

CB
0226.
—

B665

HET GEREFORMEERDE BEGINSEL

EN

DE KERKGESCHIEDENIS.



HET GEREFORMEERDE BEGINSEL

EN

DE KERKGESCHIEDENIS.



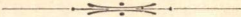
REDE

GEHOUDEN BIJ DE AANVAARDING VAN HET HOOGLEERAARSAMBT IN DE
THEOLOGIE AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT TE AMSTERDAM,

op VRIJDAG 26 JANUARI 1900,

DOOR

Dr. H. H. KUYPER.



LEIDEN. — D. DONNER. — 1900.



HOOGGEERZAME HEEREN, DIRECTEUREN ONZER VEREENIGING,
HOOGACHTBARE HEEREN, CURATOREN DEZER HOOGESCHOOL,
HOOG GELEERDE HEEREN, HOOGLEERAREN,
ZEER GELEERDE HEEREN, DOCTOREN IN ONDERSCHIEDENE
WETENSCHAPPEN,
WEL EERWAARDE HEEREN, BEDIENAREN DES WOORDS,
WEL EDELE HEEREN, STUDENTEN,
EN VOORTS GIJ ALLEN, VAN WAT NAAM OF RANG OOK, DIE
HERWAARTS OPKWAAMT, OM DEZE PLECHTIGHEID MET UWE
TEGENWOORDIGHEID TE VEREEREN,

ZEER GEACHTEN EN ZEER GEWENSCHTE TOEHOORDERS!

De wetenschap der historie heeft, naar luid harer beoefenaars, in deze eeuw reuzenvorderingen gemaakt. Na al te lang in haar onteerende slavernij, als ancilla der Theologie of Philosophie te hebben dienst gedaan, is ze thans geëmancipeerd geworden, neemt ze koninklijk vrij als zelfstandige wetenschap de haar toekomende plaats in de rij harer zusteren in, en is ze daarmee eerst tot positieve wetenschap geworden. Als gronddogma voor hare wetenschappelijke beoefening geldt daarom wat de bekende Berlijnsche Hoogleeraar KARL LAMPRECHT onlangs uitsprak: „Es kann keinen wahrhaft wissenschaftlichen Betrieb der Geschichte geben, der sich abhängig dächte von den Voraussetzungen irgendwelcher „Weltanschauung““, 1) en wat niet minder scherp werd geformuleerd door HANS HELMOLT, in zijn Weltgeschichte, die thans onder medewerking van de beroemdste geleerden het licht ziet: „Zu fordern, dass der Historiker beim Niederschreiben die Weltanschauung, die er sich persönlich mehr oder weniger mühsam errungen hat, zu Worte kommen lasse, ist falsch; im Gegenteil, er muss sich nach Kräften von seiner mit der Zeit sich ändernden, also jeweiligen Weltanschauung losringen. Der Geschichtschreiber möchte in

jeder Beziehung unabhängig sein." 2) Op dat standpunt kan, het spreekt wel van zelf, de vraag, welke Weltanschauung de historieschrijver is toegedaan, geen het minste belang inboezemen. Of hij materialist of idealist, Pantheïst of Atheïst, geloovig of ongeloovig is, heeft voor de wetenschap der historie geen belang. De eenige vraag, die op den voorgrond komt te staan, is, welke *methode* hij bij de bearbeiding van zijne stof zal aanwenden. „Weiterbildung der Methodologie” is daarom het Schlagwort van onzen tijd. 3)

Onze Hoogeschool neemt een lijnrecht tegenovergesteld standpunt in. Ze bindt het onderwijs aan een zeer bepaalde „Weltanschauung”, want ze staat op den grondslag der Gereformeerde beginselen. En ze doet dit, niet omdat zij geen wetenschap wil, maar omdat naar haar diepste overtuiging een wetenschap, die niet door principiën gedragen wordt, geen wetenschap is. Daarom kan voor haar de vraag naar de methode, hoe belangrijk ook, eerst in de tweede plaats aan de orde komen. Immers ook deze methode wordt door het beginsel, dat bij de beoefening dezer wetenschap op den voorgrond staat, beheerscht 4).

Het was daarom geen onbillijke eisch, dien de Hoogleeraar L. W. E. RAUWENHOF deed hooren, toen hij vroeg, dat de confessioneele richting haar standpunt ontwikkelen zou ten opzichte van de groote vragen, die op historisch en methodologisch gebied aan de orde waren 5). Het kan niet voldoende zijn, dat de Gereformeerde historieschrijver door nauwkeuriger onderzoek der bronnen, juister reconstructie der feiten en billijker waardeering het machtig verschijnsel van het Calvinisme beter tot zijn recht doet komen. Ongetwijfeld ligt ook daarin een roeping, die niet verwaarloosd mag worden. Noblesse oblige. Tegenover de miskennis, die het Calvinisme, met name in Nederland, eeuwen lang op het gebied der historie heeft moeten dragen, hebben de „issus de Calvin” het zich tot een eeretaak te rekenen, de vindicatie van ons eerstgeboorterecht niet langer aan een BAKHUIZEN VAN DEN BRINK en BUSKEN HUET, een MOTLEY en FRUIN over te laten. Maar daarmee kan de taak van den Gereformeerden historieschrijver toch niet afgelopen zijn. Veeleer is het zijn roeping om in het worstelstrijdperk der die-

pere beginselen, die bewust of onbewust, aan elke opvatting der historie ten grondslag liggen, beslist partij te kiezen; aan te toonen, dat het Calvinisme ook op dit gebied een zelfstandige plaats heeft in te nemen, en het wetenschappelijk recht dezer opvatting te handhaven.

Geroepen door H. H. Directeuren, om aan onze Hoogeschool onderwijs te geven in de Encyclopaedie, de Diakoniologische vakken, de Historia Revelationis en de Vaderlandsche Kerkgeschiedenis, heb ik daarom gemeend te moeten afwijken van de thans meer en meer in zwang komende methode om, bij de aanvaarding van het Hoogleeraarschap, een speciaal onderwerp uit het lievelingsstudievak te kiezen, en uwe welwillende aandacht te moeten vragen voor de eischen, die het Gereformeerde beginsel aan de beoefening der Kerkhistorie stelt.

Gemakkelijk is de taak, die ik op mij heb genomen, niet. De Kerkhistorie heeft ongetwijfeld èn door het principium, waarvan ze uitgaat èn door het object dat ze onderzoekt, een plaats in de Theologische wetenschap, maar ze staat daarom niet los naast de profane geschiedenis, die door de Philologische faculteit onderwezen wordt. De algemeene beginselen, die op het gebied der historie gelden, zijn voor beide gelijk en moeten door de Kerkhistorie aan de zoogenaamde „Prinzipienlehre der Geschichte“ worden ontleend. De eenheid van het menschelijk bewustzijn stelt dit onverbiddelijk tot eisch. Maar, hoezeer hieruit ook blijken moge, dat alleen een Universiteit, die op Gereformeerden grondslag staat, aan de Theologische wetenschap kan schenken, wat ze noodig heeft, het feit kan kwalijk worden ontkend, dat een systematische en wetenschappelijke uiteenzetting der Gereformeerde beginselen juist op dit algemeen terrein tot dusver ontbreekt ⁶⁾. Waar ik anders eenvoudig met Lehrsätze mij had kunnen behelpen en terstond tot de Kerkhistorie zelf had kunnen komen, moet ik daarom wel beginnen, met deze algemeene beginselen te bespreken, voorzover zij met de Kerkhistorie in verband staan.

