

HERMAN BAVINCK

GEREFORMEERDE
DOGMATIEK. EERSTE
DEEL. INLEIDING.
PRINCIPIA.

Herman Bavinck

**Gereformeerde dogmatiek.
Eerste deel. Inleiding. Principia.**

«Public Domain»

Bavinck H.

Gereformeerde dogmatiek. Eerste deel. Inleiding. Principia. /
H. Bavinck — «Public Domain»,

Содержание

INLEIDING	7
§ 1. Naam en begrip der Dogmatiek	7
§ 2. Encyclopaedische plaats der Dogmatiek	12
§ 3. Methode der Dogmatiek	15
§ 4. Indeeling der dogmatiek	24
§ 5. Geschiedenis en Litteratuur der Dogmatiek	35
A. Opkomst der dogmatiek, 2e-4e eeuw	35
B. De dogmatiek in de Oostersche Kerk	40
C. De Dogmatiek in de Latijnsche, Roomsche Kerk	44
D. De Dogmatiek in de Luthersche Kerk	58
E. De Dogmatiek in de Gereformeerde Kerk	64
Конец ознакомительного фрагмента.	75

H. Bavinck

Gereformeerde dogmatiek.

Eerste deel. Inleiding. Principia

VOORBERICHT

Met een kort woord moge het standpunt dezer dogmatiek in het licht worden gesteld. Niet alleen de geloovige, ook de dogmaticus heeft belijdenis te doen van de gemeenschap der heiligen. Alleen met alle de heiligen kan hij begrijpen, welke de breedte en lengte en diepte en hoogte zij en bekennen de liefde van Christus, die de kennis te boven gaat. Eerst in en door hunne gemeenschap leert hij het dogma verstaan, waarin het christelijk geloof zich uitspreekt. Bovendien ligt er in deze gemeenschap der heiligen eene sterkende kracht en een uitnemende troost. Dogmatiek is thans niet in eere; het christelijk dogma deelt niet in de gunst van den tijd. Vandaar, naar het woord van Groen van Prinsterer, Ongeloof en Revolutie 1868 bl. 17, somwijlen een gevoel van verlatenheid, van isolement. Maar des te meer stemt het dan tot dank, een beroep te kunnen doen op het bondgenootschap der voorgelachten. Om deze redenen is er aan de patristische en scholastische theologie meer aandacht gewijd, dan anders wel bij protestantsche dogmatici het geval is. Mannen als Irenaeus, Augustinus, Thomas, behooren niet uitsluitend aan Rome. Zij zijn patres en doctores, aan wie de gansche christelijke kerk verplichtingen heeft. Voorts is ook de Roomsche theologie na de Hervorming niet vergeten. Er is onder de Protestanten menigmaal te weinig bekendheid zoowel met hetgeen hun met Rome gemeen is als wat van Rome hen scheidt. De herleving der Roomsche theologie onder de auspiciën van Thomas, maakt het voor den protestantschen Christen dubbel noodzakelijk, zich van zijne verhouding tot Rome welbewuste en heldere rekenschap te geven.

Het nauwst sluit echter deze dogmatiek zich aan bij dat type, hetwelk de christelijke religie en theologie in de zestiende eeuw door de Reformatie, bepaaldelijk in Zwitserland, ontving. Niet omdat dit de eenig-ware, maar wijl het naar de overtuiging van den schrijver de relatief-zuiverste uitdrukking der waarheid is. In geen confessie is het christelijke in zijn religieus, ethisch en theologisch karakter zoo tot zijn recht gekomen; nergens is het zoo diep en breed, zoo ruim en vrij, zoo waarlijk katholiek opgevat als in die van de Gereformeerde kerken. Daarom is het te meer te betreuren, dat deze reformatie van religie en theologie, evenals die van kerk en wetenschap, zoo spoedig is gestuit. Er is in weerswil van veel goeds, dat ook de latere ontwikkeling niet alleen hier te lande, maar evenzeer in Engeland, Schotland, Amerika te aanschouwen geeft, toch weldra stilstand ingetreden en deformatie gevolgd. Bij voorkeur zich beroepende op de oudere generatie, die in frischheid en oorspronkelijkheid de latere verre overtreft, acht schrijver dezes het het recht van den dogmaticus, om in de geschiedenis der Gereformeerde theologie tusschen koren en kaf onderscheid te maken. Het oude te loven alleen omdat het oud is, is noch gereformeerd noch christelijk. En dogmatiek beschrijft niet wat gegolden heeft, maar wat gelden moet. Zij wortelt in het verleden, maar werkt voor de toekomst.

Daarom eindelijk wenscht deze dogmatiek ook het stempel te dragen van haar tijd. Het ware een onbegonnen werk, zich los te maken van het heden; maar het zou ook niet goed zijn voor God, die in deze eeuw niet minder luide en ernstig tot ons spreekt dan in vorige geslachten. Er is acht geslagen op de velerlei richtingen, die op theologisch gebied elkander kruisen. Er is te midden van die alle eene plaats gezocht en positie gekozen. Waar afwijking plicht was, is er rekenschap van gegeven. Maar ook dan is er naar gestreefd, om het goede te waardeeren, waar het te vinden was. Dikwerf deed voortgezette studie verwantschap ontdekken, die aanvankelijk heel niet scheen te bestaan.

Op dezen grondslag opgetrokken, tracht deze dogmatiek een handboek te zijn voor wie aan hare beoefening zich wijdt. Ook waar zij geen instemming verwerven kan, moge zij tot studie opwekken. Met het oog hierop zijn de vraagstukken en de verschillende oplossingen, die beproefd zijn, zoo objectief

mogelijk voorgesteld. Litteratuur werd in die mate opgegeven, dat men spoedig zelf zich oriënteren en aan de oplossing mede arbeiden kan.

Dit eerste deel bespreekt de inleiding en de principia. Het tweede deel zal het dogma behandelen. Waarschijnlijk zal dit in twee gedeelten het licht zien, die in geen geval groter van omvang zullen zijn dan dit eerste deel, en zoo spoedig doenlijk zullen volgen. Een uitvoerige index zal het werk besluiten.

H. Bavinck

Kampen, April 1895.

INLEIDING

§ 1. Naam en begrip der Dogmatiek

1. De naam dogmatiek is nog van jonge dagteekening. Vroeger waren gansch andere namen in gebruik. Origenes gaf aan zijn dogmatisch hoofdwerk den titel *περι ἀρχων*. Augustinus omschreef zijn *Enchiridium ad Laurentium* door de bijvoeging, *sive de fide, spe et caritate*. Johannes Damascenus gaf eene *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*. Met Isidorus Hispalensis komt de naam *Sententiæ* op, die in de 13de eeuw plaats maakt voor *Summa theologiæ*. Melanchton sprak van *Loci communes rerum theologicarum, sive hypotyposes theologiæ*. De uitdrukking *loci* is aan Cicero ontleend, en eene vertaling van het grieksche *τοπος*. Aristoteles verstond onder *τοποι* de algemeene regelen der dialectiek, die van zichzelf bekend waren en vaststonden en daarom als *στοιχεία των ἀποδειξεων* dienst konden doen, *Rhet. lib. II c. 22 § 13. Metaph. lib. IV c. 3 § 3*. Cicero bracht deze leer der *τοποι* van de dialectiek op de rhetorica over, en verstond er die plaatsen door, waar de redenaar de argumenten vinden kon, die hij in zijne rede noodig had. Hij verklaart de uitdrukking door *sedes, notæ argumentorum*, en wijst als zulke bronnen aan het begrip, de definitie, de divisie, de grondbeteekenis van het woord, de synoniemen enz. *Top. II c. 2*. Dit gebruik van het woord *loci* stemt met de beteekenis bij Aristoteles niet geheel overeen, en werd in de latere logica nog meer gewijzigd. Melanchton zelf verklaart in zijne *Dialectica*, lib. IV de uitdrukking *loci* door *signa quædam, quibus rerum, quæ dici tractarique debent, capita indicantur*. *Loci communes* zijn volgens Cicero, de *Orat. III 27. Brutus 12*, zulke stellingen, die op geen bepaald object betrekking hebben, algemeen zijn en daarom altijd en overal gelden; in onderscheiding van *loci proprii*, die concreet zijn en daarom alleen bij een bepaald onderwerp of in eene speciale wetenschap van kracht zijn. Melanchton wilde in zijne *loci communes* alleen de voornaamste hoofdstukken van de christelijke religie geven, gelijk die vooral door Paulus in zijn brief aan de Romeinen waren behandeld. Hij zelf omschrijft ze daarom door *hypotyposes, ontwerp, schets, lineamenta der theologie*. En de Duitsche vertaling van Spalatin gaf den titel weer door: *Hauptartikel und fürnehmste Punkte der ganzen Heiligen Schrift*. Naam en inhoud van Melanchton's dogmatiek staan dus in tegenstelling met de scholastieke *Sententiæ* en *Summæ*. Ze bedoelde niet een volledig dogmatisch systeem aan de ontwikkelden te geven, maar veeleer de onontwikkelden in te leiden tot de kennis der Heilige Schrift. Cf. Heppe, *Dogm. des Deutschen Protest. 1857 I s. 4-14; Herzog u. Plitt, Real. Enc. 8, 708 f.; Sanseverino, Philosophia Christiana, ed. nov. Neap. 1878 III 286-315*. Daaruit laat zich verklaren, dat de naam *loci communes* bij de Roomsche theologen, op eene enkele uitzondering na, geen ingang vond. Wel bezigen ze de uitdrukking *loci*, maar niet in den zin van Melanchton, maar in dien van Cicero of Aristoteles. Zij verstaan er niet onder de *articuli fidei*, maar de *principia* of bronnen der Theologie, Dens, *Theologia ad usum Seminariorum. Mechl. 1828 I 5; Billuart, Summa S. Thomæ sive Cursus Theologiæ 1747 I 47; Daelman, Theologia seu Observ. theol. in Summam D. Thomæ 1759 I 18*. Het beroemde werk van Melchior Canus, *Loci Theologici* 1563 vat de uitdrukking in denzelfden zin op en behandelt niet de dogmatiek zelve, maar hare bronnen, welke tien in aantal zijn: Schrift, traditie, Paus, concilien, kerk, kerkvaders, scholastici, rede, filosofie, geschiedenis. Daarentegen werd de naam *loci communes* van Melanchton door vele luthersche en geref. theologen overgenomen, zooals Chemnitz, Hutter, Gerhard, Calovius; Martyr, Musculus, Hyperius, Ursinus enz. Maar toch moest hij vrij spoedig voor een anderen titel wijken. Zwingli had dogmatische geschriften in het licht gegeven onder den titel van *Commentarius de vera ac falsa religione, Christianæ fidei brevis et clara expositio*. Calvijn verkoos den naam van *Institutio religionis Christianæ*. En latere theologen uit de luth. en geref. kerk keerden tot den ouden naam van *theologia* terug. Ter onderscheiding van andere theologische vakken, die allengs in aantal en in gewicht toenamen, moest deze naam van

Theologia nader omschreven worden. Daartoe diende de bijvoeging didactica, systematica, theoretica, positiva, en sedert L. Reinhart, Synopsis theologiae dogmaticae 1659, ook die van dogmatica. Deze omschrijving lag voor de hand, wijl de geloofswaarheden reeds lang met den naam van dogmata werden aangeduid, en de met Danaeus en Calixtus begonnen scheiding van dogmatiek en ethiek voor beide vakken een afzonderlijken naam eischte. Sedert heeft deze bijvoeging zoo groote heerschappij verkregen, dat zij het hoofdbegrip van theologie heeft gebannen en zelfstandig is opgetreden, dat zij onder theologen van allerlei belijdenis instemming heeft gevonden, en door de nieuwere namen van geloofsleer, heilsleer, christelijke leer enz. niet is kunnen verdrongen worden.

2. Het woord *δογμα*, van *δοkein*, dunken, duidt datgene aan, wat bepaald, besloten is en daarom vaststaat, *το δεδογμενον*, statutum, decretum, placitum. In de Schrift wordt het gebezigd van bevelen der overheid, LXX, Esth. 3:9; Dan. 2:13; 6:8; Luk. 2:1; Hd. 17:7, van de inzettingen des O. Verbonds Ef. 2:15; Col. 2:14, en van de besluiten der vergadering te Jeruzalem, Hd. 15:28; 16:14. Bij de klassieken heeft het de beteekenis van besluit of bevel en in de philosophie die van door zichzelf of door bewijzen vaststaande waarheden, Plato, de Rep. VII c. 16. p. 538 C.; Arist. Phys. ausc. 4, 2; Cic. de fin. 2, 32; Acad. prior. 2, 9. § 27; Seneca Epist. 94, 95. In deze beteekenissen wordt het woord ook in de theologie overgenomen. Josephus, c. Ap. I, 8 zegt, dat de Joden de boeken des Ouden Verbonds van kindsbeen af houden voor *θεου δογματα*. In dezelfde beteekenis spreken de kerkvaders van de christelijke religie of leer als *το θειον δογμα*, van de menschwording van Christus als *δογμα της θεολογιας*, van de waarheden des geloofs, die in en voor de kerk gelden als *τα της εκκλησιας δογματα*, en evenzoo van de leeringen der ketters als *δογματα των ετεροδοξων* enz. Cf. Suicerus, Thesaurus Eccles. s. v.; Herzog2 s. v. Dogmatik; H. Cremer, Wörterbuch der neutest. Gräcität s. v. Dezen zelfden zin behoudt het woord bij de Latijnen, zooals Vincentius in zijn Commonitorium c. 29, en bij de Protest. theologen zooals Sohnius, Opera 1609 I 32; Ursinus, Tract. Theol. 1584 p. 22; Hyperius, Methodus Theol. 1574 p. 34; Polanus, Synt. Theol. 1625 p. 133.

3. Het gebruik van het woord leert ons in de eerste plaats, dat met dogma allerlei bevelen, besluiten, philosophische waarheden, theoretische stellingen, practische regels enz. kunnen worden aangeduid, maar het gemeenschappelijke erin is, dat er altijd eene zekere autoriteit aan ten grondslag ligt. Een dogma is eene stelling, die gezag heeft, Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2te Aufl. 1888 I. 15. In het woord dogma ligt echter op zichzelf niet, op welk gezag het steunt. Bij de verschillende dogmata is ook dat gezag verschillend. Bij politieke dogmata is dat gezag de overheid, bij philosophische dogmata de innerlijke evidentie of de kracht der bewijzen; bij de godsdienstige of theologische dogmata ligt dat gezag alleen in Gods getuigenis, hetzij deze volgens de Protestanten alleen in de Schrift, of volgens de Roomschen ook in de kerk wordt vernomen. Eene stelling heeft in kerk en theologie alleen daarom gezag, wijl ze rust op de getuigenis Gods. Ten onrechte wordt daarom door en sedert Schleiermacher het wezen en karakter van een dogma in de kerkelijke vaststelling en afkondiging gezocht, Schleiermacher, Christl. Sitte 1884, S. 5; Rothe, Zur Dogm. 10; Schweizer, Christl. Glaub. I. 23; Daubanton, Theol. Studien 1885, bl. 136-145; Kuyper, Encycl. III 395 v. Op Roomsche standpunt ware hier nog iets voor te zeggen, wijl de kerk onfeilbaar is. Maar de reformatie erkent geen waarheid dan alleen op het gezag Gods in de H. Schrift. Verbum Dei condit articulos fidei, et praeterea nemo, ne angelus quidem, Art. Smalc. Pars II art. 2. Dogmata en articuli fidei zijn alleen die waarheden, quae in scripturis proprie ut credenda proponuntur, Hyperius, Methodus theol. p. 34, 35. Het zijn alleen zulke sententiae, quibus credi aut obtemperari necesse est propter mandatum Dei, Ursinus, Tract. Theol. 22. En daarom keert telkens bij de Geref. theologen deze stelling terug: principium, in quod omnia dogmata theologica resolvuntur, est: Dominus dixit, cf. Ritschl, Lehre v. d. Rechtf. u. Vers. 3te Aufl. II 2. Maar uit het karakter van autoriteit, dat aan een dogma eigen is, volgt toch in de tweede plaats vanzelf, dat het als zoodanig ook in zekeren kring wordt erkend. Er ligt ongetwijfeld in het begrip van dogma een sociaal element. Eene waarheid moge nog zoozeer vaststaan; indien ze niet erkend wordt, is zij in het oog van anderen niets meer dan eene sententia doctoris, eene particuliere opinie. Het begrip van dogma sluit in, dat de autoriteit,

die het bezit, zichzelf ook weet te doen erkennen en te handhaven. Er moet daarom onderscheiden worden tusschen dogma quoad se en dogma quoad nos. Eene stelling is dogma in zichzelf, afgedacht van alle erkenning, indien ze rust op het gezag Gods. Maar om niet eigen opinie te vereenzelvigen met de waarheid Gods, is het voor iederen geloovige en vooral ook voor den dogmaticus van het hoogste belang te weten, welke waarheden uit de Schrift onder de leiding des H. Geestes in de kerk van Christus tot algemeene erkenning zijn gebracht. De belijdenis kan dus heeten het dogma quoad nos. Maar ook in dezen subjectieven zin is dogma volstrekt niet beperkt tot wat uitdrukkelijk in de symbolen is opgenomen en kerkelijk is vastgesteld. De kerk heeft een leven en een geloof, dat veel rijker is dan in de belijdenis tot uiting komt. De confessie formuleert lang niet den ganschen inhoud van het christelijk geloof. Zij behoort ook niet tot het wezen der kerk, is bijkomstig, en bijkans altijd uit bijzondere omstandigheden geboren. Zij neemt gewoonlijk slechts op, wat binnen of buiten haar bestrijding heeft gevonden. Evenals dus het hout niet brandt, omdat het rookt, maar de rook toch een teeken is van brand, zoo ook is eene stelling niet een dogma, omdat de kerk het erkent, al is het ook dat de erkenning door de kerk een belangrijk, ofschoon altijd feilbaar, bewijs is van de waarheid ervan, Kleutgen, *Theologie der Vorzeit*, 2te Aufl. I, 97 f. In de derde plaats leert ons het gebruik van het woord dogma nog, dat het nu eens in ruimer, dan in enger zin werd gebezigd. Soms wordt er heel de christelijke religie mede aangeduid, en kan Basilius M., de *Spiritu Sancto* c. 27 onder *δόγματα* (in tegenstelling met *κηρυγματα*, de uit de Schrift geputte *articuli fidei*) de kerkelijke ceremonieën en riten verstaan, Suicerus, *Thes. Eccl.* s. v. *δόγμα*. Polanus t. a. p. zegt, dat dogma in ruimer zin alles omvat, wat in de H. Schrift is begrepen, niet alleen de *doctrina evangelii* et *legis*, maar ook alle *conciones*, *historiae sacrae* enz. Gewoonlijk werd het woord echter in enger zin gebezigd, voor de *doctrina evangelii* et *legis*, voor die *sententiae*, quibus *credi* aut *obtemperari* necesse est *propter mandatum Dei*, Ursinus t. a. p. 22. Het omvatte dus niet alleen de leerstellige, maar ook de ethische waarheid. Later echter is het woord dogma nog enger begrensde geworden, doordat de *doctrina legis* van de *doctrina evangelii* onderscheiden en gescheiden werd; dogmata waren nu alleen die *sententiae*, quibus *credi* necesse est *propter mandatum Dei*. Polanus ging nog verder en maakte ook nog onderscheid tusschen de dogmata en de *principia theologiae*. Zoo werd dogma de aanduiding van de *articuli fidei*, welke op het gezag van Gods Woord rusten en daarom allen verplichten tot geloof. En dogmatiek is dan het systeem der *articuli fidei*.

4. Toch is daarmee het begrip der dogmatiek nog slechts in formeelen zin vastgesteld. Eene definitie der dogmatiek als wetenschap der dogmen baat weinig, zoolang we de stof, den inhoud der dogmen niet kennen. Om nu het materiele begrip der dogmatiek te bepalen, moeten we ons herinneren, dat dogmatiek oorspronkelijk een adjectief was ter omschrijving van het hoofdbegrip theologie. Daarnaar werd in vroeger tijd de dogmatiek gewoonlijk opgevat als *doctrina de Deo principaliter* et de *creaturis*, *secundum quod referuntur ad Deum* ut ad *principium* vel *finem*, Thomas, *Summa Theol.* I qu. 1 art. 3 en 7; Alb. Magnus, *Sent. lib. I dist. 1 § 2*; Petavius, *Opus de theol. dogmatibus* cap. 1. – Gerhard, *Loci Comm.*, prooemium de *natura theologiae*; Hase Hutterus Redivivus § 11; H. Schmid, *Dogm. der ev. luth. Kirche* § 2. – Fr. Junius, *Opera Omnia* I fol. 1375-1424; Polanus, *S. Theol. lib. I cap. 1-4*; Gomarus, *Disput. Theol.*, thesis 1; Owen, *Θεολογούμενα*, sive de *natura, ortu... verae theologiae*, libri sex. Oxon. 1661, lib. 1 cap. 1-4; Voetius, *Diatriba de theologia*. Ultraj. 1668; Coccejus, *Summa theol.* cap. 1. Anderen echter hadden bezwaar, om God tot het hoofdbegrip der dogmatiek te maken, en noemden haar object liever anders. Lombardus, *Sent. I dist. 1*, sloot zich bij Augustinus aan, die de *doctr. christ. lib. I cap. 2* zegt: *omnis doctrina vel rerum est, vel signorum*, en droeg daarom aan de theologie twee zaken ter behandeling op: *res*, d. i. God, wereld, mensch, en *signa*, d. i. sacramenten. Maar deze onvolledige bepaling werd spoedig prijs gegeven en door de commentatoren verbeterd. Alexander Halesius en Bonaventura, *Proleg. qu. I in 1 Sent. en Breviloquium Pars I cap. 1* noemden Christus en zijn mystiek lichaam, de kerk; Hugo a St. Victor, *De sacr. lib. I c. 2*, noemde de *opera reparationis* stof en inhoud der theologie of dogmatiek. En ook Luth. en Geref. theologen omschreven den inhoud der dogmatiek op deze

wijze. Calovius, *Isagoge ad theologiam* 1662, bestrijdt ten sterkste, dat God het eigenlijk object is der theologie; de etymologie beslist hier niets, de theologie op aarde is heel iets anders dan in den hemel, wij streven hier wel naar kennis Gods, maar bereiken ze niet. God tot object te maken der theologie is even verkeerd als den Vorst tot object te maken van de politica, in plaats van de res publica, p. 283 s. 291 s.; het eigenlijk object der theologie is homo in quantum est perducendus ad salutem p. 252, 290 of de godsdienst p. 299, 324. En zoo wordt ook door Amesius, *Medulla Theol.* I c. 5; Maestricht, *Theor. pract. Theol.* I c. 1 § 47; Marck, *Merck der Christ. Godg.* I § 34; Moor, *Comment. in Marckii Compendium* I p. 112; Burmannus, *Synopsis Theol.* I c. 2 § 30; Limborch, *Theol. Christ.* I c. 1, het Deo vivere per Christum, de religio, de cultus Dei tot inhoud der dogmatiek gemaakt. De subjectieve, practische opvatting van de theologie begon alzo langzamerhand meer ingang te krijgen. En toen nu de filosofie van Kant het menschelijk kenvermogen tot de zienlijke dingen beperkte, het Agnosticisme de onkenbaarheid Gods uitsprak, de historische kritiek de bovennatuurlijke openbaring ondermijnde, is deze subjectieve, practische opvatting de heerschende geworden. Schleiermacher vatte de dogmatiek op als Glaubenslehre, en omschreef de dogmata als Auffassungen der frommen Gemüthszustände, *Der Christl. Glaube* § 15, 16. En sedert hebben schier alle theologen dezen overgang mede gemaakt. Niet God, maar de godsdienst is object der theologie. En wel, de godsdienst in het algemeen als historisch en psychologisch verschijnsel, Tiele, *Gids Mei* 1866; Idem, *Theol. Tijdschr.* 1ste aflev. 1867; Rauwenhoff, *Theol. Tijdschr.* 1869 bl. 1 v. 163 v. Wet op het Hooger Onderwijs van 1876, of meer bepaald de christelijke religie, gelijk zij in Schrift en gemeente tot openbaring komt. Dienovereenkomstig wordt dan aan de dogmatiek tot inhoud gegeven de religio of doctrina christiana, zooals die of uit de H. Schrift geput, of door eene of andere kerk beleden, of door persoonlijke ervaring gekend wordt.

5. Nu heeft reeds Thomas in zijn tijd tegen hen, die eene andere omschrijving van de Theologie gaven, opgemerkt, dat zij daartoe kwamen wijl attendentes ad ea, quae in ista scientia tractantur et non ad rationem, secundum quam considerantur, *Summa Theol.* I qu. 1 art. 7. In de theologie en zoo ook in de dogmatiek, wordt over veel meer dan alleen over God gehandeld; ook engel en mensch, hemel en aarde, ja alle schepselen komen daarin ter sprake. Maar de vraag is, onder welk gezichtspunt en met welk doel ze in de theologie behandeld worden. Immers, behandeld worden al deze dingen ook in andere wetenschappen; het eigenaardige hunner behandeling in de theologie bestaat daarin, dat zij beschouwd worden in hunne relatie tot God, ut ad principium et finem, Kaftan, *Wahrheit der Chr. Rel.* S. 3. Voorts ware de definitie van de dogmatiek als wetenschap van de religio christiana op zichzelf nog niet zoo verkeerd, wanneer, gelijk in vroeger tijd, daaronder die religio werd verstaan, welke objectief in de Schrift was neergelegd. Maar na Kant en Schleiermacher heeft deze definitie een anderen zin gekregen en is de dogmatiek de beschrijving geworden van dat historisch verschijnsel, dat christelijke religie heet en zich ook in een eigenaardig geloof en leer openbaart. Wordt nu de dogmatiek in dezen zin verstaan, dan houdt ze op dogmatiek te zijn en wordt eenvoudige beschrijving van wat in zekeren kring voor waarheid op godsdienstig gebied gehouden wordt. Maar wetenschap is het om waarheid te doen; indien de dogmatiek werkelijk wetenschap wil zijn, dan is ze niet tevreden met de beschrijving van wat is, maar behoort ze aan te wijzen, wat als waarheid gelden moet. Niet het *ὄν*, maar het *δῶν*, niet de werkelijkheid, maar de waarheid; niet het reële, maar het ideële, het logische, het noodwendige behoort ze aan te toonen. Zoodra ze dat echter beproeft, komt ze terstond tot God terug, wordt ze in eigenlijken zin wederom theologie. Immers, al wie het Christendom maakt tot object van eene eigen wetenschap, gaat uit niet van het feit van het *bestaan* van dat Christendom – want dan ware behandeling van dat historisch verschijnsel in de litt. faculteit volkomen voldoende – maar van eene bijzondere waardeering van dat feit, Gunning en Saussaye Jr., *Het ethische beginsel der Theologie* 47. De theologie als eene afzonderlijke faculteitswetenschap onderstelt, dat in die historische feiten van het Christendom God op eene bijzondere wijze zich heeft geopenbaard, onderstelt en eischt dus het bestaan en de openbaring Gods. Dat is, de theologie eischt, om theologie te zijn en te blijven, dat alles in haar sub ratione Dei beschouwd wordt. En indien

hiertegen de onkenbaarheid Gods worde ingebracht, dan geldt de regel: qui nimis probat, nihil probat. Indien God niet kenbaar is, valt daarmee niet alleen de dogmatiek en de theologie, maar ook de religie, want deze is op de kennis Gods gebouwd. Alzoo is dogmatiek het wetenschappelijk systeem der kennis Gods, d. i. van die kennis, welke Hij aangaande zichzelf en aangaande alle schepsel als in relatie tot Hem in zijn Woord aan de kerk heeft geopenbaard.

§ 2. Encyclopaedische plaats der Dogmatiek

1. Over de plaats der dogmatiek in de encyclopaedie der theologie is bijna geen verschil. Allen brengen haar tot de Systematische of Dogmatische Theologie, d. i. tot die groep van vakken, welke zich met het dogma bezig houden, en waartoe behalve de dogmatiek, ook de ethiek, symboliek, dogmengeschiedenis en elenctiek behooren. Alleen Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theol. Studiums*, 2te Ausg. 1830 § 195, voegde ze bij de historische theologie, omdat zij de wetenschap is von dem Zusammenhange der in der Kirche zu einer gegebenen Zeit geltenden Lehre, *Der Christl. Glaube* § 19, ook Rothe, *Zur Dogm.* 1863 S. 14, en dus eene statistiek geeft van het heden. Schleiermacher kwam tot dit eigenaardig gevoelen, wijl hij de dogmatiek zoo streng mogelijk scheiden wilde van de apologetiek. Terwijl deze als deel der philosophische theologie heeft aan te toonen wat christelijke waarheid is, heeft gene alleen te beschrijven, wat als waarheid in eene of andere christelijke kerk geldt. Toch bedoelde Schleiermacher hiermede volstrekt niet, om aan de dogmatiek alleen een refereerend karakter toe te kennen; hij schrijft haar wel terdege eene kritische taak toe en verlangt, dat ze systematisch zij, dat ze eigen overtuiging geve, en dat ze beschrijve niet wat gegolden heeft, maar wat geldt, Dr. Is. van Dijk, *Begrip en methode der Dogmatiek* 38 v.; Hagenbach, *Encycl.* § 80. Maar daarmede gaat ze dan ook de zuiver historische beschrijving reeds te boven. De christelijke gemeente kan zich niet tevreden stellen met een objectief referaat van haar geloofsinhoud, maar verlangt dat haar geloof ook als waarheid ontvouwd en uiteengezet wordt. De dogmaticus staat ook niet neutraal buiten en tegenover het geloof der gemeente, gelijk tegenover de godsdienstige leer van Mohammedanen en Buddhisten, maar behoort tot die gemeente, en beschrijft dus ook, wat voor hem als waarheid geldt en gelden moet. En eindelijk is er een wezenlijk onderscheid tusschen werken als van Hase, Schmid, Schweizer en Heppe, die eene objectieve beschrijving geven van de Luth. en Geref. leer, en de dogmatiek, die de waarheid der religieuze overtuigingen aantoonen en voorstellen wil. Als Schleiermacher, de dogmatiek een historisch vak noemende, daarmede niet anders bedoelde dan dat zij eene thetische, positieve wetenschap is, die haar object niet zoekt maar vindt en nu beschrijft, dan is zijne bedoeling te waardeeren, maar de benaming toch onjuist. Wanneer hij echter de meening koesterde, dat de dogmatiek slechts een historisch gegeven had te beschrijven en geen aanspraak maakte op normatieve waarheid, dan is zijne opvatting zeer zeker onjuist geweest en tegenwoordig dan ook algemeen verworpen. Hagenbach, *Encycl.* § 80; Herzog² 3, 643.

2. Behoort alzoo de dogmatiek tot de vakken der dogmatische theologie, zij moet van hare zusteren wel onderscheiden worden. Alle vakken in dit deel der theologie hebben het met het dogma te doen, d. i. met de waarheid, gelijk God ze heeft geopenbaard, maar ieder op eene eigene wijze. Het kan beluisterd worden, zooals het door de gemeente klaar en krachtig in haar confessie beleden wordt, en dan ontstaat de theologia symbolica. Het kan in eenvoudigen, bevattelijken vorm, als melk 1 Petr. 2:2 aan de jeugdige leden, de kinderen der gemeente, worden voorgedragen, en dan is de theologia catechetica aan het woord, wel te onderscheiden van de catechetiek, de kunst om dat te doen. Het kan in zijn waarheid en recht tegenover bestrijders worden gehandhaafd, en dan volbrengt de theologia elenctica hare taak. Het kan ook thetisch en positief, maar in wetenschappelijken, systematischen vorm, voor het ontwikkeld bewustzijn worden uiteengezet, en dan wordt de dogmatiek beoefend. Al deze vakken hebben met elkander gemeen, dat ze de thesauri Sacrae Scripturae uitstallen, maar ieder op eigene wijze. De dogmatiek doet dat, gelijk men oudtijds zeide, op scholastieke, schoolsche wijze, dat is, zóó als het in de scholen der wetenschap behoort te geschieden. Natuurlijk hangt hier zoo niet alles, dan toch veel af van het standpunt, dat de dogmaticus inneemt. Indien hij met de piëtisten en theologi biblici eene scherpe tegenstelling aanneemt tusschen Schrift-en kerkleer, dan zal hij zoo eng mogelijk aan de Schrift zich aansluiten, ook in woorden en uitdrukkingen, en zoo min mogelijk de gevonden stof denkend verwerken. Ziet hij in de belijdenis der kerk, in de historia dogmatum, geen verbastering maar ontwikkeling der Schriftuurlijke waarheid, dan zal zijne dogmatiek kerkelijk

en confessioneel gekleurd zijn. En als hij tegen Schrift en kerk beide rationalistisch overstaat, zullen de geloofsovertuigingen, die hij voordraagt, vooral een negatief karakter dragen. Dat alles is een verschil van methode en komt later ter sprake. Maar juist daarom is het niet goed, met Prof. Doedes, Encyclopaedie, § 48, drieërlei dogmatiek te onderscheiden, n.l. N. Test. of christelijke, kerkelijke en kritische. Want daardoor wordt aan alle drie gelijke rang en bestaansrecht toegekend, neemt de verwarring nog toe, komt de N. Test. dogmatiek als de christelijke bij uitnemendheid tegenover de beide anderen te staan, kunnen de beide eerste soorten van dogmatiek geheel buiten de eigen overtuiging omgaan, en wordt de kritische dogmatiek alleen die van de eigene zelfstandige beschouwing. De taak der dogmatiek is veeleer altijd eene en dezelfde. Zij is en kan naar haar aard niets anders zijn dan eene wetenschappelijke uiteenzetting der godsdienstige waarheid, eene enarratio verbi Dei, eene uitstalling van de thesauri Sacrae Scripturae, eene παραδοσις εἰς τυπον διδασκῆς, Rom. 6:17, zoodat wij in haar hebben eene forma en imago van de doctrina coelestis. De dogmatiek is dus zelve niet het Woord Gods, zij is er altijd maar een flauw beeld en eene zwakke gelijkenis van; zij is eene feilbare, menselijke poging om op eigene, vrije wijze na te denken en na te spreken, wat God voortijds veelmalen en op velerlei wijze door de Profeten en in deze laatste dagen tot ons gesproken heeft door den Zoon, Polanus, Syntagma p. 539; Heidegger, Corpus Theol. Christ. Loc. I § 58. De vraag, hoe de dogmatiek het best deze haar taak vervullen kan, is eene vraag van methode en moet later afzonderlijk behandeld worden.

3. Het nauwst verwant is de dogmatiek aan de ethiek. Het woord dogma omvatte oudtijds beide, de articuli fidei en de praecepta decalogi, de dogmata fidei en de dogmata morum. De ethiek werd of in de dogmatiek opgenomen, bij Lombardus, Thomas, Melancton, Calvin, Martyr, Musculus, Sohnius enz., of in een tweede deel na de dogmatiek bewerkt, bij Polanus, Amesius, Heidegger, Wollebius, Wendelinus, Maestricht, Brakel enz. of ook geheel zelfstandig, gescheiden van de dogmatiek, behandeld, bij Danaeus, Ethices Christ. libri III 1577, Keckermann, Walaeus, Polyander, Amyraldus, Pictet, Driessen, Hoornbeek, Heidegger, Osterwald, J. A. Turretinus, Stapfer, Beck, Wyttenbach, Endeman, cf. A. Schweizer, Die Entw. des Moralsystems in der ref. Kirche, Stud. u. Krit. 1850, Heft 1; Gass, Gesch. der chr. Ethik II Bd., 1te Abth. 1886 S. 131 f.; Luthardt, Gesch. der chr. Eth., 2te Hälfte 1893. De invloed van Aristoteles, die met Melanctons philosophia moralis 1539 reeds begon, hield de ontwikkeling van de christelijke ethiek tegen. De scheiding, die later intrad, had tengevolge, dat de ethiek een eigen beginsel miste, dit ter kwader ure zoeken ging bij de filosofie, als verbasterde theol. ethiek vijandig kwam te staan tegenover de dogmatiek en deze verdrong van haar plaats, en eindelijk de grenzen tusschen haar en de dogmatiek geheel uitwischte. Ten bewijze strekken de vruchteloze pogingen, om beide te onderscheiden. Bij Kant heeft de godsdienst geen eigen inhoud meer, maar is slechts de opvatting van het goede als gebod Gods, Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, ed. Rosenkranz S. 184. Schleiermacher gaf aan beide tot inhoud het christelijk leven, maar de dogmatiek beschrijft dat leven in relatieve rust, de ethiek in relatieve beweging, Die Christl. Sitte, ed. Jonas, 2te Aufl. 1884 S. 12-24. Rothe zag het onvoldoende dezer onderscheiding in en maakte daarom de dogmatiek tot een historisch vak, dat de dogmata der kerk behandelde, de ethiek tot een speculatieve wetenschap, die haar stof dialectisch uit het Godsbewustzijn ontwikkelt, Theol. Ethik, § 15. Dorner, Glaubenslehre I 9 f., Sittenlehre 47, Herzog 2 4, 352, Wuttke, Christl. Sittenlehre I 9, Palmer, Moral des Christ. 24 f. e. a., onderscheiden beide als kennen en doen, verstand en wil. Doedes, Encycl. § 52 no. 4 en Van Oosterzee, Chr. Dogm. § 4 no. 4 als heil-en als levensleer; Gunning, Het ethische beginsel der Theologie 12 als leven van Christus in de kerk en in den individu; Daubanton, Theol. Stud. III 114 v. als leer van God en leer van den mensch, enz. Al deze onderscheidingen gaan daaraan mank, dat ze een principiëel verschil zoeken tusschen dogmatiek en ethiek. En dat is er niet. De theol. ethiek, wel te onderscheiden van de philos. ethiek, heeft geen eigen beginsel, maar wortelt geheel en al in de dogmatiek. De aangegeven scheidingslijnen scheppen een dualisme tusschen God en mensch, individu en gemeenschap, heil en leven, rust en beweging, verstand en wil, en banen er den weg toe, dat de ethiek een eigen beginsel gaat

zoeken langs speculatieven filosofischen weg, zooals bij Rothe, haar theologisch karakter verliest en van uit hare speculatieve hoogte op de historische, positieve dogmatiek minachtend neerziet. Indien dogmatiek en ethiek afzonderlijk behandeld moeten worden, wat om verschillende redenen wenschelijk is, maar nog altijd door velen ontraden wordt, als Sartorius, Nitzsch, Beck, A. Dorner, Ueber das Verhältniss der Dogm. u. Ethik in der Theol. Jahrb. f. prot. Theol. Oct. 1889; Hofmann, Schriftbeweis I 14; Wendt, Die Aufgabe der System. Theol. 1894 S. 12 f., dan kan de onderscheiding tusschen beide alleen hierin gelegen zijn, dat de mensch, hoezeer ten allen tijde van God volstrekt afhankelijk, toch ook een vrij en zelfstandig handelend wezen is. Door de genade des H. Geestes wedergeboren en vernieuwd, ontvangt de zondige mensch ook wederom lust en kracht, om naar Gods geboden te leven. De dogmatiek beschrijft de daden Gods voor en aan en in den mensch, de ethiek beschrijft de daden, die de vernieuwde mensch nu doet op grond en in de kracht van die daden Gods. In de dogmatiek is de mensch passief, ontvangt en gelooft; in de ethiek treedt hij zelf handelend op. In de dogmatiek komen de articuli fidei, in de ethiek de praecepta decalogi in behandeling. Daar wordt gehandeld de fide, hier de caritate, obedientia, bonis operibus. De dogmatiek ontwikkelt wat God is en doet voor den mensch en doet hem God kennen als zijn Schepper, Verlosser, Heiligmaker; de ethiek zet uiteen wat de mensch nu is en doet voor God, hoe de mensch geheel en al, met verstand en wil en alle krachten, zich Gode wijdt uit dankbaarheid en liefde. De dogmatiek is het systeem der kennisse Gods, de ethiek dat van den dienst Gods. Ritschl, Rechtf. u. Vers. III 14.; H. Schultz, Grundriss der ev. Dogm. 2te Aufl. 1892 S. 3; Wendt, t. a. p. 17. Beide wetenschappen zijn niet zelfstandig tegenover elkaar, maar vormen saâm één systeem, zijn bij elkander behoorende leden van één organisme, Wendt, ib. 19.

§ 3. Methode der Dogmatiek

1. Onder methode der dogmatiek is in ruimen zin te verstaan de wijze, waarop de dogmatische stof verkregen en behandeld wordt. Drie zaken komen daarbij in aanmerking: de Schrift, de belijdenis der kerk en het persoonlijk geloof van den dogmaticus. Al naar gelang deze drie verwaarloosd of gebruikt en dan in verhouding tot elkander gesteld worden, verschilt het uitgangspunt en daarom de weg en de uitkomst der dogmatiek. Feitelijk gaat het nu altijd zoo toe, dat ieder Christen, ook de dogmaticus, zijne geloofsovertuigingen ontvangt uit den kring, waarin hij geboren en opgevoed is. Door prediking wordt de kerk gesticht en overgeplant van geslacht tot geslacht. Het geloof is uit het gehoor. De traditie, door Rome onfeilbaar verklaard, is ook door de Reformatie niet ten eenenmale verworpen en spoedig daarna tot eene macht geworden, die alle vrijheid aan banden legde. Men ontving de dogmatische stof uit de handen der kerk en der school. *Materia theologiae proprie sunt loci communes, materia remota est S. Scriptura*, zeggen Alsted en Alting, Schweizer, Glaub. der ev. ref. K. I 210. En na de reactie der zoogenaamde *Theologia Biblica* is in deze eeuw het sociaal element in de religie, het kerkelijk karakter der dogmatiek weer van verschillende zijde in het helderst licht gesteld. Er is schier niemand, die de confessioneele bepaaldheid van religie en dogmatiek ontkent, Schleiermacher, Glaub. § 19; Rothe, Zur Dogm. S. 27; Lange, Dogm. I 659 f.; Herzog² 12, 651 f. e. a. Hier te lande legden de Groninger Godegeleerden weer op de kerk den nadruk, H. de Groot, De Gron. Godg. 68, 71-74, 97 v. Instit. theol. nat. § 37; Voorlez. over de gesch. der opvoeding des menschdoms door God, II. 16de en 17de voorl. En zelfs moderne theologen sluiten gewoonlijk in de behandeling der geloofsleer bij het kerkelijk dogma zich aan. Biedermann, Chr. Dogm. 2te Aufl. II. 170 f.; Lipsius, Dogm. § 7; Scholten, Leer der Herv. Kerk.

