CW
12316

pf 23

# DE THEOLOGIE

VAN

Prof. Dr. DANIEL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE.

LEIDEN: BOEKDRUKKERIJ VAN D. DONNER.

# DE THEOLOGIE

VAN

# Prof. Dr. Daniel Chantepie de la Saussaye.

---

BIJDRAGE TOT DE KENNIS DER ETHISCHE THEOLOGIE

DOOR

**Dr. H. BAVINCK.**

LEIDEN. — D. DONNER.

1884.

BIBL. VRIJE UNIVERSITEIT
CW
12316
AMSTERDAM

# INHOUD.


| | | Bldz. |
|---|---|---|
| 1. | Inleiding | 1 |
| 2. | De beide uitersten | 8 |
| 3. | Het bemiddelend, ethisch beginsel | 20 |
| 4. | Het Woord Gods in de natuur | 26 |
| 5. | Het Woord Gods in Israel | 35 |
| 6. | Het Woord Gods in Christus | 42 |
| 7. | Het Woord Gods in de H. Schrift | 49 |
| 8. | Het Woord Gods in de Gemeente | 61 |
| 9. | De Theologische Wetenschap | 75 |
| 10. | Beoordeeling | 85 |

# VOORWOORD.

Deze verhandeling over de Theologie van DANIEL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE wil niets meer zijn dan uitbreiding van een referaat, gehouden op de Geref. Predikantenconferentie te Utrecht, 1 Juli 1884. De uitbreiding werd echter onder de hand grooter dan oorspronkelijk gedachte en plan was. Mijn doel was vooral, om beginsel en karakter der Theologie van DE LA SAUSSAYE zoo helder mogelijk in het licht te stellen. Er is daar wel behoefte aan. Wat erover geschreven werd, o. a. door SEPP [1]), LOMAN [2]), HOFSTEDE DE GROOT [3]), GOOSZEN [4]), BROUWER [5]) bevat wel enkele goede opmerkingen maar laat omtrent haar aard en strekking volkomen in het duister. En onder het volk heerschen over de ethische Theologie zoo vreemde voorstellingen, dat alle afwijking van het geijkt-gereformeerde allicht op haar naam wordt geboekt.

Om aan DE LA SAUSSAYE geene hem vreemde denkbeelden in den mond te leggen, heb ik in de uiteenzetting mij bijna geheel van beoordeeling onthouden en meest met zijne eigene woorden gerefereerd. Het is mij om geen veroordeeling of verdachtmaking, alleen om zuivere kennis en billijke waardeering zijner Theologie te doen. Tegenstrijdigheden heb ik zoo min mogelijk aangewezen; op de historische ontwikkeling in deze verhandeling slechts zooveel gelet als bepaald noodig was, en de stof bij voorkeur niet in zijne overigens rijke leerredenen maar in zijne meer wetenschappelijke geschriften gezocht.

In een slotparagraaf heb ik enkele principieele bezwaren aangegeven, die tegen deze Theologie kunnen ingebracht worden.

---

[1]) Proeve van eene pragmatische Geschiedenis der Theologie in Nederland van 1787 tot 1858, 3e druk bladz. 375 v. [2]) De Gids Sept. 1860. Theol. Tijdschrift 1868 bl. 86 v. Vergelijk ook aldaar, VAN BELL Theol. Tijdschr. 1874 bl. 218 v. [3]) Waarheid in Liefde, 1867 bl. 1 v. bl. 184 v. [4]) Geloof en Vrijheid, 1868 bl. 142 v. [5]) Geloof en Vrijheid, 1874 bl. 262. v.

De afzonderlijke behandeling ervan stelt den lezer te beter in staat, zich een eigen oordeel over haar te vormen en het mijne aan zijne kritiek te onderwerpen. Niets ware mij liever dan aan de volgelingen van dezen uitnemenden Godgeleerde de overtuiging te verschaffen, dat er in goeden gemoede en uit zuiver theologische beginselen bij velen bezwaren tegen deze Theologie bestaan, die bij alle waardeering toch van volkomen instemming terughouden.

Voor de volledige lijst en titelopgave der geschriften van DE LA SAUSSAYE verwijs ik naar J. J. VAN TOORENENBERGEN, Levensbericht van DANIEL CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Leiden, BRILL. 1874.

B.

## 1. INLEIDING.

Geboren te 's Gravenhage in het jaar 1818, genoot De la Saussaye in zijne jeugd eene gereformeerde opvoeding [1]) en studeerde later te Leiden tot predikant onder de Hoogleeraren Clarisse, Van Hengel, Kist en Van Oordt. Vooral de laatste, die in Leiden de nieuwe Theologie van Groningen bracht, had zeer grooten invloed op hem. Het supranaturalisme toch, toen ter tijd bijna algemeen op theologisch gebied omhelsd, kon hem, die de gebreken reeds vroeg ervan inzag, niet bevredigen; hij zocht eene nieuwe Theologie, die uit het leven des geloofs geboren, aan geen dor intellectualisme leed. Toen nu Van Oordt met zulk eene nieuwe Theologie uit Groningen kwam, moest deze in De la Saussaye wel een aandachtigen leerling vinden en een vrij sterken indruk op hem maken [2]). Later werd die door De la Saussaye dan ook herhaalde malen uitgesproken en erkend. Hoewel al zijne leermeesters inzonderheid Clarisse in dankbare herinnering houdend, erkent hij toch dat Van Oordt het was, die een heilzamen impuls gaf aan zijne studie en geestelijke ontwikkeling; de compendia, door de Groninger Godgeleerden sedert 1840 uitgegeven, werden ijverig door hem bestudeerd; hun Theologia Naturalis gaf hem den eersten blik op de verwantschap van natuurlijken en christelijken godsdienst,

[1]) Openbare Brief van D. Ch. d. l. S. aan Dr. J. H. Scholten 32.

[2]) Levensbericht van D. Ch. d. l. S. door J. J. Van Toorenenbergen, Leiden Brill, 1874. 7 v.

en hunne Encyclopaedia Theologi Christiani leerde hem het eerst het organisme kennen der theologische wetenschap. Toch voelde hij ook door de Groninger Theologie zich niet voldaan; geheel anders opgevoed en geleerd, kon hij zich nooit met hare dogmatische opvattingen en vele harer historische beschouwingen vereenigen [1]).

In 1842 werd De la Saussaye predikant bij de Waalsche gemeente te Leeuwarden. Hij onderteekende bij die gelegenheid niet in gebondenheid maar in de vrijheid des Geestes de belijdenis der Gereformeerde Kerk, die wel niet letterlijk de zijne was, maar toch datzelfde leven poogde te beschrijven, dat hij deelachtig was, zoodat hij later meer dan eenmaal verklaarde niet te begrijpen, hoe anderen, geheel vreemd aan het leven in die belijdenis ofschoon onvolkomen uitgedrukt, toch met goed recht en geweten predikant in de Geref. Kerk konden zijn [2]). Tot 1848 bleef De la Saussaye predikant te Leeuwarden. Daar schijnt hij vooral de vaste grondslagen gelegd te hebben zijner uitgebreide theologische en wijsgeerige kennis. Geen pennevrucht zag in deze jaren van hem het licht. Des te meer verzamelde hij de stof voor zijn lateren arbeid. Niet slechts leerde hij de Theologie zooals die hier te lande vertegenwoordigd werd door het Supranaturalisme, den Reveil en de Groninger School beter kennen, en orienteerde hij zich op het terrein, waarop hij later zoo beteekenisvolle zelfstandige positie innemen zou; maar ook de buitenlandsche Theologie, vooral van Duitschland, Zwitserland en Frankrijk, waarmede hij reeds vroeg kennis maakte, vond in hem een ijverig beoefenaar. Groot is vooral de invloed, door Schleiermacher op De la Saussaye geoefend; en uitbundig daarom ook de lof, aan dien wijsgeer-theoloog

---

[1]) Het Wezen der Theologie 6, 7. De Plaats der theol. wetenschap in de Encyclopedie der wetenschappen 46. [2]) Ernst en Vrede I 97. II 33, 34. La Crise Religieuse en Hollande 69, 70. De strijd der Gemeente 21, 22. Brief aan Mr. G. Groen van Prinsterer ten geleide van eene tweede Uitgave van „de Nood der Kerk" XII, XIII (voortaan aangehaald als De Nood der Kerk 2e uitgave).

door hem toegebracht. Hij eert in hem wel niet den LUTHER maar toch den Vader, den baanbreker, den kerkvader der nieuwe christocentrische Theologie, den meest getrouwen beschrijver van het feit van den godsdienst, die zijn gebied als dat van het zedelijke beperkt, het christelijk bewustzijn tot principe générateur van Kerk en Theologie heeft gesteld, en alzoo het recht van den godsdienst als zelfstandige levenssfeer gehandhaafd, der Theologie een eigen vasten grondslag gegeven, haar wezen en bestaan gered en van de philosophie geemancipeerd heeft. Zijne Glaubenslehre is het eerste dogmatisch werk dezer eeuw en na CALVIJNS Institutie de beste uitdrukking van het bewustzijn der gemeente. SCHLEIERMACHER was alzoo een zegen, door God aan zijne gemeente geschonken, die niet verworpen mocht worden. Toch ontgingen aan DE LA SAUSSAYE niet alle gebreken en leemten van SCHLEIERMACHER'S Theologie. Deze legde 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 O. 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 [1]).

Aanvulling van hetgeen SCHLEIERMACHER ontbrak, vond DE LA SAUSSAYE in VINET, die edelste vrucht van den Gallischen geest. Evenals de Berlijnsche Hoogleeraar, gevoelde VINET de transformatie, die de kerk in deze dagen onderging en stelde het christelijk bewustzijn tot uitgangspunt der Theologie en criterium van hare waarheid. Ofschoon hij meer

---

[1]) Ernst en Vrede IV 211, 352 v. V 305, 445. De Nood der Kerk 59. La Crise Religieuse 85. De Godsdienstige Bewegingen van dezen tijd 179 v. Het Wezen der Theologie 45, 49. Protestantsche Bijdragen II 407 v. III 16 v.

letterkundige was dan theoloog, en tengevolge van de methodistische invloeden, onder welke hij verkeerd had, de historische ontwikkeling van het Christendom en de wereldverzoening voorbijzag, den staat geheel en al bracht tot het bloot natuurlijk terrein, eenzijdig lette op de bekeering der enkelen, het israelietisch karakter der H. Schrift en de beteekenis en roeping der theologische wetenschap miskende; heeft hij toch voor Kerk en Theologie eene zeer groote beteekenis. Hij bracht in Duitschland het principe van het individualisme, dat de kracht uitmaakt van VINET. Hij sloot de practische Engelsche en de speculatieve Duitsche Theologie aaneen en heeft weer tenvolle ernst gemaakt met de begrippen van zonde, schuld, berouw, verantwoordelijkheid, persoonlijkheid, in SCHLEIERMACHER's Theologie al te zeer verzwakt [1]).

Alzoo in vrijheid en met behoud van zelfstandigheid zich aansluitend aan deze beide corypheen in Duitschland en Zwitserland, die eene geheele familie van geesten vertegenwoordigen, voelt DE LA SAUSSAYE zich verwant aan de dusgenaamde Vermittelungstheologen, die in genoemde landen het voetspoor dezer beide mannen drukken en den weg inslaan, in Kerk en Theologie door hen aangewezen. In beginsel en richting weet en belijdt hij zich geheel en al één met mannen als NITZSCH, DORNER, J. MÜLLER, LANGE, ROTHE, SCHENKEL, MARTENSEN e. a. in Duitschland, en met diegenen in Frankrijk en Zwitserland, die op de zuiver Vinetiaansche lijn zich voortbewegen, zooals DE PRESSENSÉ, ASTIÉ, CHAPPUIS, TROTTET e. a. Zijne sympathie voor de theologische richting dezer Godgeleerden spreekt hij herhaaldelijk uit; van haar verwacht hij de opkomst en den bloei der in droevigen staat verkeerende Nederlandsche Theologie. De Theologie, zooals zij door deze mannen beoefend wordt, hebben wij hier te lande noodig; want al heeft zij nog niet het woord voor

---

[1]) Ernst en Vrede VI 105. La Crise Relig. 85. De Godsd. Bewegingen 186 v.

onzen tijd, toch beweegt zij zich op de baan der toekomst en vertegenwoordigt de vermittelnde, d. i. de christologische ethische Theologie. Terwijl de Duitsche Theologie van de Nederlandsche het waarachtig kerkelijke, het gemeentebeginsel heeft over te nemen, en van ons kan leeren, hoe de Theologie tot zaak der gemeente te maken; heeft Duitschland aan Nederland aan te bieden.... de Theologie, althans wat haar wetenschappelijk beginsel betreft [1]).

Op die wijze geeft De la Saussaye de zelfstandigheid en eigenaardigheid onzer vaderlandsche, gereformeerde Theologie geheel en al prijs. Toch ontbrak het hem niet, als Vinet, aan historischen zin; de historische lijn heeft hij nooit willen afbreken [2]). Het onderscheid tusschen het Katholicisme en het Protestantisme, en evenzoo tusschen de Gereformeerde en de Luthersche Kerk effaceert hij niet maar doet hij telkens helder uitkomen. Het is blijkbaar zijn streven, de gereformeerde traditien getrouw te blijven, en zijne innige overtuiging, dat juist in de ethische ontwikkeling der dogmata hun gereformeerd karakter en idioom te beter aan het licht treedt. De gereformeerde leer- en levensopvatting heeft hij immer meer als eene der reinste en rijkste openbaringen van het leven des Geestes in de gemeente leeren waardeeren [3]). Met kennelijke ingenomenheid maakt hij er melding van, dat in de gereformeerde dogmatiek niet, gelijk bij Schleiermacher, het Godsbewustzijn, maar de Godsidee, zooals die geopenbaard is en door het geloof is opgenomen, het uitgangspunt moet zijn [4]). De kracht der ethische richting lag volgens hem dan ook juist in hare overeenstemming met het gereformeerd kerkbewustzijn der gemeente. [5]) Hij acht

---

[1]) Ernst en Vrede II 4. III 101 v. 421 v. V 6. VI 28, 43 v. De Nood der Kerk 48. La Crise Relig. 144. Hoe moet het Modern Naturalisme bestreden worden. (voortaan aangehaald als Modern Naturalisme) 10. Protest. Bijdragen IV 362. [2]) Nood der Kerk, 2e uitgave XV v. [3]) De Nood der Kerk 2e uitgave XIV. [4]) Ernst en Vrede V 305.Protest. Bijdr. V 130. [5]) Eene Verklaring van Ch. d. l. S. op eene uitnoodiging van Mr. G. Groen van Prinsterer 11.

ook thans nog de gereformeerde theologen der zeventiende eeuw, vooral van ons vaderland, eene rijke mijn van theologische kennis voor hen, die erin willen delven [1]). Vooral CALVIJN wordt door DE LA SAUSSAYE zeer hoog gesteld. Hij eert in hem den hervormer der toekomst, bij wien meer dan bij eenig ander hervormer de beginselen aanwezig zijn der ethische Theologie, die het eerst de theorie van scheiding van Kerk en Staat heeft uitgesproken en elk een eigen, afzonderlijk terrein heeft aangewezen, en alzoo ook is le véritable auteur des libertés modernes [2]). Maar verder gaat dan ook die sympathie en die hoogachting niet. Diepgaand is DE LA SAUSSAYE's studie van de gereformeerde Theologie nooit geweest. Hoewel hij een vijand is van het aanhalen van boeken en daarin een noodeloozen pronk zag [3]), en dus het niet citeeren ons bij hem volstrekt niet mag doen besluiten tot het niet kennen der schrijvers, is toch op andere gronden de bewering volstrekt niet gewaagd, dat hij, behalve uit CALVIJN's Institutie en een enkel ander werk, de geref. Theologie slechts uit de tweede hand kent, vooral uit de citaten bij ALEX. SCHWEIZER, wiens Glaubenslehre der Evangelisch-reformirten Kirche hij zeer prijst en ver boven Prof. SCHOLTEN's Leer der Herv. Kerk stelt [4]). Juist omdat DE LA SAUSSAYE in het ethische het wezenlijk gereformeerde zag, in de anthropologie der Hervormers hun grootste verdienste erkende en op dien ethischen, anthropologischen grondslag het gansche gebouw opnieuw optrekken wilde, moest het kenmerkend gereformeerde hem wel ontgaan. Het is dan ook een feit, waarvoor de bewijzen in DE LA SAUSSAYE's Theologie overvloedig voorhanden zijn, dat het hem, tegen zijne bedoeling en meening in, ten eenenmale

---

[1]) De Godsdienstige Bewegingen 51. [2]) Ernst en Vrede VI 387 v. Bijbelstudiën III Bijblad 61 v. Als ziende den Onzienlijke, Rede ter nagedachtenis van CALVIJN. Godsd. Bewegingen 46 v. Leven en Rigting 143. Het Protestantisme als politiek beginsel 50 v. Prot. Bijdr. III 77.

[3]) Protest. Bijdr. I 19. [4]) Ernst en Vrede V 303 v.

mislukt is, de geref. Theologie ook maar op één wezenlijk punt en in één enkel dogma tot haar recht te doen komen. Wat moest er niet eerst worden uitgesneden en weggenomen, eer men overhield wat De la Saussaye zuiver gereformeerd achtte te zijn! De ethische Calvijn moest uit den metaphysisch-scholastischen worden losgewikkeld. Heel de gereformeerde leer rustte nog op een afgetrokken-bovenzinnelijk (in den grond deistisch) godsbegrip; wegens de mechanische wereldbeschouwing en de gebrekkige philosophie en psychologie die toen algemeen heerschte, was er eene onvolkomene opvatting van alle leerstukken, en dus eene totale herziening noodig [1]). Van al het metaphysisch-scholastische moest de gereformeerde dogmatiek worden ontdaan; haar behoud en welvaren lag alleen in ethische verder-ontwikkeling, in overplanting uit het metaphysisch in het ethisch, christologisch gebied [2]). De Theologie, die De la Saussaye alzoo verkreeg, week in al hare deelen en uitkomsten van de gereformeerde ten eenenmale af en kwam feitelijk geheel overeen met die der Vermittelung, welke in aansluiting aan Schleiermacher in Duitschland zich gevormd had.

Vanwege deze bemiddelende stelling, welke De la Saussaye tegenover de verschillende theologische richtingen innam, voelde hij zich hier te lande, wat betreft het theologisch beginsel, vrij sterk aangetrokken door de Groninger School. Het is zoo, hij had tegen haar zeer gewichtige bedenkingen. Haar afkeer van metaphysica, haar Arianisme in de Christologie, haar miskenning van het karakter der bekeering en de beteekenis der kerk enz. droeg zijne sympathie volstrekt niet weg [3]). Maar toch dat zij den godsdienst overbracht uit de leer naar het leven, dat zij tot den persoon van Christus terugkeerde, hem tot het middelpunt stelde van Kerk en Theologie en uit zijn persoon tot zijne natuur

---

[1]) Ernst en Vrede III 96, 439. VI 311. Het Wezen der Theologie 70 v.
[2]) Openbare Brief aan Dr. J. H. Scholten 33. Ernst en Vrede III 96.
[3]) Ernst en Vrede III 7, 8. V 75, 204. VI 20.

wilde opklimmen, dat was goed; daarin voelde De la Saussaye met de Groninger Godgeleerden zich homogeen [1]). Hij keurde het niet goed, dat de orthodoxie deze theologische richting bij voorkeur tot mikpunt had gekozen, in plaats van met het goede, dat in haar was, winste te doen; en hij zelf begeerde om die reden ook geene polemiek tegen haar [2]). Hij was zelfs van gedachte, dat haar begrip van opvoeding dat van bekeering niet uitsloot; en oordeelde, dat haar beginsel slechts een goeden phychologischen grondslag behoefde, om waarlijk beginsel te zijn eener nieuwe, christologische Theologie [3]).

---

## 2. De beide Uitersten.

Ch. de la Saussaye behoort dan en rekent zichzelven telkens tot de groote partij der dusgenaamde Vermittelungstheologen. Bemiddeling onderstelt altijd twee partijen, twee uitersten, tusschen welke zij verzoenend optreedt en die zij elke van hare eenzijdigheid en overdrijving bevrijden en tot elkander brengen wil. Op theologisch gebied ontstaat en ontstond zij in algemeenen zin ten allen tijde, zoodra er eene breuke kwam tusschen het christelijk en het menschelijk bewustzijn. Zij kwam dus ook in onze eeuw op, toen door de Revolutie een diepe kloof was gegraven tusschen de zoogenaamde antieke en moderne levens- en wereldbeschouwing. En juist wijl de Revolutie eene breuk was met al het bestaande en de scheur doortrok op ieder terrein van het leven, is de bemiddelingstheologie in onzen tijd van zooveel te ernstiger karakter en van te verder reikende strekking.

---

[1]) Ernst en Vrede III 7. VI 20. La Crise Relig. 68, 87. De Godsd. Bewegingen 151. De Plaats der Theol. Wetenschap in de Encyclopedie der wetenschappen 47. [2]) Ernst en Vrede V 78. La Crise Relig. 70, 87. De Godsd. Bewegingen 150. Het Wezen der Theologie 7, 8. [3]) De Godsd. Bewegingen 151. Het Wezen der Theologie 39.

Nu is er volgens De la Saussaye die overigens geen vriend is van de partij van het juste-milieu [1]), eigenlijk maar ééne absolute tegenstelling, n. l. die van Christus en Satan. Maar hier op aarde is niets absoluuts; voor de scheiding ten laatsten dage openbaart het kwade zoowel als het goede zich nergens alleen en absoluut, maar is altijd ondereengemengd. Er loopen in de geschiedenis der menschheid geen twee maar drie lijnen, Sem en Cham maar ook Japhet, de natuurlijke mensch, of m. a. w. geest, vleesch en ziel. Alles is dus hier op aarde relatief, er is in de historie geen Entweder-Oder, eene partij der waarheid is er niet [2]). Ja, de dwaling en leugen, geheel en al op zichzelve staande, zouden eigenlijk niet kunnen bestaan; aan elke dwaling ligt een element van waarheid ten grondslag, dat haar draagt. De dwaling heeft slechts eene ure, de waarheid heeft de eeuwigheid. De leugen kan in den tegenwoordigen toestand van het menschelijk geslacht, die geen duivelsche is, alleen onder het kleed der waarheid gehuldigd worden [3]).

Het dikwerf gemaakte misbruik van het onware Gamalielswoord, dat ook aan deze gedachten van De la Saussaye ten grondslag ligt en in zijne innerlijke onwaarheid door Schrift en geschiedenis duidelijk aan het licht gesteld is, leidt er vanzelf toe, om behalve tusschen die eene groote ethische tegenstelling, die hier op aarde juist niet voorkomt, tusschen alle verdere antithesen, ook op ander dan ethisch terrein, bemiddelend op te treden en ze van haar scherpe zijden te ontdoen. Reeds in den eersten jaargang van Ernst en Vrede plaatste De la Saussaye een artikel over: Gezag en Vrijheid [4]), en toonde daarin aan, dat beider strijd, vroeger als het ware in dien van Joden en Heidenen belichaamd,

---

[1]) Trois Sermons sur Rome 4. [2]) Ernst en Vrede I 99. La Crise Relig. 50. Het Protest. als politiek beginsel 29. De Toekomst 119. Bijbelstudien I Bijblad 66. Protest. Bijdr. II 4, 394. [3]) Ernst en Vrede I 99. III 151. Bijbelstudien I Bijblad 88. Leven en Rigting 201. [4]) Ernst en Vrede I 11 v. 81 v.

voor den Christen, den geestelijken mensch had opgehouden, en ook voor de gemeente thans ophouden zou, als zij zich stelde als het gezag der wereld, niet wettelijk maar in de liefde. Op wezenlijk dezelfde wijze gaat hij met alle andere tegenstellingen te werk. Op wetenschappelijk terrein ijvert hij ten sterkste tegen de scheiding van geloof en wetenschap. Scheiding toch is voor beide de dood, en is de eigenlijke nood der kerk. Zoozeer is hij op beider vereeniging gesteld, dat hij zeggen kan, dat in de bewering der wederzijdsche afhankelijkheid van beide het beginsel is gelegen zijner richting en gansche werkzaamheid [1]). Slechts eene andere formuleering is het als hij in den vierden jaargang van Ernst en Vrede in een breedvoerig opstel de wezenlijke eenheid, de bestaande tweespalt en de in beginsel in het Christendom aanwezige verzoening tracht aan te toonen van Godsdienst en Wijsbegeerte [2]). Dienovereenkomstig is hij dan ook een geducht tegenstander van de beide wijsgeerige richtingen, die aan de Leidsche en Utrechtsche School opkwamen, n. l. het Idealisme en het Empirisme. Beter dan iemand in zijn tijd heeft De la Saussaye het karakter en de strekking dezer beide richtingen doorzien. In 1855 trad hij het eerst openlijk tegen beide scholen op [3]). Dit vooral heeft hij op de Leer der Hervormde Kerk van den Hoogleeraar Scholten tegen, — en dit is de grondgedachte en de eigenlijke kracht zijner soms treffende [4]) kritiek — dat de Hoogleeraar de waarheid der idee afscheidbaar acht van het feit, in de feiten des Christendoms slechts uitspraken ziet onzer religieuse bewustheid, en dus, uitgaande van eene abstracte Godsidee, allen objectieven grond voor de waarheid wegneemt, de historie der openbaring onwezenlijk acht en den rijkdom der verschijnselen van het menschelijk leven opoffert aan een abstract monisme, dat met de feiten in

---

[1]) De Nood der Kerk 28, 29, 47, 48. [2]) Ernst en Vrede IV 345 v. 425 v. [3]) Ernst en Vrede III 9. [4]) Bijv. over Prof. Scholten's leer van de getuigenis des H. Geestes, Ernst en Vrede V 200 v.

strijd is [1]). En met dezelfde kracht trad hij sedert 1855 op tegen het door OPZOOMER gehuldigde en door PIERSON op theologisch terrein overgebrachte en toegepaste Empirisme. In deze richting zag DE LA SAUSSAYE niets anders dan het einde dier zoogenaamde voraussetzungslose wetenschap, die in den mensch het verstand isoleert van hart en geweten, in hem niets ziet dan een waarnemingsmachine, en in de wereld slechts een bont allerlei van verschijnselen aanschouwt zonder geest, zonder leidende gedachte, zonder zedelijke wereldorde, zonder God. Zulk eene wetenschap moest tot loochening van al het bovenzinnelijke, tot scepticisme leiden en was veelmeer eene practijk dan een ernstig beginsel, dat bestrijding waardig was [2]).