Zoo is dan èn mijn onderwerp èn de gang van mijn onderzoek u geteekend. Ik ga u spreken over het verband tusschen het Gereformeerde beginsel en de Kerkhistorie. Waar dit ver-

band in onze dagen principiëel geloochend wordt, daar ga ik u eerst op het breede veld van de Prinzipienlehre der historie bewijzen, welken invloed het beginsel, dat de historieschrijver belijdt, op zijn opvatting der historie uitoefenen moet; om daarna in de tweede plaats u aan te toonen, welke eischen het Gereformeerde beginsel aan de beoefening der Kerkhistorie stelt.

De wetenschap der historie heeft omnium consensu een tweeledige taak. Zij heeft in de eerste plaats vast te stellen de feiten, die in het verleden geschied zijn. En in de tweede plaats heeft zij den organischen samenhang dezer feiten in het licht te stellen. Het eerste gedeelte levert haar de bouwstof, het materiaal. Eerst in het tweede gedeelte verheft zij zich tot ware wetenschap, omdat zij achter de phaenomena tot het noumenon doordringt. Een bloot verhaal van feiten moge geschiedenis zijn, maar wetenschap is het niet. 7)

Reeds bij dit eerste gedeelte nu van haar taak, het vaststellen der feiten, valt het niet moeielijk aan te toonen, dat de wereldbeschouwing van den geschiedvorschcr hem bindt en de hooggeroemde objectiviteit der critische methode niet anders dan een droombeeld is. Dit komt reeds duidelijk uit bij het probleem naar de zekerheid van het historische weten, dat door AGRIPPA VON NETTERSHEIM aan de orde gesteld, nog steeds als een Damocleszwaard boven het hoofd der historici hangt. De historicus heeft het object, dat hij onderzoeken wil, juist omdat het geschied is en dus tot het verleden behoort, niet onmiddellijk voor zich, zooals de natuuronderzoeker, maar is gebonden aan de traditie, de overlevering, waarin de heugenis van het verleden wordt bewaard. Dat deze overlevering critisch moet geschild worden, spreekt van zelf; in deze overlevering wordt wegens de verdorvenheid der menschelijke natuur allerlei bijmengsel gevonden, waarvan de traditie moet worden ontdaan.

Daarover loopt de strijd dus niet; maar wel hierover, of uit deze traditie de realiteit van hetgeen geschied is, kan gekend worden, of neen. Door de hooge vlucht, die de historische critiek nam onder de leiding van NIEBUHR, MOMMSEN en L. VON RANKE, heeft men zich een oogenblik aan den waan overgegeven, dat

deze critiek met onfeilbare zekerheid het falsum van het verum in de traditie scheiden kon en AD. RHOMBERG ⁸⁾ stelde reeds de axiomata, waarvan de critiek slechts had uit te gaan, om ook de wetenschap der historie tot een exacte wetenschap te verheffen. Wie het mengsel der traditie naar deze wetten in de reageerbuis der kritische analyse bewerkte, hield van zelf als praecipitaat het reële feit over. Het kostte O. LORENZ niet veel moeite, de dwaasheid van deze bewering in het licht te stellen en te toonen, dat niet zekere objectieve axiomata, maar het persoonlijk vertrouwen, het geloof van den historieschrijver in hem, die de traditie overlevert, het fundament is, waarop heel de historie rust. ⁹⁾ Er staat dus slechts tweeërlei weg open. Indien men aan dit historisch geloof, dat geen objectieve maar een subjectieve factor is, in de wetenschap geen plaats toekent, dan moet men met W. VISCHER erkennen, dat de historische critiek ons nooit tot zekerheid, maar alleen tot waarschijnlijkheid leiden kan; ¹⁰⁾ dan valt daarmede, gelijk LAMPRECHT terecht heeft volgehouden, alle principieel verschil tusschen de sage en de historie weg; ¹¹⁾ dan is de wetenschap der historie, hoe hoog men ook van haar opgeve, op een zandgrond gebouwd. De wetenschap moet een certa scientia zijn en wanneer de historie zelfs bij het object, dat ze te onderzoeken heeft, het niet verder dan een verisimile brengen kan, houdt ze op wetenschap te zijn. ¹²⁾ Wil men aan dit dilemma ontkomen en de zekerheid der historische kennis vasthouden, dan moet men ook erkennen, dat de fides historica als principium cognoscendi op het gebied der wetenschap een eigen plaats heeft in te nemen. Dit vertrouwen in de traditie, de basis, waarop heel het gebouw rust, vindt zijn grond niet in het empirisch gegevene, maar in de wereldbeschouwing van den Historicus, en wordt door deze bepaald. Wie in zijn wereldbeschouwing, om slechts één voorbeeld te noemen, geen plaats over heeft voor het wonder, zal ook in de traditie het wonder niet als reëel feit kunnen aannemen, niet omdat de historische critiek objectief de onjuistheid van het wonderbericht heeft aangetoond, maar omdat hij subjectief aan de mogelijkheid van het wonder niet gelooft. ¹³⁾

Reeds hier blijkt dus, welk een invloed het Gereformeerde

beginsel, dat van de Schrift als norma uitgaat, op de beoefening der historie heeft. Eenerzijds door tegenover het scepticisme het volle recht der traditie te handhaven. De Evangelist Lucas noemt de geschiedenis „een verhaal van de dingen, die onder ons *volkomene zekerheid* hebben, omdat ze zijn overgeleverd door hen, die zelven aanschouwers zijn geweest.” En de Apostel Johannes getuigt uitdrukkelijk, dat de gemeenschap met hen, „die verkondigen, wat zij gehoord hebben, wat zij gezien hebben met hunne oogen, wat zij getast hebben met hunne handen van het Woord des levens,” niet alleen een gemeenschap is met de Apostelen, maar door de Apostolische traditie met Jezus Christus zelf. 14) De band door de traditie met hetgeen geschied is, is een reëele. Het onderscheid tusschen historie en sage is principieel. Niet een hooge mate van waarschijnlijkheid, maar eene volkomene zekerheid wordt ons in de traditie geboden. De fides historica wordt geëischt. Maar anderzijds leert dezelfde Schrift ons ook, dat „alle mensch leugenachtig” is; 15) in de traditie ligt de ψευδος met de ἀλήθεια vermengd. Ook al moet de realiteit der feiten, die aan de traditie ten grondslag liggen, worden erkend, dit neemt de plicht van den historieschrijver niet weg, om de traditie „naarstig te onderzoeken” 16) en door critiek het ware van het valsche te scheiden, mits met het erts het zuivere goud niet worde weggeworpen. 17)

Intusschen met de vaststelling der feiten is de historie er niet. „De simples notions de faits ne constituent pas une science, mais seulement les matériaux d'une science. L'esprit qui veut embrasser d'une même vue cette masse de données, a besoin de mettre de l'ordre dans leur confusion, de l'unité dans leur multiplicité.” 18) Deze eisch laat zich niet afwijzen. Wie in de historie niet anders ziet dan een eindelooze reeks gecoördineerde wilsuitingen van den mensch, moet met SCHOPENHAUER wel tot de slotsom komen, dat de historie ons hoogstens tot een *Wissen*, maar niet tot een *Wissenschaft* leiden kan. 19)