2. Maar de kerk met hare belijdenis kan toch het principium der dogmatiek niet zijn. De Grieksche en Roomsche kerk hebben de traditie wel voor onfeilbaar verklaard, maar ten allen tijde hebben kerken, secten en richtingen, aan wie het christelijk karakter niet kon worden ontzegd, van die overlevering een beroep gedaan op de H. Schrift. Zelfs is in de *Theologia biblica* de poging beproefd, om zonder de hulp van kerk en belijdenis uit de Schrift alleen te komen tot eene leer des geloofs. Ze werd reeds voorbereid door Erasmus, Joh. Jansen, Gesch. des deutschen Volkes II. 15, de Socinianen, Herzog² 14, 389, en de Remonstranten, in de praefatie voor de apologie hunner confessie. Ze vond steun bij de vele secten, die daarna in en naast de kerken der Hervorming optraden. Ze werd in de kerken zelve ingeleid door Calixtus en Coccejus, en won in de 18de eeuw hoe langer hoe meer veld. Hare bedoeling wordt kenbaar b.v. uit de werken van A. F. Büsching, *Epitome Theol. Christ. e solis S. S. verbis concinnatae et ab omnibus rebus et verbis scholasticis purgatae*, Gott. 1755. *Gedanken von der Beschaffenheit und dem Vorzüge der bibl. dogm. Theologie vor der scholastischen* 1758. Nog in deze eeuw wordt zulk eene Bijbelsche richting in de dogmatiek voorgestaan door Beck en zijne volgelingen, door Doedes, *Leer der zaligheid*, 2de dr. 1876, en ook door Ritschl en zijne school, die van de door de Grieksche filosofie verbasterde dogmatiek terugkeert tot de openbaring Gods in den persoon van Christus.

3. Maar ook daarmêe is de mogelijkheid van conflict tusschen de leer der Schrift en de persoonlijke overtuiging van den dogmaticus nog niet weggenomen. Zoolang de waarheid objectief voor den dogmaticus in de Schrift of in de kerkleer is neêrgelegd, schijnt aan de persoonlijkheid van den dogmaticus geen recht te kunnen wedervaren. Dogmatiek blijft dan eene uiteenzetting der leer van Schrift of kerk, maar misschien zonder persoonlijke instemming van den dogmaticus. Dat is echter geen dogmatiek. Want deze bestaat niet in een historisch referaat, maar zet uiteen, wat als waarheid gelden moet, en houdt dus in de persoonlijke overtuiging van den dogmaticus. Sedert de autoriteit in zake religie voor velen geheel wegviel en de religio subjectiva van de religio objectiva onafhankelijk werd gemaakt, is het religieus bewustzijn, het geweten, het gevoel, de rede of hoe men het noemen wil, de bron en maatstaf van de godsdienstige voorstellingen geworden.

Heel de theologie is door en na Schleiermacher, zoowel onder de orthodoxen als onder de modernen, bewustzijnstheologie. Scholten, Schweizer, Biedermann, Lipsius mogen nog bij de behandeling der dogmata van de kerkelijke formuleering uitgaan, zij geven toch ten slotte niets anders dan hun persoonlijk geloof. En ook theologen als Martensen, Dorner, Hofmann, Philippi, Frank e. a., nemen hun uitgangspunt in het bewustzijn van den geloovige. Hier te lande nam Van Oosterzee, Dogm. § 10, het christelijk bewustzijn op onder de bronnen der dogmatiek. Des Amorie van der Hoeven Jr. dichtte in Geloof des harten: het onuitspreeklijk woord staat in ons hart te lezen, en Christus gaf er klanken aan. Beets, Dichtwerken IV 130 zong: Gansch objectief te zijn, is de eisch, is menschlijk. Maar zou het mogelijk zijn? Och, paai u met geen schijn! De stelsels zijn persoonlijk of onmenselijk. En prof. Van Manen wees, in zijne inaugureele oratie te Groningen, op het persoonlijk karakter der leerstellige Godgeleerdheid, Gron. 1884. Uit dat persoonlijk karakter der dogmatiek verklaart Doedes, Encycl. bl. 168 v. de grenzelooze verwarring, die er op haar gebied heerscht.

4. Reeds dit overzicht van de drie dogmatische richtingen maakt het duidelijk, dat geen der drie de andere ontberen kan. Elk wordt op zichzelf genomen eenzijdig en vervalt tot dwaling. De kritische richting, die belijdenis en Schrift als kenbron verwerpt en alle religieuze waarheid uit het subject afleiden wil, is allereerst al met de ervaring in strijd. Ook religieus zijn we producten van onze omgeving. Wij ontvangen onze godsdienstige voorstellingen en indrukken van degenen, die ons verzorgen en opvoeden, en blijven ten allen tijde gebonden aan den kring, waarin wij leven. Eene goede psychologie toont aan, dat verstand en hart, rede en geweten, gevoel en verbeelding op geen enkel terrein als kenbron der waarheid kunnen gelden. Evenals wij fysisch aan de natuur gebonden zijn en spijs en drank, deksel en kleeding van haar ontvangen moeten, zoo zijn we ook psychisch, in kunst, wetenschap, godsdienst, zedelijkheid afhankelijk van de wereld buiten ons. Al onze kennis komt van buiten; er zijn geen *ideae innatae*. Vooral het gevoel kan als kenbron niet in aanmerking komen, want het gevoel is nooit een prius, maar altijd een posterius; het reageert alleen op hetgeen het aandoet en geeft dan een gewaarwording van lust of onlust, van aangenaam of onaangenaam, Tholuck, art. Gefühl in Herzog2; Bender, Jahrb. f. deutsche Theol. 1872 S. 659 f.; Philippi, Kirchl. Glaub. I 60 f.; Hodge, System. Theol. I 65 f.; Hoekstra, Godg. Bijdr. 1864 bl. 1-43. Id. Wijsgeerige Godsdienstleer, Amst. 1894 bl. 59 v. 213 v. Het autonoom verklaren van den godsdienstigen en zedelijken mensch hangt altijd met het deïsme of het pantheïsme saâm. Het deïsme maakt den mensch onafhankelijk van God en wereld, leert de algenoegzaamheid zijner rede en leidt tot rationalisme; het pantheïsme laat God in den mensch tot openbaring en zelfbewustzijn komen en kweekt het mysticisme. Beide vernietigen de objectieve waarheid, laten rede en gevoel, verstand en hart aan zichzelf over, en eindigen in ongelooft of bijgeloof. De rede critiseert alle openbaring weg, en het gevoel geeft aan den Roomsche evenveel recht, om zich Maria voor te stellen als de zondeloze koningin des hemels als aan den Protestant om dit geloof te bestrijden, Schweizer, Glaub. der ev. ref. K. I 94. Opmerkelijk is het daarom, dat de H. Schrift den mensch nooit naar zichzelf als kenbron en maatstaf der godsdienstige waarheid verwijst. Hoe zou zij het ook kunnen, waar zij den psychischen mensch geheel en al, in zijn verstand Ps. 14:3; Rom. 1:21-23; Rom. 8:7; 1 Cor. 1:23, 2:14; 2 Cor. 3:5; Ef. 4:23; Gal. 1:6, 7; 1 Tim. 6:5; 2 Tim. 3:8; in zijn hart Gen. 6:5; 8:21; Jer. 17:9; Ezech. 36:26; Mark. 7:21; in zijn wil Joh. 8:34; Rom. 7:14; 8:7; Ef. 2:3; en ook in zijn geweten Jer. 17:9; 1 Cor. 8:7, 10, 12; 10:28; 1 Tim. 4:2; Tit. 1:15 als door de zonde verduisterd en verdorven beschrijft. Voor de kennis der waarheid verwijst ze hem altijd naar de objectieve openbaring, naar het woord, de onderwijzing, die van God is uitgegaan, Deut. 4:1; Jes. 8:20; Joh. 5:39; 2 Tim. 3:15; 2 Petr. 1:19 enz. En ook, waar de objectieve waarheid door het geloof ons persoonlijk eigendom wordt, is dat geloof toch nooit gelijk aan eene fontein, die het levende water uit zichzelf voortbrengt, maar aan een kanaal, dat het water van elders ons toevoert.

5. Rome heeft deze onmogelijkheid eener religieuze en zedelijke autonomie uitnemend begrepen en daarom den mensch op straffe van de zaligheid zijner ziel gebonden aan de onfeilbare kerk. Deze, en dus ter laatste instantie de onfeilbare Paus, is voor den roomschen Christen het

principium van zijn geloof. Het Papa dixit is het einde aller tegenspraak. Maar de historie leert, dat deze theoretische of practische onfeilbaarheid der kerk niet alleen in Rome, maar ook in de kerken der Hervorming ten allen tijde tegenspraak en oppositie heeft ontmoet. Niet de ongeloovige, maar de vrome kringen zijn het in de eerste plaats, die deze macht der hierarchie als een knellenden band voor de conscientie hebben gevoeld. Er is alle eeuwen door niet slechts een wetenschappelijke, maatschappelijke, staatkundige, maar ook eene innig godsdienstige en zedelijke oppositie tegen de hierarchische macht der kerk geweest. Het gaat niet aan, deze oppositie uit ongelooft en ongehoorzaamheid te verklaren, en als met opzet de religieuze motieven te miskennen, die aan de oppositie der verschillende secten en richtingen ten grondslag lagen. Niemand durft al deze secten veroordelen, omdat ze tegen de kerk en hare traditie in verzet kwamen. Zelfs Rome deinst voor deze gevolgtrekking terug. Het extra ecclesiam nulla salus is eene belijdenis, die ook aan het sterkste geloof nog te zwaar valt. De wet, die we op alle terrein zien heerschen, gaat dan ook in godsdienst en zedelijkheid door. Er is eenerzijds een revolutionaire geest, die al het historisch geworden tot den grond toe wil slechten, om dan van nieuws aan het bouwen te gaan; maar er is ook een valsch conservatisme, dat er behagen in schept om het bestaande onaangetast te laten alleen omdat het bestaat en, naar het bekende woord van Calvijn, *malum bene positum non movere*. Overal en op alle terrein is er te zijner tijd een zeker radikalisme van noode, om het evenwicht te herstellen, de ontwikkeling te doen voortgaan, en den stroom van het leven niet te laten verzanden. In kunst en wetenschap, in staat en maatschappij en zoo ook in godsdienst en zedelijkheid, ontstaat er langzamerhand eene sleur, die de rechten der persoonlijkheid, het genie, de vinding, de inspiratie, de vrijheid, de conscientie onderdrukt en verkracht. Maar dan staat ook altijd te zijner tijd de man op, die het onder dien druk niet houden kan, die het juk der dienstbaarheid van zich werpt, en die het weder opneemt voor de vrijheid van den mensch, voor de vrijheid van den Christen. Dat zijn de keerpunten in de geschiedenis. Zoo trad Christus zelf eenmaal op tegen de traditie der ouden en keerde tot de wet en de profeten terug. En zoo heeft eenmaal de reformatie het bestaan, om niet ter wille van eenig wetenschappelijk, sociaal of staatkundig belang, maar in naam van den Christenmensch te protesteeren tegen Rome's hierarchie. Zelfs bij de secten en richtingen, die later in de Protestantsche kerken opkwamen, is menigmaal dat religieus, ethisch motief niet te miskennen. Ook de theologia biblica verdedigt een belangrijk stuk der godsdienstige waarheid. Als kerk en theologie de rust verkiezen boven den strijd, roepen zij zelve de oppositie wakker, die haar herinneren aan heur christelijke roeping en taak. Rome kan uitteraard zulk eene oppositie nimmer goedkeuren en moet ze reeds van te voren veroordeelen. De reformatie is er zelve uit voortgekomen en kan aan anderen niet onthouden wat zij voor zich zelve nam. En de H. Schrift, hoewel verre van alle revolutionair verzet, heeft toch het recht van tegenspraak tegen alle menschelijk, met Gods Woord strijdend bevel gewettigd in het koninklijk woord van Petrus: *πειθαρχειν δει θεω μαλλον η ανθρωποις*, Hd. 5:29.

6. Zoo schijnt alleen die methode de ware te zijn, welke door de bijbelsche theologen toegepast wordt. Maar ook deze richting lijdt aan groote eenzijdigheid. Zij meent geheel onvooringenomen tegenover de Schrift te staan en zuiver en objectief haar inhoud weer te geven. Maar zij vergeet, dat elk geloovige en ieder dogmaticus zijne geloofsovertuigingen allereerst ontvangt uit de hand zijner kerk. Hij komt dus nooit van buiten af, zonder eenige kennis en vooropgevatte meening tot de Schrift, maar brengt van huis uit reeds eene zekere opvatting van den inhoud der openbaring mede en beziet dus ook de Schrift met den bril, dien de kerk hem voorhoudt. Elk dogmaticus staat, als hij aan den arbeid gaat, of hij 't erkent of niet, in die historische verschijning van het Christendom, waarin hij geboren en opgevoed is en komt als gereformeerd of luthersch of roomsch Christen tot de Schrift. Men kan zich ook hier eenvoudig van zijne omgeving niet ontdoen, men is altijd kind van zijn tijd, product van zijne omgeving, Toorenenbergen, De Chr. Geloofsleer, bl. 6.; Nitzsch, Lehrb. der ev. Dogm. 1889 S. 8 f. De uitkomst beantwoordt dan ook aan deze verwachting; alle dogmatische handboeken, die door de bijbelsche richting in 't licht zijn gegeven, weerspiegelen getrouw het persoonlijke en kerkelijke standpunt van den auteur; ze kunnen op geen meerdere objectiviteit aanspraak maken

dan die van de kerkelijke dogmatici. Het zuivere Evangelie, dat Ritschl bijv. bij Luther en bij Jezus terugvindt, beantwoordt geheel aan de opvatting, die hij er zich zelf van gevormd heeft. Al deze bijbelsche richtingen worden dan ook voortdurend door de historie geoordeeld, ze doen haar nut voor een tijd en roepen eene vergeten waarheid wakker, maar ze veranderen den stroom van het kerkelijk leven niet en hebben geen bestand in zich zelve. Gewoonlijk komen zij voort uit eene godsdienstige overtuiging, die ook in de Schrift zich niet meer vinden kan. Wel beginnen ze steeds met van de belijdenis op de Schrift zich te beroepen, maar ze gaan straks van de Schrift naar den persoon van Christus terug en eindigen er mede om ook zijne autoriteit aan te tasten. En altijd toont dan de historie weer, dat het Christendom het relatief zuiverst in de confessies der kerken is bewaard. Maar zulk eene bijbelsche opvatting is niet alleen practisch onmogelijk, zij is ook theoretisch onjuist. De Schrift is geen wetboek, waarvan de artikelen maar behoeven nageslagen te worden, om in een bepaald geval haar opinie te kennen. Zij is samengesteld uit vele boeken van onderscheidene personen, uit zeer verschillende tijden, met uiteenlopenden inhoud. Zij is geen abstracte, maar eene organische, levende eenheid. Zij bevat nergens eene schets der geloofsleer, maar deze moet uit heel het organisme der Schrift worden afgeleid. De Schrift is er niet op ingericht, dat wij haar napraten, maar dat wij haar als vrije kinderen Gods nadenken zullen. Maar dan is ook alle zoogenaamde Voraussetzungslosigkeit en objectiviteit onmogelijk. Dan is er zooveel studie en nadenken van het subject mee verbonden, dat één persoon daartoe ten eenenmale onbekwaam is. Daar zijn eeuwen voor noodig. Daar is de kerk voor aangesteld, die de belofte heeft van de leiding des Geestes in alle waarheid. Wie van de kerk, d. i. van de Christenheid, van de gansche dogmenhistorie zich isoleert, verliest de christelijke waarheid. Hij wordt een tak gelijk, die van den boom is gescheurd en wegsterft, een lid dat van het lichaam is gescheiden en daarom voor den dood is bestemd. Alleen in de gemeenschap der heiligen is de lengte en breedte, de diepte en hoogte van de liefde van Christus te verstaan, Ef. 3:18. Daar komt nog bij, dat de voorstanders dezer richting vergeten, dat het Christendom universeel is en ingaan kan en moet in alle vormen en toestanden. Ze stellen de genade vijandig tegenover de natuur en rekenen niet genoeg met de vleeschwording des Woords. Want even waarachtig als de Zone Gods mensch is geworden, wordt ook de gedachte Gods neêrgelegd in de Schrift, vleesch en bloed in het bewustzijn der menschen. Dogmatiek is en behoort te zijn, de goddelijke gedachte volkomen ingegaan en opgenomen in ons menschelijk bewustzijn, uitgesproken vrij en zelfstandig in onze taal, in haar wezen vrucht der tijden, in haar vorm van dezen tijd (Da Costa). Daarom is ook de tegenstelling onjuist, die er dikwerf gemaakt wordt tusschen Bijbelsche Theologie en Dogmatiek, alsof gene den inhoud der Schrift, deze dien der kerkelijke dogmata zou weêrgeven. Want de dogmatiek bedoelt niets anders dan de gedachten Gods te exponeeren, die Hij in de H. Schrift neêrgelegd heeft, Maresius, Syst. Theol. loc. 1. § 8. Maar ze doet dat, gelijk behoort, op wetenschappelijke manier, in een vorm en naar eene methode, gelijk die wetenschappelijk geëischt zijn. In dezen zin hebben de Gereformeerden vroeger het recht der zoogenaamde theologia scholastica verdedigd. Zij hadden er volstrekt niet op tegen, dat de geopenbaarde waarheid ook in eenvoudiger vorm onder den naam van theologia positiva, catechetica enz. werd voorgedragen. Maar ze bestreden ten sterkste, dat deze beide verschilden in inhoud; wat ze onderscheidde, was alleen een verschil in vorm en methode. En door dit standpunt in te nemen, hebben zij eenerzijds zoo sterk mogelijk de eenheid en den samenhang van geloof en theologie, van kerk en school, gehandhaafd, maar anderzijds ook het wetenschappelijk karakter der theologie hoog gehouden. De gedachten Gods mochten nog zoo hoog en wonderbaar zijn, ze waren toch geen aphorismen, maar vormden een organische eenheid, een systematisch geheel, dat ook ingedacht en in een wetenschappelijken vorm kon weergegeven worden. De Schrift zelve spoort tot dezen theologischen arbeid aan, als zij niet op het abstracte weten, maar op leer en waarheid, kennis en wijsheid allerwege den sterksten nadruk legt.

7. Eene goede methode der dogmatiek dient dus met alle drie gegevens, met Schrift, kerk en persoonlijke overtuiging rekening te houden. Dan alleen is het mogelijk, om voor grove eenzijdigheden te worden bewaard. Toch komt het er dan nog op aan, de verhouding te bepalen,

waarin deze drie gegevens tot elkaar staan. In den regel gaat het zoo, dat we onze godsdienstige overtuigingen ontvangen uit onze omgeving. Dat is het geval in alle godsdiensten, en ook in het Christendom. Wij worden allen als leden eener kerk geboren. Het verbond der genade neemt ons op van onze geboorte aan. De beloften Gods in Christus gelden niet alleen de geloovigen maar ook hun zaad. In kritische tijden, gelijk den onzen, gebeurt het dikwerf, dat er dan later eene smartelijke breuke komt tusschen het geloof der kindsheid en de persoonlijke overtuiging. Is deze breuke van dien aard, dat men wel zijn eigen kerk verlaten moet maar toch bij eene andere historisch bestaande kerk zich aansluiten kan, dan is ze betrekkelijk spoedig geheeld. Er is dan wel verandering, maar geen verlies van de religie zelve, van den Christennaam, van de gemeenschap, van de belijdenis. Er blijft dan nog een dogma, dat vaststaat en ons steun en troost biedt in het leven. Op dit standpunt blijft er dus ook nog eene dogmatiek mogelijk, die de waarheid Gods beschrijft, gelijk ze in eene bepaalde kerk erkenning vond. Maar dikwerf grijpt de twijfel veel dieper in het religieuze leven in. Velen verliezen alle geloof en komen tot skepticisme en agnosticisme; hier is er van dogmatiek, van geloof, van belijdenis, van gemeenschap geen sprake meer; loutere negatie is tot het stichten van gemeenschap onbekwaam. Anderen echter, het geloof der kindsheid niet meer kunnende handhaven, trachten onder ernstige inspanning en strijd zich een eigen godsdienstige overtuiging te verwerven. Ook hierbij laat natuurlijk de invloed der omgeving zich gelden; geheel zelfstandig komt men tot eene godsdienstige overtuiging nooit. Alleen is er daarbij dan dit verschil, dat hetgeen in eene kerk niet meer gevonden werd, nu gezocht wordt in eene wijsgeerige school. Iedere wijsbegeerte is in deze eeuw beurtelings aangegrepen, om zekere godsdienstige overtuigingen te wekken en te handhaven. Ook op dit standpunt is er van dogmatiek geen sprake meer. Er is alleen nog een godsdienstig geloof, eene Glaubenslehre, een wijsbegeerte van den godsdienst, eene wijsgeerige godsdienstleer.

Dogmatiek is er dus alleen mogelijk voor hem, die in gemeenschap des geloofs staat met eene of andere christelijke kerk. Dit ligt ook in den aard van het godsdienstig geloof. Religieuze voorstellingen zijn van wetenschappelijke o. a. daarin onderscheiden, dat ze niet steunen op eigen inzicht, op het gezag van eenig mensch, maar alleen op het gezag Gods. Maar dit sluit in, dat ze ook in een godsdienstigen kring, d. i. in eene kerk geloof en erkenning hebben gevonden. Daarin wordt alleen het religieus gezag van eene godsdienstige voorstelling kenbaar. Eene kerk gelooft hare belijdenis niet, wijl ze de waarheid ervan wetenschappelijk inziet, maar enkel en alleen op grond van het Woord Gods, hetzij dit alleen in de Schrift of ook door kerkelijke organen zich uit. Wie zijne godsdienstige overtuiging zoekt bij eene wijsgeerige school, verwacht godsdienst met wetenschap en ontvangt niets dan eene altijd onzekere, door velen bestredene, sententia of opinio doctoris. Het godsdienstig geloof echter is krachtens zijn eigen natuur aan eene gemeenschap en aan hare belijdenis verbonden. Ook hier is het als overal elders. Abstracties, universalia zijn er in de werkelijkheid niet. *De boom, de mensch, de wetenschap, de taal, de godsdienst, de theologie* zijn nergens te vinden. Er zijn alleen bijzondere boomen, menschen, wetenschappen, talen en godsdiensten; zooals eene taal samenhangt met een volk, zooals wetenschap en wijsbegeerte altijd in eene zekere richting en school beoefend worden, zoo is religie en theologie alleen te vinden en te kweken in eene haar verwante gemeenschap. Eene kerk is de natuurlijke bodem voor religie en theologie. Evenmin als er nu reeds *de kerk* is, is er ook *de religie* en *de theologie*. Er zijn slechts verschillende kerken, en zoo ook verschillende theologieën. En dit zal duren, tot de gemeente in Christus haar vollen wasdom zal hebben bereikt en allen gekomen zijn tot de eenheid des geloofs en der kennis van den Zone Gods. Deze eenheid is niet met geweld te grijpen, maar kan het best worden bevorderd als elk het geloof zijner eigene kerk indenkt, en 't zuiverst voorstelt. Niet buiten de bestaande kerken om, maar door deze heen bereidt Christus zich zijne ééne heilige, algemeene gemeente. En niet buiten de verschillende kerkelijke dogmata om, maar door deze heen wordt de eenheid der kennis Gods voorbereid en verkregen. Op deze wijze zal de dogmaticus ook het best vruchtbaar kunnen werken voor de reiniging en de ontwikkeling van het religieuze leven en de leer zijner kerk. Aanknooping aan het bestaande is voorwaarde tot verbetering in de toekomst. In het nu ligt wat worden zal, Twesten,

Vorles. über die Dogm. 2e Aufl. I 46. Deze beteekenis der kerk voor de theologie en dogmatiek is gegrond in het verband, dat Christus zelf tusschen beide gelegd heeft. Hij heeft aan Zijne kerk den H. Geest beloofd, die haar leiden zou in de waarheid. De dogmenhistorie komt hierdoor in een heerlijk licht te staan. Zij is de explicatie der Schrift, Lange, Christl. Dogm. I 3; Schoeberlein, Princip. und System der Dogm. 26; de uitlegging, welke de H. Geest in de kerk van de schatten des Woords gegeven heeft. De dogmaticus heeft dus de stof voor zijne dogmatiek niet te putten alleen uit de geschreven confessie zijner eigene kerk, maar deze in samenhang te beschouwen met heel 't eigenaardig geloof en leven zijner kerk, en deze wederom met de geschiedenis der gansche kerk van Christus. Hij staat dus op de schouders der voorgelachten. Hij voelt zich omringd door eene wolke van getuigen, en laat zijne getuigenis saamvloeien met die stemme veler wateren. Elke dogmatiek behoort mede in te stemmen in den lofzang, die door de kerk aller eeuwen Gode toegebracht wordt.

8. Maar daarmee is de dogmenhistorie en de belijdenis der kerk nog niet verheven tot een onfeilbaar gezag. Er is onderscheid tusschen den weg, waarlangs de dogmaticus gevormd wordt, en het beginsel, waaruit de dogmatiek haar stof ontvangt. In iedere wetenschap begint de beoefenaar te leven van de traditie. De eerste kennis van zijn vak verkrijgt hij altijd door autoriteit. Hij moet eerst de geschiedenis van zijn vak in zich opnemen en opklimmen tot de hoogte en den tegenwoordigen stand van zijne wetenschap, om daarna zelfstandig aan den arbeid te gaan en zich een eigen inzicht in het voorwerp van zijn onderzoek te verwerven. Maar niemand zal daarom de traditie, die paedagogisch van zoo groot belang was, voor de bron zijner wetenschap houden. Niet anders is het met den dogmaticus. Paedagogisch gaat de kerk aan de Schrift vooraf. Maar naar logische orde is de Schrift het principium unicum van kerk en theologie. Bij verschil, waarvan de mogelijkheid op reformatorisch standpunt nooit kan worden ontkend, moet kerk en belijdenis wijken voor de Schrift.

Niet de kerk maar de Schrift is *αὐτοπιστος*, *iudex controversiarum*, *sui ipsius interpres*. Niets mag met haar op ééne lijn worden gesteld. Kerk, belijdenis, traditie, alles moet naar haar zich regelen, aan haar zich onderwerpen. De Remonstranten beschuldigden de Gereformeerden wel, dat zij door de belijdenis aan het gezag, de genoegzaamheid en de volmaaktheid der H. Schrift te kort deden. Maar de Gereformeerden, schoon in deze bedeeing der kerk belijdenis noodzakelijk achtende, om het Woord Gods te verklaren, de ketterijen te weren en de eenigheid des geloofs te onderhouden, bestreden zoo sterk mogelijk dat de belijdenis ook maar eenig gezag zou hebben naast de Schrift. De Schrift is alleen norma en regula fidei et vitae, de belijdenis verdient alleen geloof omdat en in zoover zij met de Schrift overeenkomt en blijft, als feilbaar menschenwerk, revisibel en examinabel aan de Schrift. De confessie is dus hoogstens norma secundaria, non veritatis sed doctrinae in aliqua ecclesia receptae, en daarom bindend voor allen, die in gemeenschap met de kerk willen leven. Binnen de kerk heeft de belijdenis autoriteit als accoord van gemeenschap, als uitdrukking van het geloof der gemeente, maar zij gelooft en handhaaft die belijdenis alleen op grond van de Schrift, Voetius, Pol. Eccl. IV 1-74; Turret, Theol. El. Loc. 18. cap. 30; Examen van het Ontwerp van Tolerantie, 8e Sam. bl. 59-136; Moor, Comm. in Marckii Comp. VI 353 s., enz. Alle christelijke kerken zijn één in de belijdenis, dat de H. Schrift het principium is der theologie, en de reformatie erkende haar eenparig als principium unicum. De Nederl. Confessie spreekt dat uit in art. 5, en alle Luthersche en Geref. theologen zijn hiermede eenstemmig, Schmid, Dogm. der ev. luth. K. § 4; Heppe, Dogm. der ev. ref. K. loc. 2. Wel is waar wordt in art. 2 der Ned. Conf. beleden, dat God door twee middelen gekend wordt, nl. door de natuur en de Schrift, en is door alle Geref. theologen de theologia naturalis in haar waarheid en waarde gehandhaafd. Maar in den eersten tijd, voordat het rationalisme de Geref. theologie had vervalscht, werd duidelijk ingezien, dat natuur en Schrift niet onafhankelijk en los naast elkander stonden, evenmin als de theologia naturalis en revelata. Calvijn nam de theol. naturalis op in het corpus der christelijke dogmatiek, en zei dat de Schrift de bril was, waarmede de geloovige klaarder God aanschouwde ook in de werken der natuur, Instit. I. 6, 1. De theologia naturalis had oorspronkelijk volstrekt niet ten doel, om langzamerhand en geleidelijk den weg te banen tot de theologia revelata; men nam bij haar niet het voorloopige standpunt der rede in, om dan door redeneering en bewijs

op te klimmen tot het standpunt des geloofs. Maar van den aanvang af stond de dogmaticus op den grondslag des geloofs, en bezag als Christen, als geloovige nu ook de natuur; en dan ontdekte hij, met zijn christelijk oog, gewapend met de H. Schrift, ook in de natuur sporen van dien God, dien hij door de Schrift, in Christus, als zijn Vader had leeren kennen. Subjectief kwam dus in de dogmatiek niet eerst de natuurlijke rede en daarna het geloof aan het woord; het was altijd de geloovige Christen, die in den catechismus, in de confessie, in de dogmatiek zijn geloof uitsprak. En evenzoo stond objectief de natuur niet als een zelfstandig en onafhankelijk principium naast de H. Schrift, beide een eigen stel van waarheden leverend. Maar de natuur werd gezien in het licht der Schrift, en de Schrift bevatte niet alleen de in strikten zin geopenbaarde waarheid, maar bevatte ook de waarheden, welke de geloovige in de natuur ontdekken kan. Zoo erkent Alsted in zijne *Praecognita Theologiae* 1623. p. 115, wel eene *theologia naturalis* in den onwedergeborene maar deze is verward en duister; voor den geloovige zijn de *principia et conclusiones theologiae naturalis* in de Schrift klaar en duidelijk herhaald, Hodge, *System. Theol.* I 11. 15; Shedd, *Dogm. Theol.* I 68.

Ook al is er daarom een kennis Gods uit de natuur, de dogmatiek heeft toch maar een eenig principium externum, n.l. de H. Schrift, evenals ook maar een eenig principium internum, n.l. de geloovige rede. En nu niet slechts zóó, dat de H. Schrift alleen norma zou zijn en geen bron, maar bepaaldelijk in den zin van principium theologiae. Er is tusschen vroegere theologen en die van den tegenwoordigen tijd een groot onderscheid. Sedert Schleiermacher van het object tot het subject terugging, zijn eene schare van theologen in de gemeente en hare belijdenis de bron der dogmatische waarheid gaan zien. Niet alleen hebben ze, en terecht, het confessioneel en kerkelijk karakter der dogmatiek erkend en uitgesproken, maar ze hebben ook de belijdenis der gemeente tot kenbron gemaakt en de H. Schrift tot norma verlaagd, Schleiermacher, *Glaub.* § 19; Rothe, *Zur Dogm.* 27; Schoeberlein 23; Gunning en Saussaye, *Het ethisch beginsel* 12; Dr. Van Dijk, *Begrip en methode der dogm.* 14 v.; Dr. Daubanton, *Confessie en Dogmatiek* 29 v., of ook de belijdenis naast de H. Schrift als kenbron geplaatst, Lange, *Dogm.* II 3; Van Oost § 9; Von der Goltz, § 18; Reiff, I 256. En Dr. Gunning t. a. p. 31-34 beweerde zelfs, dat de leer van de Schrift als bron in plaats van als norma niet gereformeerd, maar eigenlijk remonstrantsch was. Maar deze voorstelling berust op eene onjuiste opvatting van de verhouding tusschen kerk en Schrift. In den eersten tijd van de christelijke gemeente kon er nog sprake zijn van eene zuivere traditie, die parallel liep met de geschriften der Apostelen. Maar die beide stroomen zijn reeds lang samengevloeid. Er is nu geen kennis van de christelijke waarheid meer, dan alleen uit de H. Schrift. Ook al voedt het religieuze leven in de gemeente zich veel meer uit stichtelijke werken dan uit de Schrift, Ritschl, *Rechtf. u. Vers.* II 2 12, het zijn toch slechts kanalen, waardoor de waarheid der H. Schrift in meer bevattelijke vorm den geloovigen toegevoerd wordt. Bovendien, de dogmatiek is iets gansch anders dan symboliek. Deze beschrijft en verklaart de belijdenis der kerk. Maar de dogmatiek dogmatiseert, d. i. zij zet uiteen, wat op godsdienstig gebied niet als waarheid geldt, maar als waarheid gelden moet. Zij behoort wel met de belijdenis in verband te staan, evenals met de school en de kerk. Maar de dogmatiek staat toch zelfstandig naast de confessie, zij exponeert de waarheid Gods op eene haar eigene wijze. De Schrift is aan de kerk, maar ook aan de school, aan de wetenschap gegeven; en beide lezen en onderzoeken, verklaren en beschrijven haar inhoud. Confessie en dogmatiek werken daarbij op elkander in; de confessie is op haar beurt evenzeer afhankelijk van de dogmatiek, als deze van gene. Dogmata zijn niet door de kerk voortgebracht, maar zijn vrucht der theologie. Eerst waren er de Apologeten, toen kwam Nicea. Eerst traden de Hervormers op en later volgden de Protest. confessies enz., Harnack, *Dogmengesch.* I 10, en mijn artikel *Theol. Stud.* 1891, bl. 258-275. En eindelijk is de leer van de H. Schrift als unicum principium theologiae ook alleen zuiver reformatorisch en gereformeerd. De Nederl. Conf. leert in art. 2 en 7 uitdrukkelijk, dat de kennis van God en zijn dienst alleen uit de Schrift wordt geput en dat ze dus wel ter dege bron is en niet alleen norma. Calvijn, *Instit.* I. cap. 6, Melancthon in de praefatie voor zijne *Loci* en alle dogmatici verklaren, dat de kennis Gods alleen klaar en volkomen uit de Schrift kan worden verkregen. Iedere dogmatiek haast begint met de leer der Schrift als unicum

principium theologiae. De eigenschappen van de auctoritas, sufficientia, perfectio, die de Protestanten tegenover Rome aan de H. Schrift toekenden, betoogen datzelfde, Daubanton, Theol. Stud. 1885, bl. 191-210. Dat zij daarbij liefst niet van fons, maar van principium spraken, verzwakt deze geheel eenige beteekenis van de Schrift voor de dogmatiek niet. De naam principium is zelfs boven dien van fons te verkiezen. De laatste uitdrukking duidt de relatie tusschen Schrift en theologie als eene mechanische aan; en doet het voorkomen alsof de dogmata uit de H. Schrift geput konden worden als water uit de bron. Maar principium wijst op een organisch verband. Dogmata zijn er niet in de Schrift, maar de stof ervan ligt in haar vervat. De Schrift bevat de kiemen, de zaden waaruit de dogmata onder de onderwijzing des Geestes in de kerk opwassen. Dogmatiek is de waarheid der Schrift, heengegaan door het denkend bewustzijn van den mensch, en weergegeven in wetenschappelijken vorm.

9. Daarmede is echter het persoonlijk karakter der leerstellige Godgeleerdheid niet te niet gedaan. Dat kan en mag niet, wijl dogmatiek niet is een historisch referaat, maar eene aanwijzing van wat op religieus gebied als waarheid gelden moet. Dat persoonlijk karakter der dogmatiek vloeit echter niet daaruit voort, dat alle band aan het object wordt doorgesneden en elk nu maar voordraagt wat hij gelieft. Dan toch houdt de dogmatiek op eene wetenschap te zijn en is ze niets dan eene private opinie. Als de dogmatiek, volgens Prof. Van Manen bl. 23, den waan moet laten varen, dat er eene van buiten gegeven, objectieve waarheid is, dan is er geen dogmatiek meer. Dan zijn er maar subjectieve meeningen, waarvan de eene even goed is als de andere. Elke wetenschap, welke op dien naam aanspraak heeft, moet hebben een eigen, in de werkelijke wereld bestaand object; onderstelt verder, dat dat object kenbaar is; en is dan aan dat object zoo streng mogelijk gebonden. Voor de dogmatiek geldt geen andere eisch; ook zij moet een eigen voorwerp hebben, dat voorwerp moet kenbaar zijn, en aan dat voorwerp is ze volstrekt gebonden. Maar de loochening van zulk een eigen, kenbaar object mag nooit worden goedge maakt met een beroep op het persoonlijk karakter der leerstellige Godgeleerdheid. Dat is verwarring van twee geheel verschillende kwestieën. Van een persoonlijk karakter der dogmatiek kan er eerst dan sprake zijn, als vooraf vaststaat, dat ze een eigen object heeft.

Immers, elke wetenschap, van natuur, geschiedenis, recht, zede enz. heeft een object, dat in de werkelijke wereld aanwezig is. Maar daarom draagt iedere wetenschap toch nog wel een persoonlijk karakter; de eene zeker minder dan de andere, de wiskunde bijv. in veel geringere mate dan de geschiedenis. Maar naarmate de wetenschappen minder formeel zijn, en meer nabij het centrum liggen, naar die mate neemt de invloed van de persoonlijkheid toe. Een mensch kan zich bij de beoefening der wetenschap, evenmin als ergens elders, van zichzelf ontdoen; hij brengt zijn opvoeding, levensbeschouwing, hart en geweten, sympathieën en antipathieën mede, en deze oefenen vanzelf invloed op zijn onderzoek en nadenken. Dit nu is op zichzelf niet verkeerd; het dualisme, dat den mensch in twee helften deelt en bij de beoefening der wetenschappen tot een puur verstand verlaagt, is practisch onmogelijk en theoretisch valsch gedacht. Eisch is alleen, dat de mensch altijd en overal, ook dan als hij de wetenschap beoefent, een goed mensch zij, een mensch Gods tot alle goed werk bekwaamelijk toegerust. En niet anders is het in de dogmatiek; ja hier is dit alles a fortiori het geval. Want de dogmatiek heeft het juist te doen met de diepste geloofsovertuigingen van den mensch en met het centrum aller wetenschap. Hier bovenal is het de eisch, dat de mensch een goed mensch zij, dat hij in de rechte verhouding sta tot God, wien te kennen het eeuwige leven is.

Daarom is het ook de leer der Schrift, dat de objectieve revelatie zich voltooit in de subjectieve illuminatie. De Gereformeerde leer van de Schrift staat in het nauwste verband met die van het testimonium Spiritus Sancti. Het verbum externum blijft niet buiten ons, maar wordt door 't geloof een verbum internum. De H. Geest, die de Schrift gaf, geeft ook getuigenis aan die Schrift in het hart der geloovigen. De Schrift zorgt zelve voor haar eigen zegepraal in het bewustzijn der gemeente van Christus. Daarvoor voelt de geloovige zich met heel zijn ziel gebonden aan de Schrift. In haar wordt Hij ingeleid door den H. Geest, den Doctor ecclesiae. En al zijn bedoelen is, om die gedachten Gods, neergelegd in de Schrift, in zijn bewustzijn op te nemen en ze denkend te verstaan. Maar

daarbij blijft hij mensch, met eigen aanleg, opvoeding, inzicht; het geloof zelf ontstaat in ieder mensch niet op dezelfde wijze en is niet in allen van dezelfde kracht; de rede verschilt in scherpste, diepte, klaarheid van denken; de invloed der zonde blijft nawerken, ook in zijn bewustzijn en verstand. En ten gevolge van alle deze invloeden blijft de leerstellige Godgeleerdheid een persoonlijk karakter dragen. Dat is hier, als in elke wetenschap, het geval. Zelfs profeten en apostelen zagen dezelfde waarheid van verschillende zijden. De eenigheid des geloofs is nog evenmin als de eenheid der kennis bereikt. Maar juist door de verscheidenheid heen voert God Zijne gemeente de eenheid te gemoet. Als die eenheid des geloofs en der kennis is bereikt, heeft ook de dogmatiek haar taak volbracht. Zoo lang echter blijft haar de roeping toebetrouwd, om op de erve der wetenschap de gedachten te vertolken, die God in de H. Schriftuur voor ons heeft neergelegd. Tot deze taak zal de dogmaticus het uitnemendst toegerust zijn, als hij in geloofsgemeenschap leeft met de kerk van Christus en de Schrift als het eenig en genoegzaam principium der kennis Gods belijdt. De dogmaticus ontvangt dus den inhoud van zijn geloof uit de handen der kerk. In paedagogischen zin komt hij door de kerk tot de Schrift. Maar daarbij mag hij, evenmin als eenig geloovige, blijven staan. Hij heeft de roeping, om de dogmata, die hij door de kerk heeft leeren kennen, te ontleden tot in hun vezelen toe, en na te gaan, hoe ze wortelen in de H. Schrift. Zoo zou zijne taak hierin bestaan, dat hij eerst de dogmata objectief overgaf, en daarna herleidde tot de H. Schrift; zijne methode ware dan historisch-analytisch. Maar al heeft deze methode voor een enkel dogma op zichzelf misschien veel aanbevelenswaardig; en al is ze in de dogmatiek ook ondergeschikt van waarde; toch heeft ze dit tegen, dat het bij haar niet komt tot een wetenschappelijk systeem. De dogmaticus doet daarom beter een anderen weg te bewandelen; niet van de rivier tot de bron, maar van de bron tot de rivier. Zonder te kort te doen aan de waarheid, dat de kerk in paedagogischen zin aan de Schrift voorafgaat, kan hij toch in de Schrift zelve als het principium theologiae zijne positie nemen, en dan van daaruit de dogmata ontwikkelen. Hij reproduceert dan als het ware den denk arbeid der kerk; hij laat ons zien, hoe de dogmata organisch uit de Schrift zijn uitgegroeid; hoe niet één enkele tekst, maar de Schrift in haar geheel de vaste, breede bodem is, waarop het dogmatisch gebouw verrezen is. Deze synthetische, genetische methode verschaft hem dan in de tweede plaats het voordeel, dat hij ook de eenheid en het onderling verband der dogmata aanwijzen kan. De verschillende dogmata zijn geen geïsoleerde stellingen, maar zij vormen een eenheid. Er is eigenlijk maar één dogma, dat uit de Schrift is geboren en in allerlei bijzondere dogmata zich vertakt en gesplitst heeft. De methode van de dogmaticus kan en mag niet anders dan systematisch zijn. En eindelijk heeft hij nog de roeping, om in deze genetische en systematische ontwikkeling der dogmata ook op mogelijke afwijkingen opmerkzaam te maken, mogelijke leemten aan te vullen, en alzoo te arbeiden aan de ontwikkeling der dogmata in de toekomst. Dat is de kritische taak, waartoe de dogmaticus geroepen is, maar die in de systematische bearbeitung der dogmatische stof vanzelf reeds opgesloten ligt. Op die wijze tracht hij in de dogmatiek eene expositie te geven van de schatten der wijsheid en der kennis, welke in Christus verborgen zijn en in de Schrift zijn uitgestald.