Op theologisch, bepaaldelijk dogmenhistorisch, terrein zoekt DE LA SAUSSAYE bemiddelend op te treden tusschen de partijen, die daar heel de geschiedenis der Kerk door scherp tegenover elkander stonden. Reeds het Jodendom, dat het gezag handhavend de vrijheid doodde en zoo ook het ware gezag verloor, en het Heidendom, dat de vrijheid redden wilde maar met het gezag ook deze derven moest, zijn tegenstellingen die in 't Christendom verzoend zijn; Joden en Heidenen zijn in Christus tot éénen nieuwen mensch gemaakt. Uit de samenvloeiing van de twee stroomen, grieksche beschaving, wier grond is humanisme, en israelietische, wier grond is godsdienst, is het Christendom ontstaan [3]). En in den boezem der Christelijke Kerk zijn de tegenover elkander staande partijen altijd min of meer eenzijdig. Tegenover ATHANASIUS had ARIUS eenig recht, dat thans erkend moet worden: ATHANASIUS' drieëenheidsleer toch was ontoereikend om de zedelijke betrekking des Zoons tot den Vader te ver-

---

[1]) Ernst en Vrede III 9. Openb. Brief aan Dr. J. H. SCHOLTEN 5 v. Ernst en Vrede V. VI, passim. La Crise Relig. 158 v. [2]) Ernst en Vrede III 10. IV 193. V 448. VI 78, 193 v. De Nood der Kerk 58. La Crise Relig. 155 v. Leven en Rigting, passim. [3]) Ernst en Vrede V 9 v. VI 172 v. Protest. Bijdr. I 429.

klaren [1]). Evenzoo heeft PELAGIUS een betrekkelijk recht in het ontoereikende van de praedestinatieleer van AUGUSTINUS, om eenigszins te verklaren het feit van het geweten, de werkelijkheid van 's menschen gevoel van verantwoordelijkheid en schuld [2]). Ook Katholicisme en Protestantisme vormen geen volstrekte tegenstelling. Wel is er tusschen beide een principieele strijd, een strijd over 't begrip Kerk, want de Katholieke stelling ubi ecclesia ibi spiritus, wordt door het Protestantisme omgekeerd; ook is de Mariavereering niets dan de zelfvergoding der Kath. Kerk, wat slechts ééne schrede af is van de uitspraak van het negatieve Protestantisme: de mensch is God [3]). Maar toch, ook in de Kath. Kerk moet de traditioneele zegen van het Christendom worden erkend en geëerbiedigd; zij verdedigt niet de, maar eene waarheid, en heeft eene eerwaardige, ontzagwekkende, veelszins heilzame macht. Het Koninkrijk Gods omvat beide, Protest. en Kath. Kerk; de strijd tusschen beide is wel gewichtig maar niet die van waarheid en leugen, van Christus en Satan; geen van beide mag zich de partij der waarheid noemen; in den strijd tegen ongeloof en zonde zijn ze bondgenooten [4]). Veel minder uitsluitend nog staan Geref. en Luth. Kerk tegenover elkander. Er is verschil tusschen beide, saamhangend met dat der persoonlijkheid van LUTHER, ZWINGLI en CALVIJN, en verder met dat der germaansche en romaansche volken. Terwijl de Zwitsersche Hervorming meer uitgaat van de bestrijding der Heidensche creatuurvergoding en op het subjectieve, verkiezing en geloof, den nadruk vallen laat, treedt de Duitsche Reformatie meer op tegen Joodsche werkheiligheid en tracht vooral het objectieve, Kerk en leer en sacrament te handhaven. Maar beiden LUTHER en ZWINGLI waren hommes de

---

[1]) Ernst en Vrede VI 105. [2]) Ernst en Vrede VI 89 v. 105.

[3]) Trois Sermons sur Rome 78, 79. Gedachten over het wezen en de behoeften der Kerk (voortaan aangehaald als Gedachten) 24. Het wezen der Theologie 32. [4]) Ernst en Vrede IV 391 v. Leven en Rigting 157 v. Prot. Bijdr. I 4 v.

la conscience, en verdedigden beginselen die elkander niet uitsluiten maar aanvullen en eerst door eenzijdige ontwikkeling tot tegenstellingen geworden zijn. Zoodat Unie dan ook eisch des tijds is, echter niet door fusie maar door hoogere synthese [1]). Hetzelfde geldt eindelijk ook van het Rationalisme en het Supranaturalisme in de vorige eeuw. Het Rationalisme, bepaald uit godsdienstige behoeften ontstaan, verlangde terecht eene openbaring die de behoeften der menschelijke natuur bevredigde en niet essentieel streed met de rede. Het Supranaturalisme verdedigde daartegenover op redelijke gronden de noodwendigheid en werkelijkheid der openbaring maar miste eene psychologische basis, toonde het rapport niet aan tusschen den mensch en de openbaring, leerde echter terecht dat het bovennatuurlijke moest geloofd worden. Beide waren eenzijdig, bewogen zich op intellectualistischen grondslag, en werden door SCHLEIERMACHER overwonnen [2]).

Op kerkelijk gebied kan DE LA SAUSSAYE zich noch aansluiten bij het Confessionalisme noch bij het Modernisme. Bijzonder irenisch is hij jegens de orthodoxen niet, vooral niet, nadat hij volgens eene naive bekentenis [3]) in 1855 ontdekt heeft, dat de orthodoxe krankheid grooter uitbreiding had dan hij vroeger dacht en min of meer heel de rechtzinnige partij hier en elders aankleefde. Eerst schijnt hij den naam orthodox in algemeenen, vagen zin zich nog te hebben laten welgevallen. Orthodox — het woord is volgens hem samengesteld uit een zedelijk (ὀρθός) en een verstandelijk (δόξα) begrip en geeft te kennen de harmonie van verstand en hart, van leven en leer — is elk die de belijdenis der

---

[1]) Ernst en Vrede IV 245 v. VI 365 v. Conservatisme et Progrès 16 v. Bijbelstudiën III Bijblad 61 v. La Crise Relig. 54, 200. Gedachten 27 v.

[2]) Ernst en Vrede I 103 v. waar het Rationalisme nog zuiver wordt beschreven. III 419 v. IV 451. V 178 v. De Nood der Kerk 13 v. La Crise Relig. 24 v. De Godsd. Bewegingen 68 v. Protest. Bijdragen II 23 v.

[3]) Ernst en Vrede III 90.

Kerk gelooft. Maar nu hangt alles af van de opvatting der Kerk. Is de Kerk voor geen ontwikkeling vatbaar, dan is eigenlijk alleen de Ultramontaan orthodox. Is zij echter een wassend lichaam, dan is orthodox, niet die op een der voorafgaande ontwikkelingsgraden (deze is veelmeer orthodoxist) staan blijft, maar die de voorafgaande ontwikkeling in zich opgenomen heeft en nu het rijk Gods in 't geloof ziet komen [1]).

Maar reeds toen hij in 1848 naar Leiden kwam, was hij, gelijk hij zelf schrijft, douloureusement surpris de la position que me fit ma seule réputation d'orthodoxie [2]). En sedert bovengenoemde ontdekking doet hij van den naam orthodox liefst geheel afstand. Leer en waarheid zijn ook twee [3]); de leer is vrucht van het leven [4]) en eene volmaakte opvatting der waarheid is met een onvolmaakt leven niet vereenigbaar [5]). Orthodox wordt nu bij De la Saussaye een hooge eernaam, dien men zichzelven nauwelijks mag toekennen [6]). 't Ware ideaal der orthodoxie, de volle harmonie van leer en leven, is alleen in Jezus vervuld [7]). Het is daarom goed, de renoncer au titre d'orthodoxe, jusqu'à ce que nous puissions porter celui de saints [8]). De zich alzoo noemende orthodoxie wordt door De la Saussaye vrij donker geteekend. Wel telt zij de meeste levende Christenen en rekent hij zich een met haar in het geloof, wel verdedigt zij een waar belang en wil terecht het verledene niet afsnijden maar aan de Hervorming zich aansluiten; wel heeft ze eindelijk een schoon en waar ideaal, de harmonie van leven en leer; maar de orthodoxie met eene door de Kerk vastgestelde en opgelegde leer is met het Protestantsch, vooral met het gereformeerd beginsel in strijd. Zij miskent de behoeften dezer eeuw, wil van geen verzoening der partijen weten, maakt de heils-

---

[1]) Ernst en Vrede I 279 v. [2]) La Crise Relig. 106. [3]) Ernst en Vrede I 96, 161. II 39. [4]) Ernst en Vrede III 91 v. hoewel de leer daar ter anderer zijde ook weer menschelijk middel genoemd wordt om het leven te wekken. [5]) Ernst en Vrede II 431. [6]) Ernst en Vrede V 281. [7]) De Godsd. Bewegingen 16—19. [8]) La Crise Relig. 12.

waarheden tot doode formulen, leidt tot eigengerechtigheid, kweekt onverschilligheid omtrent het leven, en werpt de jongeren in de armen van het modernisme. Van alle geestelijke krankheden is het confessionalisme de gevaarlijkste, wijl bestaande in versteening. Alwat de Heer van het Phariseisme zegt, geldt van dat ongeestelijk confessionalisme. Men kan zeer rechtzinnig bij elkander zijn met den duivel in 't midden in plaats van den Heer. De orthodoxie is heterodoxer dan alle ketterijen van MARTINUS DES AMORIE VAN DER HOEVEN te zamen. Het zoogenaamd ongeloof der 18e eeuw is christelijker dan het zoogenaamd geloof der kerkelijke orthodoxie [1]). Dit zijn eenige staaltjes van de oordeelen, die DE LA SAUSSAYE telkens ten slotte weer over de orthodoxie en het confessionalisme velt, nadat hij het goede erin heeft trachten te erkennen en te waardeeren. Ze worden alle nog overtroffen door deze uitspraak: Mogt men voortgaan op den weg van halstarrig vasthouden aan geijkte termen, versteende geloofsbegrippen, vreesachtig ontwijken en ontduiken van de questiën; moest bekrompenheid, onverdraagzaamheid, traagheid des verstands en hoogmoed des harten onder de leuze van handhaving der leer der vaderen, den stempel der getrouwheid bekomen, dan gaat de nederlandsche hervormde kerk te gronde, dan moet de orthodoxie meer en meer vreemd worden aan de eischen der conscientie, aan de behoeften der ernstiggezinden, aan de maatschappelijke en zedelijke problemen van dezen tijd, dan.... ja, dan zouden wij weldra eene kerk hebben van „de Dageraad" met hier en daar een afgezonderd groepje van lichtschuwe, klagende en verketterende orthodoxen [2])! Zulke woorden waren beter

---

[1]) Ernst en Vrede I 279 v. II 427 v. III 89 v. IV 401 v. V 282 v. La Crise Relig. 198 v. De Godsd. Bewegingen 3 v. 206. Protest. Bijdr. I 112, 140, 402, 437. II 8 v. 395. Dr. PIERSON had dus wel gelijk met zijne bewering, dat D. L. S. twee vijanden had, de oud-orthodoxe en de empirische richting, die hij moeilijk verdragen kon, Ernst en Vrede VI 109.

[2]) Bijbelstudiën III Bijblad 43.

in de pen gebleven en gebannen uit het hart. Toch is deze sterke antipathie tegen de orthodoxie wel te verklaren. De la Saussaye geeft ons zelf de oorzaak ervoor aan, als hij zegt: de eenige (S. zelf spatieert) kracht der negatiën, die onder de benaming van „moderne theologie" bij ons verbreid worden, ligt daarin dat de orthodoxie weigert den hier beschreven weg (n.l. dien der ethische richting) op te gaan [1]).

Daarentegen was De la Saussaye op den naam modern zeer bijzonder gesteld. Eene moderne Theologie was ook zijn ideaal. Maar wat men thans onder dien naam aan de markt bracht, mocht dien schoonen naam niet dragen. De z. g. moderne Theologie miste elk gemeenschappelijk, door alle modernen gehuldigd beginsel, was veeleer een Proteus, een cameleon gelijk. Zij mocht dan ook niet beweren, de moderne Theologie te zijn, die er nog niet is, al zijn in Hegel en Schleiermacher, Vinet en Renan de elementen ervoor aanwezig. Maar wel is de behoefte, die zich in haar aan eene waarlijk nieuwe Theologie uitspreekt, rechtmatig en wettig [2]). Alwat onder de modernen daarnaar uitzag, kwam hij vriendelijk te gemoet. Zelf erkent hij, tot op het verschijnen van Renan's Leven van Jezus (1863) iets goeds van de moderne Theologie te hebben verwacht. Toen dat werk hier met instemming van die zijde ontvangen werd, werd hij teleurgesteld, al berouwde het hem niet, lang goede verwachtingen te hebben gekoesterd. Nu echter was ze hem de richting des ongeloofs geworden, die zich als kerkelijke richting wil doen gelden, maar met welke voor geloovigen gemeenschap onmogelijk is [3]). Men zou op grond hiervan verwachten, dat De la Saussaye sedert zijne gedragslijn wat gewijzigd en der orthodoxen oordeel wat meer op prijs zou hebben gesteld. In 't minst niet. In 1871 spreekt hij over de moderne Theologie nog ongeveer op dezelfde wijze als vóór 1863: een

---

[1]) Bijbelstudien III Bijblad 42. [2]) Bijbelstudien I Bijblad 44 v. La Crise Relig. 169, 170. De Godsd. Bewegingen 163 v. [3]) Leven en Rigting XIX v. De Nood der Kerk 2e uitgave 105.

kenmerkend beginsel heeft zij niet, maar openbaart de behoefte aan eene nieuwe opvatting des Christendoms. Jegens de modernen is hij geene onvriendelijke gezindheid zich bewust. Daar zijn er onder hen, wier praktische werkzaamheid een vromen en nederigen zin ademt, die dikwijls gunstig afsteekt tegen farizeeuwsche praktijken in het kamp der orthodoxie. Al wordt dan ook in de moderne Theologie de bestaande behoefte volstrekt niet bevredigd, al mist zij een vast beginsel en bestaat haar godsdienst slechts in vereering der religie, toch hebben orthodoxen en modernen elkander noodig, en is de gemeente niet rijp voor scheiding, wijl noch het goede aan de eene, noch het kwade aan de andere zijde zoo is geconcentreerd, dat men door die scheiding tot eene zuivere kerkelijke positie zou komen [1]).

Ik voeg hier ten slotte nog een woord aan toe over het standpunt, dat De la Saussaye innam op politiek gebied. Het spreekt vanzelf, dat hij ook hier tusschen de beginselen van Reformatie en Revolutie niet kiezen wilde, daar de eene de andere niet uitsloten. De Hervorming was de vestiging der kerk op de basis der individueele conscientie, het stellen van het geloof tot beginsel en de kerk tot resultaat. De waarheid ontstaat nu uit de persoonlijke overtuiging, Gods Woord wordt opgenomen in de conscientie. Le Protestantisme est l'avènement de l' individualité chrétienne. In dit Protestantisme, dat vooral bij monde van Calvijn de vrijheid des gewetens eischte en de Souvereiniteit Gods uitsprak in staat en kerk met beider vereeniging in de publieke conscientie en de christelijke maatschappij, ligt het beginsel der politieke rechten en vrijheden [2]). Het Hervormingswerk werd echter wel aangevangen maar niet voltooid; het beginsel wel uitgesproken maar niet toegepast. Dat ware geschied in de Revolutie en deze zou aanvulling en voltooiing der Refor-

---

[1]) Protest. Bijdragen II 393 v. 435 v. [2]) Conservatisme et Progrès 12 v. Gedachten 83 v. De Godsd. Bewegingen 37 v. Het Protestantisme als politiek beginsel 13 v. 49 v.

matie 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 antichristelijk, 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 zichzelf 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 [1]).

De la Saussaye wist, dat dit zijn oordeel over de Revolutie afweek van dat der „antirevolutionaire rechtzinnigheid." [2]) Hij kon zich daarom ook niet aansluiten bij de antirevolutionaire partij. Dat de reveil zich hier te lande onder invloed van Bilderdijk, Stahl e. a. gevormd had tot eene confessioneele en antirevolutionaire partij, was hem een doorn in het vleesch. Het liberalisme was zeker als beginsel ten eenenmale verkeerd, het miste een goede psychologie, verhief in den mensch het verstand ten troon, rukte hem los van God en was eigenlijk geen systeem maar een geest, die in en onder allen zich vertoonen kan. Maar er ligt toch in opgesloten eene ware, edele behoefte der menschelijke natuur; het strijdt

---

[1]) Ernst en Vrede I 99 v. 445. VI 240. Leven en Rigting 29 v. 44 v. 152. Het Protestantisme als politiek beginsel 28 v. Protest. Bijdr. II 394.

[2]) Het Protest. als politiek beginsel 37.

voor en jaagt naar de ware humaniteit, hoewel het die door zijne ontkenning van het bovennatuurlijke niet bereiken kan. Scheiding van ons volk in twee partijen, liberalen en antirevolutionairen, is onmogelijk en ongeoorloofd. Onmogelijk, want het liberalisme kan zelfs star-orthodox en hoog-kerkelijk zijn, onder de rechtzinnigen is veel liberalisme, onder de liberalen veel anti-liberalisme; veel antirevolutionairs is er ook buiten de antirevolutionaire partij. Ongeoorloofd, wijl men juist door aansluiting aan de antirevolutionaire partij de tegenpartij als onchristelijk en revolutionair brandmerken moet, wat velen niet willen doen. Wij willen dus, zegt De la Saussaye, niet als de antirevolutionairen, de christelijke beginselen als kerkelijke of als politieke partij doen zegevieren; deze moeten op zedelijke wijze overwinnen door hun eigen kracht. De spreuk: in ons isolement ligt onze kracht, is waar in betrekking tot de gebedsgemeenschap met God maar mag niet maatschappelijk of burgerlijk of staatkundig toegepast worden op hen, die ons geloof niet deelen [1]).

En voorts, wat tegenstellingen men bedenken moge, staats- en vrije school [2]), kerk en moderne maatschappij [3]), behoud en vooruitgang [4]), formulierrechtzinnigheid en vrijzinnigheid [5]), deisme en pantheisme [6]), De la Saussaye treedt tusschen die alle bemiddelend op: al die antithesen moeten samengevat in eene hoogere synthese. Men wachte dus nooit van hem eene gulle, hartelijke, onvoorwaardelijke instemming; hij heeft, hoeveel goeds hij bij u aantreffe, altijd zijne réserves en bedenkingen. Dat moge smartelijk zijn en dikwerf lastig; men bedenke, dat De la Saussaye krachtens zijn beginsel, dat wij nu gaan bespreken, niet anders handelen kon.

---

[1]) Ernst en Vrede II 3 v. IV 9 v. 213, 308, 407, 476. VI 215. La Crise Relig. 35 v. De Nood der Kerk 6 v. 55 v. De Nood der Kerk 2e uitgave XLIX. Leven en Rigting 156, 179 v. De toekomst 195. [2]) Ernst en Vrede IV 226 v. [3]) Leven en Rigting 186 v. [4]) Ernst en Vrede V 126. Conservatisme et Progrès, Leven en Rigting 158 v. [5]) Openbare Brief aan Dr. J. H. Scholten 46, 90. [6]) Ernst en Vrede VI 483.

### 3. Het bemiddelend, ethisch beginsel.

In de hoogere synthese, waarin al het ware, in de relatieve tegenstellingen aanwezig, is saamgevat en opgenomen, ligt het beginsel der Vermittelungs-theologie. Dat beginsel gaat echter in de verzoening van bovengenoemde tegenstellingen volstrekt niet op, maar is uit Duitschlands wijsbegeerte vooral door SCHLEIERMACHER in de Theologie geimporteerd en bestaat in de vervalsching der verhouding van God en mensch, in de Vermittelung van die ééne groote alles beheerschende tegenstelling van Schepper en schepsel, door de Gereformeerde Kerk en Theologie altijd zoo diep gevoeld en streng gehandhaafd.

Toegekomen aan de beschrijving van het hart en het levensbeginsel der ethische Theologie, zouden wij hier bovenal bij DE LA SAUSSAYE heldere begrippen en duidelijke voorstelling wenschen. Toch treft ons juist hier eene verwarring van begrippen als nergens elders, eene verwarring, waarvan het ethisch beginsel trouwens zelf de schuld draagt. Goddelijk en menschelijk, bovennatuurlijk en natuurlijk, ontologisch en ethisch, immanentie en openbaring, christologie en anthropologie, godsdienst en zedelijkheid, waarheid en leven worden verwisseld, dooreengemengd, geidentifieerd. De verstrooide elementen verzamelend, krijgen wij bij DE LA SAUSSAYE deze gedachtenreeks:

*a.* God is ethisch. De Triniteitsleer is de kern der christelijke waarheid, symbool (sic) van de christelijke Godsidee, de idee van den levenden, den transcendenten zoowel als immanenten God, den ethischen God in één woord. De heiligheid is de grond van alle zedelijke eigenschappen Gods, die zedelijke eigenschappen in hare eenheid gedacht; Gods zedelijk karakter zelf, als men zich zoo kan uitdrukken. Men moet daarom niet langer uitgaan van een abstract begrip van macht in God, maar van zijn ethischen wil: het Gods-

begrip moet uit het metaphysisch op het ethisch en daardoor christologisch gebied worden overgeplant [1]).

*b.* Die God is transcendent boven, maar ook immanent in al het geschapene; het laatste onderstelt en eischt het eerste. Deze immanentie is niet slechts physisch, in welken zin God in alle schepselen overal op dezelfde wijze inwonende is, maar ook ethisch; en dan is God niet overal op dezelfde wijze, maar in verschillende schepselen op verschillende wijze en mate immanent. Als zoodanig immanent heet God de Heilige Geest, die de Geest is der openbaring. De ethische immanentie is dus persoonlijke mededeeling, zelfopenbaring Gods aan persoonlijke wezens [2]).

*c.* Die openbaring Gods draagt een ethisch karakter. Haar inhoud is geen leer, maar waarheid, welke in 't N. T. zedelijk van aard is; de hoogere bewerking van den geest des menschen door den Geest Gods bestaat daarin, dat 't leven Gods overgaat in des menschen geest. Het metaphysische is dus ethisch; beide zijn wezenlijk één; het bovennatuurlijke heeft eene zedelijke zijde, is levensbeginsel en levenskracht [3]).

*d.* Dat metaphysische, dat wezenlijk ethisch is, is daarom verder ook volmaakt menschelijk. Het is eigenlijk niet bovennatuurlijk maar volkomen natuurlijk; het heet slechts bovennatuurlijk in tegenstelling met het natuurlijke, d. i. eigenlijk het benedennatuurlijke, waarin wij leven. Het staat daarom ook niet abstract boven of tegenover het natuurlijke, maar is daarvan de herstelling en vervulling. Tusschen beide is geen volstrekte scheiding; de tegenstelling van bovennatuurlijk en natuurlijk bestaat voor ons niet meer, het bovennatuurlijke heeft zijn grond en vastigheid in 's menschen geest [4]).

---

[1]) Ernst en Vrede III 412. VI 323. Openbare Brief aan Dr. J. H. Scholten 33. [2]) Ernst en Vrede VI 237, 238, 322, 323. Het Wezen der Theologie 43, 55. Protest. Bijdr. I 425, 426. [3]) Het Wezen der Theologie 64. Ernst en Vrede IV 395. V. 88, 300. II 3, 137, 261. III 420. IV 303. Openbare Brief aan Dr. J. H. Scholten 75. Leven en Rigting XI. 8.

[4]) Ernst en Vrede V 6. VI 198. De Crisis 20. Het Wezen der Theologie 69. De Toekomst 119. 191. Protest. Bijdr. I 123, 126, 129, 414.

