Dat duidt Hij aan door het groote woord tot den bekeerden kruiseling aan Zijn zijde: „heden zult gij met Mij in het Paradijs zijn." Het Paradijs is opgenomen in den hemel en de hemel was tot nog toe voor allen, uitgezonderd enkele uitverkorenen, Henoch, Mozes, Elia, nog niet de plaats van opneming der ontslapenen, maar de woonstede der ontoegankelijke majesteit Gods. Jezus heeft aan 't kruis den dood voor ons zijn macht ontnomen door zijn recht te vervullen: vandaar de opstandingsteekenen op den kruisheuvel bij Zijn dood. Nu door Zijn opstanding opent zich voor de Zijnen een vrij en beter leven der heerlijkheid. Jezus is de Eersteling uit de dooden. Nu is er voor de zielen dergenen, die in Hem ontslapen, geen doodenrijk

meer. De hemel is genaakbaar, opengesloten voor hen, die begeerte hebben om ontbonden te worden en met Christus te zijn. De plaats der overigen, die niet in Christus sterven, blijft nog het doodenrijk. Eens wacht beiden de opstanding, de eenen ter zaligheid, de anderen ter rampzaligheid".

Van het jongste gericht zegt Prof. Gunning: „Dan zal openbaar worden, dat het leven van ieder, zoowel van hen die ter linker als die ter rechterzijde staan, inderdaad een keten van nimmer afgebroken opvolging van oorzaken en werkingen vormt, die uit een hoogst beginsel voortvloeiden. De millioenen omstandigheden die van ter zijde dat leven wijzigden, ja menigmaal plotseling alzoo veranderden, dat alle berekening het spoor bijster werd en niets dan toeval of noodlot scheen te heerschen, zullen dan blijken toch niets anders geweest te zijn dan de bevrijdende overmacht van het licht, of de bindende overmacht der duisternis. Beide deze beginselen zullen dan ontdekt worden niet afgetrokken onpersoonlijke wetten of gedachten of blinde feiten zonder idee te zijn geweest, maar elk van beiden is bestuurd geweest door een Hoofd. Het ééne Hoofd, dat der Duisternis, wordt dan in de diepte geworpen: het andere Hoofd zal verheven worden."

Prof. Gunning verwacht dat van hen, die niet gelooven, er ook zalig zullen worden. Hij heeft daaromtrent de volgende opvatting; „Van hen (die niet gelooven) zeggen wij, dat zij tweeërlei zijn. Er zijn er onder hen, die niet gelooven, welke genoeg van den waren Christus hebben vernomen om hun geweten te voelen wakker schudden. Maar het bedenken des vleesches, dat vijandschap is tegen God, de hoogmoed en zondelust heeft hen zich doen afkeeren en nu is hun ongeloof schuldige onreinheid des harten, en indien zij zich niet bekeeren, indien zij niet gelooven, dat Hij die is, zij zullen in hunne zonden sterven.

Maar onder hen zijn er ook, wier ongeloof alleen of grootendeels onwetendheid is. Zonder hem bij name te kennen, hebben zij deel aan zijn Geest, en handelen uit de kracht zijner liefde. Want zonder hem kunnen ook zij niets doen; daarom elke beweging van edele geestdrift, van kloeke dapperheid, van zelfverloochenende liefde welke zij meenden dat uit hun eigen natuur opwelde, was onbewust eene vrucht van zijn Geest: van zijn Geest die vaak verder reikt dan de kennis zijns naams, gelijk de liefelijke bloesemgeur des booms soms verder reikt dan zijne

schaduw. Wanneer de Zoon des menschen ten gerichte komt, zoo zal Hij ook zulken aan zijne rechterhand stellen, die *zonder het te weten* Hem in de Zijnen van hunne liefde hebben gediend."

Prof. Gunning wekt met deze woorden niet geloovigen op om te komen tot Christus: „Zal deze overweging ons nu omtrent zulke twijfelaars gerust maken, zoodat wij hen ongewaarschuwd aan hun onwetendheid overlaten, denkende dat eenmaal toch alles met hen tot herstelling komen zal?

Die dat zeggen kennen den Christus niet, of zij behooren tot hen, die omdat er in de eeuwigheid geen armen noch rijken meer zijn zullen, daarom ook hier op aarde de armen aan hun lot overlaten zouden! Neen, onze ziel treurt over hen vanwege den blinddoek, dien zij dragen. Hoe smachten wij er naar, dat zij *in dit leven* er toe komen mochten om den Christus te kennen en aan al het goede en edele dat in hen is, alzoo het rechte middelpunt te leeren geven. Ook *dit* leven is zoo schoon, zoo men de heerlijkheid der liefde van Christus kent: en elk oogenblik buiten zijne gemeenschap doorgebracht, is een grenzenlooze jammer, waarover onze ziel weigert getroost te worden om hunnentwil."

Volgens de opvatting van Ds. Roozemeijer vangt de zaligheid terstond na den dood voor den christen aan. Er is echter onderscheid tusschen de zaligheid, die terstond na den dood intreedt, en die welke eerst na den oordeelsdag volgt. De Schrift spreekt van een doodenrijk, Scheool, Hades. In dit doodenrijk is voor wie in den Heer ontslapen, een aanvankelijke zaligheid, een aanvang der eeuwige vreugde. Daar is voorts de gelegenheid voor wie hier beneden het Evangelie niet leerden kennen, om de keuze te doen, die voor de eeuwigheid beslist. Daar is eindelijk de aanvang der eeuwige rampzaligheid voor wie hier met beslistheid den Heiland verwierpen. In dezen toestand is de zaligheid der ontslapen vromen nog niet volkomen. Alleenlijk, men denke zich dat niet als een gevoel van gemis. Al de zaligheid, waarvoor de ziel in dien afgescheiden staat reeds vatbaar is, zal haar deel zijn; slechts waar die vatbaarheid na den opstandingsdag eene oneindige wordt, klimt ook die zaligheid.

Aan het einde der eeuwen wordt Israël als natie voor zijnen Koning gewonnen, en herneemt het weer de plaats door God aan Israël aangewezen van eersteling der volken te zijn. Eens zal de tegengoddelijke geest, die woelt en verderft onder allerlei

gedaanten zich samenvatten in een persoon, die met alle macht den Christus zal wederstaan, maar om juist dan vernietigd te worden door den adem Zijns monds. Zoo blijft de tegenwoordige bedeeling eene bedeeling van verdrukking en des lijdens voor de gemeente Gods. Zij gaat niet ten onder; zij vervult zelfs de aarde met de blijde boodschap des heils, maar haar beeld vindt zij in de dienaren, die in de nachtelijke ure op hunnen heer wachten. Het is een tijd van verbeiden en strijden; het genieten komt eerst dan als de Heer tot haar wederkomt. Eene lichamelijke wederkomst des Heeren wordt te verwachten gegeven. Maar terwijl dit volkomen duidelijk is, blijft nog voor ons oog verborgen, wat de uitwerking dezer wederkomst zal zijn. Daar is in de Godsopenbaring sprake van een duizendjarig rijk, waarin de Satan geketend zal zijn. Daar is sprake van een Koninkrijk, dat aan Israël weder opgericht zal worden. De tijdsorde der elkander opvolgende gebeurtenissen is voor ons verborgen. Maar wat met volle klaarheid ons wordt verkondigd als aan het einde dezer bedeeling te verwachten, dat is de opstanding der dooden en het laatste oordeel. Dit laatste oordeel is het einde der tegenwoordige bedeeling. Hemel en aarde gaan voorbij om plaats te maken voor nieuwe hemelen en eene nieuwe aarde. De goddeloozen zullen gaan in de eeuwige pijn; de verlosten zullen gaan in het eeuwige leven. Schoon nu het menschelijk denken onbevredigd blijft bij zulk een tweeheid als uitkomst en blijvend gevolg der wereldontwikkeling; schoon daarbij ook het gevoel terughuivert voor de gedachte aan eene rampzaligheid zonder einde — wij mogen niet verder willen doordringen dan Gods openbaring ons onthult: die openbaring nu verzoent die tweespalt niet.

Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye oordeelt over het eschatologische, apocalyptische van het Koninkrijk Gods als volgt: „het zuiver eschatologische, apocalyptische schijnt vrij moeilijk door den hedendaagschen christen te beleven. Toch wensch ik allerminst door het te schrappen alleen een moraliseerenden godsdienst over te houden. De twee zijden vormen niet een tegenstelling. Het christelijk zedelijk leven rust op transcendental „experience" d.i. die van bekeering, wedergeboorte. Het Godsrijk komt noch in de wereld noch in het persoonlijk leven tot stand door een proces van ontwikkeling, vrucht van onzen strijd en inspanning. Het komt van boven, door God gegeven als „Gabe

und Aufgabe." Het Koninkrijk der hemelen is voor ons bovenaardsch, een andere wereld, waarvan bekeering, wedergeboorte ons de poort opent, een wereld door den niet wedergeborene zelfs niet gespeurd. Zoo zien wij het Godsrijk, tegelijk als transcendent, boven deze wereld en immanent, aanwezig in de ziel van hem wien de zaligsprekingen gelden. Zij, die op deze wijze aan het ethisch karakter van het Godsrijk vasthouden, schijnen ons toe toch juister te oordeelen dan zij, die op het eschatologisch apparaat allen nadruk leggen. Wat het historische betreft; den Jezus der Bergrede, gelijkenissen, Johannesredenen, willen wij niet opofferen aan den leeraar van Marc. 13 en parall; wij moeten trachten beide zijden te verstaan, of liever ons geestelijk leven, de waarheid op beide reeksen bouwen. Dat de moeilijkheden in dezen noch opgelost noch gemakkelijk op te lossen zijn, zij eerlijk erkend. Ons geestelijk leven heeft echter in de eerste plaats zijn aanraking met Jezus als den Verlosser van zondaren, den Heiland meer dan met den apocalyptischen visionair.

„Het Koninkrijk der hemelen is nabij gekomen" dit blijft voor ons van centraler belang dan velen gevoelen. Het godsrijk is ons nabij als kracht en als hoop der heerlijkheid: ziedaar de kern van het evangelie dat in Jezus Christus werkelijkheid voor ons is. Tot deze hoop is de christen wedergeboren. Zij omvat meer dan alle denkbare heerlijkheid: de voltooïing van ons persoonlijk leven, de vernieuwing der wereld. Haar inhoud te beschrijven is onmogelijk. Haar vast punt heeft die hoop niet in de apocalyptische beelden van 't Nieuwe Testament, maar in Jezus Christus, die haar vervult. De hemel is ons niet meer leeg. Jezus is er: de hemel is niet meer ontoegankelijk: Jezus is er bij zijnen en onzen Vader. Deze aarde is niet meer het tooneel van verwarring en verwoesting dat wij aanschouwen: ook hier is vernieuwing toegezegd."

Prof. Daubanton zegt van de laatste dingen: „wanneer wij lezen van twaalf tronen, waarop de twaalf Apostelen zullen gezeten zijn; van gerichtsengelen, die blazen op eene bazuin van groot geluid; van volkeren die gezet worden dézen aan 's Heeren rechterhand, génen aan zijn linker; van eten en drinken aan 's Heeren feestdisch in zijn koninkrijk; van een schoonen tuin, het paradijs geheeten; van Abraham's schoot, waarin Lazarus door engelen gedragen werd terwijl de rijke man, door eene klove van hem gescheiden, lichamelijk dorst lijdt in een vlam, dan zullen wij

niet met Ernest Renan uitroepen: „hoe grof zinnelijk is die toekomstprediking van Jezus", noch met Eduard Reuss: „hoe grof zinnelijk laten de drie eerste evangelisten Jezus spreken." Maar wij zullen de in het beeld bedoelde werkelijkheid waardeeren.

Door de Joden veracht, zal het Evangelie de heidenen bereiken, ja, in de geheele wereld gepredikt worden tot een getuigenis allen volkeren. De „tijden der heidenen" breken aan. Hoevele eeuwen omspannen zij? Op die vraag geeft Jezus geen antwoord. Maar dat tijdvak eindigt, wanneer het wereldtreurspel Gods raad gediend heeft en de „wedergeboorte" der eerste schepping intreedt. Gedurende die eeuwen komen uit de volkeren menigten en menigten tot het Godsrijk toe. Maar niet allen zullen waarachtiglijk „zonen des Koninkrijks" blijken! De gelijkenis van het onkruid, met het goede zaad op den wereldakker gestrooid, drukt dat uit in beeldenden vorm. De Zoon des menschen zaait het goede zaad. De vijand, de duivel zaait het onkruid. Saam groeien ze op, dat goede zaad en dat onkruid. Maar de Zoon des menschen verheft de waereldgeschiedenis tot waereldgericht. De oogsttijd breekt aan. 't Is de voleinding der wereld. De Zoon des menschen, in Koninklijke waardigheid wedergekomen, oordeelt de levenden en de dooden. Het onkruid wordt bijeenvergaderd, dán verbrand: uit het Koninkrijk worden gebannen alle ergenissen, allen die de ongerechtigheid doen. Hun einde heet weening en knersing der tanden. Maar de zonen des Koninkrijks, de rechtvaardigen, zullen blinken gelijk de zon. Dan heeft, in de herboren schepping, het gebed „Uw Koninkrijk kome" een einde.

't Is overgegaan in de lofzegging der eeuwigheid,

Dr. A. J. Cramer beweert, wat de leer der eeuwige straf betreft: 1. dat de leer eener eindelooze pijniging nergens ook maar in schaduwbeeld in het Oude Testament voorkomt; 2. dat Paulus nooit de minste toepassing maakt op eene leer van eindelooze pijniging; 3. dat de Apocalypse eenvoudig de beeldspraak van Jesaja overneemt en van de woorden van onzen Heiland; 4. dat de oude christelijke kerk die leer nooit heeft gehuldigd. Tot den tijd van Justinianus, 530, was zij een onopgelost vraagstuk.

Hoe oordeelt Dr. Cramer over schuld? Er is volgens hem schuld in juridischen zin. Dan is zij obligatio ad poenam justam sustinendam, subjectio peccatoris ad poenam. Met schuldgevoel

heeft die schuld niets te maken. Er is ook schuld in ethischen zin. Die wordt bedoeld als er sprake is van de verhouding van den mensch tot zijn God, die wel moeilijk anders dan eene ethische zijn kan. Op ethisch terrein zijn schuld en schuldgevoel niet van elkander te scheiden. Daar kan men iemand slechts door opwekking van zijn schuldgevoel tot erkenning van zijne schuld brengen. Men kan slechts uit het schuldgevoel tot de schuld opklimmen. Dr. Bavinck keurt dat af en zegt, dat men zich op deze wijze den weg afsnijdt om de schuld in hare eigenlijke beteekenis en zwaarte te verstaan.

De zonde is schuld. De mensch overtreedt Gods gebod. Zoo wordt hij schuldig en ontstaat daar scheiding tusschen God en zijne ziel. Schuld in ethischen zin is dus eene reëele storing in het wezen des menschen tengevolge van de reëele storing, die daar is in de gemeenschap met God. Dat die storing in het menschelijk wezen reëel is, blijkt hieruit, dat het schuldbewustzijn altijd met smart gepaard gaat. Zoodra dus die smart ophoudt en de reëele storing van het menschelijk wezen is opgeheven, heeft de zondaar daarin de zekerheid, dat hem de zonden vergeven zijn. God vergeeft de zonden, zooals wij dat doen. Wanneer wij elkander vergiffenis schenken, dan toonen wij, dat de gemeenschap door de zonde van den andere verbroken, wat ons betreft, niet gestoord behoeft te zijn, zoodat het dus alleen van hem, die tegen ons gezondigd heeft, afhangt, of hij in onze vergevende gezindheid vertrouwen stelt ja dan neen, en al dan niet bereid is de hand der verzoening aan te nemen. De vergeving van zonden voor te stellen als *kwijtschelding van* straf is dus op ethisch terrein geheel misplaatst. De oude theologie heeft dat niet ingezien. Zij sprak van schuld slechts in zooverre, als zij de objectieve verplichting van den zondaar om de straf der zonde te dragen wilde vaststellen. Zij nam dus schuld in juridischen zin. Met die andere opvatting is Dr. Bavinck het geheel eens.

Wat Dr. Cramer van de schuld gezegd heeft, geldt, zegt hij ook van de straf. Noemt Dr. Bavinck de schuld verbintenis tot straf, aan de andere zijde rekent hij de schuld zelf tot de straf der zonde. Hij spreekt van positieve straf der zonde, die opgelegd wordt door eene bevoegde autoriteit, gelijk dat geschiedt in huisgezin, school, maatschappij en staat. Men spreke echter, zegt Dr. Cramer, niet meer van „straf", maar van de „ellende", die

noodzakelijk vroeg of laat op de zonde moet volgen, dus uit de zonde voortvloeit en dan door den berouwhebbenden zondaar beschouwd wordt als een straf.

Dr. Cramer gelooft aan de gerechtigheid Gods. Aan de ééne zijde spreekt men van den vloek en den toorn Gods en aan de andere zijde van zijn liefde en barmhartigheid. Wat is hier volgens Dr. Cramer de grootste fout? Deze, dat men zijne subjectieve ervaringen objectiveert in God en dan gaat spreken van „eigenschappen Gods". Met „gerechtigheid Gods" bedoelt Dr. Cramer niet eene „objectieve eigenschap" van God, volgens welke Hij het recht handhaaft en „loon" en „straf" uitdeelt naar werken, maar daarmede bedoelt hij die orde van dingen, waar wij zelf midden in staan, volgens welke ongehoorzaamheid aan Jezus Christus noodzakelijk innerlijke ellende ten gevolge moet hebben. Wij kunnen dus alleen over de „gerechtigheid Gods" spreken, wanneer wij zelven hebben *ervaren*, dat elke ontsluiting van ons hart voor de liefde van Christus ons vrede geeft en gelukkig maakt en elke toesluiting voor die liefde voor ons eene bron wordt van ellende. Met Schleiermacher zegt Dr. Cramer: Wir haben keinen Zorn Gottes zu lehren." *) God is liefde! Die liefde heeft Hij ons betoond in den persoon van Jezus Christus. Die waarheid blijft het middelpunt van het Evangelie. Ons hart is voor die liefde Gods geschapen. Het kan niet anders, de mensch, die zich tegen die liefde verzet, gaat zijn ongeluk tegemoet. Hoe heiliger die liefde is, des te ongelukkiger zal hij worden. Is er grooter ellende denkbaar dan de toestand van hem, die zich tegen Gods liefde verzet? Noem dat ongeluk, die ellende, als gij wilt de straf der zonde, die noodzakelijk daarop moet volgen, als gij daaronder maar verstaat de reactie, die zonder feil op de actie der zonde volgt en evenals alle reactie de herstelling van de gestoorde harmonie beoogt. In die reactie openbaart zich de gerechtigheid Gods. Zij is dus niet iets, wat daarna nog aan de disharmonie van de zonde wordt toegevoegd, alsof God daaraan zijnen toorn wilde afkoelen, maar zij is het lijden, dat de zonde noodzakelijk met zich brengt.

Dr. Cramer's resultaat is, op grond der christelijke ervaring en geheel in overeenstemming met de strekking van het Evangelie volgens zijn bewering, dat de zonde geene andere macht over

---

*) „Wij hebben geen toorn Gods te leeren."

ons heeft, dan die wij haar zelven toekennen, zoodat zij ons schuldig maakt voor God, ons van Hem scheidt, vervreemdt, en ons eindelijk tot zijnen vijand maakt. Wat wij de straf der zonde noemen, is de „zedelijke ellende", die met de zonde gepaard gaat, eene ellende door den onbekeerde niet als straf gevoeld en door den bekeerde als straf erkend naarmate hij het oogenblik naderde, dat hij er van werd verlost. In dien zin, maar ook in dien zin alleen, kunnen wij de vergeving van de zonde noemen: kwijtschelding van straf. Het Evangelie is de blijde boodschap, dat er aan Gods zijde geen enkele hinderpaal is, die den zondaar zou kunnen beletten tot Hem te komen.

In deze wereld liggen gerechtigheid en zonde, waarheid en leugen in verwarring door elkaar. Kan ons hart daar niet van mede spreken? Eenmaal komt het tot een oordeel, tot eene crisis. Of liever, die crisis is reeds gekomen. Het licht is in de wereld gekomen en van dat oogenblik af aan is het oordeel, de scheiding, de crisis begonnen tusschen de kinderen des lichts en de kinderen der duisternis. De geschiedenis der menschheid is van dat oogenblik af aan eene voortgezette openbaring geworden van dat oordeel. De gemeente van Jezus Christus ontwikkelt zich, maar slechts te midden van den tegenstand der wereld. Het einde zal zijn volkomen scheiding van gemeente en wereld.

Dat is het eindoordeel. De geschiedenis der menschheid wijst er heen. Dan zal het zijn ter ééner zijde eeuwig leven en ter anderer zijde eeuwige ellende. Wat verstaan wij onder dat woord: eeuwig? Wij kunnen het niet anders verklaren dan op deze wijze, zegt Dr. Cramer: behoorende tot de toekomende eeuw. Aioonios komt van aioon en in de Heilige Schrift wordt dat woord altijd gebruikt in den zin van eene bepaalde tijdsruimte. „Eeuwige pijn" wil dus niet zeggen: eindelooze pijn, maar: ellende, waarin de onbekeerde ontwaakt in de toekomende eeuw.

Wat zal het einde zijn van aller eeuwen eeuw? Een ieder gevoelt, hoe dwaas deze vraag is gesteld, beweert Dr. Cramer. Hij neemt de eeuwige ellende aan, maar wil niets zeggen aangaande het eindresultaat voor het universum.

Dr. A. Th. Jonker heeft in het Tijdschrift Theol. Studiën eenige artikelen over de leer der conditioneele onsterfelijkheid geschreven. Volgens dat artikel zijn er tegenwoordig velen, die weigeren het dilemma: „óf de eeuwige rampzaligheid der godde-

loozen òf de zaligheid van allen" te aanvaarden. „Tertium datur", zoo roepen zij uit, tevens bewerende dat de hoofdgedachten, die door de beide leden van het alternatief zijn uitgedrukt en tot hiertoe onverzoenlijk tegenover elkander stonden, in hunne beschouwing zijn opgenomen en zich tot een harmonisch geheel hebben vereenigd. Dit tertium is de leer der „conditioneele onsterfelijkheid". Zij komt in hoofdzaak hierop neer. De populaire meening dat de mensch als zoodanig onsterfelijk zou zijn, is onjuist. Alleen God bezit onsterfelijkheid. De eerste mensch was geschapen om zich langs den weg van vrije gehoorzaamheid een eeuwig leven te verwerven en wist dat op de overtreding van Gods gebod de dood zou volgen. Hij zag zich geplaatst in een toestand, waarin het van hem gold: posse mori en posse non mori. Indien hij in zijne gehoorzaamheid had volhard, zou hij van het posse non mori tot het non posse mori zijn gestegen; nu hij Gods gebod overtreden heeft, is hij van het posse mori tot het non posse non mori gedaald. Door de verbreking van de gemeenschap met den levenden God, die de Bron van alle leven is, ziet hij zich aan den eeuwigen dood onderworpen. God heeft zich echter over den mensch ontfermd en Zijn' Zoon Jezus Christus in de wereld gezonden; in Hem is het leven en de zondaar, wien de onsterfelijkheid als een onafscheidelijk attribuut van Zijn wezen ontbreekt, bevindt zich hierdoor in de mogelijkheid deze onsterfelijkheid, het eeuwige leven, deelachtig te worden. De voorwaarde, die hem gesteld wordt, is het geloof. Alleen indien hij aan deze voorwaarde voldoet, zal hij op een eindeloos voortbestaan mogen rekenen. Wanneer hij buiten Christus blijft, blijft hij in den dood en heeft hij te verwachten, dat hij eenmaal, zij het dan ook niet aanstonds na de ontbinding des lichaams, zal ophouden te bestaan, en de prooi eener onherstelbare vernietiging zal zijn.

Volgens Dr. P. J. Muller bestaat er voor eene conditioneele onsterfelijkheidsleer volgens de Nieuwtestamentische opvatting en de logica der feiten geen grond. De opvatting als zou de kwade ten slotte vernietigd worden èn weggedaan worden, en de goede alleen leven, rekent niet met het feit, dat de mensch, hoedanig hij ook is, op eene eeuwigheid is aangelegd. Bijbelplaatsen als 1 Kor. 15 : 28 en Openb. 20 : 14 bedoelen, zooals uit het verband blijkt, geheel iets anders dan genoemde leer vooronderstelt. Van den anderen kant is er ook evenmin reden om aan te nemen, dat

na den dood alles zich per se ten goede keeren zal. Ook na den dood kan men de continuiteit van 's menschen geestelijk leven niet verbroken achten. Wel bestaat er grond om aan te nemen, dat de ziel na den dood den invloed eener crisis ervaart, die voor altijd beslissend is. Er zijn er bij wie de proef, in Joh. 3 : 36 bedoeld, aan deze zijde onmogelijk tot stand komen kon; men denke slechts aan de heidenen en verwaarloosden. Met het oog op den bepaalden wil Gods, en de geheel éénige beteekenis van den Christus, moet er voor hen elders daartoe gelegenheid zijn. Nogtans is er volgens Dr. Muller geen reden om te meenen, dat na deze aardsche bedeeling, allen Christus als Heiland zullen erkennen; ook in het Jenseits zal vrijheid te dezen opzichte bestaan, als eerste voorwaarde voor de zedelijke daad bij uitnemendheid: het geloof. Kan er dus na den dood ook nog plaats zijn voor bekeering: niemand passe dit op zich zelf toe, die hier met zijn bekeering geen ernst maakte. Waarom zal hij daar aanvaarden, wat hier met beslistheid werd verworpen?

Wat voorts de eeuwigheid der toestanden betreft, eene exegetische opvatting van het woord aionios zal aan de zaak zelve weinig afdoen. Uitspraken als Marc. 14 : 21 (Matth. 16 : 24) en Mark. 9 : 48 (Jes. 66 : 24) laten geen twijfel over omtrent de bestendigde scheiding.

Uit het voorafgaande overzicht der dogmata naar ethische opvatting blijkt, dat de „ethischen" onderling over allerlei punten zeer verschillend denken, en velen hunner hoe langer hoe meer de oude opvattingen van Chantepie de la Saussaye Sr. en Gunning laten varen of verzwakken.

(D. Chantepie de la Saussaye, *De Toekomst*, Rotterdam, M. Wijt & Zonen, 1868, passim, *Ernst en Vrede VI*, blz. 495, 496; D. Chantepie de la Saussaye, *Het wezen der theologie*, Rotterdam, E. H. Tassemeijer, 1867, blz. 68, 69; J. H. Gunning Jr., *Deze wereld of de toekomende*, Utrecht, C. H. E. Breijer, 1880, blz. 8; J. H. Gunning, *Blikken in de openbaring II*, blz. 379; J. H. Gunning, *Jezus Christus de Middelaar Gods en der menschen*, Amsterdam, Höveker & Zoon, blz. 108; J. H. Gunning, *Blikken in de openbaring IV*, blz. 153, *III*, 114; J. H. Gunning, *Beginsel en meeningen*, Utrecht, Gebr. van der Post, 1880, blz.

118 v.v.; J. H. L. Roozemeijer, *Het Christelijk geloof*, Arnhem, 1890, blz. 533 v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, II, blz. 358, 366; *Jezus Christus voor onzen tijd*, Baarn, Hollandia-Drukkerij, 1908, blz. 205 v.v.; *Theol. Studiën*, Tijdschrift onder redactie van F. E. Daubanton en C. H. van Rhijn, Utrecht, Kemink en Zoon, Twintigste jaargang, blz. 241 v.v.; *Theol. Studiën*, Tijdschrift onder redactie van F. E. Daubanton e.a., Eerste jaargang blz. 1—21, 155—188, 548—583; Tweede jaargang, blz. 185, 235; Dr. P. J. Muller, *Handboek der Dogmatiek*, 1895, blz. 224.)

XX.

DE ETHISCHE RICHTING EN DE ZENDING.

Dr. D. Chantepie de la Saussaye heeft een warm hart voor de zending getoond. Zending, als het werk van geloof en liefde, is, volgens zijn oordeel, het eigenaardige kenmerk der Christelijke kerk, de openbaring van het leven der gemeente „La vie spirituelle, si elle ne se propage pas, s'eteint." [1]) Er is verband tusschen uitwendige en inwendige zending: „la mission extérieure a fait naitre la mission intérieure." [2]) Waar de regeering ter wille van rust en orde de Evangelieprediking in Mohammedaansche streken meent te moeten keeren, wordt de vrijheid der Christelijke kerk niet geëerbiedigd en eene kortzichtige politiek gevolgd. De la Saussaye heeft vele bidstonden voor de zending gehouden, maar achtte zich toch op het gebied harer geschiedenis een vreemdeling. Met een warm hart heeft hij de zending van de Broedergemeente te Zeist en die van het Nederl. Zendelinggenootschap gesteund. [3]) Dit laatste slechts tot 1864. Nog in Mei van dat jaar had hij voor het Vrouwenhulpgenootschap het Genootschap tegen de felle aanvallen der rechterzijde verdedigd. In zijn oorsprong was het toch een werk Gods geweest en had op zijn langen weg veelvuldig den zegen Gods ondervonden. Het radicalisme, dat alles wat niet geheel naar den zin is, maar door iets nieuws wil vervangen, kan De la Saussaye niet goedvinden. Bij den tegenwoordigen toestand van de kerken der Hervorming is er weinig kracht tot zending, maar zoolang De la Saussaye niet overtuigd is, dat God

---

[1]) „Het geestelijk leven verdort, indien het niet propagandeert."

[2]) De uitwendige Zending heeft de inwendige doen geboren worden."

[3]) Het Ned. Zend. Genootschap en de Utrechtsche Zendingsvereeniging hebben het nooit doen voorkomen, alsof zij het ethisch beginsel op het Zendingsterrein wilden voorstaan. Dit blijkt voldoende uit de artikelen, die den grondslag en het beginsel omschrijven. Ook is nimmer van de zendelingen, die uitgingen, de keursteen van het ethisch beginsel, als zoodanig aangelegd, ten einde daarnaar hun waarde te bepalen.

het Genootschap verlaten heeft, zoolang kan hij het niet verlaten. Hij ziet niet, dat andere genootschappen aan het gevaar, waaraan het „onze" blootstaat, kunnen ontkomen. En zoo er eene gave en roeping tot den zendingsarbied in de gemeente aanwezig is, ziet hij niet, dat zij bij „ons" meer onderdrukt of minder bevorderd behoeft te worden dan bij hen. Men verderve het niet: er ligt nog een zegen in. Maar in 1864 verliet hij het Genootschap.

Reeds bij de stichting van het Genootschap waren er die met den grondslag ervan niet ingenomen waren. Groen van Prinsterer was in later dagen een der eersten die bezwaren opperde en reeds in '42 gaf hij te kennen dat zijn vertrouwen op het Genootschap ten aanzien van een „vrijmoedig handhaven der Evangelische waarheid" wankelend was. Toen Heldring 15 Mei '45 zijn brief schreef „Aan de vrienden des Heeren, die met mij hebben leeren inzien" gaf hij te kennen dat het Genootschap „op een nog steeds van ons vervreemd gebied lag" en 2 jaar later in „De Vereeniging" zijne gedachten over „De Christen werkman" meedeelend, bracht hij tegen samenwerking met het Genootschap allerlei bezwaren te berde, waaronder die van dogmatischen aard blijkbaar de voornaamste waren. Ook Dr. N. Beets, ter jaarvergadering van '47 mededeelende, dat hij te Heemstede een hulpgenootschap had opgericht, gaf wel een deel der collecte aan het Genootschap, doch van de opmerking vergezeld: „dat men zich niet verbinden kon ook later inkomende gelden aan het Genootschap af te staan." Dewijl de schenker eene maand later in „De Vereeniging" schreef: dat geen Ned. Christen zijn hart aan het Genootschap onttrekken zal „indien het zich getrouw betoont aan zijne leuze: „vrede door het bloed des kruises" en zelfs opgaf wat hij onder die leus verstond, nam Groen van Prinsterer de vrijheid die gift te beschouwen als „een welaangebragt verguldsel voor vermaning en heilzaam dreigement." In het ten jare '48 verschenen vlugschrift: „Het Ned. Zend. Gen." ging Groen van Prinsterer zelfs zoover, dat hij sprak van de „afvallige houding" eens genootschaps, hetwelk „naast de officiëele leus: „Vrede door het bloed des kruises", een tweede onderhandsche zinspreuk „vrede met de verloochenaars van het bloed des kruises" zou hebben gesteld. Beets, die in '48 weer een gift overhandigde, meende toen dat dringend behoefte bestond aan de beantwoording der vraag: of het Genootschap nog op denzelfden

grondslag stond als bij zijne oprichting en wenschte uitgemaakt, wat het Genootschap verstond en verstaat onder de woorden zijner leuze. Hij stelde voor daaromtrent eene openlijke verklaring met duidelijke woorden te doen uitgaan.

In April '58 had J. Voorhoeve H.Czn. reeds 22 jaar thesaurier, ontslag gevraagd, omdat hij meende niet langer te mogen samenwerken „met velen dergenen die een ander Evangelie brengen, dat het Evangelie van Christus niet is." Pas was deze afgetreden of in de Januari-aflevering '59 van „De Vereeniging" deelde Heldring mede hoe hem was kenbaar gemaakt dat „op verre na niet de kleinste helft der jongelieden in het Zendingshuis aldaar (Rotterdam) opgenomen, in de Godheid van onzen Heer en Heiland geloofde." Hij deelde het „gerucht" mede, opdat het tegengesproken kon worden, zoo dit niet geschiedde, zou hij niet langer kunnen meewerken. Het Bestuur vroeg aan Heldring, die directeur was, of hij niet beter zou gedaan hebben, eerst inlichting te vragen voor hij over „zulke teedere belangen" in 't publiek ging spreken, doch achtte, wel wat hoog, zich niet geroepen geruchten tegen te spreken ook al daagde een medebestuurder het daartoe uit. Deze laatste verzekerde, dat het hem niet in gedachte was gekomen inlichtingen te vragen, beweerde dat de beide afgevallen zendelingen „in Indië tot de consequentie gekomen waren van hetgeen zij hier reeds beleden hadden", en noemde hunne abdicatie een „ongehoord schandaal", 't welk er de oogen voor openen kon „waartoe de opvoeding van zendelingkweekelingen tot civilisatie-commissarissen voeren moet."

Voorts had in Februari de terugzending door de Maandvergadering van de voordracht voor Director, waarop de namen van een paar rechtzinnig geachte predikanten stonden, plaats gehad. Op de jaarvergadering van '62 geschiedde eene benoeming, die aanleiding zou geven tot groot ongenoegen. Dr. J. C. Zaalberg werd benoemd tot secundus van hem, die ter Algem. Vergadering van '63 de rede zou houden. Trad de primus op dan was het gebruik dat zijn secundus het volgend jaar de rede hield. Alles liep geregeld en in '64 moest zij dus door Dr. Zaalberg gehouden worden. Toen deze echter in 't begin van dat jaar openlijk voor de moderne richting partij had gekozen, werden er pogingen aangewend om te voorkomen dat Dr. Zaalberg zou optreden. Maar tevergeefs. Het Hoofdbestuur zond de uitnoodigings-

brief aan Dr. Zaalberg weg en het antwoord van Dr. Zaalberg was in zoover bevredigend, dat hij zijn mandaat van redenaar neerlegde.

Waar de geesten zóó uiteenliepen is het te verstaan, dat er onder de orthodoxen in '64 gevonden werden die begrepen, dat het in het Genootschap tot eene beslissing moest komen. In de zaak Zaalberg was het Hoofdbestuur in nagenoeg twee gelijke helften verdeeld geweest. Th. Nahuis, directeur van het Genootschap en predikant te Biezelinge zond het voorstel in: „De Jaarvergadering van '64 verklaart zich te houden aan art. 2 der Algemeene Bepalingen en alzoo Jezus Christus te belijden niet alleen als den volmaakten mensch, maar ook als den Zoon van God in den eigenlijken zin des woords." Dit voorstel gaf M. Cohen Stuart aanleiding het navolgende in te dienen: „De Jaarvergadering van '64 verklaart in overeenstemming met de grondbeginselen des Genootschaps Jezus te belijden als den Christus, Gods eengeboren Zoon, door wien alleen zondaren kunnen zalig worden." Maar toen het ter Jaarvergadering op stemmen aankwam, bleken 63 leden er voor te verklaren „dat ieder in het bijzonder worde vrijgelaten in de beoordeeling of hij, met het oog op de bestaande bepalingen, met ons kan en wil medewerken." Niet minder dan 35 leden hadden tegengestemd en D. Chantepie de la Saussaye verklaarde terstond, dat hij zich niet meer in het Genootschap kon vinden en buiten aanmerking wenschte te blijven voor lid van het Hoofdbestuur, waartoe hij was voorgedragen. Later bedankte hij ook als directeur en lid en gaf in eene brochure: „Waarom ik het N. Z. heb verlaten" (Rotterdam '64) aan zijne gemeente verantwoording van den gedanen stap. Hij ging heen, noode, en met een bedroefd hart. De crisis was nu eenmaal uitgelokt, en zooals de zaken nu stonden, waarbij de grondslag van het Genootschap feitelijk illusoir was gemaakt, kon hij niet anders dan uittreden. Maar in particuliere gesprekken heeft hij het uitlokken van dit conflict steeds betreurd en afgekeurd.

Beets was altijd ijverig medewerker van het Genootschap geweest; in 1858 zelfs tot directeur van 't Zendelinghuis benoemd, hetgeen hij evenwel had afgeslagen; een tijd lang mederedacteur der kleine uitgaven, waarvoor hij o.a. in 1860 een stukje „niet in tel" had geschreven. Het verbaast ons niet dat èn zijn verleden in 't Genootschap waarvoor hij hart had èn zijn opvatting van

den kerkelijken strijd hem ongezind maakten met zijn vriend Cohen Stuart op een beslissing door strijd aan te sturen. Hij was op de beruchte Jaarvergadering van 1864 afwezig en dus bij het conflict niet direct betrokken. Na den slag achtte hij met de meeste geestverwanten, dat hij in het Genootschap dat geweigerd had zijn positieve basis te erkennen, niet blijven kon. Hij nam ontslag als bestuurder en als lid, niet dan met weemoed en zonder door verantwoording of manifest aan zijn daad openbaarheid te geven.

Vele geestverwanten van Chantepie de la Saussaye en Beets zijn in later jaren tot het Nederlandsche Zendeling-Genootschap teruggekeerd, zooals Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. Dr. H. Th. Obbink, Dr. J. W. Gunning, Dr. A. M. Brouwer en anderen.

In 't voorjaar van '59 kwamen ontevredenen over den loop van zaken in het Ned. Zend. Genootschap te Utrecht samen. „De treurige toestand," zoo heette het, „waarin het Ned. Zend. Genootschap steeds dieper wegzonk, werd eindelijk te duidelijk ook naar buiten openbaar om zulks op den duur in stille werkzaamheid aan te zien. Reeds genoeg was er gewenscht, gewantrouwd, gewaarschuwd. Er moest gehandeld worden." Den 13den April '59 kreeg de oprichting der Utrechtsche Zendingsvereeniging haar beslag en eer het jaar ten einde was, had ook zij al een 300 leden. Men was eerst van meening het aan ieders geweten te moeten overlaten of hij, lid wordende van het bestuur der Utrechtsche Zendingsvereeniging, al dan niet zijne betrekking van Directeur van het Ned. Zend. Genootschap wilde neerleggen. In 1860 kwam men op dit gevoelen terug. Maar na het bedanken van Ds. Bösken als bestuurslid der Utrechtsche Zendingsvereeniging werd door deze bepaald uitgesproken, dat het lidmaatschap van dit bestuur „onvereenigbaar geacht werd met het Directeurschap bij het Ned. Zend. Genootschap." Er werd uitdrukkelijk aan toegevoegd, dat het ook zoo geenzins in de bedoeling lag eene vijandige houding tegenover het Genootschap aan te nemen.

In de laatste 50 jaren is er in de verhouding van het Ned. Zend. Genootschap en de Utrechtsche Zendingsvereeniging heel wat veranderd. Wat onmogelijk voorzien kon worden, heeft allengs plaats gehad. Sinds enkele jaren heeft de Utrechtsche

Zendingsvereeniging met het Ned. Zend. Genootschap denzelfden zendings-director, denzelfden director-secretaris, meer dan één gemeenschappelijken hoofdbestuurder en wat zeker niet het minst beteekent: eenzelfde opleidingsschool voor de a.s. zendelingen.

Van 1904—1912 is Prof. J. J. P. Valeton Jr. voorzitter van de Utrechtsche Zendingsvereeniging geweest. Den 14den Januari 1912 werd hij aan de zending, waarvoor hij een warm hart had, ontrukt. Zijn beeld leeft voort in veler harten. De Nederlandsche Zendingschool staat daar als een blijvende herinnering aan hem. Men kan haar wel niet uitsluitend zijn stichting noemen, maar zij is de aanvankelijke belichaming van de groote gedachte, die hem voor oogen stond: samenwerking van alle zendingscorporaties in ons land. Hij heeft die gedachte uitgesproken, toen slechts weinigen haar durfden koesteren en hij heeft er de gedeeltelijke vervulling van gezien. Veel is te zeggen over hetgeen Prof. Valeton geweest is voor de zendingscorporaties, van wier bestuur hij Voorzitter was: De Utrechtsche Zendingsvereeniging, het Sangi en Talautcomité en de Ned. Zendingsschool. Maar laten wij luisteren naar de stemmen, die van het zendingsveld kwamen na zijnen dood. De eerste drie zijn van oudere zendelingen der Utrechtsche Zendingsvereeniging:

„Derzulken is het Koninkrijk der hemelen" zegt onze Heiland, en dan spreekt Hij van de kinderen en dat bevestigt zich weer aan den geliefden verscheiden Professor: bij al zijne geleerdheid, had hij het naieve, onergdenkende, vertrouwende van een kind; daarom was ook zijn geloof zoo frisch en was hij zoo blij er van te kunnen getuigen .... De Heiland, Die hem had aangenomen, was voor hem eene realiteit; Diens liefde ervoer hij en die liefde kon hem niets ontrooven .... De enkele brieven, die ik van hem bezit, zijn vol van liefde, door hem geleerd van zijn Heiland."