§ 4. Indeeling der dogmatiek

1. Zoodra de dogmatiek opkwam, was er ook eene indeeling noodig van de stof welke in haar behandeld werd. Die indeeling was in den beginne hoogst eenvoudig. De drie hoofdwerken van Clemens Alexandrinus, nl. *Cohortatio ad gentes*, *Paedagogus* en *Stromata* zijn wel saam verbonden door de idee der opvoeding van het menschelijk geslacht door den Logos, maar bevatten toch geen eigenlijke indeeling; en het laatste werk ontwikkelt wel de ware philosophie van het Christendom tegenover Heidendom en Jodendom, maar Clemens zegt zelf in 't begin van het 6e en aan 't slot van het 7e boek van dat werk, dat hij daarin slechts schreef wat hem voor den zin kwam, en dat men dus over het gebrek aan orde zich niet verwonderen moet. Origenes' werk *περι ἀρχῶν*, de principiis, tracht reeds eenige orde in de stof te brengen, en heeft dan ook vier hoofdbegrippen: God, wereld, vrijheid, openbaring; het eerste boek handelt over God, de Triniteit en de engelen; het tweede over de wereld, den God des O. Test., het goede en kwade, de incarnatie en de opstanding; het derde over de wilsvrijheid, de verzoeken en het wereldeinde; en het vierde over de H. Schrift, hare ingeving en uitlegging. De verschillende loci over God, engel, mensch, Christus, enz. komen hier reeds voor den dag, maar nog niet in goede orde en juiste begrenzing, en ook nog onvolledig; de leer der sacramenten ontbreekt, die over de Schrift komt achteraan, en een indeelingsbeginsel is nog niet te ontdekken. Deze indeeling van Origenes wordt verbeterd overgenomen door Theodoretus in het 5e boek van zijn *Αἰρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή*, *haereticarum fabularum compendium*, dat eene schets bevat van het orthodoxe geloof. Achtereenvolgens wordt hierin gehandeld over God, wereld, engel en mensch, Christus, Schrift en sacrament, opstanding en gericht, terwijl er ten slotte eenige ethische capita over virginiteit, boete, vasten aan toegevoegd worden. Voorts ligt ditzelfde schema ten grondslag aan de *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* van Joh. Damascenus. De indeeling in vier boeken is eerst in de Middeleeuwen in het werk gebracht, nadat het op bevel van Eugenius III door den rechtsgeleerde Johannes Burgundis uit Pisa in het latijn was vertaald, en Petrus Lombardus in zijne *Sententiae* met de indeeling in vier boeken was voorgegaan. Damascenus begint met de leer van God, Triniteit, eigenschappen (boek I), spreekt dan over de wereld, schepping, engelen, menschen en de voorzienigheid (boek II), behandelt vervolgens den persoon en het werk van Christus (boek III en IV, cap. 1-9), en eindigt met eenige soteriologische (geloof, doop, enz.), ethische (wet, sabbat, enz.) en eschatologische capita (boek IV, cap. 10-28).

Daarnaast bood de apostolische geloofsbelijdenis, in aansluiting aan de doopsformule, reeds vroeg eene andere indeeling voor de dogmatische stof. De *Expositio symboli* van Rufinus en Augustinus' boek *de fide et symbolo* leverden commentaren daarop, en behandelden de hoofdzaken van het christelijk geloof aan de hand van het trinitarisch schema, dat aan 't apostolisch symbool ten grondslag lag. Maar Augustinus was niet alleen in deze indeeling voor vele lateren ten voorbeeld, maar in zijn *Enchiridion ad Laurentium* behandelt hij heel de dogmatische en ethische stof onder de drie christelijke deugden geloof, hoop en liefde; echter op zeer ongelijkmatige wijze. Na eene inleiding, cap. 1-8, zet Augustinus dat wat geloofd moet worden uiteen van cap. 9 tot cap. 113, hoofdzakelijk aan de hand van het apostolisch symbool, maar wijdt dan slechts drie capita (114-116) aan de hoop, waarbij hij 't gebed des Heeren tot leiddraad neemt, en de overige capita 117-122 aan de liefde. Geloof, gebed en gebod vormen hier dus het schema der dogmatiek, dat later dikwerf, vooral in catechismussen, is overgenomen. Ook Isidorus van Sevilla heeft in het eerste boek van zijn *Sententiarum sive de summo bono libri III*, in hoofdzaak deze volgorde van het apostolisch symbool en handelt in 30 capita over God, schepping, wereld, engelen en menschen, Christus, den H. Geest, de kerk, Schrift en sacramenten, opstanding en laatste dingen en behandelt dan in het tweede en derde boek uitsluitend ethische stof.

2. De indeeling, welke Lombardus in de Middeleeuwen koos, herinnert meer aan die van Origenes, Theodoretus en Damascenus. Zijne *Sententiae* zijn in vier boeken verdeeld. Het eerste

handelt de mysterio trinitatis; het tweede de rerum corporalium et spiritualium creatione et formatione: schepping, engelen, het hexaemeron, den mensch, den val, de zonde; het derde de incarnatione verbi: den persoon en het werk van Christus, het geloof, de hoop, de liefde, de 4 hoofddeugden en andere ethische onderwerpen; het vierde boek de sacramentis: over 7 sacramenten, de opstanding, het gericht, hemel en hel. Er is hier reeds merkbare vooruitgang te bespeuren: de onderwerpen zijn niet alleen beter gegroepeerd en begrensd, maar het geheel is ook in vier deelen gesplitst, elk met een eigen, onderscheiden object; de ethische stof is niet als bij Theodoretus aan het slot toegevoegd maar in de dogmatiek zelve opgenomen; de sacramenten, vroeger slechts even besproken, worden breedvoerig behandeld; daarentegen laat de rangschikking veelzins te wenschen over en komen verschillende onderwerpen zooals Schrift, kerk, en vooral ook de soteriologische bijna in 't geheel niet ter sprake. De meeste Scholastici sloten zich aan dit werk van Lombardus aan en schreven er commentaren op. Sommigen brachten in de ordening der stof gelukkige verbeteringen aan. Thomas ontwikkelt bijv. in den proloog voor zijn commentaar op de Sententiae op schoone wijze, dat eerst God, en daarna zijne werken: schepping, herstelling en volmaking de onderwerpen der 4 boeken zijn. Maar eene eereplaats wordt ook uit formeel oogpunt ingenomen door het Breviloquium van Bonaventura. Vooreerst laat Bonaventura een prooemium aan zijn werk voorafgaan en geeft daarin in 7 paragrafen een schoon overzicht van de leer der Schrift, vooral van haar inhoud, dien hij in haar lengte en breedte, diepte en hoogte kortelijk ontvouwt. En daarna geeft hij in 7 partes ons een schets der geloofswaarheid; pars 1 handelt de trinitate, pars 2 de creatura mundi, pars 3 de corruptela peccati, pars 4 de incarnatione verbi, pars 5 de gratia Spiritus Sancti, pars 6 de medicina sacramentali, en pars 7 de statu finalis iudicii. Hier is een vaste, methodische gang, eene volkomene beheersching der stof, eene zuivere begrenzing der onderwerpen, en ook een met bewustheid gekozen indeelingsbeginsel; want in pars 1 cap. 1 zegt Bonaventura dat, al behandelt de theologie al die zeven onderwerpen, zij toch scientia una is, want God is niet alleen rerum primum principium et exemplar effectivum in creatione, sed etiam reffectivum in redemptione et perfectivum in retributione. Geheel anders is de indeeling van Thomas in zijne Summa. Dit werk heeft drie partes, de partes zijn verdeeld in quaestiones, en deze weer in articuli. Pars I handelt in 119 quaestiones over God en zijne schepping, voor en buiten de zonde: God als principium en exemplar van alle dingen. Pars II spreekt over den mensch als zijn imago, en valt weer in eene prima en secunda uiteen; de prima omvat 114 quaestiones, begint met het einddoel des menschen, nl. de zaligheid, en ontwikkelt met het oog daarop den wil qu. 6-17, de goede en zondige qualiteit der menschelijke daden, hartstochten en hebbelijkheden qu. 18-54, de deugden in 't algemeen qu. 55-70, de zonden in haar verdeling, zetel, oorzaak en gevolgen, qu. 71-89, vervolgens de uit-en inwendige motieven die den mensch tot het goede aansporen, de wet, het evangelie, de genade en de verdienste, qu. 90-114. De secunda van dit tweede deel handelt dan in 189 quaestiones over de zonden en deugden in het bijzonder, vooral naar de orde van de drie theologische en de vier cardinale deugden. Nadat alzoo het einddoel van den mensch is bepaald en zijne deugden en zonden in het licht gesteld zijn, beschrijft Pars III den weg, waarlangs wij tot de zaligheid van het onsterfelijk leven kunnen komen, dat is, Christus en de sacramenten. In 90 quaestiones worden de persoon en het werk van Christus en dan het sacramentsbegrip, de doop, confirmatie, eucharistie en poenitentia beschreven. Hier eindigt het werk van Thomas; hij liet het bij zijn dood onvoltooid achter. Het supplementum, dat er uit zijne andere geschriften aan toegevoegd is, bevat 99 quaestiones, zet de sacramenten voort, en behandelt in qu. 69-99 den toestand der zielen na den dood, de opstanding, het oordeel, de zaligheid en verdoemenis. Een appendix spreekt in 3 quaestiones nog over het vagevuur. De indeeling van Thomas wijkt van die van Bonaventura niet alleen af, maar staat daarbij ook in veel opzichten ten achter. Wel wordt in Pars I qu. 1, eene breedvoerige ontwikkeling gegeven van het wezen der theologie, maar daartegenover blijft de leer der Schrift geheel onbesproken. Voorts springt Thomas bij het begin van het tweede deel in eens naar het einddoel van het menschelijk leven over, en wordt daardoor gedrongen om dikwerf te anticipeeren op wat eerst later behandeld kan worden. De christelijke deugden, het evangelie, de wet, de genade, welke

Thomas in dit tweede deel opneemt, onderstellen den persoon en het werk van Christus. De indeeling van Thomas hangt reeds samen met de Roomsche leer van de *ordo supernaturalis*, waartoe de mensch verheven moet worden. Nadat het eerste deel over God gehandeld heeft, spreekt het tweede deel over den mensch, die als beeld Gods voor de *gratia supernaturalis* is bestemd maar deze niet bereiken kan, en het derde wijst dan in den persoon van Christus en de sacramenten den weg aan, waarlangs de mensch tot deze zijne bestemming geraken kan. God, mensch, Christus zijn dus de onderwerpen der drie deelen, Werner, *Der h. Thomas v. Aq.*, Regensburg 1858 I, 801 f.; Kleutgen, *Theol. der Vorzeit*, 2e Aufl. V, 60-70; Kling, *Descriptio Summae theol. Th. Aq.*, Bonn 1846. Eindelijk is ook de quaestionarische vorm van behandeling niet zonder bedenking, Pierson, *Studiën over Joh. Calvijn*, I 228 v. Thomas stelt elke geloofswaarheid in den vorm van eene kwestie, en brengt te berde, al wat er door tegenstanders tegen ingebracht is. Met een beroep op eene of andere autoriteit, Schrift, kerkvaders, Aristoteles, bewijst hij echter de waarheid van het gevraagde en maakt de conclusio op. Deze wordt dan toegelicht en eindelijk tegen de ingebrachte bezwaren verdedigd.

3. Deze indeelingen werden door de latere Roomsche theologen meestal overgenomen, niet alleen in de commentaren, die bijv. door vele middeleeuwsche theologen en ook later nog door Estius e. a. op de *Sententiae* van Lombardus of door Suarez, Valentia, Vasquez, Billuart, Daelman enz. op de *Summa* van Thomas geleverd werden; maar ook in zelfstandige dogmatische werken. Zoo werd de indeeling van Thomas overgenomen door Mart. Becanus in zijne *theologia scholastica*, Mogunt. 1619, de locaalmethode van Theodoretus, Damascenus, Lombardus door Petavius, *Opus de theol. Dogm.* Paris 1644. Proleg cap. I § 4. Maar de scholastiek had nog een anderen invloed op de indeeling der stof. Bonaventura had reeds de leer der Schrift in het prooemium opgenomen; Thomas behandelde vooraf het wezen der theologie: de ontwikkeling der scholastiek leidde tot de onderscheiding van *articuli mixti* en *puri*, tot de leer van de *praeambula fidei* en *motiva credibilitatis*. Zoo werd de stof voor de prolegomena hoe langer hoe uitgebreider. En toen de Hervorming straks met het uitsluitend gezag der Schrift optrad, werd het voor de Roomsche theologen noodzakelijk, om ook van de principia der theologie zich rekenschap te geven. Melchior Canus vooral in zijne *loci theologici* 1563 ontwikkelde de leer van de loci, d. i. van de bronnen der Theologie. Dit werk is geen dogmatiek, maar eene topica, in Cicero's zin (zie boven, [bl. 2](#)). Hij behandelt in 12 boeken tien bronnen der theologie n.l. Schrift, traditie, Paus, concilium, kerk, kerkvaders, scholastici, rede, filosofie en historie, waarvan de zeven eersten tot twee, Schrift en traditie, zijn te herleiden, en de laatste drie slechts ministerialiter theologisch zijn. Op deze wijze is er allengs vóór de eigenlijke dogmatiek eene breede inleiding noodzakelijk geworden, die mede door de principiële bestrijding der theologie van den kant der filosofie enz. tot eene gansche fundamenteele dogmatiek is aangegroeid. De meeste Roomsche dogmatieken behandelen dan ook in een eerste deel het wezen of begrip der theologie, de *praeambula fidei* (theol. naturalis), de *motiva credibilitatis* (religie, openbaring, profetie, wonderen, wonderbare verbreiding van het christ., martelaren enz.), het geloof, de bronnen (Schrift en kerk), theologie en filosofie (geloof en rede), begrip der dogmatiek. Zoo bij Klee, Heinrich, Jansen, Scheeben, Liebermann, Perrone e. a. Perrone's werk bijv. handelt vol. I de *vera religione*, en in de beide laatste deelen VIII en IX over de *loci theologici*; deze beide zijn wel later na de eigenlijke dogmatiek verschenen, maar behooren naar des schrijvers eigen verklaring, vol. VIII, praef., zakelijk op het eerste deel te volgen. In deze loci laat Perrone opzettelijk, in onderscheiding van Canus, de kerk aan de Schrift voorafgaan. En zoo is de rangschikking bij de meeste Roomsche dogmatici van den nieuweren tijd. De kerk dringt hoe langer hoe meer op den voorgrond; zij is het principium fidei. De gang der dogmatiek is dan gewoonlijk die der locaalmethode. Men begint met God, beschouwd in zichzelf als eenig en drieëinig; en gaat dan over tot God, beschouwd in Zijne relatie tot de schepselen, en wel eerst als Deus Creator, dan als Deus Redemptor, daarna als Deus Sanctificator en eindelijk als Deus Consummator.

4. De dogmatiek bij de Hervormers was van huis uit anti-scholastisch en werd eerst voorgedragen in zeer eenvoudigen en practischen vorm. Melancthon's *Loci*, verschenen in 1521,

ontstonden uit voorlezingsen over Paulus' brief aan de Romeinen. Ze zijn door en door practisch, behandelen alleen anthropologische en soteriologische capita, vooral die van zonde en genade, wet en evangelie, en laten de objectieve dogmata van God, triniteit, schepping, vleeschwording, voldoening geheel onbesproken. Maar de uitgave van 1535 werd door Melanchton zeer uitgebreid en leidde de secunda aetas der Loci in; ze werd in eene voorrede opgedragen aan Hendrik VIII, begon met 5 nieuwe capita over God, eenheid, triniteit, schepping en oorzaak der zonde, werd in het midden nog met eenige hoofdstukken verrijkt en breidde de drie laatste ethische capita uit tot tien hoofdstukken van ethischen, ecclesiologischen en eschatologischen inhoud, samen 39 capita of artikelen. In 1543 gingen de Loci hunne tertia aetas in; er kwam eene voorrede bij pio lectori; het aantal loci daalt wegens vereenvoudiging van 39 tot 24; maar de inhoud is nog belangrijk toegenomen. De laatste door Melanchton zelf bezorgde editie is die van 1559. De opeenvolgende uitgaven toonen eene steeds grootere toenadering aan de synthetische indeeling, die bij God begint en tot zijne werken in natuur en genade afdaalt; maar daarbij is opmerkelijk, dat de prolegomena geheel ontbreken, dat de christologie te kort komt wijl Christus' persoon en werk niet afzonderlijk behandeld worden, dat het dogmatische en ethische ten nauwste verbonden blijft en het geheel niet met de eschatologische dogmata maar met eenige ethische capita wordt besloten, Phil. Melanchtonis Loci Theol. ed. Augusti 1821 p. 167 f. Die Loci C. des Ph. M. in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt. 2e Aufl. von Dr. Th. Kolde, Erlangen. Deichert 1890. Herzog² 9, 503 f. Zöckler Handb. der Theol. Wiss. II 622 f. en de uitgave der Loci in het Corpus Reformatorum.

Zwingli's Commentarius de vera et falsa religione, Opera ed. Schuler et Schulthess III 153 en zijne Fidei Christianae Expositio ib. IV 45, behandelen ook wel eenige dogmatische loci, maar werden spoedig in de schaduw gesteld door Calvijns Christianae Religionis Institutio. De eerste editie verscheen in 't latijn te Bazel in Maart 1536 en bevatte eene praefatie van Aug. 1535 aan Frans I, en daarna zes hoofdstukken over de wet, het geloof, het gebed, de sacramenten, de roomsche sacramenten en de vrijheid. Ze werd driemaal uitgebreid in 1539, 1543 en 1559. De laatste editie was ongeveer vijfmaal grooter dan de eerste, en bevatte wel vermeerdering en uitbreiding, maar geen verandering. Melanchton was in de latere uitgaven synergistisch en krypto-calvinistisch geworden; Calvijn bleef dezelfde. Melanchton's Loci werden meer synthetisch in den vorm, maar bleven het karakter van eene reeks van loci behouden; Calvijns Institutie kreeg meer en meer een systematischen vorm. De editie van 1559 bevat vier boeken, over de kennis van God als Schepper, als Verlosser, als Heiligmaker en een laatste boek over de uitwendige genademiddelen. De indeeling is dus niet zuiver trinitarisch maar is ontleend aan de apostol. geloofsbelijdenis; vandaar dat een vierde deel achteraan komt, handelend voornamelijk over kerk en sacramenten. Het eerste boek geeft veel meer dan de titel belooft, behandelt ook de bronnen der Godskennis en de leer der triniteit. Kosmologie en anthropologie worden over het eerste en tweede boek verdeeld. Het derde boek bevat behalve soteriologische ook vele ethische hoofdstukken, benevens de leer der verkiezing en der opstanding. Het uitgangspunt van de Institutie is theologisch, maar Calvijn gaat niet uit van een abstract Godsbegrip, maar van God gelijk hij door den mensch uit natuur en Schrift gekend wordt, Köstlin, Calvins Instit. nach Form und Inhalt in ihrer geschichl. Entw. Stud. u. Kr. 1861 S. 7-62, 410-486. Godgel. Bijdr. 1868 bl. 861 v. 1869 bl. 483 v. Gass, Gesch. der prot. Dogm. I 99 v. Pierson, Studien over J. Kalvijn I 127 v. en de uitgave in het Corpus Reform.

5. Luthersche en Gereformeerde theologen hebben deze synthetische indeeling van Melanchton en Calvijn in het eerst schier algemeen nagevolgd. Ze werd om verschillende redenen voor de beste gehouden. Met alleen Gereformeerden zooals Hyperius, Methodus Theol. 1574 p. 11-16, Alsted Theol. schol. didact, in de praefatio, Ursinus, Opera, Heidelb. 1612 I 417, H. Alting, Oratio inauguralis de methodo loc. comm. Heidelb. 1613, Leydecker, de Verit. Rel. Christ. 1690 p. 77; maar ook Lutherschen, zooals Flacius, Clavis Scripturae Sacrae, vol. II, tract. I p. 54, Declaratio tabulae trium methodorum theologiae, bij Gass, Gesch. der prot. Dogm. I 46 hebben aan de synthetische methode de voorkeur gegeven, wijl daarin gelijk Hyperius zegt, a primis principiis per formas ac

differentias ad finem usque fit progressus. Deze indeeling werd daarom geprefereerd, omdat zij dienzelfden historischen gang volgde, welken God in Zijne openbaring had voorgeteekend; omdat zij de minste aanleiding bood voor apriorische speculatie en het positief karakter der theologie het best bewaarde; en omdat zij analoog was aan de methode in de andere wetenschappen, die ook met de eenvoudigste elementen of principia beginnen en dan tot het samengestelde voortschrijden. Deze indeeling bleef dan ook in de Luthersche kerk de heerschende tot op Calixtus toe; men vindt ze in hoofdzaak bij Strigel, Selnecker, Heerbrand, Chemnitz, Hutter, Gerhard, enz. In de Geref. theologie wordt ze gevolgd tot op Coccejus toe, door Sohnius, Musculus, Hyperius, Ursinus, Martyr, Wollebius, Polanus, Amesius, enz. Maar toch wordt ze in sommige punten belangrijk gewijzigd. Reeds spoedig werd aan de eigenlijke dogmatiek eene inleiding voorgevoegd, waarin het begrip der theologie, de leer der Schrift, eene enkele maal ook, bijv. bij Amesius en Maestricht, het wezen des geloofs werd behandeld. De dogmatiek werd dus in twee deelen ingedeeld, de principis theologiae en de articulis fidei, Polanus, Syntagma Theol. p. 133. In het corpus zelf kwam betere onderscheiding en begrenzing, en ook meer systematische ordening der loci: de verkiesing, door Calvijn in het derde boek behandeld, kwam naar voren in de leer der besluiten, de leer van wereld, mensch, Christus, enz. kregen ieder eene eigene plaats; het slot der dogmatiek werd niet in beslag genomen door eenige ethische capita, maar door de consummatio seculi; de ethische stof werd of in de soteriologie ter sprake gebracht of ook wel in een tweede deel, de operibus, in onderscheiding van het eerste de fide, behandeld, of met Danaeus en Calixtus geheel van de dogmatiek gescheiden. De behandeling der afzonderlijke loci werd in de 17e eeuw hoe langer zoo scholastischer; de samenhang met het leven des geloofs werd hoe langer hoe minder gevoeld.

6. De reactie tegen deze scholastiek kon op den duur niet uitblijven. Zij begon in de Luth. kerk met Calixtus, in de Geref. met Coccejus. Calixtus vatte de theologie als eene practische wetenschap op en volgde in zijn Epitome theologiae 1619 de analytische indeeling. Nieuw was deze in zooverre niet, als ook Thomas na de leer van God in het tweede deel tot de bestemming van den mensch overgaat en in het derde deel den weg beschrijft, die in Christus daarheen leidt. Maar Calixtus begint in eens met het doel, de bestemming van den mensch. Deel I handelt de fine, d. i. de immortalitate animae, resurrectione et extremo judicio. Deel II spreekt de subjecto, d. i. over God, engel, mensch, zonde. Deel III handelt de mediis, d. i. over praedestinatie, incarnatie, Christus, rechtvaardiging, woord, sacrament, enz. Deze drie deelen vormen de pars communis, welke allen geloovigen aangaat; maar daarop volgt nog een pars propria, dat vooral over de kerk handelt en inzonderheid voor de ambtsdragers van belang is. Al was er nu veel goeds in, om tegenover de scholastische behandeling der theologie op haar practisch karakter den nadruk te leggen, toch wordt deze indeeling door vele bezwaren gedrukt. Afgedacht daarvan, dat de in de pars propria behandelde leer van de kerk eene waarheid geldt, voor alle geloovigen van belang; het maakt een vreemden indruk, dat de dogmatiek met het einde, de onsterfelijkheid, enz. begint; het tweede deel moet handelen van het subject der theologie, den mensch, maar bevat ook heel de leer over God; het derde deel beantwoordt nog het best aan zijn titel, maar doet de soteriologie bij de soteriologie te kort komen, Gass, Gesch. der prot. Dogm. I, 304 f. Toch werd deze analytische methode door de latere Luthersche theologen, Calovius, Quenstedt, König, Baier, Scherzer nagevolgd. En ook onder de Gereformeerden vond ze ingang. Barth. Keckermann te Dantzig had reeds vóór Calixtus in 1603 een systema S. Theologiae het licht doen zien, waarin hij met beroep op Ursinus in zijne Catechesis de theologie omschrijft niet als eene scientia contemplatrix maar als eene disciplina operatrix, of nog beter als eene prudentia religiosa ad salutem perveniendi, cap. 1. Daarom kiest hij met beslistheid de analytische methode, want de synthetische methode is eigen aan de wetenschappen, maar de analytische past aan de disciplinae operatrices. En zoo verdeelt hij dan zijne theologie in drie deelen. In het eerste deel handelt hij over de principia der theologie, nl. God, het principium essendi, en zijn Woord, het principium cognoscendi. Uit deze beide worden alleen het doel en de daartoe leidende middelen ons bekend. In het tweede deel zegt hij dan met een enkel woord dat het doel der Theologie is vita, salus aeterna, gelijk ook Ursinus

in zijn catechismus vraag 1 dit voorop stelt. De middelen, om dit doel te bereiken, zijn tweeërlei: kennis van onze ellende, en verlossing uit die ellende, lib. II, cap. 1. Boek II handelt dus over den mensch en zijne zonde, en Boek III over de media salutis, verkiezing, Christus, kerk, rechtvaardiging, sacramenten. Opmerkelijk is nog, dat Keckermann met voorliefde de theologie met de medische wetenschap vergelijkt en zelfs de namen aan haar ontleent voor de verschillende deelen van zijne theologie. Bonaventura Brevil. Pars I, cap. 1, had dit reeds vóór hem gedaan. Hem en anderen navolgend, spreekt Keckermann van eene pars pathologica, therapeutica, diaetetica der theologie, p. 214, 295, cf. Kuyper, Encycl. I, 40.

Evenzoo werd door Coccejus het theologische met het anthropologische standpunt verwisseld. Het nieuwe in zijn *Systema doctrinae de foedere et testamento Dei* 1648 bestond niet in het verbondsbegrip als zoodanig, dat al bij Zwingli en Calvijn voorkomt en door Bullinger, Olevianus, Cloppenburg ontwikkeld was. Maar het lag hierin, dat Coccejus voor het eerst heel de dogmatische stof van uit dit begrip indeelde, en daarmee bedoelde eene meer bijbelsch-theologische, anti-scholastische dogmatiek te geven; voorts dat hij in de rangschikking der stof de historische orde van de bedelingen des verbonds volgde, deze bedelingen zóó scherp onderscheidde, dat haar eenheid te loor ging en slechts door willekeurige typische exegese bewaard kon worden; en eindelijk, dat hij heel de geschiedenis van het genadeverbond van het begin tot het einde beschouwt als eene afschaffing van het werkverbond; zonde, Christus, Nieuw Verbond, lichamelijke dood en opstanding zijn de vijf keerpunten, waardoor successief het werkverbond van al zijne kracht en werking wordt beroofd, cap. III § 68. Deze indeeling wordt door vele bezwaren gedrukt; ze neemt haar standpunt niet theologisch in God, maar in het verbond van God en mensch en kan dus de leer over God en mensch niet anders dan vooraf in eene inleiding, bij wijze van onderstelling, behandelen; ze wischt door haar historischen gang de grens uit tusschen de geschiedenis der openbaring en de dogmatiek en ondermijnt daardoor de laatste; ze valt in veelvuldige herhalingen en komt er vanzelf toe, om eenerzijds de analogieën en anderzijds de onderscheidingen in de verschillende bedelingen van het verbond te overdrijven. Toch vond ze bij velen navolging, o. a. bij Momma, Heydanus, Vitringa, Braun, Witsius, en ook bij Lutheranen, zooals W. Jäger, 1702. En zelfs Leydecker, een volgeling van Voetius en bestrijder van Coccejus, trachtte de trinitarische indeeling met de foederalistische op die wijze te verbinden, dat de opeenvolgende huishoudingen der genade in verband werden gebracht met de drie personen en de drieërlei werkzaamheid in de triniteit, Schweizer, Gl. der ev. ref. k. I 115 f.

7. Maar nog grooter verandering kwam er in den vorm der dogmatiek door den invloed der wijsbegeerte. Vooral hierin komt dit uit, dat de eigenlijke materiele dogmatiek hoe langer hoe armer wordt, en de pars formalis aan omvang en uitgebreidheid steeds wint. Tot dusver was het gansch anders; de prolegomena ontbraken geheel, of waren klein van omvang en handelden hoogstens over theologie en Schrift; alle kracht werd gewijd aan de uitwerking en verdediging der bijzondere dogmata. Het fundament lag zoo vast, dat het heel niet werd onderzocht; alle arbeid werd besteed aan het gebouw, dat op dien grondslag werd opgetrokken. Dit veranderde door de philosophie, door de rechten die de rede allengs tegenover de openbaring zich aanmatigde. Zij was niet langer tevreden met de bescheiden rol van dienaar, en verlangde eene stem in het kapittel. In de pars materialis had dit ten gevolge, dat alle scholastieke bewerking der dogmata zooveel mogelijk werd vermeden; men gaat van de belijdenis tot de Schrift terug en huldigt de historische, bijbelsche methode; de dogmata worden vereenvoudigd en afgesleten en verliezen het kenmerkende; alle dieper indenken van de dogmata wordt gebannen; de eenvoud wordt oppervlakkigheid. Maar nog grooter was de invloed op het formeele deel der dogmatiek. Men verliet hier het reformatorische uitgangspunt des geloofs en keerde tot dat van de Roomsche theologie terug. Vooreerst meende men, dat de menschelijke rede, ook buiten het geloof, al de waarheden der theol. naturalis uit zichzelf kon voortbrengen; de theol. naturalis ging als *praeambula fidei* aan de theol. revelata vooraf, de rede werd van het geloof, van de openbaring geëmancipeerd, beide stonden zelfstandig naast elkaar. S. van Til behandelde ze beide afzonderlijk in zijn *Theologiae utriusque compendium, cum naturalis tum*

revelatae 1706. Vervolgens kreeg die rede niet alleen een eigen terrein naast de openbaring, maar strekte ze haar macht ook over die openbaring zelve uit. Aan haar werd het recht toegekend, om de waarheid der openbaring te onderzoeken. In de theologia naturalis stond men op vasten grondslag, op eene zuiver wetenschappelijke basis; van dit standpunt uit werd ook de openbaring onderzocht, en als dan de rede door allerlei rationeele en historische bewijzen, als zoovele motiva credibilitatis, de waarheid der openbaring had aangetoond, was het immers redelijk die openbaring te gelooven en zich aan haar te onderwerpen. Zoo werden de prolegomena al meer uitgebreid. Eerst wordt gehandeld over de religie als onderscheiden van de theologie; daarna over de theol. naturalis en de natuurlijke of redewaarheden; vervolgens over de openbaring, wier mogelijkheid, noodzakelijkheid en werkelijkheid breedvoerig wordt aangetoond; en eindelijk over de H. Schrift, wier waarheid door allerlei historische, kritische, rationeele bewijzen wordt gestaafd. En eerst na dien langen weg komt men toe aan de eigenlijke dogmatiek, die er zoo sober en zoo eenvoudig mogelijk uit ziet. Heel het standpunt is veranderd; het uitgangspunt is niet meer het geloof maar de rede. Wat wonder dat deze in het deïsme en rationalisme heel de openbaring ontkent, eene openbaring, die immers toch niets nieuws geeft en geheel overbodig is. Deze orde van behandeling is wezenlijk eigen aan de scholastieke en Roomsche theologie. De Socinianen zijn dit rationalistisch standpunt nooit te boven gekomen, Fock, *Der Socin.* 291 f. En de Remonstranten zijn weer tot deze methode teruggekeerd. Limborch, *Theol. Christ.* spreekt in cap. 1 de theologia ac religione, in cap. 2 de existentia Dei en dan in cap. 3 v. over de H. Schrift. Episcopius breidt in zijne *Instit. Theol.* deze inleidende stof nog uit, spreekt eerst zelfs over de vereischten van den theoloog, en dan over het practisch karakter der theologie, de theol. naturalis, de religie, de openbaring en de H. Schrift. Langzamerhand drong deze uitbreiding der prolegomena ook in de orthodoxe dogmatiek door. De indeeling der dogmatiek in twee deelen: de fide en de operibus brengt er Amesius en Maestricht toe, om in den aanvang na theologie en Schrift ook de natuur van het geloof te bespreken; Marck en Moor spreken in het derde hoofdstuk over den godsdienst; Brakel begint met een hoofdstuk over de theol. naturalis. Er is dus veel verschil en verwarring over wat in de inleiding thuis hoort. Maar langzamerhand begint er in de 18e eeuw een reeks van onderwerpen voor de inleiding vast te staan als theologie, natuurlijke Godskennis, openbaring, Schrift; bijv. bij J. A. Turretinus, Werenfels, Osterwald, Buurt en alle theologen van rationalistische en supranaturalistische richting.

8. Wel werd nu door Kant die rationalistische grondslag der dogmatiek ondermijnd, en wel trachtte Schleiermacher geloof en geloofsleer te redden, door ze te beperken tot het gevoel en de beschrijving daarvan. Maar feitelijk is er in deze orde der dogmatiek geene verandering gekomen. De aanvallen op de christelijke religie in deze eeuw richten zich in de eerste plaats tegen de fundamenteen zelve. In vroeger eeuwen was het geloof krachtiger en kwam de vraag: waarom geloof ik, haast niet op. De grondslagen schenen zoo vast, dat een onderzoek ervan geheel onnoodig was; alle kracht werd aan het optrekken van het gebouw besteed. Maar thans wordt de dogmatiek juist in hare wijsgeerige onderstellingen bestreden; niet een of ander leerstuk in de dogmatiek, maar de mogelijkheid der dogmatiek wordt ontkend, Pierson, *Ter uitvaart* 1870. Het menschenvermogen wordt tot de zienlijke dingen beperkt; de openbaring wordt onmogelijk geacht; de H. Schrift wordt door de historische kritiek van haar goddelijk gezag beroofd en zelfs het recht en de waarde van den godsdienst wordt ernstig betwist. Bij en ten deele door dit alles is het religieuze leven sterk verminderd; er is wel veel beweging op godsdienstig gebied, maar er is weinig echt godsdienstig leven. Het geloof voelt zich niet zeker meer; zelfs onder de geloovigen is er veel twijfel en onvastheid. Het kinderlijke en tegelijk heroieke: ik geloof, wordt zelden gehoord en heeft voor het kritisch twijfelen plaats gemaakt. Men gelooft misschien nog zijne belijdenis, maar men belijdt niet meer zijn geloof (Schweizer). In tijden van opgewekt godsdienstig leven spreekt men als machthebbende, en niet als de schriftgeleerde; dan klinkt het: ik weet in wien ik geloof, van de lippen. Maar in een kritischen tijd als den onzen is er onzekerheid juist over de principia, over kenbron, methode, bewijs, enz. De pars formalis is daarom nog het voornaamste deel der dogmatiek.

Eene gansche apologetiek gaat aan de dogmatiek vooraf, Hoekstra, Godgel. Bijdr. 1864 bl. 2 v. Schleiermacher heeft de dogmatiek wel tot eene positieve, historische wetenschap gemaakt en haar van alle apologetiek trachten te verlossen. Maar hij liet aan de historische theologie, waartoe de dogmatiek behoort, de filosofische voorafgaan, die haar uitgangspunt moest nemen über dem Christenthum, in het religieuze gemeenschapsleven in het algemeen, en van daaruit kritisch het wezen des Christendoms had te bepalen, Kurze Darstellung des theol. Stud. 2e Ausg. § 32 f. Feitelijk heeft hij dus de theologie niet van de filosofie bevrijd, maar zoo sterk mogelijk van haar afhankelijk gemaakt. Dit komt ook daarin uit, dat hij in zijne Glaubenslehre eene breede inleiding laat voorafgaan met allerlei Lehrsätze uit de ethiek, de religionsphilosophie en de apologetiek. Nu heeft het voorbeeld van Schleiermacher, om encyclopaedisch de filosofische theologie aan de historische te laten voorafgaan, wel slechts bij enkelen navolging gevonden; maar in aansluiting aan hem is het toch gewoonte geworden, om de dogmatiek aan te vangen met een apologetisch deel. Zoo schreef Voigt eene Fundamentaldogmatik, Lange eene filosofische dogmatiek, die aan de positieve voorafging, Van Oosterzee legde een apologetischen grondslag, Dorner laat een fundamentealer Theil of Apologetik voorafgaan, Biedermann een prinzipieller Theil, Lipsius en Nitzsch een Principienlehre, enz. De raad van Liebner, Jahrb. f. d. Th. 1856 I 196 f. om in de inleiding alleen het begrip der dogmatiek te ontwikkelen, daar er anders eene gansche dogmatiek komt vóór de dogmatiek, en de begrippen van religie, openbaring reeds de leer van God en mensch onderstellen, is weinig opgevolgd. De onderwerpen, die in deze Principienlehre behandeld worden, zijn niet bij allen gelijk, maar loopten toch meest over de begrippen: aard onzer kennis in religieuze dingen, religie, openbaring, H. Schrift en kerk. Het hoofdstuk theologie, vroeger meermalen opgenomen, is verhuisd naar de Encyclopaedie. De indeeling van de materiele dogmatiek is zeer verschillend. Sommigen volgen de trinitarische indeeling, zooals Martensen, Lange, Kahnis, Ebrard, Schweizer. Anderen gaan uit van Christus en behandelen de onderstellingen, den persoon en het werk van Christus, zooals Liebner, Thomasius, Lange. De tegenstelling van zonde en genade, met de daaraan voorafgaande onderstelling van de verhouding van God en wereld, ligt ten grondslag aan de indeeling van Schleiermacher en Rothe, zur Dogm. 29. Hofmann, Philippi, Lutbardt, hebben het foedusbegrip, d. i. de gemeenschap Gods tot uitgangspunt genomen en behandelen den oorsprong, de verstoring, de objectieve herstelling, de subjectieve verwezenlijking en de voltooiing dier gemeenschap. Het koninkrijk Gods wordt tot principium dividendi gekozen door Van Oosterzee; het begrip van liefde door Schoeberlein; dat van leven door Oetinger, Reiff, enz., terwijl eindelijk velen de gewone orde volgen van theologie, anthropologie enz., zooals Vilmar, Hodge, Shedd, Böhl e. a.

9. Wat allereerst aangaat de indeeling der dogmatiek in een algemeen en een bijzonder deel, deze is niet alleen door de principiele bestrijding der dogmatiek noodzakelijk geworden, maar is ook op zichzelf nuttig en goed. Reeds vroeg werd er behoefte gevoeld, om vóór de eigenlijke dogmata het wezen der theologie en hare principia in het licht te stellen. Polanus maakte al onderscheid tusschen de principia en de articuli fidei. En allengs is het dringende behoefte geworden voor den geloovige, niet alleen te weten wat, maar ook waarom hij gelooft. Maar daartoe is dan ook de taak van het eerste, algemeene deel der dogmatiek bepaald. Dit eerste deel heeft zich niet in te laten met allerlei encyclopaedische kwestieën, zooals het wezen, de geschiedenis, de indeeling der theologie, gelijk Gretillat, Exposé de théol. system. I 1885, p. 199 s., nog doet. Vroeger geschiedde dat, omdat theologie met dogmatiek vereenzelvigd werd, en omdat de theol. encyclopaedie nog niet als eigen vak werd beoefend. Thans echter moet aan de encyclopaedie overgelaten worden de ontwikkeling van het wezen der theologie; in de dogmatiek behoort alleen nog de uiteenzetting van naam, begrip, methode, indeeling en geschiedenis der dogmatiek zelve, zooals dat in de inleiding geschiedt. Maar ook nog op eene andere wijze moet het principiele deel der dogmatiek beperkt worden. De methode, die reeds met de Scholastiek is opgekomen en dan later ook bij de Protestanten ingang vond, om nl. eerst de natuurlijke Godskennis (praeambula fidei) en daarna al de historische en redebewijzen (motiva credibilitatis) voor de openbaring te behandelen, verdient daarom afkeuring, wijl zij in het

begin en in beginsel het standpunt des geloofs prijsgeeft, het positief karakter der dogmatiek miskent, op het terrein van den tegenstander overgaat, en dus feitelijk rationalistisch is en de dogmatiek van de filosofie afhankelijk maakt. Daartoe behoort ook de poging om de theologia of religio naturalis met het foedus operum te vereenzelvigen en dan te behandelen als eene voorbereiding voor de theologia revelata, die zakelijk één is met het foedus gratiae, Schweizer, Gl. der. ev. ref. K. I, 107-115, II 1 f. en Scholten L. H. K. I 304 v. Cf. Dr. van Dijk, Studiën, VI 1880, 1e stuk blz. 11 v. Beiden maken de natuurlijke religie (foedus operum, status integritatis), de wetsreligie (foedus gratiae ante legem en sub lege) en de Erlösungsreligion (foedus gratiae post legem) tot drie momenten in het religieuze proces. Daardoor wordt de openbaring niet alleen van haar bovennatuurlijk karakter beroofd, maar ook van de Geref. indeeling een gebruik gemaakt tegen haar bedoeling in. Het foedus operum, vóór den val, is geen voorbereiding van maar vormt eene tegenstelling met het foedus gratiae, dat eerst na verbreking van het foedus operum door de zonde in de historie optreedt. De onderscheiding van theol. naturalis en relevata is daarentegen eene gansch andere, niet eene historische maar eene, die nog altijd in de theologie bestaat en voortduurt. Tegenover zulk eene rationaliseering van religie en theologie moet met Schleiermacher, Rothe, Frank, Ritschl, enz. het positief karakter gehandhaafd worden. Ook de principia fidei zijn articuli fidei, die niet op menselijke redeneeringen en bewijzen maar op goddelijk gezag rusten. De erkenning van de openbaring, van de Schrift als Gods Woord is een vrucht en daad des geloofs. In de dogmatiek is van het begin tot het eind de geloovige aan het woord, zoowel in de principia als in de articuli fidei; hij belijdt en geeft rekenschap van zijn geloof, van grond en van inhoud. In het eerste deel worden dus alleen de principia fidei ontwikkeld. Deze zijn tweevoudig, principium externum en internum, objectivum en formale, Voetius, Disp. I 2. Alting, Theol. Schol. didact. p. 10, evenals de religio objectiva en subjectiva onderscheiden moet worden. En in deze twee wordt heel het eerste deel der dogmatiek afgehandeld.

