

LEESTAFEL.

Georg Lasson, *Grundfragen der Glaubenslehre*. — Leipzig, Felix Meiner, 1913. Brosch. 9, geb. 10 Mark.

In een critischen en sceptischen tijd als de onze, is het eene aangename en verkwikkende afwisseling, kennis te maken met een Auteur, die met warme overtuiging de macht des geestes en het recht van het denken bepleit. Zulk een man is Georg Lasson, predikant aan de St. Bartholomaeuskerk te Berlijn, sedert jaren bekend als verdienstelijk uitgever van Hegels complete werken en sinds 1912 ook als uitgever van het Hegel-Archiv, dat in halfjaarlijkse afleveringen den belangstellenden lezer van de Hegel-studie op de hoogte houdt. Evenals Adolf Lasson, hoogleeraar te Berlijn, groot bewonderaar van Hegel, tracht hij zijne wijsbegeerte voor de theologie vruchtbaar te maken, gelijk eerstgenoemde dit deed voor de wetenschap van het recht. Reeds in 1897 gaf hij daartoe een werk uit, onder den titel, *Zur Theorie des Christlichen Dogmas*, maar daarin moest hij er zich nog over beklagen, dat hij een eenzaam standpunt innam, geheel bezijden den breeden stroom van de hedendaagsche theologie in al hare richtingen. Het is te begrijpen, dat hij thans, zestien jaren later, zich van harte verblijdt over den keer, die in het wijsgeerig en theologisch denken gekomen is, de herleving van speculatie, metaphysica en philosophie met belangstelling gadeslaat, en met name in het optreden van Dr. den Hartog hier te lande zich verheugt, dien hij zijn geestverwant noemt en in wiens *Nieuwe Banen* 1912 bl. 241 v. hij een vertaald gedeelte deed opnemen van zijne verhandeling over de drieënheid, die in haar geheel in het hier aan te kondigen werk werd geplaatst (bl. 147—274).

Het standpunt, dat Lasson in dit werk inneemt, is niet moeilijk aan te wijzen, want het wordt met alle noodige klaarheid door hem zelf breedvoerig omschreven. Hij stelt zich eenerzijds tegenover die eenzijdige richting in de natuurwetenschap, welke op hare exacte methode zich verhoovaardigt en met materie, energie en wet alles meent te kunnen verklaren (bl. 13 v., 155 v.), en anderzijds tegenover het agnosticisme (positivisme, relativisme, historicisme, psychologisme, scepticisme), dat de menschelijke kennis tot de phaenomena beperkt, en, volgens Lasson geheel ten onrechte, op Kant zich beroept, die veeleer de vader van het door

Hegel volkomen ontwikkelde wijsgeerige idealisme is (bl. 15 v., 53 v., 56 v., 81 v. enz.). Dientengevolge koestert hij op theologisch gebied hoegenaamd geene sympathie voor al die dualistische richtingen, die, onder invloed van het Neo-Kantianisme van Ritschl, gelooven en weten uiteenscheuren en blij zijn, als zij, heel de wereld ongeveer aan de materialistische natuurwetenschap prijsgevende, nog ergens diep in het gemoed van den mensch voor den geest in den godsdienst, onder den naam van religieus „Erlebnis“, ervaring, gevoel, waardeeringsoordeelen enz. nog een klein plaatsje mogen overhouden (bl. 51 v., 84 v., 91 v., 97 v., 107 v. enz.). Hij vindt dit alles der theologie onwaardig en zou het beter vinden, als zij „den sogenannten exakten Wissenschaften nicht einen Respekt bewiesen hätte, der ihnen nicht gebührt“ (bl. 14).

Immers, de gansche werkelijkheid, niet eerst waar zij zich opheft tot de hoogte der cultuur (bl. 250 v.), noch ook alleen daar, waar het wonder optreedt (gelijk het eenzijdig supranaturalisme meent, bl. 29), maar de gansche werkelijkheid, ook als ze nog enkel natuur schijnt, rust in rede, idee, geest (bl. 18 v. 30 v.). Overal en altijd gaat aan de wetenschappelijke kennis een geloof vooraf, zoodat er van volstreckte Voraussetzungslosigkeit geen sprake is (bl. 21, 87); en wel dit geloof, dass es in der Welt vernünftig zugeht (bl. 14, 133, 170, 247). Heel de wereld is eene openbaring van geest, nader van dien Geest, die in het Christendom als persoonlijke, zelfbewuste, vrije Geest openbaar is geworden. De gansche wereld en heel de geschiedenis der menschheid staat dus en moet door ons beschouwd worden „in das helle Licht der göttlichen Selbstoffenbarung“. (bl. 272).