De ander schrijft: „Wie even als ik nog een leerling is van Prof. Valeton, zal gevoelen wat 'n slag 't voor velen en velerlei geweest is en nog is, Z. H. G. te moeten missen. Met groote dankbaarheid denk ik terug aan die heerlijke, opbouwende, geloofversterkende lessen, die we van hem mochten ontvangen. Hij, die zelf zoo dicht bij Jezus leefde, trachtte steeds ons als in nauwer contact met Hem te brengen. 'k Kan me dan ook zoo goed begrijpen, dat zijn heengaan „in vollen vrede" was. Wat heeft ook de Utrechtsche Zendingsvereeniging in hem verloren ....

'k Hoor den Professor nog zeggen: 'k heb geen tijd om jelui te schrijven, maar weet, dat 'k jelui iederen dag voor Gods troon gedenk."

En de derde: „Mijne vrouw en ik danken u zeer voor alles wat u schreef en zond omtrent het heengaan van onzen geliefden en hooggeachten voorzitter, mijn oud-leermeester Prof. Valeton. Zijn heengaan heeft ons zeer aangegrepen, maar toch ook vertroost. Zijn portret staat voor me op de schrijftafel en dan is het me telkens of ik nog die sympathieke stem hoor, die me o. a. als afscheidswoord deze woorden meegaf: „Zijt sterk en Hij zal uw hart versterken, ja wacht op den Heer." Dat woord is van zoo groote beteekenis voor ons in dezen werkkring."

Zendeling K. G. F. Steller, schreef als 't ware uit naam van de zendelingen der Sangir en Talauereilanden, die Prof. Valeton bijzonder op het hart droeg: „De tijding van zijn zware ziekte en later van zijn overlijden trof ons allen zeer, vooral diegenen onzer, die het voorrecht hadden, Prof. Valeton van naderbij te leeren kennen, die zooveel aan hem te danken hadden door zijne prediking, zijne lessen, zijne toespraken op Eltheto, zijne onvergetelijke bidstonden op Zaterdagavond. En wij wisten, dat de arbeid op Sangir en Talaoet een groote plaats bekleedde in zijn ruim hart, dat hij zich geheel in de toestanden en de nooden en behoeften van het werk had ingedacht, dat hij meeleed, meestreed en meebad met de zendelingen, vooral in de moeilijke jaren om en bij 't jaar '90, dat hij voortdurend bezig was te ijveren voor Sangir en Talaoet".

Is er van ethische zijde reeds veel gedaan voor de zending, nog steeds wordt er veel voor de zending door „ethischen" gedaan in zendingsgenootschappen, op zendingsconferenties, in den zendingsstudieraad en in zendingskringen door woord en geschrift.

Van ethische zijde wordt er ook veel gedaan voor de zendingsliteratuur. Tot voor korten tijd bestond deze, enkele goede uitzonderingen niet te na gesproken, waartoe De Macedoniër, het gereformeerde zendingstijdschrift, thans onder redactie van Ds. H. Dijkstra, Ds. D. Bakker en Ds. D. K. Wielenga, reeds jaren behoord heeft, hoofdzakelijk in de organen der verschillende zendingscorporaties en in hetgeen deze uit de haar van hare zendelingen toekomende berichten willen publiceeren.

Naast deze begint er zich in den laatsten tijd eene andere te ontwikkelen, waarin de zending meer bepaald uit historisch en ander wetenschappelijk oogpunt bezien en besproken wordt. Met name Dr. J. H. Gunning, de bekende zendingsdirector van het Ned. Zend. Genootschap en van de Utrechtsche Zendingsvereeniging, maakt zich op dit gebied verdienstelijk. Met eere moet hier ook genoemd worden Prof. Dr. Daubanton, die door zijn „Prolegomena van Protestantsche zendingswetenschap" een kostelijk hulpmiddel gaf voor de studie der zending.

Welke zijn de grondtrekken der zendingstheorie bij de „ethischen?"

Volgens Dr. J. W. Gunning gaat de zending uit van het axioma, dat het Christendom de eenige ware godsdienst, ja de eenige godsdienst is. Dr. Cramer, Herv. predikant, Den Haag, oordeelt, dat het zendingswerk de praktische belijdenis van de absoluutheid des Christendoms is. Gansch anders echter denkt Prof. Obbink. Hij heeft gezegd: „Het Christendom treedt tegenover de andere religies op met de pretentie niet dat het beter is dan deze, maar dat het feitelijk alleen bestaansrecht heeft. En dat is geen toevallige omstandigheid, het was zoo van meet af. Maar sedert ongeveer een halve eeuw is de vergelijkende godsdienstwetenschap gekomen en heeft het Christendom gesteld als ééne in de rij der godsdiensten, door aan te toonen dat een historische religie immers nooit absoluut kan zijn. Iedere religie, zoo zegt men, zit vast in een bepaald historisch milieu, is vastgegroeid als 't ware in een bepaalden bodem. De Germanen zijn overwegend Protestant, de Romaansche volken Roomsch, de Slaven Grieksch-Katholiek. Zóó is een relativiteitsprincipe ontstaan. En dit doet de vraag opkomen of dan de Zending niet een brutaliteit is, tenzij men ze handhaven wil als kultuurmoment, of omdat ze relatief de beste religie is. Elke religie houdt zich zelve voor absoluut, en op dien grond mag dus de Zending niet aan andere godsdiensten het recht van bestaan ontzeggen. We doen niet verstandig met dergelijke vragen kalmweg te negeeren, we moeten ze onder de oogen zien.... Maar eerste eisch is: uitsluiting van alle dogmatisch apriorisme b.v. dit dat het Christendom de eenige ware religie is, en alle andere valsch. Een valsche religie bestaat niet. Elke religie is in zichzelf waar. Een valsche religie is een contradictio in terminis. Al het verlangen naar God is per se echt. Men kan ook niet zeggen, dat er een „oorspronkelijke godsdienst"

is, en het Christendom de eenig juiste voortzetting ervan is. Of juister: men kan dat wel zeggen, maar kan het niet wetenschappelijk waar maken. Evenmin: het Christendom is geopenbaard. Immers, dat beweren de andere godsdiensten ook. Dat zou niets dan dogmatisch apriorisme zijn, eenvoudig stellen wat men nog bewijzen moet.

Godsdienst en taal zijn vanzelf met den mensch gegeven. Daarom is er in de menschheid een tasten en zoeken. Omdat zij is van Gods geslacht, daarom is zij van huis uit religieus. Elke religie nu bedoelt uitdrukking te geven aan die menschelijke behoefte aan God, en dat is ten slotte behoefte aan verlossing. Uit dat oogpunt moeten wij ook de heidensche religies beschouwen. Ook de fetisjen, processies, tempels, reinigingen, bij de Mohammedanen de zwarte steen, ze kunnen hetzelfde bedoelen, n.l. God te zoeken en te dienen: de menschen, die zulke dingen doen, zijn niet God-loos, maar God-vreezend. Als een kind stamelende klanken uit, zoodat alleen de moeder het verstaat, is dat niet even reëel als wanneer wij in beschaafde taal onze gedachten uiten? Zoo is ook het stamelen van de heidenen even intens, misschien intenser zoeken van God dan veler Christendom. Misschien vraagt men of men dan aan die heidenen hun religieuze taal niet moet laten. Maar dat zou even dwaas zijn als wanneer men een stamelend kind niet behoorlijk leerde spreken. Neen, in het kind schuilt de man, in den heiden het kind van God. Ook dat rechtvaardigt dus de Zending .... Hoe weten wij wat de religie eigenlijk wil? Men antwoordt op die vraag: Dat verneemt gij, als gij de zoogenaamde primitieve godsdiensten leert kennen. Daar vindt gij in dien eenvoudigsten vorm het wezen van den godsdienst. Maar dat zeggen is fout; het wezen van een eikeboom vindt ge niet in den eikel, en het wezen van een mensch niet in den zuigeling, het verschil wordt eerst openbaar, als de ontwikkeling komt. Er was een groot verschil tusschen Diogenes en den kuiper, die zijn ton heeft gemaakt, maar het werd eerst openbaar, toen ze geen zuigelingen meer waren. Daarom moeten wij het onderscheid in wezen zien juist bij de hoogstontwikkelde religies. En dan zien wij ook daar de verlossingsbehoefte in velerlei vorm, maar inderdaad is zij overal de centrale gedachte.... We vinden dan twee hoofdlijnen: 1e. de voorstelling, dat het belemmerend element (kwaad, zonde, daemonen, materie enz.) ligt buiten het wezen

van den mensch en 2e. de voorstelling dat het kwaad schuilt in 's menschen wezen zelf. In het eerste geval geldt de mensch van huis uit als goed en normaal, in het tweede als zondaar: in het eerste moet hij verlost worden van een vreemde macht en *zelf* blijven, in het tweede: van zichzelf verlost worden. Die eerste lijn vinden wij min of meer duidelijk uitgesproken in alle buiten-christelijke religie, uitgezonderd misschien het latere Jodendom, de tweede in het Christendom.

Het groote verschil is, dat de andere godsdiensten zijn wat de Duitschers noemen: diesseitig, en het Christendom is: jenseitig...

Als eenling staat het Christendom op een principieel andere basis: de mensch is door eigen schuld in zonde gevallen en moet worden wedergeboren, en wel niet door een leer (Brahmanisme, Boeddhisme, Hindoeisme) of door ceremoniën (mysteriën, religies), maar een verlosser is noodig.

Ook Plato en Epiktetus spreken van vernieuwing en omkeering, maar de zin is een andere. De bekeering is in het Christendom zoo ingrijpend, dat de persoon van Christus niet kan gemist worden. Uit het Boeddhisme kan men Boeddha, uit de mysteriën kan men de leeraars wegnemen. Toen Boeddha heenging, zeide hij: „Nu blijft mijne leer" — het Christendom wordt niets als de persoon van Jezus er uit weggenomen wordt.

Die centrale positie van den persoon van Jezus Christus in het Christendom hangt dus onmiddellijk samen met de waardeering van den mensch als zondaar. Deze zedelijke appreciatie van den mensch maakte het Christendom tot verlossingsreligie in een zin als nergens elders. En reeds alleen hierdoor staat het Christendom niet alleen zelfstandig, maar tegenover alle andere religies."

Van wie moet de zending uitgaan, van de kerk of van de gemeente, van de kerk als instituut of van een genootschap? Prof. Daubanton beaamt wat de groote zendingstheorist Prof. Dr. Warneck zegt, dat de ideale opvatting inhoudt: van de kerk, identiek met de geloovige gemeente, ga de zending uit. Hij durft echter niet met hem voorspellen dat deze ideale opvatting, inzake het zendingswerk n.l., ooit werkelijkheid zal worden. Nooit zal in den tijd de gemeente des Heeren identiek zijn met een kerk-instituut, welk ook. Maar dit is niet vereischt tot het optreden van dit laatste als uitzendend orgaan. Daartoe is alleen vereischt dat het kerkinstituut voldoende lenig, ruim, geestelijk zij

om het organisch leven der gemeente als orgaan te dienen. Hoogstens zou Prof. Daubanton durven beweren: „Nooit zal de kerkelijke Zending, regel geworden, de genootschappelijke geheel overbodig maken." Hij raadt vooral jongeren ethisch-orthodoxen aan deze uitingen van Hogerzeil te overwegen (in een artikel in de Stemmen 1868, blz. 835—847: „Naar welk beginsel moet eene christelijke zendingsvereeniging georganiseerd worden"): „Niemand zal betwisten, dat het werk der zending het werk der gemeente is. Maar is het ons hiermede waarlijk ernst, dan kan ook de gevolgtrekking niet achterblijven, dat het zendingswerk het werk der Kerk is .... Wie het begrip der kerk opoffert, geeft ook dat der gemeente prijs. De kerk is de zichtbare zijde der gemeente. De gemeente kan in deze wereld niet handelen, niet zichtbaar optreden dan onder den vorm eener kerk. Waar de gemeente in deze wereld optreedt, daar is de Kerk .... Het is eene illusie, dat men de Kerk kan afbreken en de gemeente behouden .... De roeping der gemeente is ook de roeping der Kerk. Spreekt men dus van het zendingswerk als het werk der gemeente, men spreekt tegelijk hiermede uit, dat de zending het werk der Kerk is." Prof. Daubanton oordeelt, dat wie „de gemeente" zoo hemelhoog prijzen en „de kerk" zoo laag stellen, goed zullen doen met eens het feit te overwegen dat het Nieuwe Testament voor beiden één woord: ekklesia, heeft.

Dr. Bronsveld schreef reeds in 1868: „De Christelijke kerk is eerst en meest een zendingskerk geweest. Zij is dat lang gebleven. En de roomsch-katholieke drijft de zending nog altijd op officieele wijze, als een taak haar opgelegd. Zoo moet het, naar mijn bescheiden meening, worden bij ons. Onze Ned. Herv. Kerk, die nooit quatalis aan de eigenlijke zending iets heeft gedaan, mag niet langer aan individuen, niet langer aan de zendingsvrienden overlaten, wat haar heilige roeping is."

Prof. J. J. P. Valeton laat de vraag: „kerkelijke of genootschappelijke zending" onbesproken, hoewel hij wel merken laat, waarheen zijn sympathieën gaan. Hij zegt: „Ik kan hier de vraag ter zijde laten of en in hoeverre men zich bij dit streven (n.l. kerkelijke zending) op den goeden weg bevindt, en zoo ook de andere of de voorstanders er van zich genoegzaam rekenschap gegeven hebben èn voor hoe ontzaglijke moeilijkheden zulk een kerkelijke zending zich uit den aard der zaak geplaatst zal zien

juist met het oog op onze kerkelijke toestanden, èn in welke verhouding zij tot den tegenwoordigen historisch geworden zendingsarbeid zal moeten komen te staan."

Dr. A. M. Brouwer, rector der Zendingsschool te Rotterdam, is van meening, dat het er niet toe doet, of de officieele organen der kerk of vrije genootschappen den band tusschen de kerk en den zendeling leggen. Voor de zoogenaamde kerkelijke zending kan men zich niet op Hand. 13 beroepen. Wat hier geschiedt ligt veeleer op de lijn van „genootschappelijke" zending (zending door een vrijen kring van geestelijk daartoe opgewekte mannen en vrouwen), als men die onderscheiding maken wil. Een verkeerd Bijbelgebruik, dat in den Bijbel allerlei voorschriften voor tegenwoordige organisatie wil vinden, brengt in noodelooze moeilijkheden. In plaats van formeele verhoudingen, die geheel gewijzigd zijn, met elkander in overeenstemming te willen brengen, moeten wij trachten de algemeene beginselen te zoeken. Daartoe behoort, dat het van groot belang is verband te leggen tusschen de Vaderlandsche kerk en den zendeling, hetzij dat verband onderhouden worde door officieele organen der kerk of door vrije genootschappen."

Hetgeen tot zending drijft is plicht en lust. Prof. Daubanton zegt: „Zending is de plicht der Christenheid door den Heiland voorgeschreven.... Dien plicht bracht Christus onder woorden in het Zendingsbevel. Er is echter geen Zendingsplicht, omdat er een Zendingsbevel is van buitenaf, uitdrukkelijk bijgekomen. Maar het omgekeerde is waar. Het Zendingsbevel brengt den Zendingsplicht, in den vorm van een imperatief, onder woorden. Is het bevel dan overbodig? Verre van daar! Zeker: indien de levensontwikkeling der Christenheid steeds normaal verliep — door geen zonde, geen zelfzucht, geen traagheid, geen dwaling verstoord of verlamd — dan zou dat bevel alleen nuttig zijn. Het zou in ieder geval de wijze aangeven, waarop de verbreiding van het Evangelie vooral moet plaats hebben, n.l. door uitzending. Maar nu de geschiedenis bewijst, dat de levensontwikkeling ook der Christenheid, telkens gehinderd wordt door zonde en dwaling, bewijst zij tevens de onmisbaarheid van 's Heeren Zendingsbevel. Ware er geen zonde er ware geen Wet gegeven, in geboden en verboden bestaande, het leven zou zich naar inwonende wetten ontplooid hebben en de immanentie der heiligheid zou de inwerking van

transcendente krachten hebben onnoodig gemaakt. Om de zonde moet de Heilsopenbaring — Wet en Evangelie — als het goddelijk normeerende, van Boven, tusschen beiden komen. In de mate, dat het leven onder zelfzucht afwijkt, ligt het geoordeeld onder de wet. In de mate dat het weerkeert tot en voortgaat in het normale draagt het de wet in zich: vrij in heiligheid.

Passen wij dit algemeene toe op het Zendingsleven der Christenheid in het bizonder, dan zeggen we: in de mate dat zij is wat zij zijn moet en dus doet, wat zij doen moet, wordt de opvolging van Christus' bevel haar een blijde plichtsvervulling, eene blijde verzorging, want dat bevel is niet anders dan de vertolking van haar leven en streven.... Alle gezond leven toch streeft naar mededeeling, voortzetting, uitbreiding in tijd en ruimte. Het wil zelf ontstaan, tot nieuw ontstaan aanleiding zijn.... Wie gezegend werd, wil ten zegen zijn.

En Dr. J. H. Gunning schrijft: „Het Christendom, dat is Christus. En deze zelf is reeds door een der Bijbelschrijvers (Joh. 1 : 14) genoemd de vleeschgeworden Logos, de openbaring in den tijd van den Absolute. Deze historische gebeurtenis scheidt de geschiedenis der menschheid in twee deelen, zoodat wij spreken van de jaren voor en na zijn geboorte. En wie in waarheid kennis neemt van deze gebeurtenis en haar beteekenis, in diens leven begint iets nieuws, omdat hij vindt het heil, de vergeving der zonden en de eenheid met God. Hij weet, dat dit heil geheel eenig is in zijn soort, onmisbaar en nergens elders te vinden. Juist daarom acht hij zich geroepen daarvan te getuigen, opdat ook anderen het deelachtig mogen worden. Deze levenservaring en de daaruit voortspruitende behoefte tot getuigen, is altijd geweest, en zal altijd blijven het uitgangspunt der zending."

Wie zijn het voorwerp der zending? Volgens Prof. Daubanton is het de nog niet gekerstende menschheid. Deze valt in drie kringen uiteen, n.l. Heidenen, Mohammedanen en Joden. De zending vindt haar werkkring overal waar geen afdeeling der heilige, algemeene, christelijke kerk gevestigd is. Waar zulk een afdeeling wel is, heeft de zending haar werkkring niet. Wanneer wij in overwegend grieksche of roomsche landen het licht des Evangelies naar de Heilige Schrift laten schijnen en tengevolge daarvan tot stichting van protestantsche gemeenten komen, noemen wij dat niet Zendingswerk maar Evangeliseering. En wij noemen

de tot die protestantsche gemeenten toegebrachten niet bekeerlingen tot het Christendom, of tot de christelijke kerk, maar uit de grieksche of roomsche kerk tot ons, protestanten, overgeganen of toegetredenen. In onze Zendings-statistieken tellen zij niet mee. Onjuist is de naam van die protestantsche vrije kerk, die in België onder roomschen evangeliseert: Eglise Chrétienne, missionnaire Belge." België is een roomsch, dus een christelijk, niet een heidensch land. Het is dus niet voorwerp van Zending. Wij, Noord-Nederlanders, met onze tegenwoordige „Tentzending" mogen wel op ons spraakgebruik acht geven. Wij namen in ons „Inwendige Zending" het duitsche „Innere Mission" over. Alsof dat niet eene tegenspraak in het bijvoegelijk naamwoord ware. De arbeid aan afgedwaalde gedoopten, ook buiten de herdelijke zorg der gevestigde kerk om, besteed tot hun lichamelijk, maatschappelijk en zedelijk godsdienstig heil, arbeid, die wijl de voorwerpen ervan gedoopten zijn, er een is van terugbrenging, van herstelling, valt buiten den kring door het woord „Zending" aangewezen.

Het doel der zending is, naar het oordeel van Prof. Daubanton, gemeentevorming. De inrichting der zendingsgemeenten wordt niet van buitenaf opgelegd, maar komt op uit hare eigen levensontwikkeling. Wanneer op eenig Zendingsgebied meerdere plaatselijke gemeenten ontstaan zijn, zal de wet der associatie, die de verschillende bekeerlingen tot eene gemeente saambracht, zich wederom doen gelden. De onderscheiden gemeenten zullen zich in kerkverband vereenigen, en zoo de christelijke kerk van dat gebied vormen. Van hare institueering geldt: de kerk moet groeien, niet gemaakt worden. Dr. A. M. Brouwer stemt daarmeê in. Volgens hem is het doel der zending het vestigen van eene zelfstandige christelijke kerk, die ingericht is niet naar ons model maar naar de behoeften en de inzichten van het Oostersche volk.

Het werk van den zendeling, zoo zegt Prof. Daubanton, is op en top religieus in aard en bezieling. De zending werkt zonder twijfel gunstig op den beschavingstoestand. Maar wat gevolg, natuurlijk gevolg, is van het streven om het zendingsdoel te bereiken, mag niet als het doel der zending voorgesteld worden. De zending dient principieel niet het zichtbaar-tijdelijke maar het geestelijk-eeuwige. De zendeling vindt zijn werkprogram in de

opdracht des Heeren: Gaat dan henen, maakt al de volken tot mijne leerlingen. Hij moet niet slechts „onderwijs geven" maar veel rijker en die Leerlingen, volgelingen van Jezus Christus zijn zij, die hem als zoodanig aannemen: in hem gelooven als in hun profeet, die Gods licht verspreidt over de vragen des levens gelijk over de donkerheid des doods; als in hun priester, door wien zij tot God hunnen Vader komen om Zijne gemeenschap te genieten; als in hun Koning, wiens macht hen hoedt, wiens woord hun wet is. Tot het in dien zin leerlingen van Jezus maken, en het steeds inniger maken van die het aanvankelijk is, ach nog zeer onvolkomen is, gaat de arbeid van den zendeling op zijn voorwerp uit. En Prof. Valeton zegt: Als „grootmacht" optredende komt de zending in aanraking met wereldsche belangen. Zij staat bij haar arbeid tot kerstening van onze Oost voor een groot nationaal belang. Zij moet met het oog daarop maatschappelijke en zedelijke doeleinden najagen. Zij heeft verplichtingen ten opzichte van onderwijs en cultuur; haar arbeid moet in allen deele paedagogisch zijn. Maar haar eigenlijke taak, datgene wat haar „christelijke zending" doet zijn, ligt daarin toch niet. Het is deels voorwaarde, deels vrucht van haar eigenlijk werk. Het een kan niet van het andere gescheiden worden. Er is hier een wisselwerking, die men niet verder onder woorden brengen kan. Wat voorwaarde was, blijkt ten slotte vrucht te zijn, en wat als vrucht nagejaagd wordt, moet als voorwaarde ondersteld worden. Maar onder dit alles ligt voor haar zelf een diepere grond. De christelijke zending staat op christelijken d.i. op godsdienstigen bodem... Het is de zending er om te doen den naam van Jezus Christus te brengen tot aan de einden der aarde."

Ziet de zendeling zijn eersten arbeid gezegend dan gehoorzaamt hij, zegt Prof. Daubanton aan het „hen doopende" van het zendingsbevel. Hij doopt den bekeerling. Bij dit alles wachte de zendeling zich voor een onverstandig, onnatuurlijk, overspannen rigorisme en voor een zouteloos laat maar loopen en laat maar gaan. Kerstening van een zendingsgebied wordt niet inderdaad bereikt door het opnemen van rijp en groen in de wordende gemeenten. Niet alleen de enkelingen maar de volken zijn voorwerpen van den zendelingsarbeid. Veronachtzame toch niemand de organische verhouding tusschen het geheel en de, het geheel saamstellende, enkelingen, noch den invloed, dien zij voortdurend

op elkaar uitoefenen. Het geheel heeft beteekenis voor iederen enkeling, maar ook ieder enkeling heeft beteekenis voor het geheel. Het Evangelie moet tot ieder menschenhart gebracht worden, maar ook gepredikt aan de volken. Christus' Evangelie is het Rijksevangelie voor de volken, omdat het de Blijde boodschap is voor ieder mensch in het bizonder.

Ook volgens Prof. Valeton moet het bij de zending zijn: door de massa tot den enkeling, gelijk ook: door den enkeling ten slotte tot de massa. De volkeren moeten gewonnen worden. „Gaat heen, maakt alle volkeren tot mijne discipelen", dat is de Christianisatie; „leerende hen onderhouden wat ik u geboden heb", — het onderwijs kan niet anders dan aan bijzondere personen gegeven worden — dat is de evangelisatie.

En Dr. J. W. Gunning zegt: „De geschiedenis der zending onder deze animistische volken wijst ons dadelijk persoonlijkheden, die op den voorgrond treden.... Meestal zijn er onder deze persoonlijkheden, die zich dadelijk aangetrokken gevoelen door de prediking van het Evangelie en zich min of meer bij den zendeling aansluiten.... De bekeering van deze persoonlijkheden is het doel, waarop allereerst de arbeid van den Zendeling is gericht. Misschien zal hij daarbij tegenwoordig minder methodistisch te werk gaan dan vroeger: in elk geval zal hij zich wachten voor alle overhaasting en eerder huiverig zijn voor een te snel proces. Daarmede hangt samen, dat men tegenwoordig misschien nog meer dan vroeger zich zal onthouden van elke zinspeling op den doop en met het toedienen daarvan veeleer zoo lang mogelijk zal wachten. Zeker, de groote beteekenis van dit symbool en de kracht die er van uitgaat, wordt levendig gevoeld; maar juist daarom wil men hem hoog houden en zooveel mogelijk voorkomen, dat hij aan onwaardigen wordt toegediend.... De bekeering van deze eenlingen is de eenige soliede grondslag voor de later volgende bekeering der massa. Eigenlijk gebruik ik hier het woord bekeering in tweeërlei zin. Als ik spreek van de eenlingen bedoel ik er mede een werkelijke verandering des harten; als ik spreek van de bekeering der massa, dan denk ik aan het grooter of kleiner getal dergenen, die deze eenlingen volgen, waarmede natuurlijk volstrekt niet gezegd is, dat ook niet onder hen individuen zijn, bij wie het innerlijk proces der bekeering inderdaad heeft plaats gehad, maar waarbij dit toch niet nauwkeurig kan en dus ook niet wordt

gecontroleerd.... Het komt er nu op aan deze persoonlijkheden rustig den tijd te laten invloed te oefenen op hun omgeving.... Deze eenlingen, hoofden of niet, zijn de geavanceerden, die de publieke opinie omzetten. Door hen worden de christelijke waarheden en beginselen langzamerhand het gemeengoed van de groote menigte. Natuurlijk ondergaan velen de verandering onbewust, maar daarmede is aan het echt godsdienstig karakter der beweging geen afbreuk gedaan. De oorsprong der beweging zijn de eenlingen, bij wie wel degelijk het zielegebeuren, het aangegrepen worden door den geest Gods op den voorgrond staat. Is alzoo ook bij de menigte de bodem voorbereid, dan is het oogenblik gekomen om tot den doop over te gaan."

Het woord des Evangelies is, volgens Prof. Daubanton, het zendingsmiddel. Alle dwang, alle uitwendig geweld, en natuurlijk alle list en bedrog, zijn als middel voor de Christelijke zending, in beginsel uitgesloten. Evenmin zal zij in wereldsche beschaving een stellig middel begroeten. Het Evangeliewoord is dus het zendingsmiddel. Maar het woord komt in onderscheiden vorm naar voren. Het krijgt een lichaam in den klank als het wordt gesproken: het gehoorde woord. Het krijgt een lichaam in den lettervorm als het geschreven of gedrukt wordt: het afgebeelde woord. Het krijgt een lichaam in zeden, gebruiken, gewoonten: het woord vertolkt in het leven. Het gehoorde woord treedt als zendingsmiddel op in het gesprek, het onderwijs, de prediking. Het geschreven of gedrukte woord in dienst der zending, brengt in de eerste plaats hèt woord: de Heilige Schrift en voorts heel eene litteratuur naar de behoeften van het zendingsveld. Het woord, in het leven belichaamd, heeft vooral beteekenis in de werken van christelijke barmhartigheid waaronder de z.g. geneeskundige Zending eene eerste plaats bekleedt. De prediking van het Evangelie was en blijft het zendingsmiddel bij uitnemendheid. Bij de Evangelieprediking vergeleken zijn alle overige zendingsmiddelen zendingshulpmiddelen. Zij verhaalt de hoofdgebeurtenissen der Evangeliegeschiedenis. Zij onderwijst de grondwaarheden, waarvan die gebeurtenissen de historische openbaring zijn. Een zendeling moet niet een dogmatiek, geen ethische, geen sociniaansche, niet één dogmatiek, als zoodanig, welke ook prediken.

Prof. Dr. J. J. P. Valeton Jr. verklaart: „Indien iets, dan heeft de ervaring in onze U. Z. V. van een halve eeuw, maar

in geheel ons vaderland van meer dan een eeuw, ons dit wel geleerd, — en niet één onzer zendelingen, die er niet diep van doordrongen is — dat voor waarachtige christelijke zending met begrippen en dogmata niets uit te voeren is."

En Dr. J. W. Gunning zegt: „Het is leerzaam op te merken (en daarom is de zending zulk een heilzaam correctief tegen de fouten van ons hedendaagsch christendom, zoowel ter rechter- als ter linkerzijde) dat niet de dogmatiek noch de moraal maar de heilsdaden Gods op den voorgrond treden, en van deze de invloed uitgaat op den inlander. De invloed der christelijke prediking wordt verzwakt, wanneer dogmatiek of moraal op den voorgrond worden gesteld. Het begeerde doel, de bekeering van den inlander, bereikt men noch door het eene noch door het andere. Wel daarentegen door de verkondiging van de heilsdaden Gods. Een persoonlijkheid leert men niet kennen door over hem te redeneeren, maar wanneer men zijne daden ziet. De heiden vraagt niet wie God is, maar wat Hij doet en kan. De prediking van den zendeling moet zich aansluiten bij die der Apostelen. Ook dezen brachten geen dogmatiek, noch moraal, maar verkondigden „de groote werken Gods" (Hand. 2 : 11). De Bijbelsche geschiedenis geeft ons daarvan het relaas, en haar onvergelijkelijke waarde leert men pas verstaan als men ze gebruikt in den dienst der zending. Alles culmineert in de geschiedenis van Jezus Christus, in wien God ons zichtbaar voor oogen is getreden.

De ervaring op het zendingsveld opgedaan bevestigt ons in de overtuiging, dat het Christendom niet is een leer omtrent bovennatuurlijke dingen, en evenmin een leer omtrent de wijze waarop men zich tegenover God en zijn medemenschen heeft te gedragen. Het Christendom is een heilsdaad Gods. Het Christendom is een godsdienst des harten, omdat die heilsdaden Gods tot het hart spreken. Wie iets van de liefde Gods, zooals die in Christus tot ons komt, gevoelt, diens hart wordt bewogen om Gods wil. Om die beweging des harten nu is het ons te doen en daarom prediken wij de heilsdaden des Heeren."

Wat de verhouding betreft van de zending en de Regeering oordeelt Dr. J. W. Gunning, dat de zending beschouwd worden moet als een onmisbaar complement van het werk der Regeering. In zijn voortreffelijke voordrachten in Mei 1908 voor de Bestuursacademie te 's Gravenhage gehouden, zegt Dr. N. Adriani van

Posso ten slotte tot de ambtenaren, die zijn gehoor vormden, dat hij hoopt „bij hen de overtuiging te hebben gewekt of bevestigd, dat het zendingswerk hun volle belangstelling verdient en dat zij door het te steunen hun eigen werk bevestigen en verdiepen." Talrijke voorbeelden bevestigen de juistheid van deze uitspraak. Niet zoozeer omdat b.v. het optreden van zendeling Hofman, door Dr. Adriani een onzer genoemd, volkomen nutteloos bloedvergieten heeft voorkomen, al is dit op zich zelf belangrijk genoeg. Maar door het voorbereidende werk der zending was de w e voor het Gouvernement gebaand. Het volk vertrouwde de zendelingen en dezen konden weer vertrouwen wekken in het Gouvernement, dat daardoor zijn vaak zeer ingrijpende maatregelen zonder eenige moeite kon uitvoeren. Is de zending het onmisbaar complement van het werk der Regeering, dan moet beider werkzaamheid zoo scherp mogelijk uit elkander worden gehouden. Vooral als Protestantsche zendingsvrienden moeten wij ernstig opponeeren tegen elke gedachte aan kerstening van Indië van staatswege. Intusschen, hoe wenschelijk het moge zijn, voor Regeering en zending beide, elks terrein scherp af te bakenen, vooralsnog is dit onmogelijk; de aanrakingen zullen nog vele tientallen jaren veel menigvuldiger zijn dan die tusschen Staat en kerk in een Europeesch land der 20ste eeuw. Regeering en zending zullen moeten trachten elkander te verstaan, ten einde te komen tot een vruchtbare samenwerking. Volgens Dr. Gunning moet de zending door de Regeering niet meer aan banden gelegd worden dan strikt noodzakelijk is en moeten vooral ambtenaren er voor zorgen, dat de indruk worde gewekt en verstrekt, dat wat de zending doet niet op commando geschiedt, maar integendeel geheel vrijwillig wordt ondernomen. Daarbij denkt hij meer aan de houding door ambtenaren aan te nemen tegenover zendelingen en tegenover de bevolking dan aan Regeeringsmaatregelen of wetten. Maar Dr. Gunning denkt er niet aan, aan te dringen op afschaffing van Art. 123 van het Reglement op het beleid der Regeering van Nederlandsch Indië, volgens hetwelk de zendeling niet volstaan kan met het verlof zich te vestigen, dat iedereen noodig heeft die in Indië komt, maar een speciale acte van toelating moet aanvragen om zijn dienstwerk te verrichten. Daarentegen zou hij wenschen, dat het in dier voege werd veranderd, dat voortaan de toelating niet meer wordt verleend aan den zendeling

persoonlijk, maar aan de corporatie, die hem uitzond, natuurlijk onder verplichting naam en standplaats voor elken zendeling, voor wien zij van die toelating gebruik maakt, aan de Regeering mede te deelen.

Dr. Gunning zou verder wenschen, dat de Regeering met het verleenen van steun aan het zendingsonderwijs en aan de Medische zending zoover mogelijk ging, zoodat de uitgaven voor dit deel van het zendingswerk door subsidies gedekt worden. Kan de Regeering nog verder gaan? Bij de behandeling der begrooting voor het jaar 1911 is er in de Tweede Kamer op aangedrongen. dat de zending zou ontheven worden van finantieele zorgen voor de gemeenten, die als gevestigd kunnen worden beschouwd. De minister heeft de overweging van dit denkbeeld toegezegd. Voor menig Europeesch ambtenaar schijnt het bijzonder moeilijk zich te realiseeren, welken indruk zijn optreden op de bevolking maakt, vooral in godsdienstig opzicht. Verreweg de meesten geven zich hiervan volstrekt geen rekenschap en zijn er zich niet van bewust, dat hun handelingen eenigen invloed oefenen op het godsdienstig leven des volks. Het komt Dr. Gunning wenschelijk voor, dat door de Regeering hun aandacht zeer nadrukkelijk op dit punt worde gevestigd. Welke beteekenis heeft nu de arbeid der Regeering voor de zending? Dr. Gunning wenscht er den nadruk op te leggen, dat het voor de zending bijzonder gewenscht is de Regeering vóór te zijn. Wij moeten er echter rekening mee houden, dat op dit oogenblik in onze koloniën de zending overal met de regeering in aanraking komt. Dr. Gunning wijst er op, dat er streken zijn, waar de zending toch eigenlijk niet moet beginnen, tenzij wij weten dat de sterke arm der Regeering bij de hand is om orde te scheppen in de vaak zoo ongeregelde en verwarde toestanden. Intusschen denken wij ons dat de zending haar werk begint op een waarlijk geschikt terrein en dat men haar lang genoeg rustig aan het werk laat om den overgang tot het Christendom voor te bereiden, zoodat de bevolking inderdaad weet waar het om gaat. Ook dan komt er, speciaal in onze koloniën, een moment, wanneer het optreden der Regeering voor de zending van zeer groote beteekenis, misschien onmisbaar is. Het is, zegt Gunning, de moeilijke maar schoone en verheven taak van het Nederlandsche Gouvernement, tegenover zijn inlandsche onderdanen datgene te doen, wat zijn eigen hoofden nog niet vermogen.

Bij de opvoeding van een volk als het Chineesche of Japansche kan men de zending alleen laten staan; wanneer men echter als in onze koloniën, te doen heeft met veel minder ontwikkelde volksstammen, is de hulp van een beschaafde, Christelijke Regeering voor het welslagen van het Zendingswerk onmisbaar.

(Dr. F. E. Daubanton, *Prolegomena van Protestantsche zendingswetenschap*, Kemink en Zoon, 1911, blz. 1—90; Dr. E. F. Kruijf, *Geschiedenis van het Ned. Zendelinggenootschap*, Groningen, Wolters, 1904, blz. 472—508; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye. *Het leven van Nicolaas Beets*, Haarlem, De Erven F. Bohn, Tweede druk, 1906, blz. 156; Dr. A. M. Brouwer, *D. Chantepie de la Saussaye*, Groningen, J. B. Wolters, 1905, blz. 81; *Mededeelingen van wege het Nederlandsch Zendelinggenootschap*, Tijdschrift voor zendingswetenschap, onder redactie van Dr. A. M. Brouwer, J. W. Gunning en Joh. Rauws, M. Wijt en Zonen, Rotterdam, 1913, blz, 300 v.v.; Dr. J. J. P. Valeton, *De Utrechtsche zendingsvereeniging*, uitgegeven bij gelegenheid van het vijftigjarig bestaan der vereeniging, blz. 5, 6; *Het net scheurde niet*, Verslag van de 28ste Algemeene Nederl. zendingsconferentie en van de Jaarvergadering van het Nederl. Bijbelgenootschap, 14—17 Juni 1915 te Amsterdam, Uitgegeven voor de conferentie door den Boekhandel van den zendingsstudieraad te den Haag, blz. 87, blz. 98; Zending in Nederlandsch Indië: J. W. Gunning, *De beteekenis der Chr. zending voor onze koloniën*, blz. 1, 2; J. W. Gunning, *Regeering en zending*, Baarn, Hollandia Drukkerij, blz. 20. blz. 23, 24, 25, 28, 29, 32, 40, 42, 43; J. W. Gunning, *De Inlandsche Christenen*, Baarn, Hollandia Drukkerij, blz. 20, 23; Dr. A. M. Brouwer, *De opleiding onzer zendelingen*, Baarn, Hollandia Drukkerij, blz. 5; Dr. J. J. P. Valeton, *De Chr. zending*, Baarn. Hollandia, blz. 38, 41; H. B. D. la Bassecour Caan, *Prof. Dr. J. J. P. Valeton Jr.* in *Nederlandsch zendingsjaarboekje 1913*, Uitgegeven door den Boekhandel van den zendingsstudieraad, den Haag, blz. 39, blz. 42).

XXI.

DE ETHISCHE RICHTING EN DE STAAT.

> Laat men niet meenen dat, al geldt het hier de theologie, de vraag: al dan niet ethisch, zich alleen voordoet op het gebied van deze. Zij raakt de geheele levensbeschouwing, en ook op philosophisch, juridisch, oeconomisch gebied, om van psychologie en paedagogie niet eens te spreken, heeft zij beteekenis.
>
> Dr. J. J. P. Valeton Jr., *Ethisch*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1904, blz. 14.

De staatkundige denkbeelden van Mr. Van der Brugghen wortelen in zijne theologische opvattingen. Van der Brugghen meende bij de Gereformeerden zijner dagen een gebrek te hebben ontdekt, n.l. dat door hen de nadruk bijna uitsluitend werd gelegd op de godheid van Christus. Op het voetspoor van Vinet, Julius Müller en de andere Unions theologen zocht hij naar eene Christologie, waarin zijns inziens het evenwicht tusschen de goddelijke en menschelijke natuur van Christus werd bewaard en het menschelijk element naar zijn meening niet langer werd veronachtzaamd. Het gebrek in de Christologie bij de Gereformeerden had, naar de opvatting van Van der Brugghen, een gebrek in de anthropologie ten gevolge, n.l. een in meerdere of mindere mate op den achtergrond plaatsen van het menschelijk element in het algemeen, en daardoor van al het menschelijke in de met God door Christus verzoende wereld. Vandaar een voorstelling der verlossing door Christus, waardoor het menschelijke door het goddelijke wordt geabsorbeerd, niet het menschelijke door vereeniging met het goddelijke wordt geheiligd: waardoor, niet de menschheid alleen van de zonde wordt gereinigd, met behoud van al het overige, maar ook dit zuiver menschelijke, als ware het zelf zonde, aan de werking des Christendoms, ter verandering van aard en vorm ervan, wordt onderworpen. Volgens

deze voorstelling is de mensch een wezen, dat geheel, met al zijn menschelijke gaven en vermogens, zonde is geworden. Bij deze opvatting wordt als taak van het Christendom beschouwd niet alleen in elken kring van menschelijk bedrijf, wetenschap of kunst, de zonde uit te drijven, waardoor dit alles misbruikt, ontheiligd wordt, maar het kondigt zich aan als hebbende zelf een eigen vorm voor de menschelijke werkzaamheid, een eigen kunst, een eigen wetenschap, en zoo ook een eigen staatkunde, natuurlijk, want volgens deze beschouwing, heiligt het Christendom niet alle bestaande menschelijke werkzaamheid, maar moet voor de, als geheel zonde, met den gedooden zondigen mensch, gedoode menschelijke werkzaamheid, een nieuwe in de plaats geven. Volgens Mr. Van der Brugghen heeft het Christendom alleen tot taak om in elk bedrijf, wetenschap of kunst de zonde uit te drijven maar heeft het geen eigen kunst, eigen wetenschap, eigen staatkunde. Daarom was hij tegen een „Christelijke staatkunde, tegen de vorming van een Christelijk staatkundige partij."