*e.* Dat bovennatuurlijke vormt in den mensch het godsdienstig-zedelijk leven. Het bovennatuurlijke is het wezen van den godsdienst en de godsdienst is het wezen van den mensch. Godsdienst en zedelijkheid zijn wezenlijk één; de eisch van het Rationalisme om beide te identifieeren was goed. Het Christendom moet uit de louter godsdienstige in de zedelijke sfeer worden overgebracht. Het religieuse is per se ethisch, is alleen en de eenige ethische kracht; scheiding van beide is een veranderd standpunt. De ware mensch is hij, in wien God leeft [1]).

*f.* Wijl dat bovennatuurlijke het godsdienstig-zedelijk leven en dit weer het waarachtig menschelijk leven is, is het ethisch beginsel wezenlijk anthropologisch. En omdat dit waarachtig menschelijke leven alleen volmaakt verschenen is in en bij ons alleen gewekt wordt door Jezus Christus, den θεάνθρωπος, is het ethisch beginsel tevens het christologische. Alle dogmata moeten dus niet metaphysisch verder ontwikkeld maar christologisch hervormd, ethisch verdiept worden [2]).

Eindelijk *g.* het ethische, dat het volkomen menschelijke is, is niet iets naast of tegenover de partijen, maar het ware, dat in alle relatieve tegenstellingen min of meer aanwezig is, de gansche volle waarheid, hèt Christelijke, hèt Gereformeerde en daarom hoogere synthese, verzoening aller antithesen.

In deze stellingen ligt heel het beginsel opgesloten der ethische Theologie, en zijn tevens alle de grondgedachten aanwezig, waarmede zij altijd arbeidt en de Godgeleerde wetenschap opnieuw tracht te bouwen. Het standpunt, dat De la Saussaye met deze ideeën innam, werd door hemzelf het eerst met den naam van het ethisch-irenische bestem-

---

[1]) Ernst en Vrede I 106. II 2, 137. V. 5. VI 198, 205. Bijbelstudien III Bijblad 39. Protest. Bijdr. I 429. [2]) Openb. Brief aan Dr. Scholten 33. Ernst en Vrede III 18, 96, 105. VI 247. Modern Naturalisme. 6, 7.

peld [1]). Maar uit het begrip van het ethische vloeide vanzelf voort, dat hij niet willen kon, dat de ethische richting zou beschouwd worden als een eigene, afgezonderde partij naast en tegenover andere; de benaming ethisch was niet de naam van eene richting of school, maar aanduiding van het wezen des Christendoms, de wijsgeerige karakteristiek van de theologische wetenschap, het beginsel zelf der Theologie; het eigenlijk Christelijke, Protestantsche, Gereformeerde beginsel. Het staat daarom niet uitsluitend tegenover de vroegere theologische richtingen, want het is altijd min of meer verholen aanwezig geweest in alle vruchtbare ontwikkelingen der kerkelijke Theologie van den voortijd; het wordt nu slechts overal opgespoord en in alle zijne consequentien toegepast [2]). Niet op gelijke lijn naast of scherp afgebakend tegenover, maar evenals de Christuspartij in Corinthe hoog boven alle partijen en richtingen wil De la Saussaye eene plaats aan de ethische richting aangewezen zien, wijl zij immers al het ware waar ook verspreid in haar beginsel vereenigend, de vervulling en voltooiing is van alle eenzijdige standpunten en de verzoening van al het nu door dwaling gescheidene. Alle partijen hebben iets, de eene meer de andere minder, van het Christelijke, het Gereformeerde; maar ten volle is dit slechts aanwezig in het ethische beginsel, met vele Godgeleerden in dezen tijd door De la Saussaye opgespoord en toegepast. Alleen in zooverre mag de ethische richting eene eigene heeten, als zij hoe klein dan ook van dat ethisch karakter der Theologie consequent getuigenis aflegt [3]).

Geheel in overeenstemming hiermede ging De la Saussaye in de practijk te werk. Hij trachtte, gelijk hij zelf zegt, de verschijnselen die hij om zich waarnam tot algemeene be-

---

[1]) Ernst en Vrede II 8. De Nood der Kerk, 2e uitgave XLVIII.

[2]) Ernst en Vrede V 8, 56. Modern Naturalisme 7. De Nood der Kerk, 2e uitgave XLVII. [3]) Ernst en Vrede III 18, 19. IV 4, 308, 396. V. 5. VI 198, 266.

ginselen te reduceeren en zoowel de elementen waarmede hij sympathiseeren kon op te merken bij hen wier leer hij afkeurde, als andere afkeurenswaardige elementen terug te stooten, die hij in degenen vond wier leer hij doorgaans beaamde [1]). Zijn strijd ging niet tegen vleesch en bloed, tegen eenig bepaald afgerond stelsel, veel min tegen eenige bepaalde personen; neen hij streed tegen de geestelijke boosheden in de lucht, tegen verkeerde beginselen waar en door wie ook omhelsd, tegen alwat in menschen van wat richting ook uit den duivel was [2]).

Geen schrikkelijker toestand kon daarom De la Saussaye zich denken voor de kerk en in zekeren zin ook voor den staat, dan partijvorming, dan scheiding. Daar kwam zijne gansche ziel tegen op; dan werd zijn bloed warm. Scheiding droeg toch volgens hem altijd een sectarisch, separatistisch karakter; getuigde van hoogmoed en bekrompenheid; en was een vooruitloopen op wat eerst plaats hebben kon en zou aan het einde van dezen aeon, in den grooten dag der schifting, als het goede en kwade beide tot rijpheid waren gekomen en dus zuiver gescheiden konden worden. Maar voor dien tijd geen scheiding of splitsing! De eenige ware oplossing van den strijd was hem altijd het tot stand brengen van eene crisis, een denkbeeld dat vooral in zijne leerredenen eene groote plaats bekleedt, daarin bestaande, dat al het ware en naar waarheid zoekende in de verschillende richtingen wordt aangetrokken en verzameld, al het dwalende en leugenachtige afgestooten en als leugen en dus in zijne onmacht tentoongesteld wordt. Overwinnen heeft derhalve in het woordenboek des Christens de beteekenis van te winnen; overwonnen is iemand wanneer hij den meerderen gevonden heeft die hem van de eenzijdigheid en onwaarheid, welke zijne denkbeelden nog aankleefden, verlost. Daardoor wordt de dwaling overwonnen bij hen die ter goeder trouw

---

[1]) Ernst en Vrede II 112. [2]) Ernst en Vrede IV 1 v.

dwalen, maar als leugen geopenbaard in diegenen die de waarheid niet liefhebben noch zoeken [1]).

Iedere dwaling toch, zoodra zij een eenigszins algemeen karakter verkrijgt en als eene epidemie zich verbreidt, verraadt eene gebrekkige, ontoereikende opvatting der waarheid bij de geloovigen en ontleent daaraan alleen hare kracht; de leugen is dus alleen sterk door het waarheidselement waaraan zij zich hecht. Het liberalisme zou bijv. niet zulk eene uitbreiding kunnen erlangen, wanneer het geen waarheid tot leuze voerde [2]). Het Rationalisme moet overwonnen worden, doordat het ware erin erkend en het voorwendsel eraan ontnomen worde [3]). Het Protestantisme moet zichzelf voltooien en aan Rome het recht van tegenstand ontnemen, door alle christelijke ideeen die het nog heeft in zich op te nemen en te ontwikkelen [4]). CALVIJN heeft de bezwaren der Lutherschen niet geheel uit den weg geruimd en hunne behoeften niet ten volle bevredigd; anders ware de voortdurende strijd tusschen de twee kerkgenootschappen niet te verklaren. Daarentegen had hij het Zwinglianisme geheel in zich opgenomen en kon daarom de gansche Gereformeerde Kerk beheerschen [5]). Ware de zegen der Grieksche Kerk geheel overgegaan in de Westersche, er zou geen Grieksche Kerk meer zijn overgebleven [6]). Alle dwalende kerken in één woord, elke secte zelfs dankt haar ontstaan en blijvend bestaan aan eene gebrekkige opvatting der waarheid aan de andere zijde, en ontleent haar kracht aan de elementen van waarheid welke zij zelve weer handhaaft en bezit [7]).

In het ethische echter, dat met het metaphysische, het israelietische, het christelijke, het gereformeerde, het waarachtig menschelijke identisch is, zijn alle waarheidselementen

---

[1]) Ernst en Vrede VI 20, 494. Bijbelstudien I Bijblad 75. De Toekomst 8. Modern Naturalisme 16. [2]) Ernst en Vrede III 151. De Toekomst 8. [3]) Ernst en Vrede I 106. [4]) Bijbelstudien III Bijblad 66. [5]) Ernst en Vrede VI 388, 389. [6]) Leven en Rigting 128. [7]) Leven en Rigting 192, 193.

vereenigd, is de gansche volle waarheid aanwezig. Dat is de centraalzon aller waarheden, het middelpunt waar al het ware en naar waarheid zoekende zich naar uitstrekt. Daarin ligt de verzoening van alle relatieve tegenstellingen, van het speculatieve en empirische, van joden- en heidendom, van godsdienst en wijsbegeerte, van confessionalisme en modernisme, van antirevolutionairen en liberalen [1]).

Gaan we thans na, welke gestalte dit ethisch beginsel aan de Theologie van De la Saussaye geeft.

---

## 4. Het Woord Gods in de Natuur.

De tweeheid van Schepper en schepsel, oneindigheid en eindigheid is de grondslag van alle kennis. Beide termen moeten gehandhaafd worden; de wereld behoort niet tot het wezen Gods, want met deze stelling kwamen wij tot het pantheisme en zouden we alle schriftuurlijke en kerkelijke voorstellingen van God als Schepper, Wetgever, Verlosser, Vader; van zonde, verantwoordelijkheid, verlossing, vergelding, i. é. w. alle theistische voorstellingen verliezen. De wereld moet dus geschapen zijn. De leer der schepping is een dogme, een godsdienstig-zedelijke waarheid en kracht, grondslag van de leer des gewetens [2]).

Toch een absoluut begin is er niet, ook niet bij de schepping; deze is vermittelt door den Logos. De grond der schepping n. l. ligt in het trinitarische leven Gods. Zij is geen daad van willekeur maar toch noodzakelijk. Nu wij eenmaal God als persoonlijk kennen, is het ons onmogelijk, de persoonlijkheid Gods te denken zonder de wereld waarop en waarin Hij werkt; het begrip van oneindige persoonlijkheid schijnt te

---

[1]) Ernst en Vrede III 93—105 IV 425 v. 446, 476. V 9 v. Prot. Bijdr. I 429. II 400—434. [2]) Ernst en Vrede II 337. IV 224. V 53, 90. VI 315 v. Prot. Bijdr. V 238, 240.

bevatten dat van oneindige schepping. Als daad is de schepping eeuwig, de scheppende kracht is in God potentieel aanwezig van eeuwigheid. Desniettemin blijft ze eene vrije daad, niet physisch maar ethisch noodzakelijk, wijl de motieven er voor liggen in 't wezen Gods zelf. Bepaald motief is de liefde Gods, wier object de Logos is. In dezen ligt de mogelijkheid van het bestaan der wereld; juist als band tusschen het verborgen wezen Gods en het geopenbaarde in de wereld heet de Zoon Logos. Wel is de Logos niet het wereldplan, maar het ligt toch in Hem; ziende op Hem heeft God de wereld geschapen, bestemd om zijn beeld te dragen. Actueel heeft die scheppende kracht Gods zich wel in den tijd geopenbaard, zoodat de schepping als voortgebrachte werking, als heelal niet eeuwig gelijk God maar wel altijd bestaat. Maar de vraag of de wereld een begin gehad heeft is eene ijdele; het theisme eischt wel eene absolute afhankelijkheid der wereld van God, maar geen verdeeling van Gods leven in twee tijdperken. God schiep de wereld, welke alleen bestaat door zijn wil — meer spreke de dogmatiek niet uit [1].

In het begrip der persoonlijkheid concentreert zich de betrekking van God en wereld. Immers, God schiep vrije persoonlijke wezens, en daarom vooral was de schepping voor God eene daad van zelfbeperking. Deze moet niet opgevat worden als een zich inkrimpen of verminken, maar als eene daad der hoogste liefde Gods, zoodat Hij aan persoonlijke wezens een wil geeft, die in strijd kan komen met den Zijnen. De mensch is n. l. niet in eens volmaakt; in den Logos ligt de reden van de tijdelijke onvolmaaktheid der schepping. De gelijkvormigheid aan God toch, bij den Zoon bereikt, moet bij het schepsel als op den weg van ontwikkeling te bereiken gedacht worden. Bij het schepsel is slechts potentieel

---

[1]) Astié, de Theologie des verstands en des gewetens, uit het fransch vertaald en met aanteekeningen voorzien door D. Ch. d. l. S., aanteekening op bl. 113—115. Ernst en Vrede VI 320 v. 471, 487. Pret. Bijdr. V 236—253.

aanwezig, wat bij zijn ongeschapen voorbeeld actueel en potentieel te zamen bestaat [1]). Bij den eersten mensch moet daarom onderscheiden worden tusschen onschuld en heiligheid; de oude dogmatiek, meende DE LA SAUSSAYE, verwarde dit en kon daarom het ontstaan der zonde niet verklaren. Adam was wel onschuldig maar niet heilig. Wat hem vooral ontbrak, was de kennis, de bewustheid zijner zaligheid. Reeds de boom der kennis op zichzelf deed bij den mensch de als 't ware in het gevoel nog ééne bewustheid uiteenvallen in Gods-, wereld- en zelfbewustzijn, bracht hem tot onderscheiding van God en wereld en wekte in hem op eene oneindige begeerte. Opdat hij deze vervullen en volmaakt zou worden door vrije, zelfstandige keuze, gaf God hem een vrijen wil. Maar willen is kiezen. Het vermogen van een wil te hebben, tegenovergesteld aan dien des Scheppers, en dus de mogelijkheid van te zondigen, behoort tot de voortreffelijkheid van 's menschen natuur. De vrijheid van 't schepsel is zonder die mogelijkheid der zonde niet te verkrijgen. Door vrije keuze moest nu de mensch zijn liberum arbitrium tot zedelijke vrijheid verheffen, zich determineeren voor God en alzoo uit den staat van onschuld tot dien van heiligheid, uit den staat van onbewuste godsdienstigheid, religiositas, tot dien van bewusten godsdienst, religio, zich opheffen [2]).

Noodzakelijk is de zonde echter niet. Zij is geen object van de voorbeschikking en was niet opgenomen in het eeuwig raadsbesluit. Niet het supralapsarisme dus, dat het ethische miskent, maar 't infralapsarisme, dat naar DE LA SAUSSAYE's meening den val voor ongedetermineerd houdt en aan ADAM voor den val een vrijen wil in pelagiaanschen zin toeschrijft, moet verder ontwikkeld worden [3]). Toch kon

---

[1]) Ernst en Vrede I 216, 221. Openb. Brief aan Dr. J. H. SCHOLTEN 68 v. Ernst en Vrede IV 50 v. VI 316 v. 340, 470. [2]) Ernst en Vrede I 16. Openb. Brief aan Dr. J. H. SCHOLTEN 70, 71. Ernst en Vrede IV 354. V 307 v. VI 464 v. Leven en Rigting 6 v. [3]) Openb. Brief aan Dr. SCHOLTEN 33 v. Ernst en Vrede V 309 v.

De la Saussaye zich op den duur hier niet in vinden. Immers, een vrije wil als indifferentia ad velle aut non velle is er niet [1]). Weldra hooren we dan ook van hem, dat het supralapsarisme, ethisch opgevat, gelijk heeft, n. l. in dien zin, dat het inzien, dat vrijheid en zelfstandigheid alleen op den weg der gehoorzaamheid verkregen worden, eerst ontstaan kon door de ondervinding van het tegendeel; wat de zonde al vrij wel maakt tot een noodzakelijk doorgangspunt tot het goede. Toch wil hij niet, dat de zonde gepraedestineerd zij in denzelfden zin als Christus en de gemeente; ze behoort veeleer tot de contingente dingen, d. i., tot zulke, die grond en reden van bestaan niet in zichzelve, maar in andere zaken hebben [2]). Beide voorstellingen zijn dan later alzoo door hem vereenigd, dat de raad Gods door de zonde niet vernietigd, slechts teruggeschoven kan worden; dat de zonde er toe dienstig is, om de openbarende werkzaamheid Gods eerst in hare volle heerlijkheid, als verlossende, te doen optreden, en dat het verlossingsplan niet herstel of toevoegsel, maar handhaving en openbaring van het scheppingsplan is [3]).

De zonde zelve is niets minder dan het in werking brengen van het vermogen, aan de geschapene persoonlijkheid eigen, om zich aan haar eigen levensgrond, aan den levensgrond in God, te ontrukken; het stellen van den eindigen wil tegenover God. De ontzaglijke werkelijkheid der zonde wordt door De la Saussaye diep gevoeld. Hij wordt niet moede, zijne tegenstanders vooral Scholten en Pierson op dat feit der zonde en op de onwraakbare getuigenis des gewetens omtrent haar te wijzen. Het is zijne groote grieve, dat in hunne stelsels de begrippen zonde, schuld, berouw, verantwoordelijkheid enz. worden vernietigd. De zonde is iets objectiefs, welke niet weg te cijferen is en den mensch ge-

---

[1]) Ernst en Vrede VI 316 v. 436, 474 v. [2]) Ernst en Vrede VI 474 v. Astié. De Theol. des verstands enz. aanteekening bl. 165.

[3]) Ernst en Vrede V 311. Bijbelstudien I Bijblad 93. Prot. Bijdr. V 253 v. 263.

heel heeft bedorven [1]). Maar des ondanks ontkent De la Saussaye de erfschuld, wijl eene onpersoonlijke schuld eene contradictie is; en beweert, dat God de erfzonde in zijne verdraagzaamheid niet toerekent en niemand om zijne zonde in Adam laat verloren gaan [2]). Dat de vrijheid van den wil ten goede door de zonde geheel verloren zou zijn, wordt niet uitdrukkelijk geleerd. Wel is de wil blijkens het geweten niet vrij, kan hij niet overeenstemmen met den wil Gods en is hij bepaald in eene richting tegengesteld aan den wil des gezags [3]). Maar toch wordt, hoewel De la Saussaye de indifferentia ad velle aut non velle zoowel als het determinisme van Prof. Scholten zeer beslist verwerpt, de krachteloosheid van den wil minder gezocht in een innerlijke, dan wel in eene uitwendige gebondenheid ervan door natuur, omgeving, hartstochten enz. En voorts zulk een determinisme geleerd, dat God zelf, immanent, iedere fataliteit breekt, het wilvermogen dat de samenspanning is aller vermogens in den mensch werkzaam maakt en het liberum arbitrium zelf schept. De persoonlijke betrekking van God en mensch is uitgangspunt van dit determinisme, zoodat het gebed de hoogste daad des menschen tevens Gods werk is, en de onmiddellijke nabijheid Gods onze onafhankelijkheid van alles waarborgt; wat in zedelijken zin indeterminisme is, is in religieusen zin determinisme [4]).

Toch, hoe ernstig de zonde ook zij, absoluut is zij op aarde niet. Er moet wel onderscheiden worden tusschen menschelijke en duivelsche zonde. Velen vereenzelvigen deze en miskennen de leer van 't geweten, zoodat heel het gebied van voorbereidende genade en erfzegen hun gesloten en het verband van natuur en genade hun geheel en al verborgen blijft. Met ingenomenheid wijst De la Saussaye daarom telkens

---

[1]) Ernst en Vrede VI 34, 316, 430 v. 438. Prot. Bijdr. II 33–36.

[2]) Ernst en Vrede II 130. VI 104. Openb. Brief aan Dr. Scholten 72.

[3]) Ernst en Vrede I 17. [4]) Ernst en Vrede IV 225. V 141. VI 315 v. 428–439, 470. Leven en Rigting 9, 69 v. 73. Prot. Bijdr. I 439.

op de „kleine overblijfselen" van het beeld Gods, die volgens art. 14 onzer geloofsbelijdenis nog in den gevallen mensch aanwezig zijn [1]). Van meer beteekenis is het nog, dat in den Logos de waarborg liggen blijft van de eindelijke bestemming der wereld, de grond harer levens- en verlossingsvatbaarheid, de mogelijkheid van openbaring en volmaking, waardoor alle negatieve onvolkomenheid kan aangevuld en alle positieve tegenstand kan overwonnen worden [2]) Door dien 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 mysterien, 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. Allerwege 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 eene wereld van vrijheid en zedelijkheid, van eene regeering van een persoonlijken God over persoonlijke wezens [3]).

---

[1]) Ernst en Vrede III 151. IV 217, 395. V 298 v. Bijbelstudien III Bijblad 37. Prot. Bijdr. I 124 v. [2]) Ernst en Vrede VI 340 v. 398.

[3]) Ernst en Vrede VI 236 v. De Toekomst 190, 191. Astié, aanteeke. ning bl. 88. Prot. Bijdr. I 412—414, 425, 426. Bijbelstudien I Bijblad 95.

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 geschapenzijn, van de eindigheid zijns geestes (sic). 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 bewijsvoering vooraf, en kan niet anders verklaard 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 apriori is gegeven en sleutel is ter verklaring aller dingen, is het samenvattend middelpunt in den mensch, en de godsdienst daarom 's menschen wezen [1]).

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 onderscheiden 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

---

[1]) Ernst en Vrede IV 193, 456. Leven en Rigting XIV. Het wezen der Theologie 22. Prot. Bijdr. I 426.

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 [1]). 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 [2]).

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

---

[1]) Ernst en Vrede I 17 v. VI 460. De Brief aan de Hebreën, 2e druk, 350. Astié, aanteekening bl. 164. Prot. Bijdr. I 426. V 134, 135.

[2]) Brief aan de Hebreën t. a. p. Ernst en Vrede VI 464, 465. Leven en Rigting 77. Prot. Bijdr. V 135. Zeer vreemd is de psychologie, die D. L. S. geeft in Leven en Rigting in de 2e lezing over geweten en H. Schrift. Het geweten wordt daar gebracht tot het gebied van den wil en omschreven als het geheele gebied der werking van den wil op het gemoed, 76. Verder wordt van den wil gezegd, dat hij wel van alle zijden uitwendig gebonden is en in de loeiende orkanen, evenals het kompas de richting naar het noorden heeft verloren 70—73. Maar hij is het toch, die aan 't verstand een zedelijk karakter geeft en het rede doet zijn 62. Hij legt het gebod der liefde op, maar het gemoed gehoorzaamt niet 73. De wil is dus hier middelpunt van 's menschen wezen, zetel van het goede dat nog in den mensch is, kiem van den godsdienst, werkende door het geweten op het gemoed. Elders, Ernst en Vrede IV 456. VI 209, 210 vindt D. L. S. de gronddwaling der nieuwere philosophie dan ook daarin, dat zij uitging van het denken, in plaats van het willen.

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 H. 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 het, 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 Israel, heenwijzend naar Christus, die de antinomie des gewetens opheffen, zijn behoeften bevredigen kan en daarom de ware inhoud der conscientie is [1]).

Deze openbaring Gods in de natuur en menschenwereld is voorbereiding tot de bijzondere openbaring. Onder dit gezichtspunt wordt de algemeene openbaring door De la Saussaye op voorgang van Schweizer bijna altijd opgevat. Er is volgens het Protestantisme geen absolute scheiding tusschen het natuurlijke en het bovennatuurlijke, geestelijke en menschelijke deugd, mensch-zijn en christen-zijn. De zedelijkheid en de deugden der menschheid zijn daarom geen vitia splen-

---

[1]) Ernst en Vrede I 17. V 59. VI 460—466. De Nood der Kerk 65. De strijd der gemeente 19. Leven en Rigting 66, 76 v. Asrié 96, 125. Het Wezen der Theologie 20 v. Prot. Bijdr. V 135.

dida, maar veelmeer 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 [1]).

---

### 5. Het Woord Gods in Israel.

Aan de algemeene openbaring in natuur, geschiedenis en geweten sluit de bijzondere zich aan. De la Saussaye begon met tusschenbeide een wezenlijk onderscheid aan te nemen. De opvatting van den Hoogleeraar Scholten, volgens wien de φανέρωσις Gods algemeene openbaring in de natuur, de ἀποκάλυψις het inwendig wegnemen was van het deksel, dat ons belette om datgene wat openbaar was waar te nemen, werd krachtig door hem bestreden. Er was wel terdege een objectief zich openbaren en openbaar worden Gods, Christus is door de vleeschwording openbaar geworden; Scholten's openbaringsbegrip is in den grond rationalistisch en vernietigt heel de openbaring. Maar langzamerhand begint De la Saussaye dat begrip zelf te verzwakken. Reeds in zijn Openbaren Brief aan Prof. Scholten zegt hij, dat tusschen het vroegere openbaringsbegrip en dat van Scholten, tusschen het supranaturalistische en het rationalistische eene Vermittelung, eene hoogere synthese mogelijk is. En deze moet gezocht worden in een psychologischen grondslag voor de openbaring, waar men vroeger in het geheel zich niet

---

[1]) Ernst en Vrede V 298–316. Bijdr. I 123–126. V 129, 131.

om bekommerde, in het opsporen van de vatbaarheid des menschen om de openbaring te ontvangen [1]).