Bij de ordening van de stof in het tweede deel is de trinitarische indeeling te verwerpen, omdat zij de behandeling der triniteit zelve natuurlijk niet in eene der drie oeconomieën kan opnemen en dus bij wijze van onderstelling in een hoofdstuk vooraf moet laten gaan. Voorts bestaat er bij deze indeeling gevaar, dat de opera ad extra veel te veel als opera personalia worden opgevat en te weinig worden beschouwd als opera essentialia, als gemeenschappelijke werken der drie personen, of ook anderzijds dat bij handhaving der eenheid de triniteit slechts oeconomisch genomen en in haar ontologisch karakter miskend wordt. Eindelijk is aan deze indeeling nog de schaduwzijde verbonden, dat de loci over schepping, engel, mensch, zonde, kerk, enz. onder de personen der triniteit verdeeld, niet tot hun recht kunnen komen. Maar nog veel meer bezwaren bestaan er tegen de christologische indeeling. Hoeveel aanlokkelijks ze ook bij den eersten oogopslag hebben moge, ze is toch onbruikbaar. Ze rust ten eerste dikwerf op de onjuiste voorstelling, alsof niet de Schrift maar bepaald de persoon van Christus het principium en de kenbron ware der dogmatiek, en toch weten we van Christus niets af dan uit en door de Schrift. Voorts is Christus zeer zeker het centrum en de hoofdinhoud der H. Schrift, maar juist omdat hij het middelpunt is, is hij het uitgangspunt niet; hij onderstelt God en den mensch, gelijk hij ook niet terstond bij, maar eerst vele eeuwen na de belofte in de historie is opgetreden. Vervolgens is het buiten twijfel, dat Christus ons den Vader heeft geopenbaard, maar dit spreken Gods door den Zoon doet het spreken Gods op velerlei wijze door de profeten niet te niet; niet het Nieuwe Testament alleen, noch ook alleen de woorden van Jezus, maar heel de Schrift is een Woord Gods, dat door Christus tot ons komt. Eindelijk is het duidelijk, dat de christologische indeeling de loci over God, schepping, wereld, mensch slechts bij wijze van onderstellingen en postulaten behandelen en dus niet in hunne rijke beteekenis ontwikkelen kan. De andere indeelingen, ontleend aan de drie deugden geloof, hoop, liefde, geloof, gebed en gebod, aan de bestemming en het einddoel des menschen, aan het verbond of de gemeenschap van God en mensch, aan het rijk Gods, aan de begrippen van leven, liefde, geest, enz. mogen practisch veel voor hebben en in een catechismus op haar plaats zijn; zij kunnen voor eene dogmatiek, die het systeem der kennis Gods is, niet in aanmerking komen. Ze zijn daartoe niet centraal en algemeen genoeg. Zij zijn dan

ook òf van buiten aangebracht en beheerschen het systeem niet, gelijk bij Van Oosterzee; òf zij zijn als indeelingsbeginsel streng vastgehouden maar doen aan verschillende loci te kort.

10. Inhoud der dogmatiek is de kennis Gods, gelijk Hij die in Christus, door zijn Woord, heeft geopenbaard. Het eigenaardige van de kennis des geloovigen bestaat daarin, dat hij alles religieus, theologisch beziet, dat hij alles beschouwt in 't licht Gods, sub specie aeternitatis. Dat is het onderscheid tusschen zijne en eene wijsgeerige of wetenschappelijke wereldbeschouwing. In de dogmatiek is altijd de geloovige, de Christen aan het woord. Hij speculeert niet over God, hij gaat niet van een abstract, filosofisch Godsbegrip uit, en komt niet door de theologia naturalis tot de theologia revelata. Hij redeneert niet over God, gelijk Hij in zichzelf bestaat, want deze kennis is volkomen onbereikbaar. Hij beschrijft alleen die kennis Gods, welke hem in Christus is geopenbaard. Ook als hij dus in het eerste deel der dogmatiek over God, zijne eigenschappen, de triniteit handelt, spreekt en denkt hij als geloovige, als Christen, als theoloog en niet als filosoof. In elk dogma klopt dus het hart der religie. Dogmatiek is geen wijsgeerig systeem, dogmatiek is theologie. Maar daarom juist beschrijft de dogmaticus in zijn systeem der kennis Gods niet, hoe hij tot het geloof kwam en door het geloof subjectief en successief inzicht verkreeg in de verschillende waarheden des geloofs. Dat ware eene analytische methode, die in een catechismus uitnemend is maar in eene dogmatiek niet past. Maar hij expliciteert den inhoud van zijn geloof, gelijk die objectief, in de openbaring, door God zelven voor zijn geloofsoog uitgespreid is. Hij ontleent het beginsel van indeeling en de rangschikking der stof niet aan zijn eigen geloofsleven, maar aan het voorwerp zelf, dat hij in zijne dogmatiek te beschrijven heeft; niet aan het geloovig subject, maar aan het object des geloofs. Al stemmen we er dus van harte mede in, dat in de dogmatiek altijd en overal, van het begin tot het einde, de geloovige denkt en spreekt; toch is dit iets gansch anders, dan dat hij ook de ordening der dogmatische stof aan zijn eigen ervaring ontleenen zou. Daardoor zou de dogmatiek in haar karakter miskend worden, in anthropologie overgaan, en ophouden theologisch te zijn. Dit blijft ze alleen, als het systeem der dogmatiek aan haar eigen stof en inhoud wordt ontleend.

Indien dit uitgangspunt goed is gekozen, zijn er maar twee indeelingen, die zichzelf daarvoor aanbevelen. De eerste is de reeds besprokene trinitarische indeeling. Er ligt in haar veel bekoorlijks; vandaar dat ze telkens weer ingang vond en ook in de filosofie grooten invloed oefende. Zij beveelt zich aan door haar zuiver theologisch karakter. God is begin en einde, alpha en omega. Natuur en geschiedenis worden onder Hem gesubsumeerd. Alles is uit God en tot God. Het trinitarische behoedt voor eenvormigheid en waarborgt leven, ontwikkeling, proces. Maar daarmee is tegelijk haar gevaar aangewezen. Zij is te speculatief, ze offert de historie op aan het systeem, ze neemt zoo licht de kosmogonie op in het trinitarische leven Gods en wordt dan tot theogonie. De filosofie van Erigena, Böhme, Baader, Schelling, Hegel strekt ten bewijze. Daarom verdient die indeeling de voorkeur, welke theologisch is en tevens een historisch-genetisch karakter draagt. Ook zij neemt haar uitgangspunt in God en beschouwt alle schepselen slechts in relatie tot Hem. Maar van God uitgaande, daalt ze tot zijne werken af, om dan door deze heen weer tot Hem op te klimmen en in Hem te eindigen. Ook bij deze indeeling is God dus het begin, het midden en het einde. Uit Hem, door Hem en tot Hem zijn alle dingen. Maar God wordt hier niet neergetrokken in het proces der historie, en de geschiedenis komt hier beter tot haar recht. Tusschen God en zijne werken wordt onderscheid gemaakt. In die werken treedt Hij op als Schepper, Hersteller en Volmaker. Hij is exemplar effectivum in creatione, reffectivum in redemptione, perfectivum in retributione. De dogmatiek is het systeem der kennis Gods gelijk Hij in Christus zich heeft geopenbaard; zij is het systeem der christelijke religie. En het wezen der christelijke religie bestaat daarin, dat de schepping des Vaders, door de zonde verwoest, weer in den dood van den Zoon Gods wordt hersteld en door de genade des H. Geestes herschapen wordt tot een koninkrijk Gods. De dogmatiek toont ons, hoe God, de Algenoegzame in zichzelf, zich nochtans verheerlijkt in zijne schepping, die, ook als ze door de zonde wordt uiteengeslagen, toch weer in Christus wordt bijeenvergaderd Ef. 1:10. Zij beschrijft ons God, altijd God, van het begin tot het einde, God in zijn wezen, God in zijne schepping, God tegenover de zonde,

God in Christus, God door den H. Geest allen tegenstand brekend, en heel de schepping heenleidend tot het door Hem vastgestelde doel, de glorie van zijn naam. Dogmatiek is dus geen dorre wetenschap. Zij is eene theodicee, een lofzang op alle Gods deugden en volmaakheden, een lied der aanbidding en der dankzegging, een δοξα ἐν ὑψιστοις θεῷ.

§ 5. Geschiedenis en Litteratuur der Dogmatiek

A. Opkomst der dogmatiek, 2e-4e eeuw

1. De H. Schrift is geen dogmatiek. Zij bevat al de ons noodige kennis Gods, maar heeft deze niet dogmatisch geformuleerd. De waarheid is daar neergelegd als vrucht van openbaring en inspiratie, in eene taal, die de onmiddellijke uiting is van het leven en daarom altijd frisch en oorspronkelijk blijft. Maar zij is nog geen voorwerp van reflectie geworden en nog niet heengegaan door het denkend bewustzijn. Hier en daar, b.v. in den brief aan de Romeinen, moge er een aanvang van dogmatische ontwikkeling zijn; meer dan een aanvang is het ook niet. De periode der openbaring moest gesloten zijn, eer die van de dogmatische reproductie een aanvang kon nemen. De Schrift is de goudmijn, maar de kerk is het, die het goud eruit opdelft, het stempelt en in gangbare munt omzet, Ritschl, Rechtf. u. Vers. II 20 f. Deze dogmatische verwerking van den inhoud der H. Schrift is echter niet het werk van één enkel theoloog, of van eene bijzondere kerk of school, maar van de gansche kerk door alle eeuwen heen, van heel de nieuwe, door Christus herborene menschheid. Gelijk er eenheid en continuïteit is in de ontwikkeling van iedere wetenschap, zoo is dat ook het geval in de theologie en in de dogmatiek. Ook deze hebben eene geschiedenis. Niet alleen in dien zin, dat de stof en inhoud allengs, in een verloop van eeuwen, door God werd geopenbaard; noch slechts alzoo, dat de verschillende waarheden door de kerk allengs duidelijker geformuleerd en in het leven toegepast zijn; maar ook nog in deze beteekenis, dat het wetenschappelijk bewustzijn hoe langer hoe meer een helder inzicht kreeg in het organisme en het systeem dier geopenbaarde waarheid. Ook het wetenschappelijk karakter van dogmatiek en theologie heeft eene geschiedenis doorlopen.

De Apostolische Vaders, o. a. uitgegeven door Hefele-Funk, Tübingen 1878-1881. Gebhardt, Harnack, Zahn, Patrum apost. opera. Lips. 1875-'77, ed minor repetita. Lips. 1894. Hilgenfeld, Nov. Test. extra canonem receptum, ed sec. Lips. 1884, vertaald door Duker en Van Manen, Oud-Christ. letterkunde. Amst. 1871, staan nog geheel op het standpunt van een naïef, kinderlijk geloof. Het Christendom was geen vrucht van menselijk onderzoek, maar van openbaring en vorderde daarom in de eerste plaats geloof. Men spreekt de H. Schrift nog na. De bijbelsche begrippen, zooals van Christus als Heer, zijn dood, geloof, bekeering, gemeente, waken, gebed, aalmoes, opstanding, leven, onsterfelijkheid, enz. worden wel overgenomen, maar zonder dat de reflectie ontwaakt en de inhoud ervan ingedacht en ontleed wordt. Het Christendom vond trouwens ook meest ingang onder de eenvoudigen en onontwikkelden. Des te meer is al het streven erop gericht, om de christelijke waarheid om te zetten in het leven en ze practisch ook in cultus en organisatie tot heerschappij te brengen; niet op de gnosis maar op een heilig leven, op de beoefening der christelijke deugden van liefde, zachtmoedigheid, vrede, eenheid enz. wordt de nadruk gelegd. De kring van denkbelden, waarin men zich beweegt, is daarom ook nog eng; vele bijbelsche begrippen ontbreken geheel, en andere worden verzwakt of gewijzigd; de werkeilige opvatting van het Christendom wordt voorbereid. Over het algemeen zijn de geschriften der Apost. Vaders ethisch krachtiger en rijker dan dogmatisch. In weerwil van denzelfden briefvorm en ten deele dezelfde gemeenten, aan wie zij zich richten, springt het onderscheid en de afstand tusschen de Apostelen en de Apostolische Vaders zeer sterk in het oog. Het heidensche bewustzijn kon zoo spoedig de christelijke gedachten niet in zich opnemen, Lübker, Die Theol. der apost. Väter, in Niedner's Zeits. f. hist. Th. 1854 S. 589 f. Sprinzl, Die Theol. der apost. Väter, Wien 1880. Lechler, Das apost. u. nachapost. Zeitalter, 3e Ausg. 586-610. Zöckler, Handbuch der theol. Wiss. Supplementband 1889 S. 18 f. Dorner, Entw. Gesch. der Lehre v. d. Person Christi, 2e Aufl. I 130 f. Harnack, Dogmengesch. I 125-186.

2. Bij deze eenvoudige herhaling en practische toepassing der Schriftwaarheid kon echter de theologie niet blijven staan. De tegenstand, dien het Christendom allengs van de heidensche cultuur

ondervond, dwong tot nadenken, en verdediging. In den eersten tijd bepaalde zich de heidensche macht tot vervolging, Uhlhorn, *der Kampf des Christ. mit dem Heid.* 3e Aufl. Stuttgart 1879, haat, verachting en spot, gelijk ze door Tacitus, Ann. 15:44 en Lucianus in zijn *Peregrinus Proteus* worden geuit, Th. Keim, *Rom und das Christenthum*, herausg. v. H. Ziegler 1881. Stud. u. Kr. 1851, S. 826 f. Herzog2 8, 772. Maar langzamerhand moet de heidensche wereld met het Christendom rekenen en valt zij het wetenschappelijk aan. Heinrich Kellner heeft in zijn *Hellenismus und Christenthum*, Kölln 1866 deze geistige Reaktion des antiken Heidenthums gegen das Christenthum opzettelijk beschreven, en ten slotte, S. 431 f. ook op hare verwantschap met de bestrijding van het Christendom in den tegenwoordigen tijd gewezen. De voornaamste wetenschappelijke bestrijders zijn: Celsus, (W. Th. Keim, *Celsus' wahres Wort*. Zürich 1873. Origenes, *contra Celsum*. Bindemann, Zeits. f. d. histor. Theol. 1842, 2tes Heft S. 58 f. Baur, *Kirch. Gesch. der 3 ersten Jahrh.* 383 f. Herzog2 11, 100 f. Vigouroux, *Les livres saints et la critique rationaliste*, 3e ed. I 133 s.) Porphyrius, (Baur, *ib.* 420 f. Jahrb. f. d. Theol. 1878. 2tes Heft S. 269 f. Herzog2 10, 524. Vigouroux, *ib.* I 156 s.), Fronto, de vriend van Aurelius (blijkens Minucius Felix, *Octavius* 9, 31. Boissier, *Les polémiques religieuses au second siècle*, *Revue des Deux Mondes* 1 Jan. 1879, Herzog2 8, 772), en later nog Julianus, die blijkens de weerlegging van Cyrillus, *contra Julianum*, een boek tegen de christenen schreef, (C. J. Neumann, *Juliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt* Lips. Teubner 1880, ook vertaald in 't Duitsch. *ib.*). Al de argumenten, die later alle eeuwen door tegen het Christendom zijn ingebracht, zijn reeds bij hen te vinden, zoo b.v. tegen de echtheid en waarheid van vele Bijbelboeken, den Pentateuch, Daniël, de Evangeliën, tegen de openbaring en de wonderen; tegen verschillende dogmata zooals de menschwording, de voldoening, de vergeving, de opstanding, de eeuwigheid der straf; tegen de moraal, zooals het ascetisme, de wereldverachting, de onbeschaafdheid; om niet te spreken van de lasterlijke beschuldigingen van het aanbidden van een ezelskop, kindermoord, echtbreuk enz. Toch heeft ook deze wetenschappelijke bestrijding het Christendom niet overwonnen. En de Heidenen zagen zich gedrongen, om of den ouden godsdienst tot nieuw leven te brengen, gelijk het Neopythagoreïsme en Neoplatonisme beproefden, Zeller, *Philos. der Griechen* 3e Aufl. V 79 f. 419 f., of het Christendom met het Heidendom te vermengen en te verbinden, gelijk dat geschiedde in het Gnosticisme en Manichaeïsme. Vooral het Gnosticisme was eene machtige poging, om het Christendom in de combinatie en fusie van allerlei heidensche elementen, neoplaton. wijsbegeerte, syrische en phenicische mythologie, chaldeeuwsche astrologie, perzisch dualisme, enz. optenemen en zoo van zijn absoluut karakter te ontdoen. De hoofdvraag daarbij was deze, hoe de menschelijke geest in de banden der materie gekomen was en daaruit nu kon worden bevrijd. Gewoonlijk is God in het Gnosticisme de abstracte, onderscheidloze eenheid. Uit hem is de materie, de oorzaak van het kwaad, niet te verklaren. Deze wordt afgeleid uit een lageren god, den demiurg, die tusschen den hoogsten God en de zinnelijke wereld in staat en vereenzelvigd wordt met den God des O. Test. Ter verlossing van de in de materie geboeide geesten gaan er uit God verschillende aeonen, die de verschillende godsdiensten vertegenwoordigen en hun hoogtepunt bereiken in den aeon Christus. Het Christendom is dus niet de eenige maar de hoogste godsdienst. Christus echter wordt docetisch opgevat, want niet op het feit, de historie, maar op de idee komt het aan. Daarom bestaat de hoogste zaligheid ook in het kennen; kennis met askese maakt zalig. De pistis, de theologie, moge goed zijn voor de onontwikkelden; de gnosis, de filosofie is het hoogste, zij is het eigendom der πνευματικοί. Deze ideeën werden door allegorische exegese met de Schrift in overeenstemming gebracht, en voorgedragen in vormen en beelden, aan de mythologie ontleend en door de phantasie versierd. Ze veranderden het Christendom in een soort van Religionsphilosophie, van speculatieve filosofie, welke alle eeuwen door, tot in de stelsels van Hegel en Schelling toe, haar invloed geoefend heeft, cf. Jacobi in Herzog2 5, 204 f. Harnack *Dogm.* I 186 f. Vigouroux t. a. p. I 106 s. en de daar aangeh. litt.

Tegenover deze verschillende aanvallen was verdediging noodig. De Christenen werden gedwongen, om over den inhoud der openbaring na te denken, en eene ware, christelijke

gnosis te stellen tegenover de valsche. De geopenbaarde waarheid wordt object van methodisch, wetenschappelijk denken. Er ontstond theologie, niet uit en voor de kerk en ter opleiding harer dienaren, maar naar aanleiding en ter afwering van de aanvallen, die op het Christendom gericht werden. Natuurlijk was tot zulk eene denkende werkzaamheid, kennis van de heidensche filosofie van noode; de theologie ontstond feitelijk met behulp van en door verbinding met de filosofie. De Gnostieken hadden dit ook reeds beproefd, maar er was een wezenlijk verschil in de wijze, waarop de Gnostieken en waarop de Apologeten die verbinding zochten. Dat verschil bestaat niet daarin, dat genen eene acute, en dezen eene allmähliche Hellenisirung van het Christendom ondernamen, Harnack, Dogmengesch. I 168 f. 413 f. Maar bij de Gnostieken ging de positieve, absolute inhoud der christelijke religie te loor, bij de Apologeten bleef deze bewaard; bij genen was het gebruik der filosofie materieel, bij dezen in hoofdzaak formeel; genen werden daarom door de kerk verloochend, dezen erkend; genen stelden de verschillende filosofieën voor als een religieus proces, waarin ook het Christendom werd opgenomen, dezen trachtten de christelijke religie, die ze erkenden en aannamen, aan te toonen als de hoogste waarheid, als de ware filosofie, die alle waarheidselementen van elders in zich vereenigt. Dit laatste is zelfs de grondgedachte der Apologeten, en ze werken deze aldus uit: God is één, onuitsprekelijk, geestelijk enz., maar Hij is door den Logos ook schepper der wereld, laatste oorzaak van al het zijnde en principe van al het zedelijk goede. Het gnostisch dualisme is hier overwonnen; de wereld draagt overal den stempel van den goddelijken Logos, ook de materie is goed en door God geschapen. De mensch is oorspronkelijk goed geschapen, ontving rede en vrijheid en werd voor de ἀθανασία bestemd; deze moest en kon hij bereiken in den weg der vrije gehoorzaamheid. Maar hij heeft zich laten verleiden door de daemonen en is nu onder de heerschappij der zinnelijkheid gekomen, aan de dwaling en den dood vervallen. Ook hier is het dualisme vermeden en wordt de oorzaak der zonde in den wil des menschen gezocht. Maar daarom zijn er nu nieuwe middelen van noode, om den mensch van den weg der leugen en des doods terug te brengen en heen te leiden naar de onsterfelijkheid. God openbaarde zich door den Logos van de oudste tijden af, en deelde kennis der waarheid mede ook wel aan sommige Heidenen, maar vooral aan de profeten onder Israel, en eindelijk in zijnen Zoon Jezus Christus. In Hem is alle vroegere waarheid bevestigd en voltooid. Door Hem als leeraar der waarheid wordt de mensch wederom tot zijne bestemming gebracht. De Apologeten zijn dus intellectualistisch en moralistisch; toch ontbreekt b.v. bij Justinus het streven niet, om Christus ook als Verzoener en Verlosser te begrijpen, door wiens bloed wij vergeving der zonde ontvangen. Uitgave der Apologeten Justinus, Tatianus, Athenagoras, Theophilus en Hermias, bij Migne ser. gr. t. 6. Van hen is Justinus verreweg de belangrijkste, Semisch, Justin der Martyrer, Breslau 1840. Böhringer, Kirch. Gesch. in Biogr. I 1 S. 96-270. Aubé St. Justin philosophe et martyr. Paris 1861. Weiszäcker, Die Theol. des J. M. (Jahrb. f. d. Th. 1867, S. 60-119). Engelhardt, Das Christ. J. d. M. Erlangen 1878 en Herz. 2 7, 318. Stählin, Justin der Martyrer Leipz. 1880. Harnack D. G. I 413-464. Dr. H. Veit, Justinus des Philos. und Martyrers Rechtfertigung des Christ. Strassburg, Heitz. 1894.

3. De aanvangen der theologie bij de Apologeten waren echter niet alleen zwak maar in velerlei opzicht ook van eenzijdigheid en dwaling niet vrij. De problemen die zich voordeden waren vele en machtige; de verhouding van theologie en filosofie, de leer van den Logos in zijne verhouding tot God, de beteekenis van Christus en zijn dood enz. waren veel te diep, dan dat in eens het rechte inzicht verkregen kon worden. Verschil van opvatting deed zich menigmaal voor. Zoodra er theologie kwam, kwam er ook onderscheid van richting en school. Tweeërlei dogmatische richting laat zich weldra onderscheiden. Eenerzijds die, welke vertegenwoordigd wordt door Tertullianus (ed. van Oehler, Leipzig 1853, van Gersdorf, Bibl. patr. eccles. lat. vol. 4-7. Migne, ser. lat. t. 1-2). Cyprianus (ed. Gersdorf. vol. 2-3. Hartel, Vienna 3 vol. 1868-71. Migne ser. lat. t. 4) en Lactantius (ed. Gersdorf. vol. 10-11. Migne t. 6), en ook door Irenaeus, van wien alleen het hoofdwerk Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπή της ψευδωνυμοῦ γνωσεως, gewoonlijk geciteerd Adversus haereses libr. V is bewaard gebleven (ed. Stieren, Leipzig 1853. Migne ser. gr. t. 7) en zijn leerling Hippolytus van Rome,

waarschijnlijk schrijver van de eerst aan Origenes toegeschreven φιλοσοφουμένα ἢ κατὰ πᾶσων αἵρεσεων ἐλεγχος (ed. Duncker u. Schneidewin Gött. 1859. Migne, ser. gr. t. 10). Dezen allen staan antithetisch tegenover de philosophie. Irenaeus waarschuwt er zeer ernstig tegen, adv. haer. II 25-28 en Tertullianus bant ze geheel en zoo scherp mogelijk, de praescr. 7, in de bekende plaats: wat heeft Athene en Jeruzalem, de akademie en de kerk, de Christenen en de ketters gemeen enz. Toch maken zij er allen weer het naïefste gebruik van; Tertullianus is voor de theologie daarom zoo belangrijk, wijl hij een aantal termini voor het trinitarisch en christologisch dogma heeft ingevoerd, zooals trias, trinitas, satisfacere, meritum, sacramentum, una substantia en tres personae, duae substantiae in una persona enz. Maar ze staan daarbij op den grondslag van het geloof der kerk; ze zijn historisch, positief, realistisch en maken tusschen geloof en theologie, πίστις en γνῶσις, geen kwalitatief maar hoogstens een quantitatief onderscheid, Iren. adv. haer. I 10, 3. En wel is nog van een dogmatisch systeem bij deze mannen geen sprake; de dogmata staan los naast elkander, een bepaald principe is niet te vinden, zelfs is in de christologie door Tertullianus en Hippolytus het gnosticisme niet geheel overwonnen; maar toch is de theologie van deze mannen, inzonderheid van Irenaeus, die der volgende eeuwen geweest. Al de latere dogmata zijn bij hem te vinden. De eenheid Gods, de wezenseenheid van Vader en Zoon, van den God der schepping en der herschepping, de eenheid van den God des O. en dien des N. V., de schepping der wereld uit niets, de eenheid van het menschelijk geslacht, de oorsprong der zonde uit de wilsvrijheid, de beide naturen van Christus, de absolute openbaring Gods in Christus, de opstanding aller menschen enz. zijn door hem tegenover het Gnosticisme duidelijk uitgesproken en gehandhaafd. Het Christendom heeft bij Irenaeus het eerst eene eigene, zelfstandige theologische wetenschap ontvouwd, Harnack, Dogm. Gesch. I 464-547, de artikelen over de genoemde theologen bij Herzog², de monographieën over hen, bijv. over Irenaeus, Böhringer, Kirchengesch. in Biogr. 2e Aufl. I Bd. 1e Abth. Ziegler, Irenaeus, Der Bischof von Lyon, Berlin 1871. Reville, Revue des deux Mondes 1865. Alzog, Grundriss der Patrologie, 4e Aufl. Freiburg 1888 S 104 f. enz. Zöckler Supplement S. 40 f.¹

¹ Korthedshalve worden hier eenige werken genoemd voor de Conciliën, Kerkvaders, Kerkelijke schrijvers, enz. en litteratuur daarover. De acten der conciliën zijn verzameld in: Joa. Harduinus, Conciliorum collectio regia maxima. Par. 1714. 11 Tomi in 12 vol., loopt tot 1714. J. Domin. Mansi. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Flor. 1759-1788. 31 vol.; eene nieuwe, verbeterde editie verschijnt sedert 1885 te Parijs. Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis (Maria Laach), 7 vol. Frib. Brig. 1870-1890, bevat de acta der concilia van 1682-1870. De voornaamste besluiten van conciliën en Pausen zijn verzameld door H. Denzinger. Enchiridion symbolorum et definitionum, ed. 6 aucta ab Ign. Stahl. Wirceb. 1888. De geschiedenis der conciliën is het volledigst behandeld door Karl Joseph von Hefele, Conciliëngeschichte, nach den Quellen bearbeitet, 7 Bde. Freiburg 1885-1671, 2e Aufl. Bd. 1-4 door Hefele zelf, Bd. 5-6 door Knöpfler; 't werk is voortgezet door Hergenröther, die Bd. 8-9 eraan toevoegde 1867 en 1890. De Kerkvaders en andere kerkelijke schrijvers zijn uitgegeven o. a. door: Andr. Gallandius, Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum, Venet. 1763-1781, 14 tomi fol. J. P. Migne, Patrologiae cursus completus, sive Bibliotheca universatis ... omnium S. S. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive latinorum, sive graecorum. Paris 1844 sq. 473 tomi; series latina 221 tomi, series graeca 166 tomi, patrologia graeca latine tantum edita 86 tomi. Voorts zijn verschillende kerkvaders afzonderlijk uitgegeven door de Mauriner monniken (Cf. art. Herz²), zooals Origenes door Delarue Paris 1733, Chrysostomus door Montfaucon 1718, Augustinus door Delfau e. a. 1679-1702 enz. En eindelijk verschijnt er eene uitnemende editie van de Lat. kerkvaders te Weenen onder leiding van de Keizerlijke Akademie der wetenschappen: Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. Vindob. 1866 sq. waarin reeds verschillende kerkvaders Minucius Felix, Cyprianus, Arnob., Lact., enz. of gedeelten van kerkvaders Tert., August. enz. verschenen zijn. Zie verder Bellarminus, De Scriptoribus ecclesiasticis Romae 1613. Ed. du Pin, Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, 47 vol. Par. 1686-1714. Cave, Historia literaria script. eccles. 2 vol. Lond. 1689, Basil. 1741. Walch, Bibl. theol. sel. Jenae 4 vol. 1757 sq. Ritter, Geschichte der christl. Philosophie, 4 Theile, Hamburg 1841-1845. Ueberweg, Grundriss der Gesch. d. Phil. der patr. u. schol. Zeit. 6e Aufl. 1881. Nirschl. Lehrb. der Patrol. u. Patristik, 3 Bde. Mainz 1881-1885. Alzog, Grundriss der Patrologie, 4e Aufl. Freiburg 1888. G. Krüger, Gesch. der altchristl. Litteratur in den ersten drei Jahrh. Freiburg 1895. Als hulpmiddelen kunnen dienst doen: voor het kerkelijk Grieksch, het woordenboek van J. C. Suicerus, Thesaurus ecclesiasticus, ed. 2a longe auctior Amst. 1728, 2 tomi; voor het middeleeuwsch Grieksch C. Dufresne, dominus du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Lugd. 1688, 2 tomi; voor het middeleeuwsch Latijn C. Dufresne, dominus du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. Par. 1678, 3 vol.; nieuwe uitgave door de Benedictijnen in 6 deelen 1733-36; door G. A. L. Henschel, Par. 1840-50 in 7 deelen; en door Leopold Favre in 10 deelen 1883-87. Ook Forcellini, Totius latinitatis lexicon, in 4 deelen Padua 1771; nieuwe uitgave door Furlanetto in 4 deelen. Padua 1828-'31: engelsche uitgave te Londen 1826; deutsche door Voigtlander en Hertel te Zwickau en Schneeberg 1829-33, nieuwe uitgave in Italië door Corradini te Padua 1859 en door D. Vinc. De Vit in 6 deelen te Prato 1858-79. Voor de plaatsnamen: J. V. Muller, Lexicon manuale, geographiam antiquam et mediam cum Latine tum Germanice illustrans, Lips. 1831. J. G. Th. Graesse, Orbis latinus over Verzeichniss der lateinischen

Gansch anders was de houding, die door de Alexandrijnsche theologen tegenover de filosofie en het gnosticisme werd aangenomen. Op verschillende plaatsen, vooral in Alexandrië, ontwaakte tegen het einde der 2e en in het begin der 3e eeuw het streven, om de christelijke stof wetenschappelijk te bewerken en zoo mit dem Zeitbewusstsein zu vermitteln, Harnack, D. G. I 549. De oorsprong en het ontstaan der Katechetenschool in Alexandrië is ons onbekend, Guericke, *De schola quae Alexandriae floruit catechetica* 1824. Vacherot, *Hist. crit. de l'école d'Alex.* 1846-51. Herzog² I 290-292, maar ze bestond reeds ongeveer 190 en nam spoedig in aanzien en invloed toe. De eerste leeraar, die ons door zijne overgebleven geschriften bekend is, is Clemens Alexandrinus. Maar hij wordt in de schaduw gesteld door Origenes, den invloedrijksten theoloog uit de eerste eeuwen. Hun streven was, om de kerkelijke geloofsleer om te zetten in een speculatieve wetenschap. Wel handhaafden zij het geloof, en namen zij in onderscheiding van de gnostieken in de positieve leer der kerk hun uitgangspunt. Clemens noemde het geloof zelfs een *γνῶσις συντομος*, schatte het hooger dan de heidensche wijsheid; het Christendom is een weg ter zaligheid voor alle menschen en kan slechts door het geloof toegeëigend worden; de inhoud van dat geloof is door de kerk in haar belijdenis samengevat, en de kenbron der waarheid is enkel en alleen de openbaring, de H. Schrift. Dit alles wordt door Clemens en Origenes even sterk vastgehouden als door Irenaeus en Tertullianus. Maar het onderscheid begint hier, dat de Alexandrijnen een kwalitatief verschil aannamen tusschen geloof en wetenschap. Geloof moge goed zijn en noodig voor de eenvoudigen; de ontwikkelden hebben daaraan niet genoeg. De theologie moet er naar staan, om den inhoud des geloofs te ontwikkelen tot eene wetenschap, die niet rust op autoriteit maar in zichzelf haar waarborg en bevestiging vindt. De *pistis* moet tot *gnosis* verheven worden. De *gnosis* is hier geen middel meer, om de ketterij te weren en te bestrijden maar wordt doel. De *pistis* voert slechts tot een *χριστιανισμός σωματικός*, maar de theologie moet uit de H. Schrift den *χριστιανισμός πνευματικός* ontwikkelen. Wat Philo beproefd had voor de Joden, ondernamen Clemens en Origenes voor de Christenen; zij zetten het werk van Justinus Martyr voort. Om dit doel te bereiken, moesten zij natuurlijk kennis hebben en gebruik maken van de filosofie; ze sluiten zich wel niet aan bij een bepaald systeem, maar ze bedienen zich van de gansche grieksche filosofie sedert Socrates, vooral van die van Plato en van de Stoa. En met behulp daarvan levert Origenes een systeem dat zonder twijfel van genialen blik en diepe denkkraft getuigt, maar dat ook telkens gevaar loopt, om de theologie in filosofie te doen ondergaan. Subordinatie van den Zoon, eeuwigheid der schepping, praexistentie der zielen, dualisme van geest en stof, aardse loutering, herstelling aller dingen zijn zoovele elementen in het stelsel van Origenes, die het met het geloof der kerk in strijd brachten en later zijne veroordeeling bewerkten. Met de Schrift werd dit alles overeengebracht door eene pneumatische, allegorische exegese. Maar feitelijk wordt in deze theologie van Origenes de christelijke religie in ideeën opgelost. Zij zoekt eene transactie tusschen kerk en wereld, geloof en wetenschap, theologie en filosofie, een compromis tusschen de dwaasheid des kruises en de wijsheid der wereld en is zoo de schoonste en rijkste type van de telkens in de kerk opkomende Vermittelungstheologie, Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria*. Oxford 1886. Harnack D. G. I 547-604, art. in Herzog² en de daar en bij Harnack aangeh. litt.; ook Zöckler, Supplement S. 51 f.

4. In den aanvang der derde eeuw zijn de grondslagen der christelijke theologie gelegd. De kerk heeft tegenover het Heidendom en Jodendom, tegenover het Gnosticisme en Ebionitisme welbewust eene vaste positie ingenomen, en de zelfstandigheid van het Christendom gered. Maar nu komen in de derde eeuw allerlei inwendige twisten op. De groote strijd der 3e eeuw liep over de verhouding van den Logos (en den Geest) tot den Vader, en de ketterij die moest bestreden worden was het Monarchianisme in zijne beide vormen van dynamistisch en modalistisch Monarchianisme. De eersten zooals de Alogi, Theodotus en zijne partij, Artemas c. s. en vooral ook in het Oosten Paulus van Samosata, bisschop van Antiochië sedert 260, trachtten de eenheid Gods zoo te handhaven, dat

ze Zoon en Geest niet voor personen maar voor eigenschappen hielden en aan Jezus de Godheid ontzegden; Jezus was een mensch, in bijzondere mate door den Goddelijken Logos toegerust en met Gods Geest gezalfd. De modalistische Monarchianen echter leerden, dat de Godheid zelve in Christus vleesch geworden was; zij erkenden dus de Godheid van Christus maar identificeerden Vader en Zoon en kwamen zoo tot het patripassianisme. Dit gevoelen was in de 3e eeuw zeer verbreid en vond veel aanhang; het werd verdedigd en voorgestaan door Noetus, Epigonus, Kleomenes, Aeschines, Praxeas, Victorinus, Zephyrinus, Kallistus en vooral Sabellius. De monarchianen en antitrinitariërs zijn bestreden door Hippolytus in *Contra haeresin Noeti*, en *Philosophumena*, en ook in 't zoogen. *Parvus Labyrinthus* (bij Euseb. h. e. 5, 28), door Tertullianus *adv. Praxeas*, Novatianus *de trinitate*, Dionysius Alex. *adv. Sabellium*, Eusebius *contra Marcellum*, de *eccles. theologia*, en de *fide ad Sabellium*. Zie Harnack D. G. I 604-709, en art. *Monarch.* in *Herzog* 10, 178. Dorner, *Gesch. d. Lehre v. d. P. Christi*, 2e Aufl. I 497 f. Lange, *Gesch. u. Entw. der Systeme der Unitariër vor der nic. Synode*, 1831. Hagemann, *Die römische Kirche in den 3 ersten Jahrh.* 1864. Aan het eind der 3e eeuw stond het dogma van Christus' Godheid en van zijn onderscheid van den Vader vast. Er waren drie hypostasen in 't Goddelijk wezen, Vader, Zoon en Geest. Dit was het geloof zoowel in het Oosten als in het Westen, Harnack D. G. I 667, 709. De begrippen, waarmede het denken in de volgende eeuw zich zal bezighouden, zooals *μονας*, *τριας*, *οὐσια*, *ὑποστασις*, *προσωπον* enz. bestaan reeds, maar zullen eerst later hun bepaald karakter en vaste waarde verkrijgen. De grondslag is gelegd, en de grenzen zijn afgebakend, binnen welke de christelijke speculatie haar kracht beproeven zal.

B. De dogmatiek in de Oostersche Kerk

5. De periode van de 4e tot de 8e eeuw wordt in het Oosten geheel in beslag genomen door de christologische twisten. De homoousie van den in Christus mensch geworden Zoon met den Vader was het dogma bij uitnemendheid. Het religieus belang, hierbij in 't spel, was dat God zelf mensch moest worden, opdat wij menschen van den dood bevrijd, tot de onsterfelijkheid en de aanschouwing Gods geleid, en der goddelijke natuur deelachtig gemaakt zouden worden. De Godheid van Christus is het wezen des Christendoms. Niemand heeft dit beter begrepen dan Athanasius. Zijne geschiedenis is die zijner eeuw. Voor hem concentreert zich heel het Christendom in de verlossing ten eeuwigen leven door den waarachtigen Zoon van God. Daarin handhaaft hij het specifiek karakter der christ. religie, maakt de leer der triniteit vrij van kosmologische speculaties, die er nog bij Origenes en Tertullianus mede verbonden waren, en bewaart 't Christendom voor verwereldlijking, Harnack II 21-27, 204 f. Athanasius is christoloog. Hij voelt diep het religieus belang van de Godheid van Christus. Christus moest God zijn, om onze Zaligmaker te kunnen wezen. Door deze geheel eenige beteekenis van het christologisch dogma zien geen eigenlijke dogmatische systemen het licht. Wel echter zijn er een aantal belangrijke dogmatische verhandelingen. Het Arianisme wordt bestreden door Alexander, bisschop van Alexandrië, in zijn *Epistolae de Ariana haeresi deque Arii depositione*, door Athanasius in al zijne geschriften, vooral in zijne *Orationes contra Arianos*, door Basilius in zijn *Libri V adv. Eunomium* en in zijn *Liber de Spiritu Sancto*, door Gregorius Naz. in zijn *Orationes V de theologia*, door Gregorius Nyss. *Libri s. orationes XII c. Eunomium*, door Cyrillus, Hilarius, Ambrosius, Fulgentius e. a., en op de Synode van Nicea en Constantinopel veroordeeld. De Godheid en homoousie des H. Geestes werd tegen Macedonius van Constantinopel verdedigd door Athanasius in zijn *Epistolae ad Serapionem*, door Basilius in zijn werk tegen Eunomius, en in zijn verhandeling *de Spiritu Sancto*, door Greg. Naz. in verschillende van zijne *Orationes theologicae*, door Greg. Nyss. in zijn *adv. pneumatomachos Macedonianos*, en vooral ook door Didymus in zijn werken *de Trinitate libri tres* en *de Spiritu Sancto*, en werd vastgesteld op de Syn. te Constantinopel 381. Reeds tijdens de vraag over de homoousie des Zoons kwam eene tweede vraag op over de menschelijke natuur en over hare vereeniging met de goddelijke natuur. Apollinaris erkende dat de Verlosser God moest zijn, maar hij kon geen volkomen mensch zijn, want dan waren er twee wezens en twee personen en

kwam er geen eenheid. De Logos nam daarom aan bezielde $\sigma\alpha\rho\chi$ en vormde daarin zelf het $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$, het ik, het principe van zelfbewustzijn en zelfbepaling. Maar hij werd bestreden door Athanasius, de incarnatione domini nostri J. C. contra Apollinarem, en de salutari adventu J. C., door Greg. Naz. in zijne Epistolae ad Cledonium en door Greg. Nyss. in zijn Antirrheticus adv. Apollinarem, en op de Synode te Rome 377 en te Constantinopel 381 veroordeeld. Toen de twee naturen waren vastgesteld, rees er verschil over den aard harer vereeniging. Niet substantieel en wezenlijk, maar moreel en relatief, zei Nestorius; er zijn in Christus twee personen, $\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\alpha\sigma\epsilon\iota\varsigma$. Maar hij vond een sterk bestrijder in Cyrillus van Alexandrië, die hem in verschillende werken de incarnatione Unigeniti, adversus Nestorii blasphemias contradictionum Libri V, enz. aanviel, en werd veroordeeld op de Synode te Efeze 431. Het lijnrecht daartegenover staande gevoelen van Eutyches werd bestreden door Theodoretus in zijn $\text{Ερηνιστης ἡ πολυμορφος}$ en Leo Magnus in zijn Epistola ad Flavianum en werd veroordeeld op de Synode te Chalcedon 451.

6. Het chalcedonisme bracht echter geen vrede, de verwarring nam toe, het monophysitisme was in het Oosten te sterk. Het vond wel een krachtig verdediger in Leontius van Byzantium 485-543, door Harnack II 383 de eerste scholasticus genoemd, en werd ook erkend op de 5e synode te Constantinopel 551. Maar de Monophysieten werden niet gewonnen, ook niet door de bemoeiingen van Justinianus I. De in de 7e eeuw opkomende monergistische en monothetische strijd eindigde met de vaststelling van twee willen in Christus op de 6e synode te Constantinopel 680. En tot den huidigen dag zijn er monophysitische Christenen in Syrie, art. Jacobiten in Herzog2, Dr. H. G. Kleijn, Jakob Baradeus. Leiden 1881. Ze nemen ééne natuur in Christus aan, ex. niet in duabus naturis, verwerpen Chalcedon en erkennen de zoogenaamde rooversynode te Efeze, gebruiken gezuurd brood bij het avondmaal, maken het kruis met één vinger, hebben beelden- en heiligenvereering van de grieksche en roomsche kerk overgenomen en staan onder den „Patriarch van Antiochië” die echter gewoonlijk in Diarbekr woont. Dogmatisch van belang is de geloofsbelijdenis van Baradeus bij Kleijn bl. 110 v. Monophysieten zijn er voorts in Egypte, Kopten geheeten, onder een patriarch wonend in Kaïro, Herzog2 1, 178 f., in Abessynië, onder een Abbûna, door den patriarch in Kaïro benoemd en resideerende in Gondar, Herzog2 1, 69 f., in Armenië onder een Katholikos in Etschmiadsin, een klooster bij Erivan in Armenië. Zie Hofmann, Symboliek § 62-68, met de daar en in Herzog aangegeven litteratuur, Kattenbusch, Confessionskunde I 205-234.