Dit dieper inzicht in de Geschiedenis is aan het Christendom te danken. 20) De heidensche historiographie brengt het niet verder dan het pragmatisme van een THUCYDIDES en een POLYBIUS, die wel naar de oorzaken der feiten onderzoek doen, maar

voor de organische eenheid in de historie geen oog hebben. AUGUSTINUS was de eerste, het is zijne onsterfelijke verdienste, ²¹⁾ die gepoogd heeft, in zijn *de Civitate Dei* heel den loop der historie saam te vatten, en als de uitvoering van den Goddelijken raad te verklaren. Hij is daarmede de stichter geworden van de zoogenaamde Theocratische School, die in een BOSSUET een harer schitterendste vertegenwoordigers heeft gevonden, die de beginselen der Fransche Revolutie manmoedig heeft weerstaan in een DE MAISTRE, DE BONALD en DE LAMENNAIS, en die nog in zwakker of sterker vorm haar tolken vindt in een F. DE ROUGEMONT, ROBERT FLINT en R. ROCHOLL. ²²⁾ Maar hoe uitnemend ook haar uitgangspunt was, het valt niet te ontkennen, dat zij, althans bij AUGUSTINUS, te weinig rekening hield met den menschelijken factor. Haar theologisch standpunt deed de *causae secundae* niet tot hun recht komen; heel de historie werd één worsteling tusschen de *civitas Dei* en de *civitas terrena*, tusschen God en tusschen Satan, maar het genetisch verband der feiten bleef onverklaard.

Het is deze eenzijdigheid, die van zelf een reactie deed geboren worden. Toen CARTESIUS met zijn scepticisme het fundament van het geloof had ondermijnd en strijde het Rationalisme zegevierend zijn intocht deed, moest het zwaartepunt der historie wel van den Goddelijken naar den menschelijken factor worden verlegd. Het pragmatisme, dat thans weer aan de orde kwam, behield aanvankelijk nog wel het geloof aan de *providentia Dei* bij, maar vatte deze *providentia* in deïstischen zin op, had geen oog voor de organische eenheid der historie en ging ten slotte in grenzenloos subjectivisme en individualisme onder. ²³⁾

HERDER is de man geweest, die uit deze schipbreuk de wetenschap der historie heeft gered en door zijn Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit de vader is geworden der nieuwere historiographie. ²⁴⁾ Bij hem vindt men in kiem bijna alle richtingen, die daarna aan het woord zijn gekomen. Van kosmologisch standpunt uitgaande, legt hij aan de eene zijde den vollen nadruk op den invloed, die van de natuur op den mensch uitgaat, en verklaart hij daaruit den loop der historie; maar aan de andere zijde laat hij de ontwikkeling der historie beheerscht

worden door de Idee der Humanität, die steeds tot rijker ont-plooiing in de geschiedenis der menschheid komt, en waarin het einddoel der historie is gegeven. ²⁵⁾

De tegenstelling tusschen de natuur en de idee, tusschen het causaliteits en het teleologisch princip, tusschen materialisme en idealisme ligt hier onverzoend. Om aan deze tegenstelling te ontkomen moest óf de idee aan de natuur óf de natuur aan de idee worden opgeofferd. Het laatste deed HEGEL, en heel de idealistische school met hem, die in de menschelijke geschiedenis niet anders zag, dan de ontwikkeling eener immanente idee, die naar de wet der dialectische methode van thesis tot antithesis en van antithesis tot synthesis voortschreed. Het eerste deed COMTE, die de stichter werd der positivistische school, die van geen idee in de historie weten wil en uit vaste wetten, evenals in de natuurwetenschappen, ook de menschelijke geschiedenis wil verklaren.

Het behoeft wel geen betoog, hoe beide uitgangspunten, zoodra de lijn consequent werd doorgetrokken, tot vernietiging der historie leiden moeten. Het Idealisme heft de realiteit der historie op. De mensch is slechts een in de verschijningsvorm wortelende Idee, gelijk W. VON HUMBOLDT het uitdrukte, ²⁶⁾ en niet om den mensch maar om de logische ontwikkeling der Idee is het te doen. Er is dus, wanneer men op dat standpunt staat, geen enkele reden, waarom men niet met FICHTE en KRAUSE ²⁷⁾ aprioristisch uit deze Idee een historie zou construeeren, zonder met de werkelijke feiten ook maar in het minst rekening te houden. En waar deze Idee, als het Absolute, God zelf is, daar wordt de historie niet de beschrijving van het leven der menschheid, maar het logische ontwikkelingsproces van deze pantheïstische godheid, die het Idealisme aanbidt.

Maar ook de positivistische school, al handhaaft zij de realiteit der feiten, kan aan de historie geen recht laten wedervaren. Uitgaande van de gedachte, dat aan geheel het rijk der natuur, waartoe ook de mensch behoort, vaste wetten ten grondslag liggen, waardoor èn de mechanica èn de chemie èn de physica worden beheerscht, wil zij de lijn consequent doortrekken en deze zelfde wetten ook doen gelden op het gebied der historie.

Haar uitgangspunt is dus materialistisch; zij heft de grenslijn op tusschen het anorganische en het organische, het stoffelijke en het geestelijke. De historie wordt bij haar een „chemisches physikalisches Proces”. Om deze wetten te vinden, moet ze dan ook wel beginnen met al het individueele, het spontane, het heroïsche uit de historie te elimineeren; alleen de constante factoren, de invloed van het klimaat, de voedingsmiddelen (was der Mensch iszt, ist er), de Wirthschaftscultuur, de Moraalstatistiek hebben waarde in haar oog. Straks worden de aldus gevonden wetten in algebraïsche formules omgezet ²⁸⁾ en kan niet alleen het verleden worden verklaard, maar ook de toekomst worden voorspeld. Het positivisme heeft ook zijn profeten gehad! ²⁹⁾ Dat er op dit standpunt voor een God, die de wereld regeert, geen plaats meer overblijft, spreekt van zelf. „Une fois entré dans la phase scientifique, l'esprit humain exclut l'action divine de toutes les catégories de faits dont il a trouvé les lois et finit par écarter l'explication théologique pour ne plus s'enquérir que des causes naturelles.” ³⁰⁾

Maar hoe lijnrecht de idealistische en de positivistische school op elk punt tegenover elkander mogen staan, op één punt komen zij geheel overeen. De zedelijke factor wordt opgeheven; de loop der historie wordt een noodzakelijk proces; van verantwoordelijkheid van den mensch kan er geen sprake meer zijn. Alles ~~Wirkliche~~ ist vernünftig leerde HEGEL; jeder Mensch ist Kind seiner Zeit. Op dien grond kunnen COUSIN en GUIZOT het leg^{te}imiteitsbeginsel verdedigen ³¹⁾ en kan BAUR in de ontwikkeling der Roomsche hiërarchie de adaequate Darstellung van de Idee der Kerk vinden. ³²⁾ En op dienzelfden grond kan het positivisme verklaren, dat de groote mannen geen leiders, maar producten der historie zijn. „Luther n'explique point la réforme; il est bien plutôt expliqué lui-même par le besoin de réformation. Il pouvait se dispenser de prêcher la réforme; elle se serait faite sans lui.” ³³⁾ Of wilt ge liever, dat ik deze school keur niet aan Luther, maar aan Hem, die het Middelpunt der Geschiedenis, Gods eengeboren Zoon is, dan luidt het Godslasterlijke antwoord: „A défaut de Jésus, la vérité nécessaire serait venue d'ailleurs. Au besoin, APOLLONIUS DE TYANE aurait