Spoedig volgt dan de sterke bestrijding van het oude openbaringsbegrip. 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 deistische, abstract-supranaturalistische voorstelling. Maar openbaring draagt een ethisch karakter. Zij bestaat daarin, dat God zichzelven, 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 (φανέρωσις), waaruit zijn wezen kenbaar en het doel zijner wereldregeering bereikt wordt; en subjectief in den mikrokosmos in een werk Gods in den mensch (ἀποκάλυψις). Zij is dus eene vereeniging van deze twee kenmerken: uitwendige mededeeling van en inwendige toebereiding voor de waarheid. Ze 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 H. 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 theistische ethische immanentie [2]).

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 betee-

---

[1]) Ernst en Vrede I 216 III 10. Openb. Brief aan Dr. J. H. Scholten 11 v.

[2]) De Toekomst 137, 190. De Plaats der Theol. wetenschap enz. 26. Prot. Bijdr. I 425, 426. II 25, 26, 430 v. V 123, 129 v.

kenis verliezen, maakt ze tot geisoleerde en overbodige elementen in het godsdienstig stelsel, en leidt daarom tot loochening ervan. De ware methode tot 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 is. Het onderscheid van wonderen en natuurlijke gebeurtenissen is vrucht der latere dogmatiek, vreemd aan de israelietische 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 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; en in dezen zin heeten zij δυνάμεις [1]). 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

---

[1]) Ernst en Vrede V 134. De Nood der Kerk 37. Een woord van toelichting naar aanleiding der recensie van A. Pierson over de inaugureele oratie van J. J. Doedes. La Crise Relig. 177, 195. Astié 144. Leven en Rigting 23, 86, 88. Prot. Bijdr. V 123, 244.

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 foederaaltheologen), 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 [1]).

Nu heeft God zich geopenbaard aan alle volken in natuur en geweten. Bovendien is de heilsbelofte allen medegegeven, Israels geschiedenis worstelt 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 Israel 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 om eenig soortelijk verschil met of willekeurigen voorrang boven andere volken, maar omdat het de idee van den godsdienst het zuiverst heeft bewaard en ontwikkeld [2]). Eerst verzette zich De la Saussaye nog met alle kracht tegen de naturalistische poging, om Israel uit een eigenaardigen godsdienstigen aanleg der Semieten te verklaren. Het meest geestelijke in den mensch kan niet uit de natuur, maar moet uit den Geest, dat is uit God worden afgeleid. De geschiedenis van Israel zelf en van alle andere Semietische volken weerspreekt die verklaring ten sterkste. Het woord, dat uit Israel is uitgegaan was niet zijn woord, maar het Woord Gods. Als volk is Israel schepping van Gods almacht; het is zelf het groote wonder der geschiedenis, de grondslag waarop de bijzondere wonderen in zijne geschiedenis moeten worden gehandhaafd [3]). Maar allengs wordt de oppositie tegen deze naturalistische

---

[1]) Ernst en Vrede VI 322, 323. Prot. Bijdr. V 131. [2]) Leven en Rigting 92. Prot. Bijdr. II 433. [3]) Leven en Rigting 93 v. De Toekomst 11 v. 35 v.

verklaring zwakker. Tusschen Israel en de andere volken bestond geen volstrekte tegenstelling. Israel met zijn godsdienst, met zijn verwachten en gekomen Messias staat evenmin in zijn leven als in zijn oorsprong geisoleerd in de menschheid. Er zijn veelvuldige analogieen gevonden tusschen het leven Israels en dat zijner stamverwanten en voorvaderen. Israels godsdienst was reeds eene ontwikkeling van voorafgaande godsdienstvormen en het israelietisch monotheisme is niet zulk een geisoleerd of plotseling geboren verschijnsel in de oudheid, als waarvoor het dikwerf gehouden is. Wanneer de christelijke, d. i. de voltooid israelietische godsdienst de universeele is, dan moet alwat godsdienst is in de menschheid op eene of andere wijze met dien godsdienst samenhangen. En zoo wordt feitelijk het onderscheid tusschen Israel en de volken geheel uitgewischt in deze uitspraak: 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 eigene overleveringen 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 [1]).

De eigenaardigheid van Israels godsdienst bestaat nu daarin, dat hij echt menschelijk is en dus ook in zijne vervulling kon worden de godsdienst der Heidenen. De Israelieten, 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

---

[1]) Prot. Bijdr. II 430—434.

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 israelietische vromen [1]). Daarom zijn de godsdiensten der volken voorbereidingen van dien van Israel 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 H. 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 Israel tot ontwikkeling gekomen in zijne wet en profetie [2]).

De wet, welke Israel 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 Israel 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 [3]). En evenzoo is het andere element des gewetens vervuld in Israels profetie. Alleen moet deze niet opgevat worden als eene geschiedenis, als eene historische beschrijving van nog niet gebeurde zaken, wat eene werktuiglijke, fatalistische, heidensche beschouwing ware en de wording der profetie onverklaard 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 be-

---

[1]) Leven en Rigting 84—96. [2]) Leerredenen over het Evangelie van Johannes 87. [3]) Leven en Rigting 86 v. De Toekomst 33 v.

schrijving 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 geisoleerd op zichzelven, maar Israel 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 Israels 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 Israels roeping verstonden, in wie Gods Woord ten volle werd des menschen woord, wijl de H. Geest juist 's menschen geest ontbindt, zijn oog ontsluit, zijn tong ontboeit. En al is de profetie ook vreemd op Israels 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 analogieen 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 Israel ontstaan op den bodem der algemeen menschelijke conscientie; de profetische stem des gewetens is in Israel geworden tot een klaren, doordringenden, alles beheerschenden grondtoon; heeft in de oudtestamentische profetie haar meest volkomene en zuivere uitdrukking gevonden [1]).

Alzoo is Israel 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 niet te min onsterfelijke

---

[1]) Ernst en Vrede I 439. V 244 v. Bijbelstudien I Bijblad 90 v. Gedachten 95. Leven en Rigting 84 v. 96. De Toekomst 35 v. 50, 140.

hoop in de heidensche godsdiensten. In één woord: de idee van den godsdienst is in Israel 't zuiverst bewaard en ontwikkeld; het woord Gods in Israel is de meest ontwikkelde openbaring van dat woord, dat in de conscientien der menschen gesproken, door de zonde onderdrukt, desniettemin het licht der menschheid gebleven is en dat in Israel zijne zuiverste en volkomenste uitdrukking heeft gevonden, totdat het zelf vleesch is geworden [1]).

---

## 6. Het Woord Gods in Christus.

De profetie onder Israel bestond uit twee elementen: God zoekende eene plaats in den mensch, zoekende mensch te worden en de mensch zoekende vereeniging met God. De godmenschelijke persoonlijkheid van den Verlosser is de verborgen kiem van het Messiasbegrip [2]). Deze is het uitgangspunt van De la Saussaye's leer over Christus en verder van heel zijne Theologie. Al zeer spoedig laat hij in afkeurenden zin zich uit over de kerkelijke Christologie. Allereerst over de leer van de twee willen in Christus: de leerontwikkeling der Grieksche Kerk eindigde met het vaststellen van twee willen in Christus, maar daardoor werd het vraagstuk vernietigd, de eenheid der persoonlijkheid verbroken, Christus een ondenkbare chemische of magische vereeniging van twee heterogeene naturen; in den wil toch ligt de eenheid der persoonlijkheid. Dat kwam, omdat men den persoon van Christus zelven niet ondervraagde, zijn zelfbewustzijn niet raadpleegde, maar een Christus fabriceerde uit de vereeniging van twee naturen [3]). Even ongunstig luidt straks zijn oordeel over de leer der twee naturen. De orthodoxe

---

[1]) Leven en rigting 86, 93, 94. Prot. Bijdr. II 433. [2]) Leven en Rigting 93. [3]) Ernst en Vrede III 94. Gedachten 72 v. De Godsd. Bewegingen 30.

voorstelling van de twee naturen als twee heterogeene machten wordt in de H. Schrift niet gevonden, vernietigt het godmenschelijk leven van Jezus, leidt tot inkerkering van de goddelijke in de menschelijke natuur en laat het niet komen tot ééne onverdeelde godmenschelijke persoonlijkheid. De wetenschap is dan ook in haar recht, als zij tegen de abstracte scheiding van goddelijke en menschelijke natuur het feit overstelt van de eenheid van het bewustzijn van Christus en van de menschelijkheid van dit bewustzijn [1]).

Een andere weg moet bij de Christologie worden ingeslagen. Het is thans de taak, niet door begripsontleding maar door levensaanschouwing de oplossing te beproeven van het verstaan der godmenschelijke persoonlijkheid. Daartoe is noodig de kennis van het zoowel inwendig als uitwendig leven van Jezus. Uit zijn woorden en daden moet men opklimmend tot zijn eeuwig, ondoorgrondelijk zelfbewustzijn, dat steeds meer het middelpunt moet worden der dogmatiek, en alzoo tot het bovennatuurlijke in zijn persoon. Dat is de methode, die men tegenover ongeloovigen toepassen en volgens welke men de kinderen voor Christus winnen moet. Men kome bij hen niet aan met een stel dogmatische begrippen maar plaatse hen voor den persoon des Heeren, wekke hen op tot aandachtige beschouwing van zijn leven, en doe hen uit Jezus' woorden en daden opklimmen tot zijn zelfbewustzijn, opdat zij ten slotte in hem vinden den Redder der zielen, Gods Zoon geopenbaard in het vleesch; en dan houdt het bovennatuurlijke in zijne geschiedenis op bovennatuurlijk te zijn, omdat de persoon zelf bovennatuurlijk is [2]). In de godmenschelijke persoonlijkheid ligt alzoo het uitgangspunt van de Theologie; zij is de ontknooping van alle raadselen van ons bestaan, de sleutel van alle geheimenissen. De Christologie moet niet langer als tot hiertoe een

---

[1]) Ernst en Vrede VI 337, 382, 399. De Nood der Kerk 39, 40. Prot. Bijdr. II 19. [2]) Ernst en Vrede III 96. VI 104, 400, 410. Bijbelstudien II Bijblad 34. III Bijblad 7. De Toekomst 112. Astrié 205.

hoofdstuk zijn maar bezielend levensbeginsel worden van heel de dogmatiek. Schepping, voorzienigheid, praedestinatie, verkiezing, verlossing, heiligmaking, eschatologie krijgen eerst 't ware licht, als ze uit een christologisch oogpunt beschouwd worden [1]).

In Christus nu is de Logos, het Woord dat bij God en zelf God was, vleesch geworden. Christus is waarachtig God, boven alles te prijzen in der eeuwigheid. Indien Hij een schepsel ware, ging alles verloren wat wij in hem hebben. Deze Logos zou mensch geworden zijn, ook indien er geen zonde geweest ware. Want Hij is toch geen tweede transcendente God, maar de substantieele grond der schepping, in natuurlijke betrekking staande tot en het levensbeginsel van de wereld, de grond van haar eeuwige levens- en verlossingsvatbaarheid, de eeuwige Godmensch, die menschwordend niet iets nieuws werd maar actueel openbaarde wat hij eeuwig potentieel was. Object van Gods eeuwige voorkennis en voorverordineering was de heilige gemeente, met of zonder tusschenkomst der zonde in Christus te vereenigen en te verheerlijken [2]). De incarnatie zelve is een mysterie, het mysterie van 't verband van het oneindige en het eindige, dat het wereldprobleem is; zij kan niet ontologisch opgelost worden, zoodat haar modus van bestaan duidelijk zou zijn, maar alleen ethisch verklaard, d. i. als noodzakelijk aangewezen worden. De overgang van den eenen bestaansvorm van het persoonlijk leven in den ander blijft voor ons een raadsel, althans zoolang als voor onszelven die overgang bij den dood het blijft. De menschwording was voor den Zoon eene zelfbeperking evenals de schepping reeds was voor God. Hij deed afstand van de heerlijkheid; hij was niet alwetend (anders ware zijne verschijning een spel geweest) ten gevolge van vrijwillige zelfbeperking, zooals wij ook door de liefde kunnen inleven in eene lagere sfeer en denkwijze

---

[1]) Ernst en Vrede III 96. IV 442. Openb. Brief aan Dr. J. H. Scholten 33. [2]) Ernst en Vrede II 132, 282. V 476. VI 338, 398, 407, 475. Leerredenen over het Evangelie van Johannes 9 v. 61.

en tegelijk iets weten en niet weten kunnen; het herinneringsvermogen is afhankelijk van zedelijke invloeden zoodat soms beelden diep begraven blijven liggen in onzen geest. Hetzelfde kan ook van zijne almacht gezegd worden [1]).

Maar, hoezeer de Goddelijke natuur van Christus voor De la Saussaye ook vaststaat en nooit door hem betwijfeld of geloochend wordt, steeds meer wordt toch op Jezus' menschelijke natuur, op zijne afkomst en verklaring uit Israel de aandacht gevestigd en de nadruk gelegd. Eerst wordt nog gezegd: de verschijning van Christus is een oorspronkelijk feit, Christus is niet om Israel maar Israel om Christus; Israel heeft Christus niet voortgebracht maar is toebereid om hem te ontvangen. Vrucht der ontwikkeling van Israel was de gespannen verwachting van den Messias. Deze was niet slechts de spruit van Israel, de Israeliet bij uitnemendheid, want ware dan de meest hopende en wachtende geweest; hij was meer dan Israel [2]). Maar de pogingen, om Christus geheel uit Israel te verklaren, nemen toe [3]). De vraag: wie is Christus, wordt meest herleid tot deze andere: wat is Israel, evenals deze op haar beurt weer herleid wordt tot de vraag; wat is godsdienst. Want niet dit is het probleem, dat er een volk als Israel geweest is, waarin zich de idee van den godsdienst het zuiverst heeft bewaard en ontwikkeld. Ook niet dit, of en hoe het mogelijk geweest is, dat die idee eindelijk in hare volle ontwikkeling en heerlijkheid zich heeft geopenbaard, hoe zij verschenen is, belichaamd in den volkomenen, die daarom de Zoon des menschen heet. Neen, dit alles en wat daarmede samenhangt, volgt van zelf uit het feit dat de godsdienst het wezen is van

---

[1]) Ernst en Vrede VI 345, 410, 411. Openb. Brief aan Dr. J. H. Scholten 79 v. [2]) Ernst en Vrede IV 428. [3]) Christus heeft dan ook, volgens De la Saussaye, het geloof aan zijn Godheid nooit opgelegd. Ernst en Vrede IV 476. En Bijbelstudien III Bijblad 16 voegt D. L. S. aan de woorden: de eeuwige persoonlijkheid van den Zoon Gods, de phrase toe: hetgeen men gewoonlijk noemt de Godheid van Christus.

den mensch [1]). Zoo is Christus dan geheel bepaald door den aard van het israelietische volk. Hij verschijnt in israelitische vormen, denkt met israelietische denkbeelden; geene enkele zijner gedachten is niet in de H. Schriften te vinden. Wij hebben òf geen Christus òf een door en door israelitischen, en verliezen den historischen Jezus als wij den Messias verliezen. De groote vraag is dus: wat is Israel, is het slechts een natuurlijk volk, welks denkbeelden slechts volksmeeningen zijn of is het een volk der openbaring. Want Jezus' leer en godsdienst niet, alleen zijn persoon is nieuw. Hij is alleen uit Israel, uit Israels roeping en bestemming te verklaren, Hij is i. é. w. de ware Israeliet, de vrucht van het leven, dat in Israel was. De vleeschwording van het Woord is de voltooiing van Israels geschiedenis [2]).

Wijl de ware Israeliet, is Christus de ware mensch, de θεάνθρωπος. Het eeuwige woord is in hem geworden tot den grond eener menschelijke persoonlijkheid, en alzoo is hij de centrale mensch, die alle menschen trekt, beeld Gods, 's menschen broeder en heer. De kerkelijke leer der twee naturen is eene zwakke poging, om het diepste mysterie der menschelijke natuur, zooals dit in Christus geopenbaard is, namelijk haar geworteld zijn in God, haar geschapen zijn naar het beeld Gods (de Ebenbildlichkeit) dialectisch te omschrijven. De wegen der Heidenwereld loopen uit op Israel; Israels uitverkiezing eindigt in den uitverkorene, die Zoon Gods en Zoon des menschen is. De menschelijke natuur is daarom ééne profetie van den Christus; in Christus den Godmensch is deze tot haar waarheid gekomen, zich haar goddelijken oorsprong en bestemming bewust geworden. Alwat natuurlijk menschelijk is, vindt zijne vervulling in het christelijke, en alwat christelijk is zijne voorbereiding en aan-

---

[1]) Prot. Bijdr. II 433, 434. [2]) Openb. Brief aan Dr. J. H. SCHOLTEN 4, 5, 62 v. Ernst en Vrede IV 428. V 9 v. 185 v. Leven en Rigting 81, 97 v. De Toekomst 15—22. 55 v. Leerredenen over het Evangelie van Johannes 16, 17. Prot. Bijdr. II 417, 418.

kondiging in het natuurlijk menschelijke. Het specifiek christelijke is het volkomen menschelijke. Daarom is het Christendom ook niet één godsdienst te midden van vele, maar het eenig positieve beginsel van godsdienst en zedelijkheid en de overige godsdienstige of zedelijke beginselen zijn of verwant en voorbereiding ervoor, of ze zijn vijandig maar dan ook onmachtig [1]).

En Christus is de ware Israeliet en de ware mensch, wijl de godsdienst, die het wezen is des menschen, in Hem is verwezenlijkt, zoo verwezenlijkt dat niemand dat nog heeft kunnen ontkennen. Op godsdienstig gebied is hij de eerste en eenige, de heros, de koning. Zijn leven draagt het kenmerk van eene natuurlijkheid en oorspronkelijkheid, van eene religieuse genialiteit die alle mogelijkheid van verdichting buitensluit, van die waarheid, die niet door de wetenschap maar door de conscientie erkend wordt, en die hem, die haar gevonden heeft, doet uitroepen: ik heb gevonden, gevonden de waarheid, het wezen der dingen, het leven, God. Het woord dat in de conscientie gesproken werd en in de profetie zijne zuiverste uitdrukking vond, is in hem vleesch geworden. De vleeschwording is in de menschheid en in Israel voorbereid en ontwikkeld. Het licht was komende in de wereld totdat het gekomen is. Het ééne woord Gods (λόγος) was tijdens en bij al deze voorbereidingen en ontwikkelingen in de vele woorden (λόγια). Maar nu is het in Christus zelf vleesch geworden; de openbaring is in Hem voltooid. God is nu ten volle openbaar geworden in Christus, die daarom ook is het Woord Gods bij uitnemendheid. God was in Hem volkomen immanent [2]).

Deze Christus is de Verlosser der wereld. Zijne zondeloos-

---

[1]) Leerredenen over het Evangelie van Johannes 43, 75, 78. Leven en Rigting 98, 99. De Plaats der Theol. Wetenschap 31. De Gebondenheid en de Vrijheid der Theol. Wetenschap 22. Ernst en Vrede II 348. Prot. Bijdr. I 147. [2]) Ernst en Vrede IV 431 v. Leven en Rigting 94. Leerredenen over het Evang. van Johannes 43. De Plaats der Theol. Wetenschap 31. Prot. Bijdr. V 129.

heid is geen empirisch waar te nemen en te constateeren feit, maar dogmatische Voraussetzung en in Duitschland uitgangspunt geworden van eene nieuwe, geloovige Theologie [1]). Over het werk en de voldoening van Christus spreekt De la Saussaye eene enkele maal nog, als de orthodoxen. Maar hij ontkent en bestrijdt de bijzondere voldoening, die immers de algemeene aanbieding des heils tot eene bloote vertooning zou maken. Het werk van Christus heeft eenige betrekking op alle menschen; geen is er gestorven in Adam of hij heeft ook eenig deel aan het leven des tweeden Adams [2]). Weldra echter wordt beweerd, dat ook de leer der voldoening hervorming behoeft. De volkomen anselmiaansche satisfactieleer wil zich toch ook niet geheel voegen in den gereformeerden leerbouw. Eerbiedwaardig is zeker in de oude leer, dat aan Gods recht moet voldaan worden, dat de wet door Christus is vervuld en de toorn Gods gedragen; maar deze leer moet toch van den juridisch-scholastischen vorm worden ontdaan, op ethisch terrein overgeplant en met de unio mystica in verband gebracht worden. Geen uiterlijke plaatsbekleeding en juridische overdraging van schuld worde geleerd, maar er moet gelet worden op de ethische verbinding, waardoor zulk eene overbrenging kan plaats vinden. De vroegere opvatting van dit leerstuk is onhoudbaar en zelfs zedelijk schadelijk [3]).

Wat De la Saussaye ons nu voor het oude in de plaats geeft, komt hierop neer: Christus diende den Vader vrijwillig zonder strijd. Zijn levenstaak was, om in zichzelven te bewaren de liefde tot God en tot den mensch. Zijn strijd ontstond uit de tweespalt zijner reine ziel met de wereld; die strijd liep uit op eene crisis, waarin hij als vloek der aarde stierf, uitgeworpen door de menschheid om zijne eenheid met God en door God om zijne eenheid met den mensch. Innig een was hij met de mensch-

---

[1]) Openb. Brief aan Dr. Scholten 15. Ernst en Vrede VI 428, 479.

[2]) Ernst en Vrede II 422. Openb. Brief aan Dr. Scholten 72.

[3]) Ernst en Vrede VI 381. De Nood der Kerk 44. Prot. Bijdr. II 33 v.

heid; hij draagt haar schuld, want de zonde van Israel dragend draagt hij die der menschheid, wijl wat elders verzwakt en sporadisch aanwezig is, in Israel om zijne hoogere zedelijke kennis in de hoogste mate geconcentreerd gevonden wordt. Christus' dood is daarom de triumf zijns geloofs, de voleinding zijner gehoorzaamheid, de volkomen openbaring zijner eenheid met God, en daarom volbrenging der verzoening in beginsel en wezen. Want het wezen der verzoening bestaat juist in deze zijne tot in den dood gehandhaafde en ten volle uitgesproken eenheid en gemeenschap met God en den mensch. Het recht Gods is daarom in Christus niet slechts voldaan, dit is veel te zwak uitgedrukt, maar eerst ten volle verheerlijkt. De rechtvaardigheid is één met de barmhartigheid, het recht gehandhaafd in de genade, de wet vervuld in den geest. Wij hebben nu niet door, maar in Christus vergeving, opstanding, vrede en leven. En van dat heilig leven, dat Christus tot in zijn dood bewaard, daarin ten volle uitgesproken heeft, is de opstanding de vrucht, het natuurlijk en noodzakelijk resultaat, bestaande in de verwerving van het leven uit zijne goddelijke in de menschelijke natuur [1]).

---

## 7. Het Woord Gods in de H. Schrift.

Deze openbaringen in geweten, Israel, Christus zijn opgeteekend en bewaard in de H. Schriften; daar heeft het leven des Geestes zijne oorspronkelijke en zuiverste uitdrukking gevonden. De H. Schrift is de authentieke oorkonde en volkomene uitdrukking van het Woord Gods, d. i. van het geheel der openbaringen, waarvan Jezus Christus het middel-

---

1) Ernst en Vrede IV 431 v. VI 340 v. 405, 467. De Nood der Kerk 42 v. Prot. Bijdr. II 33 v.

punt is; de oorspronkelijke reine getuigenis van den geest, die in Israel als profetische geest getuigde, en in de gemeente als Heilige Geest woont [1]).

Ofschoon De la Saussaye in den eersten tijd nog spreekt van de onfeilbaarheid der apostelen en der H. Schriften, en zelfs beweert, dat onfeilbaarheid het beslissend gezag der H. S. uitmaakt, wijl iets feilbaars geen gezag hebben kan, betreurt hij het toch reeds tegelijk, dat de term onfeilbaarheid van de apostelen wordt gebezigd, wijl die eigenschap alleen Gode toekomt en de apostelen niet volstrekt onfeilbaar waren [2]). De oude inspiratietheorie werd eigenlijk ook nooit door hem omhelsd. Wel erkende hij, dat in het geloof der gemeente aan eene onfeilbare Schrift eene ware behoefte zich uitsprak, eene behoefte aan openbaring, d. i. aan eene reeks van daden Gods met Christus tot middelpunt, en aan eene zuivere overbrenging van die openbaring tot de conscientie. Maar de gemeente had wel belang bij het feit der ingeving, niet echter bij eene theorie over haar. De conscientie eischt ook niet, dat de openbaringsorganen feilloos of onfeilbaar waren in elke menschelijke opvatting der daden Gods, in iedere wetenschap of kundigheid ook die niet tot het religieuse gebied behoort; maar wel dat de daden Gods zoo zijn medegedeeld, dat de door Gods Geest geleide die daden erkennen kan in de menschelijke omgevingen waarin zij geschied, en de menschelijke vormen waarin zij overgeleverd zijn. De ingeving bestaat dan ook niet in een dicteeren door goddelijke ingeving van buiten; de schrijvers werden niet opgeheven buiten de denkvormen van hunnen tijd. Dat te gelooven is bijgeloof en traagheid; zoo heeft de mensch de leeringen zich niet toegeëigend, wordt de menschelijke natuur vernietigd, en de heiligheid los van den zedelijken grondslag [3]).

---

[1]) Ernst en Vrede I 83. Prot. Bijdr. I 404. II 426. [2]) Ernst en Vrede I 24, 228. II 33, 278, 348. Openb. Brief aan Dr. Scholten 40.