Van der Brugghen's opvatting omtrent de tegenstelling van wet en evangelie had ook grooten invloed op zijne staatkundige denkbeelden. De Staat is ongetwijfeld het terrein van de wet. „Dat wil," volgens Van der Brugghen, „natuurlijk niet zeggen, dat het Evangelie niet bestemd is, gelijk voor alles wat tot de wereld behoort, zoo ook voor den Staat, om, als het zuurdeesem der waarheid, ook deze menschelijke betrekking te doortrekken en te heiligen; maar alleen, dat het Evangelie niet de heerschende macht kan zijn in den Staat; omdat het Evangelie de macht is, die heerscht over de met God, door Christus, verzoende en daardoor tot ware persoonlijkheid herstelde menschheid; terwijl de Staat de van God verordende inrichting is, om door middel der wet, dat is van het uitwendig gezag, de nog niet tot deze ware persoonlijkheid, in Christus, gerestitueerde menschheid, in hare betrekking van gezellig leven, of in haren socialen toestand te beheerschen.

Zoo nu het Evangelie niet kan zijn de beheerschende macht in den Staat en er dus van geen Christelijken staat sprake kan zijn, volgt daaruit in geen geval, dat de Staat athée zou wezen. Immers de geheele staatsinrichting is onder den invloed van het Christendom met min of meer juiste Christelijke denkbeelden doortrokken. En daarom kan de wet nimmer athée zijn. Naarmate

de Christelijke idee zich bij een volk ontwikkelt, zal de wet hulde brengen aan de Christelijke denkbeelden. En de christen, die als Staatsman optreedt, „zal zich als wetgever wachten, om op het gebied der wet, des stelligen rechts, over te brengen, hetgeen niet dáártoe, maar tot het gebied der hoogere zedelijkheid, van het Koninkrijk Gods, van het Christendom behoort: omdat hij zelf in dat Koninkrijk Gods het zijne eenmaal gevonden heeft, zal hij zich niet genoopt achten om aan anderen als geloof op te leggen, hetgeen hij zelf weet, dat niet langs den weg van het gebod zijn eigendom geworden is; hij zal wetten schrijven, die binnen de grenzen harer roeping blijvende, een volk noch voor Christelijker houden, noch Christelijker willen maken dan het werkelijk is en daarom mogelijk zijn. Desniettemin zal hij niet nalaten gebruik te maken van de liefde, die in zijn hart leeft, voor het ware Christelijke idee, om den zedelijken grondslag, waarin alle stellig recht wortelt, zoo zuiver mogelijk te leggen, zoo breed mogelijk af te meten naar en in verband te brengen met de mate van Christelijke conscientie, waarmede de natie, voor welke hij wetten schrijft, doortrokken is."

Van der Brugghen was dus tegen het denkbeeld van een christelijken staat, van eene christelijke staatkunde, en tegen de vorming van een christelijk staatkundige partij.

Welke positieve beginselen had Van der Brugghen voorts op staatkundig gebied? Voor Van der Brugghen was ook daarbij de tegenstelling tusschen wet en evangelie, gezag en vrijheid, het uitgangspunt. Het Christendom was volgens hem vrijheid. Het autoriteits-beginsel als zoodanig was, naar zijne opvatting onevangelisch. Het Evangelisch beginsel, dat is de leer van Christus, is niet een beginsel van gezag, zelfs niet van gezag van Gods Woord, in dien zin, dat, wat God van den mensch eischt, zou zijn, dat hij, waar God gesproken heeft, niets anders te doen zou hebben, dan te hooren, aan te nemen en te zwijgen. Geldt dan niet altijd „God heeft gesproken! ik gehoorzaam. Verder vraag ik niet"? Het eerste: „God heeft gesproken! ik gehoorzaam!" is juist; het tweede: „verder vraag ik niet," mag er volgens Van der Brugghen onder het Evangelie niet bij, omdat dit het gezag niet is, dat God over menschen wil uitoefenen. De mensch moet zelf willen en daarmede het werktuigelijke buiten sluiten. Daarom mag nooit de mensch in welken toestand, op

welken leeftijd ook, als een werktuig beschouwd en behandeld worden. Vrijheid kan alleen langs den weg der vrijheid gebracht worden. Nu is echter de Staat niet het Koninkrijk der hemelen. Hij is de door wetten geordende maatschappelijke samenleving. Het beginsel, waarop hij rust, is gezag, dwang en niet vrijheid, en hij bezit alleen macht over uitwendige daden. Over de harten, de gevoelens oefent hij geen macht uit; hij heerscht niet door de waarheid, omdat hij de waarheid, omdat hij de Christus niet is. De Staat wiens roeping is orgaan te zijn der wet, van het gebiedend gezag, vindt echter de maatschappij, die door zijn wetten geordend moet worden, niet als een verzameling van werktuigen, maar van menschen, die tot iets beters dan gezag, die tot vrijheid bestemd zijn. De Staat moet dus wel rekening houden met 's menschen aanleg tot zedelijke vrijheid en de staatkunde wordt van zelf geroepen zich bezig te houden met de vraag, welke de verhouding tusschen gezag en vrijheid (inkorting ja ontneming der vrijheid ten behoeve van het algemeen belang en individualisme, vrijheid tot het kwade zoo wel als tot het goede) op maatschappelijk gebied moet zijn.

De regel is, volgens Van der Brugghen, ook op staatsgebied, de vrijheid. De feitelijke toestand van de maatschappij maakt de onvoorwaardelijke toepassing van den regel, de vrijheid, echter onmogelijk. „Vandaar de uitzondering, de ontneming, de beperking, de slechts trapsgewijze en voorwaardelijke toekenning der vrijheid: de wet, het gezag, de heerschappij der noodzakelijkheid tot hetgeen voor de mogelijkheid der samenleving mogelijk is. De staat is dus de toestand van uitzondering, om tot het mogelijk maken van den regel, van den normalen toestand, dien der vrijheid dienstbaar te zijn; een toestand van uitzondering ten behoeve van menschen, die allen tot zedelijke vrijheid bestemd zijn en daarvoor het orgaan bezitten.

Voor den staat is de vrijheid doel maar niet werkkring. Hij is ontrouw aan zijn roeping van uitzondering, zoodra hij de vrijheid zelf wil beheerschen of voortbrengen. Daarom mag de Kerk zich niet vereenzelvigen met den Staat en moet de Staat het Christendom buiten zijn invloed en werkkring laten. De Staat moet den godsdienst eerbiedigen en zich van beïnvloeding daarop onthouden, omdat de godsdienstige overtuiging 't gebied der zedelijke vrijheid, der gewetensvrijheid is. De christenstaatsman zal ook het gewetens-

recht van het dwalend geweten eerbiedigen, „omdat de eerbiediging der vrijheid van elken godsdienst, van elk geweten, ook van het niet door het Christelijk geloof gereinigde, tot het wezen van het Evangelie behoort" en daarom de godsdienstvrijheid van allen zonder uitzondering beschermen.

De Staat moet, volgens Van der Brugghen, tegenover 't gebied der godsdienstvrijheid en der zedelijke vrijheid in 't algemeen, zich onthouden, neutraliteit betrachten.

De neutraliteit van den Staat tegenover de Kerk sluit niet uit de bescherming van den Staat, ook door het reiken van geldelijke ondersteuning, maar wel de ongelijkheid, waardoor die ondersteuning aan het eene kerkgenootschap verleend, aan het andere onthouden zou worden. Van der Brugghen is van oordeel, dat eed, huwelijk, Zondagsviering als onderwerpen van wetgeving beschouwd, geen bezwaren kunnen zijn tegen de strenge doorvoering van de scheidingsgedachte.

De opvoeding behoort tot het gebied van de vrijheid. De Staat moet van alle paedagogie afstand doen. Van der Brugghen ziet in de wet van 1857 een eerste schrede naar dit doelwit. Hij hoopt, dat de tijd spoedig komen zal, dat de Staat 't onderwijs aan de vrijheid zal overlaten. Ook op het terrein van het Hooger Onderwijs is Van der Brugghen een warm verdediger van de vrijheid. Ook aan de theol. facultéit moet vrijheid gelaten worden tot vrije krachtsontwikkeling. „Wil zij ergens Roomsch Katholiek of Luthersch of Calvinistisch, elders rationalistisch, deïstisch, empirisch, materialistisch, zelfs Judaïsch, of ethisch, of Mahomedaansch zijn, het worde aan haar vrijgelaten." Voor de benoeming der hoogleeraren ziet Van der Brugghen liefst alles overgelaten aan Curatoren, Senaat en Faculteit. De Staat moet zorgen, dat het mogelijke misbruik der vrijheid zijn eigen geneesmiddel kan vinden in de werkelijke vrijheid voor alle bevoegd privaat onderwijs naast het door de faculteit geijkte.

Welke wezenlijke waarde kan worden toegekend aan de zucht naar vrijheid, die buiten Christus haar bevrediging zoekt? Heeft die zucht een wezenlijke, zedelijke waarde? Heeft met andere woorden het revolutionair beginsel recht op onze achting en sympathie? Van der Brugghen aarzelt niet de laatste vragen bevestigend te beantwoorden. Hij ziet in alle vrijheidszucht „eene met onzen aanleg tot persoonlijkheid in verwantschap staande,

eene zedelijke behoefte, een zedelijke trek, die niet slechts als getuigenis van dien aanleg, maar die op zich zelve, als gewetenswerking waarde heeft." Wanneer dit geldt van den individueelen mensch, dan mag men ook niet langer bij de volken hun verlangen naar zelfregeering enkel aan ongeloof en opstand tegen God toeschrijven.

Van der Brugghen's overtuiging, dat de vrijheidszucht zedelijke waarde heeft, ja een zedelijke kracht is, omdat ze wortelt in 's menschen aanleg tot persoonlijkheid, brengt hem bij het nagaan van de juiste verhouding tusschen gezag en vrijheid op staatsgebied tot het stellen van dezen eisch aan het gezagsgebied, den staat, om, overal waar gezag noodig is, op elk regeeringsgebied, in regeeringsvorm, in burgerlijke en strafwetgeving, in de rechtspleging, overal met één woord, en in alle instellingen, die uit de onmisbaarheid van het gezag haren oorsprong ontleenen, aan het beginsel der vrijheid, der persoonlijkheid zooveel ruimte te geven, als de zedelijke toestand eener natie, hare waardeering der vrijheid als zedelijke kracht zulks toelaat; opdat die toestand juist daardoor, door het genot der vrijheid, zooveel mogelijk tegen misbruik gewaarborgd, van lieverlede hoogere trappen van ontwikkeling bereiken kunne." Het gezag zij op alle terrein bondgenoot van de zedelijke vrijheid en de handhaving van het beginsel van gezag moet dienstbaar worden gemaakt aan de vrijheid. Gezag en vrijheid vormen volgens Van der Brugghen geen tegenstelling. Het zijn noch in de Kerk, noch in den Staat met elkander strijdige beginselen. De Staat moge als beginsel 't gezag vertegenwoordigen, dit geschiedt niet om de vrijheid zelfzuchtig te onderdrukken, onmogelijk te maken, maar om voor haar, geleidelijk en zonder schokken, den weg te banen. Hierin ziet Van der Brugghen dan ook de ware gedachte van het constitutionalisme. Deze is niet te vinden in de leer der kunstmatige in evenwicht houding, door wederkeerige tempering en neutralisatie van strijdige, aan elkander vijandige krachten. Deze opvatting hangt ten nauwste samen met een verkeerde, onchristelijke waardeering van de verhouding tusschen gezag en vrijheid.

De juiste waardeering leert deze zien als concentrische kringen, die niet met elkander in collisie behoeven te komen. Collisie komt er slechts dan, wanneer zij elkanders plaats willen nemen, „wanneer het gezag zich wil doen gelden, waar met de roeping, ook

reeds eenige rijpheid en zin en vermogen is tot vrijheid: en wederkeerig, wanneer de vrijheid heerschen wil in eenen kring, die voor haar niet vatbaar, harer niet waardig is."

Deze beschouwing omtrent de verhouding van gezag en vrijheid doet Van der Brugghen zoowel de souvereiniteit van het hoogste gezag in den Staat als de souvereiniteit van het volk aanvaarden. „De souverein kan aan geen boven hem gestelde macht verantwoordelijk zijn (voor de hem opgedragen handhaving van het gezag in den Staat), dan alleen aan de suprematie der hoogste persoonlijkheid van welke hij de zijne ontleent, aan God. Zonder deze souvereiniteit is hij niet vrij, en zonder die vrijheid is hij geen persoonlijk wezen, dat een beginsel des gezags kunne vatten en toepassen." Is Van der Brugghen dan een aanhanger van de leer van het droit divin? In geenen deele. Van der Brugghen herleidt zoowel de souvereiniteit van den Koning als de souvereiniteit van het volk tot haar zedelijken aard en grondslag, door beide terug te brengen tot de persoonlijkheid. Hij heft dus feitelijk de tegenstelling op. De drager van het gezag moet vrij zijn, dus souverein. Dit beginsel worde gehandhaafd. Maar daarnaast moet ook vastgehouden worden aan de volkssouvereiniteit. Deze is toch, tot haar zedelijken grondslag teruggevoerd, „niets anders dan de uitdrukking der in het wezen des menschen gegronde waarheid, dat hij, als zedelijk wezen, geroepen is tot persoonlijkheid, in de gemeenschap met God, zijnen oorsprong, en daarmede tot vrijheid, tot zelfbestemming, dat is tot zelfregeering, tot zelfstandige beslissing over zijne daden en zijn lot." Een volk wordt geregeerd, gelijk het wordt geregeerd, omdat het aldus wil geregeerd worden. De persoon, die regeert, ontleent alleen aan den volkswil zijn recht om te regeeren. Dat recht kan voorwaardelijk en onvoorwaardelijk zijn opgedragen. Doch ook in 't laatste geval blijft van de zijde van het volk de behoefte aan zijn recht op vrijheid, zelfbestemming, zelfregeering, omdat het geen afstand kan doen van zijne menschelijke natuur. Zoodra het gezag het beginsel der vrijheid loochent, onderdrukt, met voeten treedt, is er recht tot wederstand van het volk tegen de overheid. Dat recht kan niet beperkt worden tot de gewetensvrijheid. Door zijn souvereiniteitsrecht regeert het volk zich zelf. Het deelt de regeering niet met het gezag, het houdt door zijn beginsel der vrijheid dat van het gezag niet in evenwicht, maar

het beslist zelf over de wijze hoe, de grenzen binnen welke het gezag, tot de regeering noodig, zal worden uitgeoefend, zonder zelf dat gezag in handen te nemen.

In den constitutioneelen staat is de ministerieele verantwoordelijkheid het middel, waardoor het volk aan het gezag eene andere richting kan geven, wanneer dit hem mishaagt, zonder het gezag en beginsel, de souvereiniteit der Kroon, aan te tasten. Van der Brugghen aarzelt niet den modernen constitutioneelen Staat, ook van Christelijk standpunt uit, als een zegen te beschouwen door Gods wijsheid aan de volken geschonken en bestuurd om, aan zijne hooge en heerlijke oogmerken met de gevallen menschheid te beantwoorden.

De souvereiniteit van het volk vindt haar uitdrukking in de volksvertegenwoordiging. Deze geve leiding aan het gezag en opponeere tegen het misbruik, dat het gezag van zijne positie mocht willen maken. Zij zij ware, geen fictieve volksvertegenwoordiging en hoede zich voor miskenning van het recht der minderheid. De volkswil kan niet anders gedacht worden dan de wil van het volk in zijn algemeenheid en de meerderheid drukt dien wil uit. De stemming bij meerderheid is alleen het middel om die algemeenheid van wil te constateeren. Van groot gewicht is dus het kiesstelsel. Van der Brugghen verklaart zich beslist tegen een kiesstelsel, dat op den census gebaseerd is. Er blijft niets anders over dan een suffrage universel. Een groot bezwaar vindt Van der Brugghen gelegen in de verdeeling van het rijk in kiesdistricten, waarin de meerderheid van elk district een afgevaardigde kiest. De volksvertegenwoordigers worden zoo licht vertegenwoordigers van locale belangen. Van der Brugghen zou dan ook de voorkeur geven „aan een kiesstelsel, waarbij elke gemeente kiesdistrict ware, eenvoudig tot het opnemen van de stemmen, waarvan het resultaat eerst voor elke provincie, in hare hoofdplaats, door de Gedeputeerde Staten en naderhand voor alle provinciën, door eene commissie uit de Tweede Kamer zelve, niet naar eene volstrekte, maar naar eenvoudige meerderheid van stemmen zoude worden opgemaakt." Tevens stelt hij de vraag of het niet wenschelijk zou zijn stemplicht in te voeren door op het niet stemmen buiten redenen van verschooning (ziekte, verblijf in 't buitenland enz.) een geringe politiestraf te stellen. Bovenal vraagt Van der Brugghen van den volksvertegenwoordiger politieke eerlijkheid, trouw aan de vaan, waaronder hij zich

geschaard heeft, om naar het Parlement te worden afgevaardigd. Hij staat daar als drager van een zedelijk mandaat. Zoodra de volksvertegenwoordiger de voldoening aan het zedelijk mandaat, dat hij op zich heeft genomen, niet meer met de stem van zijn geweten overeen kan brengen, behoort hij zijn mandaat neer te leggen. Toch houdt Van der Brugghen de zelfstandigheid van den afgevaardigde hoog. Zijn eerlijkheid moet ook „zout in zich zelve" hebben. Hij mag zich het „dwangjuk van beginselen" niet laten opleggen, zoodra onder beginselen bepaalde „politieke" gevoelens worden verstaan. Trouw aan een richting is niet zinverwant met het brengen van offers aan stelselzucht. Van der Brugghen wil het wettische standpunt niet, hij aanvaardt de gevaren der vrijheid. Op den volksvertegenwoordiger, die zich bij een politieke partij heeft aangesloten, rust ook de taak zijn partij vrij te houden van de buitensporigheden en zonden der partijzucht. Ook bij de collisie, die zoo licht tusschen Regeering en wetgevende macht ontstaat, vooral wanneer de Regeering zwak is, zal de zedelijke tact meer vermogen dan de letterdienst van allerhande voorschriften. „Alleen het Christendom staat boven de Wet en geeft uitkomst, waar de Wet tot botsing of onmogelijkheid leidt."

De volksvertegenwoordiger vergete geen enkel oogenblik orgaan te zijn der vrijheid, der persoonlijkheid en niet der werktuiglijkheid. Ook tegenover de Grondwet houde hij zich aan Celsus' regel; „Scire leges non est earum verba tenere sed vim ac potestatem." De Grondwet is voor de maatschappij, niet de maatschappij voor de Grondwet. In Van der Brugghen's beschouwingen is er moeilijk een plaats te vinden voor de Eerste Kamer. Van der Brugghen zou willen een Eerste Kamer naar het voorbeeld van Engeland. Daartoe zou echter ook bij ons de vorming van een Pairie noodig zijn, waardoor een Eerste Kamer, die de vrijheid niet beheerscht, maar leidt, bevestigt en sterkt, mogelijk gemaakt zou worden.

Bij Dr. D. Chantepie de la Saussaye vindt men omtrent het vormen van eene christelijke politieke partij, de revolutie en den christelijken staat dezelfde grondgedachten als bij Mr. Van der Brugghen.

Het optreden van de christelijke beginselen als staatkundige partij keurt De la Saussaye af. Het christelijk geloof moet volgens zijn opvatting alleen werken als eene innerlijke kracht. Hiervan wacht De la Saussaye vrucht, meer dan van het optreden als kerkelijke of als politieke partij. Alleen in beginselen ligt kracht.

Dat een zuiver godsdienstige beweging als het Reveil overgegaan is op staatkundig gebied en zich tot een politieke partij geconsolideerd heeft, acht De la Saussaye een ontzachelijke dwaling. Hoe dacht Chantepie de la Saussaye over de Revolutie? Het Hervormingswerk werd zijns inziens wel aangevangen maar niet voltooid; het beginsel wel uitgesproken maar niet toegepast. Dat ware geschied in de Revolutie en deze zou aanvulling en voltooïing der Reformatie geweest zijn, indien zij het op zichzelf goede beginsel: de rechten van den mensch, niet gezocht had buiten den Christus en het hoogste recht des menschen n.l. dat des gewetens erkend had. Toch is er in de Revolutie veel goeds; zij vormt met de Reformatie geen volstrekte tegenstelling. Men onderscheide slechts tusschen de Revolutie als beginsel en als feit. Als beginsel is zij anti-christelijk, een breken met geheel het verleden, het van meet af nieuw beginnen der geschiedenis, „der Geist der stets verneint." Maar als zoodanig is ze dan ook eene abstractie, een Gedankending, dat niets is en niets doet, in zich zelf in de geschiedenis geene macht heeft, maar alleen door de gedachten en woorden van hare aanhangers en bestrijders invloed uitoefent. Maar de Revolutie als feit in de geschiedenis is niet het werk van menschen — de geschiedenis is Gods werk, Gods gericht — ontstaat ook niet uit eene idee of een systeem, welke veeleer later uit het feit zich ontwikkelen, maar uit behoeften. De Revolutie bracht de Hervorming terug op den weg, van welken zij afgeweken was. Zij was een oordeel maar tevens eene verlossing. Deze beoordeeling van de Revolutie had noodzakelijk invloed op De la Saussaye's houding tegenover de staatkundig liberale partij. Daar wordt in zijn bestrijding van het liberalisme een toon van waardeering niet gemist. De la Saussaye zocht naar de vereeniging met de liberale partij. Hij schreef: „De Christelijke inhoud geplaatst in het raam der zoogenaamde beginselen van 1789, als hun kern en waarborg, zou dit niet zijn het gezochte vereenigingspunt tusschen beide partijen, die meer dan ooit tegenover elkander staan en wier verzoening wordt gezocht? Alleen zij, die de onvereenigbaarheid van beide beginselen aannemen, kunnen, hetzij aan de eene, hetzij aan de andere zijde tegen deze vereeniging zich verzetten."

Volgens Chantepie de la Saussaye is een christelijke staat een te schoon ideaal. Onder Christelijken staat is volgens De la

Saussaye een zoodanige te verstaan, waarin de Christelijke waarheid, niet voor zoover zij in de conscientiën leeft, maar in haar objectief karakter, als Woord Gods, wetgeving en bestuur beheerscht; feitelijk gelijk aan het Koninkrijk Gods. Wat verstaat De la Saussaye onder een Protestantschen staat? Het Protestantsch beginsel kan van twee zijden beschreven worden, de religieuse en de maatschappelijke. De religieuse is de dadelijke getuigenis van God aan het geweten door middel van Woord en Geest, zonder menschelijk intermediair, de maatschappelijke, met de religieuse in het nauwste verband, is de vrijheid des gewetens. Dit beginsel van de heerschappij der conscientie maakt een staat tot een Protestantschen Staat en in dien zin is Nederland een Protestantsche Staat. Op welke wijze nu moet het Protestantsche karakter van ons volk gehandhaafd blijven? Niet door de heerschappij van eene zoogenaamde Christelijke partij. De vromen moeten niet heerschen, of zij verliezen spoedig de kracht hunner vroomheid en geven toe aan Farizeeschen hoogmoed, ja Chiliastischen overmoed. Het kruis voegt hun. De handhaving van het Protestantsche volkskarakter moet op meer innerlijken weg plaats hebben. Het Nederlandsche volkskarakter, welks hoofdtrekken zijn vrijheidlievendheid en lijdzaamheid, vrijheidlievendheid door lijdzaamheid bepaald, is zoo niet uitsluitend dan toch voornamelijk gehandhaafd in de Hervormde Kerk. Bloei of ondergang van het vaderland hangen daarom voor het grootste deel af van den bloei of den ondergang der Hervormde Kerk. In ons vaderland moest de Hervormde Kerk de voornaamste dam zijn tegen de overheersching van de beginselen van het liberalisme of de revolutie, beginselen waarvan de strekking is de maatschappij te ontbinden, en iedere nationaliteit te sloopen en die eigenlijk niets anders zijn dan een verholen ongeloof aan Gods Woord en Geest. Vandaar, dat de Hervormde kerk in boven omschreven zin, van binnen uit, moet worden hersteld en versterkt. Eene vrije, nationale kerk moet ontstaan, in hare belijdenis Christelijk, in hare vorm gemeentelijk. Daartoe is noodig de ontwikkeling van Christelijk leven en Christelijke wetenschap. Want in deze is de kracht van het Protestantisme. De la Saussaye staat voor scheiding van kerk en staat, maar dit is heel iets anders dan scheiding van maatschappij en godsdienst. De maatschappij mag niet ontchristelijkt worden, maar geen Christelijk beginsel mag door staatsgezag

worden opgelegd. De kerk moet de maatschappij verchristelijken en deze verchristelijkte maatschappij moet hare uitdrukking vinden in de wetten van den Staat. De Staat heeft alleen de actueele toestanden te constateeren en te leiden en daarvoor behoort bij den Staatsman een oog, dat de Christelijke bestanddeelen der maatschappij weet op te merken en te onderscheiden.

Dat is het, wat De la Saussaye verstaat onder scheiding van Kerk en Staat in ons vaderland. Nader heeft hij dit nog uiteengezet in „Leven en Richting." Daar vinden wij de volgende gedachten: Is de Staat de organisatie der maatschappij en is de maatschappij ondenkbaar zonder publieke zedelijkheid, d.i. zonder dat een aantal zedelijke beginselen in de zeden zijn opgenomen en door de wetten gehandhaafd worden, en is deze zedelijkheid in den godsdienst geworteld, dan is ook eene absolute scheiding van kerk en staat, een zoodanige namelijk, die eene maatschappelijke zedelijkheid in het leven zou trachten te roepen buiten den godsdienstigen grondslag der maatschappij, iets onmogelijks. De la Saussaye wijst daarbij op de rechtsbedeeling, het huwelijk, de opvoeding, de armverzorging, de maatschappelijke noodzakelijkheid van een rustdag. In al deze zaken trekt de Staat zijn gebied binnen het gezag der kerk. Er zijn godsdiensten en secten, Mohammedanen en Mormonen, b.v. wier beginselen (inzonderheid op het gebied van het huwelijk) door den Staat op de tegenwoordige hoogte der maatschappelijke ontwikkeling niet zijn toe te laten. Duidelijk dus, dat de Staat de openbaringen van het godsdienstig leven niet kan ignoreeren, niet dezelfde verhouding kan aannemen tegenover alle godsdienstige genootschappen, die zich in zijn midden mochten vormen, dat de leuze scheiding van Kerk en Staat een holle klank is, zoolang men niet het gebied heeft afgebakend, waarop beide elkander ontmoeten.

Evenals Van der Brugghen was dus ook Chantepie de la Saussaye van gevoelen, dat geen christelijk beginsel door staatsgezag mocht worden opgelegd.

Hoe oordeelde De la Saussaye over het doen aan politiek? In 1853 liet hij zich daarover nog weinig beslist uit. In een artikeltje over kerkelijk ambt en politiek maakte hij onderscheid tusschen politiek van beginselen en politiek van feiten. De eerste behoort zoo zeker tot den werkkring der predikanten, als het Christendom geen abstracte theorie noch somber separatisme is,

maar het levensbeginsel, dat alle menschelijke betrekkingen moet doordringen en heiligen. B.v. dat alle gezag van God komt, moet allerwegen worden verkondigd. De kerk moet wijzen op het Christelijk karakter der naties in de Christenheid. Als leeraar mag men toch ook spreken over den aard eener Kerk en de betrekking van Kerk en Staat. Maar overigens acht De la Saussaye de zaak der waarheid het best gediend door, met gestrenge onthouding van deelneming aan den strijd der partijen, die eeuwige beginselen te prediken. Ja, hij vraagt zich zelf af, of „de antirevolutionaire beginselen, d.i. de positief christelijke" niet beter zouden doorwerken als zij niet optraden in den vorm eener partij, maar als het zuurdeesem in de gelijkenis, verborgen, gistend hun kracht deden gevoelen. Dit laat hij echter nog onbeslist. In 1871 drukte De la Saussaye zich beslister uit. Toen schreef hij: „De kerk kan haar zedelijken invloed herwinnen, alleen door zich te onthouden van alle politieke bemoeiïng: ik bedoel niet het uitspreken, verdedigen en aanprijzen van politieke beginselen maar het deelnemen aan politieke agitatiën, verkiezingsmanoeuvres, enz.

Wat Beets aangaat, Van der Brugghen was niet slechts persoonlijk zijn vriend, maar geheel de man naar zijn hart. „Groen zoo min als Thorbecke en Thorbecke zoo min als Groen zijn echte Nederlandsche typen, ofschoon hunne partijgangers dit van hen wenschen te *maken* met alle kracht. Maar gij *zijt* het. Reken daar op. Het vreemdsoortige wordt ten laatste altijd door het eigenaardige overwonnen. En wat te hoog staat kan zoo min wortelen als hetgeen bezijden staat." Zoo schreef hij in September 1856 aan Van der Brugghen. En een paar maanden later: „de christelijke staatsman is niet die, die à tort et à travers een christelijken staat, naar de gedachten zijns hoofds, wil formeeren en fatsoeneeren, maar die met den staat, met zijn volk christelijk *handelt*, en er alles voor over heeft om, met het beste in het hart, zijn volk met geduld van het gebrekkige tot het betere op te voeren." Ziedaar overtuigingen, die hem evenzeer met Van der Brugghen verbonden als van Groen scheidden. Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye zegt: „Beets' sympathie voor Van der Brugghen, zijn antipathie tegen Groen gold hun personen en karakters evenzeer als hun beginselen en optreden; het een hing met het ander nauw samen .... Beets en niet Groen heeft de kloof gemaakt, die „ethischen" van

anti-revolutionairen scheidt .... de Muze van Beets, die op zoo menig graf haar waar en treffend lied gaf, heeft bij den dood van Groen gezwegen."

Ook bij Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye vindt men dezelfde gedachten over den christelijken staat, het vormen van politieke christelijke partijen en christelijke staatkunde als bij Mr. Van der Brugghen en Prof. Dr. D. Chantepie de la Saussaye. Wat den christelijken staat aangaat, beweert Prof. Chantepie de la Saussaye: „de staat heeft geen religie, geen dogma, hij behoort niet christelijk te zijn. Dit geheele gebied ontsnapt hem, hij is geen rechter over waarheid, kan noch mag haar stempelen, opleggen: hij kent alleen daden, uitwendige verhoudingen. Voor de gezindheid moet hij halt maken, hij doorgrondt den mensch niet en heeft volstrekt de conscientie te eerbiedigen. Wat de christelijke politiek betreft, Prof. Chantepie de la Saussaye beweert dat er geen christelijke politiek is. De groote fout en het gevaar der christelijke politiek is dat zij het relatieve absoluut maakt, de gedeeltelijke waarheden die de partijen voorstaan en die haar verscheidenheid tot een gezond partijleven kunnen leiden, omkleedt met hooger goddelijk gezag. Daarbij vertoont zich dan vanzelf het verschijnsel dat christelijke politiek vereenzelvigd wordt met zekere doctrine, zekere maatregelen, alras de heerschappij van een kliek en daarbij dadelijk daalt beneden het peil, waarop de als onchristelijk uitgekreten liberale partij zich veelal weet te handhaven. Het Christendom dat in de wereld heerschen wil valt onherroepelijk, het wordt afvallig van zijn eigen wezen en roeping. Het verliest zijn algemeen karakter van aan te knoopen aan al wat in de wereld naar God uitgaat. Het verliest zijn bijzonder geloofskarakter; want het blijft niet zuiver, maar met wereldsche bedoelingen en wereldsche middelen strijdt het voor een positie in de wereld. Het ijvert niet voor den Heiland, maar onder de valsche leus van Gods eer ijvert het voor zichzelf, alsof Gods eer met stembus of benoemingen iets te maken had. Zoo wordt een invloedrijke christelijke partij een gevaar voor den staat, omdat zij onzuiver het aardsche en het bovenaardsche vermengt en den staat in dienst wil nemen voor kerkelijke of voor als christelijk opgesmukte partijbelangen. In de staatspartijen werke het christendom als een zuurdeeg als een ziftend en zuiverend element. Het predike geen star conservatisme

en geen roekelooze ontbinding. Het leere met Israëls profeten Gods leidingen zien in het meest verbijsterende van ondergang en revolutie en op God vertrouwen in donkere tijden. Het leere met de apostelen berusten in het bestaande en partijtrekken van de gelegenheden die dit laat en opent voor het Evangelie. Het leere met Luther als de druk van kerk of staat onduldbaar is geworden, moedig getuigen, en, moet het zijn, breken met het bestaande. Want in berusten èn breken kan christenplicht wezen.

De christen staat niet buiten de partijen, is voor de zedelijke en nationale factoren daarin niet onverschillig, komt er voor op waar hij er toe geroepen is. Toch legt het staatsleven nooit geheel beslag op hem, nog minder het partijleven. Het christendom is niet, worde nooit eene politieke beweging. Het leven van den christen d.i. de verloste persoonlijkheid, gaat nooit in wereldsche belangen of aardsche vormen op; moet hij van den Heer getuigen, deze getuigenis is geheel persoonlijk, eischt niet het lidmaatschap van vereenigingen, het behooren tot een partij, het ijveren voor zekere maatregelen. De christen heeft zijn eigenlijk intiem leven niet binnen de sfeer van den staat, alleen moet hij er zekere plichten vervullen. Zal de christen de elementen van waarheid en ernst die bij de verschillende staatspartijen te vinden zijn erkennen, de kring waaruit hij voortkomt, zijn persoonlijke aanleg en geschiedenis doen hem hetzij tot deze hetzij tot die behooren. Onverschillig is dit niet, ook hierbij is hij aan waarheid en geloof gebonden. Maar geenszins met dien verstande, alsof waarheid en geloof uitsluitend aan eene zijde te vinden zouden zijn b.v. aan de rechter meer dan de linker. Dit is niet het geval. Onder alle heeft God zijn volk, zijn er niet slechts eerlijke en brave, maar ook vrome en godvreezende lieden.

Tusschen Dr. D. Chantepie de la Saussaye en Groen van Prinsterer was verschil over de vraag op welke wijze de invloed van den Christus in het leven van den Staat moet doordringen. Dr. A. Kuyper Sr. heeft op de volgende wijze dat verschil van zienswijze aangeduid: Als ik een gebouw verwarmen wil, kan ik dit op tweeërlei wijs doen, òf door in elk van de onderscheidene vertrekken een haard te plaatsen, òf door onder den grond één machtig vuur aan te leggen, en nu te pogen, of ik door pijpen de warmte van dit ééne vuur door heel het huis heen kan leiden. En zoo nu kan men, om het gebouw van Staat en Maatschappij

te verwarmen met den Geest des Heeren, òf gelijk De la Saussaye wilde, door onzichtbare buizen en kanalen dien Geest des Heeren heel het volksgebouw laten doordringen; òf gelijk Groen van Prinsterer beoogde, in de enkele vertrekken een eigen haard plaatsen en van dien apart gezetten en aangelegden haard de warmte laten uitstralen.

Of wilt ge een ander beeld. Men heeft thans lichtverf, die des daags het licht opslurpt, en 's nachts zonder lamp een vertrek verlicht. Dit nu was De la Saussaye's systeem. Men moest geen lamp zien. Het licht moest *ongemerkt* en vanzelf stralen. Terwijl Groen van Prinsterer steeds op het stellen van een eigen lamp aandrong. Hij vertrouwde die lichtverf niet! Of zonder beeld, er is tweeërlei systeem denkbaar: òf dat ge *ongemerkt* de Christelijke atmosfeer door *heel* het staatsgebouw laat trekken; òf dat ge, aan de mogelijkheid hiervan niet geloovende, *opzettelijk*, op *bepaalde* plaatsen, uitstralingen van dien Christelijken Geest aanbrengt.

Dr. Slotemaker de Bruine heeft over de Hervormde Kerk en de politiek de volgende gedachten. Volgens zijn overtuiging staan wij in het politieke leven voor drie groote vragen, n.l. de regeling van het kiesrecht, de voorziening in de sociale nooden en de geestelijk-zedelijke ontwikkeling van ons volk. De laatste vraag is van even groote beduidenis als de andere, eigenlijk van grooter beduidenis. Dr. Slotemaker de Bruine ziet in de kwestie van art. 171 de kwestie van de verschillende kerken, mede van de Roomsche kerk: de kerken moeten ongestoord voort-arbeiden. De kerken, maar dan ook de Hervormde Kerk. Dr. Slotemaker de Bruine acht zich gerechtigd en gedrongen aan haar zeer speciale aandacht te wijden, omdat zij door haar historie en traditie zoo nauw met ons gansche volksbestaan is verbonden, dat haar wegvallen een zeer groote schade beduiden zou voor de zedelijk-geestelijke ontwikkeling van ons volk en zij door de politieke en kerkelijke geschiedenis van ons vaderland meer dan andere kerken wordt bedreigd.

Want wat is het geval? Twee politieke partijen, de Vrijzinnig-Democratische en de Sociaal-Democratische, hebben den eisch in hun program geschreven, dat de Staat zijn uitkeering aan de kerken stake. Art. 171 worde ingetrokken zonder vergoeding. Anders staat de zaak ter rechterzijde. Van een voorstel om

art. 171 kortweg in te trekken, zal daar geen sprake zijn. Maar wel van eene dubbele andere mogelijkheid n.l. dat de kwestie wordt opgeworpen, wie eigenlijk de rechthebbenden zijn en dat men de politieke constellatie gebruikt om zijn kerkelijke idealen door te zetten.

Art. 20 van het Anti-revolutionaire Program luidt o.a.: dat het den Staat niet toekomt zich met de inwendige aangelegenheden der kerkgenootschappen in te laten; dat, ter bevordering van een meer dan dusgenaamde scheiding tusschen kerk en staat de verplichting uit art. 171 der grondwet voor de overheid voortvloeiende na uitbetaling aan de rechthebbenden van het rechtens verschuldigde, dient te worden opgeheven.

Het aangehaalde program wil de uitbetaling doen eindigen „na uitbetaling aan de rechthebbenden." Daartegen zou juridisch noch moreel eenig bezwaar kunnen ingebracht worden, indien niet zoo volkomen onzeker was, wie met de „rechthebbenden" worden bedoeld. Hier rijst nu juist inzake de Hervormde kerk ernstige twijfel. Men meent, dat onder de kerken, die tractement ontvangen, ook de Hervormde Kerk behoort en dat dus eventueel ook aan de Hervormde Kerk zal uitbetaald worden? Personen en organen, die in nauwe relatie staan tot den ontwerper van het program en den schrijver van de toelichting, hebben volgens Dr. Slotemaker de Bruine dit schijnbaar natuurlijke hoogst onzeker gemaakt.

Reeds in 1879, toen de toelichting geschreven werd, bestond onzekerheid. Er is sinds 1879 echter meer gebeurd. Na de afscheiding van 1834, die een feit was, toen het program verscheen, is in 1886 de doleantie gevolgd en in 1892 de vereeniging dier beide groepen. Sinds is de vraag, wie de rechthebbenden zijn. nog ingewikkelder geworden. Deze groepen ontkennen het goed recht der organisatie van de Hervormde kerk uit 1816 en meer dan één verzekert, dat de tegenwoordige Gereformeerde kerken evenzeer de wettige erfgenamen zijn van de vroegere vaderlandsche kerk als het Hervormd Kerkgenootschap. Er zijn uitlatingen van gezaghebbende politieke organen, waarin de Herv. kerk wordt genoemd zonder dat dan wordt gedacht aan de Herv. kerk, van wier Synode Ds. Leenmans voorzitter is. In haar nummer van 13 November 1912 heeft „De Standaard" zich aldus uitgelaten over de vraag, wie met „de rechthebbenden" in art. 20 van het

Program worden bedoeld: Men hoort beweren, dat dit de „Ned. Herv. kerk" zou zijn. Maar....

Is dit wel juist?

Wanneer is „de Ned. Herv. kerk" als één lichaam ontstaan? Antwoord: in 1816, toen de Koning, die er niets over te zeggen had, alle zelfstandige plaatselijke Kerken van Gereformeerde Belijdenis door de instelling van het Synodaal Bestuur tot een eenheid heeft saamgeklonken.

En wanneer is aan de Kerken de Grondwettige verzekering gegeven, dat ze haar tractementen zouden erlangen en behouden?

Antwoord: op 24 Maart 1815.

Alzoo bijna een jaar vroeger.

De verzekering heeft alzoo plaats gehad niet aan de Ned. Herv. kerk als één lichaam, maar aan de plaatselijke Kerken, die in 1815 nog slechts nominaal als de Christelijke Hervormde Kerk werden aangeduid."

Hiermede wordt reeds in de verte een nieuwe bron van onzekerheid zichtbaar. In sommige kringen van de Hervormde en de Gereformeerde Kerken wordt namelijk verdedigd, dat feitelijk de gereformeerden, die thans in drie, vier kerken gescheiden leven, kerkelijk tezamen hooren; dat, als maar de organisatie van 1816—1852 zou zijn gebroken en daarmede het Hervormde Genootschap zou uiteenvallen, de gereformeerden uit de verschillende kerken zich plaatselijk zouden gaan vereenigen en zich dan de gereformeerde Kerk ter plaatse weder zou vormen en de wettige voortzetting zou zijn van de gemeenten vóór 1816. Zoodat de eigenlijk rechthebbenden zijn: thans nog niet gevormde, maar na de oplossing der Hervormde kerk te verwachten groepen.

Men ziet, dat de onzekerheid, zegt Dr. Slotemaker de Bruine, inderdaad groot genoeg is.

Volgens Dr. Slotemaker de Bruine, is er reden genoeg om ongerust te zijn aangaande het lot der Hervormde kerk, wanneer art. 171 door de rechtsche partijen zal worden aangevat.

Volgens Dr. Slotemaker de Bruine is er eerst noodig ondubbelzinnigheid. Niet enkel aan de organen, maar ook en vooral aan de officieele vergaderingen, de Kamerleden, de Kamercandidaten, de stembusaccoorden mag de eisch worden gesteld, dat men zegt wat men bedoelt. Mocht dit voortdurend geweigerd worden, dan is dat Dr. Slotemaker de Bruine reeds antwoord

genoeg. Om der wille van de eerlijkheid, ja reeds om verrassingen links te voorkomen, is het volgens Dr. Slotemaker de Bruine wenschelijk, dat ook de Vrij-Liberalen en de Unie-Liberalen zich uitspreken over art. 171, opdat zij niet worden medegevoerd in de zuiging, als de Vrijzinnig-Democraten en de Sociaal-Democraten de uitvoering van hun Program-eisch aan de orde stellen.