Met name geldt dit van den godsdienst. De kennis van God gaat feitelijk aan alle andere kennis vooraf. Aan den menschelijken geest is van nature de zekerheid eigen, dat hijzelf en heel de wereld, waarin hij leeft, zijn oorsprong heeft in den goddelijken Geest. Dit getuigenis des Geestes van den Geest, deze in de geestelijke natuur des menschen gegronde goddelijke Ur-openbaring, is van den aanvang af in de geschiedenis der menschheid werkzaam geweest (bl. 107). Maar daarin ligt tevens opgesloten, dat objectief de openbaring Gods en subjectief de godsdienst een proces heeft doorloopen. Beide staan met elkaar in het nauwste verband. Ehe es z. B. möglich sein konnte, dass Menschen in dem Menschen Jesu die Offenbarung Gottes erkannten, musste sich die Gottesidee in der Menschheit zu einer Höhe entwickelt haben, auf der ebenso die unklare Vermischung des Physischen und des Geistigen wie die schroffe Transzendenz des Unendlichen gegenüber dem Endlichen schon überwunden war; sonst hätte niemals jemand auf den Gedanken kommen können, in Jesu Gott zu sehen“ (bl. 110, verg. bl. 132, 217, 269). Daarom is God ook eerst in den persoon van Christus ten volle, als absolute Persoonlijkheid, als drieëenige God, openbaar geworden. „Die Offenbarung Gottes erreicht ihre Vollendung damit, dass Gott Mensch wird, damit der Mensch Gott in sich und sich in Gott erfasse“ (bl. 139).

In dien godsdienst, bepaaldelijk in den Christelijken godsdienst, bezit nu de mensch de waarheid. De waarheid woont in het midden der menschheid, echter niet als wetenschap, maar in den vorm „der anschau-

lichen Wirklichkeit, der geschichtlichen Offenbaring" (bl. 31); en de mensch leeft daarvan, lang voordat de wetenschap ontwaakt. Credo ut intelligam (bl. 135, 148). Maar het geloof wil dan toch tot wetenschap komen. Het geloof is er wel niet, om begrepen te worden; het is er niet alleen om het begrip; het heeft zelfs voor zijne zekerheid de wetenschap niet noodig. Evenals de bloem er niet is, om door den botanicus ontleed, en de spijs niet, om door den chemicus onderzocht te worden, zoo bestaat het geloof ook niet, om door het denken beproefd en begrepen te worden. Maar evenals heel de wereld en alle schepselen in haar, zoo kan en mag en moet zelfs in den loop der geschiedenis het geloof object van wetenschappelijk nadenken worden (bl. 61). De historie van het Christendom levert daarvan het bewijs. Reeds in het Nieuwe Testament is er bij Paulus en Johannes een streven op te merken, om de religieuze kennis „begrifflich" en organisch te ordenen (bl. 130). Bij de kerkvaders is dat in de dogmenvorming voortgezet. Het dogma is dus niet toevallig ontstaan, het is ook geen product van heidensche wijsbegeerte, al heeft deze ook bij de vorming hare diensten bewezen, maar het is geboren uit den Christelijken geest; echter ook weer niet zoo, dat het slechts eene beschrijving zou zijn van subjectieve vroomheid, want deze kan met eene zeer geringe mate van kennis aangaande de Christelijke waarheid, bijv. de Triniteitsleer, gepaard gaan; maar het is „der durch den Geist der Gemeinde selbst geschichtlich erarbeitete und den Bedürfnissen der Gläubigen eigentümlich angemessene Ausdruck der Gedanken, die den religiösen Glauben der Christenheit ausmachen und den evangelischen Heilsglauben des einzelnen Subjekts objektiv ermöglichen" (bl. 39, verg. 55, 67 v., 128 v. enz.)

De dogmaticus heeft dus in dit dogma positie te nemen; maar als theoloog, als wetenschappelijk man, heeft hij toch de taak, om het dogma „philosophisch zu begreifen" (bl. 66), „aus seiner Idee heraus" (bl. 69), om de waarheid, die in de religie geloofd wordt, als identisch te erkennen met de waarheid, „die der Geist entwickelt, wenn er seine Idee im reinen Denken begreift" (bl. 31, 33). En daartoe is nu de mensch in het algemeen in staat, omdat God voor den menschen geest geen vreemde is, maar zelf Geest, „erkennender Begriff, schöpferische Idee, freie Persönlichkeit" is, en in het gansch heelal alleen den geest des menschen heeft uitgeverken, om zijn ware wezen in spiegelbeeld te weerkaatsen; Hij is het zelf, die in ons zichzelf kent, zooals wij ons kennen in Hem (bl. 139). In deze verwantschap van des menschen geest aan Gods Geest is het recht en de plicht des denkers gegrond. En dat denken is niet zonder meer eindig te noemen, want het is door niets anders eindig, dan doordat het zichzelf als eindig denkt, en „aus eigener Machtvollkommenheit den Bereich seiner Tätigkeit" bepaalt (bl. 99).