été Dieu. Mais il vint trop tard, la place était occupée." 34)

Door de reactie, die tegenover dit wegcijferen van de be-
teekenis van het individu is gekomen in Engeland door CARLYLE
met zijn verheerlijking van den heros, in Duitschland eenerzijds
door de ethische school van J. G. DROYSEN, 35) anderzijds door
het solipsismus van MAX STIRNER en FRIEDRICH NIETSCHE, en
in Rusland door de individualistische school van N. MICHA-
LOWSKY en KAREJEFF spreek ik thans niet. Evenmin over de
vraag, die aan de orde van den dag is, of het eigenlijke object
der geschiedenis met L. VON RANKE en OTTOKAR LORENZ in
den Staat, met BUCKLE, DU BOIS-REYMOND en OTTO HENNE AM
RHYN in de cultuurontwikkeling, of wel met INAMA-STERNEGG,
K. LAMPRECHT en Dr. J. BLOK ten onzent in de sociale toestanden
gelegen is. 36) Maar wel wensch ik ten slotte nog een oogen-
blik uwe aandacht te vragen voor de school, die bogen kan op
den naam van L. VON RANKE, den grootmeester der Duitsche
historie, die haren uitnemenden methodoloog bezit in E. BERNHEIM,
en die ook bij ons haar invloed heeft doen gelden in de profane
geschiedenis door R. FRUIN en op Kerkhistorisch gebied door
Dr. J. G. R. ACQUOY.

Deze school wil objectief-empirisch te werk gaan. Door „kri-
tisches Studium der echten Quellen, unparteiische Auffassung
en objective Darstellung" wil ze haar doel bereiken en dat
doel is „die Vergegenwärtigung der vollen Wahrheit." 37) De
historie moet een spiegel zijn, waarin het verleden zich met
volkomen objectiviteit weerkaatst. De Auffassung van den his-
toricus moet daarom unparteiisch zijn, d. w. z. zijn Weltan-
schauung mag bij de verklaring der feiten niet ter sprake komen.
Een historicus „ohne Religion und ohne Vaterland" zou haar
ideaal zijn, of wil men nog liever een man, die even kleurloos
als een camera obscura het beeld weergaf, dat uit de werke-
lijkheid door hem opgevangen was. Waar, helaas, zulk een his-
toricus niet te vinden is, en ieder mensch een Weltanschauung
heeft, daar moet deze Weltanschauung als eene „Fehlerquelle" be-
schouwd worden en de historicus heeft telkens weer zich zelf te
controleeren, of hij wel onafhankelijk genoeg van zijn persoonlijke
overtuiging gewerkt heeft. 38) De historicus heeft zich daarom

an alle beoordeeling der feiten te onthouden; de objectieve arstelling is eisch; elke beoordeeling zou geschieden naar at de historicus zelf voor zedelijk goed of kwaad hield, en et subjectieve element weer in de historie terugbrengen. Op historisch gebied mogen daarom alleen relatieve Werturtheile eveld worden d. w. z. zulke oordeelen, waarbij de historicus geheel afgedacht van zijne persoonlijke overtuiging, verklaart, en verschijnsel in den gang der ontwikkeling past of niet. 39) oo krijgt men tot resultaat een volkomen neutrale geschiedenis, waarin een Protestant met evenveel onpartijdigheid het Pausdom als een Roomsche het leven van Calvijn behandelt.

Om tot deze objectiviteit te geraken, wijst deze school daarom incipieel elke Voraussetzung af. De historie is noch philosophie noch natuurkunde en kan daarom evenmin uit een idee logisch worden afgeleid, als door vaste natuurwetten worden beheerscht. de wetten, die de positieve school in de historie vindt, zijn afzingsregeln, maar die het kenmerk van een *wet*, d. i. absolute noodzakelijkheid missen. 40) De spontaneiteit van den menschen wil wordt dus gehandhaafd, ook al erkent deze school, dat de wil „bedingt” is door allerlei factoren, die deels de natuur, deels in de *ψυχή* zelf, deels in het historisch milieu gegeven zijn. 41) Een idee in de historie vindt ze niet; RANKE zelf nam nog wel het bestaan van ideeën aan, die op de historie werken invloed uitoefenden en waarvan hij den Urgrund mystisch God zoekt, maar deze ideeën stonden onderling in geen organisch verband, kwamen even plotseling op, als ze weer verwenen; de jongere generatie heeft dan ook deze ideeënleer als ballast overboord geworpen. 42) En even beslist als deze school van het historisch terrein de philosophische idee en de natuurwet bant, wil ze ook niets weten van de providentia Dei. an God den Zoon kan evenmin sprake zijn in de geschiedenis van God den Vader, verklaarde L. VON RANKE; niet omdat hij persoonlijk het mysterie des geloofs verwierp, maar omdat o historisch gebied niet het geloof, maar alleen de wetenschap in het woord komen mag. 43)

Intusschen met al deze negatieve resultaten bouwt men geen wetenschap op. Zal de historie meer zijn dan een bloot aggregaat

van los naast elkaar staande feiten, dan moet ook voor de historie een eigen principie worden gevonden, waardoor deze feiten worden verklaard. Dat principie meent deze empirische school te hebben gevonden in de „ontwikkeling”, juistere nog in de „Kausalverknüpfung” 44) tusschen deze feiten. Het een wordt uit het ander; dat oorzakelijk verband moet worden nagespeurd, en daarbij moet niet, gelijk het pragmatisme dit wild, het individu op zich zelf worden genomen met zijn wilsmotieven, maar de mensch als sociaal wezen in verband worden gezet met de hem omringende wereld en zoo de tegenstelling tusschen het individualisme en collectivisme worden overwonnen. De methode der historische wetenschap is daarom noch inductief — zij zoekt niet uit het bijzondere het algemeene, noch deductief — zij verklaart niet het bijzondere uit het algemeen, maar genetisch, zij speurt den wordingsgang der feiten na. 45)

Is „ontwikkeling” dus de eenige wet, die op het gebied der historie geldt, dan rijst van zelf de vraag, die zich niet wegcijferen laat, of deze ontwikkeling organisch dan wel mechanisch moet gedacht worden, of in haar een teleologisch principie werkt dan wel alleen de wet der causaliteit? Het antwoord op die vraag wordt dan ook door deze empirische school duidelijk genoeg gegeven. „Es ist der grösste, der muthigste, der ehabenste Gedanke, zoo roemt OTTOKAR LORENZ zijn meester VON RANKE, dass die Geschichtswissenschaft den Zusammenhang der Dinge im grossen und ganzen begreifen soll und kann... und dabei doch die elenden Krücken des eingebildeten Zweckbegriffs hinwegwirft, das teleologische Prinzip ein für allemal einbehrlich macht.” 46) HELMOLT neemt met instemming het woord van WILHELM VON HUMBOLDT over: „Zwecke, wie man sie nennen gibt es nicht; die Schicksale des Menschengeschlechts rollen fort, wie die Ströme vom Berge dem Meere zufließen, wie das Feld Gras und Kräuter sprieszt, wie sich Insekten einspinnen und zu Schmetterlingen werden.” 47) En BERNHEIM raadt de historicus aan voor het rechte begrip van deze wet der ontwikkeling de philosophische werken van het Darwinisme te bestudeeren. 48)