[3]) Ernst en Vrede I 83. De Nood der Kerk 30 v.

Maar de theopneustie [1]) bestaat in zulk eene doordringing van het goddelijke en menschelijke, dat het laatste het eerste volkomen uitdrukt. De H. Geest ontbindt toch juist den menschelijken geest, zoodat door dien Geest Gods Woord in de volle waarachtigheid dier uitdrukking 's menschen woord wordt, vrucht van menschelijke overpeinzingen en inzichten. Hij werkt in den mensch gedachten en gezindheden, zoodat Gods gedachten en gezindheden die des menschen worden. Bij de openbaringsorganen was een zedelijke arbeid, waardoor zij de openbaring zich toeëigenden. En wijl het geschreven woord het nagedachte gesproken woord is, vindt de theopneustie in den mensch haar hoogste uitdrukking in de theopneuste Schrift. De grond van de theopneustie en de maatstaf om haar graad te bepalen ligt dus in de aan haar voorafgaande openbaring. Zij is eigenlijk geen geloofsartikel, maar eene onderstelling, waarvan de Christ. Kerk uitgaat. Deze opvatting van de ingeving voldoet geloof en wetenschap, doet ons het godmenschelijk karakter der H. Schrift begrijpen en ons haar beschouwen als kenbron en toetssteen der openbaringen Gods [2]). Er moet hierbij echter wel onderscheiden worden tusschen de theopneustie des Ouden en die des Nieuwen Testaments. Voor den Pinksterdag is de H. Geest slechts Geest van openbaring, niet van verlossing, niet van doordringing van het gansche natuurlijke leven, i. e. w. niet van heiligmaking. In het O. Test. ging het alles van buiten naar binnen; bij de profeten was het Woord Gods wel in 't hart, maar nog altijd door 't medium der phantasie heen en nog niet door den H. Geest tot de onverwoestbare kiem des nieuwen levens geworden, nog niet tot wedergeboorte van den ganschen mensch. Het spre-

---

[1]) Het woord wordt door De la S. niet afgeleid van θεός en het werkwoord πνεῖν, maar van θεοῦ πνεῦμα, zoodat het adjectief, daarvan gevormd, beteekent: door Gods Geest vervuld of bezield, Ernst en Vrede I 83. V 447. Leven en Rigting 82. [2]) De Nood der Kerk 30 v. Bijbelstudien I Bijblad 90. Prot. Bijdr. V 126 v.

ken Gods tot de mannen des O. V. was dus niet zoo door hun eigen denken vermittelt als in 't N. V. Het Woord Gods staat nog boven hen, is nog niet ten volle hun eigendom geworden; om het te ontvangen moet men in zekere geestvervoering zijn. In de Salomonische boeken is dit wel minder het geval, maar daar is het dan ook ten koste van de volheid en majesteit der gedachten Gods [1]). Maar in het N. Testament gaat het anders, gaat het van binnen naar buiten, uit 't middelpunt van 's menschen persoonlijkheid in immer wijder omtrekken naar buiten. In de apostolische kerk was de volheid des H. Geestes uitgestort en dus ook de volheid der kennis, in den zin van een volledig bezit van de stof der openbaring. De gemeente was toen onopgemerkt, een kleine broederkring; al de kracht des H. Geestes openbaarde zich naar binnen. Intensiteit van leven, van leven, dat door onmiddellijke openbaringen gewekt was is 't kenmerk der apostolische kerk, en dit karakter drukt zijn stempel op de apostolische Schrift. De H. Geest spreekt nu door de wedergeboren natuur heen, verhoogt de vermogens tot de gedachten Gods; de openbaring Gods vereenzelvigt zich met de menschelijke opvatting dier openbaring; Gods gedachte wordt ten volle die des menschen. Daarom komt het in het O. T. minder op de personen der schrijvers aan als in het N. T., en draagt de H. Schrift in haar geheel een godmenschelijk karakter [2]).

Deze theopneustie betreft allereerst en allermeest het religieuse, het eigenlijk Woord Gods in de Schrift. Maar hoewel de onderscheiding goed is tegenover een mechanisch inspiratiesysteem, mag ze toch nooit worden eene abstracte scheiding van Woord Gods en H. Schrift, van het religieuse en 't metaphysische, van inhoud en vorm. Beide hangen veel te nauw samen. De H. Schrift is immers geen los kleed om

---

[1]) Ernst en Vrede I 83. IV 223. Bijbelstudien I Bijblad 67. De Toekomst 185. [2]) Ernst en Vrede I 84, 87. IV 223. Gedachten 6, 60 v. Leven en Rigting 111. De Toekomst 185.

het Woord, maar daarvan de volkomene uitdrukking. Zij mag daarom ook in haar geheel Gods Woord heeten, wijl zij de oorspronkelijke, volkomene en beslissende getuigenis van Christus is, gelijk ook het apostolisch symbool oudtijds in de Kerk ὁ ἀπόστολος werd genoemd. Ook het N. T. haalt het Oude als uitspraak des H. Geestes aan, omdat de waarheid Gods volkomen overeenstemt met den vorm, waarin deze is overgeleverd, vorm en inhoud identisch zijn. En eindelijk, de H. Schrift mag den naam van Woord Gods dragen, wijl in haar ééne levensbeschouwing heerscht, die de raadselen des levens verklaart, het wezen der dingen doet zien en, eens erkend, met zekerheid zich aan ons oplegt en alles toetst [1]).

Als bezield door den Geest van God, heeft de H. 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. Intellectueel gezag is onzedelijk, maar moreel gezag is de zedelijkheid zelve, onafscheidelijk van den godsdienst, ja de godsdienst zelf. Men gelooft de waarheid niet op gezag, maar de waarheid heeft gezag, d. w. z. heeft het recht dat men haar gehoorzame. Want daar waarheid een zedelijk begrip is, kan men haar ongehoorzaam zijn. Ook de Hervormers kenden zulk een zedelijk gezag aan de H. Schrift toe, eerden in haar wel kenbron en toetssteen maar geen wetboek [2]). Dat gezag wordt nu door De la Saussaye op verschillende gronden gebouwd, nu eens daarop, dat een historisch feit gezag heeft op de toestanden die daaruit ontstaan zijn en ze onwillekeurig beheerscht, en de Schrift authentieke kenbron is van zulk een feit; dan weder op de overweging, dat de H. Schrift de oorspronkelijke reine getuigenis is van den Geest, die in Israel als profetische geest getuigde

---

[1]) Ernst en Vrede I 213. Openb. Brief aan Dr. Scholten 56. Ernst en Vrede V 189. De Nood der Kerk 30 v. Gedachten 91. Het Wezen der Theologie 36. Prot. Bijdr. II 39, 418 v. [2]) Ernst en Vrede I 87. V 178, 191, 300. VI 111, 188. Gedachten 91, 92. De Nood der Kerk 33. Bijbelstudien III Bijblad 57, 58. Leven en Rigting XIV.

en in de gemeente als H. Geest woont, evenals het water bij de bron het zuiverst is; en straks weer op de ervaring, dat de levenskracht der gemeente aan dat Schriftwoord zich aansluit, daarin haar uitdrukking vindt en zich daaruit vernieuwt. De Schrift behoudt dat gezag, blijft voor de gemeente niet slechts oorkonde van haar ontstaan, maar ook schatkamer harer spijze, zoolang de gemeente onvolmaakt is en den vollen inhoud der H. Schrift niet in zich heeft opgenomen [1]).

Laatste grond des geloofs is echter de H. Schrift niet. Wanneer men de gebrekkige onderscheiding van het formeele en materieele beginsel der Hervorming voor een oogenblik aanneemt, dan is 't formeele beginsel wel noodzakelijk; de belijdenis dat de H. Schrift Gods Woord is, wil zeggen, dat het geloof een objectieven historischen grondslag heeft, dat God wezenlijk geopenbaard is buiten den individueelen mensch in de menschheid. Maar het formeele rust toch op het materieele beginsel, is afhankelijk van het wezen des geloofs en dus niet oorspronkelijk maar afgeleid; het ontstond eerst uit de behoefte aan een vasten grond voor den nieuwen kerkbouw, als correctief en waarborg van het materieele [2]). Bij de Hervormers was het beroep op de Schrift alleen van apologetischen en polemischen aard, om de overeenstemming des geloofs met de openbaring aan te wijzen. Bron der waarheid is de Schrift ook niet; zij is alleen canon et norma credendorum [3]). Laatste en diepste grond van ons geloof, ook van ons geloof aan de Schrift, is de leiding Gods in ons leven, de raadselen van zijn bestuur, onze levenservaring; God geeft ons deze dingen te gelooven. Laatste beroep en einde aller tegenspraak is de getuigenis des H. Geestes; en deze is niet als bij Prof. Scholten, naar De la Saussaye's kritiek, eene getuigenis van den mensch aan den mensch

---

[1]) Ernst en Vrede I 115. VI 111, 188. Prot. Bijdr. II 427, 428.

[2]) Ernst en Vrede I 13, 89. II 253, 419. V 176 v. Prot. Bijdr. I 20. II 418. [3]) Ernst en Vrede V 191, 299, 300. Gedachten 60.

aangaande den mensch, maar eene getuigenis van Gods Geest aan onzen geest aangaande Christus die de waarheid is. Door den H. Geest erken ik in de H. Schrift de verschillende openbaringen van Hem die het Woord is [1]).

Hieruit blijkt al, dat deze getuigenis des H. Geestes bij De la Saussaye eene andere plaats inneemt dan in de gereformeerde Theologie. Zij is bij hem niet slechts middel tot, maar ook grond van het geloof aan de H. Schrift. De zuivere voorstelling geeft hij zelf nog in deze woorden: het gezag der H. Schrift kan niet anders erkend worden dan door het getuigenis des H. Geestes in eigen hart; hiermede wordt echter niet gezegd dat Gods Woord in de Schrift getoetst moet worden aan de uitspraken van eigene godsdienstige bewustheid, en evenmin, dat dit getuigenis des Geestes onafhankelijk wordt gedacht van dat des Woords [2]). Maar het bemiddelend beginsel bracht er toe, om aan het geweten, aan de getuigenis des H. Geestes eene andere, krachtiger stem in deze kwestie te geven. Uit de aandachtige beschouwing en waarneming toch der twee factoren, den objectieven, Christus, en den subjectieven, het geweten, ontstaat de waarheid; wie een van beide miskent, wordt supranaturalist of rationalist. Het geloof aan de theopneustie en het Schriftgezag komt nu te rusten op de volkomen overeenstemming tusschen de H. Schrift en het geweten, tusschen de getuigenis des H. Geestes in de conscientie en in de Schrift, tusschen de behoeften en eischen des gewetens en de gegevens der openbaring. Christus is de ware inhoud des gewetens, wijl hij ons vrijmaakt, ons doet samenstemmen met de wet, het geweten doet zijn conscientie, wetenschap van samenstemming met God. Er behoeft niet bewezen te worden, dat de H. Schrift Gods Woord is; dat bewijst zij zelve door hare werkingen; de vraag is alleen of de mensch door zijne natuur gedrongen wordt haar als zoodanig te erkennen.

---

[1]) Ernst en Vrede II 253, 284. Openb. Brief aan Dr. Scholten 47 v. Ernst en Vrede V 69, 197 v. VI 440. [2]) Ernst en Vrede I 89.

En nu doet werkelijk de mensch aan de eischen van zijne eigene natuur te kort, als hij de H. Schrift niet gelooft [1]).

Daarmede is een gevaarlijke overgang gemaakt en het zwaartepunt geheel van de Schrift in de conscientie verlegd. Deze wordt dan ook genoemd critère de la vérité; wat zij niet assimileeren kan, is geen leer; wat haar eischen en behoeften bevredigt, is de waarheid. Nu verstaat De la Saussaye daaronder zeer zeker niet elk individueel onopgevoed geweten; hij erkent toch, gelijk wij boven zagen, dat het geweten zeer verschilt en volstrekt geen onbewegelijken inhoud heeft. Hij wil daarom de conscientie niet isoleeren van de Christelijke Kerk en niet ontdoen van haar christelijken inhoud. Hij denkt, zoo van het geweten sprekende, niet aan elke afzonderlijke individueele conscientie, maar aan de collectieve, d. i. zoowel de getuigenis des H. G. in de gemeente als 't waarheidsgevoel in de menschheid. In het geweten, waarin zich altijd, en wanneer het christelijk opgevoed is, des te krachtiger en zuiverder eene stem des H. Geestes laat hooren, bezit de mensch een orgaan en maatstaf tot erkenning der waarheid. Zulk een orgaan en maatstaf, om te onderscheiden wat al of niet waarheid is in den hoogsten zin van het woord, wat openbaring Gods is, moet in den mensch aanwezig zijn; anders is alle weg tot zekerheid afgesneden en het scepticisme in beginsel vastgesteld [2]). En zoo kan De la Saussaye dan zeggen: l'Esprit de la vérité, résidant dans l'Eglise et se traduisant dans la conscience de l'Eglise forme le tribunal suprême. Feitelijk komt alzoo bij verschil tusschen de H. Schrift en de getuigenis des H. Geestes in het geweten de eindbeslissing en het laatste woord aan de conscientie. Het moet echter erbij opgemerkt worden, dat De la Saussaye, uitgaande van het vaste geloof aan

---

[1]) Ernst en Vrede IV 219. VI 465 v. De Nood der kerk 51. Leven en Rigting 77 v. 83, 95. [2]) Ernst en Vrede V 89. La Crise Relig. 82, 108. Eene verklaring van D. Ch. d. l. S. op eene uitnoodiging van Mr. G. Gr. v. Pr. 8. Modern Naturalisme 8, 9. Astié 96, 126.

de overeenstemming van Schrift en geweten, de vraag, wie bij verschil beslissen moet, in het geheel niet opkomen laat [1]. De illusie zou daardoor op al te wreede wijze zijn verstoord.

Geheel daarmede in overeenstemming is de practijk van De la Saussaye in het betoogen der waarheid. 't Is waar, hij noemt en blijft altijd door de H. Schrift noemen kenbron en toetssteen der waarheid, schatkamer voor de spijze der gemeente. Zelf heeft hij uit haar geput; zijne geschriften, vooral zijne leerredenen leggen van diepe Schriftstudie zeer dikwerf getuigenis af. Hij erkende dat de Christus niet gevonden kan worden buiten de H. Schriften, zijne getuigenis door haar moet worden geverifieerd, en dat zij het voornaamste middel is, om de gemeenschap met Christus te doen ontstaan. En later lezen wij nog in zijne nagelaten Dogmatische Aanteekeningen, dat de Schrift zoowel kenbron is der christelijke leer, als toetssteen voor de zuiverheid harer ontwikkeling, dat zij om het historisch karakter van den christelijken godsdienst ten eenenmale onmisbaar is voor de bewaring en, waar het noodig is, de herstelling van zijne zuiverheid [2]. Maar dat De la Saussaye, van de H. Schrift als kenbron sprekende, daaronder toch iets anders verstond dan de vroegere Theologie onder de benaming principium cognoscendi, blijkt genoegzaam hieruit, dat hij elders ontkent dat de H. Schrift is bron der waarheid en ze alleen houdt voor canon et norma credendorum; dat de Schrift niet zelve een stuk, een element, de voltooiing en afsluiting, maar slechts de oorkonde en beschrijving der openbaring is; en dat hij daarom de Schrift als kenbron eert, wijl hij door den H. Geest in haar erkent de verschillende openbaringen van Hem die de waarheid is, en wijl zij de sleutel is van alle de openbaringen Gods in natuur, ge-

---

[1]) La Crise Relig. 110. In zijn strijd tegen Prof. Scholten had hij de vraag wel gesteld en bij verschil het beslissend gezag toegekend aan de Schrift, Openb. Brief aan Dr. Scholten 59 v. [2]) Openb. Brief aan Dr. Scholten 58. Prot. Bijdr. V 124 v.

schiedenis en geweten [1]). Laatste beslissend moment in alle geschillen is de letter der Schrift daarom niet. Het is even onwetenschappelijk en irreligieus, de wonderen te loochenen, als het verhaal van een wonder alleen omdat het geschreven staat aan te nemen. De Theologie mag de autoriteit der H. Schrift niet onbepaald en onverklaard tot uitgangspunt stellen, zou dan nog schriftgeleerden kunnen vormen naar het model der joodsche rabbijnen, maar ware geen wetenschap in den christelijk-protestantschen zin van dat woord. Men mag zich tegenover tegenstanders niet bepalen tot de eenvoudige verklaring: daar staat geschreven; Jezus beriep zich tegenover den duivel op het Oude Testament niet als onbegrepen gezag maar als Gods Woord in zijn binnenste en drukte zich het liefst, ja doorgaans uit in de taal des O. Verbonds (sic). Is dit het wezen van den christelijken godsdienst, dat een onfeilbaar boek gegeven is, men weet niet hoe, op onmiddellijk goddelijke wijze gegeven, dan is de theologische wetenschap uit den duivel; raak het heilige boek niet aan, sacrosanctum est [2]). Voorts stelt De la Saussaye zich bijna altijd op het standpunt zijner tegenstanders, begint zelf met twijfelingen te opperen en concessien te doen, komt zijn bestrijders op hun eigen terrein te gemoet en verlamt daardoor eigen kracht. Ja, hij acht het de roeping der apologetiek, den vijand te overwinnen sur son terrain et avec ses propres armes, met de methode der tegenpartij, tenzij deze zelve (voegt hij er gelukkig nog aan toe) moet aangevallen worden [3]). Altijd is het het streven van De la Saussaye, om de waarheden des heils onafhankelijk te maken van het gezag der H. Schriften als in zichzelve waar te bewijzen. Men kan met den Bijbel tegenover tegenstanders zoo weinig bewijzen; ieder ketter heeft zijn letter; geen

---

[1]) Ernst en Vrede V 198, 299, 300. Astié 88. [2]) Astié 88. De Nood der Kerk 37. Het Wezen der Theologie 38. Modern Naturalisme 12 v.
[3]) La Crise Relig. 196. De Nood der Kerk, 2e uitgave XXXI.

boek wordt buiten den Geest zoo verkeerd verstaan en uitgelegd als juist dit; eerst moet de H. Geest ons tot gehoorzaamheid des geloofs leiden, want zich te onderwerpen zonder te weten waarom, is in den grond onzedelijk. Tegenover Rome ligt onze sterkte niet in de onfeilbare Schrift, maar in de leiding des H. Geestes [1]). De persoonlijkheid des H. Geestes, exegetisch niet licht aannemelijk te maken aan hen die ze loochenen, wordt daarom afgeleid uit de behoefte des menschen aan persoonlijke leiding. Ook al ware er geen Gen. III, de zondeval zou toch vast staan; het feit der verzoening zou ons leiden tot de ontdekking dat de oorzaak van de zonde ligt in den vrijen wil van een eersten mensch. De Triniteitsleer wordt opgebouwd uit de verschillende momenten van het christelijk Godsbewustzijn; ook waar ze ontkend en bestreden wordt zal zij altijd op nieuw geboren worden uit de conscientie der gemeente. Heel het samenstel van leeringen, dat uitgaat van den zondeval, zich ontwikkelt in Israels roeping en afzondering, in zijne wetgeving en profetie en in het Messiasbegrip voltooid is, wordt eene hypothese genoemd, die den sleutel bevat van alle de raadselen der menschheid [2]).

Vanzelf volgt daaruit, dat De la Saussaye aan de kritiek van den kanon eene groote plaats inruimt. De gemeente geloofde en beleed, voordat zij de H. Schriften als Bijbel, als Woord Gods had erkend. Het Woord Gods was er eer het in schrift werd gebracht en de gemeente sprak het Woord Gods uit, eer zij het in de Schrift erkende. Israel vormde zijn kanon eerst, toen het verspreid onder de volken gevaar liep zijn eigen wezen te verliezen. De gemeente zou geen kanon hebben vastgesteld wanneer Israel zijn Messias had aangenomen. Dan toch ware er een historisch uitgangspunt geweest en het Woord Gods allengs en vanzelf doorgedron-

---

1) De Godsd. Bewegingen 203, 204. Ernst en Vrede I 320—337.

2) Ernst en Vrede I 334 v. VI 469, 483 v. Leven en Rigting 93.

gen in het leven der natien. Maar nu moest de gemeente zich tegen de wereld verschansen en stelde zich onder het apostolisch woord als eene wet. Eerst de ervaring deed haar het onderscheid tusschen kanonische en niet-kanonische schriften kennen; gene deelen in de geestesvolheid der apostolische kerk; in deze heerscht al spoedig een veel lagere toon. Hoe groot echter het verschil ook zij, er zijn overgangen, er zijn graden in de kanoniciteit, en het onderscheid vormt zich hier en daar onmerkbaar. Kanoniek heeft de beteekenis van klassiek, duidt aan dat deze schriften het leven zoo volkomen mogelijk uitdrukken; bij de bron toch is het water het zuiverst. De getuigenis des H. Geestes in de Schrift is daarom wel in aard, maar niet in soort van alle andere getuigenissen des Geestes onderscheiden. De vraag naar den kanon blijve thans open; de kanoniciteit zij geen geloofsartikel en worde bepaald door de getuigenis des H. Geestes naar het christologisch karakter der Schriften [1]).

Evenzoo laat De la Saussaye volle vrijheid aan de kritiek der enkele boeken en deelen der Schrift. Zij behoeft en mag zelfs niet het geloof aan de theopneustie tot uitgangspunt nemen. Ze zij volkomen vrij, alleen gebonden aan haar object, d. i. niet eenig dogma maar de Christus, het geloof des harten zij beginsel der kritiek. Anders staat men buiten zijn voorwerp, vernietigt het in plaats van het te reinigen, komt tot de Schrift met een aan haar inhoud heterogeen, hetzij idealistisch hetzij naturalistisch beginsel. Daarentegen moet alle kritiek haar beginsel hebben in haar voorwerp zelf, de H. Schrift dus beoordeeld worden naar de beginselen, die in haar zelve heerschen; en het beeld van den Christus in de Schrift het criterium zelf wezen voor de waarheid der teekening ervan. In deze controleering van het geheel door de deelen en van de deelen door het geheel ligt de

---

[1]) Gedachten enz. 60 v. Leven en Rigting 108. Prot. Bijdr. II 421 v. V. 127.

ware niet negatieve, maar positieve kritiek, welke door het geloof niet geschuwd, maar geeischt en vereerd wordt [1]).

---

## 8. Het Woord Gods in de Gemeente.

Ging het tot dusver met de openbaringen Gods van buiten naar binnen, alzoo dat zij in steeds enger kring zich samentrokken totdat zij voltooid werden in Jezus Christus, die daarom het Woord Gods bij uitnemendheid is; het gaat thans omgekeerd van Christus uit in steeds wijder omtrekken naar buiten. Eerst de wedergeboorte, het persoonlijk gegeloof, de persoonlijke verzoening en gemeenschap met God; dan de gemeente, nog als kruisgemeente in de nog niet verloste wereld; vervolgens de verloste gemeente in eene aan Christus onderworpene maatschappij in het duizendjarig rijk; eindelijk de volkomen verloste natuur, de overwinning over den laatsten vijand, den dood [2]). De openbaring heeft alzoo haar middelpunt in den historischen Christus; voltooiing van eene reeks voorbereidende daden, is hij de grondlegger van eene nieuwe godmenschelijke ontwikkeling der menschheid, staande in het midden het geschiedenis [3]).

Levensbeginsel der N. Testamentische gemeente is objectief de H. Geest, subjectief het geloof. Die H. Geest is echter niet maar voorwerp des geloofs, maar Hij woont in de gemeente, Hij is het eigen persoonlijke leven Gods in den mensch. Door Christus is de H. Geest uit wet en instelling in het persoonlijke leven overgegaan en tot persoonlijk levensbeginsel geworden; God immanent is de H. Geest.

---

1) Ernst en Vrede I 227. IV 430. V 208 v. 438 v. Openb. Brief aan Dr. Scholten 6, 7. De Godsd. Bewegingen 186. De Gebondenheid en vrijheid der Theol. Wetenschap 43 v. Prot. Bijdr. II 429. 2) De Toekomst 185.
3) De Nood der Kerk 32.