Ten tweede is noodig, dat de kwestie van de kerk gezet wordt buiten de actueele politiek. In het belang beide van politiek en van kerk. De kwestie past trouwens in de thans vigeerende antithese volstrekt niet. Er zijn links zeker tal van mannen, die bijzonder sceptisch denken over den invloed van den godsdienst voor de ontwikkeling van ons volk en over den invloed van de kerken voor de verbreiding van godsdienstig leven. Maar even zeker denken tal van mannen links gansch anders. Evenzoo zijn tal van rechtsche mannen warme vrienden van de tegenwoordige Hervormde kerk. En van tal van mannen rechts kan men dit niet zeggen, ook met de grootste welwillendheid niet. Laat dan de kwestie van de kerk uit de kwestie van de partij-politiek verwijderd worden.

Ten derde is volgens Dr. Slotemaker de Bruine noodig, dat „de Staat zich niet inlaat met de inwendige aangelegenheden der kerkgenootschappen" (Ons Program art. 30) en dus ook regeeringsdaden niet worden gebruikt om op de innerlijke ontwikkeling der Hervormde kerk invloed te oefenen. Te dezen opzichte zijn thans twee hoofdstroomen te onderscheiden. De eene, die het behoud dier kerk in elk geval begeert, geheel afgezien van de richting, waarin de bewegingen binnen die kerk zich verder ontwikkelen zullen. De andere, die de oplossing dezer kerk begeert, om zoodoende tot meer gewenschten toestand te geraken. Welnu, zegt Dr. Slotemaker de Bruine, wij vragen, dat dit gansche proces zijn voortgang hebbe, zonder eenige inmenging van de regeering, de politieke partijen, de actueele politiek. Wanneer men niet schromen zal den politieken invloed te gebruiken voor de doorvoering van de oplossingsidee, dan zullen wij niet schromen, in het politieke leven opnieuw en met meer nadruk de kwestie van het behoud der kerk te stellen. En het verwijt, dat wij „de kerk in de politiek en de politiek in de kerk betrekken" zal alsdan geen indruk maken op ons.

Doch de andere en betere weg staat open. Zal men dien gaan? vraagt Dr. Slotemaker de Bruine.

Wat de practische politiek betreft, zou Dr. Slotemaker de Bruine vóór afhandeling van art. 171 willen pleiten. Voor een afhandeling, die een definitieve oplossing brengt. In welken geest?

Dr. Slotemaker de Bruine begint met de stelling, dat men de kwestie van het recht zal moeten ter zijde laten. Ware het recht vindbaar, uniform en afdoende, dan zou hij anders spreken. Maar hij heeft reeds gewezen op de zeer groote onzekerheid die hier bestaat. In zake eigendom en bezit van de kerkelijke goederen, in zake kerk en gemeente.

Dr. Slotemaker de Bruine pleit daarom voor wat door velen trouwens als zuiver recht wordt aanvaard: de erkenning, dat onder de in art. 171, alinea 1, bedoelde kerken mede de tegenwoordige Hervormde kerk is bedoeld. Waarbij dan nog wel ééne moeilijkheid blijft: maar een, die veel minder pijnlijk is, veel minder agiteert, geen schade behoeft te brengen aan het volksleven. De vraag is namelijk: wat genieten de leeraren „thans"? Hetgeen zij genoten b.v. over het dienstjaar 1815 of over het dienstjaar 1912? Het laatste is hooger. En Dr. Slotemaker de Bruine zou bij de definitieve regeling niet het allerminste bezwaar er tegen hebben, als de uitkeering naar alinea 1 en dus naar recht werd berekend volgens de getallen van 1815, om het overige te rekenen als een toepassing van alinea 2, als een subsidie derhalve. Mits maar vaststaat, dat met de Hervormde kerk, die in 1815 deze uitkeering genoot, dezelfde kerk bedoeld wordt, als die thans in 1913 door omtrent ieder de Hervormde kerk wordt genoemd. Ter wegneming van alle onzekerheid zou het woordeken „thans" in art. 171 kunnen vervangen worden door een jaartal na 1892. Wat eenvoudiger zijn zou, maar het bedrag, waarop de kerken recht hebben, zou verhoogen.

Dat alles betreft alinea 1.

Als deze onaangetast blijft, wat haar karakter aangaat, is er niets tegen, dat de uitvoering van alinea 2, de mogelijkheid van verhoogden uitkeer aan de kerken en nieuwen uitkeer aan andere kerken, bij de wet geregeld worde opdat alle kans voor willekeur verdwijne. En mits alle kerken dan gelijk behandeld worden, ongeacht hetgeen krachtens de eerste alinea geschiedt, kan daartegen geen bezwaar oprijzen.

Maar deze voorwaarde worde vervuld. Het bezwaar tegen het destijds voorgestelde nieuwe art. 171 was juist, dat langzamerhand alle kerken gelijk zouden worden behandeld en wellicht zelfs de

thans gesteunde kerken in vergelijkenderwijs slechter conditiën zouden geraken. En dit ware in strijd met verkregen rechten; ook in strijd met het recht, als de uitkeering is te beschouwen als rente van genaast goed. Het ware bovendien in strijd met de billijkheid. Immers om haar taak gelijkelijk te kunnen volbrengen, behoeven de kerken ongelijken steun. De Hervormde en de Roomsche kerk, die de massa in zich besluiten, zijn door die massa gedwongen tot meer intensen arbeid en ontvangen van die massa minder beduidenden steun dan later georganiseerde kerken met weinig traditie en met onder haar leden percentsgewijs oneindig veel grooter toewijding. Waar nu subsidieering niet een recht is, maar een gunst en een gunst, die overeenkomstig gebleken behoefte verleend wordt, moet bij de bepaling der subsidie met dit feit worden gerekend; wat volkomen geschiedt, zoo alle kerken gelijkelijk naar alinea 2 worden behandeld, ongeacht wat naar alinea 1 door sommige van haar als recht genoten wordt.

Meende Dr. D. Chantepie de la Saussaye een vereenigingspunt tusschen de partijen, die in ons land zoo scherp tegen elkander overstaan, gevonden te hebben, eenige ethische voormannen werken met bekende vrijzinnigen samen aan de uitgave van een reeks geschriften onder den gemeenschappelijken titel „Synthese." Zij kunnen zich niet vinden in de antithese op godsdienstig en politiek gebied en beoogen de Synthese. De Synthese, die zij bedoelen, is geen logisch gedachtenspel. Ze komen geen nieuw stelsel aanbieden. Evenmin bedoelen zij een nieuwe partij te stichten als haar in dienst te stellen van eenige bestaande. Wat ze willen is, voor hun deel, de ontwikkeling van een nieuwe, zich aankondigende mentaliteit bevorderen, den groei eener levens-synthese in de hand werken, waar talloos velen, huns inziens, met groot verlangen naar uitzien en waarvan de omtrekken zich nauwelijks beginnen af te teekenen. De ethischen en vrijzinnigen, die daartoe samenwerken zijn o.a.: Dr. J. D. Bierens de Haan, Prof. Dr. H. Brugmans, Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Dr. H. P. Colenbrander, Prof. Dr. Is. van Dijk, Prof. Dr. B. D. Eerdmans, Prof. Dr. D. van Embden, Dr. J. H. Gunning, Dr. G. J. Heering, Dr. A. K. Kuiper, Dr. J. Lammerts van Bueren, Prof. Dr. H. Th. Obbink, Prof. Dr. B. J. H. Ovink, Prof. Mr. P. Scholten, Dr. J. R. Slotemaker de Bruine, Dr. P. Smit, e.a. De geschriften staan onder redactie van Prof.

Dr. Ph. Kohnstamm en Dr. A. J. de Sopper. (*Bloemlezing uit de werken van Mr. J. J. L. van der Brugghen*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1889, I, 14—310, 310—331; Dr. P. Smit, *Minister Van der Brugghen*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1913, blz. 182—207; Dr. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Protestantisme als politiek beginsel*, blz. 84, v.v.; Dr. H. Bavinck, *De Theologie van Prof. Dr. D. Chantepie de la Saussaye*, Leiden, D. Donner, 1884, blz. 17, 18; Dr. A. M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, Groningen, J. B. Wolters, 1905, blz. 150, 174; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het leven van Nicolaas Beets*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1906, Tweede Druk, blz. 142, 144, 152; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, blz. 135, blz. 201; Dr. A. J. de Sopper, *Synthese*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1914, blz. 75, 76; Dr. J. R. Slotemaker de Bruine, *De Hervormde Kerk en de politiek*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1913; Dr. A. Kuyper, *Bedoeld noch gezegd*, Amsterdam, J. H. Kruyt, 1885, blz. 36, 37.

XXII.

DE ETHISCHE RICHTING EN DE MAATSCHAPPIJ.

Volgens de ethische richting is er geen maatschappijvorm, die met uitsluiting van al de voorafgegane en voor later te construeeren vormen, *de* christelijke zou zijn of de vorm, waarin alleen het Christendom belichaamd kan worden. Dr. J. R. Slotemaker de Bruine zegt: „Een maatschappijvorm, die met uitsluiting van al de voorafgegane en voor later te construeeren vormen, *de* christelijke zou zijn of *de* vorm, waarin alleen het Christendom belichaamd kan worden, bestaat niet. Want het eeuwige kan niet vastgelegd worden in welk wordend en wisselend kader ook. Wel zal de eene vorm gunstiger dan de andere mogen heeten voor de toepassing der christelijke beginselen en de verwerkelijking der christelijke idealen; wel zal tegenover elken maatschappijvorm het christendom zich uitspreken kunnen en één der vormen als de relatief gunstige kiezen. Maar het vaststellen van een christelijken maatschappijvorm is het binden van het eeuwige door den tijd. Wat God in het Evangelie schonk, staat onaantastbaar hoog boven alle wisselende en vergroeiende verhoudingen op aarde. Het daalt in alle in en geeft over alle zijn licht en vraagt in alle zijn toepassing; maar zelf blijft het onaantastbaar, uit deze wereld niet opgekomen, uit haar niet te verklaren, door haar niet aan te tasten, in haar nooit volkomen belichaamd."

En Dr. J. Th. de Visser zegt: „Naarmate die studie (n.l. de sociale) meer ter hand wordt genomen, zal telkens meer blijken, hoe zwak wij staan, zoodra wij tegenover allerlei oeconomische stelsels, ons zoogenaamd eigen christelijk sociaal systeem gaan opbouwen. Ieder oogenblik kan de pijl van een vijand ons daar treffen tusschen de gespen en tusschen het pantsier. Want gapingen blijven er immers; wondeplekken zijn niet te vermijden."

Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye vraagt: „Zullen wij nu voor de vele vragen, waaromtrent wij ons eenigszins oriën-

teerden een christelijke oplossing voordragen? Is er een christelijke leer van eigendom?" en hij antwoordt: „Evenmin als omtrent theoretische vragen in het algemeen. God plaatst ons in de historische en maatschappelijke omgeving, waarin wij leven. Geen algemeene beschouwingen over wezen, oorsprong, toekomst van particulier eigendom mogen ons richtsnoer van handelen zijn." Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye acht het christelijk geloof geenszins volstrekt onvereenigbaar met socialisme. Hij houdt een christen-socialist niet voor een onbestaanbaar wezen.

In welke verhouding staan naar ethische opvatting Christendom en Sociologie dan? Dr. Slotemaker de Bruine oordeelt, dat dit afhangt van de vraag of wij het Christendom ethisch of intellectualistisch zien. Intellectualistisch? zoo vraagt hij. Dan zal hier verheldering komen voor ons verstand; men zal de dingen hier goed leeren inzien. Er zullen formules klaar liggen; teksten als bewijsplaatsen zijn op te grijpen; hoe de waarheid in ieder afzonderlijk geval is, hier kan men het naslaan. Voldoende is dan een beroep op een eens gegeven bepaling, ook al let men noch op de geschiedenis noch op de omgeving dier bepaling. En het moet mogelijk zijn, een Bijbelsche of een christelijke sociologie te geven. Natuurlijk geldt dit dan niet enkel van de sociologie. Op het terrein van de kerk, van de politiek geldt hetzelfde. Een schriftuurlijke leer aangaande de kerkinrichting, en een schriftuurlijk richtsnoer voor het politieke gedrag kan dan worden aangewezen evenzeer. En dit alles zóó met intellectueele overleggingen en verstandelijke aanduidingen, dat ieder man met normaal verstand de redeneering volgen kan en met de redeneering het eens zijn moet; dat wie normale hersenen hebben en de Heilige Schrift als oorkonde der Godsopenbaring erkennen, allen komen moeten tot hetzelfde resultaat. Het Christendom is volgens Dr. Slotemaker de Bruine ethisch. Het sluit aan onzen binnensten mensch zich aan, vervormt dien, wil door hem worden beleefd, stuwt dan zijn werkingen in alle levensfunctiën voort. Het geweten moet worden gewekt en geregeld; het binnenste zal iets grijpen van God. Dan zal het hartebezit zich in het denken, de daden, het gemoedsleven openbaren. Dan blijft, wat nu speciaal de sociologie betreft, verschillende conclusie uit dezelfde gegevens voor verschillende omstandigheden mogelijk; maar deze verscheidenheid zal tevens van-zelf-sprekend zijn; niemand zal zich daaraan mogen stooten.

Het geweten, verlicht door Gods openbaring, geleid door Gods Geest, zal overigens vrij in deze wereld verkeeren te midden van de vele vragen. En dan inderdaad doen wandelen bij Gods licht. Dr. Slotemaker de Bruine zegt dat hiermede het moeilijkste gekozen is. Het is nu uit met opslaan van een tekstencatalogus; er moet worden doorvorscht en doorleefd. Het is nu uit met de vaste gegevens en preciese formules, die zoo gemakkelijk zich lieten hanteeren. En er is een dubbel gevaar opgestaan. Ter eener zijde dat van groote vaagheid. Er zijn nu „beginselen" en „uitgangspunten" en „groote lijnen". Maar allicht begeven zij, als de toepassing volgen moet. En wel is men gewaarborgd tegen het uitlachen van dien Bijbel, waarmede eerst „ja" en „neen" in gelijk enthousiasme werd bewezen. Doch daarvoor in de plaats treedt het gevoel, dat het overschietende zoo weinig zeggend is, zoo vaag, dat hier de naam „Gods openbaring" wel al te grootsch klinkt. En ter anderer zijde het gevaar van willekeur; van voortbrenging der eigen overtuiging maar onder den schijn, als klonk hier Gods Woord. „Was Ihr den Geist des Herrn heisst, Das ist im Grund der Herren eigner Geist". Wij moeten, zegt Dr. Slotemaker de Bruine, ondanks deze gevaren en bezwaren gaan in dezen weg. Door gestadig verkeer met de Schriften en gestadig gebed gewapend worden tegen deze gevaren en bezwaren. Dan zal het minder moeilijk blijken dan het scheen. De formule is gemakkelijk. Maar zij doet weinig ten slotte. En de overtuiging schijnt vager, maar zij doet het werk. Natuurlijk, dat de overtuiging de formule niet kan missen of zij zou vervagen tot mystisch gevoel. Maar even zeker, dat de formule het secondaire is en het altoos wisselende, terwijl de overtuiging zich zelve gelijk blijft, alleen nog groeit in diepte en in kracht.

Daarnaast dit andere, dat intellectualistische gegevens der Heilige Schrift bij nader onderzoek ethisch blijken. Wij noemen „gelooven", kennen", „waarheid", intellectueele grootheden; wij Westerlingen, die leven met het verstand. Maar de Oosterling, uit wiens wereld onze Bijbel tot ons kwam, en die veel meer leeft met zijn binnenste, ziet hier ethische grootheden. Waarheid is hem niet „waarheid" als tegenstelling van leugen; maar werkelijkheid als tegenstelling van schaduw of van schijn. Gelooven is hem niet het verstandelijk aanvaarden, maar de functie van het vertrouwen der ziel. Kennen is hem niet het weten van dingen en ontmoet hebben van menschen, maar het ingeleefd zijn door innerlijke aanraking.

Wie het christendom aanvaardt, zegt Dr. Slotemaker de Bruine, als Gods ethische gave en dan met heiligen ernst gaat door deze gave Gods èn door het gansche sociale leven, dien zal het klaar worden, wat het christendom voor de sociale vragen beduidt.

En tot welke conclusie is Dr. Slotemaker de Bruine bij deze opvatting van Schrift en Christendom dan gekomen op sociologisch terrein? Wat is zijns inziens, de christelijke roeping op sociaal gebied? De Staat, de kringen van vakgenooten en de kerken hebben een taak. Maar het komt ten slotte aan op de menschen. Het doel van de kerken wordt slechts bereikt en de maatregelen van de maatschappij dragen slechts goede vrucht en de staatsbemoeienis biedt slechts dan resultaten, wanneer wij menschen hebben; liefst, indien het mogelijk ware, de geestelijk goed gevormde menschen; in elk geval de sociaal goed-voelende en goed-willende menschen. Want ook de beste organisatie van de samenleving zou ons niet brengen datgene, wat wij eigenlijk begeeren. Laat er een volmaakt stel van wetten en van organisaties zijn! Maar als dat alles er is, kunnen wij toch nog niet leven, want wij kunnen daarin niet vrij ademen. Dan werkt een groote machinerie, misschien werkt zij zelfs zonder fouten; maar waar is het hart der samenleving? Het is ons ten slotte toch meer om warmte dan om correctheid te doen, en wij zoeken naar een organisme, niet naar een mechanisme. Bovendien kunnen de nauwkeurige bepalingen toch nog niet aan het altoos weer wisselende menschenleven recht laten wedervaren en zullen ze telkens als onrecht of onbillijkheid worden ervaren, tenzij weder die algemeene geest woont en werkt, die het alleen mogelijk maakt, dat bepalingen oordeelkundig toegepast worden en men toch niet tot willekeur komt.

Trouwens goede wetten onderstellen om twee redenen een gezonde publieke opinie, d. i. een algemeene overtuiging in het denken en voelen der menschen. Zonder deze komen geen goede wetten tot stand. Komen zij toch tot stand door de werking van bijzondere factoren, dan worden zij niet gehandhaafd. De wet kan een weinig opvoeden en wat meer inperken; maar de verdere inperking en het grootste deel der volksopvoeding en het geheel van de in de menschen noodige veranderingen komen door de wet niet tot stand; zij is daar machteloos. Wat kan wet en

organisatie doen tegenover het onloutere, dat in menschenharten woont? Wat vermag zij om te voorkomen, dat de wegneming van dezen misstand het optreden van dien anderen veroorzaakt? Juist op het gebied van het zedelijk leven in den breedsten zin is hier zooveel te noemen. Wij staan hier voor een vraag van zedelijke volksopvoeding. Hier nu biedt, zegt Dr. Slotemaker de Bruine, naar twee zijden het Christendom de onmisbare kracht. De zedelijke opvoeding onderstelt de geestelijke opvoeding zonder welke dat zedelijke noch wortel noch inhoud bezit. Zullen de menschen werken voor elkaar en voor allen, uit drang naar recht en uit ware solidariteit dan moet er onder de menschen „broederschap" worden gevoeld, het samenhooren, het lijden van alle leden, omdat één lid lijdt. Doch telkens blijkt het een illusie, de prediking van de algemeene broederschap te doen kracht oefenen zonder de prediking van de bron, waaruit zij welt: het algemeene Vaderschap Gods. Slechts waar wij opzien tot Hem, die ons tezamen heeft geschapen, blijft het besef, dat wij tezamen hooren. Dat is een sociale kracht van het Evangelie. En eene andere komt onmiddellijk daarna. Wat is de eigenlijke reden, dat wij ons inspannen om het zwakke te sterken, het óndergaande niet te laten óndergaan maar zoo mogelijk het op te heffen? Ook hier is een algemeen sociaal gevoel of eene algemeene verteedering des harten onvoldoende. Alleen de prediking van het kruis van Christus kan hier hulpe bieden; de verkondiging van Hem, Die tot redding van het verlorene en loskooping van het gebondene het eigen zalige leven wisselde voor den vloekdood vol smaad. Dáár is de vuurhaard voor de echte sociale kracht. Welnu, dan moet die kracht zich ook gaan openbaren: veel meer dan tot heden.

Hoewel de werking van de vakorganisatie al meer toeneemt, blijft er volgens Dr. Slotemaker de Bruine voor de algemeene werkliedenbonden een zeer belangrijk werk te doen. De algemeene bonden vinden hun taak in kleinere plaatsen, waar men niet aanstonds den invloed bespeurt van hetgeen in de groote wereld omgaat, waar meestal ook slechts uiterst langzaam het sociale gevoel ontwaakt. Daar kan de vakvereeniging niet het eerste wezen en moet de meer algemeene kring het besef wekken van de vragen, waarover het gaat, het oog openen voor de belangen, die op het spel staan. De bevolking in de groote steden wordt voortdurend aangevuld van uit de kleinere plaatsen en van het platte

land. Kennis van het sociale leven, bemoeienis met de sociale vragen in de vorige woonplaats zal een voortreffelijk middel blijken om in de nieuwe omgeving sneller de vaste paden te vinden, gemakkelijker te worden beveiligd, eerder er tehuis te wezen. De algemeene bond brengt echter evenveel groote voordeelen, daar, waar de vakorganisatie terdege bloeien kan en bloeien moet. Hij geeft den waarborg tegen het dubbele gevaar voor wie altijd omgaat met zijn vakbelangen èn van op te gaan in de stoffelijke vragen èn van beperkt te worden in belangstelling en blik; hij kan het oog doen open blijven voor den geestelijken ondergrond der dingen en voor den samenhang van dit ééne belang, deze ééne vraag met de andere belangen en vragen. Bovendien is er zeer speciaal werk aan te wijzen. Wat Dr. Slotemaker de Bruine voor de vakorganisatie betreuren zou, namelijk het dragen van een zeer beslist kerkelijk karakter, dat juicht hij voor de algemeene vereenigingen toe. Zoowel de aanwijzing van de taak der kerk op sociaal terrein als de aanwijzing van gebreken der kerk zal het eerste aanslaan wanneer zij komen van een kring, die geheel behoort tot dezelfde kerk en dus in haar kritiek het minst de kerkelijke hartstochten opwekt. Bovendien is er onder onze mannen dringend behoefte aan evangeliseerenden arbeid in dien zin dat de menigte van populaire bezwaren tegen het geloof wordt onder de oogen gezien, die omzwermen onder onze mannen. Ook de zedelijk-geestelijke opvoeding van den arbeidenden stand moet hier geschieden; het zedelijkheidsvraagstuk, het drankvraagstuk is hier aan de orde; het vraagstuk van de opvoeding der jongens evenzeer. Er is dringend behoefte aan een goede christelijk sociale pers en goede christelijk sociale congressen of conferenties of cursussen. Zij zullen het eerst mogelijk zijn en het best blijvende vrucht dragen als zij opkomen uit de breede bonden, die een breeden en veelzijdigen kring bestrijken. Ten slotte valt er veel werk te doen op stoffelijk gebied. Voor zoover de landswet niet voorziet in de zorg voor ziekte, begrafenis, dokter, ouderdoms, weduwenfonds moet deze taak door particuliere kringen worden verricht en de groote vereenigingen kunnen dat veel beter dan die met een gering ledental. Maar ook, waar de landswet wel voorziening heeft getroffen, blijft hier een taak. In de sociale wetgeving zal zeker al meer met het particulier initiatief worden gerekend; maar de overheid kan alleen rekenen met krachtige

vereenigingen op breede basis. Er is nog een ander punt, de wijze, waarop onze arbeiders wonen zullen. De overweging van de vragen, die hiermee in verband staan, de uitvoering van mogelijke en gewenschte plannen behoort tot de taak der algemeene arbeidersvereenigingen. Hoe krachtiger de vakvereenigingen en de algemeene bonden groeien, des te noodiger zal het blijken de wederzijdsche verhouding zuiver af te bakenen. Ook vooral de bevoegdheid over en weer. Zullen ze samenwerken in één groote centrale, b.v. in een Christelijken Bestuurdersbond? Dr. Slotemaker de Bruine antwoordt toestemmend. Onze verschillende kringen behoeven elkaar en moeten samenwerken in goed-geordend en wel omschreven maar nauw verband. Intusschen zullen allerwaarschijnlijkst de vakvereenigingen al belangrijker plaats gaan innemen. De vakorganisatie herstelt wat met de opheffing der gilden is verzuimd. Is zij de georganiseerde klassenstrijd? Zij bedoelt den vrede niet den strijd. De vakorganisatie is orgaan van samenspreking tusschen patroon en arbeider, bevordert stabiliteit in het bedrijf, de collectieve contracten; geeft vastheid van positie en vrijheid aan den arbeider, verheft het zedelijk leven. Zij doet speciaal werk. Zij kan letten op bepaalde vakmisstanden, op verkeerde regelingen in de fabriek, die de gezondheid en het arbeidsvermogen ondermijnen. Zij kan haar stem verheffen tegen het stellen van een mooien gevel boven de gaafheid van arbeiderslongen en dus opkomen tegen het verwerken van zeer gevaarlijke steensoorten aan monumentale gebouwen. Zij kan zich verzetten tegen de gedwongen winkelnering en de naleving van de wettelijke bepalingen ten dezen helpen bevorderen. Zij kan door goede eigen werkeloozenverzekering mede profiteeren van de invoering van het „Gentsche stelsel." Zij kan arbeidsbeurzen oprichten of, waar dat niet meer noodig is, door het verstrekken van reisgeld mogelijk maken, dat de leden gevolg geven aan den wenk van de arbeidsbeurzen, dat elders arbeid te vinden is. Zijn er aan de vakorganisatie alleen licht- en geen schaduwzijden? Dr. Slotemaker de Bruine zegt, dat de goede, zegenbrengende regeling van het geheel der verhoudingen te vinden is. Een ietwat breede opvatting zoowel aan de zijde der patroons als aan die der arbeiders omtrent de groote vragen, waarover het hier gaat, kan voor de gansche ontwikkeling van ons maatschappelijk leven tot grooten zegen worden.

Zijn vakvereenigingen van militairen, ambtenaren, gemeentewerklieden goed te keuren? Dr. Slotemaker de Bruine meent, dat er voor vakbonden van militairen plaats is. Men zegge niet, dat voor eventueele klachten de hierarchieke weg openstaat. Want het is volkomen juist, maar het doet niet altoos ter zake en het is niet altoos voldoende. Laat dan de vakvereeniging de mond der mannen kunnen zijn. Hoe is te oordeelen over organisaties van ambtenaren en werklieden in staats- en gemeentedienst en in dienst van staats- en gemeentebedrijven? Dr. Slotemaker is voor zulke organisaties. Bij de bepaling van den werkkring der vertegenwoordiging van het personeel moet onderscheiden worden tusschen de drie terreinen, die hier zijn en die vrij duidelijk zijn af te bakenen. Men heeft de inrichting van het bedrijf, technisch en oeconomisch. Men heeft de regeling van de arbeidsvoorwaarden van het gansche personeel. Men heeft de toepassing van de bestaande bepalingen. Het schijnt Dr. Slotemaker de Bruine toe, dat over het laatste de personeelvertegenwoordiging nooit zal mogen beslissen. Maar dat de beslissing daarover ook al meer aan de directie of de commissie moet worden onttrokken. Hiervoor zal een onpartijdige scheidsraad moeten worden ingesteld. Omtrent de vaststelling der voorwaarden en de inrichting van het bedrijf zal men daarentegen almeer de medewerking van het personeel moeten begeeren, om te komen tot een gezonde ontwikkeling van het geheel en een toegewijde samenwerking van allen. Blijft de vraag of het personeel als geheel in één personeelvereeniging moet worden georganiseerd met een kern of groepsvertegenwoordiging; dan of verschillende vrije organisaties mogen worden opgericht en moeten worden erkend? Kan een groepsvertegenwoordiging van den aanvang af zoo worden ingericht en zoo werken, dat de particuliere vereenigingen overbodig zijn, dan is dat zeker het beste. Maar wáár particuliere vereenigingen ontstaan en voortbestaan, daar bewijst toch alweder de practijk, dat er behoefte aan gevoeld werd. Moet iedere patroon iedere zich aandienende vakorganisatie erkennen? In de meeste gevallen bestaat daartoe eene zedelijke roeping. Eén uitzondering bestaat volgens Dr. Slotemaker de Bruine op dezen regel, n.l. voor patroons in kleine, overzienbare bedrijven. Dr. Slotemaker staat aan hun zijde als zij wenschen uitsluitend met hun eigen werkvolk te spreken. Dat de arbeider hetzij persoonlijk, hetzij door zijn

organisatie medespreken wil over de voorwaarden, waaronder hij arbeiden zal, spreekt vanzelf. En dat de arbeider worde gekend ook in vragen van de bedrijfsinrichting, moge als eisch niet toelaatbaar wezen, omdat de ondernemer nu eenmaal leider en heer is van zijn bedrijf, Dr. Slotemaker juicht het overal toe, waar het mogelijk is, want het gaat hier over den zedelijken band in het bedrijfsgeheel. Daarom zou hij dan ook nog een stap verder willen gaan en naast het medezeggenschap pleiten voor medebezit. Opnieuw zal daardoor de arbeider zich persoonlijk meer als mensch erkend gevoelen, minder als werktuig; meer verstaan ook, dat zijn toewijding ook hem zelf geregeld ten goede komt. Vooral om die erkenning is het te doen.

Dr. Slotemaker de Bruine acht in bepaalde gevallen het recht van werkstaking geoorloofd. Hoe hij dan naast de staking over de uitsluiting als het parallel loopend middel in de hand des patroons denkt, volgt daar uit van zelf. Mogen georganiseerden weigeren te werken met ongeorganiseerden, tegelijk de vraag van het „verplichte lidmaatschap der vakvereeniging?" Het algemeen antwoord van Dr. Slotemaker de Bruine luidt, dat hij een besliste weigering om met georganiseerden te werken niet kan goedkeuren. Hij zou ook hier eerst het uiterste van overreding en overtuiging zonder dwang willen hebben beproefd. Laat men door overreding den patroon doen zien, dat hij kan medehelpen aan de zedelijke opvoeding der arbeiders door de niet georganiseerden, die liever gemakzuchtig zijn en wachten, te weigeren. Laat men werken op het „eergevoel" der arbeiders en hen door argumenten overtuigen van hun roeping. Dr. Slotemaker de Bruine zegt, dat de geoorloofdheid van een middel niet mag worden beoordeeld naar de verkregen resultaten. De vraag van het recht gaat voorop.

Is voor de toepassing der besproken beginselen de organisatie van Christenen in afzonderlijke vereenigingen eisch, of moeten zij hun plaats zoeken in de algemeene organisaties? Het antwoord van Dr. Slotemaker de Bruine luidt: dat de oprichting van godsdienstig gekleurde vakvereenigingen onnoodig moest zijn en ook overal onnoodig en verkeerd is, waar de tradities van ons volk nog sterk genoeg werken, om te waarborgen, dat geen christelijke overtuiging zal worden gekwetst. Wat uit ons gedoopte en in zijn groote meerderheid nog min of meer christelijk en kerkelijk

gevoelende volk opkomt, dat moet overeenkomen met de christelijke tradities, ook al staat het woord „christelijk" er niet buiten op. Alleen wanneer dit niet langer het geval is, mogen en moeten de christenen zich afzonderlijk organiseeren. Daarom vragen wij nu in onze dagen voor de christelijke arbeiders afzonderlijke organisaties. Want in de „neutrale" vereenigingen is hun overtuiging niet meer veilig. Moet de grondslag van zulk een organisatie dan echter confessioneel of interconfessioneel zijn. Moeten Protestanten en Roomschen ieder afzonderlijk staan of kunnen zij te zamen als „Christenen" optreden. Naar de overtuiging van Dr. Slotemaker de Bruine verdienen de confessioneele organisaties de voorkeur. Durfde Dr. Slotemaker de Bruine gelooven aan het zuiver neutraal karakter van neutrale vereenigingen, dan zou hij deze kiezen boven interconfessioneele en confessioneele beide. Maar als het neutraal zijn een utopie is, dan kiest hij het confessioneele.

Welke taak heeft de Staat? Omtrent doel, bestaansrecht en wezen van den staat heerscht zeer groot verschil van meening; omtrent de taak van den staat en de grenzen zijner bemoeienis dus evenzeer. Verschil en verscheidenheid heerscht er ook onder de Protestanten, die ook voor hun staatkundig leven het licht willen opvangen van de Heilige Schrift. Maar het komt daar minder uit in de practische eischen dan wel in de motiveering der eischen en in het antwoord op de vraag, wat de zuivere verhouding tusschen de kringen der samenleving is. De practijk in staat en maatschappij is bij hen de theorie ver vooruit. Dr. Slotemaker de Bruine wijst wegen aan, waarlangs een oplossing van de bestaande vragen zich laat wachten. Daarbij bespreekt hij de wetgeving ter bescherming of verzekering van arbeiders. Toch wil hij den indruk niet wekken, alsof de bemoeienis van den staat met het maatschappijleven opgaat in de wetgeving ter bescherming of verzekering van arbeiders. De overheid kan zeer veel doen door wetgeving, afgezien van de sociale wetten, ja zeer veel, afgezien van de wetgeving in het algemeen. Daar is de arbeid, die zuivere kennis omtrent de bestaande toestanden doet verkrijgen. Door enquêtes en publicaties. De overheid van land, provincie en gemeente vindt hier een belangrijke taak. Ook omdat kennis der sociale toestanden sociaal gevoel zal wekken en drijven tot sociale daad. Dr. Slotemaker de Bruine denkt hier aan rapporten van staatscommissies, verslagen van de

arbeidsinspectie, publicaties van het Centraal Bureau voor de Statistiek. Ook van soortgelijke publicaties van de zijde van gemeentebesturen. Een tweede terrein, waarop de overheid sociaal kan werken, is het terrein van de staats-, provinciale- en gemeentebedrijven. Welk voorbeeld geeft zij daar? Het zal van grooten invloed kunnen wezen op het sociale denken en doen in allerlei kringen. Velerlei kan de overheid doen voor de opleiding van jonge arbeiders. Het is evenzeer van beteekenis, dat de overheid met moreelen en daadwerkelijken steun alles te hulp komt wat uit de arbeiderswereld zelf zich aan nieuw ordenende krachten ontwikkelt. De vakorganisatie kan worden gesterkt, doordat zij erkend wordt, geraadpleegd wordt; doordat haar administratieve faciliteiten worden verleend en gemakkelijk toegang gegeven tot voor haar waardevolle gegevens; doordat in buitengewone omstandigheden de financieele regeeringszorg bij haar aansluit. Dit geldt dan mede van allerlei verzekeringsfondsen; niet het minst van de verzekering tegen de werkeloosheid. En dan in het algemeen van de pogingen, ook de niet-financieele, om het euvel der werkloosheid te bestrijden, vooral door arbeidsbeurzen.

Het begrip sociale wetgeving kan in enger en in ruimer zin worden genomen. Verstaat men daaronder alleen de bemoeienis met de bescherming en de verzekering der arbeiders, dan moet terdege daarnaast gedacht worden aan andere wetten, die voor de sociale gezondmaking van het volksleven van niet minder beteekenis zijn. Dr. Slotemaker de Bruine denkt aan Kinderwetten, Drankwet, Zedelijkheidswetten, Zondagswet, Armenwet, Leerplichtwet, Woningwet. Hier is telkens de wetgever getreden tot bij of tot op het terrein der algemeen-zedelijke opvoeding of bewaring van ons volk. En van uit dit oogpunt moeten vooral de Armenwet, de Leerplichtwet en de Woningwet worden bezien. Wie dit doet, ontdekt in deze wetten een zeer ideale streving en zal vragen naar een hoog sociale opvatting bij de uitvoering dier wetten. Er is meer te doen dan voor bescherming of verzekering zorgen. Wie enkel hier op letten zou, deed aan ons volk groote schade. Wie alom zoekt, vindt alom gelegenheden. En telkens staat men voor een punt, waar niet verschil van principes bezwaar brengt; maar waar het diepe, warme, sociale gevoel beslist. Afzonderlijk staat Dr. Slotemaker de Bruine nog stil bij de vragen, wat bescherming en verzekering beduiden

voor ons volk. De wettelijke arbeidersbescherming gaat uit van de overtuiging, dat de overheid een taak heeft tegenover de gevaren, die den arbeider als zoodanig bedreigen, soms door het extra gevaarlijke van den te verrichten arbeid; meestal, doordat de tegenwoordige voortbrengingswijze leiden kan tot zeer overmatigen arbeidstijd, tot arbeid of te veel arbeid ook door vrouwen en kinderen; een enkele maal denkt men tevens aan de geringheid van het loon. Bij de arbeidersbescherming is de bevoegdheid van den staat in geding, maar evenzeer de vraag, of de staat geschikt is om hier op te treden en alles van boven af vast te stellen, dwingend te regelen. Zijn de gewone staatsorganen daarvoor geschikt of zou een vervorming in de organisatie van het bedrijf en de bedrijfsvertegenwoordiging hier beter doen slagen? Daarnaast staat dan de eisch, dat men nauwkeurig toezie, wat het staatsoptreden eigenlijk inhoudt. Want er is verschil tusschen bescherming en curateele. Als de overheid bepaalt, wat voor de burgers goed is en zij hen daartoe dwingt, is dit louter staatsvoogdij, ongeoorloofd en ongewenscht. Maar waar alleen door gezamenlijk werken en door dwang van boven af een door velen gewenschte toestand kan worden verkregen, daar is bescherming geoorloofd en zegenrijk. Er is dus voortdurend onderscheiding noodig. Zij zal alleen mogelijk zijn bij decentralisatie der staatsbemoeienis. Dat is weder: de staat zal nieuwe organen behoeven, waaraan al meer kan worden overgelaten en opgedragen. Wij hebben te doen met een levend organisme, maar dat niet in louter vrijheid zich gezond ontvouwt. Zoo is ingrijpen noodig; maar met veel behoedzaamheid, omdat men zoo licht het leven kwetst. Hoe zal er daadwerkelijk worden geholpen in veel grooten nood; maar zonder dat het maatschappijleven òf wordt ontwricht òf wordt geperst in een keurslijf? Weder kan noch de staats-onthouding noch de staats-albemoeiïng het afdoende antwoord geven.

Heeft de overheid ook een taak tegenover de geldelijke vragen? Dit dan nu niet betrokken op de gewone loonregeling; maar op de geldelijke gevolgen dáárvan, dat de arbeider nog niet, tijdelijk niet, niet meer werken kan. Hier staan wij tegenover het verzekeringsvraagstuk. Er moet onderscheiden worden tusschen verzekering van den arbeider en verzorging van den behoeftige. Wat genoten wordt krachtens verzekering, is een recht; het wordt ontvangen, nadat het recht daartoe verkregen is door eenig

verricht werk. Het omgekeerde geldt van ondersteuning: de gesteunde ontvangt een gunst en kan geen recht doen gelden. Wanneer kan iemand geacht worden, door een prestatie zich een recht op uitkeering te hebben verworven? Natuurlijk dan, wanneer bij het aangaan der dienstbetrekking een recht op uitkeering bij ziekte of bij ouderdom is vastgesteld. Natuurlijk, evenzeer, als men door stortingen of premiën zelf betaald heeft wat noodig was om straks de uitkeering mogelijk te maken. Maar als nu deze premie onvoldoende is en onvoldoende moet blijven, omdat het loon geen verhooging toelaat; als dan particulieren of overheid een toeslag geven op premie of uitkeering? En hoe oordeelt men, wanneer deze toeslag zoo hoog klimt, dat ten slotte de overheid voor de zeer laag bezoldigden de geheele premie betaalt? Dr. Slotemaker de Bruine meent, dat ook dan nog niet van armverzorging gesproken moet worden. Waar de arbeider premie betaalt, heeft hij een eigen werk gedaan; ook al moest deze premie te laag zijn naar verhouding van de uitkeering, toch was zij niet te laag naar verhouding van zijn draagvermogen en het zielkundig element van het eigen werken is dus aanwezig; zelfs kan dit worden gezegd, wanneer er heel geen premie betaald kan worden, zoo maar de verzekerde arbeid heeft verricht, heeft kunnen en willen verrichten, al is deze door oorzaken buiten zijn schuld te laag betaald. Hoe moet nu over het verlies van burgerrechten geoordeeld worden? De zaak scheen zeer eenvoudig: de verzekerde verliest de rechten niet, de ondersteunde wel. Maar de vraag, wat ondersteuning is, kan wettelijk nauwelijks meer beantwoord worden. De vraag komt op, of wij niet gedwongen zullen worden tot de niets zeggende omschrijving, dat ondersteuning krachtens wettelijk recht of met behoud van burgerrechten geen „ondersteuning" meer genoemd moet worden. De geteekende verwarring kan zich natuurlijk voordoen op het gansche gebied der verzekering. Maar meer dan elders treedt zij aan het licht bij de voorziening in den nood der ouden van dagen. Waarom Dr. Slotemaker de Bruine eerst de zaak der ouderdomsvoorziening nauwkeuriger behandelen gaat. Hier weder de twee wegen; verzorging van behoeftigen als behoeftigen, dikwijls onder den extra verwarrenden naam van „pensioneering", die denken doet aan rechten op grond van verleende diensten; voorts verzekering van den ouden arbeider, daargelaten of hij behoeftig is of niet.