Habemus reum confitentem. Deze empirische school, die a

ersten eisch der wetenschap stelt, dat de historicus „ohne Weltanschauung” de geschiedenis bestudeeren zal, blijkt aldus zelf van een zeer bepaalde Weltanschauung te zijn uitgegaan, nl. van de leer der evolutie. Ware deze Weltanschauung langs empirischen weg gevonden en vrucht van wetenschappelijk onderzoek, dan zou het verwijt van zelf schuldig te staan aan wat zij in anderen als onwetenschappelijk brandmerkt, haar niet kunnen treffen. Maar dat is niet zoo. Haar kundigste vertegenwoordigers belijden, dat de causaliteitswet op het gebied der historie niet door te voeren is: „einen durchaus lückenlosen kausälischen Zusammenhang herzustellen, wird nie möglich sein”, erkent HELMOLT ⁴⁹⁾ en OTTOKAR LORENZ geeft toe, dat geen „Generationen oder Zeugungsgesetz jemals die Geburt eines GOETHE erklären oder aus den Vererbungserscheinungen den Messias construiren” kan. ⁵⁰⁾ Wanneer ze dan toch uitgaat van de „bestimmte Voraussetzung, dasz alles was sich im Lauf der Geschichte ereignet, unter sich in einem ununterbrochenen Zusammenhang von Ursache und Wirkung steht”, ⁵¹⁾ dan is dit geen a posteriori gevonden resultaat, maar een aprioristisch dogma, dat vrucht van haar Weltanschauung is. Deze Weltanschauung is, of zij het erkennen wil of niet, op het gebied der historie atheïstisch. Tegenover BUNSEN’s Gott in der Geschichte, stelt zij haar Nec Deus intersit. „Natur und Mensch, das sind die beiden maszgebenden Schöpfer der Geschichte; ihr gegenseitiges Aneinanderarbeiten und Ineinanderwirken lässt geschehen, was geschehen ist.” ⁵²⁾

Zoo heeft dan de uitkomst van dit onderzoek naar de verschillende historische scholen u duidelijk getoond, dat een wetenschappelijke beoefening der historie, die niet van een principieel standpunt uitgaat, niet bestaat en niet mogelijk is. Zoo dra de historie meer wil zijn dan een bloot verhaal van feiten, zoodra ze doordringen wil tot het verband der dingen, hun oorzaken wil naspeuren, de factoren wil aantoonen, die de geschiedenis beheerschen, komt ze met vragen in aanraking, die met de diepste levensbeginselen saamhangen en daarom zonder „Weltanschauung” niet te beantwoorden zijn. God als quantité négligeable in de geschiedenis buiten het spel te zetten

en de natuur en den mensch als de scheppers der geschiedenis te poneeren, is niet een „objective Darstellung”, of een „unparteiische Auffassung”, maar legt getuigenis van een zeer partijdige en subjectieve opvatting der geschiedenis af.

De tegenstelling van subjectief en objectief, partijdig en onpartijdig, aprioristisch of empirisch is daarom onjuist. Op het gebied der historie, gelijk op elk gebied der wetenschap, staat school tegenover school, dogma tegenover dogma. De vraag welk dogma het juiste is, kan alleen beantwoord worden, niet door aprioristisch de Weltanschauung van den tegenstander als onwetenschappelijk te brandmerken, maar door in de consequenties van het dogma aan te toonen, of het de historische problemen oplossen kan.

Op dien grond moet de empirische school worden bestreden. Niet alsof ik daarom in het minst te kort zou willen doen aan de grootte verdiensten, die deze school op historisch gebied zich verworven heeft door nauwkeuriger bronnenstudie, door zuiverder critische methode en door billijker waardeering van de grootte der historische verschijnselen. Haar strijd tegen een idealisme, dat de realiteit der historie opheft, wordt even hoog door mij geschat als haar protest tegen het importeeren op historisch gebied van natuurwetten, waardoor de geschiedenis van haar autonoom karakter wordt beroofd. Dat ze voorts èn op natuurlijk èn op psychologisch èn op sociaal gebied naar factoren gezocht heeft, waardoor de ontwikkelingsgang der historie wordt verklaard, is haar eere. Maar haar zwakheid ligt in haar causalitätsgesetz, waardoor zij de organische beschouwing der geschiedenis voor een mechanische heeft ingeruild.⁵³⁾ Met dit causalitätsgesetz is in lijnrechten strijd èn het mysterie, èn het wonder, èn de heros, èn het genie.⁵⁴⁾ Ze moet daarom wel al deze „irrationelle factoren” in de historie loochenen en rationeel te verklaren trachten, waarmede zij op haar beurt de realiteit der historie geweld aandoet en de historie niet reproduceert maar à priori construeert; of, wil ze dit uit historisch besef niet, dan moet ze erkennen, dat ze tot geen monistische opvatting der geschiedenis komen kan, dat de meest epoche-machende Momenten, die de historie beheerscht hebben, door

haar causaliteitswet niet verklaard kunnen worden, ⁵⁵⁾ — waar- mede heel haar stelsel valt, want een wet, ze heeft het zelve telkens aan de positivisten herinnert, die geen *algemeene* en *noodzakelijke* geldigheid heeft, is geen wet. Ze kan, zie daar mijn tweede klacht, het ware leven der historie niet begrijpen, omdat het mechanische de dood van het geestelijk leven is. Het is niet toevallig, dat men in Duitschland klaagt, dat de werken van L. v. RANKE droog en afgetrokken zijn ⁵⁶⁾ en Dr. BYVANCK van FRUIN getuigen moest, dat aan zijn arbeid iets dors en onvruchtbaars kleefte, dat zijn geschiedenisbeschrijving „uitrolt als een net geordende inventaris, maar dat de ziel er in afwezig is.” ⁵⁷⁾ De historie moet zijn la *résurrection des morts*, maar met analyse en synthese alleen wekt men geen dooden op. ⁵⁸⁾ Ze kan daarom, ziedaar mijn derde bezwaar, niet voldoen aan den eisch, dien GOETHE stelde, dat de historie enthousiasme wekken moet. ⁵⁹⁾ Haar objectiviteit grenst aan indifferentisme. Al het ideale en bezielende wordt bij haar gemist. Ze moge het verstand bevredigen, het hart laat ze koud. Maar haar innerlijke zwakheid blijkt bovenal, wanneer ze zich geplaagd ziet voor het groote probleem: een *Weltgeschichte* te leveren. In *détailstudies*, *monographie* en *biographie*, critische ontledingen van historische quaesties is ze sterk, maar een ware *Weltgeschichte* leveren kan ze niet. ⁶⁰⁾ Voor de organische eenheid van het menschelijk geslacht heeft ze geen oog; op het vanwaar weet ze evenmin een antwoord als op het waarheen. De geschiedenis der menschheid heeft geen principieel en dus ook geen *τέλος*, geen einddoel; ze is een stroom, die afrolt van de bergen. De jongste *Weltgeschichte*, die deze school leverde, begint met de Tapuya's en Aruaken, de wilde natuurvolkere van Brazilië's hoogvlakten. ⁶¹⁾ En haar einde zal ze met FLAMMARION vinden in het laatste menschenpaar, dat versteend van koude aan den Aequator bevroest. ⁶²⁾