Deze inwoning Gods is echter niet pantheistisch, want het woord H. Geest drukt niet het een en al der Godheid uit, en ook niet naturalistisch, want het begrip Heilige Geest maakt onderscheid tusschen het natuurlijk d. i. het geschapene en het geestelijk levensbeginsel [1]). De persoonlijkheid en Godheid des H. Geestes werd door De la Saussaye nooit in twijfel getrokken. Het brengt echter verwarring aan, dat hij nu eens de zedelijke wereldorde met den naam van H. Geest bestempelt, dan weder het wezen des Christendoms objectief laat bestaan in den H. Geest, niet transcendent-metaphysisch als derden persoon, maar immanent, als den H. Geest levende in de harten der menschen, hen opwekkende, herstellende, verzoenende [2]). Maar De la Saussaye kon op zijn standpunt zeer terecht alzoo van den H. Geest spreken. Evenals alle leerstukken der kerk is ook de Triniteitsleer in een zeer gebrekkigen vorm gehuld en geeft aanleiding tot de voorstelling van de drie personen als drie individuen, zonder zedelijken samenhang en persoonlijke mededeeling aan de wereld [3]). Evenzoo overtreft in de leer des H. Geestes „die Dürftigkeit der Lehrbestimmungen" de bescheidenste verwachting, omdat de H. Geest zelf onvolkomen in de gemeente is opgenomen en men de stof voor de leer niet zocht in het geweten maar in bijbelsche en kerkelijke formulen. Heel de leer werd daardoor slechts eene dialectische omschrijving in het Goddelijke wezen. Eene nieuwe ontwikkeling ook van dit leerstuk is dus noodig [4]). En gelijk nu de afhankelijkheidsbetrekking van den mensch tegenover God hem komen doet tot de belijdenis van God den Vader, den Schepper van hemel en aarde; gelijk het beeld Gods, dat de mensch in zijn eigen bestaan zoekt te verwerkelijken, leidt tot de erkenning van het objectieve bestaan van een

---

[1]) Het Wezen der Theologie 42 v. Prot. Bijdr. V 127. [2]) Ernst en Vrede VI 170, 237, 238. [3]) Ernst en Vrede VI 324 v. 342. De Nood der Kerk 38 v. Gedachten 63. Prot. Bijdr. V 253. [4]) Ernst en Vrede VI 339.

ongeschapen Beeld Gods, dat het model der schepping is; zoo doet ook de ontdekking, dat er eene kracht is, die den mensch tracht vrij te maken van de wereld, Gods leven mededeelt, 's menschen bestemming verwezenlijkt en tot God voert, hem zeggen: ik geloof in den H. Geest. De H. Geest is eene kracht des levens uit God en tot God; het leven van God zelven in zijne schepping [1]). Omdat die H. Geest laatste en diepste grond is des geloofs, kan De la Saussaye op de vragen: hoe hij weet dat wat hij in zich ervaart de H. Geest is, dat die H. Geest een Goddelijk persoon is en dat er een onderscheid is tusschen het natuurlijk en geestelijk levensbeginsel, geen ander antwoord geven dan een beroep op de bewustheid van den Christen; God geeft hem alzoo te gelooven; de Christen weet dat de religieuse waarheid niet eene vrucht is van zijn eigen subjectieven gemoedstoestand maar van openbaring en mededeeling Gods aan zijn geest [2]).

Subjectief heet het levensbeginsel der gemeente het geloof, d. i. de geestesrichting waardoor de mensch, uit kracht van de persoonlijke werking waarin God zich aan den mensch openbaart en mededeelt, zich aan God verbonden gevoelt. Het levensbeginsel der gemeente objectief en subjectief is dus niet alzoo onderscheiden, dat het eerste, de H. Geest, het voorwerp ware, dat door het tweede, het geloof, werd erkend en aangenomen; neen, in den grond is het een en hetzelfde, slechts van verschillende zijde voorgesteld [3]). Het geloof toch is geen bloot verstandelijk aannemen en voor waar houden eener dogmatische voorstelling, maar is onafscheidelijk van eene innige vereeniging, persoonlijke gemeenschap met Christus en daarom ook rechtvaardigend. Het is 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;

---

[1]) Ernst en Vrede VI 483 v. I 320 v. [2]) Ernst en Vrede II 284. Modern Naturalisme 9. [3]) Het Wezen der Theologie 42 v.

Christen zijn is openbaren van eeuwig leven. 't Is het teeken van Gods immanentie zelf, zelfmededeeling 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. Het geloof is het persoonvormende beginsel, een opnemen van de kracht, uit de hoogste persoonlijkheid uit God emaneerend, tot oprichting van zijn beeld in den mensch [1]).

Dat geloof ontstaat niet onmiddellijk, door eene mechanische werking des H. Geestes, maar middellijk door het woord. Ofschoon het begrijpen van de idee, het inzien van de waarheid volgt op het geloof, en in dezen zin de leer ontstaat uit het leven, het leven de richting bepaalt, het verstand door het gemoed wordt beheerscht en de weg door 't hart heenleidt tot het verstand [2]); gaat toch aan alle gemoedswerkzaamheid eenige verstandswerkzaamheid, aan alle geloof eenig geloofsbegrip vooraf, en is de leer, vrucht van het leven, toch ook weer middel om het leven te wekken [3]). Dat woord echter, waardoor de gemeenschap tusschen Hoofd en gemeente vermittelt is en dat het leven wekken moet, komt op allerlei wijze en in allerlei vorm tot ons, in het geweten, in de leiding van ons leven, in het leven en den wandel van vrome ouders en onderwijzers [4]). Het sluit zich altijd aan de behoeften des gewetens aan en rekent op zijne toestemming. Er is n. l. een onbewust Christendom (de uitdrukking moge niet gelukkig zijn maar de zaak bestaat), een

---

[1]) Ernst en Vrede IV 246, 303. De Nood der Kerk 43. Leven en Rigting XIV. De Godsd. Bewegingen XV v. La Crise Relig. 82. Prot. Bijdr. I 6, 115, 123. Over de rechtvaardiging, welke, behalve in Ernst en Vrede II 117, met de heiligmaking verward wordt, zie men Ernst en Vrede VI 381, 468. Gedachten 85. Prot. Bijdr. I 419. [2]) De Gebondenheid en Vrijheid der Theol. Wetenschap 21. Ernst en Vrede II 343, 420. IV 9 v. Openb. Brief aan Dr. Scholten 52 v. Gedachten 11 v. Leven en Rigting 53 v. [3]) Ernst en Vrede I 28, 161. III 91 v. Openb. Brief aan Dr. Scholten 52. Gedachten 11 v. [4]) Leven en Rigting 37 v. Bijbelstudien II Bijblad 25, 34. De Gebondenheid en Vrijheid der Theol. Wetenschap 43 v.

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. 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 [1]).

Voorwerp des geloofs zijn geen historische feiten, maar de onzichtbare dingen, God in Christus Jezus. De vereeniging met God is eerst in Jezus gezien en mogelijk gemaakt. Het geestelijk leven kan niet op onmiddellijke wijze in den mensch gewekt worden, maar alleen door middel van aanschouwing en kennis. Het kenmerkende van het levenbeginsel der ge-

---

[1]) Témoignages contre l'Esprit du Siècle 43. Het Evangelie van Johannes 64, 65, 68. Ernst en Vrede IV 194. Prot. Bijdr. I 121, 126. De Gebondenheid en Vrijheid der Theol. Wetenschap 20 v.

meente is dus het middelaarschap van Christus. Immers het specifieke onderscheid tusschen het geestelijk en natuurlijk levensbeginsel wordt eerst in zijn persoon openbaar en het geloof, in die kracht waarin het door de gemeente in de wereld is geopenbaard, is eerst door hem ontstaan. Het christelijk leven heeft alzoo een objectieven historischen grond in den persoon, die het gewekt heeft; en daar dit leven niet onbewust is maar alleen op den weg van zelfbewust geloof zich ontwikkelt, is die persoon ook het voorwerp van het geloof (sic) [1]. Nu zegt De la Saussaye wel telkens, dat het volstrekt niet onverschillig is wat men gelooft, dat het geloof terdege wel van zijn voorwerp afhangt, en leer en dogma zeer groote waarde hebben; maar doorgaans is hij toch zeer onverschillig omtrent elke formuleering van het object des geloofs. Hoofdzaak is, den H. Geest te hebben, niet of men tot intellectueele helderheid omtrent zijn wezen en werking is gekomen. Het is ons niet om de begrippen onfeilbaarheid der H. Schrift, drieeenheid, voldoening enz. te doen; geef ons datzelfde, wat wij met die woorden uitdrukken, en wij zullen met die woorden ook de begrippen laten varen. Men kan in Christus zijn, zonder de opstanding aan te nemen, en de belijdenis der drieeenheid te bezitten; terwijl men omgekeerd zeer rechtzinnig bij elkander kan zijn met den duivel in het midden in plaats van den Heer. Doen wij desnoods afstand van eene theorie over de Schrift, maar voeden we ons met haar inhoud; geven we de trinitarische formule prijs, als wij ze ons niet kunnen toeeigenen, maar leve de Christus des Evangelies in onze harten en zij de H. Geest onze gids [2]!

De eenheid van de geloovigen, d. i. van de door den H. Geest geroepene en den Heer toegebrachte zielen vormt de

---

[1]) Leven en Rigting IX. De Brief aan de Hebreen 2e druk, 442 v. Het Wezen der Theologie 44, 45. Prot. Bijdr. II 416. [2]) Ernst en Vrede I 29. II 115. Leven en Rigting XIII. Ernst en Vrede I 325. II 283. IV 400. La Crise Relig. 175, 199.

gemeente. De discipelen van Jezus vormden eerst geen gemeente, laat staan eene kerk, maar werden later tot eene gemeente vereenigd. Het individueele geloofsleven is grond der kerkelijke gemeenschap [1]). In de apostolische eeuw vielen, blijkens het woord ἐκκλησία in het N. Testament, kerk en gemeente nog samen; later werd door de historie onderscheiding dezer beide begrippen noodzakelijk [2]). De gemeente toch, in de wereld indringend, neemt ook de wereld in zich op, maar handhaaft zich in de kerk, d. i. in een zichtbaar instituut met overgeleverde en met gezag opgelegde belijdenis, waarin de waarheid omtuind en alzoo beschermd wordt; en wordt straks een staatskerk, profetie meer dan vervulling van hetgeen eens komen zal. De Katholieke Kerk was echter in die tijden een zegen, eene opvoedster der volken tot Christus, een middel voor de menschheid om zich te onderwerpen aan Gods gezag, waarvan de kerk een afdruksel was. In het licht der Christusregeering beschouwd, heeft de Katholieke Kerk niettemin geen toekomst; zij was de tempel niet, maar slechts een noodgebouw, om den tempel op te richten [3]).

Met de Hervorming werden de volken mondig. De Christenheid was rijp om zich van Rome vrij te maken. De Reformatie stelde nu in de plaats van het gezag der kerk het gezag van God en Zijn woord, maar van Zijn woord, zooals het opgenomen is door het geloof in de conscientie. Zij stelde het geloof tot beginsel, de kerk tot resultaat en was de vestiging der kerk op de basis der individueele conscientie. Of liever nog, men verliet de kerk niet slechts en zuiverde haar maar niet; neen men gaf het denkbeeld van kerk in den gewonen zin zelf prijs en greep in de hitte van den strijd de idee aan van de onzichtbare, d. i. van de wordende,

---

[1]) Ernst en Vrede II 431. Gedachten 4. De Godsd. Bewegingen 37—39. Prot. Bijdr. IV 69. [2]) Ernst en Vrede VI 349. Gedachten 1, 2. [3]) Ernst en Vrede I 25—31. VI 349, 353. Bijbelstudien II Bijblad 18 v. Leven en Rigting 122—130, 157 v. Prot. Bijdr. II 424.

wassende kerk, die in en door al de vormen waarin zij zich openbaart, naar zichtbaarheid streeft [1]). Maar het beginsel was te machtig. De Hervorming was halfslachtig en inconsequent en kwam weldra in eene stabiliteitsperiode. De kerken der Reformatie werden orthodox, kregen in de als wet opgelegde confessie en kerkelijke organisatie vaste vormen, en traden in onvrij verband met den staat. Wel had vooral CALVIJN de grootsche idee uitgesproken van de scheiding van kerk en staat en elk een eigen terrein aangewezen, maar het beginsel werd niet toegepast. De Revolutie, tegenbeeld der Hervorming, gevolg en straf van hare verwerping, bracht de Hervorming op den verlaten weg terug, scheidde de kerk van den staat en dwong deze dus om weer te zijn wat ze moest wezen, eene door zending en evangelisatie zich uitbreidende gemeente, die haar kracht alleen zoekt en bezit in zichzelve, op geen arm van staat en vorsten meer steunt, en zich als het gezag der wereld stelt in de liefde [2]).

Zoo behoort de kerk van Christus te wezen in dezen tijd, geen instituut met kerkelijk gezag over de gewetens, maar eene belijdende gemeente. Roeping is thans niet herstel der historische kerk, maar ontwikkeling van deze tot eene gemeente, die met bewustheid in vrij persoonlijk geloof den Christus Gods belijdt, en in haar eigen geloof den beweeggrond vindt tot maatschappelijke organisatie [3]). Want ofschoon de kracht en het wezen der kerk geheel en al zetelt in de verkorenen, de gemeente neemt toch op den weg van haar wording, van haar strijd en ontwikkeling noodzakelijk den gebrekkigen vorm aan van eene kerk, die ten deele uitdrukking is van haar leven, ten deele middel om het leven

---

[1]) Bijbelstudien I Bijblad 21 – 23. Leven en Rigting 130 v. Gedachten 84 v. Ernst en Vrede I 81 – 92. Conservatisme et progrès 12, 13. De Godsd. Bewegingen 37 v. [2]) Ernst en Vrede I 92 v. Leven en Rigting 130 v. De Godsd. Bewegingen 41 v. Het Protestantisme als politiek beginsel 13 – 28. Prot. Bijdr. II 393, 394. [3]) Leven en Rigting 200 – 203. De Godsd. Bewegingen 41. Bijbelstudien III Bijblad 35.

te wekken. Het objectieve bestaan der gemeente is wel gehandhaafd daarin, dat zij gebonden is aan Woord en Sacrament, die beide de gemeenschap van Christus en zijn lichaam bemiddelen, zoowel de trouw des Heeren als 't geloof der gemeente verkondigen en de samenbindende kracht der gemeente vormen; maar de gemeente wordt toch eerst zichtbaar, wordt eene kerk door eene belijdenis, waarin zij amen zegt op het ontvangen Godswoord, zich haar eigen leven bewust wordt en haar eigen ideaal beschrijft. Van de kerk vormt alzoo de belijdenis den grondslag, zij bepaalt de verschijning der gemeente, haar zichtbaar worden als kerk [1]).

De kerkinrichting, welke de gemeente op grondslag van en overeenkomstig hare belijdenis zichzelve geeft, is willekeurig, d. i. door haar eigen goedvinden, zooals dit bepaald is door den H. Geest, vastgesteld, en draagt dus geen eeuwig karakter. Integendeel, alwat tot de organisatie, tot de zichtbaarwording der gemeente als kerk behoort, belijdenis, tucht enz. is veranderlijk naar de zich steeds veranderende levensopenbaringen der gemeente [2]). Immers, de gemeente is het wezen, de ziel; de kerk is de vorm, het lichaam. Nu is het normaal dat de vorm aan het wezen beantwoorde, de kerk het leven der gemeente uitdrukke en openbare. De belijdenis is daarom noodzakelijk en heeft ook gezag, vooral tegenover de nog onmondige leden der kerk, maar dat gezag is van zedelijken aard [3]). En ook tucht behoort er in de kerk te wezen, doch geen eigenlijk rechterlijke of chirurgische, maar eene zedelijke, geoefend door de christelijke bewustheid of het collectief geweten der gemeente [4]). Omdat echter de

---

[1]) Ernst en Vrede III 131 IV 427. De Nood der Kerk 8. Gedachten 10 v. 30 v. [2]) Gedachten 50 v. [3]) Gedachten 30 v. Ernst en Vrede I 92, 93. II 14. Bijbelstudien I Bijblad 14. Leervrijheid wordt daarom niet als normale toestand, maar in den geloove als kastijding Gods aanvaard, Ernst en Vrede I 163. II 14, 38. III 143. [4]) Gedachten 53—55. Prot. Bijdr. I 28. Ketterij is volgens D. L. S. ook zedelijk van aard, Ernst en Vrede I 28, 29. VI 395. La Crise Relig. 68. Openb. Brief aan Dr. SCHOLTEN 29. Ze zit in 't bloed, kan niet uitgesneden, maar moet uitgedreven worden door bloedvernieuwing, De Crisis 21, 22.

gemeente wordend, wassend en dus veranderend is en de kerk levensopenbaring der gemeente behoort te zijn, moet heel de kerkinrichting telkens naar de omstandigheden gewijzigd worden. Anders wordt de kerk eene antiquiteit. De belijdenis, niet Gods maar des menschen woord hoewel er Gods woord in is, is voor verandering en ontwikkeling vatbaar en moet, wijl ze niet regel maar uitdrukking des geloofs is, telkens herzien worden [1]). Te Dordt, meende De la Saussaye, was dan ook revisie der belijdenis vastgesteld. Ja, juist om met recht verplichting op de formulieren te kunnen eischen, moet de gemeente ze van tijd tot tijd herzien; want in dezelfde mate als zij geen herziening wil, houdt de verplichting op [2]). De Synode van 1816, die overigens een aan het leven der gemeente niet passenden kerkvorm opdrong, was daarom met onmacht geslagen wijl zij niets mocht doen in zake leer en belijdenis en door dit conservatieve beginsel in botsing kwam met het leven der gemeente (sic); ze moest handhaven en de belijdenis was onze geloofsuitdrukking niet meer [3]).

Heeft de kerk nu slechts de beteekenis van organisatie der gemeente te zijn, dan spreekt het vanzelf, dat De la Saussaye bij botsing tusschen wezen en vorm der Kerk, gelijk in het N. H. Kerkgenootschap het geval was, om den kerkvorm, zijn bestaan en karakter, zich zeer weinig bekommert. De kerk behoort zeer zeker wel levensopenbaring en niet knellende band der gemeente te zijn. Maar de kerk is dan toch niet laatste en hoogste vorm van het leven des Geestes, noch doel noch middel, slechts provisoir orgaan van de onder strijd en lijden zich vormende gemeente, in de volmaaktheid vervangen door het Rijk, het Koninkrijk der hemelen. Als iets op en voor zichzelve behoeft dus die kerk niet gehandhaafd te worden; niet zij maar de gemeente is het zout der aarde, het licht der wereld; de kerk kan weg-

---

[1]) De Nood der Kerk 8. Gedachten 44. [2]) Ernst en Vrede I 96—97. De Godsd. Bewegingen 50. Prot. Bijdr. IV 74. [3]) De Crisis 4, 5.

vallen terwijl de gemeente blijft, en mag dus alleen in zoover gehandhaafd worden als ze met den tegenwoordigen toestand der gemeente overeenkomt [1]). Roeping is daarom, niet eene juridische handhaving van kerk, belijdenis en tucht, maar eene ethische, d. i. eene zoodanige, waarbij de gemeente, geheel vrij van den staat, steunende op de macht der waarheid en der liefde alleen strijdt met de beide geestelijke wapenen der theol. wetenschap en der Innere Mission. Ze kome niet op voor een vorm, waaraan toch het wezen ontbreekt, maar zij zoeke haar kracht alleen in evangelisatie, in het brengen van het Evangelie niet slechts onder de verwaarloosden en haveloozen, maar in alle grootere en kleinere kringen, in hoogere en lagere standen, in kunst en wetenschap, onder allen bij wie een heidendom heerscht in fijnere of grovere vormen. De kerk zij alzoo een hospitaal, waar geen zieke wordt opgegeven, geen kwaal voor ongeneeslijk geldt; onuitputtelijk zij ze in geduld, arbeidend op wetenschappelijk, philantropisch, paedagogisch gebied, niet vertragende of moede wordende maar voortgaande in de kracht van haar Heer [2]). En evenzoo hanteere zij het wapen der theologische wetenschap. Vooral op de leeraren rust de dure verplichting om te werken aan den opbouw der gemeente, om haar voor te lichten, de belijdenis te zuiveren en te ontwikkelen en tegenover de tegenstanders de waarheid Gods te handhaven en te verdedigen [3]).

Op die wijze zal de gemeente zelve gesterkt en uitgebreid worden; en dan stort de organisatie, die haar opgedrongen is, eens vanzelve ineen, wanneer de gemeente door haar wasdom in kennis en genade rijp is geworden om zichzelve eene organisatie te geven in overeenstemming met hare behoeften en met de gaven en krachten des H. Geestes, die

---

[1]) La Crise Relig. 55. Prot. Bijdr. I 140. II 7. IV 68 v. [2]) Ernst en Vrede I 107 v. V 64. Leven en Rigting 170 v. 194 v. Prot. Bijdr. I 27, 31. Vergelijk ook de schoone leerrede over het Diakonaat, Témoignages contre l'Esprit du Siècle 91 v. [3]) Gedachten 54.

in haar zijn [1]). Maar in geen geval scheide zij zich af van de wereld, van de ongeloovigen; sluite zich niet enghartig en bekrompen op in zichzelve. Integendeel, elk worde in haar opgenomen, die lid der kerk wil zijn; de wil om ertoe te behooren, maakt het recht van bestaan erin uit [2]). Alzoo komen allen onder den invloed en het zedelijk gezag der gemeente te staan; haar beginselen worden steeds meer opgenomen in de publieke conscientie die het beginsel is van het staatsrecht [3]) en vormen die christelijke maatschappij [4]), welke de vereenigingsband is tusschen staat en kerk en het christelijk, protestantsch karakter der natie bepaalt. Het komt daarbij op den kerkvorm en de organisatie, die toch altijd gebrekkig is, minder aan. Het Christendom ondergaat thans een belangrijke metamorphose; het wordt steeds meer uit de louter godsdienstige in de zedelijke sfeer overgebracht; het moge niet meer heerschen als kerk, het is en blijft inhoud der conscientie, het heerscht als beginsel in de maatschappij, die haar christelijk karakter nog niet heeft verloren. Het is de kracht van het Protestantisme dat het als kerk onmachtig is. De gemeente kan hare eigene grenzen binnen de maatschappij slechts in nevelachtige omtrekken

---

[1]) Eene Verklaring van Ch. d. l. S op eene uitnoodiging van Mr. G. Groen van Prinsterer 11. [2]) Ernst en Vrede I 109, 113. III 18 IV 5 v. VI 355. De Nood der Kerk 2e uitg. XLIII. Prot. Bijdr. I 393. II 7. IV 85, 89. V 18. [3]) Ernst en Vrede IV 300, 305. V 56 – 64. [4]) Ernst en Vrede I 281, 433. IV 213, 299 v. 306. V 162. Leven en Rigting 103 v. 200. Het Protestantisme als politiek beginsel 71. Prot. Bijdr. I 35. Dit verklaart ook D. l. S's houding in betrekking tot de christelijke School. Op grond van het christelijk protestantsch karakter der maatschappij beweerde hij, dat de christelijke gemengde school de nationale was. Konden Katholieken van deze geen gebruik maken, dan hadden ze recht op subsidie. Overigens zocht hij het christelijk karakter der school niet zoozeer daarin dat de Bijbel er werd gebruikt, als wel dat de persoon des onderwijzers een christen was. Later het heillooze der openbare volksschool meer inziende, koos hij ook voor gesplitste scholen en sloot zich bij de Vereeniging voor C. Nat. Onderwijs aan, maar onttrok zich daaraan weer in 1869. Ernst en Vrede IV 226 v. V. 55 v. 154 v. 264 v. Prot. Bijdr. I 147 v.

teekenen. Onder het Oude Testament was het onderscheid tusschen Gods volk en de wereld zichtbaar, maar thans is de gemeente een onzichtbaar volk; al heeft zij ook eenige openbaring in de zichtbare kerk, kerk en wereld zijn en blijven toch tot het jongste gericht toe dooreengemengd [1]).

Uit dit alles blijkt, hoe De la Saussaye de verlossing opvat als eene ethische daad. Zij toovert de zonde niet weg, maar is een ontwikkelingsproces in den mensch en de menschheid. Toch wordt langs dezen weg niet heel de menschheid voor Christus gewonnen. Ook de geschiedenis der wereld loopt uit op eene geweldige crisis, op een catastrophe, die echter geen verbreking maar vervulling der geschiedenis is. Omdat de verlossing bestaat niet in stuiting van de ontwikkeling, maar in overwinning der zonde, is er eene concentratie der zonde te verwachten in een persoon, evenals de verlossing zich ook concentreert in een persoonlijk hoofd der verlosten. De Geest des Heeren ontdekt de zonde en brengt haar tot volkomene openbaring, zoodat tegenover de verloste geheiligde gemeente komt te staan de in hare verharding tegen den Geest der waarheid steeds meer alle natuurlijke vreeze Gods en de banden des gewetens verliezende wereld, die daardoor duivelsch wordt. Met de scheiding van goeden en boozen is het resultaat van dezen aeon bereikt. Nadat de gemeente eerst eene kruisgemeente is geweest, daarna het zout en het licht der aarde is in eene aan Christus onderworpen maatschappij in het zoogenaamd duizendjarig rijk, komt op het einde de volkomen verloste natuur, de overwinning over den dood [2]).