Dr. Slotemaker de Bruine acht het vóór alle dingen noodzakelijk, dat er geen verwarring plaats hebbe tusschen de twee verschillende methoden en verschillende doeleinden van arbeidersverzekering en armverzorging. Het aanbrengen van deze heldere scheiding schijnt Dr. Slotemaker de Bruine de hoofdzaak. Er is behoefte aan goed geregelde verzekering; daarnaast aan een goede en kiesche uitvoering van de beginselen, in onze nieuwe Armenwet tot uitdrukking gebracht. Natuurlijk zijn hiermede niet alle vragen beantwoord, niet alle moeilijkheden opgelost. Maar hetgeen overblijft, is veelal voor afdoende beantwoording niet vatbaar. Midden in de practijk brengt de vraag of ouderdomsvoorziening moet vóórgaan, althans afzonderlijk tot stand moet komen, dan of voorziening in den nood van invaliden, weduwen en weezen niet méér noodzakelijk is, althans liefst tegelijk met de ouderdomsvoorziening moet worden geregeld. Deze vraag voert op het breedere terrein der verzekering in het algemeen. Er dreigen toch allerlei nooden, niet enkel de nood van den ouden dag, ziekte, n.l. beroepsziekte, een ongeval, invaliditeit. Daarnaast de werkloosheid. Dan voor de in loondienst arbeidende gehuwde vrouw de laatste weken van haar zwangerschap en de eerste weken na haar bevalling. Is het niet mogelijk en gewenscht, om het geldelijk verlies tengevolge van al deze verschillende kansen door verzekering d. i. door premiebetaling met de verdeeling van de risico over velen, weder te vergoeden? Hier staan allen tezamen voor de vraag, hoe zij deze kwade kansen willen wegnemen door verzekering. De hoofdvraag is hier, hoever de bemoeienis van den staat zal gaan. Dat hij zich geheel afzijdig heeft te houden, wordt nauwelijks meer verdedigd. Maar nu kan hij dwingen of aanmoedigen; hij kan zelf de verzekering regelen en de toetreding toch vrijlaten of zelfs de regeling geheel overlaten aan het particulier initiatief en enkel subsidieeren. Wat is de beste weg? Dr. Slotemaker de Bruine schijnt het antwoord onbetwistbaar, dat het best de volkskracht wordt bewaard en gestevigd, indien de vrije maatschappelijke krachten de gansche verzekering tot stand brengen. Dan wordt de verantwoordelijkheid het scherpst gevoeld, de besteding der kracht het sterkst bevorderd. Een volk moest zoo hoog staan, dat het hiertoe in staat was. En indien geldelijk hiertoe de arbeidende stand niet in staat is, dan verdient subsidie van den staat naar maatstaf van het door de arbeiders zelf geleverde

om dezelfde redenen verre de voorkeur. Maar als een volk zoo hoog niet staat? Dr. Slotemaker ziet geen ander antwoord dan dat alsdan meer ingrijpen van den staat, zelfs zoo noodig tot dwangverzekering toe, het eenig bevredigende is. Voorziening in den nood van den arbeidenden stand; door verzekering, niet door verzorging; liefst vrijwillig, desnoods door dwang; met in ieder geval voor anderen dan „arbeiders" de gelegenheid om mee in de verzekering te deelen, dat schijnt Dr. Slotemaker het wachtwoord. Hij gevoelt wel, dat met alles, wat hij inzake bescherming en verzekering gegeven heeft, de laatste moeilijkheden niet weggenomen zijn, maar hij vleit zich, dat bruikbare lijnen zijn getrokken. Hij verstaat, dat men uitziet naar nog een gansch anderen weg. Is het mogelijk, dat al wat tot heden is tot stand gebracht of ontworpen, daarom niet kan voldoen, omdat het de grondoorzaak van de moeilijkheden onaangetast laat? Is er in den bouw onzer samenleving een alles beheerschende fout? En zou de zuivere regeling pas zijn te vinden, zoo de overheid zich terugtrekt van uit al deze gedeeltelijke en onnatuurlijke bemoeienissen om al haar kracht saam te trekken op dat ééne: de wegneming van de grondfout onzer samenleving? Dr. Slotemaker denkt hier aan de bedrijfsorganisatie. Zal zij redding brengen? Het wordt van meer dan ééne zijde gehoopt. Wat wil dan bedrijfsorganisatie? De verschillende opvattingen en strevingen gaan alle uit van de overtuiging, dat in ons maatschappelijk leven genezing aangebracht worden kan en moet n.l. ten aanzien van de anarchie in de productie en de anarchie in de verhoudingen binnen het bedrijf. Voorts gaat men uit van de overtuiging, dat de wereld van den arbeid een organisme vormt, een samenhangend geheel, dat alleen richtig werkt als met dien algemeenen samenhang wordt gerekend. Doch dan is er ook behoefte aan organen, waardoor dit organisme zich normaal uiten kan. Dan zal het leven zich baan breken, maar verwoestend in plaats van bouwend, zoo die organen ontbreken. En deze ontbreken inderdaad! De afschaffing van de gilden is meer geweest dan de wegneming van bepaalde, verouderde organen; het was de wegneming van organen heel in het algemeen. Men nam ze weg om het ideaal van de vrijheid. En men verving ze niet; d. i. men herinnerde zich niet, dat ongeregelde vrijheid altoos wordt tot bandeloosheid of tot tyrannie òf tot beide. Er is alzoo noodig een organisatie, die het organisch bestaan van

de arbeiderswereld tot uiting laat komen. Van Roomsche zijde wordt de mogelijkheid telkens bepleit met een beroep op de middeleeuwen, toen men in de gilden ook zulk een organisatie bezat. Van protestantsche zijde wordt dezelfde noodzakelijkheid bepleit. Hoofddoel is en hoofdzaak blijft, dat uit het leven zelf een regeling organisch opgroeit, die dan door de overheid wordt vastgelegd en erkend. De taak van de overheid bepaalt zich dan schier geheel tot erkennen en codificeeren. En de overheid beschikt over de organen, die in alle voorkomend geval met kennis van zaken en kennis van het leven kunnen adviseeren. Straks kan zoo een „wetboek van den arbeid" worden samengesteld, waarin is opgenomen wat thans in allerlei sociale wetten verspreid ligt; de rechten van den vierden stand zullen zijn gecodificeerd. Ongemerkt, ja onbedoeld groeit de bedrijfsconstitutie op uit hetgeen de wet reeds bracht maar naarmate zij groeit, kan de wetgever al meer terug treden en het terrein overlaten aan de veel beter voor dit werk berekende organen. Welke taak is aan de komende bedrijfsorganisatie toegedacht en hoe zal zij deze moeten vervullen? Natuurlijk zal men haar het verzekeringswezen opdragen. Hoeveel zal kunnen worden bereikt op het gebied der arbitrage, ter vervanging dus van de scherpe strijdmiddelen, staking en uitsluiting! Zulk een arbitrage zal echter niet zelden ook over het loonvraagstuk haar oordeel moeten geven. Wie niet reconstructie zoekt van het onherroepelijk voorbijgegane, zegt Dr. Slotemaker, doch alleen beseft, dat in de Fransche Revolutie te veel is weggenomen, omdat niet enkel de verouderde organisatie verdween, maar van alle organisatie werd afgezien, die heeft het zuivere uitgangspunt ingenomen. Er is iets bereikbaar, wanneer de overheid ten slotte wettigt en kroont wat uit het vrije leven opkwam. De overheid zal moeten volgen, niet voorafgaan; zal niet moeten opleggen van boven af, maar aanwakkeren, dat het groeie van onderen op. Laat zij de vakorganisaties tegemoet komen en erkennen, gelijk zij doet; laat zij het instituut der collectieve contracten zich herinneren en steunen. Wanneer zij op deze wijze voortdurend voeling houdt met het volle leven, zal telkens een sterk verworven recht of regeling of publieke opinie kunnen worden vastgelegd in de wet. Langzamerhand komen dan door verschillende wetten de verspreide stukken te liggen van wat aan regeling van de arbeidswereld bestaat. En de dag moet komen, waarop dit alles in één wet tot

één geheel wordt verwerkt. Dat zal het „wetboek van den arbeid" zijn. Over de schrille tegenstellingen tusschen rijk en arm zal het daar dan niet gaan; alleen over het loon d. i. over de verdeeling der opbrengst van den gezamenlijken arbeid. Over de regeling der productie zal daar niet gehandeld worden; dan alleen in zooverre als de vaststelling van arbeidsvoorwaarden ook met het productievermogen van het bedrijf rekenen moet. Maar het geheel van de samenleving, waarin gezamenlijk gearbeid wordt, zal zijn organisme bezitten, zich dus uiten kunnen, en zal zijn rechtsregelen bezitten. Het hangt dan niet alles af van toevallige en oogenblikkelijke en persoonlijke omstandigheden; er behoeft niet geïmproviseerd te worden en de willekeurigheid heerscht niet. Maar er zijn vaste lijnen. Er behoeft niet centraal van boven af geregeld te worden; maar naar landstreek en bedrijf en individueele toestanden kan telkens de bijzondere regeling worden getroffen. Verschil behoeft niet te worden tot strijd en kracht meten; het kan worden omgezet in een geschil dat vatbaar is voor berechting naar recht of billijkheid. En de overheid, hier optredend met steunen, erkennen, sanctioneeren zal niet den „christelijken toekomststaat" geboren doen worden; maar wel een ordening bevorderen van de samenleving, die veel jammer wegneemt en veel onvolkomens geneest. Wij jagen niet naar een volmaakte maatschappij, maar naar de best mogelijke. En een zoo geordende samenleving zal verre de betere van de tegenwoordige zijn.

Dr. Slotemaker de Bruine zegt aan het eind van zijn verhandeling over de staatsbemoeienis, dat het wel gebleken is, hoeveel vragen er nog open staan, maar ook van hoeveel belang het is, de zuivere antwoorden te vinden. Hier blijkt de beteekenis van de beginselen. Hier blijkt, hoeveel kwaad er kan worden gedaan, indien zonder vaste lijn èn zonder kennis van het leven proef op proef wordt gewaagd. Want de menschelijke samenleving is een teeder samenstel. Vóór alles zal noodig wezen meer kennis en meer hart. Meer kennis van het echte leven, van de sociale nooden, die er schreien; en meer hart, dat nu beteren wil wat maar eenigermate voor betering vatbaar zal blijken. Natuurlijk zal de staat niet de eenige helper zijn. Het is vooral te doen om volksopvoeding. Eerst als de geheele opinie omhoog gevoerd wordt, is er genezing te wachten. Als de sociale wetten niet worden gesteund door trouw en plichtsbesef in het volksgeweten dan

worden zij ontdoken of zij slapen in of zij roepen om een even ondraagbare als onmisbare inquisitie. Hier hebben kerk en school een grootsche taak.

Maar voor den staat blijft er werk; uitnemend werk, mits de grenzen worden gezien. Laat de staat het gareel scheppen — hij alleen kan dat — waarin het maatschappij-leven zich het best kan ontwikkelen; maar laat hij aan de krachten van maatschappij en kerk en enkeling alle ruimte ter ontplooïing laten. Waar het noodig is, daar steune hij en moedige aan; waar niet anders dan door hem het werk kan worden begonnen, daar beginne hij. Maar het ideaal blijft, dat in de door hem te geven rechtsconstitutie alles zich naar eigen aanleg ontvouwt. Dan is voortdurend gerekend met het ééne alles beslissende feit van de zonde in het hart en in de samenleving der menschen. Daardoor is het een illusie, dat mensch en menschheid zonder opgelegde ordening zich goed ontwikkelen zouden — de schoone droom van het anarchisme; en een illusie, dat bij alles regelende organisatie de mensch van zelf de zuivere paden gaat — het optimisme der staatssocialisten. Dáárdoor is een prikkel onmisbaar, die de traagheid en zelfzucht bestrijdt, die het verantwoordelijkheidsbesef scherpt; maar ook een gareel onmisbaar, waardoor en waarbinnen alleen de arbeid kan worden gedaan en waarin de enkeling moet schikken.

Staatsbemoeienis, die een zegen brengen zal en geen schade zal wekken, grooter dan dien zegen, zal met dit alles moeten rekenen. En zal met nauwkeurigheid moeten zoeken naar het smalle pad tusschen het gezag en de vrijheid, tusschen de wet en de willekeur, tusschen den enkeling en de massa.

Naast hetgeen de maatschappelijke kringen en de staat kunnen doen tot gezondmaking der samenleving, noemt Dr. Slotemaker als derde kracht de kerk. Daarbij denkt hij aan de zichtbare, georganiseerde kerken; aan hetgeen deze kunnen en deze verrichten door haar ambtswerk en door haar inrichtingen. De taak der kerk is de prediking van de beginselen, daarnaast de toepassing van die beginselen op haar eigen erf; niet het ingrijpen in de eigenlijke practijk van het leven. Het volksgeweten wordt alleen gewekt en gevormd en gevoed door de prediking van het Evangelie. Maar er moet ernstig voor worden gewaakt dat niet het prediken van de beginselen en de beginselenvastheid een

mooie naam worde voor de leelijke zaak van louter-conservatief zijn. Hier volgen eenige beginselen, die gepredikt moeten worden: Wij hebben een God. Van dien God is deze aarde. Er is een opstanding der dooden. Wij hebben een Heiland. Wij hooren bijeen. Er zijn nog meer beginselen te noemen. De prediking der kerken geschiedt op tweeërlei wijze. Aan den eenen kant door de openbare verkondiging en het onderwijs. Maar ter anderer zijde evenzeer door wat op haar eigen erf de kerk „doet" in haar kerkelijke handelingen.

Er moet sociaal gepredikt worden. Beteekent het, dat de preekstoel zich zal uitlaten over allerlei stoffelijke, practische organisatorische vragen? Neen. Maar hoe dan wel? De geestelijke dingen moeten zóó gevoeld en zóó voorgedragen in de Evangelieverkondiging, dat zij natuurlijk en van zelf haar toepassing vinden in de practijk van het heele leven, ook van het heele maatschappelijke leven; maar zóó, dat lijnen aangewezen worden, waarlangs men straks van zelf in het leven gaat. Dan zal de practijk de tweeërlei vragen wel groepeeren, die zich voordoen: deze, die vatbaar zijn voor een onmiddellijke beantwoording; gene, die niet dan na detailonderzoek kunnen worden opgelost. De prediker moet zelf gevoelen en anderen doen gevoelen, hoe nauw het verband is tusschen stoffelijke en geestelijke toestanden. De menschen van onzen tijd moeten bespeuren in de kerk, dat er gelezen is in hun zielen met hun strijd, angst, twijfelingen, met hun idealen, verwachten, willen. Sociale prediking wordt hierdoor gekenmerkt, dat zij toont, deze gansche gedachtenwereld te hebben ingedacht. Natuurlijk moet die gedachtenwereld niet enkel worden verstaan, maar ook beoordeeld. Meer dan eens zal zij veroordeeld moeten worden. Hier vindt de kerk een taak, die zij beter dan iemand anders kan vervullen; het voorhouden van gerechtigheid aan elken kring; het aanzeggen van zonden aan elken kring; aan patroons en aan arbeiders, evenals aan hen, die noch „patroon" noch „arbeider" zijn. Er bestaat een groot gevaar, dat langs dezen weg een nieuwe *wet* wordt verkondigd, een stel voorschriften voor het zedelijk en maatschappelijk leven. Terwijl de prediking ons brengen moet Evangelie en geen wet: Gods genade en Christus' werk en des Geestes kracht in ons en om ons. Maar als het Evangelie het eerste is, dan kan het tweede zijn: het leven in de wereld als

uitvloeisel van wat in het Evangelie ons is geschonken. En dan wordt de prediking niet tot *wets*prediking verlaagd, indien zij aanwijst langs welke wegen en in welke daden Gods wil door de zijnen moet worden beleefd. Naast deze elementen zal ten slotte de prediking noodzakelijk èn verdediging èn aanval moeten bevatten. Als het Evangelie de eigenlijke kracht is ook voor het sociale leven, dan moet de prediking aantasten, wat die kracht in haar werking belemmeren zou. Er is veel misverstand. En veel verkeerde toepassing. Echte sociale prediking zal beduiden zielezegen tegelijk, in den meest intiemen zin. Naast het woord van de kerk staan hare daden. Daarmee wordt bedoeld wat de kerk in haar eigen kerkelijke handelingen doet en toont. Heel licht kan de kerk, zonder het te bedoelen, zonder het te bemerken ook maar, on-sociaal handelen en daardoor in strijd komen met haar roeping en daardoor haar woord in de prediking vierkant tegenspreken, dus huichelares schijnen. Daar zijn eerst allerlei kleinigheden in het gedrag van de kerken. Het kan wezen, dat ge uw kind het laatst zult laten doopen, omdat ge geen fooi aan den koster geven kunt. Of dat bij uw huwelijksinzegening de predikant geen toga aantrekt en het orgel zwijgt, omdat ge „kosteloos" trouwt. Wellicht wordt uw plaatsengeld heel storend en heel weinig stichtelijk geïnd. Voorts: hoe weinig warm broederlijk, christelijk is de kerkelijke en geestelijke armverzorging! In kerkelijke en geestelijke aangelegenheden moogt ge — althans in de Herv. Kerk — niet langer medestemmen, als ge van uw kerk steun genoten hebt. Er is hier meer te noemen. Ten derde: de regeling van het werk der predikanten. Een groote mate van vrijheid zal hier noodig wezen, omdat zonder vrijheid geestelijke arbeid niet geestelijk kan worden verricht. Maar deze vrijheid behoefde geen ongebondenheid en grenzenlooze willekeur te worden. Meestal wordt zij dat wel. Een predikant kan zonder ruggespraak met wien ook, althans in de Herv. kerk, een ander voor zich laten preeken en dus zijn aangewezen werk door een ander doen verrichten; zijn catechisatiën afzeggen zonder meer, dus zijn aangewezen werk laten stilstaan. Omtrent zaken, die voor uniforme regeling zeer goed vatbaar waren, zonder dat iemands vrijheid van beweging werd belemmerd, worden géén regelingen getroffen. Wat moet „de wereld" van de ambtstrouw der leeraren denken, als elk op eigen gelegenheid de aanneming

van zijn lidmaten ordent, veel of weinig kennis noodig acht, trouw of ontrouw catechiseeren, lang of kort godsdienstonderwijs genieten? Door deze regelloosheid maakt de kerk *niet* den indruk van ernst te maken met de geestelijke dingen. De predikanten hebben vacantie. Die komt hun meer dan iemand toe. Maar daarom behoefde de vacantie niet zoo te worden gekozen, dat op zeker oogenblik ongeveer alle leeraren in een stad weg zijn en er dus voor noodig werk nauwelijks krachten zijn te vinden en de meeste predikdiensten vervuld worden door voorgangers van elders, zoodat ieder weet, dat de gemeente hen zeer weinig zal gaan hooren. Meer dan ooit is in onze dagen noodig de persoonlijke omgang tusschen de leeraren en de gemeenteleden. Maar in de groote plaatsen zoekt een gemeentelid dat niet eens meer, want hij weet vooruit, dat de predikant „toch niet thuis is". Er zijn spreekuren, om tegemoet te komen aan dit bezwaar. Maar behoudens zeer groote uitzonderingen worden deze gehouden over dag, d. i. op uren, waarvan tevoren wiskundig zeker vast staat, dat de meeste mannen niet zullen kunnen komen. Deze enkele zaak zegt duidelijker dan twintig redevoeringen, dat de kerk de mannen niet zoekt, niet om hen denkt, niet met hen rekent. Eindelijk denkt Dr. Slotemaker aan het herderlijk werk. Tot de sociale taak van de kerk behoort ook, dat zij de trouwe moeder voor haar kinderen zij of het weder worde. De ervaring van allen, die geestelijk arbeiden, is, dat juist de fouten van de kerk in deze opzichten scharen na scharen van de kerk en toen ook van het Evangelie hebben afgekeerd. De vraag doet zich voor of de kerken deze taak zullen kunnen aanvaarden. Zeker zal de kerk het niet kunnen, als de voorgangers niet opzettelijk door sociale scholing voor hun sociale taak voorbereid worden en als de gemeenten niet door ingrijpende wijzigingen, parochievorming, bewerkbaar worden gemaakt.

Dr. Slotemaker zegt, dat voor de aanstaande leiders van ons volk in het algemeen, verstaan van de maatschappelijke stroomen onmisbaar is. Voor hen, die aan een hoogeschool zijn opgeleid maar ook voor allen, die straks een leidende plaats bekleeden. De studenten van nu worden bedrijfsleider, commissaris, ambtenaar. Onze journalisten zijn de voorlichters en de vormers van de publieke opinie. Onze artsen worstelen met de gevolgen van sociale misstanden. Ook met de gevolgen van slordigheid, van

maatschappelijke en persoonlijke zonden. Onze juristen vooral zien hun aanraking met het sociale leven vermenigvuldigen. In het algemeen is dus sociale opleiding onmisbaar. Voor predikanten geldt dit in verhoogde mate. Naast de theoretische wijsheid en boekengeleerdheid en studeerkamerkennis moet de practijk gekozen worden als studiemiddel. Op allerlei wijze kan men in het sociale leven indalen. Laat de student één geregeld, weinig tijdnemend practisch werk doen, aan een stuksken van philanthropie of evangelisatie of sociale ontwikkeling zich geven; òf een Zondagschool òf een werk van armverzorging òf een deel drankbestrijding òf een deel vereenigingsleven meemaken. Dat zal zijn hart verwarmen, zijn blik verruimen. Maar laat het weinig-tijd-nemend zijn. En overigens, laat hij zijn groote voorrechten voelen, van nu nog naar hartelust te kunnen studeeren en zijn ernstige verplichtingen zien om dit dan ook te doen. De eigenlijke tijd voor den practischen arbeid komt later. En hij zal te beter voor dien lateren tijd zijn toegerust en dus te eerder de vrucht wachten mogen van zijn levenstaak, naarmate hij door deger studie voor zijn arbeid is geschoold.

En toch, zegt Dr. Slotemaker, zal geen enkel voorganger alleen door de klare kennis voor zijn werk zijn toegerust. Wat wij straks zullen behoeven, het is een mensch, die zich geeft met zijn gansche persoonlijkheid. Alleen daar wordt vruchtbaar en zegenrijk werk verricht, waar verstand en hart en wil harmonisch samenwerken. Het is te doen om de harmonische samenwerking van hoofd en hart en hand.

Eigenlijk nog om iets anders. Want ons bestaan is niet de optelling van hetgeen hoofd plus hart plus hand verrichten; het is de openbaring van wat diep daarachter ligt in de kern van ons wezen en wat in hoofd en hand en hart zich openbaart. De scholing voor de komende sociale taak is slechts daar volkomen, waar die kern van ons wezen wordt geraakt. Alleen daar ontstaat sociale ontroering, echt zich geven in dat leven. Alleen daar ontstaat ook het even onmisbaar fijne, sociale en individueele geweten, dat terughoudt van de voordeelige leuze, als zij onecht is en bewaart voor de valsche wegen, die profijtelijk zijn. De sociale bemoeienis staat voor deze gevaren allen dag; de echte sociale ontroering zal ze doen overzien; het geweten zal ze helder teekenen. Alleen als het binnenste geraakt is, wordt de middenweg

tusschen die beide, de samenwerking van die beide: ontroering en geweten geboren. De voorbereiding voor de komende taak moet het binnenste raken. Het zal nooit beter kunnen geschieden, dan wanneer het binnenste van het leven in aanraking wordt gebracht met Jezus Christus, die de schare aanzag met innerlijk ontfermen. Als deze Christus in het middelpunt der sociale scholing staat; als het onderwijs dan ruimhartig en veelzijdig het maatschappelijk leven doet kennen en gevoelen doet, dan zal de oogst van deze onderwijzing wezen een schare van mannen met klaren blik en dadendrang en manend geweten en warm hart.

Dit is, zegt Dr. Slotemaker de Bruine, het ééne groote, wat de kerk behoeft.

Een tweede wat volgens Dr. Slotemaker onmisbaar is, als de kerken haar taak zullen gaan of blijven vervullen, is de invoering van het parochiestelsel, het breken van het groote massale lichaam der groote gemeenten. Er zijn verschillende mogelijkheden. Er kunnen ten eerste zelfstandige of niet zelfstandige parochies wezen; gemeenten, die werkelijk gemeenten zijn met een kerkeraad, die een echte kerkeraad is — of deelen der gemeente met een zeker zelfstandig bestaan, maar toch geen eigene gemeenten èn kerkeraden, die nog weder een algemeenen kerkeraad samenstellen. Dr. Slotemaker kiest met beslistheid voor zelfstandige parochies, niet dan classicaal verbonden met de overige parochies. De woonplaats, niet de sympathie moet bepalen tot welke parochie men behoort. Zal men de gemeente verdeelen naar het aantal predikantsplaatsen dan wel naar het aantal kerken; zal men de wijken maken tot zelfstandige gemeenten, elk met een predikant, maar vooreerst de parochiekerk deelend met andere gemeenten; dan wel zal men zooveel parochies vormen als er kerkgebouwen zijn en daarover de predikanten verdeelen? Dr. Slotemaker kiest ook hier het radicale stelsel. De kerk staat voor eene dubbele roeping. Ten eerste om zich te vertoonen. De publieke opinie eischt — en terecht — het herderlijk werk. Het moest niets bijzonders wezen, als ook in de grootste steden persoonlijk geregeld door de predikanten werden bezocht de doopouders, de aannemelingen, de catechisanten, de kerkelijk gehuwden, degenen, die attestatie hebben ingediend en die kerkelijke voorbede vragen. Gezwegen nog van hen, die geen attestatie indienen, hun kinderen niet laten doopen. En gezwegen nog van geregeld huisbezoek bij allen. En dan de

tweede roeping: dat er contact zij tusschen den preekstoel en de toestanden van het alledaagsche leven. En er moet contact zijn tusschen den preekstoel en de zielstoestanden. Daarvoor is persoonlijk verkeer onmisbaar. Nu kan het niet. De meeste predikanten verteeren hun werkkracht in nimmer rustenden arbeid. Maar het moet. En hier zal het Parochiestelsel helpen.

Er bestaat verschil van opvatting tusschen Dr. Slotemaker de Bruine en Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye. Volgens Dr. Slotemaker de Bruine heeft het evangelie een socialen inhoud, die men uitlegkundig vaststellen kan. Volgens Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye liggen er in het Evangelie geen sociale lijnen, ook niet in de Bergrede. Dr. Slotemaker de Bruine noemt de maatschappij een organisme. Prof. Chantepie de la Saussaye zegt, dat de naam organisme hoogstens dienst doen kan als vergelijking, maar strikt genomen geen zin heeft. Men zegt het alleen, omdat men nu eenmaal gewoon is al wat men verheffen wil een organisme te noemen. Dr. Slotemaker de Bruine is ten aanzien van de maatschappij voor staatsbemoeienis. Prof. Chantepie de la Saussaye oordeelt dat de staat wel instellingen van hoogere beschaving: universiteiten, musea, ook volksscholen aan een beschaafde maatschappij zal moeten geven. Ook de afdeeling „publieke werken", desnoods nog tot de openbare orde te rekenen, vereischt groote sommen, die alleen de staat kan opbrengen en beheeren. Maar overigens geldt van het huiselijk leven, van opvoeding, gezondheid, handel en onderneming, dat zij alleen in de vrije lucht tieren en bloeien. Dr. Slotemaker de Bruine en Prof. Chantepie de la Saussaye zijn beiden overtuigd van de noodzakelijkheid van vakvereenigingen en werkgeversbonden als organen van vrede, maar terwijl Dr. Slotemaker de Bruine beweert, dat de patroon moet beseffen, dat zijn arbeiders vaak gemakkelijker door een organisatie dan in eigen persoon zich tot hem wenden, oordeelt Prof. Chantepie de la Saussaye, dat stoornis der normale betrekking tusschen patroon en arbeiders veelal verergerd wordt door inmenging van vreemde gezichtspunten en nog meer van vreemde personen. Dr. Slotemaker de Bruine erkent het goed recht van staking op zich zelf evenals van uitsluiting, maar Prof. Chantepie de la Saussaye denkt er minder gunstig over. Dr. Slotemaker

de Bruine acht het voor den arbeider zedelijke plicht zich bij een vakvereeniging aan te sluiten. Prof. Chantepie de la Saussaye is voor de vrijheid.

Dr. de Visser acht de resultaten van christelijk-sociale studiën op protestantsch gebied onvoldoende en vraagt: „Zou in die onvoldoende resultaten van christelijk-sociale studiën, op protestantsch gebied, niet voor het heden eene vingerwijzing liggen om des te krachtiger de gelederen te sluiten tot handhaving en bevestiging van die zedelijke beginselen, omtrent welker waarde wij het allen eens zijn. Dit beteekent niet, dat wij niet moeten voortgaan met de studie van wat het Christendom ons te zeggen heeft omtrent den bouw onzer maatschappij. Ook hierop is het woord van toepassing: „wie niet studeert, is niet bekeerd." Maar middelerwijl dat wij daarmede weinig of niets kunnen uitrichten, is het onze roeping krachtiger predikers van recht en gerechtigheid, liefde en barmhartigheid, reinheid van hart en zeden te zijn. In naam van het Christendom kunnen en moeten wij getuigen zoowel tegen het kastenwezen van den eersten als van den vierden stand. Vooral de kerken hebben hier een schoone taak. Want door zulk eene echt-sociale prediking kan en zal onder Gods zegen in de harten zoowel van hooggeplaatsten als van eenvoudigen de ware sociale *gezindheid* gekweekt worden, terwijl de wijze van toepassing overgelaten wordt aan die organen in maatschappij en staat, die daartoe bekwaam en in staat zijn. En ook door haar eigen daden op het gebied van armenzorg, bestrijding van de ontucht, inwendige kerkinrichting, en afschaffing van zeer antisociale kerkelijke gebruiken, moet zij die gezindheid kweeken. En geeft God dan christenen gaven om hetzij als kerkedienaars hetzij los van de kerk deze beginselen in grooten of eenvoudigen stijl te verwezenlijken, zooals helden op het gebied der inwendige zending hier te lande en elders deden, dan moeten wij daarvoor dankbaar zijn en deze Godsmannen krachtig steunen."

Talma neemt een plaats in, geheel onderscheiden van anderen. Toen hij nog predikant was, mocht men hem rekenen tot de ethische richting. Spreekt men van „rechts-ethischen" en van „links-ethischen" dan behoorde Talma stellig tot de eersten. Geschriften, waaruit zijn standpunt met juistheid valt op te maken, liet hij ons niet na. Hij gevoelde zich niet zoo ver verwijderd van de Gereformeerde belijdenis, al onderschreef hij haar niet in

alle deelen. Hij predikte „Jezus Christus en dien gekruist." Theologisch scherp belijnd was hij niet. Met *dogmatische* onderscheidingen scheen hij zich niet bij voorkeur bezig te houden. Dit laatste moge in het algemeen een kenmerk zijn van de „ethische richting", dat Talma het dogma gering schatte, zou men niet mogen beweren. Het tegendeel is waar, al was hij er van doordrongen, dat ook op het gebied van het dogmatisch denken het Godswoord van toepassing is: „Zooals de hemelen hooger zijn dan de aarde, zoo zijn mijne wegen hooger dan uwe wegen en mijne gedachten dan uwe gedachten".

Reeds in Heinenoord's pastorie las Talma met groote belangstelling enkele geschriften van de Engelsche „Christen-socialisten". Vooral Maurice's boeken The Kingdom of Christ en Social Morality maakten diepen indruk op hem. Wat kon Talma later met hartelijke sympathie spreken over Maurice, Kingsley, Ludlow, Thomas Hughes en anderen.

Toch zou Talma niet zonder meer „een volgeling van Maurice" worden. Dit kon niet, reeds omdat de Hollandsche sfeer, waarin Talma leven en werken moest, zoo belangrijk verschilt met het Engelsche milieu, waarin Maurice zich bewoog. Maar ook zou diepere studie van de sociale vragen Talma meer doen pleiten voor Staatsbemoeiïng. Maurice was vóór alle dingen profeet. Ook Talma schatte de profetische werkzaamheid, het inwerken op de volksopinie, het opwekken van een socialen geest, zeer hoog. Maar zijne practische aanleg deed hem daarbij streven naar onmiddellijke resultaten. En méér dan Maurice verwachtte hij van de democratische ontwikkeling. Tegenover de democratische tendenzen van onzen tijd stond Talma sympathiek. Maar hierin sloot hij zich zeker bij Maurice aan, dat ook de democratie Christus' Koningschap moest erkennen. Eindelijk was er ook dit verschil, dat Maurice afkeerig bleek van het partijwezen, terwijl Talma een overtuigd „partijman" is geworden. Althans op *politiek* terrein.

Hij sloot zich aan bij het Nederlandsch Werkliedenverbond Patrimonium en koos beslist vóór de Antirevolutionaire partij.

In 1890 was de „Christelijk-Nationale Werkmansbond" opgericht, die zich o. m. ook ten doelde stelde: „liefde aan te kweeken voor de Nederlandsch Hervormde kerk." Toch heeft Talma er niet één oogenblik aan gedacht, om tot deze organisatie toe te

treden. Talma had zijn kerk hartelijk lief. Maar „kerkisme" was hem vreemd. En vooral gevoelde hij, dat de scheiding van de Christelijke werklieden naar kerkelijke gezindten was een onnoodige versnippering van krachten. Eenheid was eisch. Ook later pleitte hij als woord- en penvoerder van Patrimonium steeds voor éénheid. „Wat hebben," schreef hij, „de sociale vragen van loon en arbeidsduur, van vakvereenigingen, sociale wetgeving en coöperatie, te maken met de kerkelijke geschillen, die de Nederlandsche Christenen verdeelen". De eenheid van alle Christelijke werklieden begeerde Talma. „Schrap", zoo zeide hij op een der Conferenties tot een vooraanstaand man in den Christelijk-Nationalen Werkmansbond, „in artikel 1 van uw Statuten de woorden, waardoor niet kerkelijk Hervormden worden verhinderd om toe te treden. Al heeft Patrimonium ook de oudste brieven, wij zullen dan tot u overkomen."

Talma koos in de negentiger jaren bepaaldelijk voor de Antirevolutionaire Partij. Dr. Kuyper zette nog onlangs uiteen, dat ook wie de Gereformeerde leer niet met al haar consequenties aanvaardt, zeer wel de staatkundige beginselen van het Calvinisme met volle overtuiging tot de zijne maken kan. Talma verzekerde herhaaldelijk, dat hij, de „ethische predikant", zich met de politieke en sociale grondlijnen der antirevolutionaire staatkunde zeer wel vereenigen kon. Niet met hetgeen allerlei buitenlandsche schrijvers, van Pruisisch-conservatieven huize vooral, als „antirevolutionair" hadden aangeprezen. Maar wel met de denkbeelden, zooals zij hier te lande, onder den invloed van het herlevend Calvinisme, tot ontwikkeling zijn gekomen. Het Calvinisme toch is democratisch, neemt het op voor de volksvrijheden en pleit voor bescherming van het zwakke tegen de overmacht van den economisch-sterke. In Kuyper's geschriften vond hij meer dan één gedachte, die hem ook bij Maurice had geboeid.

Het moet betreurd, dat hij betrekkelijk zoo weinig *geschreven* heeft. Maar aanleg en levensomstandigheden kunnnen dit feit verklaren. Talma's groote beteekenis ligt vooral in zijn practischen arbeid. In vele christelijke kringen wist hij belangstelling te wekken voor het sociale vraagstuk. Buitengewoon verfrisschend werkte zijn optreden in de Christelijke Arbeidersbeweging. En als practisch staatsman heeft hij hoogst belangrijke dingen tot stand gebracht.

Toch, al is dan zijn schriftelijke nalatenschap niet groot, zij is

toch zeer waardevol. Zijn blijvende verdienste is, dat hij onder de Christelijke arbeiders betere denkbeelden over Vakorganisatie, Coöperatie en Staatsbemoeiïng ingang heeft doen vinden.

De vakorganisatie wil als gelijkberechtigde partij met den ondernemer onderhandelen. Zij stelt allerlei voorwaarden en bij niet inwilliging proclameert zij desnoods een werkstaking. Maar is dit optreden wel in harmonie met de Apostolische vermaning in Col. 3 : 22: „Gij dienstknechten zijt in alles gehoorzaam uwen heeren naar het vleesch"? Van welken aard is het patroonsgezag? Kan het op ééne lijn worden gesteld met het ouderlijk en het Overheidsgezag?

Talma heeft meer dan eens over deze quaesties het woord gevoerd en geschreven. En in 1902 zette hij zijn standpunt breeder uiteen in een reeks artikelen, later in brochurevorm verschenen, onder den titel „De Vrijheid van den Arbeidenden Stand". Hij beweert daarin, dat als men Col. 3 : 22 laat slaan op onze werklieden, er van vrijheid en zelfstandigheid geen sprake kan zijn. Van geen onderhandeling over de arbeidsvoorwaarden en zeker van geen werkstaking, een wijziging bedoelend van het arbeidscontract in gunstigen zin. De apostolische vermaning: in alles gehoorzaam, was niet gericht tot vrije en zelfstandige arbeiders, maar tot slaven. De arbeider is althans juridisch, de gelijke van den werkgever. Hij sluit met den ondernemer, na onderhandeling over den inhoud, een contract. Zijn positie is dus een andere dan die van den slaaf. Toch wenschte Talma allerminst de Apostolische vermaning uit den Bijbel te schrappen. Wie, schreef hij, de beteekenis der vermaning voor onzen tijd verstaan wil, moet van den uitwendigen vorm, die met de slavernij voorbijging, doordringen tot *de kern* van het woord. De verdrukking mag den arbeider niet moedeloos maken noch bitter stemmen. Maar hij mag — en dat is voor Talma de groote beteekenis van de Apostolische vermaning voor den vrijen arbeider van onzen tijd — evenmin strijden den klassenstrijd, die de finale nederlaag van andere standen bedoelt, de opheffing van alle „klasseverschillen", de vestiging van een andere maatschappij op de puinhoopen van de tegenwoordige. Hij moet erkennen, dat ook andere groepen in de maatschappij een recht hebben om hùn goddelijke roeping te volbrengen. *Zijn* worsteling is *geen* klassenstrijd, maar een strijd om aan den arbeidenden stand te verzekeren het recht en

de mogelijkheid om *eigen* goddelijke roeping ten volle te vervullen. Dreigt zijn strijd voor het *recht* te mislukken, hij mag niet grijpen naar revolutionaire middelen, maar behoort zijn zaak over te geven aan Hem, die op zijn tijd zeker recht doen zal. Talma zag dus in de „vrijheid van den arbeidenden stand" een *roeping* Gods. En om nu de positie van den arbeider in onzen tijd scherp te teekenen, om haar wel te onderscheiden van die der slaven, meende hij dat men de woorden „gezag" en „gehoorzaamheid" bij een bespreking van de *„contractueele verhouding"* tusschen patroon en arbeider beter door andere uitdrukkingen kon vervangen, die meer in overeenstemming waren met den rechtstoestand, dank zij Gods voorzienig bestel, aan onze werklieden geschonken. Talma sprak van „leiding" en van ondergeschiktheid in die leiding.

Is een christelijke vakorganisatie noodzakelijk? Niet altijd. De mogelijkheid bestaat, ook Talma erkende het, dat de christen-arbeider in algemeene economische vereenigingen de noodige bescherming kan vinden, zonder met zijn christelijke beginselen in botsing te komen. Anders staat het wanneer de economische vereenigingen wapenen worden in de handen van een zekere groep, die beginselen predikt, waarmede de christen zich, zonder verloochening van hetgeen voor hem is het beste en het hoogste, niet vereenigen kan. Anders komt het te staan, indien de economische organisaties middelen gaan toepassen, waartegen de christen, die de eischen Gods ook voor zijn arbeidsleven erkent, principieel bezwaar moet hebben. Dan is zelfstandige organisatie eisch. Zoo werd thans het stichten van afzonderlijke Christelijke vakorganisaties volkomen gerechtvaardigd. Samenwerking met Vakorganisaties, op anderen grondslag, voor een bepaald en rechtvaardig doel is volgens Talma geoorloofd. Hij kon in 1903 zeggen: Wij hebben menig hard woord verduurd en het wantrouwen van menigeen er mee opgewekt, wanneer wij ervoor hebben gepleit dat onze mannen ook met socialisten konden meedoen in een beweging, wanneer te voren oprecht en eerlijk de voorwaarden van samenwerking waren vastgesteld.

Deze gezonde denkbeelden heeft Talma in onze Christelijke arbeiderskringen gepropageerd. Ook over het „verplichte lidmaatschap" en andere Vakorganisatievragen verspreidde hij licht.

Verstond Talma de beteekenis van de Vakorganisatie, hoog waardeerde hij ook de Coöperatie. Voor de sociale verheffing der

arbeiders achtte hij de coöperatieve beweging van de grootste beteekenis.

Over Sociale wetgeving sprak Talma veel en schreef hij daarentegen betrekkelijk weinig. Zijn denkbeelden zijn vooral bekend geworden door zijn redevoeringen als Kamerlid en als Minister. Met leedwezen mag wel worden geconstateerd, dat wij van Talma geen *systematische* uiteenzetting over de sociale taak van den Staat bezitten. Juist daarover had hij zooveel licht kunnen ontsteken. Geheel verlegen staan we hier niet. Zijn redevoeringen, zijn Memories van Toelichting en van Antwoord laten ons niet in het onzekere. Zij bevatten meermalen principieele uiteenzettingen van groote beteekenis. Maar een boek schreef hij over de belangrijke vragen van Sociale politiek helaas niet.

(Dr. Slotemaker de Bruine, *Christelijk Sociale Studiën*, Vierde geheel herziene druk, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1915, I. II passim; Dr. J. R. Slotemaker de Bruine, *Sociologie en Christendom*, H. A. van Bottenburg, Amsterdam, blz. 108 v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, 2de druk II, blz. 194—292; Dr. J. Th. de Visser, *De Christelijk-Sociale beweging van onzen tijd*, H. A. van Bottenburg, Amsterdam, blz. 134 v.v.; C. Smeenk en P. van Vliet, *Een held in volle wapenrusting A. S, Talma en zijn arbeid*, Drukkerij „Libertas", Rotterdam, blz. 9—blz. 91).

XXIII.

DE ETHISCHE RICHTING EN DE PAEDAGOGIEK.

Uitgaande van bizondere psychologische en theologische beginselen [1]) heeft de ethische richting kenmerkende paedagogische opvattingen.

Volgens Dr. de Sopper heerscht in de schepping de rijkste verscheidenheid. Geen twee dingen, laat staan twee menschen zijn geheel aan elkaar gelijk. Bovendien: niets blijft aan zichzelf gelijk. Overal is beweging, verandering. Zeer speciaal is dit het geval met alles wat leeft. Met starheid, bewegingloosheid, onveranderlijkheid is leven onbestaanbaar.

Het innerlijk leven met God openbaart zich niet alleen naar buiten, het doet dit niet alleen in bepaalde vormen, maar het doet dit in 'n rijke verscheidenheid van vormen.

Het aanleggen als uitwendigen maatstaf van de vormen van het godsdienstig leven van den eenen persoon, kring, tijd aan andere personen, kringen, tijden en de antithese, die daaruit voortkomt, kan niet anders dan voeren tot het bederf van het beste.