Maar dogmatisch zijn niet alleen de christologische geschriften van belang, ook andere verhandelingen komen in aanmerking. De leer van God, zijn namen, eigenschappen, voorzienigheid werden behandeld in aansluiting aan de apologeten, die het christelijk Godsbegrip tegenover het gnosticisme hadden gehandhaafd. Men ging meest uit van de natuurlijke Godskennis, van God als een eenvoudig, onveranderlijk zijn, wiens bestaan psychologisch, kosmologisch en teleologisch bewezen kon worden, die wel onkenbaar was in zijn wezen, maar in de Schrift als Drieëenige was geopenbaard, Chrysostomus, Homiliae 12 contra Anomoeos seu de incomprehensibili Dei natura, Pseudodionysius de divinis nominibus, Chrysostomus de providentia L. III. Theodoretus de providentia orationes X, Harnack II 116-122, Münscher-v. Coelln I 124 f. Kosmologie en anthropologie werden vooral behandeld in aansluiting aan Genesis 1-3, en zoo, dat het Origenisme vermeden werd. God had de wereld geschapen door den Logos naar het voorbeeld eener bovenaardsche geestelijke wereld; de zonde ontstond door den vrijen wil en wordt opgewogen door de straf en de verlossing, Basilus, Homiliae IX in hexaameron. Greg. Nyss. Explicatio apologetica in hexaameron en de hominis opificio, Ambrosius L. VI in hexaameron. Augustinus, de Genesi contra Manich. L. II, De Genesi ad litteram liber imperfectus. Johannes Philoponus, de aeternitate mundi c. Proclum, en de mundi creatione l. VII, Anastasius Sinaita, Anagogicae contemplationes in hexaameron, libri XII. Harnack D. G. II 122-129. Münscher-v. Coelln I 141 f. Schwane D. G. II. Voorts werden er ook zeer vele tractaten geschreven over de virginiteit, het monnikschap, de volmaaktheid, de priesterschap, de opstanding enz., zooals door Ephraem Syrus, Greg. Naz., Chrysost., Greg. Nyss., Chrysost., benevens vele apologieën tegen Joden, Heidenen en Ketteren. Het merkwaardigst voor de geschiedenis der

dogmatiek zijn de Ὑποτυπώσεις, Institutiones theologicæ libr. VII, in fragmenten bij Athanasius, en verzameld in Gallandii Bibl. III 662-663. Routh Reliq. Sacr. III en Migne ser. gr. 18, waarvan de drie eerste boeken handelen over God, den Vader en den Schepper, den Zoon en den Geest, het vierde over engelen en daemonen, het vijfde en zesde over de incarnatie en het zevende over de schepping. Voorts de Κατηχησεις van Cyrillus, 18 voordrachten voor φωτιζόμενοι over de waarheden des geloofs en vijf voor νεοφωτιστοι over de mysteriën, doop, zalving, eucharistie, liturgie, Plitt, de Cyrilli Hierosol. orationibus, quae exstant catecheticis. Heidelb. 1855. Gregorius van Nyssa, Oratio catechetica in 40 cap. bevat eene philosophische bewijsvoering voor de hoofdwaarheden des Christendoms, Gods bestaan, wezen, triniteit, schepping en val, verlossing, sacramenten, vooral boete en eucharistie, en eschatologie. Chrysostomus' Catecheses duo zijn vooral zedelijke toespraken tot de catechumenen. Theodoretus gaf een compendium van het christ. geloof in het 5e boek van zijn Αἰρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή Haereticarum fabularum compendium. Maximus Confessor behandelde de geloofswaarheden der kerk in korte kapitels Κεφαλαια, 200 over de leer van God, 300 over de menschwording en de zonde, 500 over de liefde. Van groote beteekenis waren ook de vijf geschriften περι θειων ὀνοματων, περι της οὐρανιας ἱεραρχιας, περι της ἐκκλησιαστικης ἱεραρχιας, περι μυστικης θεολογιας benevens 10 brieven, die in de vijfde eeuw het licht zagen en langen tijd doorgingen voor geschriften van Dionysius Areopagita. Ze gebruikten neoplatonische philosophie en pantheïstische mystiek tot toelichting en bewerking der christelijke leer en werden spoedig hooggeschat, gecommmentarieerd door Maximus Confessor, Pachymeres e. a., door theologen, mystici, asceten vooral in de Middeleeuwen gebruikt en haast met de Schrift gelijk gesteld. Al de elementen der dogmatische ontwikkeling werden eindelijk saamgevat en vereenigd door Joh. Damascenus in zijn Πηγη γνωσεως. Dit werk bestaat uit 3 deelen. In deel 1 Κεφαλαια φιλοσοφικα geeft hij een schets der philosophie als dienaar en werktuig der theologie, bepaaldelijk der logica naar Aristoteles en Porphyrius. Deel 2 is historisch, Περι αἰρεσεων en geeft een overzicht der ketterijen tot Mohammed toe. Deel 3 Ἐκδοσις ἀκριβης της ὀρθοδοξου πιστεως is het eigenlijk dogmatische deel in 100 capita; hij erkent zelf daarin niets te geven dan wat de vaders geleerd hebben en haalt dan ook de grieksche vaders, en Paus Leo telkens aan, J. Langen, Johannes van Damaskus, Gotha 1879. Grundlehner, Joh. Dam. Utrecht 1876.

Eene geschiedenis van de theologie en de dogmatiek in de Oostersche kerk na Damascenus bestaat nog niet. De patristische tijd, waarin de groote dogmenvorming plaats had, eindigde ongeveer met Justinianus I 527-565, of ook met Photius ± 860. Heel deze tijd van de 6e tot de 9e eeuw is een tijd van overgang. De beeldenstrijd 726-842 is daarin de karakteristieke gebeurtenis, Harnack, D. G. II 452 f. K. Schwarzlose, Der Bilderstreit, ein Kampf der gr. K. um ihre Eigenart und um ihre Freiheit, 1890. Reliquiën en beelden waren ook al voor de 5e eeuw in gebruik, maar het christologisch dogma kwam ze ondersteunen. Het eigenaardige van het Christendom scheen daarin gelegen, dat het het Goddelijke zinlijk en lichamelijk tegenwoordig maakte. Het beeld werd weldra van symbool tot drager en orgaan van het heilige. Het heidendom keerde in de christelijke kerk terug. Maar de verdediging der beelden was juist verbonden met die van de vrijheid der kerk en met de religieuze belangen, die er toen aanwezig waren. Daartegenover stond de keizerlijke partij, die de beelden bestreed maar daarmee ook de kerk aan den staat wilde onderwerpen, die aan den keizer de vaststelling van een kerkelijk dogma wilde laten, die door het bestrijden der beelden Joden en Mohammedanen te ontmoet wilde komen. In de beeldenvereering trok heel de orthodoxie zich samen. In het zinlijke wil men het Goddelijke bezitten en genieten. Johannes Damascenus was een van de krachtigste verdedigers der beeldenvereering, in zijne de imaginibus orationes III; hij brengt ze met de vleeschwording Gods in Christus in 't nauwste verband en ziet in hare bestrijding judaïsme en manichaeïsme. De dogmatische rechtvaardiging der beeldenvereering is de laatste arbeid der kerk in 't Oosten geweest. De Byzantijnsche periode, van de 9e eeuw tot de inneming van Constantinopel door de Turken 1453, treedt in. Het is een tijd van rust, van machteloosheid in het produceeren. De grieksche kerk is die der orthodoxie, zij bewaart alleen; het christologisch dogma is het dogma bij uitnemendheid. Toch is er

tot 1453 toe een sterk wetenschappelijk leven geweest. De geschriften der Byzantijnsche theologen, van Damascenus af tot die welke de inneming van Constantinopel beleefden, vormen in den *Cursus patrologiae graecae* van Migne de banden 94-161. Na Damascenus, wiens dogmatiek nog tot heden toe norma is, verdient uit de Byzantijnsche periode vooral genoemd te worden Photius, patriarch van Constantinopel 891, wiens hoofdwerk *Μυριοβιβλος* of *Bibliotheca* geleerde excerpten uit allerlei schrijvers bevat en die als dogmaticus optrad in zijne *Μυσταγωγία του ἁγίου πνευματος*, ed. Hergenröther, Ratisb. 1857; cf. Gass in Herzog², Hergenröther, Photius, Patriarch v. K., Regensburg 1867-69. Voorts Euthymius Zigabenus in de 12e eeuw, die op last van keizer Alexius I schreef eene *Πανοπλία δογματική της ὀρθοδοξου πίστεως ἡτοι ὀπλοθήκη δογμάτων*, en Nicetas Choniates ± 1220 die het werk van Euthymius aanvulde in zijn *Θησαυρος ὀρθοδοξίας*, ten deele uitgegeven, cf. Ullmann, Nic. v. Meth., Euth. Zigab. und Nicetas Chon. oder die dogm. Entw. der gr. K. im 12 Jahrh., Stud. u. Kr. 1883 4tes Heft. Verder is het werk van Nicolaus Kabasilas, *περι της ἐν Χριστῷ ζωης λόγοι ἑπτα* door Gass uitgegeven 1849; en eene verhandeling van Demetrius Kydonius *περι του καταφρονειν τον θανατον* door Kuinoel, Lips. 1786.

Na de inneming van Constantinopel door de Turken zou de grieksche kerk in het Oosten geheel vernietigd of tot eene secte ineengekrompen zijn, indien ze niet steun had gevonden in het Russische rijk, dat in de 10e eeuw gekerstend werd en het grieksch-orthodoxe geloof in zijn geheel en zonder kritiek overnam. Van de theol. litteratuur na dien tijd is ons nog veel minder bekend, dan in het vroegere tijdvak. Migne's uitgave gaat niet verder en laat ons hier in den steek. Een overzicht van namen en werken wordt gegeven in *Νεοελληνική φιλολογία, συγγραμμά Κωνσταντινου Σαθα*, Athene 1868. De pogingen tot vereeniging met Rome op de concilies van Lyon 1274 en Florence 1439 zijn ons uit de akten bekend. De correspondentie van de Tubingsche theologen 1576 met den patriarch Jeremias II is te Wittenberg 1584 uitgegeven, Gass *Symb. der gr. K.* 45 f.; over die van Cyrillus Lucaris met vele protest. theologen en staatslieden zie men Gass, art. Lucaris in Herzog² 9, 5 f., Kattenbusch 141 f. Men kan de geschiedenis dezer litteratuur niet in één woord: versteening, orthodoxisme, enz. samenvatten. Het zwaartepunt der grieksche kerk is naar Rusland verlegd, en Rusland is nog jong, heeft nog geen verleden en komt eerst op. Zijn litterarisch en wetenschappelijk leven heeft nog pas een aanvang genomen. Uit de vorige eeuw wordt genoemd Theophanes Procopowitsch, die als de vader der russische systematische theologie geldt, Philaret, *Gesch. der Kirche Russlands* II 209 v. En uit deze eeuw Philaret, *Ausführl. Catech. der rechtlgläub. kath. morgenl. Kirche in 't werk van Philaret Gesch. d. K. Russl.* II 293 f. Macarius, *Handbuch zum Studium der christl. orthodox. dogm. Theol.*, deutsch von Blumenthal 1875. Zie Zöckler *Supplement* 112 f. Kurtz, *Lehrb. d. K. G.* § 68. Gass, *Beiträge zur kirchl. litt. u. dogm. gesch. des gr. M. A.*, 2 Bde. Breslau 1844-47. Ook: A. v. Reinholdt, *Gesch. der russ. Lit. v. ihren Anfängen bis auf die neueste Zeit* 1886. K. Krumbacher, *Gesch. der byzant. Litt.* 1891. Kattenbusch, *Conf.* 252-287. Het leerbegrip der grieksche (russische) kerk is te vinden bij Walch I 431 sq. E. J. Kimmel, *Monumenta fidei ecclesiae orientalis*, 2 Bde. 1850. Schaff, *Creeeds of Christ*. I. 1881. p. 24-82; II 57-73; 275-554. Μεσολωρας, *Συμβολική της ὀρθοδοξου ἀνατολικης ἐκκλησιας* I 1883. W. Gass, *Symbolik der gr. Kirche* 1872. H. Schmidt, *Handbuch der Symbolik*, 1890. S. 30 f. Hoffmann, *Symboliek* bl. 130 v. Kattenbusch, *Lehrb. der vergl. Confessionskunde* I: *Die orthodoxe anatolische Kirche* I 1892. Voorts kan men nog raadplegen over de kerken in het Oosten, vooral in Rusland, de werken genoemd door Walch *Bibl. theol. sel.* II 559 sq. Le Quien, *Oriens christianus*, 3 Bde. 1740. J. Mason Neall, *History of the holy eastern church* I 1850. Gass, art. *Gr. u. gr. russ. Kirche*, Konstant. in Herzog². J. Silbernagl, *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients*, Landshut 1865. Victor Frank, *Russische Selbstzeugnisse. I Russ. Christ.* Paderborn 1889. H. Dalton, *Die russ. Kirche*, Leipzig 1892. *Presb. and Ref. Rev.* Jan. 1892 p. 103 v. Anatole Leroy Beaulieu, *Das Reich des Czaren und der Russen*, autor. deutsche mit Schlussbemerkingen versehene Ausgabe von L. Pezold und J. Muller. Sondershausen 1884-90. III Bd.: *Die Macht der Religion, Kirche, Geistlichkeit und Sektenwesen in Russland*. H. Dalton, *Evangel. Strömungen in der russ. Kirche der*

Gegenwart, Heilbronn 1881. Nik. von Gerbel-Embach, Russische Sectirer, Heilbronn 1883 (beide in de Zeitfragen des Christ. Volkslebens Bd. VI en VIII). Over de Stundisten: The Stundists, the story of a great religious revolt. James Clarke, Fleetstreet, London. Dr. Ferd. Knie, Die russ. – schismatische Kirche, Ihr Lehre und ihr Cult. Graz 1894. Kattenbusch 234 f. 542 f.

C. De Dogmatiek in de Latijnsche, Roomsche Kerk

8. De kerk en theologie draagt in het Westen van den aanvang af een eigen karakter. Bij Tertullianus, Cyprianus, Irenaeus komt dit reeds duidelijk uit. In het Oosten is de heerschende gedachte in de dogmatiek deze, dat de mensch door de zonde aan de $\varphi\theta\omicron\rho\alpha$ onderworpen is en nu door God zelven in Christus van den dood bevrijd en het leven, de onsterfelijkheid, de goddelijke natuur deelachtig wordt gemaakt. De ideeën van substantie, wezen, natuur, staan hier op den voorgrond en kweeken stilstand, rust, zoowel in de leer als in het leven. In het Westen daarentegen valt de nadruk op de relatie, waarin de mensch tot God staat. En deze relatie is die van een schuldige tegenover een rechtvaardig God, wiens geboden hij overtreden heeft. Christus heeft echter door zijn werk de genade Gods, de vergeving der zonden, de kracht tot onderhouding der wet verworven. En dit drijft uit tot een werkdadig leven, tot gehoorzaamheid en onderwerping. In het Oosten sluit men zich vooral bij Johannes, in het Westen bij Paulus aan. Daar ligt het zwaartepunt in de vleeschwording, hier in den dood van Christus. Daar staat de persoon, hier het werk van Christus op den voorgrond. In het Oosten komt het in de eerste plaats aan op de godmenschelijke natuur, op de eenheid van beide naturen in Christus; in het Westen daarentegen op het onderscheid van beide naturen, op de Middelaarsplaats, welke Christus tusschen God en mensch inneemt. Daar heerscht het mystische, liturgische, hier het juridische, politieke element, Kattenbusch, Confessionskunde I 103 f. Dit onderscheid is van den beginne af aanwezig. De scheuring was eene kwestie van tijd. Met de opkomst van Constantinopel begon de openlijke strijd. Constantinopel kon niet wijzen op een apostolischen oorsprong en ontleende al zijne beteekenis aan de politiek, aan het keizerlijk hof. Het wilde een tweede Rome zijn. De bisschop van Constantinopel kreeg volgens het concilie van 381 can. 3 τα πρεσβεια της τιμης na den bisschop van Rome, δια το ειναι αυτην νεαν Ρωμην. Daarmede was het tevreden, met eene plaats naast Rome. Het Oosten wilde ééne kerk, ja, maar in twee helften, met twee keizers, twee hoofdsteden, twee bisschoppen van gelijken rang. De grieksche kerk noemt zich de orthodoxe, zij acht zichzelf in het volle bezit der waarheid, zij rust en geniet. Maar zij noemt zich ook de anatolische, zij bindt zich aan een bepaald land en is hiermede voldaan. Gansch anders was het met Rome. Rome handhaafde zich niet als politieke stad naast Constantinopel, maar plaatste zich als sedes apostolica hoog boven Constantinopel. Rome vertegenwoordigde en verdedigde een religieus belang. Het baseerde zijne aanspraken en rechten weldra op Mt. 16:18, en eischte eene universeele, eene katholieke plaats. In de Westersche kerk zit daarom eene agressieve, eene wereldveroverende tendenz. Deze tweeërlei richting dreef het Oosten en Westen uiteen. Toen daarbij nog verschillen kwamen in gebruiken, riten en vooral in de belijdenis van het filioque, werd het schisma hoe langer hoe meer voorbereid. In 1054 kwam het formeel tot stand.

Toch was het Westen in veel opzichten van het Oosten afhankelijk. Hier was toch het eerst de kerk gesticht. Hier traden de Apostolische vaders en de Apologeten op. Hier werd de machtige strijd tegen het Gnosticisme en het Manichaeïsme gestreden. Hier werden de theologische en christologische dogmata op de conciliën vastgesteld. Synoden zijn er, in de tweede eeuw, het eerst in Klein-Azië opgekomen. De oecumenische conciliën, van 325 af tot het midden der 9e eeuw toe, zijn alle in het Oosten, in Klein-Azië of Constantinopel gehouden, en worden tot dat van 879 toe alle ook door de Westersche kerk erkend. De objectieve grondslagen van de kerkleer zijn in het Oosten en Westen dezelfde. Sedert de tweede helft der tweede eeuw drong de oostersche theologie ook in het Westen door. Victorinus Rhetor, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Rufinus hebben de theologische gedachtenwereld van het Oosten naar het Westen overgebracht. Oudtest.

exegese, platonische theologie, monnikenwezen, het ideaal der virginiteit deden in het westen hun intocht en huwden daar met den westerschen geest. Ambrosius † 397, bestudeerde de werken van Clemens, Origenes, Didymus, vooral van Basilius, en bracht de Oudtest. exegese (Hexaameron, de Paradiso, de Cain et Abel etc. naar Basilius), het ideaal der virginiteit in den zin van het mystieke huwelijk der ziel met Christus (de virginitate, liber de Isaac et anima, naar Origenes, Methodius), en ook de triniteitsleer en de christologie der Cappadociërs, (Libri V de fide, Libri III de Spiritu So, liber de incarnationis dominicæ sacramento) in het Westen over. Hilarius van Pictavium † 368 verkeerde gedurende zijne ballingschap 356-359 in Kl. Azië, lichtte in zijn werk de Synodis seu de fide Orientalium de bisschoppen van Gallie in over den christologischen strijd in het Oosten, verdedigt deze leer in zijn werk de Trinitate in 12 boeken, en maakt in zijne exegetische werken over Mattheus en enkele psalmen ruim gebruik van de typische en allegorische exegese. Victorinus rhetor, door Augustinus, Conf. 8,2 zeer geprezen, voerde in zijne geschriften Liber ad Justinum Manichæum contra duo principia Manichæorum et de vera carne Christi, in zijn liber de generatione divina en in zijn strijdschrift Adversus Arium Libri IV de neoplatonische filosofie in de theologie in en werd daardoor van den grootsten invloed op Augustinus. Rufinus † 410 verkeerde vele jaren in Egypte en Palestina, en ging om met de kluizenaars, met Hieronymus, Didymus in Alexandrië, Johannes in Jeruzalem, en was vooral daardoor van beteekenis, dat hij vele grieksche werken van Josephus, Eusebius, Origenes, Basilius, Gregorius Naz., enz. in 't latijn bewerkte. Bovendien schreef hij eene Historia monachorum, biografieën van 33 heiligen in de nitrische woestijn, en Peregrinationes ad loca sancta; verschillende commentaren op boeken des O. T.; en eindelijk eene Expositio symboli apostolici, wier waarde voor de historie grooter is dan voor de dogmatiek. Eindelijk moet hier Hieronymus † 420 genoemd worden. Schoon opgevoed in Rome, vertoefde hij 't grootste deel van zijn leven in Syrië en Palestina. Zijne verdienste ligt vooral in zijne vele Schriftstudiën; in de theologie is hij weinig zelfstandig, en zeer angstig voor zijne orthodoxie; in zijne exegese huldigt hij dikwerf de allegorische methode van Philo en de Alexandrijnsche theologen, vooral is hij een lofredenaar van de askese; hij verdedigde de jonkvrouwelijkheid van Maria tegen Helvidius, de verdienstelijkheid van het vasten en van het coelibaat tegen Jovinianus, de vereering der martelaars en van hunne reliquiën tegen Vigilantius en spreekt naar Luthers woord in de tafelgesprekken altijd van vasten, spijs, virginiteit en schier nooit van geloof en hoop en liefde.

9. Heel deze dogmatische ontwikkeling van het Oosten en Westen loopt uit op Augustinus. De triniteitsleer en de christologie van de Oostersche theologen; de leer van mensch, zonde, genade, geloof, voldoening, verdienste van Tertullianus en Ambrosius; het neoplatonisme van Victorinus; de leer van Cyprianus over kerk en sacrament; het monnikideaal van Hieronymus en Hilarius; dat alles is door Augustinus overgenomen en door hem, in zijn rijke levenservaring, tot zijn geestelijk eigendom gemaakt. Een theologisch, dogmatisch systeem heeft Augustinus niet geleverd. De stof die hem van alle kanten, uit Schrift, traditie, filosofie, toestroomt en die hij door zijn rijke persoonlijkheid uitbreidt en vermeerderd, liet zich niet in eens overzien en systematiseren. Het voornaamste, dat Augustinus in dit opzicht geleverd heeft, is zijn Enchiridion de fide, spe et caritate, eene verklaring van de voornaamste geloofswaarheden aan de hand van het apost. symbool. Maar aan tegenstrijdigheden ontbreekt het in zijne leer niet, vooral niet aan die tusschen zijne kerk-en zijne genadeleer. Reuter heeft aangetoond, dat die tegenstrijdigheden niet te vereffenen zijn, en dat de gedachten van Augustinus zich niet in een systeem laten samenvatten. En toch is er geen kerkvader geweest, die zoo diep alle theol. problemen heeft ingedacht en zoo geworsteld heeft om tot eenheid te komen, Harnack III 87. Hij is de eerste geweest, die zich duidelijk trachtte rekenschap te geven van al die theol. vragen, welke later in de prolegomena der dogmatiek zouden behandeld worden, en die tot de laatste psychologische en noëtische problemen doordringt. Het vaste punt, waarvan hij uitgaat, is de mensch, zijn zelfbewustzijn, zijne onuitroeibare zucht naar en behoefte aan waarheid, geluk, 't goede, welke alle één zijn. Dit uitgangspunt is zeker en betrouwbaar (tegen de sceptici), wjl het twijfelen zelf nog geloof aan waarheid onderstelt en het zelfbewustzijn de laatste grond der

waarheid is. Augustinus werd zelf door zulk eene brandende waarheidsliefde verteerd. Nu neemt Augustinus wel twee kenorganen aan, *sensus* en *intellectus*. Maar de kennis, door 't laatste verkregen, gaat die van het eerste ver te boven. Het zinlijke is de waarheid zelve niet, het is er maar een beeld van. Eeuwige, onveranderlijke waarheid is slechts door het denken te vinden. Wel ontkent Augustinus niet, dat wij ook door het zienlijke heen tot het onzienlijke kunnen opklimmen, maar gewoonlijk zoekt hij den weg tot de waarheid niet buiten ons door de natuur heen, maar door 's menschen eigen geest. Daar vindt hij in zijne, in de aan allen eigene rede eeuwige, onveranderlijke waarheden, welke zelve weer terugwijzen op en zich samenvatten in God: de hoogste waarheid, het hoogste zijn, het eenig goed, *aeterna ratio*, *principium universorum*. Daarom, wijl God de volle waarheid, het zijn, het goede, het schoone zelf is, daarom is er in Hem alleen rust voor den mensch, voor zijn denken en willen. Zelfkennis en Godskennis zijn de twee polen, waartusschen al zijn denken zich beweegt. De wetenschap der natuur wordt wel niet veracht, maar toch achtergesteld. *Deum et animam scire cupio! Noverim me noverim te!* God is de zon der geesten. We zien en kennen geen waarheid dan in en door zijn licht.

Maar de filosofie is toch onvoldoende. Niet slechts door het onvermogen der rede, om den weg tot de waarheid te vinden, maar vooral ook doordat haar de *superbia* in den weg staat. En *humilitas* is alleen de weg ten leven. Er is daarom nog een andere weg tot de waarheid, n.l. de *auctoritas*, de *fides*. Het onderstelt eenerzijds eenig weten, maar zoekt anderzijds naar weten en streeft naar kennis. Niet alleen het bestaan van God en de onsterfelijkheid der ziel, maar ook de triniteit trachtte Augustinus uit de natuur en vooral uit den mensch zelf te bewijzen. Maar God is voor hem niet het abstracte, *praedicaatlooze* zijn, maar de levende God, de hoogste waarheid en het hoogste goed, de hoogste zaligheid, en daarom de eenige en volle bevrediging van 's menschen hart. Heel Augustinus' denken is religieus, theologisch; hij ziet alles in God. In dat licht beziet hij ook de wereld; zij is eenerzijds een niet-zijn, een beeld, vergankelijk, maar anderzijds als schepping Gods een kunstwerk, naar de ideeën in Gods bewustzijn geschapen, en allengs, trapsgewijze, bij graden die ideeën realiseerende, en eene eenheid vormende, die de rijkste verscheidenheid in zich bevat; de dingen verschillen onderling in mate van zijn en dus van waarheid en goedheid. Ze is een kosmos, berustend op idee en getal, orde, maat, samengehouden door één wil, één rede, een *amplissima inmensaque respublica*; waarin de wonderen slechts zijn *contra quam est nota natura*, waarin de zonde slechts eene *privatio* is, door de straf wordt gecompenseerd, en mede bijdraagt tot de schoonheid en harmonie van het geheel. In het *pulcherrimum carmen* der schepping is ook deze antithese van noode; de zonde is aan de tegenstellingen in eene redevoering, aan de barbarismen in de taal, aan de schaduw op de schilderij gelijk. Augustinus tracht het kwade in te voegen in de orde van het geheel. Maar daarmee vergoelijkt hij de zonde niet. Hij stelt n.l. 't doel der dingen niet in 't ethisch goede, maar daarin dat de schepping is en meer en meer worde een harmonische openbaring van al Gods deugden en volmaaktheden. En daaraan wordt de zonde ook door Gods wil dienstbaar gemaakt. Voorts weet men, hoe diep en ernstig Augustinus de zonde opvatte. *Nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum*. Hij zag het om zich heen en voelde het: de mensch zoekt God en heeft behoefte aan Hem, en hij kan en wil niet tot Hem komen. Aan den mensch is nog alleen goed, dat hij is. De menschheid is eene *massa perditionis*. Zonde is vooral hoogmoed, *superbia* in de ziel en *concupiscentia* is 't lichaam. Zonde is in Adam ons aller daad geweest en daarom ons aller lot geworden. Zij is *carentia dei*, *privatio boni*, eene daad niet alleen maar een toestand, *natura vitiosa*, een *defectus*, *inopia*, *corruptio*, een *non posse non peccare*. Deugden der heidenen zijn *splendida vitia*. Redding uit dien toestand is er alleen door de *gratia*, die haar aanvang reeds neemt in de *praedestinatio*, die zich objectief openbaart in den persoon en het werk van Christus, *certum propriumque fidei catholicae fundamentum*, maar die ook subjectief in ons komen moet als *gratia interna*, en 't geloof en de liefde ons moet instorten. Maar die *gratia* werkt bij Augustinus alleen binnen de grenzen der zichtbare kerk. Deze is bij hem eene inrichting des heils, uitdeelster der genade, zetel der autoriteit, waarborg der Schrift, woonplaats der liefde, stichting des Geestes, ja het *regnum Dei*

zelf. Augustinus heeft diep het belang der gemeenschap voor de religie gevoeld; de kerk is de moeder der geloovigen. De leer van de praedestinatio en van de gratia is met dit begrip van kerk en sacrament niet overeen te brengen. Multi qui foris videntur intus sunt et multi qui intus videntur foris sunt. Er zijn schapen buiten en wolven binnen de kooi. Ook leerde Augustinus wel de perseverantia sanctorum, maar hij durfde de subjectieve verzekerdheid daarvan niet aan. En juist vanwege deze opvatting van kerk en sacrament konden het geloof en de vergeving in de theologie van Augustinus niet tot hun recht komen. Geloof en liefde, vergeving en heiligmaking worden niet duidelijk onderscheiden. Het is alsof geloof en vergeving maar voorloopig zijn; Augustinus gaat van deze terstond tot de liefde, de heiligmaking, de goede werken over. De gemeenschap met God, de religio, wordt daardoor het resultaat van een proces, dat geloof, liefde, goede werken, enz. langzamerhand tot stand doen komen. De zaligheid, het eeuwige leven, de visio en fruitio Dei, worden toch weer eene vrucht van verdienste, en askese is een van de middelen, die den mensch dit doel doen bereiken.

Zoo is Augustinus van de grootste beteekenis geworden voor de latere dogmatiek. Hij beheerscht de volgende eeuwen. Elke reformatie keert tot hem en tot Paulus terug. In elk dogma heeft hij een formule gevonden die door allen overgenomen en herhaald wordt. Zijn invloed strekt tot alle kerken, richtingen en secten zich uit. Rome beroept zich op hem voor hare leer van kerk, sacrament en autoriteit; de reformatie voelde zich aan hem verwant in de leer van praedestinatio en gratia; de scholastiek bouwde voort op de fijnheid zijner waarneming, de scherpste van zijn verstand, de kracht zijner speculatie, Thomas heette optimus interpres S. Augustini; de mystiek vond stof in zijn neoplatonisme en religieus enthousiasme; roomsche en protestantsche vroomheid sterkt zich door zijne geschriften; askese en piëtisme vinden voedsel en steun bij hem. Augustinus behoort niet aan ééne kerk, maar aan alle kerken te zamen. Hij is Doctor universalis. Zelfs de filosofie kan niet dan tot eigen schade hem verwaarloozen. En door zijn schoonen, betooverenden stijl, door zijne fijne, nauwkeurige, hoogst individueele en toch weer algemeen-menschelijke uitdrukking is hij meer dan eenig ander kerkvader nog heden te genieten. Hij is de meest christelijke en de meest moderne van alle kerkvaders, hij staat van allen het dichtst bij ons. Hij heeft de aesthetische wereldbeschouwing vervangen door de ethische, de klassieke door de christelijke. Onze beste, diepste en rijkste gedachten in de dogmatiek danken wij aan hem. Augustinus is *de* dogmaticus der christelijke kerk geweest. Cf. Harnack. Dogm. III 2 3-215.

10. Het Augustinisme was meer dan eene eeuw voorwerp van heftigen strijd, het hield de gemoederen verdeeld. Het vond niet alleen bestrijding bij Pelagius, Coelestius, Julianus, de eigenlijke Pelagianen, maar ook bij vele monniken in Gallie, onder wie vooral genoemd worden Joh. Cassianus, Vincentius van Lerinum, die in zijn Commonitorium niet alleen de kenmerken der traditie aangeeft maar aan het slot ook tegen het strenge Augustinisme partij kiest, Eucherius van Lyon, Hilarius van Arles, Salvianus van Massilia, Faustus van Rhegium, Gennadius van Massilia, schrijver van de fide sua seu de dogmatibus ecclesiasticis in 88 capita. Aan Augustinus' zijde stonden, behalve Possidius van Calama in Numidië, Orosius van Bracara in Spanje, Marius Mercator in Constantinopel e. a. vooral ook Prosper Aquitanus, Vigilius van Tapsus in Numidië, Fulgentius van Ruspe, schrijver van de fide ad Petrum seu de regula verae fidei, een korte schets van de hoofdwaarheden des geloofs, Caesarius van Arles, Avitus van Vienna e. a. De synode te Orange in 529 gaf in den strijd wel eenige beslissing ten gunste van Augustinus, maar voorkwam niet, dat semipelagiaansche denkbeelden hoe langer hoe meer ingang vonden. De gratia praeveniens werd aangenomen, maar de gratia irresistibilis en de particuliere praedestinatie toch niet beslist aanvaard, Wiggers. Versuch einer pragm. Darstellung des August. u. Pelag. Hamburg, Perthes, 2 Theile. 1833. Id. Zeits. f. d. hist. Theol. 1854-1859 behandelt denzelfden strijd van Gregorius tot Gottschalk. Harnack, D. G. III 219 f. In het vervolg bleef er van het Augustinisme niet veel over. Paus Gregorius de Groote † 604, naast Augustinus, Hieronymus en Ambrosius wel de vierde groote kerkleeraar genoemd, heeft niets nieuws voortgebracht, maar heeft de ideeën der vroegere kerkleeraars zich toegeëigend en voor het leven op velerlei wijze verwerkt. Zijne richting is practisch en tegelijk mystisch-allegorisch. Hij heeft geen

systeem gevormd, maar eenvoudig het verkregene bewaard, de dogmata voor clerus en leek pasklaar gemaakt, en vooral de verschillende middelaars en middelen (engelen, heiligen, Christus, aalmoes, zielmis, vagevuur, boete) geschematiseerd, die het den verzwakten wil des menschen mogelijk maken, om van de straffen der zonde bevrijd te worden. Door dit alles heeft hij met trouwe zorg gearbeid aan de opvoeding der nieuwe volken en aan de vorming van den clerus. Hij heeft de uitwendige wettelijke religie der roomsche kerk gesanctioneerd, en aan het middeleeuwsch katholicisme zijn eigenlijke type gegeven. Hij is de sluitsteen der oude, de grondsteen der nieuwe wereld. Door zijne liturgische geschriften en door zijn kerkgezag heeft hij den roomschen cultus onder de Germanen ingevoerd. Door populariseering van de dogmata der kerkvaders heeft hij de leer der kerk praktisch bruikbaar gemaakt voor de onbeschaafde, heidensche Germanen en bijgeloof, askese, werkheiligheid bevorderd. Met Boethius en Cassiodorius heeft hij op de vorming en het ontstaan der wetenschap bij de Germanen grooten invloed geoefend. Cassiodorius † ± 565 schreef een *Liber de artibus ac disciplinis liberalium litterarum* en besprak daarin de beteekenis van elk der 7 vrije kunsten en gaf in zijn werk de *institutione divinarum litterarum* eene methodologie der theol. studie. Boethius heeft door zijne vertalingen en verklaringen van de logika van Aristoteles, de Isagoge van Porphyrius de kennis en het gebruik der grieksche filosofie bij de Germanen ingeleid. En Gregorius heeft de theologie in de kerk naar de Germanen overgebracht, Harnack, D. G. III 233-244. Lau, Gregor. I nach seinem Leben und seiner Lehre geschildert, Leipzig 1845, art. in Herzog2. Alzog, Patrologie 500.

Bij alle gemis van cultuur en bij de onrust der volksverhuizing kon er in den eersten tijd onder de germaansche volken van een wetenschappelijk leven geen sprake zijn. De eerste sporen zijn te vinden in de bijbelvertaling en de ariaansche geloofsbelijdenis van Ulfilas † 383. Tegen het einde der 5e eeuw waren de Oost-en Westgothen, Vandalen, Sueven, Bourgondiers, Herculers, Longobarden enz. reeds gekerstend in ariaanschen zin. Maar Clovis 481-511 nam met zijn Frankenrijk het roomsche Christendom aan. Patrik, schrijver van *Confessiones*, is apostel der Ieren † 465. Schotland werd gekerstend door Columba † 597. De Angelsaksen werden bekeerd door Augustinus met 40 monniken, daarheen gezonden door Paus Gregorius I in 596. Fridolinus en Columbanus † 615 e. a. werkten in Frankrijk en Italië; de laatste liet belangrijke brieven en ook een *regula coenobialis* na. Allemannië, Beieren, Thuringen, Friesland enz. werden in de 6e en 7e E. gekerstend. Bonifacius is de apostel der Duitschers in de 8e eeuw † 755, J. P. Muller, *Bonif. eene kerkhist. studie*, Amst. 1869. De Saksers werden 't laatst onder Karel den Groote door oorlogen 772-804 toegebracht, en het Noorden vooral door Ansgar † 865. Een der eerste dogmatici is Isidorus Hispalensis † 636; zijne geschriften zijn van grammatischen, historischen, archaeologischen, dogmatischen, moreelen en ascetischen inhoud en omvatten al wat in dien tijd te weten viel. Hij brengt de klassieke en patristische geleerdheid over tot zijn volk. Hij is niet oorspronkelijk, maar geeft uittreksels uit heidensche en christelijke werken. In zijn *Originum sive etymologiarum libri XX* spreekt hij in boek 6 over de Schrift, in boek 7 over God, de engelen, profeten, apostelen, clerici, geloovigen, in boek 8 over de kerk, in boek 9 over de volken. Zijne *Libri III Sententiarum* s. de *summo bono* is vooral geëxcerpeerd uit Augustinus en Gregorius en is een voorbeeld voor de middeleeuwsche sententieverzamelaars geweest. Boek I handelt over God, schepping, tijd, wereld, zonde, engel, mensch, ziel, Christus, H. Geest, kerk, ketterij, wet, Schrift, Oud en Nieuw Verbond, gebed, doop, martyrium, wonderen, antichrist, wereldeinde; boek II en III zijn van ethischen inhoud. Het is een compendium, dat het theologisch kapitaal der vorige eeuwen aan het Germaansche volk overlevert. Maar tot eene zelfstandige bewerking kwam het niet. Karel de Groote trachtte wel met geweld de oude cultuur in het Frankenrijk intevoeren. En inderdaad ontbrak het in de karolingische periode niet aan mannen van groote geleerdheid, maar vlijtig verzamelen en onzelfstandig reproduceeren blijven toch de karaktertrekken van de periode, die met de 7e E. begint en eerst met de kruistochten eindigt. Augustinus en Gregorius waren de autoriteiten. De voornaamste onder deze karolingische theologen was Alcuinus † 804, die het adoptianisme van Elipandus van Toledo en Felix van Urgel bestreed in *Liber contra haeresin Felicis*, *Libri VII contra Felicem* en *Libri IV adv. Elipandum* en voorts nog schreef de *fide sanctae et individuae Trinitatis Libri III*, de Triniteit

ad Fredegisum quaestiones en Libellus de processione Sp. Si. In al deze werken toont Alcuinus zijne vertrouwdeheid met de werken der kerkvaders, hij weerlegt de adoptiaansche dwalingen met dezelfde argumenten die vroeger tegen het Nestorianisme b.v. door Cyrillus werden gebezigd. De studie van Augustinus leidde Gottschalk in de 9e E. tot belijdenis der gemina praedestinatio; hij vond steun bij Prudentius van Troyes, Remigius van Lyon, Ratramnus, Lupus van Ferrières e. a., maar werd tevens heftig bestreden door Rhabanus, Hinkmar, Erigena. Het filioque kwam uit Spanje in het Frankrijk en werd opgenomen in 't symbool. Reeds op de synode te Gentilly 767 had men de overtuiging, dat het symbolisch was. Het werd met talent door Karels theologen verdedigd, Alcuinus de processione Sp. Si., Theodulf van Orleans de Spiritu So. De synode te Aken 809 besliste, dat 't filioque in het symbool behoorde. De beeldenvereering vond in het Frankrijk tegenkanting, de 7e oecumenische synode, die servitium en adoratio der beelden verlangde, werd niet erkend, maar na de 9e eeuw zweeg allengs de oppositie. En eindelijk werd in de karolingische periode ook nog de mis verder ontwikkeld, vooral door Pachasius Radbertus, liber de corpore et sanguine domini 831, die bestreden werd door Rhabanus en Ratramnus. Radbertus is ook bekend als schrijver van een compendium de fide, spe et caritate, dat geloofswaarheden tot een zeker geheel samenvat. Vooral verdient in deze periode nog genoemd te worden Joh. Scotus Erigena † ± 891, ofschoon hij meer thuis hoort in de filosofie dan in de theologie. Hij is niet de vader der scholastiek maar der speculatieve theologie. Hij sluit zich aan bij de gnosis van Origenes en de mystiek van Pseudo-dionysius. Zijne grondgedachte is de neoplaton. emanatieleer. In zijn werk de divisione naturae zegt hij eerst, dat theologie en filosofie eigenlijk één zijn. De recta ratio en de vera auctoritas strijden niet. De fides heeft haar waarheid, als theologia καταφατική, affirmativa, in Schrift en traditie, maar de rede, als theologia negativa, ἀποφατική, ontdoet deze waarheid van hare omhulselen en spoort er de idee van op. Zoo verandert hij de dogmatische waarheid in een kosmisch en theogonisch proces. Al 't zijnde vat hij samen onder één begrip, natura, welke in 4 Stufen van 't zijnde, door den Logos heen, in de verschijningswereld zich openbaart en weer tot God terugkeert.