Dat is echter wel het einde van dezen aeon, maar niet van alle aeonen. Reeds vroeg vinden we deze gedachte door De la Saussaye uitgesproken. Toch acht hij het in den beginne nog vermetel, de apocatastasis aller dingen feitelijk te

---

[1]) Ernst en Vrede II 3. Leven en Rigting 186 v. De Nood der Kerk 2e uitgave 106. Prot. Bijdr. III 351. De Crisis 6. Trois sermons sur Rome 55 v. [2]) Bijbelstudien I Bijblad 65—96. De Toekomst 113, 185.

leeren, en is de Schrift hem nog te machtig om in haar niet te zien eene vrucht zijner phantasie. Maar vast staat voor hem van den aanvang af, dat God wijl hij liefde is de bekeering van allen, behoudens hun menschelijke vrijheid, gewild heeft [1]). De leer der verkiezing werd door hem geheel prijsgegeven, of wil men liever, ethisch gemetamorphoseerd. Zooals ze te Dordrecht vastgesteld was, rustte ze op een afgetrokken bovenzinnelijk Godsbegrip, was ze bevangen in eene mechanische wereldbeschouwing, welke eeuwigheid en tijd verwarde, en vernietigde de menschelijke persoonlijkheid. Maar van deze verkeerde elementen ontdaan en religieus opgevat, behelsde zij de leer van de werkelijkheid eener dadelijke en persoonlijke werkzaamheid Gods op en mededeeling Gods aan den mensch, en handhaafde zij het recht der individualiteit [2]). Met feitelijke terzijdestelling van wat altijd onder de verkiezing verstaan was, leerde De la Saussaye nu verder, dat alle menschen vroeg of laat door den H. Geest in de gelegenheid gesteld werden, om de aan en in hen geschiede genade aan te nemen en zich daarin te bevestigen, zoodat zij onverliesbaar wordt [3]). De vraag werd dus eene anthropologische, of n. l. de mensch God eeuwig weerstand bieden kan, ook dan wanneer hij zijne vrijheid verloren hebbende, niet anders dan door in- en bewerking Gods verlost worden kan. Nu nam De la Saussaye die mogelijkheid nog aan. Waar Gods liefde het hart niet verteedert, wordt dit steeds meer verhard en onvatbaar 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

---

[1]) Ernst en Vrede I 233 v. Openbare Brief aan Dr. Scholten 31.

[2]) Ernst en Vrede II 420 III 95, 96 IV 246. V 198. VI 341, 380. Bijbelstudien III Bijblad 76, 77. De Godsd. Bewegingen 49, 50. Prot. Bijdr. II 17, 29 v. [3]) De afval der heiligen werd door De la Saussaye ontkend: wie eenmaal de goede keuze gedaan heeft, kan niet meer afvallen, Ernst en Vrede V 308. VI 464. Bijbelstudien I Bijblad 83.

van zedelijke verstomping dat voor het menschelijk oog althans de verlossingsvatbaarheid verloren gaat en de menschelijke boosheid overgaat in duivelsche [1]). Maar dit liet zich toch moeilijk handhaven. In den Logos ligt immer de mogelijkheid van openbaring en verlossing, Hij is het onverliesbaar levensbeginsel, de grond van de eeuwige levens- en verlossingsvatbaarheid der wereld. De natuurlijke immanentie Gods bevat altijd de mogelijkheid in zich eener ethische immanentie. Ja, de absolute vatbaarheid der wereld, om verlost en geheiligd te worden schijnt uit haar bestaan zelf te moeten afgeleid worden; de bestemming des menschen is onveranderlijk, zijne natuur onverwoestbaar; eenig doel Gods met de schepping is mededeeling van zijn leven. Werden nu in dezen aeon allen niet in de gelegenheid gesteld om zich in de genade te bevestigen, werd de ethische immanentie Gods in deze wereldperiode niet bereikt, en de zonde niet overwonnen, dan moest eenvoudig de consequentie worden getrokken, dat er na dezen aeon ontelbaar vele aeonen zouden volgen, waarin de ontwikkeling voortgaan zou, maar welker verloop en ontwikkeling geheel buiten den gezichteinder liggen van die openbaring welke wij ontvangen hebben. Al eindigde dan ook onze wereldperiode met eene scheiding van goeden en boozen; de geschiedenis der aarde is slechts een deel van die van het universum, het stellen van een eindresultaat voor het universum is eene ongerijmdheid; waar geen begin is, is ook geen einde [2]).

---

## 9. De Theologische Wetenschap.

Proef op de som voor de juistheid onzer beschrijving van De la Saussaye's theologische denkbeelden verkrijgen we,

---

[1]) Openb. Brief aan Dr. Scholten 72. Ernst en Vrede I 236. II 422. VI 494. Prot. Bijdr. I 6 v. [2]) Ernst en Vrede VI 341, 398, 493 v. Prot. Bijdr. V 248 v. 257 v. 263.

wanneer we ten slotte nog onze aandacht wijden aan zijne opvatting van aard en roeping der Godgeleerde wetenschap.

De wetenschap is de hoogste bloei van het menschelijk leven, een bloei waaraan veel moet voorafgaan, want het hoogste is ook het laatste. Het begrip, dat wij met de benaming: de wetenschap aanduiden, n. l. dat van eene absolute, onfeilbare macht, die haar doel, het absolute weten, wel nimmer bereikt maar steeds nader komt, was aan de oudheid onbekend en is op christelijken bodem ontstaan. Sinds Christus de Godmensch is verschenen en Jood en Heiden in zichzelven vereenigd heeft, is de idee van de ééne menschheid, van het ééne Godsrijk in de menschheid gevonden en het dualisme tusschen hemel en aarde, God en mensch, idee en werkelijkheid in beginsel opgeheven. Het leven Gods in de wereld werd nu niet alleen op onbewuste wijze gevoeld, maar ook erkend. Bij Paulus en Johannes, die dit het eerst zagen, treffen wij de eerste beginselen aan der christelijke wetenschap, welke als kennis van het absolute in de wereld gegrond is in de ervaring van het leven Gods in de gemeente [1]). Ontstaan alzoo na en uit het leven, heeft zij ten doel, niet om het leven te scheppen maar te beschrijven, en al het bestaande, het onzichtbare zoowel als het zichtbare te begrijpen. Het zijn zedelijke drijfveeren, die ons aansporen om wetenschap te verkrijgen; het is de liefde tot de waarheid, die wij weten dat ons vrijmaken zal; geen onverschilligheid, geen eer- en roem- en geldzucht maar eene edele hartstocht, zich bewust te worden van al wat ons doet leven, de openbaring Gods te verstaan in natuur, geschiedenis en eigen leven, is het wat ons tot onderzoek prikkelt en naar wetenschap doet streven. De wetenschap is kennis van het absolute en daarom absolute kennis, althans een streven om dat te zijn, want de absolute waarheid en de kennis der waarheid mogen niet vereenzelvigd worden [2]).

---

[1]) Ernst en Vrede VI 197. Prot. Bijdr. I 427 v. 439. [2]) Leven en Rigting 1. De Gebondenheid en Vrijheid der Theol. Wetenschap 12 v. Prot. Bijdr. I 421, 424, 427 v. 439 v. Ernst en Vrede IV 456.

Mede om dit zedelijk karakter der wetenschap is de empirische methode onbruikbaar. Zij heeft wel eenig recht en is eene noodzakelijke contrôle voor de speculatieve of ethische methode der christelijke wetenschap, waardoor deze van phantasie en ijdele bespiegeling wordt afgehouden en tot de werkelijkheid wordt teruggebracht. Een dualisme van empirische en christelijke wetenschap moet als tijdelijk hulpmiddel worden aangenomen [1]. Maar overigens is zij het niet, die tot de ware, vrije wetenschap leidt. Zij verlamt de zedelijke drijfveer die tot wetenschappelijk onderzoek drijft en maakt de wetenschap tot een ijdel spel, zonder beteekenis voor het geestelijk leven. Er is verder niet alleen eene stoffelijke maar ook eene geestelijke wereld, en deze laatste kan niet door de zintuigen worden waargenomen. Ja, wat wij waarnemen is eigenlijk niet de stof als zoodanig, maar de geest, die de oneindig vele stofdeeltjes tot κόσμος verbindt. Want wijl de mensch geest is, kan hij ook alleen wat geest is zich assimileeren. De empirische wetenschap, die den mensch verlaagt tot eene waarnemingsmachine, alle denkbeelden hem ontneemt en hem absoluut voraussetzungslos wil doen zijn, blijkt daardoor onvruchtbaar in de practijk. Ze brengt het niet verder dan tot atomen in de natuur, tot ondoorgrondelijke, determineerende krachten in de menschheid, maar de harmonie van het geheel ontgaat haar. Overal stuit zij op mysteriën die niet alleen niet meer waar te nemen zijn maar die het bestaan van krachten en werkingen aankondigen, welke uit de verschijnselen alleen niet kunnen worden verklaard [2]. Vandaar, dat de empirische wetenschap slechts schijnbaar met alle speculatie breekt; dat zij, eene wereldbeschouwing een waan achtend, er toch eene meebrengt; en, van geen beginsel willende uitgaan, het toch feitelijk doet. Zij blijft niet bij de beschrijving der verschijnselen staan, maar tracht ze alle tot eenheid te herleiden en uit het eene

---

[1]) Ernst en Vrede VI 193. Prot. Bijdr. I 420, 427, 438. [2]) Ernst en Vrede IV 192 v. V 448 v. VI 220 v. Prot. Bijdr. I 412, 441 v.

ondeelbare onverklaarbare, waaraan geen naam meer te geven is, te verklaren. Het begrip natuur, waartoe zij alles herleidt, is evenmin waarneembaar en even speculatief als het begrip God. Daarentegen, wanneer zij alleen zuiver empirie wil zijn, voert zij den chaos in, evenals speculatie zonder empirie tot ledig idealisme leidt, vernietigt de theologie, komt tot loochening van alle hoogere begrippen, van goed en kwaad, waar en onwaar en moet alzoo eindigen in scepticisme [1]).

Is er nu niet slechts eene stoffelijke maar ook eene geestelijke wereld, dan moet ook in den mensch een dubbel waarnemingsorgaan aanwezig zijn, daaraan correspondeerende. Evenmin echter als de stoffelijke en geestelijke wereld geisoleerd naast elkaar bestaan maar ééne wereld zijn, zoo ook is de mensch een ondeelbaar subject en bestaat er tusschen die beide organen van waarneming in hem een innig verband. De groote vraag, waarbij empirische en christelijke wetenschap zich scheiden, is dus deze: is de wereld, ook de mensch zelf, overwegend stof of geest? moet de geestelijke wereld uit de stoffelijke of omgekeerd deze uit gene verklaard worden? In deze vraag ligt de strijd der eeuw, het scheidingspunt tusschen geloof en ongeloof; natuur of geest is de groote Voraussetzung, waarvan alle wetenschap, ook de zoogenaamd voraussetzungslose, uitgaat [2]). En nu is De la Saussaye zoozeer idealist, dat hij niet slechts zegt, dat hij voor de keuze gesteld tusschen de idealistische en de empirische school in ons vaderland veel eerder aan de zijde der eerste zich scharen zou wijl hij daar meer elementen van waarheid aantreft; maar zelfs beweert, dat elk systeem, hoe verkeerd ook, eenige geestelijke vrucht draagt wijl het toch altijd iets geestelijks is [3]). Wat nu in den mensch de wereld buiten hem waarneemt is niet de zintuigen en niet het verstand, maar de mensch zelf die geest is. Ook niet het verstand dat

---

[1]) Ernst en Vrede III 10, 11. V. 449. VI 206. Prot. Bijdr. I 442 v.

[2]) Ernst en Vrede IV 192 v. Prot. Bijdr. II 434. [3]) De Nood der Kerk 58. Prot. Bijdr. I 7.

een louter formeel vermogen is, om verschijnselen waar te nemen, te classificeeren en begrippen te vormen, en op zichzelf ongodsdienstig is, het onzichtbare, het ideale loochent, van geen goed of kwaad, waar of onwaar weet. Maar dat orgaan, waarmede de mensch de verschijnselen in natuur, geschiedenis en eigen leven waarneemt, is de rede, d. i. het verstand door het geweten, door den wil voorgelicht en bestuurd. Het is de fout juist van 't liberalisme en empirisme, om het verstand te isoleeren van 't geweten en in dit abstracte van alle andere vermogens afgescheiden verstand het middelpunt van 's menschen leven, de bewegende oorzaak zijner handelingen, zijn licht en richtsnoer te zien. Maar het verstand zelf kan niet zien, en is niet het oog des geestes; het is slechts de hand die de van elders aangebrachte stof schift en ordent; de rede is het oog der ziel en het geweten is het licht van dat oog. En deze rede, ondenkbaar zonder het geweten wijl zedelijk van aard, is het vermogen der bovenzinnelijke waarheden; het is niet louter formeel maar brengt tal van zedelijke begrippen, het geloof aan God, aan de zedelijke wereldorde, aan het onderscheid van goed en kwaad, waar en onwaar met zich mede. Haar gebied is de zedelijke wereld; op grond van het onderscheid van goed en kwaad in het geweten, onderscheidt zij het goede en kwade ook in de wereld buiten ons; zij ontdekt het eeuwige, het absolute en vormt niet slechts begrippen maar klimt op tot de ideeen. Zij kan i. e. w. omschreven worden als het vermogen, om op grond van onze natuurlijke betrekking tot den Logos, den Logos in de wereld te erkennen [1]).

De wetenschap, die dus de verwantschap onzes geestes met den geest in de wereld onderstelt, en daarom een ethisch, religieus karakter draagt, mag niet empirisch zijn, maar moet gehoorzamen aan die inwendige Godsstem die zich vóór alle

---

[1]) Openb. Brief aan Dr. SCHOLTEN 52. Ernst en Vrede IV 9 v. V 71. VI 193 v. 229—236, 455. De Godsdienstige Bewegingen 59—62. Leven en Rigting 53 v. 62. Het Wezen der Theologie 40, 41.

redeneering laat hooren, waaraan alle openbaring zich hecht; zij moet tot uitgangspunt nemen 's menschen zedelijke bewustheid. Geloof en wetenschap kunnen alzoo niet gescheiden worden, alleen 't geloof leidt tot ware wetenschap. Want al gaat er ook altijd eenige verstandswerkzaamheid aan de gemoedswerkzaamheid vooraf; het kennen der dingen, het begrijpen der ideeen, het inzien der waarheid volgt op het geloof, d. i. de liefde, de samentreffing en gemeenschap van subject en object. Waarheid wordt eerst begrepen, als ze opgenomen is in het hart [1]). En wijl nu het christelijk geloof in den hoogsten zin humaan is, de mensch daardoor eerst in waarheid tot kennis van God en zichzelven komt, en de geloovige dus de ware mensch is; daarom is het christelijk geloof, d. i. ontdaan van alle vormen, het geloof der menschheid aan zichzelve en aan God in den persoon van Jezus als middelaar, het beginsel van en de weg tot de ware wetenschap [2]).

Deze christelijke wetenschap, die van God uitgaat en uit Hem alle dingen verklaart, het geheele gebied der werkelijkheid zoekt te begrijpen uit des christens ervaring van de immanentie Gods, heeft nu in de eerste plaats haar eigen beginsel, het christelijk geloof, te verklaren [3]). De Theologie is alzoo de eerste, de koningin in den cyclus der wetenschappen. De Staat mag haar niet bannen van de Universiteit, niet met het oog op het grondwettig recht, dat gelijkheid van alle gezindheden eischt en waaraan voldaan kan worden door de oprichting ook van eene katholieke theol. faculteit, maar op grond van het historisch verkregen recht, van het protestantsch karakter der natie en vooral van de eenheid der wetenschappen. En al heeft ook de Kerk het recht en den plicht, te zorgen voor de opleiding harer eigene dienaren; toch eische zij niet afschaffing van de theol. faculteit aan de Hoogeschool; zij heeft immers over haar altijd nog een zedelijken en wettelijken waarborg in het pro-

---

[1]) Ernst en Vrede IV 194 v. 445. V 68 v. 433 v. Gedachten 13.
[2]) Prot. Bijdr. I 405 v. 419 v. [3]) Prot. Bijdr. I 421—425.

ponents-examen, en over de professoren nog jurisdictie als leeraren der kerk; alleen ware te wenschen, dat zij nog eenige stem had bij de benoeming der Hoogleeraren [1]).

De eenheid, het commune vinculum aller wetenschappen ligt in den mensch, aldus: alle dingen, objecten der wetenschap, loopen uit op den mensch, in hem ontmoeten zich het rijk der natuur en het rijk des geestes, hij is de samentreffing van natuur en geest, van het objectieve en subjectieve, van het zijn en denken; het leven der natuur concentreert zich in het menschelijk leven. Die mensch nu, maatstaf der dingen, is één; één zijn kenvermogen en denken, de ééne menschelijke natuur heeft allerwege een gemeenschappelijken waarheidszin en een gemeenschappelijk kenvermogen met overal dezelfde onverbrekelijke wetten voor het denken, het gewaarworden, het waarnemen, het oordeelen. Eéne is daarom ook de waarheid, één de wetten van het zijn die aan die van het denken correspondeeren, één al het objectieve, dat met het subjectieve overeenstemt. De wetenschap heeft alzoo den mensch tot middelpunt; zij is anthropocentrisch [2]).

Maar evenals de natuur zich concentreert in den mensch, die geest is, zoo culmineeren weer bij den mensch alle vermogens en krachten in den godsdienst, die geen afzonderlijk vermogen of werkzaamheid is maar het bezielende beginsel, dat tot alle vermogens en werkzaamheden in de veelzijdigste betrekking staat, het wezen zelf van den mensch. De Theologie kan zich daarom niet plaatsen buiten den samenhang met alle andere wetenschappen. Maar deze godsdienst, dit religieuse leven en bewustzijn, dat in alle menschen aanwezig is en waardoor zij allen in onmiddellijk verband staan met den oorsprong van alle scheppende krachten, met den grond van alle geestelijk en natuurlijk leven, met God, kan

---

[1]) Modern Naturalisme 38. De Nood der Kerk 2e uitgave XXV v. Leven en Rigting 196. Het Wezen der Theologie 36 v. 59 v. De Crisis 49 v. Prot. Bijdr. IV 46 v. [2]) De Plaats der Theol. Wetenschap in de Encyclopedie der Wetenschappen 17 – 21.

op zichzelf nog geen wetenschap voortbrengen. Het moet daartoe eerst stijgen tot het zelfbewustzijn des geloofs. Het algemeene religieuse leven culmineert dus op zijn beurt weer in den christelijken godsdienst, komt daar tot zelfbewustzijn, tot πίστις en alzoo tot γνῶσις. Deze πίστις, dit tot zelfbewustzijn gekomen religieuse leven, onderstelt zulk een object, waarin alle oorspronkelijke bewegingen, voorgevoelens, verwachtingen, behoeften der religieuse natuur des menschen haar bevrediging gevonden hebben en de menschelijke natuur zelve tot haar waarheid is gekomen, onderstelt m. a. w. den θεάνθρωπος, den mensch van oorspronkelijke religieuse genialiteit, den waren mensch, die dit leven het eerst volkomen geopenbaard en in de gemeente gewekt heeft [1]).

De Theologie is alzoo eerst in het Christendom mogelijk geworden en uit de πίστις der gemeente geboren. Aan de gemeente is zij dan ook ten nauwste verbonden. Vrucht van haar leven, moet zij daarin voortdurend geworteld blijven. De Theologie is er ter wille der kerk, die in haar zichzelve wil verstaan, nadenkt over haar wezen, den grond en de wetten van haar bestaan, en alzoo in haar tot zelfbewustzijn komt. Niet het eerste toch, maar wel het hoogste in den godsdienst is het weten. Aan de kerk op die wijze door een wel niet confessioneelen maar toch zedelijken band verbonden, kan de Theologie slechts beoefend worden door hem, die het leven der gemeente medeleeft, zoodat de geloovigen in hem het woord vinden dat hun geloof verklaart. Zij is geen wetenschap des natuurlijken verstands, maar des wedergeborenen harten, dat in de ervaring der wedergeboorte den grond der waarheid bezit en haar op dien grond beschouwt en beschrijft [2]).

Niet slechts echter is de Theologie uit de kerk geboren

---

[1]) De Plaats der Theol. Wetenschap 29 v. Prot. Bijdr. II 400 v.

[2]) Ernst en Vrede V 445. De Godsd. Bewegingen 201. De Nood der Kerk 2e uitgave XXVII. XXXI. Het Wezen der Theologie 30 v.

en blijft zij aan haar gebonden; maar de kerk is ook het object, dat zij te beschrijven heeft. De Theologie moet in al haar deelen de uitlegging en verklaring zijn der christelijke kerk; door de betrekking op deze zijn al die deelen tot een organisch geheel verbonden. Onder kerk hebben wij hier niet te verstaan den een of anderen vorm of bestaanswijze van het Christendom, maar het geheel der openbaringen en levensuitingen van den Geest van Christus, die de gemeente bezielt; heel het openbaringsleven waarvan Christus het middelpunt is; alle verschijnselen samen, die hoe verscheiden ook, toch alle met elkander verbonden zijn door de betrekking, waarin zij alle staan tot Christus; al datgene wat uit het geloof aan Jezus als den Christus zoowel in het inwendige als in het uitwendige leven der menschheid, zoowel op het gebied der feiten als op dat der gedachten sinds achttien eeuwen ontstaan is. Christus kan daarom ook het object der Theologie worden genoemd, maar dan niet alleen, maar eerst Christus, dan in steeds ruimer omtrekken dat wat reeds eigendom van Christus is, de gemeente; eindelijk de wereld in hare menigvuldige betrekkingen tot Christus. De waarheid in alle godsdiensten verholen, in het Christendom ten volle verwezenlijkt, te ontdekken, voor te stellen, uit te leggen, is de roeping der Theologie [1]). Deze is dus anthropologisch, het religieuse d. i. het hoogste, het specifiek menschelijke leven van den mensch, is voorwerp van haar onderzoek. Meer bepaald is zij christologisch, wijl zij tot centrum heeft den waren mensch, Jezus Christus, in wien alwat menschelijk is, is vereenigd, en in dit menschelijke alwat goddelijk is geopenbaard is [2]).

Breedste basis vormt dus in de Theologie dat vak hetwelk eertijds Theologia Naturalis werd genoemd, d. i. de weten-

---

[1]) Ernst en Vrede V 445. VI 482. De Godsd. Bewegingen XIII. Het Wezen der Theologie 30 v. 54. Prot. Bijdr. III 5, 6. IV 342 v. 350 v. De Gebondenheid en Vrijheid der Theol. Wetenschap 14. [2]) Het Wezen der Theologie 57. Prot. Bijdr. III 6. De Plaats der Theol. Wetenschap 29 v.

schap van het Ethnicisme in zijne betrekking tot Christus, de religiositeit der menschelijke natuur, welke de grond van het geloofsleven is [1]). Dan volgt de uitlegging van de openbaring, het objectief gegevene dat aan de religieuse behoefte correspondeert, en de aanwijzing, hoe de religie eene gestalte verkrijgt in de menschheid. In alle deze is de religie als het in het Godsbewustzijn tot zelfbewustzijn ontwakende menschelijke leven, de leidende gedachte, de bezielende en verbindende kracht [2]). Vervolgens moet de gemeente zichzelve leeren verstaan, doordat haar leven beschreven wordt in de ethiek, welke niet specifiek onderscheiden van maar wel verheven boven alle philosophische ethiek, met het Godsbegrip eindigt als samenvoeging van de momenten, die het christelijk leven determineeren [3]). Zoo reikt zij de hand aan de dogmatiek, die naar gereformeerde synthetische methode van de Godsidee gelijk zij geopenbaard is en door het geloof in de conscientie is opgenomen, uitgaande, alleen opneemt wat wezenlijk tot het geloof behoort, wat inhoud is van de christelijke conscientie, wat werkelijk dogma, levensbeginsel, vrucht eener levenservaring is; en alzoo de leerstellingen der Christelijke Kerk voorstelt, verklaart en beoordeelt [4]). Het hoogste, waartoe de menschelijke geest kan komen, is de Theosophie, die noodig en goed is maar toch niet voorwerp van universitair onderwijs kan zijn, en die de immer onvolmaakte poging is, om het al der dingen uit het geopenbaarde en erkende wezen Gods te begrijpen [5]). De bate eindelijk, die al deze vakken afwerpen, moet voor de gemeente verwerkt worden in de Practische Theologie, welke de beschrijving is van het

---

[1]) Modern Naturalisme 30. De Gebondenheid en vrijheid der Theol. Wetenschap 23. [2]) De Plaats der Theol. Wetenschap 33. [3]) Ernst en Vrede VI 492. Prot. Bijdr. I 113, 114. De Plaats der Theol. Wetenschap, Aanteekeningen 11. De Gebondenheid en Vrijheid 22. [4]) Ernst en Vrede III 98. V 300, 305. VI 492. De Toekomst 4. La Crise Relig. 26. Prot. Bijdr. II 405 v. V 121. [5]) Ernst en Vrede I 214. Gedachten 14. De Plaats der Theol. Wetenschap 34, 35. Prot. Bijdr. IV 113 v.

ideaal, dat de gemeente zich voor haar werkzaamheid en levensopenbaring in de wereld moet voorstellen [1]).

---

## 10. Beoordeeling.

Hierover kan geen verschil van meening bestaan, dat De la Saussaye een der uitnemendste theologen in deze eeuw in ons vaderland was. In een tijd, waarin het liberalisme den boventoon voerde en in naam van de wetenschap aan Kerk en Theologie den ondergang bereidde, is De la Saussaye voor beide in de bres getreden en heeft zich de belijdenis van Christus niet geschaamd. In het bezit als weinigen van de heerlijke gave, om de teekenen der tijden te verstaan, de verschijnselen tot hun beginselen te herleiden en deze te toetsen aan hunne verhouding tot den Christus, heeft hij in het geloof niet omdat hij het zocht maar wijl hij moest, tegen Empirisme en Idealisme, Methodisme en Orthodoxie de wapenen aangegord; voor de zelfstandigheid en vrijheid der Kerk geijverd en de heilige rechten der theologische wetenschap met warmte bepleit.