Volgens Dr. A. J. de Sopper is er geen stel van bevindingen, die men als maatstaf der „christelijkheid" aanleggen kan. Ten aanzien van de uitwendige gedragingen van den geloovige is het niet anders gesteld. Het lijdt geen twijfel of z'n innerlijk leven zal ook daarin aan den dag komen. Maar de wijze waarop en de vormen waarin dat zal geschieden, worden bepaald door den aard, die z'n persoonlijkheid eigen is. En aangezien de persoonlijkheid van den een 'n andere is dan die van den ander, zal ook hun houding niet dezelfde zijn. Ook hier zullen stellig telkens trekken van overeenkomst op te merken zijn, maar ze mogen evenmin tot kenmerken gemaakt worden. Niemand zal verwachten, dat ons leven buiten den invloed der religie zal blijven. Het zijn

[1]) Deze bizondere theologische en psychologische beginselen zijn blootgelegd in Hoofdstuk XXIV. Algemeene kenmerken der ethische richting.

breekt door in het bewustzijn, het bewustzijn brengt het zijn in het licht. Onze denkbeelden, voorstellingen, begrippen, opvattingen, beschouwingen zijn niet los van ons innerlijk bestaan. Uit het leven vloeit een leer voort. Nergens waar het Christendom wezenlijk ingang heeft gevonden, is op den duur 'n Christelijke confessie, 'n Christelijke dogmatiek, 'n Christelijke wereldbeschouwing uitgebleven. Het is volkomen verklaarbaar, dat men hier meer dan ergens anders heeft gemeend den vasten maatstaf te kunnen vinden voor de „Christelijkheid". En zeker, het ontbreekt niet aan eenige overeenstemming tusschen hetgeen de „geloovigen" „gelooven". Ze is aanleiding geweest tot aaneensluiting en groepeering van menschen, die hetzelfde „geloof" hebben. Maar met haar deugdelijkheid als maatstaf staat het nog wanhopiger, dan met die van eenigen anderen. De religie moet het geheele leven beheerschen, haar invloed op ieder gebied doen gelden. Maar voor hem, die in de Godsopenbaring levensmededeeling ziet, beteekent dit heel wat anders dan voor dengene, die meent, dat God zinnetjes, waarheden, stelsels geopenbaard heeft. Aangezien hij geen modellen bezit, kan het ook niet beteekenen conformeeren naar gegeven modellen. 't Is door de persoonlijkheid heen, dat het Christendom z'n invloed doet gelden. God deelt Zichzelf meê en niet 'n stelsel, en daarom missen we alle recht ons stelsel van wereldbeschouwing, wetenschap, kerkleer, politiek, oeconomie in tegenstelling met alle afwijkende het Christelijke te noemen. Christelijkheid is geen merk dat op de dingen gedrukt kan worden. Christelijkheid is niet 'n soort van donum superadditum. Zoo komt men er toe om te zeggen: iets is nog niet Christelijk als het goed is, als het is zooals het naar z'n wezen en aanleg moet zijn; het Christelijke is iets, dat er bij komt en dan is het pas goed. 't Is duidelijk, dat op die wijze het Christelijke naast, buiten de dingen blijft staan en dat door de toevoeging van het „Christelijke" de dingen zelve niet beter worden. Zal het Christendom in de moderne wereld z'n groote waarde als levensmacht kunnen ontplooien, dan moet de „Christelijkheid", volgens Dr. de Sopper, vóór alles verlost worden uit de aanhalingsteekens.

In overeenstemming hiermee zegt Dr. J. H. Gunning Wz., dat een christelijke opvoeding zeer zeker niet reeds zulk eene is, waarin veel gebeden, gekerkt en in den Bijbel gelezen wordt, en

men zich van zekere bepaalde handelingen, die in sommige kringen voor onchristelijk doorgaan, onthoudt en zich op zekere andere bepaalde dingen, die in dezelfde soortgelijke kringen met „christelijk" gestempeld zijn, toelegt, b.v. waar men zijn kinderen nooit naar komedies, concerten of danspartijen laat gaan en niet op Zondag laat schaatsenrijden, maar ze wel naar de christelijke school zendt en zonder eenigen alcohol opvoedt.

Deze dingen kunnen volgens Dr. Gunning dáárom niet tot de kenteekenen eener christelijke opvoeding gerekend worden, omdat christelijk nooit kan zijn iets uiterlijks. Al wat christelijk is gaat van binnen naar buiten, want al wat christelijk is, dat is echt en 't echte komt uitsluitend van binnen uit voort. Alle uitwendige kenmerken van christelijkheid falen ten eenen male. Daarmede is volgens Dr. Gunning natuurlijk niet gezegd, dat het Christendom zich niet in daden, positieve zoowel als negatieve, naar buiten toonen moet. Maar dat zijn dan de uitvloeisels van iemands christendom, gelijk de vrucht de openbaring is van de overvloeiende levenskracht, die huist in den boom. Het waarachtige Christendom brengt wel bij iederen belijder goede vruchten voort, maar bij ieder naar zijnen aard, verschillend van die bij anderen, andere bij Paulus dan bij Petrus, andere bij Jacobus dan bij Johannes, andere bij Apollos dan bij Onesimus.

Men kan daarom wel soms zeggen, volgens Dr. Gunning: „die man doet dit niet en dat wel, omdat hij Christen is". d.w.z. krachtens zijn christendom, maar men kan nooit zeggen: „deze man is Christen, omdat hij dit doet en dat nalaat."

Het Christendom brengt bij verschillende menschen verschillende vruchten voort, juist omdat zij verschillende menschen zijn, want „waar de geest des Heeren is daar is — niet de uniformiteit en de dood, maar — vrijheid en leven. Wij moeten er ons in schikken, dat er geen algemeen geldige criteria van Christendom zijn.

De gezindheden, die het Christendom kweekt, zijn natuurlijk niet verschillend, maar bij allen dezelfde; alleen de uitingen ervan, die zijn verschillend, juist omdat de karakters verschillend zijn.

Wanneer er geen uitwendige criteria van Christendom zijn, dan mogen wij onze kinderen ook niet opvoeden, alsof dat wel zoo ware. En dat doen wij zoo licht. Wij trachten hun bepaalde dingen aan te leeren, als christelijk en bepaalde dingen af te leeren als onchristelijk en beplakken in hunne tegenwoordigheid

de daden onzer medemenschen met de etiquettes „christelijk" en „onchristelijk". Wij leeren daardoor onzen kinderen, voor zooveel aan ons ligt, dat het Christendom in uiterlijkheden bestaat. Om dezelfde reden is ook een „orthodoxe" opvoeding nog geen christelijke opvoeding. Niet alleen omdat orthodoxie en Christendom geen identieke begrippen zijn; niet alleen omdat ook goed orthodoxen zeer slechte Christenen kunnen zijn, maar omdat van het belijden hetzelfde geldt, als wat van de uiterlijke daden gezegd is. Ja, nog veel meer geldt dat hier. Wij mogen tegen niemand en allerminst tegen onze kinderen zeggen: „als gij een Christen wilt zijn, dan moet gij dit of dat belijden". Want alleen die belijdenis is goed, die niet vleesch en bloed ons geopenbaard hebben, maar die uit het geloof is. „Al wat uit het geloof niet is, is zonde." Een christelijke opvoeding is, volgens Dr. Gunning, een opvoeding gegrond op den Bijbel of liever nog, hoewel 't volgens hem op precies hetzelfde neerkomt, een opvoeding, die doortrokken is van en beheerscht wordt door christelijke beginselen. In den grond der zaak is het Christendom met het volmaakt natuurlijke identisch. De eischen des Christendoms gaan lijnrecht tegen het vleesch in, maar zij toch alleen beantwoorden aan den waarachtigen aanleg en diepste behoeften der menschelijke natuur. Iets wat christelijk is, kan niet onnatuurlijk zijn: het christelijke is het eigenlijke normale en het waarlijk normale is christelijk. Daarom wanneer wij de woorden slechts in hun allerhoogste, allereigenlijkste beteekenis nemen, dan hebben wij het recht te zeggen: een volmaakt natuurlijke opvoeding is een christelijke opvoeding. En ook wanneer wij de woorden in minder strikten zin, meer overeenkomstig 't algemeene spraakgebruik, bezigen, mogen wij zeggen, dat een opvoeding, gebaseerd op en overeenkomstig de natuur, strookt met de eischen eener christelijke opvoeding.

De ethische richting stelt bij de opvoeding de persoonlijkheid op den voorgrond. Prof. Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye heeft bij gelegenheid van zijn afscheidscollege gezegd, dat hij als individualist steeds het persoonlijke boven het zakelijke acht. Dit geldt evenzeer van de ethische richting, ook op paedagogisch terrein. Dr. Gerretsen beweert, dat op den Klokkenberg te Nijmegen altijd de waarde van het persoonlijke geleerd werd. En Dr. Smit heeft beproefd „den Klokkenbergschen geest" te

grijpen door hem vast te leggen in deze woorden: „eerbied voor de individualiteit". Volgens Dr. J. H. Gunning Wz. is het Christendom in de allereerste plaats in hart en nieren individualistisch en de Christelijke paedagogiek, namelijk de waarachtiglijk Christelijke, die, welke de persoonlijkheid eerbiedigt als Gods onaantastbare schepping. Mr. Van der Brugghen beweert, dat het eene illusie is, wanneer men zich voorstelt, dat het doel om voor de kinderen op de school eene christelijke atmosfeer te scheppen, langs een anderen weg te bereiken zou zijn, dan dien der *individueele* werking, die de christelijke onderwijzer, welke dat in waarheid is, door het rechte gebruik van den Bijbel, van het gebed en vooral door eigen voorbeeld op het gemoed van elk schoolkind hoopt uit te oefenen. Het laatste kan, door de attractie der „zachtmoedige wijsheid", ook zonder Bijbelwoord, bij elk onderwijs, op elke school, ook de Staatsschool, zonder Jood of Roomschgezinde te ergeren, door den onderwijzer, die een christen is, in oefening worden gebracht. En Dr. D. Chantepie de la Saussaye beweert, dat het eerste vereischte van eene christelijke school is, dat de onderwijzer zelf, behalve de bekwaamheden voor zijne betrekking noodzakelijk, een christen zij, namelijk van harte tot God bekeerd door het geloof in Jezus Christus. Dr. J. H. Gunning Wz. verklaart, dat het in de geheele opvoeding veel meer aankomt op wat wij zijn, dan op wat wij doen en dat dit in gansch bijzondere mate geldt van de religieuze opvoeding. Hij kent slechts één middel van godsdienstige opvoeding en dat is de kinderen te doen opgroeien in een religieuze atmosfeer. Dat is allerminst in strijd met de bewering, dat er maar één ding is, wat wij doen kunnen n.l. bidden. Immers de mensch, die bidt, leeft van zelf in een religieuze atmosfeer en verspreidt die om zich heen. Op die atmosfeer legt ook Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye allen nadruk. Volgens zijn opvatting ligt er een zegen in als de school aansluit bij 't gezin, of wel, als onchristelijke gezindheid wordt bestreden; als bepaalde gewoonten worden ingeprent, als bepaalde begrippen worden medegegeven in 't leven; 't kan alles een zegen brengen, mits gevoeld worde, dat het Christendom wordt beleefd; maar wij brengen dat Christendom nooit bij als kennis alleen of als kennis hoofdzakelijk. Van beteekenis is hier de strooming, de geest, de atmosfeer; van secondair belang zijn de vormen.

Volgens de ethische richting komt het bij de opvoeding in huis en school dus vooral daar op aan dat van den opvoeder een christelijke atmosfeer uitwaseme. Dit stempelt een huisgezin, een school tot een christelijk huisgezin, een christelijke school. Zou dit zoo zijn? Wij ontkennen niet, dat in den mensch door mond en neus en oor, ja door de poriën van de huid het ozon uit den dampkring kan binnendringen en dat zoo ook de kinderen door hun geestelijke poriën drinken uit den geestelijken dampkring. Maar komt het niet bovenal aan op het Woord Gods, de Heilige Schrift? Zou elk hongerige u niet aangrijnzen, dien gij, als hij u naliep om brood, den geeuwhonger met atmosferische ozon woudt stillen? Moet dan ook de geestelijke honger der kinderen niet bovenal worden gestild met het Woord Gods, de Heilige Schrift?

Staat bij de opvoeding in school en huis de persoonlijkheid op den voorgrond, toch is de ethische richting anti-methodistisch. Het methodisme beweert dat in het leven het directe, het opzettelijke, het bewuste leven boven het indirecte, het toevallige, het onbewuste gaat. Maar Dr. Gerretsen zegt het tegenovergestelde. De hooge waarde, die hij toekent aan het indirecte, het toevallige, het onbewuste, noodzaakten hem bijna zóó kras, volgens zijn eigen verklaring misschien wel wat al te kras, te spreken. Er is slechts één ding dat wij voor anderen kunnen doen, dat is ons zelf heiligen. Dr. Gerretsen zegt tot de christelijke onderwijzers: Wilt ge voor een ander werken, werkt aan u zelf. Dat werken aan ons zelf moet vruchten dragen voor anderen, om de eenvoudige reden, dat uw eigen leven eigenlijk het leven van uwen naaste is. Heilig ik mij zelf, dan heilig ik het menschenleven, dat ook in u gevonden wordt. Zoo overwin ik in een strijd, die ook de strijd is van een ander en zoo overwinnende in mij zelf en over mij zelf, help ik anderen overwinnen. Mij zelf heiligende, ontvang ik macht over het leven van anderen. Prof. Chantepie de la Saussaye heeft bij gelegenheid van zijn afscheidscollege gezegd: „de beste gave van den mensch aan zijn medemenschen is het beeld van eigen innerlijk leven; slechts bij schaarsche uitzondering schenkt men dat beste in beschouwingen en slechts weinigen vermogen dit te doen."

De ethische richting verlegt dus bij onderwijs en opvoeding het zwaartepunt uit het object in het subject, uit de leerstof in den onderwijzer, den opvoeder, het kind. Daarin komt uit het subjec-

tivisme van den nieuweren tijd in onderwijs en opvoeding. Daartegenover moet worden gehandhaafd het belang van de leerstof. Allen, die met de taak van onderwijs en opvoeding belast zijn, hebben met hun gansche persoonlijkheid in te werken op de jeugd, die aan hunne zorg werd toebetrouwd. Maar bij het onderwijs komt het niet alleen op den leerling, maar ook op de leerstof aan. Er zijn kundigheden, die op de school onderwezen worden, zooals taal, geschiedenis, aardrijkskunde, natuurkennis en deze vakken vertegenwoordigen geestelijke goederen, die niet door den onderwijzer worden geproduceerd, maar in den loop der eeuwen verworven en vermeerderd zijn, en nu van het eene geslacht aan het andere moeten worden overgeleverd. Ze doen niet louter als een opvoedingsmiddel dienst, maar vormen ook een opvoedingsideaal. Ze hebben niet alleen ondergeschikte, maar ook objectieve, zelfstandige waarde.

Volgens de ethische richting is het gezag van den opvoeder, evenals alle gezag, slechts zedelijk. De Heer W. Jansen zegt in een artikel „Het gezag in de opvoeding" in de Nieuwe Paedagogische Bijdragen: „Oorspronkelijk ligt de bron van het gezag in den persoon, die zich, op welk gebied dan ook, op het terrein van wetenschap, kunst, regeering, rechtspraak of landsverdediging door buitengewone talenten en gaven van anderen onderscheidt en door die anderen als hun meerdere wordt begroet en gehuldigd, bij wien zij steun, voorlichting, leiding en troost, afdoende regeling hunner aangelegenheden en bevordering hunner belangen zoeken. Aangezien nu buitengewone gaven en talenten op welk terrein dan ook, ja de verziendheid van blik, het buitengewone combinatievermogen, de intuïtieve en scheppende aanleg, die het genie uitmaken, tot de hoogste uitingen der menschelijke persoonlijkheid behooren en die persoonlijkheid stempelen tot iets geheel eenigs en onvergelijkbaars, in één woord tot iets origineels, waarvan de oorsprong niet verder kan worden nagespeurd, wordt terecht in het gezag iets goddelijks gezien, iets dat zich niet laat invoegen in den causalen samenhang, die alle stoffelijke dingen der tijdruimtelijke werkelijkheid in logische orde samenbindt. Van de erkentenis van dien Goddelijken oorsprong wordt getuigenis afgelegd, wanneer de nog altijd gangbare uitdrukking gewaagt van „een kunstenaar, een genie, een koning bij de gratie God". Gezag onderstelt eene zedelijke betrekking van persoon tot

persoon. Natuurlijk vloeit daaruit voort, dat nooit het gezag kan erkend en aanvaard worden van het onpersoonlijke, van de zaak, van het ding, van de abstractie. Tusschen persoon en ding kan geen zedelijke betrekking bestaan. Het onpersoonlijke, op zich zelf beschouwd, kan in geen menschelijke nooden en behoeften voorzien. Het gezag te erkennen van iets onpersoonlijks, van een ding, een abstractie, komt altijd daar op neer, dat aan dat onpersoonlijke eene eere bewezen wordt, die alleen aan een persoonlijkheid mag toegekend worden. Aan dogma's op zich zelf genomen, d. w. z. losgemaakt van de gezaghebbende persoonlijkheid, van welke zij uitgaan of door welke zij worden aanvaard, kan geen gezag worden toegekend. Ook godsdienstige en ethische hypothesen dienen proefondervindelijk bewezen te worden, alvorens zij kunnen worden aanvaard. Doch zij raken zoozeer mijn persoonlijk, inwendig leven, van hare aanvaarding of verwerping hangt zooveel voor mij af, dat ik niet alleen tot eene beslissing moet komen, maar die beslissing ook nimmer op gezag van anderen mag aanvaarden, doch haar moet laten afhangen van het resultaat mijner eigen inwendige, persoonlijke ervaring. Die in eigen gemoed de feiten van godsdienstig zedelijk leven ervaart, alleen die kan en mag de dogmatische omschrijving aanvaarden, die er de formuleering van is. Het ervaringsbewijs is ook hier het eenig bewijs. Daarom zegt Jezus: Mijne leer is mijne niet, maar desgenen, die mij gezonden heeft. Zoo iemand wil deszelfs wil doen, die zal van deze leer bekennen of zij uit God is, dan of ik van mij zelven spreek.

Dit doen, dat hier wordt aanbevolen, kan alleen berusten op voldoende vertrouwen in het gezag van den persoon, die er mij toe aanspoort, derhalve op geloof in eene voor mij gezaghebbende persoonlijkheid. Niet het dogma wordt geloofd; het dogma wordt als min of meer juiste omschrijving beaamd van godsdienstig-zedelijke levensfeiten. Die levensfeiten zelf evenwel worden beleefd en ervaren in den weg der gezagserkenning eener zich aan ons manifesteerende persoonlijkheid, derhalve in den weg des geloofs.

Geloof is de zedelijke betrekking tusschen den persoon, die crediet verleent en den ander, aan wien dit crediet wordt toevertrouwd. Hij die in God gelooft, erkent het gezag eener persoonlijke, hoogste realiteit; die in God beweert te gelooven, maar eigenlijk een Godsbegrip tot voorwerp van zijn geloof wil maken, buigt zich voor een gewrocht van menschelijke

begripsontleding, dus voor een afgod, al moge dat Godsbegrip zoo rechtzinnig mogelijk geformuleerd zijn. Het echte gezag, *het* gezag, doet zich altijd en uitsluitend gelden als handhaver, als waarborg, als opbouwer van de vrijheid. Eerst, wanneer het kind zelf behoefte begint te gevoelen aan leiding en voorlichting, aan de liefdevolle wijsheid, die hem de helpende hand kan bieden, tot verder ontwikkeling en toenemende zelfstandigheid, dan eerst kan het de boven hem staande en hare zorgen over hem uitstrekkende macht van lieverlede leeren erkennen en waardeeren als gezag, als intellectueele en zedelijke meerderheid, waartoe het in telkens vaster wordend vertrouwen leert opzien en welker helpende hand en steunende kracht, welker verziende wijsheid het des te meer leert op prijs stellen en eeren, naar mate zijne individualiteit zich duidelijker openbaart en sprekender en karakteristieker tot uiting komt. Vaak zal het voorkomen, dat het kind in jeugdigen overmoed, zijn zwakke krachten overschattende, het gezag zal miskennen en zijn eigen weg zal willen gaan. En dan is de opvoeder, de vader of zijn plaatsvervanger, daar om het gezag oogenblikkelijk te vervangen door macht, ja door overmacht, en zoo noodig door dwingend geweld; doch met een tact, die te fijn en te gevoelig moet zijn, om nader omschreven te kunnen worden, moet diezelfde opvoeder een steeds met de grootste liefde en belangstelling gewapend oog hebben voor de geringste uiting van gezagsbesef, die bij het kind valt waar te nemen, om dan steeds bereid gevonden te worden, de macht te doen wijken voor het zooveel hooger staande gezag.

Noodlottig zijn de gevolgen, wanneer de opvoeding haar gezag misbruikt, door met dwang en tirannieke overmacht datgene van het kind te willen maken wat zij zich nu eenmaal als haar ideaal heeft voorgesteld. Er zijn ouders en opvoeders, die meenen, dat zij menschen moeten maken naar hun beeld en naar hunne gelijkenis, niets anders in het kind willen dulden en tot ontwikkeling brengen, dan wat zij in zichzelf aantreffen, die geen oog en geen waardeering hebben voor het nieuwe, het oorspronkelijke, het origineele, dat in het kind tot openbaring komt, en dat juist het dierbaarst kleinood van zijn persoonlijkheid uitmaakt. Misverstand tusschen ouders en kinderen is maar al te vaak de schuld der ouders, die het kind niet verstaan, omdat het de dingen anders opvat, anders waardeert dan zij. Het goddelijk leven

dat in iederen individueelen mensch tot openbaring komt, toont zich in duizend schakeeringen, in duizend vormen; elk menschenkind is eene nieuwe schepping, nimmer copie, altijd naar hooger bedoeling origineel, begaafd met eene enkele vonk van ongeëvenaarde oorspronkelijkheid.

In overeenstemming hiermee zegt Dr. J. H. Gunning Wz.: „Ik geloof niet, dat het 't hoogste standpunt is (in het dagelijksch leven is het zeer bruikbaar en vaak zeer noodig) te zeggen: „Niet wie het zegt, maar wat hij zegt, daar komt het op aan." God zegt ons niet dingen, die waar zijn, maar waar is datgene, wat God ons zegt. Evenzoo ligt de autoriteit van Jezus' woorden in Zijn persoon, en dat te erkennen, dat is: in Jezus gelooven. Op den keper beschouwd heeft Jezus niets nieuws geleerd (Hij zelf beweerde dat ook allerminst) en toch maakte Zijn leer zoo'n overweldigden indruk van nieuwheid, dat de scharen zich daarover ontzetteden." Maar er staat dan ook uitdrukkelijk bij: want Hij leerde hen als machthebbende en niet als de Schriftgeleerden (Matth. 7 : 28—29). Juist voor de opvoeding acht ik dit beginsel van het allerhoogste gewicht. Eerst moet er vertrouwen gewekt zijn (en vertrouwen, dat is geloof, faith), dan vindt het woord ingang. En omgekeerd moeten wij ook wèl weten — en dat geldt vooral de ouderen, die al bijna volwassen zijn — dat de woorden van die personen ingang zullen vinden bij onze kinderen, die om de een of andere reden hun sympathie of vertrouwen gewekt hebben."

Volgens de ethische richting is er dus niet anders dan zedelijk gezag. Dit is, onzes inziens, onjuist. Er is zedelijk en er is juridisch gezag (gezag van rechtswege). Het zedelijk gezag is n.l. inhaerent eigen aan een ieder, die ergens meer dan anderen verstand van heeft; het is eene eigenschap van alle deskundigen. Ieder, die studie van eenige wetenschap, kunst, beroep, ambacht enz. gemaakt heeft, brengt daardoor vanzelf eenig gezag mee, waartegen anderen onwillekeurig opzien. Maar dit gezag is niet het einde van alle tegenspraak, het mag vrijmoedig onderzocht worden, het is slechts zoo sterk, als de gronden van kennis, waarop het rust. Is nu het gezag van de overheid in den staat, van de presbyters in de kerk, van de ouders in het huisgezin, van den onderwijzer in de school, van den officier in het leger, van den kapitein op het schip, van den meester in de fabriek, van den baas in de werkplaats enkel

en alleen van zulk een zedelijken aard of draagt het nog een ander karakter?

Er is niet alleen gezag van zedelijken, maar ook van juridischen aard, d. w. z. zulk een gezag, dat mij tot gehoorzaamheid verplicht, enkel en alleen, omdat het er is en boven mij staat. Dit gezag berust op een Goddelijk bestel, op eene Goddelijke beschikking en verplicht mij om der conscientie wil tot gehoorzaamheid. Tusschen zedelijk en juridisch gezag behoorde eigenlijk nooit een conflict te bestaan. Ouders moesten steeds een voorbeeld wezen voor hunne kinderen; onderwijzers moesten altijd in verstandelijke en zedelijke ontwikkeling hoog boven hun leerlingen staan; de overheid moest nooit andere bevelen uitvaardigen dan die op het recht zijn gegrond, enz. Maar als dat niet het geval is, gelijk het immers telkens voorkomt, dan zijn de ondergeschikten, tot aan de in Hand. 4 : 19, 5 : 29 getrokken grens toe, toch om des Heeren wil tot gehoorzaamheid verplicht. Natuurlijk is het gezag in de verschillende levenskringen, weer in overeenstemming met die levenskringen onderling verschillend. Het verschilt in de wijze, waarop het optreedt, in het gebied, waarover het heerscht, in de grens, waartoe het zich uitstrekt.

Volgens Dr. J. H. Gunning Wz. mag de opvoeding niet dogmatisch zijn. Hij zegt: „Ik ben voorwaar geen dogma-bestrijder: ik beschouw de dogma's als de aarden vaten waarin wij den hemelschen schat dragen en dus als onmisbaar. Maar 't is mijn heilige overtuiging, dat wij den kinderen het geloof niet mogen voorpraten. Den kinderen in hun jeugd den inhoud des geloofs, d. w. z. de menschelijke formuleering der geloofswaarheden als object van menschelijke kennis te laten leeren, dat is in mijn oog de kinderen doen worden gelijk de groote menschen, vlak tegen 't gebod van Jezus in, dat de groote menschen moeten worden gelijk de kinderkens, op straffe van in het Koninkrijk der hemelen niet te zullen ingaan. M. i. moet dan ook het eigenlijk gezegde godsdienstonderwijs eerst vrij laat beginnen, en niet voordat de kinderen zelf de behoefte er aan openbaren. Wat er dan te doen overblijft? O, zeer veel, oneindig veel meer dan ik weggenomen heb. Men moet den kinderen het geloof niet voorzeggen, dat is gemakkelijk genoeg — maar men moet ze er laten ingroeien — en dat is ontzettend moeilijk."

Van der Brugghen heeft zich steeds verklaard tegen het brengen

van het leerstellig element in het Christelijk onderwijs. Hoofdzaak werd voor hem meer en meer den kinderen te leeren, niet wat men gelooft, maar hoe men gelooft.

De Heer Oosterlee verwerpt met beslistheid de dogmatische school. Naar zijn meening geeft zij voedsel aan de dwaling, volgens welke het christendom eene geopenbaarde wijsbegeerte zou zijn, die men aan te nemen heeft. Deze opvatting, vooral door de renegaten van het Katholicisme gehuldigd, heeft al kwaad genoeg gebrouwen. Dan meent hij, dat de dogmatische school evenzeer als het bekeeringsinstituut bij de beste harer leerlingen juist dat zal bewerken, wat ze bovenal wou voorkomen. Er zijn reageerende naturen. Er zijn er, die zich heel wat laten aanleunen. Er zijn er, bij wie men voor geen scepticisme behoeft te vreezen, als men hun eene leer oplegt, die geen steun vindt in het getuigenis huns harten. Maar gaat er kracht van hen uit, andere kracht dan tot heel gedwee volgen? De Heer Oosterlee acht dit negatief resultaat niet gering. Het is niet onverschillig onder wiens suggestie deze intellectueele weekheden staan. Maar ons opvoedingsdoel ligt toch wat hooger, naar hij meent. En dat opvoedingsdoel bepaalt het karakter der school. En wat is nu de les der historie? De pogingen, met alle geweld bij het opkomend geslacht voor eene bepaalde richting propaganda te maken, hebben altijd het tegengestelde bewerkt van wat men wilde. Wat men de jeugd met te veel ijver aanpreekt, wordt haar verdacht, waarvoor met hartstochtelijkheid wordt gewaarschuwd, verkrijgt de bekoring van het verbodene. Echte diepe gevoelens worden met geen opzettelijke bewerking gewekt. Onderstellen van het hoogste, het beste is opvoedkundige wijsheid; het er op toe te leggen, tot scherp belijnde beginselen op te leiden, doet bij reageerende naturen bijna zeker het doel missen. Wie bij sterken stroom een punt aan de overzij der rivier wil bereiken, moet daarop niet aansturen, dan komt hij er niet. De vraag is in de opvoeding niet, wat men heden en morgen bereikt, maar wat men na jaren juist ten gevolge van wat heden bereikt werd, zal hebben verkregen. Men moet den moed hebben, nog in lang niet te willen zien, de vrucht naar welker aanblik men verlangt met al de kracht zijner ziel. De Heer Oosterlee gelooft, dat eerbied voor de kinderziel, eerbied voor de waarheid bovenal, ons proselietenmakerij verbieden. En dan heeft hij nog een bezwaar tegen de

dogmatische school. Hij gelooft, dat men den vormenden invloed te veel zoekt in de leerstof, te weinig in de manier, waarop het onderwijs wordt gegeven en zeker niet genoeg in den persoon van den onderwijzer.

Tot de tuchtmiddelen behoort de vergeving. Dr. J. H. Gunning Wz. schrijft daarover het volgende: „Zoo is dan niet de straf, maar de vergiffenis het ware beroep op het geweten. Zij is het, die de overtuiging van zonde wekt. En ziehier nu het tweede, het eigenlijke middel, waar ik te voren op doelde om bij de kinderen de erkentenis der zonde voor te bereiden. Wilt gij het waarachtige, het echte zondebesef, het bewust zijn van een ondelgbare schuld gaandeweg en aanvankelijk bij hen opwekken en tegelijk hun harten door de innigste liefde aan het uwe verbinden, dan moet gij niet straffen, maar vergeven en de gevolgen niet op hen maar op u laden, gelijk ook Christus heeft gedaan. Bijvoorbeeld: Uw kind heeft een mooie vaas gebroken, uit onvoorzichtigheid niet slechts maar door ongehoorzaamheid. Laat ze hem niet betalen en straf hem niet, vergeef hem — maar van harte! Levenslang zal hij het onthouden.

En de Heer Oosterlee heeft van de vergeving een dergelijke opvatting. Hij schrijft daarover het volgende: „Voor tal van kinderen is vergeving de zwaarste straf, en zeker de beste kastijding d. i. reinigings-, opvoedingsmiddel. Wij die bidden: „En vergeld ons niet" naar onze ongerechtigheden, zouden wij beginnen wèl te vergelden, naar wat misdreven is? Laten de kinderen er diep van doordrongen worden, kwaad kan door ondergane straf niet worden uitgeboet, kwaad kan alleen worden vergeven! Maar laat niemand dit middel gebruiken voor wien zonde geen zonde is, want hij vermoordt er gewetens mee. Wat ik bedoel, is iets anders, dan wat Vinet in sommige christenen veroordeelde, die alles maar wierpen in den afgrond der genade, omdat èn zonde èn genade voor hun bewustzijn woorden met maar weinig diepte waren."

Hoe staat de ethische richting tegenover de bizondere school? Op grond van het christelijk-protestantsch karakter der maatschappij, beweerde Dr. Chantepie de la Saussaye, dat de christelijk-openbare school de nationale was. Eerst zijne verplaatsing in 1862 naar eene groote volksgemeente heeft hem tot de ontdekking gebracht van de heillooze strekking van de openbare

volksschool om den geest, die een groot deel van het onderwijzend personeel bezielde en des te meer doen waardeeren den zegen van bizonder christelijk onderwijs. Hij sloot zich bij de Vereeniging voor Christelijk Nationaal onderwijs aan, maar onttrok zich daaraan weer in 1869. Na dit uittreden in 1871 omschreef De la Saussaye zijne wenschen op schoolgebied in dit zevental stellingen: 1. Dat de school van de kerk naar den staat is overgebracht, is geen bewijs van ontrouw der eerste, maar van hare onmacht, niet dus op zich zelf een teeken van ontwijding der school, veeleer van een zoeken naar betere waarborgen voor de conscientie-vrijheid ook in de school. 2. Het monopolie van den staat in het geven van onderwijs zou, vanwege de macht van den staat, een veel sterker gewetensdwang zijn dan die, welke ooit door de kerk is uitgeoefend. 3. De staat moet van het voogdijschap, dat hem thans op historischen weg geworden is over de school in de richting der gewetensvrijheid gebruik maken d.i. niet door absentie van godsdienst als dogma aan de school op te leggen, maar door met voorzichtigheid en naar gelang der locale behoeften de school aan de familie, d. i. aan familievereenigingen, bepaaldelijk aan de burgerlijke gemeenten, terug te geven. 4. De staat qua staat heeft geene andere eischen te stellen dan die van kennis en zedelijkheid. 5. Aan de burgerlijke gemeenten, in hare uit de directe verkiezingen voortgekomen raden, verblijft de bevoegdheid over de locale behoeften te oordeelen en daarin te voorzien. 6. Aan alle minderheden moet de gelegenheid openstaan en deze op de ruimste wijze worden bevorderd tot oprichting, behoudens de door den staat (4) te stellen eischen, van bizondere scholen. 7. De kerk heeft aan den staat geen eischen te stellen, maar alleen aan de kerkelijke gemeente de doopsverplichting in te scherpen en naar locale behoeften te helpen, te raden en te verbeteren.

Mr. Van der Brugghen oordeelde op de volgende wijze over de vraag: bizondere of openbare christelijke school: „De opvoeding behoort tot het gebied van de vrijheid; ze omvat niet enkel de religieuze en zedelijke ontwikkeling van den mensch, maar ook zijne intellectueele en lichamelijke. Inconsequent handelt men door te splitsen, wat voor geen splitsing vatbaar is. Toch doet men het door de intellectueele en lichamelijke ontwikkeling onder de werking van 't staatsgezag te brengen. Doch indien de Staat terecht afziet van de godsdienstige opvoeding der kinderen, omdat

hij zich daartoe onbevoegd acht, dan moet hij de geheele opvoeding der jeugd aan het gebied der vrijheid overlaten. Ook op dit terrein moet het beginsel der scheiding tusschen het staatsgezag en dat der gewetensvrijheid streng worden toegepast. De staat moet van alle paedagogie afstand doen. Van der Brugghen ziet in de wet van 1857 een eerste schrede naar dit doelwit. Ten aanzien van 't onderwijs zou de staat moeten handelen als ten opzichte van de kerkgenootschappen (subsidiëering enz.) gedreven door zijn welbegrepen verplichting jegens het gebied der vrijheid, om met alle middelen, die den staat ten dienste staan, en die de eerbied voor die vrijheid toelaat, welwillend te hulp te komen. Van der Brugghen hoopt, dat de tijd spoedig komen zal, dat de staat 't onderwijs aan de vrijheid zal overlaten, doch hij ontkent niet, dat de volksovertuiging zich dan eerst in die richting zal uitspreken (grondwetsherziening enz.), wanneer het inzicht veld gewonnen zal hebben, dat „een religieuze opvoeding, naar de beginselen des christendoms, niet voornamelijk is een theologisch volledige begripsvorming, niet een inwijding in de dogmatiek van het Catholicismus of van het Calvinismus of Lutheranismus, maar een toewijding aan Christus zelven."

Waarheen de sympathieën gaan van Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye blijkt uit Hoofdstuk XXI.

(Dr. A. Kuyper, *De Hedendaagsche Schriftkritiek*, Amsterdam, J. H. Kruyt, 1881, blz. 27; A. Vinet, *L'éducation, la famille et la société*, p. 8, 9; *Bloemlezing uit de werken van Mr. J. J. L. van der Brugghen*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1889, blz. 58, 340; *Eenige stukken uit het Nijmeegsch Schoolblad*, blz. 295; *Ernst en Vrede*, IV 226, 228, 456, V 209, 210; J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, III blz. 51; Dr. H. Bavinck, *De Theologie van Prof. Dr. Chantepie de la Saussaye*, Leiden, D. Donner, 1884, blz. 72; J. H. Gunning, *De Middelaar Gods en der menschen*, Amsterdam, Höveker en Zoon, blz. 132, 133; Eucken, *Geistige Strömungen der Gegenwart*, Verlag von Veit & Comp., in Leipzig, 1904, blz. 40 v.v.; Dr. H. Bavinck, *Beginselen der Psychologie*, Kampen, J. H. Bos, 1897, blz. 49-51; Dr. A. M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, blz. 132, 143, 147, 148; Dr. P. Smit, *Minister Van der Brugghen*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1913, blz. 90, 193, 194, 244; Dr. P. D.

Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, I 51-106, II 311, 312; Dr. J. H. Gunning Wz., *Verzamelde Paedagogische opstellen*, Amsterdam, S. J. van Looy, 1911, I 131-133, 155-173, 219, 223, 215, II 224; *Verslag van de eerste Klokkenbergsche Reunie*, 1911, Firma H. ten Hoet, blz. 20-23, 31-38, 41; Dr. H. Bavinck, *Paedagogische beginselen*, Kampen, J. H. Kok, 1904, blz. 125 v.v.; *De Chr. Familiekring*, Bijblad, No. 11, Nov. 1908, blz. 50, 55-57, 60; P. Oosterlee, *De Geschiedenis op de volksschool*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1893, blz. 25, blz. 32; *Nieuwe Paedagogische Bijdragen*, Rotterdam, J. M. Bredée, 1906, VI 33, 81, 125, V 137, 201; *Handelingen van het Nat. Chr. Congres*, 1913, J. H. Kok, Kampen, blz. 86-97; Beets, *Verscheidenheden meest op letterkundig gebied*, III 30, 31; D. Chantepie de la Saussaye, *Leven en richting*, Rotterdam, E. H. Tassemeijer, 1865, blz. 54 v.v.; Dr. A. J. de Sopper, *Synthese*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1914, blz. 29 v.v.; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Afscheidscollege*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1916, blz. 3).

XXIV.

ALGEMEENE KENMERKEN DER ETHISCHE RICHTING.

In den nieuweren tijd is heel de gang van theologie en philosophie deze geweest, dat het objectieve hoe langer hoe meer plaats maakte voor het subjectieve. Dat kwam op theologisch gebied uit in de Mystiek, het Piëtisme, Hernhuttisme, Rationalisme, de Aufklärung, de Romantiek. Op philosophisch terrein bleek dit in Cartesius, Baco, Locke, Spinoza, Leibniz, Wolff. Op theologisch gebied bereikte dit proces zijn eindpunt in Schleiermacher, op philosophisch terrein in Kant. Bij beiden sluit de ethische richting zich aan, erkenntnis-theoretisch bij Kant, theologisch-mystisch bij Schleiermacher.

Volgens Kant is de rede onmachtig om het bovenzinnelijke te bereiken, maar de kategorische imperatief, het zedelijk bewustzijn geeft ons recht om het bestaan van God, vrijheid en onsterfelijkheid te postuleeren. Daarmeê in overeenstemming leert de ethische richting, dat God niet wordt gekend door het verstand, het denken, maar door het hart, de geestelijke ervaring.

Schleiermacher nam zijn standpunt in het subject, maar niet in verstand of wil, maar in het gevoel. God is hem de eenheid der wereld, geen object van het denken, want het denken beweegt zich altijd in tegenstellingen, maar alleen te genieten in het gevoel. En dat genieten van God in het gevoel is religie. Dogmata zijn beschrijvingen van subjectieve gemoedstoestanden, maar toch van zulke, die door de Christelijke gemeenschap en alzoo door den persoon van Christus bepaald zijn. Van ethische zijde heeft men bezwaar tegen Schleiermacher's woorden: chr. fromme Gemüthszustände en Frömmigkeit, maar spreekt van het leven der gemeente. De grondgedachte van Schleiermacher neemt men echter over en ziet in het dogma de vrucht van de poging om een bepaald moment, eene bepaalde relatie van het leven der gemeente in de taal des verstands om te zetten,

terwijl de dogmatiek dan is beschrijving, de omzetting in begrippen van dat leven in zijn geheel. Als nu de ethische richting de dogmatiek opvat als beschrijving van het leven der gemeente, dan neemt ze niet alleen haar uitgangspunt in het subject, wat elke richting principieel doet, maar dan maakt zij dat subject ook tot bron der kennis. En daarin ligt haar afwijking van het Reformatorisch beginsel, dat de Heilige Schrift de bron is van de leer, van de dogmatiek. [1])

De ethische richting is door haar opvatting van de leer, de dogmatiek, in overeenstemming met de richting, waarin zich de Protestantsche theologie reeds meer dan een eeuw heeft bewogen. De Protestantsche theologie heeft niet nagelaten te verkondigen: het komt in den godsdienst niet op de leer, maar op het leven, op het gemoed, op het hart, op de stemming, aandoening, bevinding, (Erlebnis) aan. Name ist Schall und Rauch. Gefühl ist Alles. Zeer consequent leidde zij uit deze stelling deze andere af, dat een dogma niets anders was noch wezen kon dan beschrijving van het leven, van vrome gemoedstoestanden, van religieuze ervaringen en dus met deze veranderen en zich wijzigen moest. Deze stellingen zijn nu in den grond der zaak veel meer Roomsch dan Protestantsch. Want het is Rome, dat het dogma, naar den regel van Vincentius van Lerinum en onder onfeilbare contrôle van den Paus uit de kerk laat opkomen en wel niet telkens

---

[1]) Prof. Gunning schreef eenmaal aan Van Oosterzee, dat hij met hem er van overtuigd was, „dat geene dogmatiek vruchtbaar of heilzaam kan zijn, dan die de openbaring van Gods genade in Christus tot grondslag heeft; de systematische voorstelling van de geopenbaarde heilswaarheid is." In meer dan één zijner geschriften heeft hij in 't licht gesteld, dat Jezus Christus het beginsel der Theologie is. Hij verklaarde: zonder twijfel zijn er in den bijbel beginselen van dogmatiek voorhanden, bepaaldelijk kiemt zij bij Paulus. Ds. Chr. Hunningher maakt in een aan Gunning gewijd artikel in de Realencyklopädie van Herzog Hauck deze opmerking: „Während die meisten seiner Gesinnungsgenossen auf den ethischen Charakter des Glaubens den Hauptnachdruck legten und das ethische Prinzip vorwiegend anthropologisch fassten, hat Gunning seinerseits darin Subjectivismus gewittert; er selbst legt alles Gewicht auf den ethischen Charakter der objectiven Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi." Toch is ook volgens Prof. Gunning het dogma de beschrijving van het leven der gemeente en noemt hij het eene onware voorstelling, dat de Heilige Schrift de bron der waarheid zijn zou. (Dr. A. G. Honig, *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1914, blz. 58, 59; J. H. Gunning en P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het ethisch beginsel der Theologie*, Groningen, P. Noordhoff, 1877, blz. 11, 33).

verandert, maar voortdurend aanvult, uitbreidt, nader verklaart, al naar gelang de behoeften van het religieuze leven dit eischen. Principieel is op dit punt de verwantschap tusschen Rome en het Anabaptisme grooter, dan die tusschen Rome en het oorspronkelijk Protestantisme, want beiden kennen niet aan het Woord Gods maar aan de gemeente of de kerk de prioriteit toe.