Wil men het organisch karakter der historie handhaven, dan moet men terugkeeren tot het standpunt door AUGUSTINUS ingenomen. Terecht heeft paus LEO XIII in zijn beroemde breve *Saepenumero considerantes* gezegd: Qui a vestigiis tanti viri discessere, eos error multiplex a vero deflexit, quia, cum in iti-

nera flexusque civitatum intenderent animum, vera illa scientia caussarum, quibus res continentur humanae, caruerunt." 63) De „vera scientia caussarum” ontbreekt, waar met de Causa causarum geen rekening wordt gehouden. En eerst met deze be-
 lijdenis der Goddelijke causaliteit kan ook het teleologisch prin-
 ciep in de historie worden gehandhaafd. Een unbewuster Welt-
 zweck, hetzij dat dit met KANT als een geheim plan der Natuur, of met HEGEL als een zelfontwikkeling der immanente idee wordt gedacht, is een contradictio in terminis. Een Weltzweck postu-
 leert een bewust, persoonlijk wezen, dat voor den aanvang aller historie met Goddelijke wijsheid dit τέλος gesteld heeft, met Goddelijke souvereiniteit den loop der historie beheerscht en met Goddelijke Almacht in de bereiking van dit doel zichzelf verheerlijken zal. Zoo blijkt, dat „trotz aller modernen Forschungen Gott in der Welterklärung nicht überflüssig geworden, sondern nach wie vor ein notwendiges Postulat der Vernunft und der unentbehrliche Schlussstein einer befriedigenden Weltanschauung ist.” 64) Zonder Weltregierung is de Weltgeschichte niet te verstaan.

Wat postulaat is van het Vernunft, biedt de H. Schrift als Goddelijke waarheid. Zij leert ons, wat de historie langs empirischen weg ons niet leeren kan, dat God Almachtig van eeuwigheid af in den raad Zijns willens het τέλος heeft vastgesteld, zij verklaart ons, hoe trots de „Mannigfaltigkeit der Erscheinungen” en den altoos wisselenden factor van den menschelijken wil, er toch een vaste gang in de ontwikkeling der wereldgeschiedenis zijn kan, want God leidt de harten der Koningen als waterbeken en geen haar wordt van ons hoofd gekrenkt zonder Zijnen Goddelijken wil. En zij alleen kan ons ook zeggen wat dit τέλος is, waardoor de ontwikkelingsgang der historie wordt beheerscht: de volle openbaring zijner Goddelijke δόξα. Met zulk een Weltanschauung de historie te willen verklaren staat eindeloos veel hooger dan met een mechanisch Causalitätsgesetz.

De bezwaren, die tegen dit dogma worden ingebracht, gelden veel meer de onjuiste toepassing van dit dogma door de oudere „theocratische” School dan het dogma zelf, of, voorzoover zij het

dogma zelf raken, kunnen zij met evenveel recht tegen elke wetenschappelijke beoefening der historie worden ingebracht. Dat men zoodoende van een bepaalde Voraussetzung uitgaat, is waar, maar ik heb u reeds aangetoond, dat zelfs de empirische school, die het prinzipienlos tot principe stelt, zoodra zij verder wil gaan dan het „fait bru” buiten zulk een Voraussetzung niet kan. („Die Geschichte ist stumm”, heeft LORENZ, zelf een aanhanger dier empirische school, terecht gezegd, „sie spricht nur zu jenen, die schon wissen, was sie darin zu suchen haben und finden können.” ⁶⁵)

Veel ernstiger daarentegen is de bedenking, dat met deze leer der Goddelijke providentia zoowel het onderling causaal verband der dingen, als de vrijheid van den menschelijken wil vernietigd en de geschiedenis een „willenloses Puppenspiel” wordt van een „allmächtigen Gott im höchsten Himmel.” ⁶⁶) Deze bedenking kan natuurlijk niet worden ingebracht door hen, die zelf de geschiedenis verklaren willen als een met logische noodzakelijkheid zich ontwikkelende idee, of haar door vaste natuurwetten willen laten beheerschen, want van de vrijheid van den menschelijken wil blijft op dat standpunt geen spoor over. En evenmin behoeft dat bezwaar te worden weerlegd, wanneer het opgeworpen wordt door hen, die in de historie niet anders zien dan het product van eenen autonomen menschelijken wil, want met zulk een autonomen wil is het causaal verband der feiten in onverzoenlijken strijd. Maar wel verdient deze bedenking de aandacht, voorzooverre zij de vraag ter sprake brengt naar het organisch verband tusschen de causae secundae en de causa prima.

Hierbij onderscheide men nu wèl. Dat AUGUSTINUS en de „theocratische” school de leer der providentia veel te abstract hebben opgevat, in de geschiedenis alleen oog hebben gehad voor den supranatureelen factor en daardoor den indruk hebben gegeven, alsof de mensch een speelbal was in de handen van God of den Satan moet worden erkend. Het genetisch verband der gebeurtenissen komt bij hen niet tot zijn recht. In zooverre nu de empirische school nadruk heeft gelegd op dat genetisch verband, de causae secundae heeft opgespoord en aangetoond heeft, welke factoren op de geschiedenis inwerken, moet deze

winste dankbaar aanvaard. En evenzoo kan niet worden ontveinsd, dat de vroegere „theocratische” school dualistisch in haar opvatting was, in de civitas terrena alleen de inwerking van Satan en in de civitas Dei alleen het domein zag van God, wat bij BOSSUET nog sterker uitkomt, die de civitas Dei vereenzelvigt met de Roomsche Kerk. 67) De wereld heeft alzoo geen τέλος, staat buiten de providentia Dei in eigenlijken zin en zal bij de wederkomst van Christus worden vernietigd. Wat alleen waarde heeft, zijn de hoogere potenzen van het leven der genade, die werken in het Koninkrijk Gods. Dat daarmede aan de rijke ontwikkeling van het natuurlijk leven werd te kort gedaan, dat de werking der gemeene genade in de civitas terrena werd genegeerd, moet worden toegestemd. Voorzover de idealistische school getracht heeft, ook in deze civitas terrena de inwerking Gods aan te toonen, en een τέλος te vinden voor heel de ontwikkeling van het menschelijke leven, om zoo te komen tot een organische opvatting der Weltgeschichte, heeft ze aanspraak op onze waardeering.

Maar deze fouten der „theocratische” school zijn niet te wijten aan het principe, waarvan ze uitging, maar aan de eenzijdigheid, waarmede zij dat principe toepaste. Zij modelleerde zich te veel naar de Historia Sacra van Israel en vergat, dat deze historia, juist omdat ze inspirata is, voor ons in haar supranatureel karakter geen παράδειγμα wezen kan. 68) Tegen de leer der providentia Dei, zooals de Schrift die biedt, en ze door de Gereformeerde Kerk het zuiverst is beleden, gelden deze bezwaren niet. De nexus causalis rerum wordt in het Raadsbesluit Gods geponeerd en in de Providentia Dei gehandhaafd. 69) Haar na te speuren is geen vergrijp, maar juist erkenning van de Voorzienigheid Gods. De Providentia Dei strekt zich niet alleen uit over Zijn Kerk, maar over heel de wereld; de Logos is in den κόσμος, ook al heeft de κόσμος hem niet erkend. 70) Dien Logos in de wereldgeschiedenis te zoeken is geen zonde, maar roeping van Gods kind. Zoo wordt het valsche dualisme overwonnen en komt het causaalverband tot zijn recht.