Naar deze Hegeliaansche methode wil Lasson de gansche dogmatiek bewerken. Maar wijl hij twijfelt, of hij ooit daartoe komen zal, gaf hij dit boek uit, waarin hij duidelijk en klaar zijne methode uiteenzet en voorts bij wijze van proef de leer der Triniteit behandelt (bl. 147—274). Hij tracht dit dogma, dat in de Schrift gegrond en in de kerk, zij het ook onvolmaakt, ontwikkeld is, filosofisch te construeeren uit de drie

momenten, die overal in de natuur, in de geschiedenis, in de persoonlijkheid, in het denken, het voelen en het willen enz. vallen op te merken; en hij komt dan tot dit resultaat, dat het recht verstand van de Christelijke leer van God hierop rust, „dass Gott als der lebendige, in sich ebenso ewig ruhende wie unablässig tätige Geist begriffen wird, der nicht in drei Wesen geteilt, sondern als sein eigener Urheber in den drei Gestalten seines Wesens zwar von sich selbst unterscheiden, aber doch derselbe, ein Geist der Freiheit, der Liebe und der Wahrheit ist“ (bl. 260). Na de Triniteit behandelt Lasson ook nog de leer der sacramenten (bl. 277—374), maar op eene gansch andere wijze, dan wij verwachten zouden, nl. niet wijsgeurig, maar zuiver dogmatisch. Hij erkent dit zelf en geeft er als reden voor op, dat het Godsbegrip grondslag van heel het Christelijk leven is en dus afgeleid moest worden uit de „reine Gedankenbestimmungen“, die in de Christelijke openbaring tot uitdrukking gekomen zijn, maar de sacramenten zijn opgegroeid uit den bodem van het Christelijk geloofsleven, en moeten dus niet in hunne waarheid bewezen, maar als gepaste uitdrukking dezer waarheid geïndiceerd worden (bl. 363, 364). Eerst van deze bladzijden af wordt eene poging gewaagd, om de leer van het avondmaal min of meer philosophisch af te leiden uit de idee van het offer en den offermaaltijd.

Hierop behoeven wij echter niet dieper in te gaan. Het voornaamste in het boek van Lasson is de heldere uiteenzetting van de wijsgeurige, idealistische methode, welke de dogmatiek naar zijne meening te volgen heeft. Hier te lande wordt niet zelden geklaagd over de onduidelijkheid en onbegrijpelijkheid van hen, die deze methode toepassen. Of deze klacht gegrond is, zij hier in het midden gelaten, maar in elk geval geldt ze tegen Lasson niet. Wie het theologisch Neo-hegelianisme kennen wil, zal zijn helder en boeiend geschreven boek met vrucht kunnen raadplegen. Bovendien heeft Lasson dit voor, dat hij Hegel door en door kent, en dus geene orakeltaal doet, om diens denkbeelden aan anderen kenbaar te maken.

De bezwaren, die overigens tegen het theologisch Hegelianisme van onze dagen gelden, zijn indertijd reeds alle tegen Hegel en zijne school ingebracht en door de geschiedenis zijner wijsbegeerte bevestigd. De volgelingen van Hegel splitsten zich reeds spoedig in eene rechter- en eene linkerschool, en deze scheiding valt ook in het Neo-hegelianisme op te merken. Lasson bijv. behoort zeer beslist tot de rechtsche school. Maar deze kon zich indertijd slechts enkele jaren staande houden, en de linkerschool kwam in 1835 bij Strausz e. a. tot louter negaties. Als de theoloog ook tot taak heeft, om het religieuze dogma philosophisch, naar zijne idee, te begrijpen, is daarmede vanzelf de deur voor allerlei willekeurige opvattingen opengezet. Lasson bestrijdt terecht het agnosticisme, maar het gevaar van het Gnosticisme is niet minder groot, gelijk de dogmengeschiedenis der tweede eeuw reeds overvloedig bewijst.

H. BAVINCK.