In de richting der Protestantsche theologie gedurende de laatste eeuw ligt dan ook de oorzaak en de bron van de „Roomsche neigingen", die hier te lande zich in onze dagen openbaren. Want indien de voldoening van de religieuze behoeften het eerste en het eenige criterium van den godsdienst is, dan staat het Protestantisme zeker, althans oppervlakkig geoordeeld, bij Rome ten achter!

Volgens de ethische richting is de leer de poging om het geestelijk leven in verstandsbegrippen uit te drukken. Het geestelijk leven staat op de eerste, de leer op de tweede plaats. Dat geestelijk leven is het teeken van Gods immanentie zelf, zelf mededeeling Gods aan den mensch; door de hoogere bewerking van den Geest Gods gaat het leven Gods over in onzen geest. In Christus, den eerstgeborene, is alle volheid Gods om in ons over te gaan. Wat de verhouding van dit leven tot het natuurlijke leven aangaat, er is een onbewust christendom, een christendom beneden geloofsverdeeldheid. De menschelijke natuur is toch op Christus aangelegd, anima naturaliter christiana, wie niet al het menschelijke heeft uitgeschud, heeft nog iets van het christelijk geloof in zich. Bovendien is de menschelijke maatschappij door het christendom veredeld, en bestaat er dus geen principieel verschil tusschen kerk en maatschappij, mensch zijn en christen zijn. Wel is er een feitelijk, actueel verschil tusschen het onbewuste en bewuste christendom; maar elke scherpe scheiding tusschen geloovigen en ongeloovigen, anders dan tusschen een beslist aannemen en een beslist verwerpen, ware willekeurig. Er zijn tal van schakeeringen tusschen het onbewuste religieuze leven en het zelfbewuste geloofsleven; er is geen klove tusschen (zie voorts blz. 22 en v.v.)

Volgens de ethische richting kan het geestelijk leven nooit volkomen door verstandsbegrippen worden weergegeven. Daaruit volgt, dat men iemand niet naar zijne godsdienstige begrippen beoordeelen moet. Iemand kan wel een christen zijn, al heeft hij geen juiste begrippen. Daaruit volgt ook, dat alleen datgene in

de leer waarde heeft, dat de uitdrukking is van het geestelijk leven. Al het andere kan veilig worden uitgezuiverd. De stof van het dogma is goed, maar deze deugdelijke stof heeft zich in de periode van haar vloeibaar bestaan met vele leemen bestanddeelen van de toenmalige beschaving versmolten, heeft van de meesters, die er hunne vormende kunst aan beproefden, een vorm bekomen, die der vergankelijkheid toebehoort en die ook ons in vele opzichten niet meer voldoet. Die vorm moet worden verbroken, die bijmengselen moeten worden weggedaan.

Vandaar dat de man van ethisch beginsel in eene bizondere verhouding tot de belijdenis staat. Wanneer ethischen in een godsdienstoefening tezamen een belijdenis uitspreken, wil dit niet zeggen dat zij instemming betuigen met de een of andere in bepaalde vormen vastgelegde belijdenis en allerminst dat zij als het ware voor haar godsdienstig leven hiervan willen uitgaan, dat wat in die belijdenis staat, de waarheid is. Maar zij willen belijden, wat ook voor hen waarheid is, wat in hen aan waarheid leeft, of met dat levende op het nauwst verbonden is. Zij willen belijden, d. i. zij willen uitspreken wat zich aan hen als waarheid heeft voorgedaan, wat zij hiervan hebben leeren kennen. Toch is allerminst de bedoeling, dat ieder geacht wordt met elk woord of ook met elk deel dier belijdenis in te stemmen. Alleen de ethischen willen zich niet losmaken van wat de voorgeslachten hebben beleden. Daarom is het voor hen aangewezen dat zij hun geloof belijden in zoo klassieke vormen als de z.g. Apostolische geloofsbelijdenis. Zij willen hun geloof uitspreken liefst in deze klassieke en historische vormen. De beteekenis hiervan is een belijdenis van ieder persoonlijk en van de gemeente in haar geheel. Tevens echter wordt zij op deze wijze verbonden aan vroeger levende geslachten of liever wordt het besef, dat zij hieraan verbonden is, levendig gehouden. Eindelijk wordt ook gewaakt tegen het gevaar, dat ontegenzeggelijk voor den mensch van ethisch beginsel bestaat, om zich te verliezen in vage voorstellingen, in zwevende aandoeningen en gedachten. Dit is geheel iets anders dan een door anderen opgestelde belijdenis opleggen of aannemen als eene leer. De confessioneel zou liefst van allen, maar in elk geval van de voorgangers: de predikanten en van hen die de predikanten moeten vormen: de hoogleeraren, zoowel als van allen die de kerk hebben te regeeren, eischen dat zij de geloofsbelijdenis, maar ook de andere

formulieren van Eenigheid, met hun onderteekening verklaren aan te nemen als uitdrukking der waarheid en dit niet in zoover (quatenus) maar omdat (quia) die uitdrukking in overeenstemming is met de Heilige Schrift. De ethische kan hierin echter nimmer medegaan, moet zich hiertegen verzetten krachtens zijn beginsel. Hij verwacht van zulk eene opgelegde instemming in het minst geen heil. Het leven, waarvan de belijdenis de gebrekkige formuleering is, kan immers niet worden opgelegd. Is volgens de ethische richting de leer steeds de gebrekkige formuleering van het geestelijk leven, dan moet men van ethische zijde tegen alle partijformatie zijn. Voor het vormen van eene partij heeft men immers scherp belijnde formules noodig.

Volgens de ethische richting is dus niet de Heilige Schrift maar het geestelijk leven de bron van het dogma, de leer, de dogmatiek. Prof. van Dijk zegt: „Weet gij wel, zoo hoor ik mij toeroepen, „dat al die heerlijke dingen, die door u opgesomd werden, tenslotte niet in de lucht hangen en zweven, maar rusten op theoretische onderstellingen, op een theoretischen en historischen onderbouw? Moet de Bijbel hier toch niet de alles-dragende grondslag zijn." Met korte woorden kan ik hier een onverbloemd antwoord geven. Het komt mij voor dat alle discussie over de theoretische onderstellingen van vroomheid geheel en al moet losgemaakt worden van den Bijbel; het komt mij voor, dat elke bint van den onderbouw van ons geloof mag en moet onderzocht worden op het vlakke veld der wijsbegeerte, waar de speculatie, naar het goede beeld van Carlyle: „should have free course, and look fearlessly towards all the thirty-two points of the compass, whithersoever and howsoever it listed."

Verlegt de ethische richting in de dogmatiek het zwaartepunt uit het object in het subject, in het subject verlegt zij het zwaartepunt van het verstand naar het hart. De Grieken gaven den voorrang aan het intellect. Die hooge waardeering van het intellect was de natuurlijke uitdrukking van de onder hen heerschende overtuiging, dat de mensch behoort tot eene onveranderlijke wereldorde, die hem met vaste noodzakelijkheid en heerlijke pracht houdt omvat en eene ingrijpende verandering noch verlangt noch veroorlooft. Het hoogste, waarnaar door hen gestreefd worden kon, was de aanschouwing van dien kosmos met haar bevrijding van de kleinigheden des dagelijkschen levens en al het onverkwikkelijke

der menschelijke verhoudingen. De Scholastiek in de Middeleeuwen gaf ook de eerste plaats aan het verstand, hoewel het niet aan reactie ten gunste van den wil ontbrak, zooals bij Duns Scotus, het Nominalisme en de practische Mystiek. In de nieuwere philosophie kwam eene rationalistische richting in de zielkunde op met Cartesius, eene empiristische met Baco. Cartesius liet het wezen der stof in uitgebreidheid, dat des geestes in denken bestaan. Ook het occasionalisme van Geulinx en Malebranche stelt het wezen des geestes in het weten. Spinoza vereenzelvigt verstand en wil. Leibniz ziet wel in begeeren en willen de kracht der ziel, die den overgang van de eene gedachte tot de andere bewerkt; maar de wil is toch van het verstand afhankelijk, schoon hij in zijn „bewusteloozen geest" als het ware voor Hartmann een plaats bereidt. Doch nu verheffen de empiristen Locke en Hume niet het denken, maar de gewaarwording tot de wezenlijkste eigenschap der ziel, in welke al hare werkzaamheden zich oplossen. Dit kon tot sensualisme en materialisme leiden en heeft het gedaan. Voor de Aufklärung was het verstand het wezen van den mensch. Natuurlijk kon daartegen de reactie niet uitblijven. En ze begon met Rousseau. Volgens Rousseau gaat gevoel aan alles vooraf. Nous sentons avant de connaître. Notre sensibilité est antérieure à notre intelligence. [1]) Deze gevoelsleer breidde zich in de tweede helft der achttiende eeuw van Frankrijk over heel Europa heen en kwam tot heerschappij op alle terrein. In deze periode der sentimentaliteit is voor het eerst de leer van het gevoelvermogen opgekomen. Was de heerschappij van het verstand reeds geschokt door Rousseau en het met hem opgekomen gevoel, daaraan werd nog grooter afbreuk gedaan door Kant's kritiek van het kenvermogen. Hij rukt den geest in eene practische en theoretische functie uit elkander. De theoretische rede kan het bovenzinnelijke niet bereiken. God, vrijheid en onsterfelijkheid zijn wetenschappelijk niet te bewijzen. Zij zijn alleen postulaten van de practische rede tot aanvulling van de zedewet en tot verkrijging van het hoogste goed d. i. de met deugd verbonden zaligheid. Bovenal tengevolge van Kant's kritiek daalde het kenvermogen van de hooge plaats, die het had ingenomen. Schleiermacher verlegt het zwaartepunt in het gevoel, de ethische richting in het

---

[1]) „Wij gevoelen voordat wij kennen. Ons gevoel gaat aan ons verstand vooraf."

hart. Mr. Van der Brugghen zegt: „Dit onderscheid is er tusschen het verstand en het hart, dat dit, als de zetel van het gevoel van recht en waarheid, het edelste deel des menschen uitmaakt, waardoor hij van Gods geslacht is, en dat daarom in de Schrift de geest des menschen wordt genoemd; terwijl zijn verstand meer tot zijne zielshoedanigheden behoort, welke hij met de dieren gemeen heeft, schoon hij ze in hooger mate bezit; want ook de dieren hebben verstand en geheugen en verbeelding.... Het verstand is, evenals zijne overige zielsvermogens, aan den mensch gegeven, niet om zelfstandig bij hem op zich zelven te staan en zijne eigenlijke persoonlijkheid uit te maken, maar om in harmonische vereeniging met die overige zielsvermogens, en met zijn lichaam, als trouwe dienaren, rond dat edeler gedeelte, den geest, geschaard, hetzelve, tot alles wat innerlijk goed is ten dienste te staan.... O, de wil, niet het verstand, is de rechte, éérste bron der meeste dwalingen en verkeerdheden, — en de wil is het hart, het geweten, de eigenlijke inwendige mensch; het verstand is slechts de gehoorzame dienaar van dien wil, steeds bij de hand om denzelven met allerlei woorden en uitvluchten ten dienste te staan". Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye zegt: „Met ons denken, gevoelen, verbeelden, zijn wij nog niet in 't centrum, de eenheid van ons wezen. Dit vinden wij in het hart.... Het hart is ook van ons physisch leven het centrale orgaan, vanwaar de bloedsomloop uitgaat; wel is waar is de hedendaagsche psychophysiek geneigd de psychische functiën meer in de hersenen en de zenuwcentra te localiseeren; maar daarmede is toch de beteekenis van het hart en van de emoties van beklemd of verruimd, blij of droevig zijn, die wij daar plaatsen niet ontworteld. De functiën, die men in verband met de hersenen en zenuwen onderzoekt, zijn die van voorstelling en beweging (handeling); voor 't hart blijft de algemeene samenhang van het bewuste en onbewuste, en de gevoelsgrond van ons wezen.... Het hart kan het orgaan zijn van de emotie, die haar gevoelstoon mengt met andere levensverrichtingen en verschijnselen; daar zetelt tevens de aandoening, die een sterke impuls, een beslissenden stoot geeft tot een inzicht of een daad; vandaar komt ook de vaste richting en bepaaldheid van ons leven. Afzonderlijk gedacht, staat de hartsaandoening tegenover de hersenfunctie; wij spreken van gevoelsmenschen tegenover verstandsmenschen, en de alledaagsche, platte wijsheid

wil, dat het leven door het verstand bestuurd worde, maar de hartstoon er niet geheel in ontbreke. Wij blijven bij deze gelijkvloersche opvatting niet staan, maar spreken van het hart als het middelpunt onzer persoonlijkheid. Dit brengt dan mede, dat het met den onbewusten achtergrond van ons wezen in betrekking staat.

Wij gevoelen in het harteleven diepten ons lokkende en verschrikkende. Uit het hart komen de stemmingen, die ons genot vergallen en ons leed verzachten; daar wordt het nog ongerijpte of liever het in 't verborgen gerijpte besluit tot daad, vandaar komt ook de aandrift tot onderzoek en de vatbaarheid voor deze, de onvatbaarheld voor gene denkbeelden of voorstellingen. Waarvoor ons oog open is, waarvoor niet, wat wij ons herinneren en wat wij vergeten, wat onze aandacht trekt en wat wij begeeren te handhaven, invallende gedachten, gelijk gewoonten en wendingen van stijl en taal: allemaal ten slotte ontsproten uit het hart. Zoo hebben zij gelijk die zeiden: „les grandes pensées viennent du coeur" [1]) of spraken van die „raisons que la raison ne connait pas".[2]) En nu moeten alle zielvermogens het hart dienen.

En Prof. Gunning zegt: „het hart is niet alleen in lichamelijken zin, maar ook in diepere, geestelijke bedoeling het middelpunt. Wanneer wij in dezen zin van het hart spreken, zoo hebben wij het oog op dat centraal orgaan des geestelijken levens, waarin het geestelijk leven niet alleen, maar ook, krachtens de zeer nauwe verbinding tusschen die beiden, het lichamelijk leven zich afspiegelt, b.v. in vermoeienis of frischheid, in versaagdheid of krachtsgevoel. Bovenal voor de goddelijke inwerking is het ontvankelijk. Is alzoo dit hart het centraal orgaan, zoo is de centrale levenwekkende kracht de geest, van God ontvangen, om alzoo den geheelen mensch te bezielen, te doorlichten, gelijk Gods majesteit eens alles doorglanzen zal wanneer God zal zijn alles in allen."

Leidt nu de weg van het verstand naar het hart of van het hart naar het verstand? Prof. D. Chantepie de la Saussaye antwoordt daarop als volgt: „Ik geloof genoeg gezegd te hebben tot staving van mijne eerste, nog geheel negatieve stelling — het was niet overbodig daarmede te beginnen —: niet van het

---

[1]) „De groote gedachten komen uit het hart."

[2]) „Redenen, die het verstand niet kent."

verstand leidt de weg naar het hart. [1]) Is het dan omgekeerd? Laat ons het hart of liever het gemoed van naderbij beschouwen, om te zien of wij in dien chaos licht mochten ontdekken. Daar zijn, naar het wijze woord van den ouden Salomo, de springaders des levens."

Volgens Prof. Gunning is in het binnenste der menschen bewaard gebleven de samenhang met de hoogere geestelijke wereld, het geweten. Het geweten is geen op zich zelf staand verschijnsel, geen afzonderlijk vermogen, maar eenvoudig een deel van de werkzaamheid des harten, met elk van de drie gewoonlijk aangenomen vermogens van het zieleleven, verstand, gevoel en wil in betrekking staande. En wel het meest bepaald met den wil of het gemoedsleven, dat van het geweten zijn hoofdzakelijke besturing ontvangt. Het onmiddellijk zieleleven des menschen heeft zijn zetel voornamelijk in het hart; het vermiddelde zieleleven daarentegen heeft zijn zetel vooral in de hersenen. Verstand en wil vermiddelen zich namelijk vooral door de hersenen; immers de zenuwen, die met deze vermogens der ziel in verband staan, zijn van het hersenstelsel uitgaande. Daarentegen het gevoel, het onmiddellijk leven, heeft vooral zijn zetel in het hart: b.v. hartklopping en velerlei opwellingen van het bloed, toorn, schaamroodheid enz., staan met gevoelsbewegingen in verband. Nu was het leven der menschheid in de oude tijden, vooral in het Oosten maar toch ook in het Westen zeer bepaald op het gebied der onmiddellijkheid zich bewegende, terwijl in de nieuwere wereld de middellijke zielswerkzaamheden verre overwegend zijn. De hersenen zijn als de zetel der zielswerkzaamheid in onze dagen bovenal geëerd, en de oude dagen hielden het hart voor de centraalbron der levens-

---

[1]) Prof. Valeton beweert, dat Prof. D. Chantepie de la Saussaye het hart bedoelde als hij van het geweten sprak. Hij zegt: „Deze (n.l. de prediking) moet zich richten tot het meest innerlijke in den mensch, men zou kunnen zeggen: tot den mensch in den mensch zijn „for interieur", zijn hart als waaruit zijn de uitgangen des levens, dat wat Prof. D. Chantepie de la Saussaye bedoelde, wanneer hij sprak, meer in den Franschen dan in den Nederlandschen zin van dat woord, en toch ook zóó nog er een eenigszins andere beteekenis aan geven dan de gewone, — van de conscientie, het geweten van den mensch."

En Dr. A. M. Brouwer zegt: „In den meer algemeenen zin van het middelpunt van het persoonlijke leven, het innerlijke, het geestelijke van den mensch gebruikt de la Saussaye gaarne het woord conscientie." (Dr. J. J. P. Valeton, *De ethische richting*. Baarn, Hollandia-Drukkerij, 1909, blz. 42; Dr. A. M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, Groningen: Wolters, 1905, blz. 268).

verrichtingen. Welnu, aan deze laatste overtuiging sluit zich beslist de Heilige Schrift aan en betuigt dat de bronnen des levens in het hart zijn. — Meent men dat Gods weg in zijn openbaring aan ons zou zijn door het verstand tot het hart, men ziet dan voorbij dat nergens anders dan in het „hart" de bronnen des levens zijn. Neen, de weg is van het hart tot het verstand, van binnen naar buiten. — De werkzaamheid des verstands is dus niet slechts van den wil afhankelijk, maar zij is *zelve* een daad van den wil. Het verstand „werkt" als de mensch normaal d.i. als zijn hart gereinigd is; anders wordt zijn verstand bewerkt.

Wat is dan de zetel der kennisse Gods? Volgens Kant is de menschelijke rede onmachtig om het bovenzinnelijke te bereiken, maar door de practische Vernunft tracht hij te herwinnen, wat hij door de reine Vernunft verloor. De categorische imperatief, het zedelijk bewustzijn geeft ons recht om het bestaan van God, vrijheid en onsterfelijkheid te postuleeren. Volgens de ethische richting is het intellect niet in de eerste plaats het orgaan van de kennisse Gods. Prof. J. J. P. Valeton Jr. zegt: „Kennis Gods is iets zedelijks; ik kan niet anders zeggen dan iets ethisch, iets dat geschiedt met de kern onzer persoonlijkheid, noem ze wil of noem ze anders, maar in elk geval niet in de eerste plaats met het intellect. Kennisse Gods is op eene of andere wijze gemeenschap met God. En nu weet ik heel goed, dat dit niet omgaat buiten het intellect of liever, want dat is niet precies het zelfde, buiten het verstand; men kan niet in betrekking staan met iemand van wien men absoluut niets weet en het eerste wat er ligt in het: ik zal zijn die ik zijn zal, is dan ook: die ik ben. Niet het wie of het wat is het eerste, maar het dat. En toch ook dat *dat* ligt op ethisch terrein. God laat merken en niet weten en nog veel minder begrijpen dat hij er is. En als men dat gemerkt heeft, in de openbaringen van zijn heerlijkheid, in den indruk, dien hij teweeg brengt, dan kan men verder gaan, en kan komen tot theologie."

Het orgaan voor de kennisse Gods is het hart. Prof. P. D. Chantepie de la Saussaye zegt: „In 't Johannes-evangelie is kennen een zaak van hart en leven; Jezus weet dat ook de booze begeerten en neigingen ten slotte uit het hart voortkomen. (Matth. 15 : 9). De gesteldheid van ons hart bepaalt onze levensrichting. Zoo rekenen wij ook tot het hart van ons godsdienstig zedelijk leven het geloof, dat niet iets afzonderlijks is, iets buiten ons bestaan.

Als in het hart de uitgangen des levens zijn, dan erkennen wij de wereld ook met dat hart, door 't geloof (Hebr. XI : 3), en dan wordt mede de richting van ons handelen daardoor bepaald."

In welke verhouding staan dan hart en verstand tot de kennisse Gods? Prof. Gunning vraagt: „Wat gaat naar de Schrift vooraf „het leven of het licht"? en hij antwoordt: „Ik meen, het leven. De vatbaarheid des menschen om Gods openbaring te ontvangen, steunt op het werk der schepping. De „geest des levens" is den mensch door God ingeblazen (Gen. 2 : 7) niet uit God tot hem gevloeid, naar onbijbelsche emanatieleer. Die geest des levens, door wien hij een „levende ziel" werd, is dus voorwaarde tot 's menschen zelfstandig persoonlijk wezen, omdat hij is zijn verbinding met God. De aangeschapen gemeenschap met God is dus de grond van 's menschen bestaan: hij had tot taak, haar zich zelfstandig eigen te maken, als zijn eigen daad, en zou dan „leven in zich zelven" gehad hebben. Het ethische moest hem dus grond van het „ontologische" zijn; want het leven Gods is in den mensch oorspronkelijk de grond van het natuurlijk bestaan. Op grond van deze aangeschapen gemeenschap openbaarde God zich nu verder aan hem: op grond van het leven gaf God hem licht. Door den afval van God is de mensch dan ook wel in zijn verstand verduisterd, maar toch allereerst dood in de zonden en misdaden. Zal God hem verlichten, zoo moet God hem eerst levend maken. Dat doet God dan ook door den geheelen gang der geschiedenis heen, totdat „het leven zelf verschijnt", Jezus Christus. Van hem zeggen wij niet, verzwakkend, dat hij de grond, de bron van ons leven is, maar met Paulus dat hij zelf ons leven is. Ik bid u, dit niet op te vatten als een „dichterlijk, stichtelijk" woord in den gewonen zin. Het is niet overdrachtelijk, maar nuchter, reëel, letterlijk zoo gemeend. Om tot „leven" te worden in overdrachtelijken zin, door verkondiging eener „waarheid", die dan vervolgens in ons „leven" zou worden, dat ware gemakkelijker geweest: dat kon ook Mozes doen. Maar ons in den eigenlijken, letterlijken zin tot leven worden, dat heeft onzen Heer den ontzaglijken ernst zijner doodsofferande gekost: want eerst door haar kon zijn woord tot vervulling komen: „Tenzij gij het vleesch van den Zoon des menschen eet en zijn bloed drinkt, hebt gij geen leven in u zelven." Ons „leven" is dan ook naar de Schrift niet iets zichtbaars, iets dat, als eerst iets anders, b.v. eene „waarheid" is aangenomen, dan daarna komt

om de oprechtheid van dat aannemen te bezegelen: gelijk de menschen naar wereldsch spraakgebruik zeggen: „uit het leven moet uwe oprechtheid blijken." Maar het leven is onzichtbaar, met Christus in God verborgen en eerst in zijn betooning, in zijn vrucht openbaar. Het leven toch wil, naar zijn aard, verschijnen, zichtbaar worden. En deze verschijning van het leven noemt de Schrift licht. Want is de openbaring, naar de Schrift, mededeeling van God zelven, van Zijn leven, wij zien daarna het licht een tweede plaats innemen als verschijning van het leven. God is „licht" omdat Hij Geest is, want het licht is slechts de vorm waar onder de Geest verschijnt. Gelijk de stof ondoordringbaar is naar heur aard, zoo behoort het tot het wezen Gods, volstrekt doordringbaar, in liefde voor alles wat van Hem genieten wil, toegankelijk, d.i. licht te wezen. Licht is dus de verschijning van het leven. „Het leven, dat in het Woord was, voor en in de menschen, was het licht". Zoo verre het leven kan zichtbaar zijn, geschiedt zulks in en door het licht; waarom dan ook de wandel van Gods kinderen een wandel in het licht is. De geheele schepping openbaart den Zoon, in wien ze gegrond is, als een wordend, gedeeltelijk leven: maar als licht, als een welbewust en voltooid leven, openbaart hem alleen de mensch. M. a. w. niet instinctief, gelijk alles wat den Heiligen Geest niet ontvangen kan, maar zelfstandig, ethisch, vervult hij zijn bestemming. Om kort te gaan, des menschen heerlijkheid is het, dat hij het leven als licht in zich hebben kan.

Ik meen, dat dit zuivere, eenvoudige Schriftleer is. Wanneer het nu in 't algemeen des menschen bestemming is, het leven als licht in zich te hebben, dan zal het geen tegenspraak ontmoeten, dat in de Gemeente, d. i. in dat deel der menschheid, hetwelk door Gods openbaring tot het bereiken van 's menschen bestemming gekomen is, — dat in de Gemeente het licht schijnt. En is nu de Dogmatiek de verstandelijke uiteenzetting, zooveel mogelijk, van dat stralende licht, waarom zou ze dan niet beschrijving van het leven der Gemeente mogen heeten?"

En Dr. J. R. Slotemaker de Bruine zegt: „Dit ethisch karakter van object en subject, van de realia in den mensch bepaalt nu tevens het wezen en de grens van het dogmatisch kunnen. Nu moet alle dogmatisch werken worstelen blijven. Niet eerst grijpt het verstand met klaar doorzien; maar het hart grijpt met intuïtie

en het verstand heeft een tweede, een volgende taak. Wij toeven voortdurend op supra-intellectueel terrein."

Volgens de ethische richting is dus het leven Gods aan het hart gegeven. En het gaat niet van de leer tot het leven, van het verstand naar het hart, maar van het leven tot de leer, van het hart naar het verstand.

Een andere trek, die tot de algemeene kenmerken der ethische richting behoort, is de nadruk, die gelegd wordt op de persoonlijkheid des menschen. Evenals haar opvatting van het geweten, dankt zij dit aan Vinet. Volgens Dr. D. Chantepie de la Saussaye werkte de theologie van Vinet langzaam als een verborgen zuurdeesem in den boezem der duitsche theologie en kerk en bracht daarin het hàar zoo noodige, het zoo heilzame beginsel van het individualisme. Hierin ligt de gansche kracht van Vinet. Dat dit beginsel bij hem niet genoeg wordt opgewogen door dat der gemeenschap, dat hij, met volkomen waardeering van de behoefte aan gemeenschap, die uit het individueele geloofsleven ontspruit en waarin hij meent, dat alleen door eene kerk van belijders, dat is van leden, die tot persoonlijke, zelfstandige belijdenis des geloofs gekomen waren, kon voorzien worden, dat hij de zedelijke kracht der historisch overgeleverde instelling en het educatieve karakter der kerk veelszins miskende, is gedeeltelijk een gevolg der omstandigheden, doch daar die omstandigheden zoo krachtiglijk tot de ontwikkeling zijner eigene persoonlijkheid hebben bijgedragen, moet men daarin volgens De la Saussaye, eer eene providentieele leiding erkennen, waardoor Vinet, juist ten gevolge dier eenzijdigheid, geworden is, wat hij is. Door zijn beginsel, het individualisme, dat Chantepie de la Saussaye nader beschrijft als de inwoning van Christus in iederen geloovige, waardoor deze de volheid der waarheid in zich heeft en die vrij en persoonlijk belijdt, zonder door iets buiten hem daartoe gedwongen te zijn, alleen ten gevolge van persoonlijk inzicht en persoonlijke ervaring, door dit beginsel staat Vinet lijnrecht tegenover Schleiermacher. Vindt deze toch dien Christus bovenal en allereerst historisch vermittelt, in de kerk, in de menschheid, ja is hem het persoonlijke geloof hoofdzakelijk het zich bewust worden van den grond, dien men persoonlijk heeft in Christus en in God, bij Vinet is het geloof wezenlijk de persoonlijke mededeeling van Christus aan de individueele conscientie, en van de

individueele conscientie aan Christus. Waar De la Saussaye een gezond individualisme voorstaat, bedoelt hij daarmede, dat de begrippen van schuld en persoonlijkheid zoo onafscheidelijk worden voorgesteld, dat aan geen onpersoonlijke schuld meer kan gedacht worden; en dat men dientengevolge de verlossing opvat, als in de innigste persoonlijkheid des menschen geschiedende en vandaar uitgaande, en dat een geloof alzoo dat van buiten wordt opgelegd en dat geen persoonlijk eigendom is, als eene tegenstrijdigheid wordt beschouwd. Dit acht hij ook de kern te zijn van de Gereformeerde verkiezingsleer, waarbij het geloof in dadelijke afhankelijkheid van God wordt voorgesteld. „Voila notre tâche, edifier l'église sur le principe de l'individualité chrétienne." [1]) Het „geweten" is echter gedetermineerd door de geschiedenis, de getuigenis van het individueele „geweten" ontstaat niet buiten die van het collectieve, wat juist De la Saussaye's bezwaar tegen Vinet is.

De idee der persoonlijkheid was het, rondom welke zich hoe langer hoe meer de gedachtenkring van Prof. Gunning vestigde. Volgens Prof. Gunning is de persoonlijkheid Gods de grond van de persoonlijkheid des menschen: maar ook wederkeerig, eerst door zelfbewust te zijn (wat het eigenlijk kenmerk van persoonlijkheid is) wordt de mensch bekwaam om de persoonlijkheid Gods, in Christus geopenbaard, te verstaan. Eerst door in den hoogsten zin des woords trouw aan zich zelf te zijn, wordt de mensch verwaardigd tot deze immense vrijheid, dat hij Christus op zijn gezag mag gelooven. Uit de zedelijke waarheid des evangelies leert de Heer ons opklimmen tot de religieuze, uit het verschijnsel tot zijn grond.

Door de ethische richting wordt dus het zwaartepunt verlegd uit het object in het subject, uit de Heilige Schrift in de christelijke persoonlijkheid. Ook hierin komt uit het subjectivisme der ethische richting. Moet volgens Dr. D. Chantepie de la Saussaye de kerk worden gebouwd op het beginsel der christelijke persoonlijkheid, onzes inziens moet zij worden gebouwd op de Heilige Schrift.

De ethische richting stelt de heiligmaking op den voorgrond. Dr. D. Chantepie de la Saussaye heeft eens geschreven: „Disons d'abord ce que nous entendons par le principe éthique ou moral dans le domaine du christianisme. Nous n'entendons

[1]) „Ziedaar onze taak, de kerk bouwen op het beginsel der christelijke persoonlijkheid."

pas par là l'application du dogme chrétien, la nécessité d'une sanctification venant s'ajouter à la foi. Toute conception sérieuse du christianisme la proclame, même celle qui en théorie laisse a peine une place à la sanctification. Mais autre chose est prêcher la vie chrétienne comme fruit et manifestation de la foi, autre chose considérer la foi elle même comme principe de vie, ne voir dans le dogme d'autres éléments permanents et objectifs que ceux que la conscience morale peut s'assimiler et qui peuvent en élever le niveau." [1]) En Dr. D. Chantepie de la Saussaye schreef ook: „Wij zijn dan ethisch-mystisch; wij willen het althans zijn! De mystiek is onze grond: wij zijn geworteld in een niet waarneembaar object... in God. Wij gelooven het althans. De ethiek is de openbaring van het in Hem verborgene leven. Wij meenen dat dit leven niet besloten blijft in het gemoed, maar zijn woord heeft en zijn kracht uitoefent op ieder gebied van menschelijk denken en streven."

De ethische richting stelt niet alleen de heiligmaking op den voorgrond, maar verwart haar met de rechtvaardigmaking. Prof. Gunning zegt van de rechtvaardigmaking het volgende: „Men stelt God voor als een Rechter, die om Christus wil den mensch de verdienste des Zoons toerekent, zonder dat hij daardoor nog werkelijk, in zijn eigen persoon, rechtvaardig zou zijn. „Rechtvaardigen" vat men op als een vrijspreken, van schuld vrij verklaren, waarbij de mensch eigenlijk hetzelfde blijft wat hij was en alleen de stelling voor God jegens hem veranderen zou. Dit alles moet wederom naar de Schrift, veel realistischer worden opgevat. Als de Heer op aarde tot iemand zeide: wees rein, zoo was hij werkelijk van zijn melaatschheid gereinigd. Als Hij zeide: uw geloof heeft u geholpen, zoo was die mensch ook inderdaad geholpen. Als God spreekt, dan is het er; als Hij gebiedt, dan staat het er inderdaad; want zijn spreken is, gelijk in de eerste dagen der

---

[1]) „Laten wij eerst zeggen, wat wij verstaan onder het ethisch of zedelijk beginsel op het terrein van het christendom. Wij verstaan er niet onder de toepassing van de christelijke leer, de noodzakelijkheid der heiligmaking, zich voegende bij het geloof. Ieder ernstige opvatting van het christendom staat haar voor, zelfs zij die in theorie weinig ruimte laat voor de heiligmaking. Maar iets anders is het 't christelijk leven te prediken als vrucht en openbaring des geloofs, iets anders het geloof zelf beschouwen als levensbeginsel, in de leer geen andere blijvende en objectieve elementen te zien, dan die het zedelijk geweten kan in zich opnemen en het peil ervan kunnen verheffen."

wereld, een scheppend spreken. Derhalve als Hij den mensch om Christus' wil rechtvaardigt, dan verklaart Hij hem niet slechts rechtvaardig, als een rechter, die slechts de wet heeft toe te passen. Neen, Hij is meer dan Rechter, Hij is Koning, en schenkt genade, niet slechts een verklaring of aanbieding, maar een werkelijke gave van genade, van leven." Dr. Gerretsen zegt: „De Reformatie, die van reconciliatio spreekt op grond van een rechtvaardig verklaard zijn des menschen door God, zonder dat deze wezenlijk rechtvaardig is, heeft hiermede de zuivere ethische verhouding tusschen God en mensch losgelaten en deze uitwendig juridisch gemaakt. Paulus daarentegen, die aan de metanoia een organische plaats in zijn leer van de rechtvaardigmaking toekent, staat in dezen boven de theologie der Reformatie. In de theologie van Paulus blijft de zuivere ethische verhouding tusschen God en mensch gehandhaafd. Of, daar het juridisch element in de theologie van Paulus bewaard blijft, in de theologie van Paulus zien wij een verbinding van het ethische met het juridische element, welke wij bij de Reformatoren te vergeefs zoeken."

De ethische richting heeft van de theologie in engeren zin ook een eigenaardige opvatting. Zij stelt de immanentie, de inwoning Gods, op den voorgrond. Prof. Chantepie de la Saussaye noemde zijn standpunt dat der ethische immanentie, der zedelijke inwoning Gods in den mensch. Prof. Gunning zegt, dat de inwoning Gods in de natuurlijke dingen bestaat, krachtens de scheppingsmacht en werking des Heeren, maar dat zij in de persoonlijke, geestelijke schepselen zedelijk van aard is. Dr. A. Kuyper Sr. heeft van de ethische theologie gezegd, dat zij drijft op de immanentie Gods. Hij bedoelde daarmede hare zwakheid. Maar Dr. Gerretsen beweert, dat dit willen drijven op de immanentie Gods, goed verstaan, juist hare kracht is. Hoe moet die immanentie, dat wonen Gods in den mensch worden verstaan naar ethische opvatting? God transcendent boven, is ook immanent in al het geschapene. Deze immanentie is niet slechts physisch, maar op grondslag daarvan ook ethisch van aard. Zij is het eigen leven Gods in den mensch. Die ethische immanentie, die zedelijke inwoning Gods, doorloopt een proces. In graad en mate verschillend, stijgt zij allengs uit de Heidenwereld door Israël in Christus tot haar volkomenheid op. Van Christus uit stroomt het leven Gods nu in de gemeente. De volkomen zedelijke inwoning des Heeren

wordt in deze bedeeling niet bereikt. Eerst daarna zal zij werkelijkheid worden.

Het eigen leven Gods in den mensch openbaart zich in het godsdienstig zedelijk leven, hetwelk het eigenlijke ware leven van den mensch is. Dat godsdienstig zedelijk leven zetelt in het hart, de kern der menschelijke persoonlijkheid. De Heilige Schrift bevat bovenal getuigenissen omtrent de ervaringen van dat leven. Uit het hart gaat het goddelijk leven, waarvan het godsdienstig zedelijke de openbaring is, naar het hoofd en wordt tot theologie, dogmatiek, leer. De dogmatiek, de leer is dus de beschrijving van het godsdienstig zedelijk leven. Er moet onderscheiden worden tusschen het leven en de beschrijving er van. Het leven is een zaak van het hart, de leer van het verstand. Er kan verschil bestaan in de formuleering van het leven, in leer, in dogma, in verstandsbegrippen en dat toch hetzelfde leven in het hart klopt. Volgens Prof. D. Chantepie de la Saussaye is het godsdienstig zedelijk leven één; er is alleen verschil in graad, in helderheid van bewustheid. Volgens Prof. Gunning kan iemand met het hart den Heer Jezus behooren, al weigert hij met het verstand de godheid van Christus te erkennen. En volgens Prof. Obbink kunnen de fetisjen, processies, tempels, reinigingen, bij de Mohammedanen de zwarte steen, hetzelfde bedoelen, n.l. God te zoeken en te dienen; de menschen, die zulke dingen doen, zijn niet Godloos maar Godvreezend. Als een kind stamelende klanken uit, zoodat alleen de moeder het verstaat, is dat niet even reëel als wanneer wij in beschaafde taal onze gedachten uiten? Zoo is ook het stamelen van de heidenen even intens, misschien intenser een zoeken van God dan veler Christendom.

Volgens Dr. de Sopper heeft hetgeen de christenen in contact met Jezus, onder den invloed van zijn persoonlijkheid hebben ervaren, hen gebracht tot de belijdenis, dat Hij was: de Christus, de Zoon van God, de Zoon des menschen, de Heer, de Godmensch, de incarnatie van den Logos enz. De geloovigen hebben den Bijbel genoemd het Woord van God; het kwam hieruit voort, dat ze door den Bijbel wezenlijk contact met God hadden gekregen. 't Is best mogelijk, dat iemand door den Bijbel en Hem, die er de centrale persoonlijkheid in is, werkelijk met God in levenvernieuwende aanraking is gekomen, al heeft hij bezwaar om de genoemde formuleeringen over te nemen, hetzij uit onbekendheid met hun

wezenlijken inhoud, hetzij uit vrees voor misverstand, hetzij dat hij er de voorkeur aan geeft dezelfde dingen anders te zeggen, omdat hij 'n ander is.

Er moet niet alleen onderscheiden worden tusschen het leven en de beschrijving er van, maar ook tusschen de verschillende beschrijvingen, formuleeringen van het leven. De mensch, die met God in aanraking komt, maakt zekere bevindingen door. Maar de bizondere aard dier bevindingen is niet alleen afhankelijk van het onveranderlijke wezen van God. Een composante is eveneens het eigenaardig karakter en temperament van den mensch in kwestie. Dientengevolge kunnen de bevindingen van den een nooit dezelfde zijn als die van een ander. Ten aanzien van de uitwendige gedragingen van den geloovige is het niet anders gesteld. Het lijdt geen twijfel of z'n innerlijk leven zal ook daarin aan den dag komen. Maar de wijze waarop en de vormen, waarin dat zal geschieden worden bepaald door den aard, die zijn persoonlijkheid eigen is. En aangezien de persoonlijkheid van den een 'n andere is dan die van den ander, zal ook hun houding niet dezelfde zijn. Ons denkleven staat niet buiten den invloed der religie. Het zijn breekt door in het bewustzijn. Het bewustzijn brengt het zijn in het licht. Onze denkbeelden, voorstellingen, begrippen, opvattingen, beschouwingen zijn niet los van ons innerlijk bestaan. Het innerlijk leven doet u denken en spreken zooals ge doet, omdat ge zijt, die gij zijt.

Het komt ons voor, dat deze opvatting van de immanentie, die inwoning Gods in den mensch, de kern is van de ethische richting.