En vraagt ge dan, of deze, zoo door de Schrift gelouterde, opvatting der Providentia Dei toch niet in tegenspraak blijft

met de vrijheid van den menschelijken wil en even goed als het Pantheïsme en Naturalisme de verantwoordelijkheid van den mensch opheft, dan antwoord ik u, dat dit grootste historische probleem, zooals SCHELLING het terecht noemde, zij het dan ook in anderen vorm bij elke principieele opvatting der historie wederkeert en dus niet als grief tegen het Theologisch standpunt mag worden uitgespeeld. Wie zal de Moraalstatistiek, die, gelijk AD. QUETELET aantoonde, ons leert, dat elk jaar een vast aantal moorden, diefstallen en echtbreuken geschieden, ooit in overeenstemming brengen met de vrijheid van den menschelijken wil en de zedelijke verantwoordelijkheid van het individu? ⁷¹⁾ Dit probleem op te lossen vermag de Theocratische school evenmin als elke andere, maar het is haar verdienste, dat zij aan de eene zijde door de leer der providentie Gods den mensch bewaart voor het schrikkelijkst fatalisme in de historie en aan de andere zijde, door den vollen eisch der zedewet te handhaven, de menschelijke verantwoordelijkheid redt. Het hart des menschen overdenkt zijnen weg, en blijft dus verantwoordelijk, maar de Heere stiert zijnen gang. ⁷²⁾

Zoo blijkt dus het theologisch standpunt in de historie en wetenschappelijk én moreel volkomen gerechtvaardigd. Maar ik durf verder te gaan. Er is reden om te spreken over een Triumph der Christlichen Philosophie gegenüber der antichristlichen Weltanschauung am Ende des XIX Jahrhunderts. De historische scholen, die met het Christendom hebben gebroken, zijn in hun σοφία μωρία geworden voor God. Ze hebben steenen aangedragen voor het voorportaal, maar den tempel der historie hebben ze niet kunnen bouwen. Daarom heeft de „Theocratische” school, mits ze niet als BUNSEN en LAURENT in het pantheïsme vervalt, ⁷³⁾ een heerlijke roeping. Met dieper inzicht in de providentia Dei verrijkt, beide de transcendentie en de immanentie Gods handhavende, heeft ze uit de steenen, die deze bouwlieden* hebben aangedragen, den tempel der historie te bouwen. Zij alleen vermag de tegenstellingen, die op historisch gebied onverzoenlijk schijnen, in hooger eenheid te verzoenen. Zij handhaaft de realiteit der historie en wil van een aprioristische constructie der geschiedenis niets weten, juist omdat ze in de geschiedenis het

werk eert van God. Maar ze zoekt achter die realiteit naar de idee, omdat ze gelooft dat de historie geen spel is van het toeval, maar uitvoering van Gods heiligen raad. Zij erkent dat de historie een ontwikkelingsgang doorloopt, waarin het causaalverband moet worden nagespeurd, maar tegelijk handhaaft zij het organisch karakter dier ontwikkeling, omdat ze gelooft aan een τέλος, dat door God voor die ontwikkeling is gesteld. Ze ziet in het menschelijk geslacht geen aggregaat van losse individuen, maar een organisch geheel, uit éénen bloede gesproten, door de wet der solidariteit verbonden, maar ze handhaaft tegelijk het recht der persoonlijkheid, doordat ze gelooft aan een ziel, die naar Gods beeld geschapen is. Ze erkent, dat de mensch een mikrokosmos is die met den makrokosmos ten nauwste is verbonden, maar zij handhaaft het principieel verschil tusschen stof en geest en gelooft dat de mensch geroepen is, niet om slaaf, maar om heerscher te zijn over het rijk der natuur. Zij kan objectief het relatief goede in elk verschijnsel der historie erkennen, omdat ze gelooft, dat ook door hetgeen schijnbaar tegen Gods wil ingaat, Gods raad vervuld wordt, maar zonder daarom ooit tot een indifferentisme te vervallen, waardoor de grenslijn tusschen zedelijk goed en kwaad wordt uitgewischt. En zij kan, ook waar zij in de historie het gebrekkige en zondige der menschelijke handelingen aanschouwt, toch door de historie een heilig enthousiasme in het leven roepen, omdat zij in de geschiedenis niet het werk van menschen maar het machtige drama ziet, „gedicht door den Goddelijken geest.” 74)

Heb ik dan zoo, G. T. u eerst den invloed getoond, dien de belijdenis der Gereformeerde beginselen in het algemeen op de wetenschap der historie uitoefent, dan kan ik thans in het tweede gedeelte mijner rede overgaan tot de vraag, of diezelfde beginselen ook een bijzonderen eisch stellen bij de beoefening der Kerkhistorie? Een vraag, die in den grond samenhangt met deze, en die ik daarom in de eerste plaats met u bespreken ga, of de Kerkhistorie thuis hoort in de Faculteit der Letteren

3 onder de algemeene Geschiedenis, dan wel, of zij als zelfstandige wetenschap een plaats heeft in de Faculteit der Theologie?

Het antwoord op die vraag is niet zoo eenvoudig als men wel denken zou. L. VON RANKE, die zelf op het gebied der Kerkhistorie geen geringe verdiensten gehad heeft, heeft terecht opgemerkt: „In Schule und Litteratur mag man kirchliche und politische Geschichte von einander sondern, in dem lebendigen Dasein sind sie jeden Augenblick verbunden und durchdringen einander.” ⁷⁵⁾ Indien in het leven beide zoo nauw verbonden zijn, waartoe dan de schoolsche onderscheiding gehandhaafd?

Op het standpunt der empirische school is voor die onderscheiding dan ook geen enkele reden denkbaar. Dr. J. G. R. ACQUOY begint zijn leerboek over de Kerkgeschiedvorsching en Kerkgeschiedschrijving met de verklaring, dat er geen verschil is in de wijze, waarop de Kerkgeschiedenis en de Algemeene Geschiedenis moeten beoefend worden. ⁷⁶⁾ Alleen stelt de Kerkgeschiedenis aan den beoefenaar eenige bijzondere eischen: hij moet godsdienstig zijn en eenige liefde voor de Kerk gevoelen. ⁷⁷⁾ Een eisch, die mutatis mutandis bij elk bijzonder vak der historie kan gesteld worden en dus allerm minst het recht oplevert de Kerkgeschiedenis buiten de Algemeene Geschiedenis te plaatsen.

Maar ook op het standpunt der „theocratische” school schijnt het onderscheid tusschen beide bij den eersten oogopslag moeilijk te handhaven. Deze school put toch niet alleen voor de Kerk- maar ook voor de Wereldgeschiedenis haar beginselen uit het Woord van God; zij erkent niet alleen in de Kerk- maar ook in de Wereldgeschiedenis de Summa Causa, die alle ding beheerscht naar Zijn raad; en ze doet dit zonder daarom ooit hetzij in de Kerk- hetzij in de Wereldgeschiedenis uit het oog te verliezen, dat de Providentia Dei den menschelijken factor niet opheft, maar postuleert. Indien de Wereldgeschiedenis van uit dat Theocratisch standpunt beschouwd wordt, kon er dan nog bezwaar tegen bestaan, dat de Theologische faculteit de beoefening van de kerkgeschiedenis overlaagt aan de Christelijke Philologische faculteit? Ja, moet daartoe zelfs niet nopen de belijdenis, dat evenals in het werkelijke leven, zoo ook in het Raads-

besluit Gods de geschiedenis der Kerk ten nauwste ligt saamgeweven met de geschiedenis van ons menschelijk geslacht en daarom de wereldgeschiedenis zonder de geschiedenis der Kerk niet is te verstaan?