11. Na de tiende eeuw, het saeculum obscurum, ontwaakt er overal een nieuw leven. Van het klooster te Clugny gaat er eene religieuze reformatie uit, die in de bedelorden der 12e eeuw zich voortzet. De vroomheid wordt opgevat als een navolgen en nabootsen van het leven van Jezus, vooral in zijne laatste lijdensweek. De kruistochten brengen nieuwe gedachten en verruimen den gezichtskring. De macht der Pausen neemt toe en stelt zich niets minder dan de wereldheerschappij tot haar ideaal. De wetenschap krijgt in de Universiteiten eene eigen kweekplaats en treedt in de theologie op als scholastiek. Theologia scholastica duidt, in onderscheiding van de theologia positiva, die de dogmata in eenvoudigen, thetischen vorm voordraagt, aan, dat de dogmatische stof naar eene wetenschappelijke, in de scholen gebruikelijke methode, verwerkt wordt. Scholastiek is op zichzelf niets anders dan wetenschappelijke theologie. Zij begint, waar de theologia positiva eindigt. Deze is tevreden, als zij de dogmata heeft uitgesproken en bewezen. Maar de theologia scholastica gaat van die dogmata als hare principia uit, Thomas, S. Theol. I qu. 2 en 8, en tracht van daar uit door redeneering den samenhang der dogmata op te sporen, dieper in de kennis der geopenbaarde waarheid in te dringen, en ze tegen alle bestrijding te verdedigen. In de Middeleeuwen kreeg de scholastiek echter door verschillende omstandigheden een bepaald karakter, dat haar in discrediet heeft gebracht. Ten eerste was het in de Middeleeuwen met bronnenstudie zeer droevig gesteld. De waarneming werd in theorie niet als principium der kennis geloofchend, maar feitelijk legde men zich eenvoudig bij de overlevering neer en meende men, dat de vroegere geslachten de waarneming al voldoende hadden toegepast en volledig in de boeken hadden neergelegd. Physica, medicijnen, psychologie enz., alles werd uit boeken bestudeerd. In de theologie lag de stof volledig voor oogen in de Schrift, maar vooral in de traditie, in de kerkvaders, conciliën enz. De scholastiek stond daar niet kritisch en skeptisch, maar kinderlijk geloovig tegenover. Het geloof was uitgangspunt der scholastiek. Men zocht de dogmatische stof in de Schrift en de traditie en nam ze aan zonder eenige kritiek. Van de Schrift kwam daarbij dikwerf niet veel te recht. Hebreeuwsch en grieksch kende men niet. Grammaticale en

historische zin ontbrak schier geheel. Men haalde de stof vooral uit de kerkvaders, uit Augustinus, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Gregorius, Isidorus, Pseudodionysius, Damascenus en Boëthius. Daarbij kwam nu in de tweede plaats, dat het denken door de logische geschriften van Aristoteles allengs geoefend werd, om deze dogmatische stof dialectisch en systematisch te verwerken. Eerst waren er van Aristoteles slechts de beide logische geschriften de categoriën en de interpretatione in latijnsche vertaling, benevens de inleiding van Porphyrius op de categoriën, en verschillende commentaren vooral van Boëthius bekend; van Plato had men slechts een gedeelte van den Timaeus in vertaling en voorts aanhalingen bij Augustinus, pseudo-Dionysius e. a. De wetenschap buiten de theologie was in het trivium en quadrivium verdeeld en was vervat in het encyclopaedisch werk van Cassiodorius. Eerst sedert 't midden der 12e eeuw werd het Organon van Aristoteles volledig bekend en in 't begin der 13e eeuw ook zijne andere werken over metaphysica, physica, psychologie en ethiek. Aan deze filosofie ontleende men de dialectische methode, maar voorts ook allerlei problemen en kwesties over de verhouding van geloof en rede, theologie en filosofie, over de realiteit der algemeene begrippen, over de eigenschappen Gods, de wonderen, de schepping van eeuwigheid, de ziel enz. Aristoteles werd praecursor Christi in naturalibus, evenals Johannes de Dooper in gratuitis. Allerlei kosmologische, natuurkundige, psychologische, filosofische stof werd daardoor in de dogmatiek opgenomen. De dogmatiek was geen geloofsleer meer maar werd een systeem der filosofie, eene encyclopaedie der wetenschap, waarin allerlei wijsgeerige stof werd opgenomen maar waarin de religie dikwerf te kort kwam. En eindelijk werd heel dit scholastiek systeem voorgedragen in een vorm, die hoe langer hoe meer tot ernstige bedenkingen aanleiding gaf. Niet alleen werd de stof zoo dialectisch bewerkt, zoo haarfijn uitgedroogd en zoo juristisch behandeld, dat de samenhang met het religieuze leven der gemeente geheel werd verbroken; bij voorkeur hield men zich bezig met allerlei spitsvondige kwestieën over engelen en duivelen, hemel en hel enz. Maar de questionnaire vorm, waarin alles gegoten werd, bevorderde den twijfel en liet auctoritas en ratio dikwerf geheel uiteengaan en vijandig tegenover elkander staan. Menigmaal schijnt de zaak van een dogma geheel verloren; maar een enkel beroep op een tekst, op een kerkvader maakt alles weer goed. De indruk blijft echter, dat het er met het dogma hopeloos bijstaat. De taal was op den duur niet geschikt, om met den inhoud van het systeem te bevredigen. Het barbaarsch latijn, dat men schreef was naar de opmerking van Paulsen wel een bewijs, dat men zelfstandig dacht en vrij de woorden vormde, die men voor zijne denkbeelden van noode had, maar kon toch niet voldoen, zoodra de zin voor het klassieke, het eenvoudige schoon weer eenigermate ontwaakte.

12. De scholastiek verloopt in drie perioden, in eene aetas vetus, media en nova. Ze begint met Anselmus. Deze leeft nog in het naïef vertrouwen, dat het geloof tot weten kan verheven worden, en beproeft dat voor het bestaan van God in zijn Monologium, en voor de menschwording en voldoening in zijn Cur Deus homo. Hij doet het nog niet in den aristotelisch-scholastischen vorm, maar meer in den zin van Plato's dialogen; toch neemt de scholastische speculatie bij hem een aanvang. Lombardus gaf in zijne Sententiarum libri IV niet enkele tractaten, zooals Anselmus, maar een volledig dogmatisch en ethisch handboek. Hij leverde den tekst voor de scholastieke theologie, en maakt zelf reeds een ruim gebruik van de filosofie, tot verduidelijking en verdediging der waarheid. Alexander Halesius schreef eene Summa universae theologiae, welke eigenlijk reeds een commentaar is op het werk van Lombardus; maar, terwijl deze over een onderwerp in eens ten einde toe voortredeneert, kleedt Halesius zijne gedachten in een streng dialectischen, syllogistischen vorm. Daarmede was de scholastische methode voorgoed gevestigd. Het ging niet geheel zonder strijd. Velen hadden bezwaar tegen het gebruik van Aristoteles in de theologie. Er bleven ten allen tijde Platonici, die Plato veel meer in overeenstemming achtten met de kerkleer. Johannes van Salisbury, Gerhoch, Walther van St. Victor, Petrus Cantor, Alanus ab insulis, Willem van Auvergne e. a. wezen op de gevaren der filosofie; en Abaelard scheen een afschrikwekkend voorbeeld. Maar de scholastische methode, door beroemde mannen gedekt, won veld. Weldra werd Aristoteles' wijsbegeerte, ofschoon hier en daar gewijzigd, de beste verdediging der kerkleer geacht.

Het volledigst werd naar deze methode de dogmatiek bewerkt door Albertus Magnus † 1280, Thomas Aquinas † 1274 en Bonaventura † 1274. Alle drie schreven een commentaar op het werk van Lombardus, en werden daarin later door velen gevolgd. Fleury telde er in zijn tijd reeds 244. Bovendien schreef Albertus een *Summa theologiae* (onvoltooid) en een *Summa de creaturis*; Thomas een *Summa theologiae* (onvoltooid), en *Summa de veritate cath. fidei contra gentiles*; Bonaventura een *Breviloquium*. Alle drie hebben de scholastiek algemeen in eere gebracht, aan de theologie eene eereplaats verzekerd onder de wetenschappen, en met buitengewone denkkraft de diepste problemen behandeld. Maar de scholastiek heeft zich niet op die hoogte kunnen houden. Bij Duns Scotus † 1308 is het vertrouwen al geschokt. Hij verwerpt het nominalisme, maar bestrijdt Thomas toch overal, waar hij maar durft en kan. De Franciscaner de Rada † 1608 telde later in zijne *Controversiae theol. inter Thomam et Scotum*, Colon. 1620 niet minder dan 86 punten van geschil op. De voornaamste daarvan waren die over de kenbaarheid Gods, het onderscheid in de goddelijke eigenschappen, de erfsonde, de verdiensten van Christus, enz. en vooral ook de onbevleete ontvangenis van Maria. Scotus is nog wel realist, maar hij is ook sceptisch en plaatst theologie en filosofie naast elkaar, Werner, Joh. Duns Scotus, Wien 1881. De filosofie bereikt God niet, de theologie rust alleen op gezag, op openbaring. Maar vooral het nominalisme droeg tot verval der scholastiek bij; het was al opgekomen bij Roscellinus, Berengarius, maar won vooral terrein in de 14e en 15e eeuw. Petrus Aureolus † 1321, schrijver van een commentaar op Lombardus en van *Quodlibeta* zei, dat de universalia niet objectief in de dingen bestonden, maar slechts gedachten waren; het werkelijke is altijd individueel. Willem Durand de St. Porciano † 1332 ontkende de universalia en loochende 't wetenschappelijk karakter der theologie, ze is geen eenheid, ze kan de waarheid der dogmata niet aantoonen en de gronden er tegen niet weerleggen. Willem van Occam † 1349, die den paus alle macht ontzegde over wereldlijke vorsten, dezen in hun verzet tegen den paus steunde maar ook op zijn beurt bescherming van hem vroeg, viel zoowel de school van Thomas als die van Scotus aan. Hij schiep er behagen in, om de onzekerheid der theologie aan te toonen; bestaan, eenheid, almacht Gods, eindigheid der wereld, onstoffelijkheid der ziel, noodzakelijkheid der openbaring enz., alles is onbewijsbaar. Alles is alleen, wijl God het zoo wil. Er zijn geen redewaarheden. God kon mensch maar hij kon ook een steen worden. Het Platonisme en Augustinisme verdwijnt uit de theologie. Alles wordt willekeur. De theologie gaat onder in skepticisme. Al bleef in de scholen ook meest het realisme heerschen: het had toch geen scheppende kracht meer, de vorm werd stijver, de taal barbaarscher, de methode spitsvondiger; subtiliteit verving grondigheid, ostentatie kwam in de plaats van wetenschappelijken ernst, dogmatiek ontaardde in een eindeloos dispuut. Daarbij kreeg het nominalisme van Occam aanhangers, Adam Goddam, Armand de Beauvoir, Robert Holkot, van wien het gezegde herkomstig zou zijn, dat iets in de theologie waar en in de filosofie valsch kan zijn, Joh. Buridan, Petrus van Alliaco en Gabriël Biel † 1495, den laatsten scholasticus. Litteratuur over de Scholastiek: Alsted, *Theol. schol. didact.* 1608 p. 4-8. Voetius, *Disp.* I 12-29. Ueberweg, *Grundriss der Gesch. der Philos.* Band II. 6e Aufl. 1881. Windelband, *Gesch. der Philos.* 1892 S. 207-274. Ritter, *Gesch. der Philos.* Bd. VII-VIII. Erdman, *Grundriss der Gesch. der Philos.* I 240 f. Bach, *Dogm. gesch. des M. A.* 2 Bde., Wien, 1873, '75. Schwane, *Dogm. gesch. der mittl. Zeit.* 1882. Harnack, *Dogm. gesch.* III 312 f., en andere dogmenhistor. werken van Hagenbach, Thomasius, Seeberg, Nitzsch enz. Prantl., *Gesch. der Logik.* Bd. II-IV. H. Siebeck, *Gesch. der Psychol.* 2e Abth. 1884. Reuter, *Gesch. der relig. Aufklärung im M. A.* 2 Bde., Berlin, 1875-77. Werner, *Die Schol. des späteren M. A.* 3 Bde., Wien, 1881. Stöckl, *Gesch. der Philos. des M. A.*, 3 Bde., Mainz, 1864-66. Hauréau, *Histoire de la philos. schol.* 2e ed., Paris, 1872, '80. Rousselot, *Etudes sur la philos. du moyen-âge.*, Paris, 1840-42. Pierson, *Gesch. van het R. Kath.* 3e deel. Id. *De Nomin. et real.* 1855. Nitzsch, art. *Schol. Theol.* in Herzog2. H. v. Eicken, *Gesch. der mittelalt. Weltanschauung*, Stuttgart, 1888. W. Kaulich, *Gesch. der Schol. Philos.* Prag, 1863. J. H. Löwe, *Der Kampf zwischen Nom. u. Real. im M. A., sein Ursprung und sein Verlauf*, Prag, 1876. M. Maywald, *Die Lehre von der doppelten Wahrheit*, Berlin, 1871, enz.

13. Een bijzondere vorm van de scholastiek was de mystiek, die vroeger wel als der scholastiek vijandig werd beschouwd maar thans beter in haar aard en karakter wordt verstaan. De mystici hebben de scholastieke theologie nooit bestreden; mannen als Hugo en Richard van St. Victor hebben in hun traktaten verschillende deelen der theologie naar dezelfde methode behandeld als Lombardus, en omgekeerd hebben scholastici zooals Halesius, Albertus, Thomas, Bonaventura ook vele mystieke geschriften nagelaten. De mystiek wordt zelfs in de schol. theol. opgenomen, Thomas S. Th. II, 2 qu. 179 sq. Van een strijd en antagonisme is er dus geen sprake. Daarbij komt, dat kerk en theologie ten allen tijde tusschen ware en valsche mystiek hebben onderscheiden; het Neoplatonisme, het Gnosticisme, Erigena, Almarich, Eckhart, Molinos, Böhme, enz. zijn steeds veroordeeld, maar de geschriften van pseudo-Dionysius, Albertus, Bonaventura, enz. zijn altijd geprezen en goedgekeurd door de Roomsche kerk. Er moet dus onderscheid zijn tusschen de orthodoxe en de pantheïstische mystiek. De eerste nu stond niet vijandig tegenover de scholastiek. Maar ze was er wel van onderscheiden. Ten eerste in methode: de scholastiek volgde de analytische methode van Aristoteles en trachtte door redeneering uit de eindige dingen tot God op te klimmen; de mystiek volgde de synthetische methode van Plato en trachtte uit de hoogere aanschouwing, die de ziel door de genade bereikte, inzicht te krijgen in de waarheden des geloofs. In oorsprong: de scholastiek ontstond vooral door het bekend worden der geschriften van Aristoteles, en had tot object de sententiae van Lombardus, de mystiek ontstond vooral door het bekend worden der werken van pseudo-Dionysius, die in 't Westen ingang vonden door de vertaling van Erigena. In wezen: de scholastiek is de poging, om met behulp van de filosofie wetenschappelijke kennis te verkrijgen van de geopenbaarde waarheid; de mystische theologie had tot object de mystieke gemeenschap met God, die aan enkele bevoorrechten door bijzondere genade geschonken werd, en beschreef nu hoe en langs welken weg de ziel daartoe geraken kon en welk licht van daaruit, van uit die gemeenschap met God, verspreid kon worden over de waarheden des geloofs. De mystiek in dezen zin had ten allen tijde in de christelijke kerk hare vertegenwoordigers, en komt in meerdere of mindere mate bij alle kerkvaders voor; ze hangt ten nauwste samen met het monnikideaal; ze gaat uit van de onderstelling dat er niet alleen eene kennis van God is door 't verstand, maar ook eene ervaring, bevinding, gemeenschap Gods is door het gemoed. Ze sloot in de Middeleeuwen zich vooral aan bij Augustinus, die het eerst de diepte van het zieleleven had gepeild en in onnavolgbare taal had weergegeven, en bij pseudo-Dionysius, die de trappen en mijlpalen had aangewezen langs welke de ziel uit de eindigheid tot den oneindigen God opklimmen kon. Door practische oefeningen, zooals askese, reiniging, zelfpijniging, wereldvlucht, enz. of ook door theoretische bespiegeling, zooals auditio, lectio, oratio, cogitatio, consideratio, meditatio, kan de ziel hier op aarde reeds komen tot een toestand van aanschouwen of genieten van God. Zoo wordt de mystiek opgevat en beschreven in verschillende werken van Bernard van Clairvaux, Hugo en Richard van St. Victor, Bonaventura, Thomas, Gerson en Thomas à Kempis. Maar het lag voor de hand, dat de mystiek, alzoo den nadruk leggende op de contemplatie, de kennis ging geringschatten; in de genieting des harten ging de helderheid des bewustzijns, de waarde der kennis te loor; ze kwam onder invloed menigmaal van 't neoplatonisme en kreeg bijv. bij Eckhart † 1327 e. a. een pantheïstischen trek, W. Preger, *Gesch. der deutschen Mystik im M. A.*, 2 Bde. Leipzig 1875-81. Görres, *Die christ. Mystik*, 2e Aufl. 5 Bde. Regensburg 1880. Harnack, *D. G.* III 314 f. 374 f. Art. *Myst. in Herzog2. De dogmengesch. en philos. werken*, boven bij de schol. genoemd, benevens de monographieën over Tauler, Eckhart, enz. Kleutgen, *Theol. der Vorzeit* IV 49 f. Verdere litter. bij Kihn, *Encycl. u. Methodol. der Theol.* 1892. S. 453 f.

14. Het ontbrak echter in de Middeleeuwen niet aan protesten tegen de richting, waarin kerk en theologie zich ontwikkelden. Verschillende secten traden er op, Katharen, Albigenzen, de volgelingen van Amalrik van Bena, David van Dinant, Ortlieb, de secte des vrijen geestes enz. en vernieuwden de oude manicheesche en gnostische dwalingen, Reuter, *Gesch. der relig. Aufklärung im M. A.* Berlin 1875-'77. L. Flathe, *Gesch. der Ketzer im M. A.* 3 Bde. Stuttgart 1845. Kurtz, *Lehrb. der Kirch. gesch.* § 108. Döllinger, *Beiträge zur Sektengesch. des M. A.* 2 Th. München, Beck, 1890. De

Waldenzen kwamen met Rome in conflict door hun leer van de vrijheid der prediking, Comba, art. in Herzog2, Haupt, Waldenzerthum und Inquisition im südöstl. Deutschl. Freiburg, Mohr, 1890. In vele kringen was er een terugkeer tot Augustinus en Paulus. Bradwardina † 1349 trad in een geschrift de causa Dei contra Pelagium op als een moedig verdediger van de genade Gods, Lechler, De Th. Bradwardina commentatio, Lips. 1863 en art. in Herzog2. Wiclif † 1384 was van hem afhankelijk gelijk Hus † 1451 op zijn beurt weder van Wiclif. Wiclifs werken worden sedert 1882 uitgegeven door de Wiclif Society te Londen. Zijne leer wordt het best gekend uit zijne Summa in 12 boeken, verkort en systematisch samengevat in zijn Trialogus, uitgeg. door Lechler, uit zijne verhandeling de Christo et suo adversario Antichristo uitgeg. door Buddensieg, en uit zijn tractaat de ecclesia uitgeg. door Loserth. Dat Hus geheel van Wiclif afhankelijk is, is aangetoond door Loserth, Hus und Wiclif, Prag. u. Leipz. 1884. Zelfs binnen de kerk stonden velen op, die een reformatie in capite et membris verlangden. Petrus d' Ailly † 1425, Gerson † 1429, Nic. van Clémanges † 1414, Nicolaus Cusanus † 1464 e. a. verdedigden het episcopale stelsel; en de reformatorische concilien van Pisa 1409, Constanz 1414 en Bazel 1431 spraken zich uit in dien geest. Het concilie te Constanz in de 4e en 5e zitting verklaarde, dat een oecumenisch concilie zijn gezag onmiddellijk van Christus had en dat de paus ook daaraan onderworpen was. Maar al deze reformatiën hadden weinig succes. Ze waren kritiek van 't bestaande van uit eenzelfde beginsel, Harnack D. G. III 408 f. 570 f. En toen in de 16e eeuw de Protest. reformatie opkwam, nam de Roomsche kerk ook weldra tegen haar positie. Vóór het concilie te Trente waren de voornaamste theologen Cajetanus † 1534, Dr. Eck † 1543, Cochlaeus † 1552, Sadoletus † 1547 e. a. Ze onderscheiden zich nog daardoor, dat ze vrijmoedig de gebreken der kerk erkennen. Hun geschriften zijn meest polemisch tegen de Hervormers. 't Merkwaardigst is Dr. Eck's Enchiridion locorum omnium adv. Lutherum et alios hostes ecclesiae 1525, dat tot 1576 toe 46 maal werd herdrukt, Hugo Lämmer, Die vortrident. kath. Theol. des Reformationszeitalters, Berlin 1858. De theologie was, vooral door den spot der Humanisten, in discrediet; op de Middeleeuwen zag men terug als een tijd van gothische barbaarsheid; en ook de vromen verlangden meer eenvoud en waarheid, meer practisch Christendom. Er behoorde voor de Roomsche theologen eenige moed toe en er was ook eenige tijd voor noodig, om tot bezinning te komen en den draad der scholastiek weer op te vatten. Het concilie te Trente nam wel verschillende besluiten ter reformatie, maar koos zoo sterk mogelijk tegen de Prot. reformatie partij. De dogmata, waarover met de reformatie geschil was, zooals de leer van de traditie, de zonde, den vrijen wil, de rechtvaardiging, de sacramenten, werden kras en duidelijk, in roomschen zin, geformuleerd; maar de onderlinge verschillen liet men rusten. De kwestie van paus en concilie, van Thomisme en Scotisme enz. werd niet besproken of zoo omzichtig mogelijk behandeld, Harnack, D. G. III 588 f. Herzog2 16, 4 f. en de daar aangeh. litt. Bij gelegenheid, dat men te Trente beraadslaagde over het houden van voorlezingen over de H. Schrift in alle kloosters, stelde een Benedictijnerabt voor, om een verbod der scholastiek daaraan toe te voegen. Maar de Dominikaan Soto nam het woord, weerlegde de bezwaren, prees het nut der scholastiek en vond algemeen instemming, Kleutgen, Theol. d. Vorzeit IV 80. Langzamerhand werd de scholastiek in hare eere hersteld, maar met wijziging. Melchior Canus † 1560 wijdt in zijn werk de locis theologicis een geheel boek aan de verdediging der scholastiek, lib. VIII: de auctoritate scholasticorum doctorum en geeft toe dat vele scholastici aan verschillende fouten zich hebben schuldig gemaakt; hij keurt die gebreken af maar verdedigt beslist de scholastische methode. Ze werd vereenvoudigd en van overdrijving ontdaan, maar overigens behouden. Eene tweede verandering bestond hierin, dat Lombardus meer en meer voor Thomas plaats maakt. In de Middeleeuwen waren de Sententiae van Lombardus het dogmatisch handboek geweest; en ook na de hervorming schreven Soto † 1560, Maldonatus † 1583, Estius † 1608 en anderen nog commentaren op dat werk. Maar de beroemde Cajetan leverde een commentaar op de Summa van Thomas. En Franziscus Vittoria † 1566, Hiëronymus Perez † 1556, Barth. van Torres † 1558 e. a. volgden zijn voorbeeld. Tegen het einde der 16e eeuw was Lombardus in de meeste scholen door Thomas vervangen; deze was zuiverder, uitgebreider, methodischer, en drong dieper in de dogmata door dan Lombardus. Voorts was ook dit

nog een onderscheid tusschen de oude en de nieuwe scholastiek, dat de laatste veel nauwer met de positieve theologie zich verbond. In de Middeleeuwen werd de positieve dogmatiek, d. i. het bewijs voor de waarheid uit Schrift en traditie, bijna geheel verwaarloosd; maar nu werd deze in de dogmatiek opgenomen en met groote geleerdheid bewerkt. Canus schreef een eigen werk over de bewijsbronnen, die hij *loci theologici* noemt; door alle neo-scholastici Greg. van Valentia, Suarez, Bannez, Diego Ruyz, enz. wordt de studie van Schrift en traditie ijverig beoefend. Exegese, kerkhistorie, patristiek, archaeologie, enz. worden eigene, zelfstandige wetenschappen. Theologie is nog iets anders en meer dan dogmatiek. En omdat eindelijk de nieuwe scholastici niet die rust genoten als de theologen in de Middeleeuwen, maar van alle zijden werden aangevallen en op alle punten de Roomsche leer hadden te verdedigen, bleef er voor de subtile kwesties en de spitsvondige onderscheidingen geen plaats en geen tijd meer; vorm, methode, taal, uitdrukking werd eenvoudiger; de werken van Canisius, Canus, Petavius, Bellarminus, enz. zijn geschreven in zuiver latijn, en in een aangename stijl, en zijn in dit opzicht gunstig onderscheiden van de werken der Middeleeuwsche theologen. Maar wat ook veranderd en verbeterd werd, de geest bleef dezelfde. Rome heeft zichzelf niet verloochend en ook door de reformatie niets geleerd. Zelfs is het eigenlijke karakter der Roomsche leer na en door de reformatie nog duidelijker aan het licht getreden. Het Pelagianisme en het Curialisme hebben na het concilie van Trente zich verder ontwikkeld en hebben eene volledige overwinning behaald. Vergelijk voor de geschiedenis der Roomsche theologie na Trente: Walch, *Bibl. theol. sel.* I 148 sq. Pfaff, *Introductio in Hist. theol. liter.* 1724 p. 194 sq. 206 sq. M. Brühl, *Gesch. der kath. Liter. Deutschl.* vom 17 Jahrh. 2e Aufl. Wien 1861. H. Hurter, *Nomenclator literarius recentioris theol. cathol.* 4 vol. Innsbr. 1871-'83. Karl Werner, *Gesch. der apol. u. polem. Lit. der christl. Theol.* 5 Bde. Schaffh. 1861-67. Id. *Gesch. der kath. Theol. Deutschl. seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart*, München, 1866, 2e Aufl. 1889. Id. *Der heilige Thomas von Aquino*, 3 Bde. Regensburg 1858-59. Bd. I *Leben und Schriften*. Bd. II *Lehre*. Bd. III *Geschichte des Thomismus*. Id. *Franz Suarez und die Schol. der letzten Jahrh.* 2 Bde. Regensburg 1861, 62. Schwane, *Dogmengesch. der neueren Zeit*, Freiburg 1890 S. 16 f. A. Stöckl, *Gesch. der Philos. des M. A.* III 1866 S. 628 f. Herzog 2 15, 589 f. Harnack, *D. G.* III 617 f.

15. De neo-scholastische theologie kwam op in Spanje en werd daar vooral beoefend aan de hoogeschoolen van Salamanca, Alcalá (Complutum) en Coimbra. Franz de Vittoria 1480-1566, geboortig uit Vittoria in Cantabrië, behoorde tot de Dominikanen en werd van wege zijne orde naar Parijs gezonden om zich toe te leggen op de theologie. Daar bestudeerde hij vooral Thomas. In Spanje teruggekeerd, werd hij hoogleeraar te Salamanca en verbreidde daar de leer van Aquinas, op wiens *Summa* hij ook een commentaar schreef. Onder zijne leerlingen behoorden de beroemdste theologen van Spanje, Melchior Canus † 1560, *Loci theol.* 1563; Dominicus Soto † 1560, *Comm. in 4m librum Sent.* 1557-60 en de *natura et gratia libri III* 1547 tegen den Scotist Catharinus; Barthol. Medina, *Expositio in I 2 Thomae* 1576. De thomistische theologie werd vooral beoefend door de orde der Dominikanen, tot wie behalve de bovengenoemden ook behoorden: Petrus de Soto, prof. te Dillingen † 1563, *Institutiones christ.* 1548, *Methodus confessionis* 1553, *Compendium doctrinae cathol.* 1556, *Defensio cathol. confessionis* 1557 tegen Brenz; Dom. Bannez, *Comm. in I Thomae*, 2 tomi 1584, '88; Didacus Alvarez, *de auxiliis gratiae div. et humani arbitrii viribus et libertate etc.* Lugd. 1611, *de incarn. verbi div.* Lugd. 1614; Vincentius Contenson, *Theologia mentis et cordis*, 2 tom. Colon. 1687; J. Baptista Gonetius † 1681, *Clypeus theol. thomist.* 1659-69, *diss. theol. de probabilitate casuistarum*; Natalis Alexander, *Theol. dogm. et mor. sec. ordinem catech. Conc. Trid.* Paris 1703; Billuart † 1757, *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata*, 19 tom. Leodii 1747-59, nieuwe uitgave bij Palmé te Parijs in 8 vol.; en verder nog Fr. de Sylvestris, Joh. Viguierius, Joh. Gonzalez, Martin Ledesma, Joh. Vincentius, Balt. Navarretus, Raphael Ripa, Franz en Dominicus Perez, Gazzaniga † 1799, *Praelect. theol. Bononiae* 1790 e. a. Bij de Dominikanen sluiten zich de Karmelieten aan, van wie vooral beroemd is Salmanticensis collegii Carmelitarum *disalceatorum cursus theol.* in D. Thomam, 10 vol. Lugd. 1679 sq. Maar ook de scotistische

theologie vond in den nieuwen tijd nog aanhang en verdediging, bij Ambrosius Catharinus † 1553, Fr. Lychetus, *Comm. in I II III librum Sent. Scoti*, Venet. 1589; Frassenius † 1711, *Scotus Academicus*, 4 tom. Paris 1662-77; Dupasquier † 1718, *Summa theol. scotisticae*; Barth. Durandus, *Clypeus Scoticae doctrinae*; Thomas van Charmes, *Theol. universa*; en voorts bij Brancatus, Mastrius, Faber † 1630, Bonaventura Bellutus † 1676, Lukas Wadding † 1657, uitgever van Scotus' werken te Lyon 1639 v. e. a. De Franciscaner de Rada, bisschop van Trani, † 1608 gaf in zijn boven reeds aangehaald werk een overzicht van de controversen tusschen de Thomisten en de Scotisten.

De scholastische theologie werd echter vooral beoefend door de Jezuïten, die meer dan eenige andere orde tot haar herleving en bloei hebben bijgedragen. Methodisch en met buitengewoon talent namen zij de contrareformatie ter hand. Als polemici tegen de leer der Protestanten traden onder hen op Possevinus † 1611; Bellarminus † 1621, *Disput. de contr. christ. fidei adv. hujus temporis haereticos*, Ingolstadt 1581. Gretser, *Opera omnia* in 17 tomi, Regensburg 1734 sq. Becanus, *Manuale controversiarum*. De beroemdste theologen uit de orde der Jezuïten zijn Petrus Canisius † 1597, *Summa doctrinae et institutionis christ.* 1554, in 130 jaar 400 maal uitgegeven, en een kleiner catechismus: *Institutiones christ. pietatis* 1566. Franc. Toletus † 1596, *In Summam S. Thomae* tom. 4, opnieuw uitgeg. te Rome 1869, Joh. Maldonatus, leerling van Toletus en Soto te Salamanca † 1583, beroemd exegeet, en schrijver van vele dogm. tractaten, de sacramentis, de libero arbitrio, de gratia etc. Leonh. Lessius prof. te Leuven † 1623, *Disput. de gratia, decretis divinis, libertate arbitrii et praescientia Dei conditionata* Antw. 1610. De perfectionibus divinis libri 14, Antw. 1620. *Theologia* 1651 etc. Lud. Molina prof. te Evora, later te Madrid † 1600, *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, provid. praedest. et reprob. concordia* 1588, de justitia et jure, en commentaar op het eerste deel van Thomas. Greg. de Valentia prof. te Dillingen, Ingolstadt, Rome † 1603, *Analysis fidei cathol.* 1585. *Theol. Comment. in Summam S. Thomae Tomi IV* 1602. Mart. Becanus, prof. te Mainz † 1624. *Manuale contr. en Theol. scholastica*, 3 partes 1612-'22. Roderich Arriaga, prof. in Valladolid, Salamanca, Praag † 1667, *Disputationes theol.* 8 tomi 1643 sq. Franz. Suarez † 1617, *Commentaria et disputationes in Thomam*, tomi V, en vele tractaten de gratia etc.; een kort excerpt uit zijne theologie is *Theologiae R. P. Fr. Suarez S. J., Summa seu Compendium auctore T. Noel S. J.* Tomi II Paris, Migne 1858. Gabr. Vasquez † 1604, *Comm. in Summam S. Thomae*, Ingolstadt 7 vol. 1609 sq.; Didacus Ruyz de Montoya † 1632, *Comment. op verschillende loci van Thomas*, *Theol. scholastica* 1630. *Clavis Theol.* 1634; Antoine, *Theologia universa speculativa et dogmatica*, Paris 1713; Dion. Petavius † 1652, *De theol. dogmatibus*, 5 tomi, onvoltooid Paris 1644; en verder nog Melch. de Castro, Lusitanus, Zunniga, Tannez, Hurtado, Ripalda † 1648, Mendoza, Lugo † 1660, Arriago, Gotti † 1742, Zaccaria † 1795 e. a. Afzonderlijke vermelding verdient nog de door de Würzburger professoren S. J. geschreven *Theologia Wirceburgensis, dogm. polem. schol. et mor.* 14 vol. Wirceb. 1766-1771, nieuwe uitg. in 10 vol. Paris 1880.

De Jezuïten volgden over het algemeen Thomas, maar weken tengevolge van hun pelagianisme in de leer van de zonde, den vrijen wil en de genade van hem af. Dit werd oorzaak van een langdurigen strijd. Hij begon met Bajus, prof. te Leuven † 1589, die de leer van Augustinus over de zonde en de onvrijheid van wil voordroeg en ook de onbevleete ontvangenis van Maria verwierp. Reeds in 1560 werden verschillende theses van Bajus door de Sorbonne verworpen, en Paus Pius V veroordeelde 79 stellingen van Bajus in de bul *Ex omnibus afflictionibus* 1567. Bajus herriep. Maar daarmede was de strijd niet uit. Hij ontbrandde opnieuw in 1588 door het werk van Molina, *Liberi arbitrii cum gratiae donis ... concordia*. De Thomisten, meest Dominikanen, vielen dit werk aan, vooral bij monde van een hunner beroemdste vertegenwoordigers Bannez † 1604, die eene physische praedeterminatie leerde. Thomisten, (Bannez, Sylvester, Alvarez, Lesmos, Reginaldi, enz.), resp. Augustinianen (Noris † 1704, Laur. Berti † 1766, Bertieri) en Jezuïten, Molinisten of Congruïsten (Bellarminus) stonden jaren lang tegenover elkaar. Eene menigte strijdsschriften over zonde, vrijen wil, genade zagen het licht, Walch, *Bibl. theol. sel.* I 179 sq. De commissie, in Rome benoemd, werd 1607 ontbonden zonder eene beslissing te nemen; en de paus zeide dat hij later uitspraak zou doen en dat zoolang de

eene partij de andere niet verketteren mocht. In 1640, toen het werk Augustinus van Cornelius Jansen, bisschop van Ieperen verscheen, werd opnieuw de vonk in 't kruit geworpen. De strijd duurde tot in de 18e eeuw voort. De mannen van Port Royal stonden aan de zijde van Jansenius, Arnauld † 1694, Pascal † 1662, Nicole † 1695, Sacy † 1684, Tillemont † 1698, Quesnell † 1719. Maar geleerdheid en welsprekendheid mochten niet baten. In verschillende bullen 1653, 1656, 1664, 1705 en 1713 werd het Jansenisme, en daarin Augustinus, en zelfs Paulus veroordeeld, en later werd de bul Unigenitus van 1713 nog meermalen bevestigd. En evenals in dogmaticis het Pelagianisme zegevierde, zoo behaalde in ethicus het Probabilisme en in ecclesiasticis het Curialisme of Papale stelsel de zegepraal.

16. Maar in het begin der 17e eeuw was de bloeitijd der neoscholastiek voorbij. In heel Europa kwam de rationalistische geest op. De philosophie van Bacon en Cartesius verdrong die van Aristoteles. Zelfs theologen, die de scholastieke dogmata aannamen, meenden, dat er een andere methode noodig was; zooals Bossuet † 1704, de beroemde verdediger van het gallikaansche stelsel en bestrijder der Protestanten, *Exposition de la doctrine de l'église cath. sur les matières de controverse* 1671, *Histoire des variations des églises protest.* 2 vol. Paris, 1688. Fénelon † 1715, Thomassinus † 1695, *Dogmata theol.* De historische en critische studiën, die vooral in Frankrijk beoefend werden, drongen de eigenlijke theologie terug. Vele geleerde Maurinen en Oratorianen vervielen zelfs tot ongeloof. In de scholen bleef nog wel lang tot diep in de 18e eeuw de scholastiek heerschen. Ook bleven de verschillende richtingen van Thomisten, b.v. Peri, *Quaest. theol.* 5 vol. 1719-32, Scotisten, b.v. Krisper, *Theol. scolae scotisticae*, 4 Tom. 1728-48, Molinisten, b.v. Anton Erber, *Theol. specul. tractatus octo* 1787, en Augustianen, b.v. Amort, *Theol. eclectica moralis et scholastica*, 23 tomi, Augsburg, 1752 sq. naast elkaar voortduren. Maar de scholastiek trok zich toch meer en meer in de scholen terug. Andere deïstische, naturalistische partijen komen op, krijgen het hoogste woord en oefenen invloed op de Roomsche theologie. De scholastieke philosophie werd in Frankrijk door Cartesius, in Duitschland door Leibniz-Wolff terzijde gesteld. In Oostenrijk werd 1752 de peripatetische leer verboden en 1759 de leiding der theol. en philos. studiën aan de Jezuïten ontnomen. De orde werd 1773 door Clemens XIV opgeheven. Het Gallikaansche stelsel werd in 1763 door Nic. van Hontheim, wijbisschop van Trier in een werk de *statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis* verdedigd en door Jozef II in 1781 als kerkrecht ingevoerd. De confessioneele verschillen werden vergeten; in plaats van den strijd tegen de Protestanten komt die tegen vrijdenkers, ongeloovigen enz. bij Klüpfel, Fahrman, Stattler, Storchenau, Burkhauser. De theologie komt geheel onder invloed der wisselende philosophie. De Aufklärung had haar vertegenwoordiger in Ad. Weishaupt, prof. te Ingolstadt, stichter van de orde der Illuminaten. Kant's invloed is merkbaar bij Ildefons Schwarz, Peutingen, Zimmer. Jacobi's philosophie vond aanhang bij J. Salat en Cajetan Weiller. Thanner stond onder invloed van Schelling. De voornaamste theoloog, die in de 18e eeuw tegen alle dwalingen pal bleef staan, was Alphonsus van Liguori † 1787, door Pius IX in 1871 opgenomen onder de *doctores ecclesiae*.

17. Ook in deze 19e eeuw bleef aanvankelijk het rationalisme nog in vele Roomsche kringen heerschen. Er was in Duitschland eene groote partij, die de inrichting en leer der Roomsche kerk in overeenstemming wilde brengen met de eischen van den nieuweren tijd, Dalberg † 1817, Wessenberg † 1860, Werkmeister e. a., Hermes, prof. te Bonn † 1831, *Einleitung in die Christkath. Theologie* 1819, '29, *Christkath. Dogm.* 1834, '36 trachtte de openbaring, de autoriteit op redelijke gronden te doen rusten, en gaf aan de rede bij de beoordeeling van wat openbaring is dezelfde rechten, als de Wolffsche philosophie gedaan had. Eerst had Hermes vele aanhangers, Achterfeldt, die zijne dogmatiek uitgaf, Braun, von Droste-Hülshof, prof. in de rechten te Bonn, Spiegel, aartsbisschop van Keulen; maar toen paus Gregorius XVI 26 Sept. 1835 het Hermesianisme veroordeeld had, daalde zijn invloed. Anton Günther † 1863 in Weenen, *Vorschule zur specul. Theol.* 1828. Peregrinus Gastmahl 1830 u. s. w. sloot zich bij Hegel's stelling aan, dat philosophie en speculatieve theologie eigenlijk één zijn. Er is geen tweeërlei waarheid en zekerheid. Maar gelooven is de aanvang en onderstelling van alle weten, en alle geloof, ook aan de openbaring, kan in weten overgaan en tot evidentie worden verheven.

Ook Günther had vele aanhangers, Pabst, Merten, Veith, Gaugauf, Baltzer, Knoodt; maar hij werd 1857 veroordeeld. Franz von Baader † 1841, Vorlesungen über specul. Dogmatik, Sämmtliche schriften, Leipzig 1850-57 in 15 deelen, onder invloed van Böhme en Schelling, zocht heil niet in terugkeer, maar in nieuwe ontwikkeling van het oude, in vernieuwing der dogmata, en wilde langs theosophischen weg het gelooven tot weten verheffen. Zijne aanhangers waren Schaden, Lutterbek, Hoffmann, Hamberger, Sengler, Schlüter, maar Baader werd wegens zijn bestrijding van het primaat gecensureerd. J. Frohschammer, Einleitung in die Philosophie und Grundriss der Metaphysik 1858 enz. verwierp de scholastieke en de idealistische filosofie, en trachtte de metaphysica, de theologie op te bouwen niet op de abstracte rede maar op het concrete, algemeene, historische feit van het Godsbewustzijn in de menschheid. Theologie en filosofie vallen dus voor hem in inhoud samen; ze verschillen alleen in methode; 't natuurlijke en 't bovennatuurlijke zijn niet streng te scheiden. Pius IX veroordeelde deze filosofie in een brief aan den aartsbisschop te München 11 Dec. 1862. Zijne werken werden op den index geplaatst, hijzelf in 1863 gesuspendeerd. Frohschammer onderwierp zich echter niet en bleef in tal van geschriften voor de vrijheid der wetenschap en tegen de aanspraken van den paus strijden. Zoo werd door Rome eenerzijds de onafhankelijkheid der wetenschap bestreden, maar anderzijds toch ook weer in haar betrekkelijke vrijheid erkend. Na de revolutie kwam in Frankrijk het traditionalisme op, nl. de leer, dat de hoogere metaphysische waarheden niet door de rede te vinden zijn, maar alleen verkregen worden uit de openbaring, die van den eersten mensch af in de menschheid door traditie is voortgeplant en in de taal wordt bewaard. Deze theorie werd met talent verdedigd door de Bonald, Recherches philos. sur les premiers objets des connaissances morales, Paris 1817, Lamennais, Essai sur l'indifférence en matière de religion, Paris 1817, en Bautain, de l'enseignement de la philos. en France au 19e siècle, 1833, Philos. du Christianisme, 1835. Maar ze kon te Rome geen genade vinden. Bautain onderteevende in 1840 zes theses, die hem werden voorgelegd, en heriep zijne leer. En evenzoo werd het ontologisme van Gerdil † 1802, Gioberti † 1852, Rosmini † 1855, Gratry † 1872, Ubaghs e. a. verworpen, dat naar het idealisme van Malebranche terugging en alle hoogere waarheid afleidde uit de onmiddellijke aanschouwing Gods en der ideeën.

Al deze veroordeelingen bewijzen, dat Rome na het rationalisme der vorige eeuw hoe langer hoe meer zichzelf bewust werd en tot ontwaking kwam. Er is na de revolutie ook eene herleving van de Roomsche kerk en theologie geweest. Het romantisme kwam aan Rome ten goede en maakte vele bekeerlingen, Winckelmann, Stolberg, Schlegel, Ad. Müller, Z. Werner, Schlosser, Haller enz. In Frankrijk kwam er reactie tegen de revolutie en het ongeloof door Chateaubriand, Génie du christianisme, Joseph de Maistre, † 1821, Bonald, Lamennais. Het Puseyisme of Tractarianisme, dat onder Pusey en Newman in 1833 te Oxford begon, leidde velen tot de Roomsche kerk en versterkte de hoogkerkelijke, ritualiseerende en romaniseerende richting in de episcop. kerk. De geloovige theologie, die in Duitschland opkwam, sloot zich eerst in menig punt bij Schleiermacher aan. Zijne leer van Schrift, wedergeboorte, rechtvaardiging, kerk bevatte vele elementen, die de Roomschen ten hunnen voordeele konden aanwenden. En dat geschiedde dan ook met talent en ijver door Görres, Baader, Phillips, Döllinger in München; Klee in Bonn; Möhler, Hirscher, Drey in München en Tübingen; Staudenmaier en Kuhn in Giessen enz. De mannen van deze richting waren nog wel niet geheel en al naar het hart van Rome en het Jezuïtisme; ze streefden allen nog naar bemiddeling, ze zochten eene verzoening van gelooven en weten, zij trachtten door de speculatieve methode de dogmata te bewijzen en waren al te liberaal tegenover de Protestanten en deden nu en dan belangrijke concessies. Maar ze hadden uitnemende woordvoerders, en droegen veel bij tot herleving van de Roomsche theologie.