Dat was ook de roeping, hem toebetrouwd; daar lag zijne wezenlijke kracht. Aan de verzoening van Kerk en Theologie, van geloof en wetenschap heeft hij zijn leven gewijd, zijn rust en al zijne gaven ten offer gebracht. Dat mag bij eene beoordeeling, die om billijk te wezen ook altijd waardeering moet zijn, nooit worden vergeten. Eene Kerk, die geen behoefte had om tot helderheid te komen van haar geloof, de wetenschap schuwde en sectarisch in zichzelve zich opsloot; en eene Theologie, die om het leven der gemeente zich niet bekommerde, inplaats van het te beschrij-

---

[1]) De Gebondenheid en Vrijheid der Theol. Wetenschap 23, 45.

ven het ontleedde en onderwierp aan eene buiten haar voorwerp staande kritiek, waren hem een gruwel, ja die beide.

En om beide te verzoenen, stelde hij zich in het middelpunt des Christendoms, den persoon van Christus. Wat De la Saussaye verdedigen wilde, was geen belijdenis en Theologie der vorige eeuwen, geen Schrift zelfs maar de Christus. Deze stond in het middelpunt. Alwat naar Hem verlangend uitzag, hij zocht het op, waar en bij wien ook. Deze Christus, d. i. de ware vrije koninklijke mensch, in wien God leefde en volkomen immanent was, was het centrum der gemeente, der Theologie, der menschheid. Om hem heen groepeerde zich voor De la Saussaye's wijden en vrijen blik alles in nauwer of wijder kring. Heel het volle rijke leven der menschheid en natuur bewoog zich om Hem, in wien God tot ons neerdaalt en alles opklimt tot God. Hier geen God van verre, maar van nabij, die zich niet onbetuigd laat aan een iegelijk van ons maar in liefde zich openbaart aan elks hart en geweten en inderdaad aller behoudenis wil. Hier geen Christus, in leerbepalingen ons voor oogen gesteld, maar een mensch, de ware mensch, wien niets menschelijks vreemd is en die daarom al het menschelijke aantrekt en heiligt. Hier geen gemeente, die angstvallig zich hecht aan de letter der Schrift en haar geloof laat beheerschen door eene belijdenis van vorige eeuwen, maar die vol verzekering des geloofs, in de kracht en vrijheid des Geestes zelve zich regeert en als het gezag der wereld zich stelt in de liefde. Hier geen wereld, die machtig is tegenover de gemeente en onder den vorst der duisternis strijd tegen haar voert, maar die zelve aspireert naar den Christus en straks voor Hem gewonnen of in haar onmacht ten toon gesteld wordt. Hier eindelijk geen Theologie, die van geen vooruitgang wil weten, maar die, uit het leven der gemeente geboren, zich telkens verjongt en vernieuwt en op den grondslag van het verledene voortbouwend, gelijken tred blijft houden met de ontwikkeling der eeuw.

Er ligt in de Ethische Theologie, alzoo voorgesteld, iets

ontzaglijk bekoorlijks; iets dat tegenover de afgeslotenheid en het particularisme der Gereformeerde Theologie bij den eersten aanblik onwillekeurig aantrekt en boeit. De vraag is alleen: heeft de Heere Christus ons alzoo geleerd? Is in deze Theologie beter dan in de Gereformeerde de waarheid der Schriften vervat?

De grondgedachten van De la Saussaye kunnen kortelijk aldus worden samengevat: God transcendent boven, is ook immanent in al het geschapene. Deze immanentie is niet slechts physisch, maar op grondslag hiervan ook ethisch van aard. Deze ethische immanentie openbaart zich in het godsdienstig-zedelijk leven, hetwelk het eigenlijke ware leven is van den mensch. In graad en mate verschillend, stijgt zij allengs uit de Heidenwereld door Israel in Christus tot haar volkomenheid op. Bij de Heidenen openbaart zij zich vooral in het geweten met zijne beide elementen van vrees en hoop, bij Israel in wet en profetie, bij Christus in zijn volkomen één-zijn met God en met de menschheid. Hij is daarom het Woord Gods bij uitnemendheid, de centraalmensch, op wien al het menschelijke uitloopt. Terwijl het echter tot dusverre ging van buiten naar binnen, van den omtrek naar het middelpunt, gaat het nu sedert de komst van Christus omgekeerd van het middelpunt uit in steeds wijder kring naar den omtrek. Het leven stroomt van Christus uit in de gemeente, welke, schoon een tijd lang ter opvoeding der volken kerk, instituut geworden, met de Hervorming en de Revolutie weer werd, wat zij moet wezen, eene belijdende gemeente. Haar kracht ligt nu niet meer in kerkelijke inrichting, in Schrift- en formuliergezag, maar in haar zedelijke werking en invloed. Het woord Gods opgenomen in de conscientie gaat heerschen; het Christendom wordt in de zedelijke sfeer overgebracht. De volkomen ethische immanentie Gods wordt echter in deze wereldperiode niet bereikt; altijd mogelijk, wordt zij misschien eens werkelijkheid in volgende aeonen.

Het stel denkbeelden nu, dat uit deze wereldbeschouwing

van De la Saussaye ons tegenkomt en heel zijne Theologie beheerscht, is niet aan de H. Schrift maar aan de philosophie ontleend. Het is het machtige denkbeeld: de wereldgeschiedenis een proces, hetzij dit dan als physisch, logisch of ethisch opgevat wordt, hetwelk ook aan deze beschouwing ten grondslag ligt en in alle pantheistische stelsels, tot op die van Schelling, Hegel en Schleiermacher toe, de bezielende en leidende gedachte is geweest. Door den laatsten in de Theologie overgebracht, heeft het zijn weg gevonden bij tal van Godgeleerden en ook op De la Saussaye, zijns ondanks, een sterken invloed geoefend. Gronddwaling is natuurlijk hierin het uitwisschen van het onderscheid tusschen Schepper en schepsel. Dat ook De la Saussaye, niettegenstaande hij op het dogme der schepping grooten nadruk legde en in haar den grondslag onzer kennis zag, hierin feil ging, lijdt geen twijfel. De Logos is de substantieele levensgrond van al het geschapene, de Vermittelung der schepping. De immanentie is het leven Gods in de wereld. De H. Geest is het eigen persoonlijke leven Gods in den mensch. Het geestelijke levensbeginsel is aan het geschapene tegengesteld. Nu is de bewering, dat de vroegere geref. Theologie nog rustte op een afgetrokken bovenzinnelijk, in den grond deistisch Godsbegrip, ten eenenmale onjuist; maar dit is zeker, tegen zulk een begrip van immanentie zou zij met alle kracht hebben geprotesteerd. De immanentie Gods in het geschapene mag toch nooit opgevat worden als eene verandering, vermenging, ineensmelting van Creator en creatura. Het is een der grootste verdiensten van de gereformeerde Theologie, dat zij de lijnen tusschen die beiden op elk terrein zoo zuiver heeft weten te trekken. Maar De la Saussaye heeft vergeten, dat God ook als immanent transcendent blijft, d. i. dat er tusschen God ook als immanent gedacht en zijn schepselen overal en altijd eene klove blijft, die niet is te dempen, en dat ook van eene Vermittelung der schepping in den Logos, slechts ten koste van zijne eenswezendheid met den Vader, sprake kan zijn. Ook waar

de H. 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 en veroordeelt iedere poging om in het absolute de eenheid te vinden van het eindige en oneindige.

Met deze onjuiste opvatting van de immanentie, gaat die van het ethische hand aan hand. Als De la Saussaye den Logos den substantieelen grond van het geschapene noemt en eenmaal zegt, dat in de physische immanentie altijd de mogelijkheid opgesloten ligt der ethische, dan dreigt daarmede ook reeds het onderscheid tusschen Schepper en schepsel op physisch terrein, en evenzoo dat tusschen mensch en dier, tusschen het ethische en het physische te worden opgeheven. Maar toch voornamelijk heeft de uitwissching dezer grenzen plaats in de sfeer van het ethische. Juist het geestelijk levensbeginsel wordt aan het natuurlijke als het geschapene tegenovergesteld. Hierin liggen twee onjuistheden voor eene. Allereerst is ook het zedelijk-godsdienstig leven nooit en nergens het eigen leven Gods in den mensch. Zelfs het praedikaat ethisch mag aan God niet worden toegevoegd. Immers ethisch, zedelijk noemen wij hem, die in zijne gezindheid of gedrag zich laat besturen niet door zijn eigen zin en neigingen, maar door de zeden der omgeving waarin hij leeft, of dieper opgevat, door de idee van den normalen, waren mensch. Zedelijk heeft altijd betrekking op onze medemenschen, op de idee van mensch, nooit op God. Van den ethischen God, van zijne ethische eigenschappen en karakter te spreken, doet dus te kort aan den eerbied, dien wij Gode schuldig zijn. Maar ten anderen wordt in dit begrip bovendien nog het verschil geeffaceerd tusschen het geestelijk en het zedelijk leven ter eener, en het zedelijk en het godsdienstig leven ter anderer zijde. Zedelijk leven zelfs zeer hoog ontwikkeld is er ook bij ongeloovigen, maar geestelijk leven bloeit alleen op den wortel des geloofs. Verwarring van beide leidt tot vermenging van gemeente en we-

reld, terwijl de identifieering van het godsdienstig en het zedelijk leven eene miskenning is van de wezenlijk verschillende verhouding, waarin de mensch tot God staat en tot den naaste.

Gevolg van deze dwaling is, dat alle specifieke onderscheid tusschen de Heidenwereld en Israel, Israel en Christus, Christus en de gemeente, de gemeente en de wereld, Schrift en belijdenis bij De la Saussaye steeds meer en meer verdwijnt. De substantie toch, in casu het religieus-ethische leven, is ééne; er is alleen verschil in graad, in helderheid van bewustheid. Het ethische proces gaat zoo in het logische over. De gemoedswereld is dezelfde, maar is in Israel door den H. Geest opgewekt. In Christus is de menschheid zich haar goddelijken oorsprong en bestemming bewust geworden. Het geloof is het tot zelfbewustzijn gekomen religieuse leven. Het weten is niet het eerste maar het hoogste. Zoo worden dan in het geweten, dat van geloof en hoop op verlossing volstrekt niets weet, de kiemen en elementen gezocht der israelietitische wet en profetie. Van de openbaring wordt eene beschouwing voorgedragen, die met de gegevens in de H. Schrift in geenen deele strookt en zeker thans door weinigen meer verdedigd zal worden. Tal van openbaringen toch zijn er ons geboekt in den Bijbel, die door de historische en psychologische verklaring, in plaats van verklaard, slechts vernietigd kunnen worden. Het wezenlijk verschil tusschen Israel en Christus dreigt almeer verloren te gaan. Ik geloof zonder eenigen twijfel, dat De la Saussaye van ganscher harte de Godheid onzes Heeren beleed. Maar toch geeft de philosophie, welke hij ook bij dit dogme stem en invloed gaf, ons aanleiding genoeg tot de vraag: staan wij in den persoon van Jezus Christus voor het feit van de Menschwording Gods of van de Godwording des menschen? Evenzoo loopt De la Saussaye gevaar, om het godmenschelijk leven dat in Christus was met dat der gemeente te vereenzelvigen, en komt hij er toe, om het onderscheid en de tegenstelling van gemeente en wereld schier geheel prijs te geven.

Men ziet, overal worden de grenzen uitgewischt, de antithesen verzoend, de onderscheidingen opgeheven, alles genivelleerd en geidentifieerd. Joden- en Heidendom, ATHANASIUS en ARIUS, AUGUSTINUS en PELAGIUS, Katholicisme en Protestantisme, Reformatie en Revolutie enz. staan niet uitsluitend maar veeleer aanvullend tegenover elkaar. Het is zoo, voor de groote tegenstelling van goed en kwaad, waarheid en leugen blijft in de personen van Christus en Satan nog plaats, maar het vooruitzicht wordt ons geopend in verre aeonen, waar wellicht de ethische immanentie Gods volkomen werkelijkheid worden zal. De wederherstelling aller dingen, zelfs van Satan en zijne engelen, door de Schrift zoo kras mogelijk veroordeeld, is op dit standpunt eene consequentie, die DE LA SAUSSAYE wel niet ten einde toe trok, maar waaraan men, philosophisch doorredeneerend, niet ontkomen kan.

Van dat religieus-ethisch leven, hetwelk in Christus zijne absolute volkomenheid heeft bereikt, is de Theologie de beschrijving en verklaring. In dat leven heeft ze gelijk haar voorwerp, zoo ook haar grondslag en uitgangspunt. De omkeer daardoor in de Theologie teweeggebracht, is geweldig en aan eene revolutie gelijk. Sedert KANT de bewijzen voor Gods bestaan heeft onderzocht en ganschelijk onvoldoende bevonden, sedert de historische kritiek de vastigheid der Schrift heeft losgewoeld, en na de Hegelsche philosophie aan alle metaphysica de dood is verklaard, is men beginsel en voorwerp der Theologie gaan zoeken in het godsdienstig-zedelijk leven, in het geloof der gemeente. Die overgang is door Ethischen en Modernen gelijkelijk medegemaakt. Terwijl echter de Modernen bij de historisch-psychologische beschrijving en vereering der religie staan blijven, trachten de eersten uit het wezen toch nog tot het voorwerp der religie, uit het ethische tot het metaphysische op te klimmen; de Theologie is wel niet maar zal toch nog leiden tot de kennis van God. Dit verklaart, waarom de speculatie en philosophie door hen niet kan gemist worden. Het formeele beginsel der Hervorming wordt om die reden van het materieele af-

hankelijk gemaakt en daarop gebouwd. De Schrift, hoe hoog ook gewaardeerd als medium gratiae, is toch geen principium cognoscendi meer en geen laatste grond des geloofs; ze mag vrij aan eene positieve kritiek worden onderworpen; het geloof eischt dat zelfs en is van de resultaten meer of minder onafhankelijk. De heilswaarheden worden niet meer uit en op de Schrift, maar op de gemeente gebouwd. Triniteit, persoonlijkheid des H. Geestes, zondeval, de opstanding des Heeren, de wonderen worden aangenomen niet wijl de Schrift ze leert, maar omdat ze wezenlijke elementen zijn van het ethisch-religieuse leven, dat zonder deze wegkwijnen en sterven zou. Volkomen consequent is het, als dan b. v. bij FRANK en DORNER de plaats, welke vroeger de H. Schrift bekleedde aan den ingang der dogmatiek, thans ingenomen wordt door de leer des geloofs en daarin de vastigheid der waarheid wordt gezocht. Nu is het in elk geval bevreemdend, dat in een tijd, waarin ons geloof door allerlei twijfelingen geslingerd wordt en aan niets meer behoefte bestaat dan aan een woord en belofte Gods als anker onzer wankelmoedige ziel, dat in zulk een tijd juist in het zwakke geloof de grondslag en sterkte wordt gezocht van de waarheid die wij te belijden en te beleven hebben. Dat kan eenvoudig niet; de aard des geloofs verbiedt dat. Geloof onderstelt altijd buiten zich een woord en belofte, waar het zich geheel op verlaten kan, en is daarvan beroofd eer der verdwijning nabij dan dat het in staat zou wezen, het gebouw der waarheid te dragen. Maar dat niet alleen; ook voor de wetenschap is het onbestaanbaar, de transcendentie te bouwen op de immanentie, de Schrift op het geweten, Christus op de gemeente, de dogmatiek op de ethiek, i. e. w. langs inductieven weg uit de werking op te klimmen tot hare oorzaak. 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 logika 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 vergoelijking van dat stelsel, het wezen van ons christelijk geloof prijs te geven. Op hoe onvasten en glibberigen bodem men dan ook staat, wanneer men in het religieuse leven der gemeente zijn standpunt en vastigheid zoekt, blijkt wel daaruit, dat een man als DE LA SAUSSAYE zich steeds meer genoodzaakt ziet te retireeren van de belijdenis naar de Schrift, van de Schrift naar Christus, van Christus naar Israel, van Israel naar den godsdienst in het algemeen, om dan ten slotte in dezen hèt probleem, en in de tegenstelling van natuur en geest de eene groote Voraussetzung te zien.

Maar het ethisch-religieuse leven is niet slechts het uitgangspunt, het is ook het object der Theologie. Nu spreekt het vanzelf, dat de dwalingen, die wij aanwezen in de opvatting van dat voorwerp, van dat ethische, zich alle weerspiegelen in de Theologie, die van dat geloof; in de leer, welke van dat leven de verklarende beschrijving is. Niet slechts de openbaring, ook haar inhoud — zoo wordt gezegd — is ethisch, geen leer maar waarheid, en waarheid is een zedelijk begrip. Dit kan niet worden toegestemd. Waarheid en leven zijn twee gansch uiteenloopende begrippen. Met waarheid bevinden wij ons op intellectueel terrein, op het gebied van het bewustzijn; ook in het Evangelie en de Brieven van JOHANNES. Wel bestaat er tusschen waarheid en leven een allernauwst verband, en is waarheid 't middel in Gods hand, om ons tot het leven te brengen; ja God te kennen in Christus is het leven. Maar beide zijn toch volstrekt niet identisch. Het intellectueele en het ethische terrein zijn, hoe onderling in verband staande, toch wezenlijk onderscheiden; elk gebied heeft zijn eigen maatstaf en rechten. Onder invloed echter van dit vooropgestelde ethische axioma, ondergaan nu alle leerstukken eene totale

Umdeutung en ontstaat er eene waarlijk Babylonische spraakverwarring. Immers, alle dogmata moeten van de metaphysisch-scholastische vormen ontdaan en op dat ethisch, christologisch gebied worden overgebracht. Alle vroegere opvattingen en formuleeringen moeten, naar een bij De la Saussaye geliefkoosd beeld van Hundeshagen, in den smeltkroes worden geworpen, in de hoop dat de goede erts van het dogma van zijne leemen bestanddeelen gereinigd straks weer te voorschijn zal komen. Verkiezing is nu geen besluit meer van eeuwigheid, maar de leer van de persoonlijke mededeeling Gods aan den mensch. Voldoening bestaat niet meer in het volbrengen van Gods wet en het dragen van den last Zijns toorns, maar is de eenheid van God en mensch, door Christus met zijne vleeschwording begonnen en in zijn dood gehandhaafd en voltooid. Rechtvaardiging blijft geen rechterlijke daad Gods maar beteekent naar haar religieusen kern, dat de mensch het beeld van God dat hij verloren heeft in Christus heeft hervonden enz. Om dit nog aan één dogmatisch begrip duidelijk te maken: geloof wordt door De la Saussaye met leven vereenzelvigd. Geloof is leven, niet slechts bron of middel des levens, maar bepaald zelf leven, een levensbeginsel door den H. Geest in het hart gelegd, en dus feitelijk zelf rechtvaardigend, heiligmakend, verlossend. Dat is Roomsch, niet Protestantsch; de opvatting der mystiek, niet der Schrift. Geloof is volstrekt niet met leven identisch, maar eenvoudig middel, en nog wel tijdelijk middel, om ons het leven, de gerechtigheid, de heiligmaking en verlossing, die alleen buiten ons in Christus zijn, deelachtig te maken. Ware het geloof het leven zelf, hoe kon het dan eenmaal met aanschouwen worden verwisseld? Het is dan ook heel iets anders, dan het tot zelfbewustzijn gekomen religieuse leven. De H. Schrift leert ons juist schier op iedere bladzijde, dat om tot het geloof in Christus te komen, wij niet het bestaande religieuse leven hebben te ontwikkelen, maar omgekeerd, dat wij onszelven geheel en al moeten verloochenen, ons laten kruisigen en begraven met Christus, en

den dood moeten schrijven op heel ons zijn en op al onze werken, óók op ons zoogenaamde religieuse en ethische leven. Zalig is daarom hij alleen, die door den H. Geest op dat andere terrein is overgezet en de waarheid aanneemt niet op haar eigen maar op geen ander dan Gods gezag, hetwelk niet zedelijk is maar Goddelijk in oorsprong en werking.

Hoeveel er dan ook van De la Saussaye te leeren valt, en dat is uitteraard veel meer, dan deze beoordeeling, die alleen zijn beginsel en grondgedachten ter sprake bracht, vermoeden doet; zijne Theologie kan de onze niet zijn. Dit wordt gezegd, niet wijl het ethische een onbegrepen schrikbeeld voor ons is, of omdat alleen in repristinatie der vroegere Theologie heil gelegen zou zijn. Maar alleen omdat naar ons voorkomt in deze Theologie de waarborg ontbreekt, dat zij de waarheid behoudt, gelijk God ze ons gaf in zijn Woord; dat zij den Christus ons predikt, gelijk Hij in de Schriften zichzelven ons kennen doet en alleen de Redder onzer zielen kan zijn. Groot was het probleem, dat De la Saussaye ter oplossing zich voorstelde. De verzoening van Kerk en Theologie, van geloof en wetenschap, van gemeente en wereld lag hem na aan het hart. Wie zou niet vurig met hem beider eenheid wenschen; wie niet begeeren, dat eene waarlijk moderne Theologie, „in haar wezen vrucht der tijden, in haar vorm van dezen tijd," aan de gespannen verhouding van geloof en wetenschap een einde maakte. Zelfs dit kan slechts onze instemming verwerven, dat hij meende, dat ook de 18e en 19e eeuw ons iets te zeggen hadden en door ons niet mochten of konden geeffaceerd worden, om zoo maar, alsof er niets ware gebeurd, de Theologie der 16e en 17e eeuw over te nemen. Dat kan niet, en wordt eigenlijk door niemand die met zijn tijd medeleeft beweerd of althans in praktijk gebracht. Zelfs de strengste orthodoxen, zoowel hier te lande als in Duitschland (b. v. Vilmar, Philippi enz.) veroorloven zich op meer of minder gewichtige punten afwijking van de „leer der vaderen." Niet daarover loopt tusschen

Orthodoxen en Ethischen het verschil, dat God ook in de stormen die in deze eeuw over het hoofd der gemeente gaan tot ons spreekt en ons iets te leeren heeft; maar de vraag is, wat Hij ons te zeggen heeft. En dan wil het mij voorkomen, dat wij, lettende op de teekenen der tijden, niet allereerst gelijk De la Saussaye bedacht hebben te zijn op verzoening van geloof en wetenschap en op herovering van het verloren terrein. Het thans algemeen gehuldigde irenisme verzwakt onszelven het meest; de fusie en valsche unie, door sommigen op het gebied van kerk en school nog wel als de normale toestand verdedigd, berokkent altijd aan de gemeente de grootste schade.

Zou het daarom niet mogelijk zijn, dat zij gelijk hadden die beweren, dat thans door de belijders van den Christus een andere weg moet worden ingeslagen, n. l. de weg der zelfverloochening. Het klinkt schoon, kerken, scholen, universiteiten voor Christus te herwinnen. Indien het maar mogelijk ware en niet veel meer onszelven mede deed afdrijven op den stroom der ontkenning! Maar daartoe is het allereerst noodig, om onszelven te herwinnen, om ons met inspanning aller krachten te ontworstelen aan de antichristelijke invloeden waaronder wij leven, uit het onbewuste uit te komen en ons bewust te worden van inhoud en strekking, toepassing en draagkracht onzer eigen beginselen. Het verlamt onze kracht, dat wij op velerlei gebied, op kerkelijk, wetenschappelijk, staatkundig terrein, in school en universiteit, in opvoeding en onderwijs leven en teren moeten van de beginselen en denkbeelden onzer tegenstanders. Het komt er daarom op aan, om aan de begripsverwarring die in groote mate bij ons heerscht een einde te maken; uit kerk en school en huisgezin, uit Theologie en alle andere wetenschap de heterogeene, aan ons beginsel niet passende elementen te verwijderen, en dus althans zoolang in isolement onze sterkte te zoeken, totdat wij zelf een vast standpunt ingenomen en een eigen terrein voor onzen voet gewonnen hebben. De zelfverloochening moet daartoe geoefend worden,

P 830275177



om den naam van onwetenschappelijk een tijd lang ons te getroosten, van eene meestal onvruchtbare en dikwerf machtelooze apologetiek afstand te doen, en de scheiding te aanvaarden op ieder gebied, op dat van staat en kerk, van huisgezin en maatschappij, van kunst en wetenschap, om dan in een eigen kerk en school, in een eigen universiteit en wetenschap, in eigen huizen der barmhartigheid de kracht te openbaren van ons geloof en den inhoud te ontvouwen der christelijke gereformeerde beginselen.

Van sectarisme zijn wij daarbij even afkeerig als De la Saussaye. Maar ons oordeel is, dat niet door unie en hoogere synthese, maar alleen door isolement de rechte verzoening van geloof en wetenschap, van Kerk en Theologie verkregen kan worden. Terwijl hij dus de theorie huldigt, om den vijand te bestrijden op zijn eigen terrein en met zijne eigene wapenen, meenen wij dat de Christen dan alleen op de zege rekenen kan, als hij tegen de vijanden optreedt in zijne eigene wapenrusting en in den naam van den Heer der heirscharen, dien zij honen. Misschien, dat alzoo voor Kerk en Theologie in ons vaderland een schoone dag nog aan de kimmen gloren kwam!

---

BIBLIOTHEEK VRIJE UNIVERSITEIT
3 0000 00901 6464