(D. Chantepie de la Saussaye, *La Crise religieuse en Hollande*, p. 82; Dr. J. H. Gerretsen, *Rechtvaardigmaking bij Paulus*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, blz. 247; Dr. J. R. Slotemaker de Bruine, *Dogmatiek en Cultuur*, Utrecht, G. J. A. Ruys, MCMXVI, blz. 18; Dr. J. H. Gerretsen, *Het goed recht der ethische richting*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1912, blz. 27; Dr. Is. van Dijk, *Begrip en methode der dogmatiek*, Utrecht, A. J. van Huffel, 1877, blz. 13, 14; Dr. Ferdinand Kattenbusch, *Von Schleiermacher zu Ritschl*, Dritte Auflage, Giessen, J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung, 1903, s. 4; Dr. J. A. Dorner, *Geschichte der protestantischen Theologie*, München, 1867, s. 595-768; Dr. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Tweede druk,

Kampen, J. H. Kok, Dl. I, blz. 155 v.v.; Dr. H. Bavinck, *De theologie van Prof. Dr. D. Chantepie de la Saussaye*, blz. 63-65; J. H. Gunning, *Jezus Christus de Middelaar Gods en der menschen*, Amsterdam, Höveker en Zn., blz. 88; J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, III, 50 v.v., 80 v.v. 365; J. H. Gunning, *Het ethisch karakter der waarheid*, blz. 15 v.v.; Dr. J. J. P. Valeton, *De ethische richting*, Baarn, Hollandia-Drukkerij, 1909, blz. 42; Dr. A. J. de Sopper, *Synthese*, Haarlem, De Erven Bohn, blz. 43, 44; Dr. Is. van Dijk, *Verkeerd Bijbelgebruik*, blz. 30; D. Chantepie de la Saussaye, *Leven en richting*, Rotterdam, E. H. Tassemeyer, 1865; Dr. H. Bavinck, *De opvoeding der rijpere jeugd*, Kampen, J. H. Kok, blz. 107, blz, 60; Dr. J. J. P. Valeton, *Ethisch*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1904, blz. 18; Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, *Het Christelijk leven*, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1913, 2e druk, Dl. I, blz. 76 v.v.; Rudolf Eucken, *Geistige Strömungen der Gegenwart*, Verlag von Veit en Comp., in Leipzig, 1904, s. 40; D. Chantepie de la Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd*, 1863, XV, blz. 187 v.v.; J. H. Gunning, *Overlevering en wetenschap*, 's Gravenhage, W. A. Beschoor, 1879, Voorrede VII en X, blz. 88; Dr. A. van der Flier G.Jz., *Het ethisch beginsel*, Utrecht, G. J. A. Ruys, Tweede druk, blz. 7, 11, 15 v.v.; Dr. A. M. Brouwer, *Daniël Chantepie de la Saussaye*, Groningen, Wolters, 1905, blz. 192; Dr. A. G. Honig, *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1914, blz. 54 v.v.; *Stukken uit het Nijmeegsch Schoolblad*, Nijmegen, P. J. Milborn, 1884, blz. 313 v.v.)

XXV.

BEOORDEELING.[1])

1. In de ethische richting is te waardeeren, dat zij haar standpunt neemt in de gemeente, die de waarheid Gods gelooft en belijdt. Dit heeft zij gemeen met de gansche christelijke theologie. Een ander standpunt is er niet. De Reformatie ging uit van het geloovig subject. En toen de theologie van het rationalisme en het supranaturalisme dit standpunt had prijsgegeven, is de nieuwere theologie door en na Schleiermacher schier in al hare richtingen tot dit reformatorisch beginsel teruggekeerd. Heel de theologie is ethisch geworden in dien zin, dat alleen de wedergeborene het Koninkrijk Gods ziet en dat alleen wie Gods wil doet, erkennen kan of Jezus' leer uit God is. Schier alle theologen nemen thans hun standpunt in het geloovig bewustzijn, in de wedergeboorte, in de religieuze ervaring. De beschuldiging van subjectivisme tegen dit standpunt is geheel misplaatst. Er is nergens, in geen enkele wetenschap, een ander uitgangspunt. Het licht onderstelt het oog, de klank is alleen waarneembaar voor het oor. Al het objectieve bestaat voor ons slechts door bemiddeling van het subjectief bewustzijn. Zonder bewustzijn is de gansche wereld dood voor mij. Eene objectiviteit te begeeren, die niet subjectief bemiddeld ware, is een onmogelijke eisch. Tusschen het zijn der dingen en ons eigen zijn blijft altijd de waarneming instaan. Het subjectieve uitgangspunt heeft dus de theologie met alle wetenschap, ja met alle verhoudingen, die er bestaan tusschen mensch en wereld, gemeen. De beschuldiging van subjectivisme krijgt dan eerst recht van bestaan, wanneer het subjectief orgaan, dat onmisbaar is tot waarneming van het objectief bestaande, tot principium der kennis verheven wordt. Dat doet de ethische richting. Volgens haar is

[1]) Het is niet ons doel om eene volledige kritiek van de ethische richting te geven, maar slechts een beoordeeling van de algemeene kenmerken der ethische richting. Eene volledige kritiek zou te veel plaatsruimte vereischen.

het geestelijk leven, het geloof der gemeente de bron van de leer, de dogmatiek. Tot deze opvatting kwam zij onder den invloed der idealistische wijsbegeerte. Cartesius vond, alles wegwerpende, tenslotte zijn vast uitgangspunt in het denken en concludeerde daaruit tot het zijn, cogito ergo sum, ik denk, derhalve ben ik. Daarmede werd de denknoodwendigheid, het logisch verband, de mathematische orde van grond en gevolg bij Spinoza de maatstaf der waarheid. De zinnelijke wereld is hoogstens aanleiding, maar geen bron onzer kennis, de menschelijke geest kan alle kennis uit zich zelf, met eigen middelen, denkende, voortbrengen. Kant heeft dit rationalisme in zoover getemperd als hij niet de stof, maar alleen de vormen der waarneming afleidde uit den menschelijken geest. Fichte zag terecht in, dat zulk eene onderscheiding onmogelijk was, en sprak daarom uit dat alle elementen onzer kennis, tot zelfs de waarneming toe, apriorisch waren en door het Ik werden geponeerd. Nu werd dit rationalisme bij deze wijsgeeren nog altijd beperkt tot het gebied van het kenvermogen en dus alleen bedoeld in erkenntniss-theoretischen zin. Maar dit subjectief rationalisme werd door Fichte, Schelling en Hegel tot een objectief rationalisme uitgebreid; niet slechts de kennis, maar ook het zijn, niet alleen de voorstellingen, maar ook de dingen zelve zijn alleen uit het denken voortgekomen, denken en zijn zijn één. Er is gang in deze historie van het rationalisme; het denken, niet de zinlijke waarneming, geeft waarheid; het brengt daartoe in zich zelf de principia, de semina van alle kennis mede; het schept den vorm onzer gedachtenwereld (Kant), en ook haar stof en inhoud (Fichte), ja, het schept en construeert de gansche wereld, niet alleen van het denken, maar ook van het zijn. In welke verschillende vormen dit rationalisme ook is opgetreden, het heeft toch altijd ééne grondgedachte, n.l. dat de oorsprong der kennis te zoeken is in het subject. Zoo zoekt de ethische richting de bron der leer, der dogmatiek in het geloovig subject. Tegen deze opvatting zijn echter ernstige bezwaren. De mensch is nooit en op geen enkel gebied autonoom, maar overal en altijd afhankelijk van de natuur rondom hem heen. Door zijn lichaam is hij aan de aarde gebonden. Deksel, voedsel, kleeding ontvangt hij van haar; het zou vreemd zijn, als het intellectueel anders met hem gesteld ware. Zooals wij voedsel en kleeding wel met onze hand bereiden, maar toch de stof ervoor aan de natuur buiten ons ontleenen,

zoo ook ontvangen we met het intellect de stof van buiten. Het intellect is ook hier instrument, geen bron. Het denken is niet de bron van het gedachte, de voorstelling niet de oorzaak van het ding, het ik niet de schepper van het niet ik; en zoo kan ook het geloof, de wedergeboorte, de ervaring niet de bron onzer religieuze kennis en niet het beginsel onzer theologie zijn. Wie de religieuze ervaring verheft tot kenbron of norma van de geloofswaarheid, berooft deze allengs van haar historisch karakter en laat ze in eenige, algemeene religieus-ethische stellingen opgaan. Dat is echter niet anders dan een nieuwe vorm voor de reeds meermalen tevergeefs beproefde scheiding tusschen idee en feit in het Christendom. De vrucht kan niet langer geplukt worden, als de boom wordt omgehouwen; en het frissche heldere water stroomt niet meer, wanneer de bron wordt gestopt.

Bovendien uit het ethische tot het metaphysische te besluiten, is voor Kant's kritiek evenmin bestand als alle zoogenaamde bewijzen voor het bestaan van God. Uit het ethische is er toch evenmin als uit het physische of historische een Rückschluss op God. De schepping ligt tusschen beide. En nu zijn er maar twee wegen, om aan dit strenge verbod der logica te ontkomen. Door òf te zeggen: het ethische is het metaphysische, beide zijn wezenlijk een, en alzoo in het pantheisme toevlucht te zoeken, of door met Ritschl alle metaphysica te bannen uit de Theologie, maar dan ook, ondanks alle vergelijking van dat stelsel, het wezen van ons christelijk geloof prijs te geven. Toch moet men van ethische zijde trachten uit het leven, het geloof der gemeente tot God te komen, want wetenschap is het om waarheid te doen; indien de dogmatiek werkelijk wetenschap wil zijn, dan is ze niet tevreden met de beschrijving van wat is, maar behoort ze aan te wijzen, wat als waarheid gelden moet. Niet de werkelijkheid, maar de waarheid, niet het reëele, maar het ideëele, het logische, het noodwendige behoort ze aan te toonen.

Is het waarlijk zoo, dat aan de leer het leven voorafgaat? Hoe wordt dan een zondaar wedergeboren? Prof. Valeton antwoordt: „Jezus Christus leerden wij kennen door de Heilige Schrift, van Hem hoorden wij spreken, op Hem leerden wij zien, en terwijl onder deze prediking, hoe dan ook tot ons gekomen, in welke God tot ons sprak, ons oog in altoos meerdere mate openging voor onze ellende, onze zonde, onze verlorenheid, leerden wij

tevens iets verstaan van de oneindige genade ons in Jezus Christus bewezen, ontvingen wij iets van de verzekerdheid der schuldvergeving, begonnen wij ons eenigszins, en dat waarlijk niet op grond van eigen verdienste, te gevoelen als kinderen Gods, aan wien het vergund is het „Abba Vader" op de lippen te nemen en te bouwen op Gods eeuwige trouw. Wij ontvingen „vrede met God, gerechtvaardigd zijnde door het geloof", wij zagen af van ons zelf — ach, waarom niet in meerdere mate? — en terwijl in ons door den Heiligen Geest de beslissende omkeer plaats greep, werd Jezus Christus, gelijk de Heilige Schrift ons hem teekent als den gekruisigden, maar ook als den verrezen Heer, in steeds toenemende mate het voorwerp van ons vertrouwen, onze toewijding, onze blijde verwachting." Aan de wedergeboorte, aan het geloof, gaat dus het lezen der Heilige Schrift of de prediking van het Evangelie vooraf. Wat Prof. Valeton hier als het wezen des Christendoms teekent, is dan toch waarheid, een leer, welke door den Heiligen Geest aan de menschheid is bekend gemaakt — een leer, die kortelijk aldus kan samengevat: „de Zoon des menschen is gekomen om te zoeken en zalig te maken, dat verloren was". Want nu zegt de ethische richting wel: „Ja, maar de profeten en apostelen spraken in hunne Evangelieprediking hunne geloofservaring uit — weshalve de Schrift ook eene kostbare verzameling van getuigenissen is —, maar dan luidt het wederantwoord: in elk geval moet toch de eerste wedergeborene de kennis van deze heerlijke waarheden aan de rechtstreeksche, bijzondere openbaring Gods, aan inspiratie te danken hebben. De eerste wedergeborene ontving deze kennis niet van een mensch, die zijne geloofservaring uitsprak — want zulk een mensch was er niet — maar rechtstreeks van God zelf. Maar waar dit zoo is, daar moet volgen, dat het dogma rust op het woord, op het getuigenis Gods, niet op de geestelijke ervaring.

Opmerkelijk is het ook, dat de Heilige Schrift den mensch nooit naar zich zelf als kenbron en maatstaf der godsdienstige waarheid verwijst. Hoe zou zij het ook kunnen, waar zij den psychischen mensch geheel en al, in zijn verstand Ps. 14 : 3; Rom. 1 : 21-23; Rom. 8 : 7; 1 Cor. 1 : 23, 2 : 14; 2 Cor. 3 : 5; Efez. 4 : 23; Gal. 1 : 6, 7; 1 Tim. 6 : 5; 2 Tim. 3 : 8; in zijn hart Gen. 6 : 5; 8 : 21; Jerem. 17 : 9; 1 Cor. 8 : 7, 10, 12; 10 : 28; 1 Tim. 4 : 2; Fil. 1 : 15 als door de zonde verduisterd en bedorven beschrijft. Voor de

kennis der waarheid verwijst ze hem altijd naar de objectieve openbaring, naar het woord, de onderwijzing, die van God is uitgegaan. Deut. 4 : 1; Jes. 8 : 20; Joh. 5 : 29; 2 Tim. 3 : 15; 2 Petr. 1 : 19 enz. En ook, waar de objectieve waarheid door het geloof ons persoonlijk eigendom wordt, is het geloof toch nooit gelijk aan een fontein, die het levende water uit zich zelve voortbrengt, maar aan een kanaal, dat het water van elders ons toevoert.

2. De nieuwere tijd openbaart een neiging om heel het zieleleven tot het hoofd te beperken en in de hersenen het eenig en uitsluitend orgaan, ja gelijk sommigen deden het wezen der ziel te zien. Daartegenover legt de ethische richting den nadruk op het hart. Dat is zeer te waardeeren. Zij poneert de stelling, „dat men bekeerd moet zijn om de waarheid te kunnen zien en over haar te kunnen spreken — hetzij als man der kerk, hetzij als man der wetenschap. Zij leert, dat de in en door Christus ons geopenbaarde waarheid in overeenstemming is met de behoeften van het menschelijk hart. Zij wil dat de prediking van het Evangelie zich richten zal tot het meest innerlijke in den mensch, tot het hart, waaruit de uitgangen des levens zijn. Daarmee zijn wij het geheel eens. Maar wij kunnen ons niet vereenigen met de gedachte, dat het hart wel werken zou op het verstand, maar het verstand niet op het hart. Er is een wisselwerking tusschen verstand en hart. Maar dan moet men verstand ruim nemen. Tot het kenvermogen behoort niet alleen het verstand, maar ook de gewaarwording, de waarneming, de voorstelling, het geheugen, de verbeelding en de rede. Onze gewaarwordingen, die doordringen en doorzinken uit het hoofd naar het hart, stijgen straks ook weer op uit het hart tot het hoofd. Onze gewaarwordingen, waaruit de ziel, als de elementen onzer kennis, zelf vormt hare waarneming, voorstelling en gedachten. Maar eerst uit het hoofd naar het hart, dan uit het hart naar het hoofd. Er is geen andere weg tot het hart des menschen, dan door zijn hoofd en zijn bewustzijn heen. Gods Geest alleen kan onmiddellijk werken in het hart.

In verband met de opvatting over de verhouding van verstand en hart, staat de ethische opvatting over het karakter der waarheid. Volgens haar is de waarheid behoorende niet tot het intellectueel, maar tot het ethisch terrein. Wat wordt daarmee bedoeld? Het is niet gemakkelijk die vraag te beantwoorden. De ethische richting beweert, dat de waarheid een ethisch karakter draagt, dat daarom

de dogmatiek moet opgevat als de beschrijving van het geloofsleven der gemeente en dat ons streven zijn moet om het Christendom uit de louter godsdienstige sfeer in de zedelijke over te brengen. Geheel duidelijk is nu echter de toelichting van deze stelling niet. Nu eens heet het: de waarheid is geen leer, maar leven, dan weer de waarheid is Christus. Ook wordt uitgesproken: wij bedoelen met de uitdrukking, dat de waarheid ethisch, zedelijk van aard is, dat zij zuiver menschelijk is. Omdat wij zondaren zijn, daarom schijnt ons de van God gegevene waarheid bovennatuurlijk te zijn, maar als wij niet waren gevallen, dan zagen wij onmiddellijk in, dat zij niet „bovenmenschelijk, maar juist zuiver menschelijk is", tot welke erkentenis wij ook weer komen, als wij door het geloof nieuwe menschen in Christus geworden zijn. Voorts heet het nog: „onder het ethisch karakter der waarheid verstaan wij, dat de geestelijke dingen alleen kunnen worden verstaan door bekeerde menschen". Deze verscheidenheid in de formuleering bevordert stellig het recht verstand dezer zaak niet. Maar deze omschrijvingen zijn terug te brengen tot deze eene: „naar de Heilige Schrift openbaart God geene leer, maar zich zelven, deelt dus zijn leven mede en dat leven wordt daarna licht." Is waarheid een ethisch begrip? Psychologisch laat zich deze voorstelling niet rechtvaardigen. Want de beslissing over de realiteit der dingen komt niet toe aan wil of gevoel, aan hart of geweten, maar aan het bewustzijn. Eerst als de realiteit van een ding voor het bewustzijn vaststaat, kunnen de andere vermogens der ziel daarmede werkzaam zijn. Het wenschen, gevoelen, ervaren, verbeelden sluit volstrekt niet in de realiteit van hunne objecten. De weg tot het hart ligt gebaand door het hoofd. Waarheid is geen ethisch, maar een intellectueel begrip. Met waarheid bevinden wij ons altijd op het terrein van het bewustzijn. Dit is ook in overeenstemming met de Heilige Schrift. Cremer zegt in zijn „Wörterbuch der Neutestamentischen Gräcität", dat waarheid in het Nieuwe Testament altoos voorkomt in denzelfden zin, waarin de Grieksche philosophie het woord gebruikte, dus in den zin van werkelijkheid en van overeenstemming met de werkelijkheid. Zoo wordt ook in de nieuwe commentaren geoordeeld over die plaatsen van het evangelie van Johannes, van welke men beweert, dat waarheid eene ethische beteekenis heeft. Waarheid is dus in het Nieuwe Testament niet een ethisch begrip, maar zij behoort tot het terrein van het bewustzijn. Mits onder

dit beding, dat wij niet voorbijzien, dat de waarheid ook eene ethische zijde heeft of m. a. w. dat het zien der waarheid onmiddellijk inwerkt op onzen wil. Wie de waarheid kent, d. i. met zijn gansche persoon, verstand en hart, aanneemt, die gaat er ook naar leven.

3. Het is in de ethische richting zeer te waardeeren, dat zij tegenover het streven om den mensch in den staat of in de maatschappij te laten opgaan en hem geheel uit zijn afkomst en omgeving te verklaren, den nadruk op de persoonlijkheid en daarmee op de verantwoordelijkheid en het schuldbesef legt. Toch zijn wij het niet eens met de opvatting der persoonlijkheid door de ethische richting. Volgens Dr. D. Chantepie de la Saussaye behelst de verkiezing, van hare verkeerde elementen ontdaan en religieus opgevat, de leer van de werkelijkheid eener dadelijke en persoonlijke werkzaamheid Gods en mededeeling Gods aan den mensch en handhaaft zij het recht der individualiteit. Ook volgens Prof. Gunning is de kern der verkiezing, dat God met den mensch in persoonlijke, levenwekkende, onmiddellijke gemeenschap wil treden, hem wil roepen en begenadigen. Deze opvatting is, onzes inziens, onjuist. Object van de verkiezing, die van eeuwigheid is, zijn niet maar enkele menschen, evenals van de verwerping, maar in de verkiezing is het menschelijk geslacht onder een nieuw Hoofd, n.l. Christus, object en dus worden door de gratia niet slechts enkele individuen, maar het menschelijk geslacht zelf met heel den kosmos behouden.

Volgens Prof. Gunning bestaat het beeld Gods in persoonlijkheid. Hij zegt: „En zoo bestaat dan het beeld Gods in den mensch in datgene waardoor hij van de overige schepping onderscheiden, boven haar verheven is. Dat is: daarin, dat hij een persoonlijk wezen is." Deze opvatting van het beeld Gods is, onzes inziens, te eng. Het beeld Gods breidt zich uit over den ganschen mensch. Er is in den mensch niets van het beeld Gods uitgesloten. Alle schepselen vertoonen vestigia Dei, de mensch is imago Dei. En hij is dat geheel en al, in ziel en lichaam, in alle vermogens en krachten, in alle toestanden en verhoudingen. De mensch is beeld Gods, omdat hij en in zoover hij waarachtig mensch is, en hij is mensch, waarachtig, wezenlijk mensch, omdat en in diezelfde mate als hij beeld Gods is.

Volgens Dr. D. Chantepie de la Saussaye zijn de begrippen

schuld en persoonlijkheid zoo onafscheidelijk, dat aan geen onpersoonlijke schuld meer kan gedacht worden. Volgens deze uitlating is er geen plaats voor de gedachte, dat de schuld van Adam, onzen stamvader, aan al zijn nakomelingen zou toegerekend zijn. Als schuld en persoonlijkheid onafscheidelijk bij elkander behooren, kan er alleen sprake wezen van erfsmet, maar niet van erfschuld. Dr. Chantepie de la Saussaye heeft echter ook verklaard: „Als ik over mijn toestand van gebondenheid nadenk, dan gevoel ik dat wat ik mijn schuld noem, het deel is van een algemeene schuld, die op mijn gansche geslacht rust, die ik overgenomen heb van mijne vaderen en die ik mede help leggen op de schouders mijner kinderen." En Prof. Gunning beweert, dat al wie den diepen ernst kent, waarmee Dr. D. Chantepie de la Saussaye de zonde beschouwt, hem onmogelijk loochening van de erfschuld zal kunnen toekennen en indien de bovengenoemde uitlatingen strijden, weten aan welke hij zich te houden heeft.

Wat het geloof en de persoonlijkheid aangaat, het geloof wordt van buitenaf, door God in de Schrift van ons geëischt. Door te buigen voor dien eisch en te gelooven, doet de mensch niet iets, dat met zijne persoonlijkheid strijdt. Te buigen voor het gezag Gods is de hoogste vrijheid. De kerk moet dan ook niet gebouwd worden op het beginsel der christelijke individualiteit, maar op het Woord Gods, de Heilige Schrift door het levend geloof aangenomen. Dan alleen staat zij vast.

4. Het beginsel der ethische richting, de geloofservaring der gemeente grondslag der Theologie, doet te kort aan de eere der Heilige Schrift. De ethische richting ontkent niet de bizondere openbaring Gods. Volgens haar opvatting kwam deze bizondere openbaring tot Israël eerst door de profeten en daarna door den Christus, ja het is vooral door den Christus, dat de Vader zich geopenbaard heeft. Door deze bizondere openbaring zijn indrukken, opvattingen, gewaarwordingen, ervaringen gewrocht. Aan die ervaringen hebben de psalmisten en de profeten uiting gegeven. En die uitingen, die getuigenissen, zijn te vinden in het Oude Testament. En toen de Christus op aarde was gekomen en eene gemeente rondom zich vergaderd had, ging het evenzoo. Ook zijne prediking wekte ervaringen, en die ervaringen werden onder woorden gebracht. Maar daarbij liet de eerste gemeente het niet. Omdat zij wist, dat deze indrukken, gewaarwordingen en erva-

ringen door Jezus waren gewekt, daarom kon zij niet nalaten nu eens van de eene en dan weer van de andere opvatting uit, het beeld van haar Heiland te teekenen. De Bijbel is dus niet alleen, maar wel vooral eene „verzameling van getuigenissen". Deze getuigenissen zijn niet woordelijk door den Heiligen Geest geïnspireerd. Wel ontvingen de profeten en de apostelen in hooger mate dan de latere geloovigen de verlichting des Geestes, maar voor dwaling waren zij niet gevrijwaard. De Theoloog is nu geroepen om uit de tot ons gekomen getuigenissen langs methodischen weg zooveel mogelijk te besluiten tot de ware toedracht der zaak. Hij moet daarbij van alles gebruik weten te maken en mag voor geen onderzoek terugdeinzen. Brengt zijn onderzoek hem tot voorstellingen en inzichten aangaande den gang der heilsopenbaring, geheel in strijd met de traditioneele, dan spreke hij dit vrijelijk uit.

Deze opvatting wordt niet door alle „ethische" godgeleerden gedeeld. Prof. Valeton verklaart uitdrukkelijk, dat er onder de „ethische" theologen zijn, die vasthouden aan het letterlijk geïnspireerd zijn der Schrift en de echtheid van de Bijbelboeken — zij het dan, dat zij dit doen op grond der christelijke levenservaring. Toch huldigen de meeste voorstanders der ethische richting de z.g. dynamische inspiratie en aanvaarden de z.g. historische kritiek.

De opvatting der „ethischen", die in den Bijbel niet alleen, maar vooral eene „verzameling van getuigenissen" ziet, doet te kort aan de eere der Heilige Schrift. Metterdaad zijn in den Bijbel meermalen op aangrijpende wijze door de heilige mannen Gods hunne ervaringen, in de gemeenschap met God gesmaakt, vertolkt. Maar de Bijbel bevat toch meer. Waar wij door de zonde verduisterd waren in het verstand, de rechte kennis van de geestelijke dingen misten, leefden uit de leugen, aanhingen een valsche levens- en wereldbeschouwing, daar heeft het Gode in zijne ontferming behaagd ons de waarheid te openbaren. Voor deze openbaring bediende hij zich van menschen. Hij verwekte mannen, aan wie Hij zijne waarheid bekend maakte en die deze waarheid mochten te boek stellen. En dit spreken en schrijven deden zij, gedreven zijnde door den Heiligen Geest. Daarom was hunne prediking onfeilbaar. Onfeilbaar ook de Heilige Schrift. De Heilige Schrift staat dus niet in de eerste plaats in het teeken der getuigenissen. Neen, zij is de kenbron der waarheid. God is het, die

door haar tot ons spreekt. In haar ontvangen wij niet voornamelijk de gewaarwordingen, die door de waarheid in de harten worden gewekt, maar in de eerste plaats die waarheid zelf.

5. In de ethische Theologie, die op het geloof der gemeente gebouwd is, ontbreekt naar ons voorkomt de waarborg, dat zij de waarheid behoudt, gelijk God ze ons gaf in zijn Woord, dat zij den Christus predikt, gelijk Hij in de Schriften zich kennen doet, en alleen de Redder onzer zielen kan zijn. De beschrijving van het geloof der gemeente heeft bij de Vermittelungstheologen de plaats der dogmatiek ingenomen. Maar nu is het door de modernen aangegrepen ter verklaring van de Evangeliën. Het rationalisme bezigt dit hulpmiddel om onderscheid te maken tusschen den inhoud der Evangeliën en de historische feiten. Indien dit verschil bestaat, dan weten we van onzen Heiland niets. Alles wordt subjectief gemaakt. De gemeente heeft dit en dat voor waar gehouden. Maar wellicht dwaalde ze. De modernen zeggen: ze dwaalde zeker. In elk geval, om welke reden zou, wat de gemeente van Jezus geloofde, voor mij gezag hebben? Waarom zou ik aanvaarden, wat menschen geloofden in een tijd, waarop onze verlichte eeuw veelal uit de hoogte neerziet?

Is het gevaar niet groot, dat anderen, die gewoon zijn op dogmatisch gebied het geloof der gemeente als bron te eeren, met dit begrip tot de Evangeliën gaan? Voorloopig zal, wie op deze wijze het geloof der gemeente gebruikt, zich wellicht in zijn ziel aan Christus gebonden gevoelen en daardoor voor al te veel afdwalen worden bewaard. Maar ligt het niet voor de hand, dat het tweede geslacht, konsekwent verder gaande langs den weg van dit gemeentegeloof, als van zelf komt in het kamp der modernen?

Het begrip „geloof der gemeente" hangt ten nauwste samen met heel de denkwijze, die nog wel in den Bijbel de aanleiding tot het geloof wil vinden, maar die het geloof wil vrijmaken van het volstrekte gezag der Schrift. Het behoort bij de meening, die de theologie niet wil doen uitloopen op de systematische beschrijving der geopenbaarde kennis van God, maar die haar wil doen opgaan in de teekening van het godsdienstig leven. Al dat werken met het geloof der gemeente onderscheidt niet tusschen inspiratie en illuminatie. Wat de Heilige Geest werkte in de Evangelisten is van het zelfde karakter, als hetgeen Hij werkt in elk geloovige. En daarom is, zoo leert men, als het er op aankomt, wat de Evange-

listen schreven van evenveel waarde, als wat wij gelooven. Ons geloof is niet in absoluten zin aan de Evangeliën gebonden.

Indien men deze theorie op de Evangeliën toepast, loopt men gevaar met het historisch karakter der Evangeliën Jezus als Heiland te verliezen. Alleen wie vasthoudt aan de inspiratie, is daarvoor gevrijwaard. Niet alsof we bedoelen zouden iemand, die van de inspiratie niet weten wil, te beschuldigen, dat hij geen Zaligmaker heeft of hebben kan. Gelukkig, dat het niet zoo staat. Maar wel komt het er op aan de konsekwentie van het geloof der gemeente als werkhypothese te doorzien. Nu staat ze in dienst van het modernisme. Maar mocht ze veld winnen, en dat staat te vreezen, dan is het gevaar zoo groot, dat men langs dezen weg van Christus vervreemd raakt.

Van ethische zijde zegt men: de grond van ons geloof is niet de Schrift, maar de levende Christus. Deze tegenstelling kunnen wij niet aanvaarden. Het oprecht geloof heeft zeer zeker de genade Gods in Christus tot object. Maar van die genade Gods zouden wij niet de minste kennis dragen, indien zij niet door het getuigenis van anderen tot ons gekomen ware, indien zij ons niet verzekerd werd in de Heilige Schrift. Tusschen den persoon van Christus en ons geloof komt dus het getuigenis van de apostelen in te staan. Het woord Gods is medium gratiae. Wel komt nu die Schrift voor het geloof alleen als Gods Woord in aanmerking. Want het religieus geloof kan niet rusten dan in een getuigenis Gods. Maar toch is het geloof aan die Schrift verbonden. Het heeft de genade Gods tot object, maar gelijk ze betuigd wordt in de Heilige Schrift; of gelijk Calvijn het uitdrukt, het heeft tot voorwerp Christum evangelio suo vestitum. Daarom strekt het geloof als in één acte èn naar den persoon van Christus èn naar de Schrift zich uit. Het omhelst Christus als Zaligmaker en de Schrift als Gods Woord. En daarom is ook beide waar: door Christus tot de Schrift en door de Schrift tot Christus. De Schrift leidt tot Christus henen en richt 's menschen gedachten en genegenheden op Hem, die thans leeft in den hemel.

6. In de ethische richting is zeer te waardeeren, dat zij den nadruk legt op den nauwen band tusschen godsdienst en zedelijkheid, op het leven, niet alleen het inwendige, maar ook het uitwendige, op de practijk van het christendom, op de heiligmaking. Ieder christen moet in dit opzicht aan haar zijde staan. De Schrift zegt

zoo ernstig, dat zonder heiligmaking niemand den Heere zien zal. En de catechismus zegt zoo schoon: het is onmogelijk, dat zoo wie Christus door een waarachtig geloof ingeplant is, niet zou voortbrengen vruchten der dankbaarheid. In de ethische richting is echter te veroordeelen, dat zij de heiligmaking op den voorgrond zet. Niet de heiligmaking, maar de rechtvaardigmaking moet de eerste plaats hebben. Ds. Gerretsen schreef omtrent de verhouding van rechtvaardigmaking en heiligmaking het volgende: „Zoodra men in de kerk van Christus veel spreekt van sanctificatio en weinig van justificatio, zoodra niet de justificatio, maar de sanctificatio in het middelpunt der gedachten des menschen staat, is dit een zeker bewijs, dat men de rechte sanctificatio niet bezit. In de dagen der Reformatie had men één centraal-dogme; de justificatio. Men wist bijkans van niets anders af. Niet van eigen heiligheid maar van eigen zondigheid en van Gods genade sprak men. En dit is het zekere bewijs, dat juist in die dagen de rechte sanctificatio aanwezig was, terwijl omgekeerd het naar voren dringen van de sanctificatio, een zeer duidelijke aanwijzing is, dat men van het fundament der zaligheid is afgegleden. Voor een echt kind der Reformatie bestaat zijn heiligheid allereerst hierin, dat hij weet, dat hij een arm zondaar is voor God". Wij zijn het met Ds. Gerretsen bijna geheel eens, mits men rechtvaardig maken en heiligmaking opvat geheel in Reformatorischen zin.

De rechtvaardigmaking en de heiligmaking mogen niet, zooals de ethische richting doet, met elkander worden verward. Beide zijn onderscheiden; wie ze vermengt, ondermijnt het religieuze leven, neemt den troost der geloovigen weg en maakt God aan den mensch ondergeschikt. Het onderscheid van beide is hierin gelegen, dat in de rechtvaardigmaking de religieuze verhouding des menschen tot God wordt hersteld en in de heiligmaking zijne natuur vernieuwd en van de onreinheid der zonde bevrijd wordt. Het berust in zijn diepste wezen daarop, dat God beide rechtvaardig en heilig is. Als Rechtvaardige wil Hij, dat alle schepselen in die verhouding tot Hem zullen staan, waarin Hij hen oorspronkelijk geplaatst heeft, vrij van schuld en straf. Als Heilige eischt Hij, dat zij alle rein en onbesmet door de zonde voor zijn aangezicht zullen verschijnen. De eerste mensch werd daarom naar Gods beeld in gerechtigheid en heiligheid geschapen, en had geen rechtvaardigmaking noch heiligmaking van noode, al moest hij ook

der wet gehoorzaam zijn en uit hare werken gerechtvaardigd worden en het eeuwige leven ontvangen. Maar de zonde heeft den mensch met schuld beladen en hem onrein gemaakt voor Gods aangezicht. Om volkomen van de zonde verlost te worden, moet hij daarom van haar schuld bevrijd en van haar smet gereinigd worden. En dat geschiedt in de rechtvaardigmaking en heiligmaking. Beide zijn dus even noodzakelijk en worden in de Schrift met gelijken nadruk gepredikt. De rechtvaardigmaking gaat daarbij in logische orde voorop. Rom. 8 : 30, 1 Cor. 1 : 30, want zij is eene justificatio evangelica, eene vrijspraak op grond van eene in het geloof ons geschonken dikaiosune theou, en niet ex ergoon nomou; zij is eene juridische daad en in één oogenblik voltooid. Maar de heiligmaking is ethisch, zet zich voort door het geheele leven en maakt de gerechtigheid van Christus door de vernieuwende werkzaamheid des Heiligen Geestes langzamerhand tot ons persoonlijk, ethisch bezit. Rome's leer van de gratia of justitia infusa is op zich zelve niet onjuist, alleen is verkeerd, dat zij de ingestorte gerechtigheid tot den grond der vergeving maakt en de religie dus bouwt op den grondslag der zedelijkheid. Maar de geloovigen worden de gerechtigheid van Christus wel waarlijk ook door infusio deelachtig. Rechtvaardigmaking en heiligmaking schenken dus dezelfde weldaden of beter nog, den ganschen, vollen Christus; alleen verschillen zij in de wijze, waarop zij Hem schenken. In de rechtvaardigmaking wordt Hij ons geschonken in juridischen, in de heiligmaking in ethischen zin; door gene worden wij rechtvaardigheid Gods in Hem, door deze komt Hij zelf door zijnen Geest woning in ons maken en vernieuwt ons naar zijn beeld.

De ethische richting verwart rechtvaardigmaking en heiligmaking. Dat is te wijten aan haar methode. Volgens Dr. D. Chantepie de la Saussaye rustte heel de gereformeerde leer nog op een afgetrokken-bovenzinnelijk, in den grond deïstisch godsbegrip; wegens de mechanische wereldbeschouwing en de gebrekkige philosophie en psychologie, die vroeger algemeen heerschte, was er eene onvolkomene opvatting van alle leerstukken, en dus eene totale herziening noodig. Van al het metaphysisch-scholastische moest de gereformeerde dogmatiek worden ontdaan; haar behoud en welvaren lag alleen in ethische verder ontwikkeling, uit overplanting uit het metaphysisch in het ethisch, christologisch gebied. Wanneer deze methode toegepast wordt op het dogma van de

rechtvaardiging en het dogma der heiligmaking moet er verwarring tusschen beide dogma's komen. De rechtvaardigmaking is juridisch, de heiligmaking ethisch. Als men nu de rechtvaardigmaking, die juridisch is, overbrengt op ethisch terrein, moet daaruit noodzakelijk volgen verwarring tusschen rechtvaardigmaking en heiligmaking.

7. Het is zeer te waardeeren in de ethische richting, dat zij den nadruk legt op de gemeenschap van den geloovige met God in Christus. Op die gemeenschap komt het in de religie aan. Er is niet één Reformator, die zoo rusteloos en zoo teeder en met zoo heiligen gloed als Calvijn juist deze unio mystica, deze geestelijke vereeniging met den Christus, heeft voorgedragen. En gelijk Calvijn dit deed, zoo deden dit steeds alle gereformeerde godgeleerden van Beza tot Comrie en van Zanchins tot Kohlbrugge. „Buiten den Christus niets, door dien mystieken band met Christus alles" was steeds hun leuze. En nu nog is de waardij der predikers onder ons stipt af te meten naar de breedere of de geringere plaats, die deze „mystieke unie" met den Heiland in hun predikatie en in hunne voorstelling en aanbieding van de waarheid inneemt. Al waardeeren wij het echter, dat de ethische richting de gemeenschap met God in Christus op den voorgrond stelt, haar opvatting van de immanentie Gods, is, onzes inziens, onjuist. Dr. D. Chantepie de la Saussaye was tegen het Pantheïsme gekant. Hij verklaarde van zijn standpunt: „Ce principe, considéré scientifiquement, n'est autre que l'immanence éthique, non moins éloignée de l'immanence pantheiste, que de la transcendance supranaturaliste." [1]) Ook Dr. J. H. Gunning was afkeerig van het pantheïsme. Hij schreef: „God is de oneindige oorzaak der eindige dingen. Als zoodanig, als persoonlijke schepper des heelals, is Hij van de wereld onderscheiden, boven haar verheven, en dit is Zijn transcendentie. Maar God is, hoewel van de wereld onderscheiden, niet van haar afgescheiden. Hij openbaart zich en werkt in de eindige dingen, en dit is Zijn immanentie. Uit deze immanentie volgt, dat de eindige dingen afdruk van Gods wezen zijn; dat het natuurlijke, namelijk het reinnatuurlijke, zoo ver het door geen zonde besmet zou zijn, of

[1]) „Dit beginsel, wetenschappelijk beschouwd, is niets anders dan de ethische immanentie, niet minder verwijderd van de pantheïstische immanentie dan van de supranaturalistische transcendentie."

wanneer het van die besmetting door Christus gereinigd is, tegen het goddelijke niet overstaat. De pantheïst nu gelooft alleen aan de immanentie Gods: de werking der natuur en die van God zijn voor hem één en het zelfde. Daarentegen gelooft de christen aan de innige vereeniging der transcendentie en immanentie Gods." Toch hebben Dr. Chantepie de la Saussaye en Dr. Gunning een pantheïstisch element tegen hun bedoeling in hun theologie opgenomen. Zij gaan namelijk van de gedachte uit, dat God zedelijk immanent in den mensch is. Deze zedelijke inwoning is het eigen leven Gods in den mensch. Deze opvatting van de immanentie Gods is, onzes inziens, pantheïstisch, want zij wischt de grenzen uit tusschen Schepper en schepsel, God en mensch — God blijft ook als immanent transcendent. De immanentie Gods in al het geschapene mag nooit opgevat worden als eene verandering, vermenging, ineensmelting van Creator en creatura. Ook waar de Heilige Schrift leert, dat wij in God leven, ons bewegen en zijn, en geen woorden en beelden genoeg kan vinden, om de innige vereeniging der geloovigen met Christus uit te drukken, handhaaft zij toch beider onderscheid zoo streng mogelijk.

Deze opvatting der immanentie is de grondgedachte, die de algemeene kenmerken der ethische richting met elkander verbindt. Zij schakelt het theologisch, psychologisch en dogmatisch beginsel aan elkaar. De immanentie is het leven Gods in den mensch. De openbaring van dat leven is het zedelijke godsdienstige leven. Dat zedelijk godsdienstig leven woont in het hart, de kern der persoonlijkheid. Uit het hart komt het leven naar het hoofd en wordt tot theologie, dogmatiek, leer. De dogmatiek, de leer is dus de beschrijving van het godsdienstig zedelijk leven. Er moet onderscheiden worden tusschen het leven en de beschrijving er van. Iemand kan hetzelfde geestelijk leven als een christen hebben, al verwerpt hij de godheid van Christus. Deze opvatting wischt de grenzen uit tusschen heidendom en christendom, gemeente en wereld.

De grondgedachte der ethische richting, de opvatting der immanentie Gods in den mensch, wischt de grenzen uit tusschen Schepper en schepsel, gemeente en wereld en is alzoo pantheïstisch.

(Dr. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, 2de Druk, Dl. I, blz. 13, 553, 592, 605, 610, 611; Dr. A. G. Honig, *Ethisch of Gereformeerd*, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1914, blz. 31, 43, 49, 54;

Dr. J. H. Gunning, *Blikken in de Openbaring*, I blz. 57, III blz. 11; Dr. J. H. Gunning, *De Middelaar Gods en der Menschen*, Amsterdam, Höveker en Zoon, Voorrede VIII, blz. 122, 123; D. Chantepie de la Saussaye, *La crise religieuse en Hollande*, 1860, p. 50; D. Chantepie de la Saussaye, *De godsdienstige bewegingen van dezen tijd in haren oorsprong geschetst*, 1863, blz. 185—193; Dr. J. J. P. Valeton, *De ethische richting*, Baarn, Hollandia Drukkerij, blz. 42; Dr. H. Bavinck, *De Theologie van Prof. Dr. Daniël Chantepie de la Saussaye*, Leiden, D. Donner, 1884, blz. 93; Dr. W. Geesink, *Van 's Heeren ordinantiën*, Amsterdam, W. Kirchner, 1907, Dl. I, blz. 104; Dr. J. H. Gerretsen, *De Schriftcritiek in hare beteekenis voor den tegenwoordigen tijd*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, 1906, blz. 17; Dr. A. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, Amsterdam, J. A. Wormser, 1888, II blz. 166; Dr. F. W. Grosheide, *De Nieuwste beschouwing der Evangeliën*, Stemmen des Tijds, Utrecht, G. J. A. Ruys, 1914, blz. 66 v.v.; Dr. J. H. Gerretsen, *Rechtvaardigmaking bij Paulus*, Nijmegen, Firma H. ten Hoet, blz. 253.)

BIBLIOTHEEK VRIJE UNIVERSITEIT
3 0000 00766 8811