Maar toch, op den duur voldeed deze verzoenende en bemiddelende richting niet. Langzamerhand kwam de neo-scholastieke richting op. In 1814 werd de Jezuïtenorde hersteld, en haar invloed op het Pausdom nam hoe langer hoe meer toe; haar macht breidde zich in alle landen uit. De „vrijheid der wetenschap” werd door haar met alle macht bestreden. Al de bovengenoemde

veroordeelingen liepen uit op de beroemde encycliek van 8 Dec. 1864, en op het Vaticanum van 1870, waarin de onfeilbaarheid van den Paus werd uitgesproken. Deze neo-scholastieke richting werd in Italië vooral voorgestaan door den filosoof Sanseverino, *Philosophia christiana*, 7 vol. ed. nov. Neap. 1878 en door den theoloog J. Perrone, *Praelectiones theologiae*, 9 vol. 1838-43; in Duitschland door J. Kleutgen, *Theol. der Vorzeit*, 5 Th. 2e Aufl., Münster 1867 en *Philos. der Vorzeit*, 2 Th., Innsbr. 1878 en A. Stöckl in verschillende philosophische werken. De tegenwoordige Paus zette 4 Aug. 1879 daarop het zegel, door in zijne encycliek *Aeterni Patris* de studie van Thomas aan te bevelen. En sedert is er een machtig en algemeen streven, om de autoriteit van Thomas op elk gebied van wetenschap te herstellen. Staats- en rechtsleer, psychologie en ethiek, theologie en filosofie worden in zijn geest bestudeerd. In dienzelfden geest werd de dogmatiek behandeld door Franzelin, Scheeben, Heinrich, Bautz, enz.; hier te lande door G. M. Jansen, prof. te Rijsenburg, *Praelect. theol. fundam. Ultraj.* 1875-76, *Theol. dogm. spec.* 1877-79. Zie verdere litter. bij Kihn, *Enc. u. Meth. der Theol.*, Freiburg 1892 S. 412 f.

D. De Dogmatiek in de Luthersche Kerk

18. Voor de geschiedenis der Luthersche dogmatiek kunnen als hulpbronnen dienst doen: Walch, *Bibl. theol. selecta* I 35 sq. Pfaff, *Introductio in historiam theol. litterariam* 1724 p. 204 sq. G. Frank, *Gesch. der prot. Theol.*, 3 Theile 1862-75. Dorner, *Gesch. d. prot. Th.* 1867. Gass, *Gesch. der prot. Dogm.*, 4 Theile 1854-67. Tholuck, *Das kirchl. Leben im 17 Jahrh.* 1861-2. Id. *Das akad. Leben des 17 Jahrh.* 1853-4, samen vormend die *Vorgesch. des Ration.* Id. *Gesch. des Ration.*, Ier Theil, 1865. Id. *Der Geist der luth. Theologen Wittenbergs im 17 Jahrh.* 1852. Kahn, *Der innere Gang des deutschen Protest.*, 2 Th., Leipzig 1874. Ritschl, *Gesch. des Pietismus*, 3 Th. 1880-6. Harnack, *Dogmengesch.* III 691 f. Zöckler, *Handbuch der theol. Wiss.*, Supplement 144 f. Luther was geen systematische natuur; eene dogmatiek liet hij niet na. Des te meer was hij een oorspronkelijke, een scheppende geest. Hij heeft het Christendom van Paulus en Augustinus opnieuw ontdekt, het Evangelie weer als eene heerlijke boodschap der genade en der vergeving verstaan, en de religie in de religie hersteld. Daardoor is hij vruchtbaar geworden voor heel de theologie, en voor de gansche dogmatiek, zelfs de oude dogmata zijn wel door hem opgenomen maar met een nieuw religieus leven beziel, Th. Harnack, *Luthers Theologie*, 2 Th., Erlangen 1862-66. J. Köstlin, *Luthers Theologie*, 2e Ausg., Stuttgart 1883. Lommatzsch, *Luthers Lehre vom eth. relig. Standp.*, Berlin 1879. Voordat de Luthersche reformatie eene confessie had, had ze reeds een dogmatiek in Melancton's *Loci* 1521, opnieuw uitgegeven door Augusti 1821, Plitt 1864, Bindseil in *Corpus Reform.* XXI p. 62. Dit werk, ontstaan uit eene verklaring van den brief aan de Romeinen, was practisch, eenvoudig, soteriologisch, zonder eenige scholastiek, eigenlijk veel meer eene confessie dan eene dogmatiek. In dit werk vond de Deutsche reformatie een tijd lang haar eenheid. Maar reeds in 1526 kwam Melancton eenigszins van de belijdenis der strenge praedestinatie terug, en straks begon hij ook op andere punten, vooral in zake de avondmaalsleer, van Luther af te wijken. Deze dissensus van Luther komt het eerst duidelijk uit in de nieuwe uitgaven der *Loci* van 1535 en 1543, dan in de verandering der *Augustana* 1540 en 1542, en eindelijk in het *Leipziger Interim* en den daardoor veroorzaakten adiaphoristischen strijd. Nu kwamen er twee partijen tegenover elkander te staan. Aan de eene zijde de aanhangers van Melancton, de Philippisten, vooral aan de akademiën te Wittenberg en Leipzig, zooals G. Major, Paul Eber, Joh. Pfeffinger, Victor Strigel † 1569, wiens *Loci Theologici* ontstonden uit voorlezingen over Melanctons *Loci* en door Pezel in 4 deelen 1582-5 werden uitgegeven, Christ. Pezel † 1604, schrijver van *Argumenta et objectiones de praecipuis articulis doctrinae christ.*, Neost. 1580-89, Sohnius, *Opera.* Herb. 1609, e. a. Cf. H. Heppe, *Dogm. des deutschen Protest.* im 16 Jahrh. 3 Bde. Gotha 1857. Aan de andere zijde stonden de Gnesio-lutheranen, vooral in Weimar en Jena, zooals Nic. von Amsdorf † 1565, Matth. Flacius † 1575, schrijver van de *Solida Confutatio et condemnatio praecipuarum sectarum* en vele andere polemische geschriften, Joh. Wigand † 1587, Joh. Marbach †

1581, Joachim Westphal † 1574, die vooral Calvijns avondmaalsleer bestreed, Tileman Heshusius † 1588 e. a. De velerlei dogmatische twisten, die in deze eerste periode onder de Luthersche theologen opkwamen, over de wet met Agricola, over de rechtvaardiging met Osiander, over de hellevaart van Christus met Aepinus, over de obedientia activa met Parsimonius, over de adiaphora, het synergisme en het kryptocalvinisme met Melanchton c. s., over de goede werken met Major, over de erfzonde met Flacius, leidden eindelijk tot en werden bijgelegd in de Formula Concordiae van 1580, Frank, Die Theologie der Konkordienformel, 2 Th., Erl. Deichert 1858-61. Ze was het werk vooral van Jakob Andreae † 1590 en van Mart. Chemnitz † 1586, den voornaamsten Lutherschen theoloog in deze eeuw, schrijver van het Examen Concilii Tridentini, 4 tomi 1565-73, opnieuw uitgegeven door Preuss 1861, van een verhandeling de duabus naturis in Christo, etc. 1571, vermeerderd 1578, en van Loci Theol., na zijn dood door Leyser in 1592 uitgegeven.

19. Toen alzoo het Luthersche dogma gereed was, werd het in de 17e eeuw op scholastische wijze behandeld en ontwikkeld. Heerbrand † 1600, Compendium theologiae 1573, belangrijk vermeerderd 1578, en Hafenreffer, Loci Theologici certa methodo ac ratione in libros tres tributi 1603 maakten daarmee reeds den aanvang. De scholastische behandeling wordt dan voortgezet door Leonhard Hutter † 1616, Compendium locorum theol. ex Scriptura sacra et libro Concordiae collectum 1610, Joh. Gerhard † 1637, Loci Communes theologici, 9 tomi 1610-22, beste editie van Cotta 1762-87, herdrukt Berlin-Leipzig 1864-75, en bereikt haar hoogtepunt in Dannhauer † 1666, Hodosophia christiana, Hülsemann † 1635 Breviarium theologiae 1640, Calovius † 1686 Systema loc. theol. 1655-77, Quenstedt † 1688 Theologia didact-polem. 1685, Hollaz † 1713 Examen theol. acroamaticum 1707, König † 1664 Theol. positiva acroamatica 1664. De kracht dezer dogmatiek lag in hare objectiviteit. De dogmata liggen gereed, het subject onderwerpt er zich aan zonder kritiek; ze worden alleen exegetisch, dogmenhistorisch, polemisch, scholastisch en practisch uitgewerkt en toegepast. Maar reeds in de 17e eeuw kwam er reactie tegen deze methode. Het Philippisme was door de Formula Concordiae niet overwonnen; het bleef zijn aanhangers houden, vooral in Altdorf en Helmstadt. Georg Calixtus, hoogl. te Helmstadt † 1656, kwam door zijne studie van Aristoteles, door zijne kennismaking met Roomsche en Geref. theologen en door zijn afkeer van de scholastische orthodoxie tot eene gematigde, irenische theologie. In zijne werken de praecipuis religionis christianae capitibus 1613, epitome theologiae 1619, de immortalitate animae et resurr. mort. 1627 kwam hij op voor eene scherpere scheiding van philosophie en theologie, en ging hij tot het oorspronkelijk Christendom der vier eerste eeuwen terug, om in het gemeenschappelijke van alle christelijke confessies eene unie te zoeken van Luth. Geref. en Roomschen.

20. Calixtus vond met zijn syncretisme natuurlijk veel bestrijding. Maar de eeuw der objectiviteit ging voorbij. In de 18e eeuw laat het subject zich gelden; het herneemt zijn rechten en komt tegen de macht van het objectieve in verzet. In het Piëtisme van 1700 tot 1730 wordt de subjectieve vroomheid het uitgangspunt, en wordt het zwaartepunt uit het object in het subject verlegd. Spener, de vader van het Piëtisme 1635-1705, oefende door zijn persoon en door zijne werken, o. a. Pia desideria 1678, Allgemeine Gottesgelahrtheit aller gläubigen Christen und rechtschaffenen Theologen 1680, Tabulae Catecheticae 1683, Theolog. Bedenken 1712 enz. ontzachlijken invloed. In Halle waren de voornaamste piëtisten Francke † 1727, Breithaupt † 1732 Instit. theol. 1695. Freylinghausen † 1739 Grundlegung der Theologie 1703. Joachim Lange † 1744 Antibarbarus orthodoxiae 1709. Mosaisches Licht u. Recht, Rambach † 1735, Der wohlinformirte Katechet 1722. In Wurtemberg verbond zich bij Hedinger † 1704, Bengel † 1752, Oetinger † 1782 het Piëtisme met een bijbelsch realisme en met apocalyptische verwachtingen. Natuurlijk trad de orthodoxie bijv. bij monde van Löscher in Dresden † 1749 zeer vijandig tegen dit Piëtisme op. Maar de tijd voor de orthodoxie was voorbij. In de jaren 1730-60 sluit zij in Buddeus † 1729 Instit. theol. dogm. et mor., Weismann † 1760, Crusius † 1775, J. G. Walch Einleitung in die dogm. Gottesgelahrtheit 1749 en zijn zoon Ch. W. F. Walch Breviarium theol. dogm. 1775 met het Piëtisme een verbond en gaat over in eene gemoedelijk-vrome richting, die op de practijk des geloofs nadruk legt, afkeerig

is van scholastieke spitsvondigheid, gematigd is in polemieken en vooral aan geleerde historische onderzoekingen haar krachten wijdt. Met het Piëtisme is het Herrnhutisme verwant, dat eveneens eene reactie was van het gevoel tegen de verstandelijke orthodoxie. De vader van von Zinzendorf was een Speneriaan. Maar terwijl het Piëtisme door een Busskamp tot bekeering wil leiden, tracht het Herrnhutisme dit te bereiken door de prediking van den lieven Heiland. Het wil van geen wet, maar alleen van Evangelie weten. De genade dringt hier de natuur zoo geheel op zijde, dat Jezus zelfs den Vader vervangt, Jezus is de Schepper, de Regeerder, de Vader, de Jehova des O. Test. En zijn persoon en lijden werd door Zinzendorf, onder Roomschen invloed, zoo pathologisch opgevat, dat de verwantschap van mystiek en zinnelijkheid, vooral in den eersten romantischen tijd, 1743-1750, zeer duidelijk aan het licht trad. Met het Piëtisme loopt evenwijdig het Rationalisme. Beiden hebben, elk op eigene wijze, aan het gezag der orthodoxie afbreuk gedaan, beide verleggen het zwaartepunt in het subject. Het Rationalisme nu kwam op door de filosofie van Cartesius, Spinoza, Leibniz † 1716 en Wolff † 1754. Zij maakten klaarheid, mathematische klaarheid tot norm der waarheid. Carpovius, prof. in de mathesis te Weimar, poogde in zijne *Oeconomia salutis* N. T. seu *theologia revelata, dogmatica methodo scientifica adornata* 1737-65, de kerkleer naar mathematische methode te demonstreeren. Canz, Reusch, Schubert, Reinbeck, vooral S. J. Baumgarten Halle † 1757, *Evangel. Glaubenslehre*, uitgeg. door Semler 1759-60 en J. L. von Mosheim te Göttingen † 1755 behooren tot deze Wolffiaansche richting. In hoofdzaak waren deze mannen nog orthodox, maar het religieus belang der waarheid wordt niet meer gevoeld, de geloofsleer wordt een object van historische geleerdheid en verstandelijke demonstratie. Geen wonder, dat bij andere Wolffianen, zooals Töllner, *Syst. der dogm. Theol.*, Heilmann, *Compendium theol. dogm.* 1761, J. P. Miller, *Instit. theol. dogm.* 1767, Seiler, *Theol. dogm. polem.* 1774 reeds eene vrijere houding tegenover de kerkleer wordt aangenomen.

21. Als deze rationalistische richting dan van buiten af nog gevoed en versterkt wordt door het Engelsche Deïsme en het Fransche ongeloof, komt na 1760 in Duitschland de Aufklärung op, die het gezond verstand van den individueelen mensch tot heerschappij tracht te brengen over alle objectieve waarheid. Overal moet het positieve, het traditioneele, het historisch gewordenen wijken voor het rationeele, het klaar-verstandelijke. Wolff c. s. had de openbaring nog redelijk gevonden. Maar de Aufklärung was deïstisch en rationalistisch. Frederik de Groote was haar koning, Berlijn haar middelpunt, de Allgemeine Deutsche Bibliothek 1765-1805 haar orgaan. De dogmatiek werd in dezen rationalistischen geest bewerkt door W. A. Teller, *Lehrbuch des christl. Glaubens* 1764. *Religion der Vollkommenen* 1792. Henke, *Lineamenta instit. fidei christ.* 1793. Eckermann, *Compend. theol.* 1791 en vooral door Wegscheider, *Instit. theol. christ. dogm.* 1815, 8e Aufl. 1844. Tegen dit Rationalisme nam de orthodoxie den verzwakten vorm van het Supranaturalisme aan. Zij durfde niet meer positief en thetisch haar standpunt nemen in het geloof, maar had met hare tegenstanders den grondslag van de rede gemeen; alleen trachtte ze van daaruit toch nog tot de openbaring te komen, wier noodzakelijkheid, mogelijkheid en werkelijkheid zij verdedigde. De inhoud der openbaring kromp echter gaandeweg bij haar in; de dogmata worden zooveel mogelijk van al het aanstootelijke bevrijd en door zoogenaamde bijbelsche voorstelling voor de rede pasklaar gemaakt. Op dit standpunt stelden zich Doederlein, *Instit. theol.* 1780. Morus, *Epitome Theol. christ.* 1789. Knapp, *Vorles. über die christ. Glaub.* 1827, vooral Reinhard, *Vorles. über die Dogmatik* 1801. Storr, *Doctrinae christ. pars theoret.* 1793. e. a. Terwijl eene verzoening van Rat. en Supran. beproefd werd door Tzschirner, von Ammon, Schott, en vooral door Bretschneider, *Dogm. der ev. luth. Kirche* 1814.

22. Voor de Luthersche dogmatiek in de 19e eeuw komen, behalve de bovenaangehaalde werken, in aanmerking: Mücke, *Die Dogm. des 19 Jahrh.* Gotha 1857. E. Lichtenberger, *Histoire des idées relig. en Allemagne.* Paris, Fischbacher. Thilo, *Die Wissenschaftlichkeit der modernen spekul. Theol. in ihren Principien beleuchtet*, Leipz. 1851. O. Flügel, *Die spekulative Theol. der Gegenwart*, 2e Aufl. Cöthen 1888. Hagenbach, *Ueber die sogenannte Vermittelungstheologie* 1858.

Carl Schwarz, *Gesch. der neueren Theol.*, 1857, holl. van Krabbe. Hartmann, *Die Krisis des Christ. in der mod. Theol.*, Berlin 1880. O. Pfleiderer, *Die Entw. der prot. Theol. in Deutschland seit Kant und in Gross-Britt. seit 1825.* Freiburg 1891. Frank, *Gesch. u. Krit. der neueren Theol. u. s. w.* herausgeg. von P. Schaarschmidt. Erl. Deichert, 1894. Kattenbusch, *von Schleiermacher zu Ritschl.* Giessen 1892. Voor Scandinavie: *Presbyt. and Ref. Rev.* Oct. 1893. De eigenaardigheid der Luthersche dogmatiek in deze eeuw bestaat daarin, dat ze schier geheel onder invloed staat van de filosofie. In de vorige eeuw had ze door het Rationalisme haar principe, methode, inhoud bijna geheel en al verloren. Ze was een compendium geworden van rationeele gedachten over God, deugd en onsterfelijkheid. Kant was de eerste, die door zijne scherpe kritiek van de zuivere rede dezen rationeele grondslag der dogmatiek geheel ondermijnde. Zijne kritiek was ontmoedigend, vernietigend zelfs voor het rationalisme en eudaemonisme der Aufklärung. Maar door de practische Vernunft tracht hij te herwinnen, wat hij door de reine Vernunft verloor. De kategorische imperatief, het zedelijk bewustzijn geeft ons recht om het bestaan van God, vrijheid en onsterfelijkheid te postuleeren. De dogmatiek wordt opgebouwd op de moraal, de religie wordt een middel voor de deugd, God een noodhulp voor den mensch. De inhoud der religie en dogmatiek, door Kant in zijne *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* 1793 ontwikkeld, is zuiver rationalistisch; Kant staat nog geheel in de 18e eeuw, het historische, positieve heeft voor hem geen waarde, hij isoleert den mensch van alle invloeden, alleen de autonome Vernunftreligion is de ware religie. Maar door zijne kritiek van de rede, door zijn beroep op het zedelijk bewustzijn, door zijne strenge opvatting van de moraal, die hem zelfs van het radikal Böse in den mensch en van de noodzakelijkheid eener Art Widergeburts deed spreken, is hij van grooten invloed geweest op de theologie. De zedelijke bestemming van den mensch niet alleen, maar ook de onmacht der rede, om het bovenzinnelijke te bereiken, werd een argument voor de noodzakelijkheid der openbaring, van geloof en autoriteit. En in dezen Kantiaanschen geest werd de dogmatiek bewerkt door Tieftrunk, *Dilucidationes ad theoreticam religionis christ. partem* 1793. Stäudlin, J. E. C. Schmidt, Ammon e. a.

23. Eene andere reactie tegen de Aufklärung kwam van de zijde des gevoels. Sentimentaliteit was een karaktertrek van de tweede helft der 18e eeuw. Gelijk in Engeland Shaftesbury optrad tegen Hume, in Frankrijk Rousseau tegen Voltaire, zoo deed ook in Duitschland het gevoel bij mannen als Hamann, Claudius, Lavater, Stilling, Herder, Jacobi zijne rechten gelden tegenover het koude Rationalisme. Zij gaan allen uit van de onmiddellijke ervaring, van de kracht en innigheid des gemoeds; dat is het diepste wezen, het menschenlijke in den mensch, daarop rust de religie, daaruit ontspringt het geloof, hier verneemt de mensch het goddelijke. En van hieruit ziet en ontdekt hij het goddelijke rondom zich in de natuur, in de geschiedenis, bovenal in Christus, den menschenlijksten van alle menschen. De inhoud des geloofs verschilde bij deze mannen, te meer omdat ze van een systeem afkeerig waren; maar de grond des geloofs is bij allen dezelfde. Gevoel, geloof, Vernunft, inspiratie, Begeisterung, ervaring, of hoe men het noemen moge, is bij allen grondslag en norm der waarheid. Jacobi wees tegenover het voortschrijdende criticisme op den onmiddellijken zin, waarin eene andere, hoogere objectiviteit opging voor den mensch. Hij kwam zoo tot een consequent dualisme van hoofd en hart, van filosofie en geloof, van zinlijke en geestelijke wereld. In de dogmatiek werd dit dualisme toegepast door de Wette, *Bibl. Dogmatik*, 3e Aufl. 1831, *Dogm. der prot. Kirche*, 3e Aufl. 1840, *Ueber Religion u. Theol.* 2e Aufl. 1821. *Das Wesen des christ. Glaubens vom Standpunkt des Glaubens* 1840, en na hem door Hase, *Evang. Dogm.* 1826, 6e Aufl. 1870. Aan allen is gemeen de scheiding van gelooven en weten, van aesthetische (ethische, religieuze) en verstandelijke (empirische) wereldbeschouwing, van ideale en zinlijke wereld. De waarheid, door het religieus gevoel of bewustzijn geëischt, is onaantastbaar voor het verstand; zij behoort tot eene andere, niet waarneembare wereld.

24. Nauw verwant aan deze richting is de theologie van Schleiermacher. In zijne *Reden über die Religion* 1799 en de *Monologen* 1800 staat hij geheel onder den invloed der romantiek. Godsdienst is gevoel, gevoel voor het universum, zin voor het oneindige, de richting des gemoeds

op het eeuwige, evenals Spinoza's *cognitio Dei intuitiva*. Schleiermacher neemt dus zijn standpunt ook in het subject, maar niet in verstand of wil, maar in het gevoel. God is hem de eenheid der wereld, geen object van het denken, want het denken beweegt zich altijd in tegenstellingen, maar alleen te genieten in het gevoel. En dat genieten van God in het gevoel is religie. Maar daarmee verbindt Schleiermacher nu aanstonds de idee der gemeenschap. Uit het wezen der religie ontspringt de zucht naar gemeenschap, tot uitwisseling van het genotene. De godsdiensten verschillen, naarmate het oneindige het gevoel anders bepaalt en de gemeenschap anders vormt. In zijne Glaubenslehre zijn de wijsgeerige grondgedachten dezelfde, maar hier wordt het gevoel nader omschreven als volstrekte afhankelijkheid, God opgevat als absolute causaliteit, en het Christendom omschreven als eene ethische religie, waarin alles in betrekking staat tot de verlossing door Christus. Dogmata zijn en blijven dus beschrijvingen van subjectieve gemoedstoestanden, maar toch van zulke, die door de christelijke gemeenschap, en alzoo door den persoon van Christus bepaald zijn. Door deze drie ideeën, van het onmiddellijk zelfbewustzijn als bron der religie, van de gemeenschap als noodzakelijke bestaansvorm der religie en van den persoon van Christus als centrum van het Christendom is Schleiermacher van onberekenbaren invloed geworden. Heel de theologie na hem is van hem afhankelijk; zijne dogmatiek is door niemand overgenomen, en toch heeft hij op alle richtingen, liberale, bemiddelende, confessioneele en in alle kerken, Roomsche, Luth. en Geref. zijn invloed doen gevoelen. Het naast aan hem verwant zijn de dusgenaamde Vermittlungstheologen, Nitzsch, Twesten, Neander, J. Müller, Rothe, Dorner, Martensen, Schenkel enz. Het eigenaardige en gemeenschappelijke van al deze mannen is het subjectieve uitgangspunt. Zij gaan allen uit niet van eene uitwendige autoriteit maar van het gemoed, van het religieus bewustzijn. Zij nemen de waarheid eerst aan als inhoud der subjectieve christelijke ervaring. Maar daarbij blijven zij niet staan; zij willen boven Schleiermacher uitgaan, en daartoe verbinden zij het subjectieve religieuze uitgangspunt van Schleiermacher met Hegelsche speculatie. De agnostische elementen in Schleiermacher, die hij met Kant gemeen had, werden uitgewisseld voor de Hegelsche leer van de kenbaarheid van het Absolute. De waarheid, eerst als inhoud der religieuze ervaring aangenomen, moest vervolgens op den weg der speculatie als denknoodwendig begrepen en voor de rechtbank der filosofie gelegitimeerd worden. Zoo zou geloof en wetenschap, het natuurlijke en het positieve, kerk en cultuur, Schriftgezag en kritiek, antieke en moderne wereldbeschouwing met elkander verzoend en bevredigd worden.

25. Dit was trouwens ook het streven van Hegel geweest. Hegel is de consequenste idealist; het Cartesiaansche uitgangspunt komt hier tot zijne laatste gevolgtrekkingen. Het denken produceert het zijn, al het zijnde is dus logisch, redelijk. Maar deze gedachte verbindt hij met die van het worden, van de evolutie. De realiseering der gedachte in 't zijnde geschiedt allengs, van trap tot trap. In den mensch komt dat denken het eerst tot bewustzijn. Maar op den laagsten trap, als natuurlijke, eindige geest, voelt de mensch zich van God gescheiden. In de religie, vooral in de christelijke, ziet hij echter die scheiding opgeheven; God en mensch zijn één. Deze eenheid van God en mensch is het wezen van alle religie, maar wordt in den godsdienst niet adaequaat uitgedrukt; zij is daar gehuld in vormen van voorstelling en gevoel. Eerst in de filosofie komt de idee tot haar adaequaat begrip; zij is het absolute weten, het weten der menschheid van God, het weten Gods van zichzelf. Naar deze wijsgeerige gedachten trachtte Hegel alle christelijke dogmata, triniteit, menschwording, verzoening, enz. te verklaren. Velen geloofden aan de Hegelsche verzoening van theologie en filosofie; de zoogenaamde rechterzijde Marheinecke, Daub, Göschel, Rosenkranz bewerkte de dogmata in zijn geest en trachtte Hegelsche speculatie en orthodoxe theologie te vereenigen. Maar allengs werd openbaar, wat gevaar er in de Hegelsche filosofie voor de christelijke dogmata verscholen lag. Feuerbach, Strauss, Vatke, Bruno Bauer trokken de consequenties en gaven de voorstelling, die het kleed is der religie, prijs om alleen over te houden het abstracte begrip. Strauss zag in de Evangelieverhalen onbewuste symbolische verdichtingen van de ideale waarheid, dat het Oneindige zich uitstort in het eindige, echter niet in een enkel mensch maar in de menschheid; deze is de ware zoon van God, de ideale Christus. In zijne Glaubenslehre 1840 beproeft hij aan te toonen,

dat de geschiedenis van elk dogma tegelijk zijne kritiek en ontbinding is. Religie en filosofie verschillen in vorm, maar daarom ook in inhoud; de filosofie vervangt de religie. De neo-Hegelianen, Biedermann, Pfleiderer, zijn wel behoedzamer geworden, maar hebben toch van Hegel overgenomen, dat het denken staat boven het religieus bewustzijn en dus tot taak heeft, om de religieuze voorstelling van haar tijdelijken, zinnelijken vorm te ontdoen, in haar ideale kern voor te stellen en in overeenstemming te brengen met onze gansche wereldbeschouwing.

26. Terwijl Hegels filosofie alzoo tot verwerping van het Christendom leidde, werd vooral sedert 1830 bekend, dat Schelling allengs het identiteitssysteem verlaten had en thans eene positieve filosofie ontwikkelde, waarin niet de noodwendigheid maar de vrijheid heerschte en waarin de wil en de daad in de plaats trad van het logisch proces. Evenals Hamann, Lavater, enz. in de vorige eeuw, zoo kwam Schelling allengs tot de overtuiging, dat er nog een ander, dieper zijn en leven is dan dat van het logisch verstand, nl. dat van den wil, van de daad, van de vrijheid. Maar alle leven is worden, een wisselwerking van tegenstellingen. Zoo is het in God, en zoo is het in de wereld. In God is eerst de donkere natuurgrond, dan het verstand, en uit beiden wordt de wil geboren. In de wereld is eerst de chaos, dan de geest, daarna de kosmos. En zoo is in de religie eerst de natuurlijke drift in het Heidendom, dan het Woord of het Licht in Christus, en eindelijk het zijn van God in allen. Onder invloed van Böhme en Oetinger verbond Schelling daarmede allerlei theosophische bespiegelingen. De theosophie houdt zich altijd op met twee problemen, met den overgang tusschen God en wereld en tusschen ziel en lichaam. Het eerste probleem wordt hierdoor opgelost, dat de grond der wereld in de natuur van God wordt gezocht, en dat de theogonie, het trinitarisch proces in God, min of meer geïdentificeerd of althans geparalleliseerd wordt met de kosmogonie. God zelf komt eerst tot volle ontvouwing van zijn wezen in en door het wereldproces. Het tweede probleem wordt op dezelfde wijze door de idee der Geistleiblichkeit opgelost. Het geestelijke, God, de ziel, is niet in strikten zin onlichamelijk, wel niet stoffelijk, maar übermateriell, en zoo heeft de geest op zijn beurt de taak, om het lichaam, de wereld, wier grove stoffelijkheid een gevolg der zonde is, te vergeestigen en te vergeestlichen. Deze theosophische speculatie van Schelling vond ingang in de theologie: Baader, Görres, Windischmann, J. F. von Meyer, Steffens, Wagner, Stahl, Rothe, Hamberger, Fr. Hoffmann, Keerl, Osiander, Lange, Delizsch, Bähr, Kurtz, Splittgerber, hebben allen in meerdere of mindere mate zijn invloed ondergaan.

27. Het was natuurlijk, dat er tegen deze velerlei vermenging van theologie en filosofie verzet kwam van de zijde der kerkelijke orthodoxie. Op de theologie der bemiddeling moest wel eene der scheiding volgen. De studie der confessie, de historische dogmatieken van de Wette, Bretschneider, Hase, Schmid, Schneckenburger kwamen aan het confessioneel bewustzijn ten goede. Altlutheraner zooals Guericke en Rudelbach, Neolutheranen zooals Harms, Hengstenberg, Keil, Philippi, Vilmar, Kliefoth, Höfling, Thomasius, Hofmann, mannen der positieve Union zooals Kahnis, Luthardt, Zöckler, H. Schmidt, Frank, Grau, enz. arbeidden aan het herstel der oude Luthersche theologie. Toch waren ook zij kinderen van hun tijd. Het Piëtisme werkte na in mannen als Hengstenberg en Tholuck. Vilmar, Löhe, Münchmeyer e. a. waren in hunne opvatting van kerk, sacrament en ambt niet vrij van Roomsche overdrijving; de Zuidduitsche theologen in Erlangen, Thomasius, Hofmann, en ook de tegenwoordige positieve theologen staan vrijer tegenover de confessie en wijken in belangrijke punten, Christologie, voldoening, Schrift van de oud-luthersche dogmatiek af. Zelfs een zoo orthodox Lutheraan als Philippi gaat evenals Hofmann en Frank van het subjectief geloofsbewustzijn uit en heeft dus zijn uitgangspunt aan Schleiermacher ontleend. Naast deze confessioneele staan de Bijbelsche theologen, onder wie Beck de voornaamste is, die het dogmatisch systeem niet uit het geloovig bewustzijn noch ook uit de confessie maar alleen uit de Schrift willen opbouwen. Maar Beck vatte die Schrift op in den zin dier mystieke theosophie, welke sedert Oetinger en Michael Hahn in Zwaben beoefend werd, als een systeem van hemelsche waarheden, die afdruk waren van hemelsche krachten en deze door de werking des H. Geestes in de ziel des menschen inplantten, en kwam daardoor dikwerf tot eene vrij willekeurige exegese, en tot

een systeem, dat wel diep en origineel was maar ook van een eenzijdig ascetisme en individualisme niet vrij te pleiten was.

28. Nog van eene andere zijde kwam er oppositie tegen de vermenging van filosofie en theologie. Liebmann, in zijn werk *Kant und die Epigonen*, Stuttgart 1865 en F. A. Lange, in zijn *Geschichte des Materialismus* 1866 gaven op wijsgeerig gebied het parool: naar Kant terug. De speculatie van Hegel en Schelling had tot niets geleid; het verstand moest wederom tot besef komen van zijne eindigheid en beperktheid, en geen kennis van het bovenzinlijke zich aanmatigen. Er moge daarnaast plaats over blijven voor het geloof, de verbeelding, maar de rede is tot het zinlijk-waarneembare beperkt. Dit standpunt van het Neo-Kantianisme werd op dogmatisch gebied ingenomen door Lipsius en Ritschl. Maar met niet onbelangrijk verschil. Lipsius erkent, Ritschl ontkent het mystieke element in de religie. Lipsius acht de religie eene eigene, zelfstandige macht, Ritschl laat ze bijna geheel in het ethische opgaan. Lipsius acht de religie in de eerste plaats eene zaak van het individu, Ritschl van de gemeenschap. Lipsius tracht de religieuze voorstellingen in elk geval nog in overeenstemming te brengen met de resultaten der wetenschap, Ritschl scheidt theologie en wetenschap geheel en al. Voor Lipsius is de genade Gods in Christus, voor Ritschl is het door Christus gestichte Godsrijk de hoofdinhoud der openbaring enz. Maar beiden sluiten zich toch aan bij Kant's afkeer van metaphysica, bij zijne leer van de beperktheid van het menselijk kenvermogen. Daarom wil Ritschl volledige scheiding van metaphysica (filosofie, wetenschap) en religie (theologie). De religie en theologie spreekt geen zijns- maar waardeeringsoordeelen uit. Zij zegt niets over het onkenbare wezen der dingen maar spreekt alleen uit de waarde en beteekenis, die ze hebben voor ons. Door zulk eene scheiding tracht Ritschl aan de religie en theologie eene eigene, voor de wetenschap onaantastbare plaats te verzekeren. De religie steunt niet op de wetenschap, maar is gegrond op een eigen beginsel, op de zedelijke natuur van den mensch. Zij heeft een eigen inhoud, n.l. geen zijns- maar waardeeringsoordeelen, d. i. zuiver relig. – ethische uitspraken. Zij heeft een eigen doel, n.l. om den mensch in ethischen zin onafhankelijk te maken van de wereld. Ritschl's theologie heeft thans grooten invloed, niet alleen in maar ook verre buiten Duitschland. Verschillende oorzaken verklaren haar opgang. De schijnbare verzoening van gelooven en weten, de religieus-ethische opvatting der religie, de aansluiting aan de openbaring Gods in Christus, aan de H. Schrift en aan de theologie van Luther en Melancton, de verwerping van alle theol. naturalis en scholastieke dogmatiek enz. hebben aan deze theologie een plotselinge verbreiding en een buitengewonen opgang bezorgd. Eene schare van mannen, Herrmann, Kaftan, Häring, Harnack, Schürer, Gottschick, Kattenbusch, Stade, Wendt, Schultz, Lobstein enz. hebben zich bij haar aangesloten, en passen hare beginselen op heel het veld der theol. wetenschap toe. Toch is de Ritschl'sche leer van het kenvermogen, de volledige scheiding van theologie en metaphysica, de moralistische opvatting van de religie, de beperking van de religie tot waardeeringsoordeelen, enz. onbevredigend. Ook deze richting zal op den duur noch het hoofd noch het hart kunnen bevredigen, cf. mijn opstel over de Theol. van Ritschl in de Theol. Stud. van Dr. Daubanton e. a. 1888.

E. De Dogmatiek in de Gereformeerde Kerk

29. Bij alle overeenstemming, tot zelfs in de belijdenis der praedestinatie toe, was er van den aanvang af toch een belangrijk verschil tusschen de Deutsche en de Zwitsersche reformatie. Het onderscheid in land en volk, waar Luther en Zwingli optraden, het verschil in afkomst, opvoeding, karakter en levenservaringen werkten er toe mede om beide uiteen te doen gaan. Het duurde slechts kort, eer het aan het licht trad, dat beide hervormers van een anderen geest waren. In 1529 werd te Marburg nog wel de vrede geteekend, maar alleen op papier. En toen Zwingli wegviel en Calvijn, in weerwil van zijne hoogachting voor Luther en in zijne toenadering in de leer van het avondmaal, toch principieel de zijde van Zwingli koos, toen werd de scheuring tusschen luthersch en gereformeerd Protestantisme hoe langer hoe grooter en een feit, dat niet meer

ongedaan kon gemaakt worden. De historische onderzoekingen naar het kenmerkend onderscheid van beide in deze eeuw hebben duidelijk aangetoond, dat er een verschil van beginsel aan ten grondslag ligt. In vroeger tijd somde men eenvoudig de dogmatische verschillen op, zonder ze tot een gemeenschappelijk principe te herleiden, Hoornbeek, *Summa Controv.* 1653 p. 618. Maar Max Goebel, *Die relig. Eigenthümlichkeit der luth. u. ref. K.* 1837, holl. vert. Gron. Smit 1841, leverde de eerste proeve van eene historische en principieele verklaring van beider onderscheid. Sedert hebben verschillende mannen dat onderzoek voortgezet, zooals Ullmann, Semisch, Hagenbach, Ebrard, Herzog, Schweizer, Baur, Schneckenburger, Guder, Schenkel, Schoeberlein, Stahl, Hundeshagen, wier werken aangehaald en beoordeeld worden door Voigt, *Fundamentaldogmatik*, 1874 S. 397-480, Scholten, *Leer der Herv. Kerk*, 4e dr. II 309 v. enz. Het onderscheid schijnt nog het best daardoor weergegeven te worden, dat de gereformeerde theologisch, de luthersche anthropologisch is. De gereformeerde blijft niet in de historie staan, maar klimt op tot de idee, tot het eeuwig besluit Gods; de luthersche neemt zijn standpunt midden in de heilsgeschiedenis en heeft geen behoefte om dieper in den raad Gods door te dringen. Bij de gereformeerden is daarom de verkiezing het *cor ecclesiae*, bij de lutherschen is de rechtvaardigmaking het *articulus stantis et cadentis ecclesiae*. Daar is de eerste en voornaamste vraag: hoe komt God tot zijne eer; hier daarentegen: hoe komt de mensch tot de zaligheid. Daar is de strijd vooral tegen het paganisme, de afgoderij; hier tegen het judaïsme, de werkheiligheid gericht. De gereformeerde heeft geen rust, voor hij rugwaarts alles tot het besluit Gods heeft herleid en het *διότι* der dingen heeft opgespoord en voorwaarts alles aan de eere Gods heeft dienstbaar gemaakt; de luthersche is met het *ὅτι* tevreden en geniet in de zaligheid, die hij door het geloof deelachtig is. Uit dit verschil in beginsel laten zich de dogmatische controversen in de leer van het beeld Gods, de erfzonde, den persoon van Christus, de heilsorde, de sacramenten, de kerkregering, de ethiek enz. gemakkelijk verklaren.

De geschiedenis der geref. dogmatiek is veel moeilijker te beschrijven dan die van de luth. De geref. kerk is niet tot één land en volk beperkt, maar heeft zich in verschillende landen en onder verschillende volken uitgebreid. De geref. type is niet in ééne belijdenis neergelegd maar heeft in tal van confessies uitdrukking gevonden. De dogmatische ontwikkeling, bijv. in de leer der verkiezing, der rechtvaardiging, der wedergeboorte, der sacramenten enz. is in de geref. kerk veel rijker en veelzijdiger dan in de luth. geweest. En eindelijk is de geschiedenis van de geref. dogmatiek veel minder beoefend dan die van de andere kerken; er ligt hier nog een veld voor het onderzoek open. De voornaamste werken, die over haar handelen zijn: C. M. Pfaff, *Introductio in historiam theol. literariam*, Tüb. 1724 p. 258 sq. Walch, *Bibl. theol. sel.* I 211 sq. B. Pictet, *De Christel. Godg.*, holl. vert. 1728 deel III. A. Ypey, *Beknopte letterk. gesch. der system. Godg.* 3 deelen, 1793-98 I 200 v. II 55 v. Id. *Gesch. v. d. Krist. Kerk in de 18e eeuw*, Utrecht, 1797 v. deel VII en VIII. A. Schweizer, *Die Glaub. der ev. ref. K.* 1844 I 1-134. Id. *Die Centraldogmen der ref. K.* 2 Bde. 1854, '56. J. H. A. Ebrard, *Christl. Dogm.* 2e Aufl. 1862 I 44 f. J. H. Scholten, *Leer der Herv. K.* I 67 v. C. Sepp, *Het godg. onderwijs in Nederl. gedurende de 16e en 17e eeuw*, 2 deelen, Leiden, 1873, '74. Voorts de boven aangeh. werken van Gasz, Dorner, Frank, Ritschl enz. en de later te noemen litteratuur.

30. De Gereformeerde dogmatiek begint met Zwingli. Bij hem zijn de grondgedachten reeds aanwezig, het theol. uitgangspunt, de volstrekte afhankelijkheid des menschen, de praedestinatie, de menschelijke natuur van Christus, de geestelijke opvatting van kerk en sacrament, de ethische en politieke strekking der reformatie. Maar Zwingli heeft nog vele leemten in zijne theologie; door zijn humanisme vat hij de zonde en de verzoening te ondiep op; door zijn spiritualisme zet hij God en mensch, divina en humana justitia, teeken en beteekende zaak in het sacrament enz. abstract dualistisch tegenover elkaar; zijn klaarheid en helderheid van gedachte kan het gemis aan diepte niet vergoeden; en tot een eenigszins afgerond en samenhangend systeem komt het bij hem niet. Zwingli heeft slechts de algemeene omtrekken ontworpen, binnen welke de verschillende richtingen in de Geref. kerken zich later bewogen hebben. Eerst Calvijns organiserende en systematische geest gaf aan de Zwitsersche reformatie haar belijnde leer en vaste organisatie. Zijne theologie stond reeds bij

de eerste uitgave zijner Institutie in 1536 vast. Er is uitbreiding, ontwikkeling maar geen verandering. Calvijn onderscheidt zich daarin van Zwingli, dat hij alle wijsgeerige en humanistische ideeën bant en zich zoo streng mogelijk aansluit aan de Schrift. Voorts handhaaft hij beter de objectiviteit van de christelijke religie, van het verbond Gods, van den persoon en het werk van Christus, van Schrift, kerk en sacrament en staat daarom sterker tegen de Wederdoopers. Verder overwint hij zoowel de tegenstelling van Luther tusschen het geestelijke en wereldlijke als die van Zwingli tusschen vleesch en geest, en is daarom wel rigoristisch maar in geen enkel opzicht asceet. Eindelijk brengt hij in zijne gedachten eenheid en systeem, iets, wat noch Luther noch Zwingli vermocht, en vergeet daarbij toch nooit het verband met het christelijk leven. Calvijn wist allengs heel Zwitserland, ook in zake de avondmaalsleer (Consensus Tigurinus 1549) en de praedestinatie (Consensus Genev. 1552, Tweede Helv. Conf. 1564) voor zich te winnen, Hundeshagen, *Die Konflikte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in der Bernischen Landeskirche von 1532-1558*, Bern 1842. De Institutie van Calvijn werd weldra overal bestudeerd. Die van Bern beriepen zich later evenzeer op Calvijn als die van Genève, Zurich, Bazel en Schaffhausen. Geheel in Calvijns geest werd de dogmatiek in Zwitserland in deze 16e eeuw behandeld door Beza, *Tractationes theol.* 1570, Petrus Martyr Vermiglius, *Loci Communes* 1576, Musculus, *Loci Comm.* 1560, 1567 en Aretius, *Theol. problemata* 1579.

Van Zwitserland breidde Calvijns theologie zich naar Frankrijk uit. Hij droeg zijne Institutie in 1536 aan Frans I met eene voorrede op. Hij werd de ziel der Fransche reformatie. Zijne leer werd algemeen aangenomen; zijne werken werden in 't Fransch vertaald en verspreid; bij hem zocht men raad en troost, en velen gingen naar Genève om opgeleid te worden tot den dienst des woords. De voornaamste theologen in Frankrijk in deze eeuw waren Chandieu † 1591, die onder den pseudoniem Sadeel, Zamariel verschillende theol. tractaten schreef, de *verbo Dei*, de *Christi sacerdotio*, de *remissione peccatorum* enz., Marlorat † 1562, schrijver van *Thesaurus S. Scripturae in locos comm. rerum et dogmatum*, uitgeg. in 1574 door Feugueraeus, en du Plessis Mornay † 1623, die bekend is door zijn *Traité de l'Eglise* 1578, *Traité de la vérité de la religion chrétienne* 1581 en vooral ook door zijn in citaten zeer onnauwkeurig *Le mystère d'iniquité c'est à dire l'histoire de la papauté* 1611.

Door de uitgewekenen naar Oostfriesland, de Paltz, Kleefslant, en van uit het Zuiden drong het Calvinisme ook in Nederland door. Calvijns Institutie werd reeds 1560 in 't Ned. vertaald. Dathenus, de Brès, Modet, Marnix, Caspar Heydanus e. a. waren strenge Calvinisten. Velen zochten in Genève en Heidelberg hun opleiding. Maar reeds 1575 werd de akademie te Leiden, en 1585 die te Franeker gesticht. Feugueraeus, Danaeus, Saravia, Trelcatius Sr., Bastingius, Junius waren te Leiden; Lubbertus, Lydius en Nardenus waren te Franeker de beroemdste hoogleeraren in deze eeuw. De theol. arbeid bestond voornamelijk in polemieken tegen Rome en tegen de Wederdoopers. Maar toch zagen reeds verschillende dogmatische handboeken het licht, van Gellius Sneckanus, *Methodica descriptio et fundamentum trium locorum communium S. Scr.* 1584, van Bastingius de eerste verklaring van den Catechismus 1590, van Feugueraeus *Propheticae et apostolicae*, i. e. *totius divinae et canonicae scripturae thesaurus* 1574, van Trelcatius Sr. *Loci Communes* 1587, van Junius *Theses Theologicae* (*Opera Omnia* I 1592 sq.).

Ook in Engeland en Schotland vond het Calvinisme ingang. Het kwam daar in strijd niet alleen met Rome, maar ook met de reformatie, die van boven af door Hendrik VIII en Elisabeth ondernomen werd. De Hervormingsgezinden, die onder Maria naar het vasteland vluchtten, kwamen hier in kennis met de leer van Calvijn, Bullinger, Beza, Martyr enz. en ergerden zich straks bij hun terugkeer aan de halfheid der Engelsche reformatie. Het verschil liep eerst over de ceremoniën. In de leer waren Puriteinen en Anglikanen het oorspronkelijk eens. De Engelsche theologie droeg tot in het begin der 17e eeuw toe een beslist Calvinistisch karakter. Op de Universiteiten werd Calvijns Institutie onderwezen. Zelfs de episcopale regeeringsvorm werd door Cranmer, Jewel, Hooker e. a. niet als de eenig ware, maar alleen in het belang van het welzijn der kerk verdedigd, Schaff, *Creeeds of Christendom*, 3 vol. New-York 1881 I 602 etc. Maar toen in en sedert 1567 de

nonconformisten, onder wie Pilkington, Whittingham, Thomas Sampson en Humphrey uit Oxford de voornaamste waren, zich afscheidten, breidde de strijd over heel de kerkregeering zich uit. De krachtigste voorstander van den presbyterialen kerkvorm was Thomas Cartwright, prof. te Cambridge, 1570 afgezet, 1603 gestorven. En tegen het einde der eeuw kwam daar nog een verschil in de leer bij; William Perkins † 1602, *Alle de werken*, 3 vol. Amst. 1659 v. en William Whitaker † 1595, *Opera*, Genev. 1610 2 vol., hoogleeraren te Cambridge, trachtten de praedestinatatie nog te handhaven in de 9 Lambeth-artikelen, Schaff, *Creeds* I 658 III 523, welke zij aan Elisabeths raadsman Whitgift voorlegden, maar het hoogkerkelijke en het pelagiaansche gevoelen nam hoe langer hoe meer de overhand. In Schotland werd echter het Calvinisme door John Knox † 1572, John Craig † 1600, e. a. met kracht ingevoerd en eindelijk ook door den Koning erkend 1581.

In Duitschland was de Geref. kerk en theologie minder afhankelijk van Calvijn. De Heid. Catechismus, de theologie van Pareus, Ursinus, Olevianus, Hyperius, Boquinus, ook van à Lasco vertoont in veel opzichten een eigen karakter. Hofstede de Groot, Ebrard en Heppe hebben deze eigenaardigheid uit Melancton verklaard; maar deze voorstelling is onhistorisch en voldoende weerlegd. Veel beter wordt ze door Prof. Gooszen in twee studiewerken over den Heid. Catech. 1890 en 1893 en door Dr. Van 't Hooft, *De Theol. van Heinrich Bullinger* 1888 uit den opvolger van Zwingli in Zurich afgeleid. Toch is er tusschen de theologie van Calvijn en van Bullinger geen enkel zakelijk, maar alleen een formeel en methodologisch verschil. Het is het onderscheid tusschen het supra- en het infralapsarisme, tusschen het streng-theologisch en het foederalistisch uitgangspunt, dat altijd in de Geref. kerken heeft bestaan en over en weer als gereformeerd is erkend, cf. mijn opstel Calvin. en Geref. in *De Vrije Kerk*, Febr. 1893, en de repliek van Prof. Gooszen, *Geloof en Vrijheid*, Dec. 1894. Naast Ursinus en Olevianus werkte dan ook in Heidelberg de streng-calvinistische Zanchius.

31. Reeds tegen het einde der 16e eeuw kwam in de Geref. theologie de scholastische methode op. De eenvoudige behandeling der dogmata, gelijk we die bij Calvijn, Hyperius, Sohnius aantreffen, kon op den duur niet voldoen. Bij Martyr, Sadeel, Junius treffen we al bekendheid aan met de vraagstukken, die in de Middele. door de scholastici werden behandeld. Vooral Zanchius † 1590 is in zijne werken *De tribus Elohim, de natura Dei, de operibus Dei, de incarnatione* (*Opera Omnia* in 8 tomi, Geneve 1619) en Polanus a Polansdorf † 1610 in zijn *Syntagma Theologiae* met de theologie der kerkvaders en der scholastici uitnemend vertrouwd. Op schoolsche manier wordt dan de dogmatiek in de Geref. kerken in deze eeuw behandeld, in Nederland door Trelcatius Jr., *Scholastica et methodica locorum omnium S. Scr. institutio* 1604, Nerdenus, *Systema theol.* 1611, Maccovius, *Collegia theologica* 1623, ed. 3a 1641. *Loci Comm. Theol.* 1626, Fr. Gomarus, *Opera theol. omnia* Amstel. 1664, Gisb. Voetius, *Disputationes sel. 5 partes*, Ultraj. 1648-59, en elders vooral door J. H. Alsted, prof. te Herborn en Weissenburg † 1638, *Theol. scholastica didactica, exhibens locos communes theol. methodo scholastica* 1618. De scholastieke methode vond echter lang niet algemeene instemming. Maccovius kreeg op de Dordsche Synode de vermaning, ut cum Spiritu Sancto loquatur, non cum Bellarmino ant Suarezio, Heringa, *De twistzaak van Maccovius*, *Archief voor Kerk. Gesch.* III 1831 bl. 505 v. De twist van Maccovius en Amesius, ib. bl. 643 v. en Van der Tuuk, Joh. Bogerman bl. 229 v. en van Maresius tegen Voetius had in dezelfde scholastieke methode haar grond. Maresius noemde Voetius een theologus paradoxus, telde niet minder dan 600 paradoxa in zijne theologie op, en beschuldigde hem vooral dat hij lacum asphaltidem scholasticorum derivare in fontem Siloe; zie zijn *Theologus paradoxus reiectus et refutatus* 1649 en daartegen Voetius, *Disput. Sel. V.* 572-716. Maar ook waar men voor wijsgeerige terminologie, scholastieke distincties en ijdele schoolsche vragen zich wachtte en de waarheid in meer eenvoudigen vorm voordroeg, was de 17e eeuw toch de eeuw der objectiviteit. De stof lag gereed, ze behoefde alleen geordend te worden. De traditie werd eene macht. Niet alleen de Schrift, maar ook de belijdenis, ja zelfs de dogmatische behandeling kreeg eene onaantastbare autoriteit en deed Camero de klacht slaken, dat men in de leer niet afwijken kon ἀπο των δοκουντων ειναι στυλοι, zonder vervolgd te worden, Schweizer, *Centraldogmen* II 237. De voornaamste godgeleerden in ons land

waren Polyander, Walaëus, Thysius en Rivetus, schrijvers der *Synopsis Purioris theologiae*, Trigland, Hoornbeek te Leiden; Maccovius, Acronius, Amesius, Schotanus, Bogerman, Cloppenburg, Arnoldus te Franeker; Ravensperger, Gomarus, H. Alting, Maresius te Groningen; Voetius, Essenius, Maastricht, Leydecker te Utrecht; verder Bucanus te Lausanne, Wollebius te Bazel; Danaeus, Franc. Turretinus en B. Pictet te Genève; J. H. Heidegger en J. H. Hottinger te Zurich; Chamier, Bérault, Garissoles te Montauban; Tilenus, Dumoulin, Beaulieu te Sedan; voorts Benj. Basnage, David Blondel, Sam. Bochartus, Jean Mestrezat, Charles Drelincourt, Jean Daillé en vooral de theologen te Saumur Camero, Amyraldus, Cappellus, Placaeus, cf. Félice, *Histoire des Protestants de France* 7e ed. 1880. In Engeland won in de 17e eeuw de hoogkerkelijke en arminiaansche richting veld; zij vond steun bij de Stuarts, bij de aartsbisschoppen, bij den adel, en werd bevorderd door Bancroft, den opvolger van Whitgift 1604-1610, die in een preek 1589 het episcopaat als noodzakelijk verdedigde, Buckingham 1625-28, aartsbisschop Laud 1628-45, Lord Clarendon † 1674. Daarentegen waren er nog vele theologen in de Anglikaansche kerk, die wel het Episcopalisme verdedigden maar toch trouw aan het Calvinisme bleven. Zoo Whitgift, aartsbisschop van Canterbury, 1583-1604, raadsman van Elizabeth, aartsbisschop Abbot 1604-1623, 1622 in ongenade gevallen, de afgevaardigden ter Dordsche Synode Carlton, Hall, Davenant, prof. in Cambridge, later bisschop van Salisbury, *Determinationes quaestionum quarundam theologiarum*, Cambr. 1634, Ward, Goad, Balcanqual en voorts mannen als Burton, Warton, Prynne, Rouse, Preston, Usher, *Corpus theologiae*, Dublin 1638, holl. vert. van Ruytingius, 't Lichaam der Godd. leer Amst. 1656, Morton, Joh. Prideaux, *Lectiones theologicae*, *Scholasticae theologiae syntagma* 1651, Saunderson, Hammond, *Opera Omnia* Lond. 1684, Westfield, *Stillingfleet*, Op. Omn. Lond. 1709, Tillotson aartsb. van Canterbury, Works Londen 1704, John Pearson, *Exposition of the Creed* 1659, *Lectiones de Deo et ejus attributis*, Burnet † 1715 prof. in Glasgow, later bisschop van Salisbury, *An exposition of the 39 articles*. Roger Boyle, *Summa theologiae christ.* Dubl. 1687. J. Forbesius a Corse, prof. te Aberdeen, *Instructiones histor. theol. de doctrina christ.* 1699. Thomas Pierce, *Pacificatorium orthodoxae ecclesiae corpusculum* 1685. Foggius, *Theol. speculativae schema* 1712. W. Beveridge, *Thesaurus theol. or a complete system of divinity* Lond. 1710-11. Th. Bennet, *Instructions for studying 1 a general system or body of divinity, 2 the 39 articles of religion*, Lond. 1715. Onder de Puriteinen zijn uit deze periode vooral bekend Bradshaw, Raynolds, Baynes, Byfield, Rogers, Hooker, White, Archer, Hildersham, Davenport, Lightfoot, Seldenus, Twissus, Calamy, Gataker, Baxter, Bates, Mead, Owen enz. Het Arminianisme had in Engeland, zoowel onder de dissenters als onder de Anglikanen grooten invloed. En daarnaast werd vanuit Frankrijk ook het Amyraldisme in Engeland overgebracht. Beide vloeiden dikwerf saam en vonden hun vereeniging in de neonomiaansche theorie, die tot een belangrijken en langdurigen strijd aanleiding gaf. De neonomianen legden den grond der rechtvaardiging in het geloof, zooals b.v. de Arminiaan John Goodwin, de vriend van Milton, in zijn *The banner of justification displayed*, *Imputatio fidei* 1642, Richard Baxter, *Justifying Righteousness*, Dr. Dan. Williams, Works, 1750. Benj. Woodbridge, *The method of grace in the justification of sinners* 1656. Daartegenover stonden anderen, die ten onrechte anti-nominianen werden genoemd maar eigenlijk anti-neonomianen moesten heeten en den grond der rechtvaardiging alleen stelden in de toegerekende gerechtigheid van Christus, zooals Dr. Crisp, Dr. Tully, *Justificatio paulina sine operibus* 1677. Isaac Chauncy, *Neonomianism unmasked* 1692. Id. Alexipharmacum, a fresh antidote against neonomian bane 1700. John Eaton, *The honeycombe of free justification by Christ alone* 1642, William Eyre, *Vindiciae justificationis gratuita* 1654 enz., verg. Witsius, Misc. Sacra II p. 753 Sq. James Buchanan, *The doctrine of justification*, Edinburgh Clark, 1867 p. 176, 464. Over het algemeen genomen, lag echter het zwaartepunt der Engelsche theologie niet in de dogmatische maar in de bijbelsche, kerkhistorische, patristische, archaeologische en praktikale studiën. De staatkundige en kerkelijke verhoudingen gaven daar vanzelf aanleiding toe, Gass, *Gesch. der prot. Theol.* III 297 f. Ypey, *Syst. Godg.* II 268 v. en voorts Weingarten, *Die Revolutionskirchen Englands* 1868. Neal, *Historie der Puriteinen*, Rott. 1752 v. Marsden, *History of the early and later Puritans from the reformation to*

the ejection of the nonconf. clergy in 1662, 2 vol. London 1852. Dr. Stoughton, History of religion in England from the opening of the long Parliament to the end of the 18th century, 8 vol. 1881. Dr. Tulloch, Rational theology and Christ. theology in England in the 17th century, 2 vol. 1872. Rijker en krachtiger was naar verhouding het dogmatisch leven in Schotland. Hier had het Calvinisme een geschikt bodem gevonden en werd het in strengen, positieven geest verder ontwikkeld. De voornaamste theologen in deze periode waren: Rollock, sedert 1583 principal van de universiteit te Edinburgh, schrijver van commentaren op de brieven van Paulus, de Psalmen, Daniël en vooral ook van eene verhandeling over de krachtdadige roeping; John Welsh, van Ayr, die tegen het Romanisme schreef; John Sharp, die eene harmonie van de profeten en de apostelen in het licht gaf; de gebroeders Simpson, Patrick, die eene kerkgeschiedenis gaf, William, die over de Hebr. accenten schreef, en Archibald, die eene uitlegging gaf van de zeven boetpsalmen; Boyd of Trochrigg, prof. te Saumur, in 1614 principal van de universiteit te Glasgow, beroemd door zijn commentaar op den brief aan Efeze, die niet alleen eene uitlegging geeft maar een ware thesaurus is en allerlei dogmatische en theologische excursen bevat, over triniteit, praedestinatie, vleeschwording, zonde, doop, enz.; David Calderwood, die hier te lande vertoefde en zijn Altare damascenum tegen het anglikaansche episcopaat schreef; Samuel Rutherford, prof. te St. Andrews, bekend door zijne Brieven niet alleen maar ook door vele andere werken, Exercitationes apol. pro divina gratia 1637, de Providentia, Examen Arminianismi, The spiritual Antichrist enz.; George Gillespie, schrijver van Nihil respondes, Male audis, Aaron's Rod blossoming, Miscellanies; en voorts nog Baillie, Dickson, Durham, Dr. Strang, James Wood, Patrick Gillespie, Hugh Binning e. a. cf. David Calderwood, The history of the Kirk of Scotland, 7 vol. Edinb. 1842. Buckle, History of civilization in England, 5 vol. Leipzig 1865, ch. 17-20. James Walker, The theology and theologians of Scotland, Edinb. Clark 1872. Deze positieve ontwikkeling der Geref. dogmatiek bereikt in zekeren zin haar hoogte- en tegelijk haar eindpunt in de canones van Dordrecht 1618/19, in de confessie en den catechismus van Westminster 1646, in den Consensus Helveticus 1675, en de Walchersche artikelen 1693.

32. Maar reeds in de 17e eeuw waren de beginselen aanwezig, die de Geref. theologie ondermijnden en tot verval brachten. In de hervormingseeuw was er niet alleen eene Luthersche en Calvinistische reformatie, maar daarnaast traden nog twee andere partijen op, nl. de Wederdoopers en de Socinianen, die juist in de Geref. kerk en theologie in Zwitserland, Nederland, Engeland, Amerika ten allen tijde van grooten invloed zijn geweest. Zij vertegenwoordigen het mystieke en het rationeele element in de religie en de theologie. Zie voor de Wederdoopers en Mennonieten: oudere litteratuur van Luther, Melancton, Zwingli, Bullinger, a Lasco, de Bres, Modet, Marnix, Taffin, Caspar Heydanus, Spanheim, Faulkelius, Schotanus, Hoornbeek, Cloppenburg enz. bij Walch Bibl. Theol. sel. II 13-29, en nieuwere litteratuur van Arnold, Schenkel, Erbkam, Hase, Halbertsma, Blaupot ten Cate, Hoekstra, Gorter, Cramer enz. bij Scholten, L. H. K. II 271-308. Voorts L. Keller, Gesch. der Wiedertäufer u. ihres Reiches in Münster 1880. Goebel, Gesch. des christl. Lebens u. s. w. I 1849 S. 134 f. Ritschl, Gesch. des Pietismus I 1880 S. 22 f. J. H. Maronier, Het inwendig woord, Amst. 1890. L. Keller, Die Reformation u. die älteren Reformparteien, Leipzig 1885, verschillende opstellen van Sepp in zijne Geschiedk. Nasporingen, 2 deelen 1872/3 en Kerkhist. Studiën 1885. A. Brons, Ursprung, Entw. u. Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten, Norden 1884. Art. Anabapt. en Mennon. in Herzog2. Voor de Socinianen en Unitariërs van vroeger en later tijd vergelijk men Fock, Der Socinianismus 1847. Trechsel, Die protest. Antitrinitarier vor Faustus Socin, 2 Bde 1839/44. Art. Socin in Herzog2. Harnack, Dogmengesch. III 653-691.

Het Arminianisme had reeds in de 16e eeuw zijne voorloopers in Coolhaes, Coornhert, Wiggerts e. a. maar werd in 't begin der 17e eeuw eene macht in de kerk. Het kwam in verzet tegen de belijdenis van Gods volstreckte souvereiniteit op de bekende vijf punten, de praedestinatie, de voldoening, 's menschen bedorvenheid, bekeering, en volharding. Zie hun Remonstrantie, 1610 aan de Staten aangeboden, de Confessio en de Apologia pro confessione, door Episcopius opgesteld, Opera II 69 sq. 95 sq.; van de confessie verscheen 1665 eene holl. uitgave door Uytenbogaert.

Arminius, *Opera Theologica*, Francof. 1631. Uytenbogaert, *Onderwijzing in de christ. religie* 1640. Episcopius, *Institut. Theol. Opera* I 11 sq. Limborch *Theol. Christ. ed.* 5a 1730. Curcellaeus, *Opera Theol.* Amst. 1675.

Het Cartesianisme was in principe eene volkomene emancipatie van alle autoriteit en van alle objectiviteit, en een opbouwen van heel den kosmos uit het subject, uit het denken. Cogito, ergo sum. Het verwerpen van alle traditie en de schijnbaar zekere mathematische methode, langs welke Cartesius tot het bestaan van de wereld, van God, van den geest besloot, behaagde aan velen. Cartesius kreeg vele aanhangers, ook onder de theologen. Rennerius en Regius in Utrecht; Raey, Heerebord, Abr. Heydanus in Leiden, en voorts Roell, Bekker, Joh. v. d. Waeyen, Hautecour, Andala, namen het Cartesianisme over en droegen het rationalisme in de kerk in. De verhouding van rede en openbaring werd nu de voornaamste kwestie; de rede emancipeert zich van de openbaring en tracht hare zelfstandigheid te herwinnen, A. C. Duker, *Schoolgezag en eigen onderzoek*, Leiden 1861. Daarbij kwam nu nog het Coccejanisme, dat inderdaad aan het Cartesianisme in methode verwant was. Het Coccejanisme was ook eene reactie tegen de traditioneele theologie en kwam dan ook spoedig tegen het einde der eeuw met het Cartesianisme in verbond. Het nieuwe in Coccejus † 1669 was niet zijne verbondsl eer, gelijk thans algemeen erkend wordt, want deze komt reeds bij Zwingli, Bullinger, Olevianus enz. en hier te lande bij Snecanus, Gomarus, Trelcatius, Cloppenburg enz. voor, maar zijne foederalistische methode. Coccejus' *Summa doctrinae de foedere et testamento* 1648 was eene bijbelsch-historische dogmatiek, maakte de Schrift niet alleen tot principe en norma maar ook tot voorwerp der dogmatiek, en plaatste zoo de theologia scripturaria tegenover de theologia traditiva, het foedus tegenover het decreet, de historie tegenover de idee, de anthropologische methode tegenover de theologische; het gevaar dezer methode bestond daarin, dat zij het eeuwige, onveranderlijke (substantia foederis) neertrok in den stroom van het tijdelijke, historische (oeconomia foederis) en zoo op God zelf de idee van het worden overbracht. Maar velen volgden de Coccejaansche methode, Heydanus, Wittichius, Momma, Burman, Braun, Van der Waeyen, Witsius, Camp. Vitranga, S. van Til, Joh. d'Outrein, F. A. Lampe e. a., Diestel, *Studien zur Foederaltheol. Jahrb. f. d. Theol.* 1865, 2tes Heft. De strijd van Voetianen en Coccejanen en daarna die van groene en dorre, vrije en stijve Coccejanen duurde tot diep in de 18e eeuw voort. Ze eindigde feitelijk met eene overwinning van het Coccejanisme en het Cartesianisme. De scholastiek had haar tijd gehad, de bloei der Aristotelische philosophie was voorbij. De meeste katheders werden met Coccejanen bezet. De komst van Lampe te Utrecht 1720 was eene overwinning der Coccejanen. De dogmatische handboeken, die nu het licht zagen, zijn meest Coccejaansch, Melchior, *Systema* 1685. C. Vitranga, *Korte grondstellingen der Godg.* 1688. S. van Til 1704. T. H. v. d. Honert, *Waeragtige wegen Gods* 1706. Ravestein 1716, J. v. d. Honert 1735 enz. In hoofdzaak zijn ze nog orthodox, maar ze zijn meest klein van omvang, vermijden alle scholastiek, en wijken op vele punten al van de oude voorstelling af. Er rijst twijfel aangaande de bijzondere voldoening, verkiezing, generatie des zoons (Roell), de triniteit (P. Maty), het werkverbond (Alting, Vlak, Bekker, enz.), rede en openbaring (Roell). De Voetianen werden meer en meer teruggedrongen, en trokken zich in de stilte terug. Marck's *Merck* 1686, holl. vert. 1705 en Brakels *Redel. Godsd.* 1700 waren de laatste dogmatieken in hun geest, maar ook reeds gespeend aan de kracht der vroegere. Piëtistische, labadistische, anti-nomiaansche denkbeelden drongen in hun kringen door, Lodenstein, Labadie, Koelman, Lampe, Verschoor, Schortinghuis, Eswijler, Antoinette de Bourignon enz.

33. En zoo was het verloop der theologie in alle Geref. kerken. In Frankrijk werd de akademie van Saumur middelpunt van allerlei opzienbarende stellingen. Camero † 1625 sloot niet alleen in de ontkenning der toerekening van Christus' obedientia activa bij Piscator in Herborn zich aan, maar leerde bovendien, dat de wil altijd het verstand volgt en dat dus de buiging van den wil in de wedergeboorte geene physische maar eene ethische daad was. Amyraldus † 1664 *Traité de la prédestination* maakte de gewone leer van de voluntas signi, van het ernstig en welmeenend aanbod der genade tot een afzonderlijk besluit, dat aan dat der verkiezing voorafging. Hij legde daarmee

een remonstrantschen grondslag onder het Calvinistische gebouw en liep gevaar om de onmacht des menschen tot 't geloof tot eene zedelijke te verzwakken. Cappellus † 1658 beweerde in zijn werk *Arcanum punctationis revelatum*, 1624 anoniem uitgegeven te Leiden door Erpenius, dat de Hebr. punten quoad figuram door de Joodsche geleerden later waren uitgevonden en in den tekst gevoegd, en lokte tegenspraak uit van Buxtorf 1648. In zijne *Critica sacra* 1650 leerde hij, dat de Hebr. tekst niet ongeschonden was, en in zijn *Diatribes de veris et antiquis Hebraeorum literis* 1645 dat 't Samaritaansche schrift ouder was dan het Hebr. kwadraatschrift. Placaeus, de *statu hominis lapsi ante gratiam* 1640 ontkende de onmiddellijke toerekening van Adams zonde. Claude Pajon † 1685 loochende de noodzakelijkheid van de *gratia interna*, en werd bestreden door Jurieu in zijn *Traité de la nature et de la grâce* 1687. De theologische strijd liep dus in Frankrijk vooral over den aard der subjectieve genade. Camero beperkte haar tot verlichting des verstands, Amyraldus maakte de objectieve genade universeel, Pajon leerde 't overbodige eener bijzondere subjectieve genade. Het deïsme en rationalisme werd hierdoor voorbereid.

In Engeland was er onder de nonconformisten groote verscheidenheid. De Presbyterianen gingen na de Westminster Synode zoowel in aantal als in invloed achteruit, en moesten de plaats ruimen voor het Independentisme, dat reeds in de 16e eeuw werd omhelsd door Robert Browne, Johnson, Ainsworth en John Robinson † 1625, *Works*, 3 vol. London 1851, cf. Ned. Archief v. K. Gesch. v. Kist en Royaards 1848 VIII bl. 369-407, en tijdens den burgeroorlog in macht en aanzien toenam. Op de Westminster Synode hadden de Presbyterianen nog de meerderheid en beschikten de Independenten nog slechts over enkele stemmen, Thomas Goodwin † 1680, Philip Nye † 1672, Jeremias Burroughs † 1646, William Bridge † 1670, William Carter † 1658, Sydrach Simpson † 1658, Joseph Caryl † 1673 e. a. Maar reeds in Oct. 1658 waren op eene vergadering te Londen afgevaardigden van meer dan honderd independente gemeenten aanwezig. Daar werd de Savoy Declaration opgesteld, door Hoornbeek 1659 in het latijn vertaald en achter zijne *Epistola ad Duraeum de Independentismo* afgedrukt, Schaff, *Creeds* I 820-840 III 707. Hun voornaamste theoloog was Dr. John Owen 1616-1683, *Works*, 21 vol. London 1826; de *Doctrina Christiana* van Milton werd 1827 te Brunswijk uitgegeven, *Stud. u. Kr.* 1879, 4tes Heft. Zie voorts Jos. Fletcher, *History of independency in England since the reformation* 4 vol. London 1847-49, en andere litt. bij Schaff, *Creeds* I 820. Ook het Baptisme kwam reeds in de 16e eeuw sporadisch in Engeland voor, maar begon toch eerst sedert 1633 eigen gemeenten te vormen. In 1644 telde het 7 gemeenten in en 47 buiten Londen. In 1677 gaven de Baptisten eene *Confession of faith*, die alleen in de kerkregeering en den doop van de Westminster confessie en de Savoy Declaration afweek. Op den grondslag van deze confessie werd in 1693 door William Collins een catechismus opgesteld, die algemeen werd aangenomen. Van de Calvinistische Baptisten zijn de General, Arminian of Free-will Baptists onderscheiden. Het Baptisme vond later vooral in Amerika verbreiding door Roger Williams † 1683. Voor de dogmatiek heeft het weinig gedaan, maar het heeft in John Bunjan † 1688, Robert Hall, John Foster, enz. machtige predikers voortgebracht, Schaff, *Creeds* I 845-859, III 738-756. J. M. Cramp, *Baptist History from the foundation of the Christ. Church to the close of the 18 century*, Philad. 1868. De periode van den burgeroorlog was in Engeland op religieus en theologisch gebied een tijd van de grootste verwarring. Allerlei denkbeelden en richtingen woelden dooreen. Vroeger werden deze voor even zoovele secten gehouden, maar veel beter worden ze met Weingarten als nuanceeringen in de ééne groote partij der Heiligen beschouwd. Arminiaansche, baptistische, chiliastische, antinomistische, en zelfs libertijnsche gevoelens vonden ingang. Er heerschte een religieus individualisme. In het Quakerisme bereikte dit zijn toppunt. De emancipatie van de traditie, de confessie, het kerkverband voltooit zich daarin, dat ieder geloovige op zich zelf wordt gesteld, zelfs van de Schrift wordt losgemaakt, en in zich zelf, in den Geest, in het inwendig licht de bron bezit van zijn religieuze leven en kennen. Al het objectieve, Schrift, Christus, kerk, ambt, sacrament wordt ter zijde gesteld; de geloovigen leven uit een eigen beginsel en onderscheiden zich ook in de maatschappij door eigen zeden, gewoonten, kleeding, enz. George Fox

1624-1640, Works, 3 vol. London 1694-1706 was stichter van deze secte, Robert Barclay 1648-1690, *Apologia theologiae vere christianae*, Amst. 1675 was haar theoloog, en William Penn 1644-1718 haar staatsman, William Sewel, *History of the rise, increase and progress of the christian people called Quaker*, London 1725. Th. Evans, *An exposition of the faith of the religious society of friends*, Philad. 1828. Schneckenburger, *Vorles. über die Lehrbegriffe der kleineren prot. Kirchenparteien* 69 f. Weingarten, *Rev. Kirchen Englands* 364 f. Möhler, *Symbolik* 492 f. Schaff, *Creeds I* 859-873. Herzog2 art. Quäker.

Al deze individualistische lichten baanden den weg voor het Deïsme. Het realisme van het Engelsche volkskarakter, het nominalisme van Duns Scotus, Roger Bacon en Willem van Occam, de empiristische filosofie van Francis Bacon † 1626 hadden het reeds voorbereid. En toen daar nu in de 17e eeuw de verwarring bijkwam in de religieuze overtuigingen, en heel Engeland in partijen en secten was verdeeld, ontwaakte bij velen de gedachte, dat alleen in datgene, wat aan allen gemeen was, het wezen der religie gelegen kon zijn. Het latitudarisme vond ingang en liep op het deïsme uit. De rij der deïsten werd geopend door Herbert van Cherbury † 1648, die in zijn werk de veritate 1624 en de religione gentilium 1645 het wezen der religie tot vijf waarheden herleidde: bestaan Gods, vereering Gods, deugd, berouw en vergelding; maar deze oorspronkelijke, ware en zuivere godsdienst is op allerlei wijze door de priesters vervalscht. Dit was het program van 't deïsme. Van daaruit werd nu vervolgens de strijd tegen de openbaring ondernomen. Locke † 1704, *The reasonableness of christianity* 1695, droeg aan de rede de beslissing over de openbaring op. John Toland † 1722, *Christianity not mysterious* 1696 sprak uit dat het Christ. niet alleen niets tegen maar ook niets boven de rede bevatte. Anton Collins † 1729, *Discourse on freethinking* 1713 beval het vrije, d. i. ongeloovige denken aan. Thomas Woolston † 1731 schreef *Discourses on the miracles of our saviour* 1727-30 en trachtte deze door allegorie te verklaren. M. Tindal † 1733, *Christianity as old as creation* 1730 stelde heel de openbaring ter zijde. Het deïsme eindigde in skepticisme bij Henry Dodwell, *Christianity not founded on argument* 1742. En deze skepsis werd op filosofisch gebied door D. Hume † 1776 voltooid.

34. Ongeveer 1750 is overal het verval der Geref. theologie ingetreden. De ontbindende elementen, reeds in de vorige eeuw aanwezig, werken door en ondermijnen de dogmatiek. Nadat het Coccejanisme hier te lande de overwinning had behaald, kwam van 1740 tot 1770 het tijdperk der Toleranten. De kracht der waarheid werd verloochend; van de belijdenis trok men zich naar de Schrift terug; eigenaardige geref. leerstukken, erfschuld, werkverbond, bijzondere voldoening, enz. werden losgelaten; onder schoonen vorm en bijbelschen naam kwamen allerlei remonstrantsche en sociniaansche dwalingen op. De belijders der Geref. religie leggen zich hoogstens nog bij het voorhandene neer, maar ze leven er niet meer in en spreken er niet meer uit. De oude dogmatiek werd een voorwerp van historische studie. Prof. Bernh. de Moor schreef een *Commentarius perpetuus in Marckii Compendium*, 6 vol. Lugd. B. 1761-71, en Ds. Martinus Vitringa gaf een commentaar op de *Doctrina Christ. religionis* van zijn vader Campegus Vitringa, onder den titel *Doctrina Christ. relig. per aphorismos summatim descripta*, ed. sexta. Cui nunc accedit *ὑποτυπωσις theologiae elencticae in usum scholarum domesticarum Campegii Vitringae*, curante Martino Vitringa, qui praefationem, prolegomena et adnotationes adjecit, nec non analysin v. cl. Theodori Scheltingae, 9 partes, Amst. 1761. Onder de weinigen, die met hart en ziel aan de oude geref. leer vasthielden en ze met talent verdedigden en verder ontwikkelden nemen Alex. Comrie † 1774, A. B. C. des geloofs 1739, *Eigengesch. des zaligm. geloofs* 1744, *Verklaring van den Catech.* 1753, *Brief over de rechtvaardigmaking* 1761, cf. Dr. A. G. Honig, Alex. Comrie, 1892, Nic. Holtius † 1773, *Verhandeling over de rechtev. door het geloof* 1750, en J. J. Brahé, *Aanmerkingen wegens de vijf Walch. art.* 1758 eene eerste plaats in. De beide eersten bonden in hun Examen van het ontwerp van Tolerantie, in 10 Samenspraken, Amst. 1753-59 den strijd tegen de Toleranten aan, onder wie de Hooggeleerden J. van den Honert, J. J. Schultens en Alberti het vooral moesten ontgelden. Naast hen verdient ook nog J. C. Appelius genoemd te worden, die bekend is door zijn strijd over het avondmaal,

Zedig en vrijmoedig onderzoek, enz. 1763. Over het avondmaal 1764. Aanmerkingen over het rechte gebruik van het Evangelie. Vervolg van de Aanmerkingen, enz. De Hervormde leer 1769.

Maar sedert 1770 nam de zoogenaamde neologie hoe langer hoe meer aan invloed toe. Het Engelsche deïsme, het Fransche ongeloof en het Duitsche rationalisme vond hier een vruchtbaren bodem. De revolutie was een totale keer in de begrippen. De orthodoxie werd in den vorm van een niet rationalistisch maar rationeel, gematigd, bijbelsch supranaturalisme overgeleid naar de 19e eeuw, en had als zoodanig haar voornaamste vertegenwoordigers in P. Chevallier, *Schema Institutionum theol.* 1773-75. Br. Broes, *Institut. Theol. theor.* 1788. J. van Nuys Klinkenberg, *Onderwijs in den godsdienst* 12 deelen 1780 v. Samuel van Emdre, *Katechismus der H. Godg.* 1780. W. E. de Perponcher, *Beschouw. Godg.* 1790 enz., inzonderheid H. Muntinghe, *Pars theologiae christ. theoretica* 1800. En evenzoo ging het in andere landen. Frankrijk had in de 18e eeuw geen eigen geref. theologie meer. De herroeping van het edict van Nantes bande de beste krachten buiten 's lands. In de 18e eeuw verwierven Paul Rabaut † 1794 en Antoine Court † 1760, zich den eernaam van herstellers der geref. kerk in Frankrijk. De Fransche predikanten ontvingen hunne opleiding meest in Lausanne, waar een eigen seminarie was opgericht voor de Fransche studenten naar het plan van Antoine Court. In Zwitserland kon de *Consensus Helvetius* 1675 het rationalisme niet keeren. J. E. Wettstein en zijn zoon in Bazel, J. C. Suicerus en zijn zoon Henricus in Zurich, Mestrezat en Louis Tronchin in Genève brachten er al bezwaren tegen in, Schweizer, *Centraldogmen* II 663 v.; reeds in 1685 werden er pogingen in het werk gesteld om haar terzijde te stellen, en in de 18e eeuw werden deze in Genève, Bazel, Appenzell, Zurich, Bern enz. met goed gevolg bekroond. J. F. Osterwald, pred. te Neufchatel † 1747 vormt den overgang van de 17e eeuwse orthodoxie tot het 18e eeuwsch rationalisme. In zijn *Traité des sources de la corruption, qui règne aujourd'hui parmi les Chrétiens* 1700, *Catéchisme* 1702, *Compendium theol. Christ.* 1739 klaagt hij over de doode orthodoxie en de fijn uitgesponnen dogmata, verzwijgt hij vele leerstukken, bijv. over de verkiezing, en zoekt herleving der moraal. Met hem vormden J. A. Turretinus † 1737, *Opera* 3 vol. en S. Werenfels † 1740, *Opuscula*, ed. 2. 1739 het Zwitsersche triumviraat. De door hen vertegenwoordigde gematigde orthodoxie leidde welhaast tot besliste heterodoxie bij J. J. Zimmermann † 1757. *Opuscula* 1751-59. J. J. Lavater † 1759 art. Genève in de *Dictionn. Encycl. van Diderot en d'Alembert*, J. Vernet, *Instruction Chrétienne* 1754. De mathematische methode van Wolf werd op de theologie toegepast door D. Wytttenbach, *Tentamen theol. dogm. methodo scientifica pertractata*, 3 tomi 1747, J. F. Stapfer, *Institut. theol.*.... *ordine scientifico dispositae*, 5 vol. 1743, *Grundlegung zur wahren Religion* Zurich 1751-52, Bernsau, later prof. te Franeker, *Theol. dogmatica, methodo scientifica pertractata* 1745-47, in Duitschland door Ferdinand Stosch † 1780, *Summa paedagogiae scholasticae ad praelectiones academias in theologiam revel. dogm.* 1770, Sam. Endemann prof. te Marburg *Instit. theol. dogm.* 1777 en Sam. Mursinna prof. te Halle, *Compendium theol. dogm.* 1777. In Engeland werd de dogmatiek schier geheel in beslag genomen door de kwestieën over voorspelling, wonder en openbaring, die door het deïsme aan de orde waren gesteld. Ofschoon de apologetiek dikwerf rationalistisch gekleurd was, had ze toch vele en onder hen ook sommige uitnemende vertegenwoordigers, Samuel Clarke † 1729, Nathan Lardner † 1768, Joseph Butler † 1752, Richard Bentley, William Whiston, Arthur Ashley Sykes, Thomas Sherlock † 1761, Daniël Waterland † 1742, John Coneybeare, John Leland, James Foster, William Warburton † 1779, Richard Watson † 1816, William Paley † 1805, *Evidences of Christianity* 1794. *Natural Theology* 1802 enz. Onder de dogmatische werken, die in deze periode het licht zagen, zijn de voornaamste die van Hutchinson, waarvan een uittreksel gegeven wordt in *A letter to a bishop concerning some important discoveries in philosophy and theology* 1735; van Stackhouse † 1752, *A complete body of speculative and practical divinity* 1709, holl. vert. 1758, Isaac Watts † 1748 bekend niet alleen door zijne geestelijke liederen en logika maar ook door zijn catechismus 1728, Philipp Doddridge † 1751, *Rise and progress of religion in the soul* 1745, e. a. Onder de Schotsche Godgeleerden in de 18e eeuw treden op den voorgrond Thomas Boston † 1732, *A complete body of divinity*, 3 vol. 1773, *Fourfold State*, holl. vert. 1742, *A view of the*

covenant of grace, holl. vert. van Comrie 1741; Adam Gib, en de eerste vijf Seceders, Fisher, Wilson, Moncrieff en de gebroeders Ralph en Ebenezer Erskine, wier werken ook in 't holl. zijn vertaald, nieuwe uitgave, Amst. 1856. Van belang was de zoogenaamde Marrow controversy, die in 1717 begon naar aanleiding, dat het werk van den Independent Edward Fisher, *The marrow of modern divinity*, verschenen in 1647, opnieuw in Schotland werd uitgegeven. De neonomiaansche strijd, die in de vorige eeuw in Engeland was gestreden, werd daardoor naar Schotland overgeplant. Het boek werd aangevallen door Principal Hadow van St. Andrews in een werk, getiteld *The antinomianism of the marrow detected* 1721. Men beschuldigde de „Marrow divines”, onder wie Boston de voornaamste was, van antinomianisme, maar hield zichzelf van neonomianisme niet vrij. De General Assembly veroordeelde sommige stellingen in het Marrowboek als dwalingen; wat mede aanleiding gaf tot de scheiding van de Erskine's, die zich aan de zijde van Boston hadden geschaard. Het neonomianisme was de voorbereiding voor het rationalisme, dat langzamerhand ook in de theologie en kerk van Schotland doordrong en in mannen als Simpson, Mc. Laurin e. a. reeds duidelijk merkbaar is, Walker, *The Theology and theol. of Scotland* p. 25 v. 39 v. 53 v. James Buchanan, *The doctrine of justification* 1867 p. 182-188. Merle d'Aubigné, *Duitschland, Engeland en Schotland*, Rotterdam, 1849.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.