Ongetwijfeld moet dan ook worden toegestemd, dat wanneer men de Kerk niet Doopersch als een oliedrop op de wateren van het menschelijk leven wil laten drijven, maar haar naar Christus' woord opvat als een zuurdeeg, dat heel het menschelijk leven moet doortrekken, de Weltgeschichte wel degelijk met de Kerk als een der machtigste factoren in de geschiedenis heeft te rekenen, evenals de Kerkgeschiedenis omgekeerd ons telkens met de Wereldgeschiedenis in aanraking brengt, zoodat een absolute scheiding tusschen beide niet mogelijk is. Indien men dan ook met C. F. STÄUDLIN, op KANT's voetspoor, in de Kerk niets anders had te zien dan een „Gesellschaftige Anstalt,” om de menschen vroom te maken, ⁷⁸⁾ indien men met Dr. J. I. DOEDES ⁷⁹⁾ en Dr. J. G. R. ACQUOY ⁸⁰⁾ te gelooven had, dat deze Kerk niet door Christus noch door zijne Apostelen gesticht was; indien men in den geest, die in deze Kerk werkte, niets anders te zien had dan een zeker vroomheidsgevoel, of zooals Prof. L. W. E. RAUWENHOFF het noemde: den geest der menschheid; ⁸¹⁾ indien men met F. Ch. BAUR ⁸²⁾ en R. ROTHE ⁸³⁾ in Hegeliaanschen trant de Kerk als een tijdelijk hulpmiddel te beschouwen had, dat zijn τέλος vindt in den Christelijken Staat en eens daarin zal worden opgelost, dan zou er metterdaad geen enkele reden denkbaar zijn, waarom men de geschiedenis dezer Kerk, dan een bloot menschelijk verschijnsel, niet onder de geschiedenis van het leven der menschheid subsumeeren zou. Een principium divisionis is er dan niet. Maar wanneer men op grond van wat de Schrift ons leert, gelooft, dat de Kerk niet een stichting is van menschen, maar van Christus Jezus zelf; ⁸⁴⁾ dat ze als ecclesia visibilis de openbaring is van het mystieke lichaam van Christus; dat ze haar bestaan te danken heeft, niet aan zeker vroomheidsgevoel, maar aan het wonder der wedergeboorte; dat de Geest, die in haar werkt, niet de geest der menschheid maar de Heilige Geest is van God; dat haar τέλος niet ligt in den Christelijken Staat maar in het Koninkrijk der hemelen, dan kan deze Kerk,

ook al treedt ze in de Wereldgeschiedenis op, toch niet als van deze wereld verklaard, en moet ze daarom een plaats hebben op de erve der Sacrosancta Theologia. De Wereldgeschiedenis toch geeft de ontwikkeling van het menschelijk leven, met al de natuurlijke gaven en krachten, die daarin verborgen liggen; ze toont ons, hoe, niettegenstaande den afval van God, de algemeene genade dat leven in stand houdt; ze vindt haar τέλος in het Wereldgericht, dat God over de Wereldgeschiedenis houden zal. Maar de Kerkgeschiedenis toont, hoe God uit datzelfde gevallen menschelijk geslacht Zich een gemeente heeft uitverkoren, de nieuwe menschheid onder Christus als haar Hoofd; hoe zijn bijzondere genade trots alle aanvallen van Satan en afwijking in eigen boezem die Kerk alle eeuwen door in stand houdt; en ze wijst op een τέλος, dat niet in het wereldgericht ligt, maar juist door het wereldgericht heen in de eeuwige heerlijkheid bij God.

Toch is hiermede niet genoeg gezegd. Immers al blijkt hieruit, waarom de geschiedenis dezer Kerk niet kan opgaan in de Weltgeschichte, maar een plaats vraagt in den cyclus disciplinærum der Theologie, daarmede is de vraag nog niet beantwoord, welke eischen daaruit voortvloeien ten opzichte van de beoefening der Kerkhistorie.

Het spreekt toch wel van zelf, dat, wanneer wij, op grond van dit bijzonder karakter der Kerkgeschiedenis, haar een plaats vindiceeren onder de Theologische wetenschappen, hiermede niet eenvoudig bedoeld kan zijn, dat alleen een Theoloog het recht zou hebben de Kerkhistorie te beoefenen, en dat hij aan den eisch der Theologische wetenschap zou hebben voldaan, wanneer hij volgens de beginselen, die de algemeene historische methode stelt, de lotgevallen der Kerk heeft beschreven. Niet alsof de Kerkhistoricus daarom met die eischen der historische methode niet heeft te rekenen. Integendeel, de Kerkhistorie is historie en in zooverre gelden voor haar alle eischen, die de ars historica stelt, zooals critisch onderzoek der bronnen, juiste mededeeling der feiten, nagaan van de oorzaken en het verband der gebeurtenissen, en het doordringen tot de idee.⁸⁵⁾ Maar met dat alles heeft men de Kerkgeschiedenis van een Theoloog, maar geen Theologische Kerkgeschiedenis. Om

Theologie te worden, dient ook op haar de Theologische methode ⁽⁸⁶⁾ te worden toegepast, die het principium Verbi Divini tot uitgangspunt heeft.

In de eerste plaats moet daarom het Woord Gods als principium cognitionis ook voor de Kerkgeschiedenis worden gehandhaafd. Niet alsof daarom de kerkhistoricus uit het Woord Gods de lotgevallen der Kerk zou hebben te leeren kennen. Dat doet de Historia Sacra, maar de Kerkhistorie doet dit niet. Het is dan ook een uitwisschen van de grens tusschen de Schrift en de Kerkgeschiedenis, wanneer men de Kerkhistorie, gelijk SPANHEIM ⁸⁷⁾ en VENEMA ⁸⁸⁾ ten onzent, als een Historia Ecclesiae Veteris et Novi Testamenti opvat en van het Paradijs af beginnen laat. De Kerk was er wel van den aanvang en lag wel in Israël besloten, maar werd eerst op den Pinksterdag als wereldkerk openbaar. En nog veel beslist moet de dwaze poging van W. à BRAKEL ⁸⁹⁾ en P. VAN MAASTRICHT ⁹⁰⁾ worden afgekeurd, om de Openbaring van Johannes als kenbron der geschiedenis te willen gebruiken en in de lotgevallen der Kerk met een preciesheid, die soms aan het belachelijke grenst, de sprinkhanen uit den put en de hoer, die op het beest zit, te willen aanwijzen. Het Theologisch principie wordt zoo tot een caricatuur.

Neen, dit wordt bedoeld, wanneer de Openbaring Gods tot kenbron wordt gesteld, dat de kennis van het object, d. i. de Kerk van Christus alleen in het Woord Gods ons zuiver wordt geboden, en dat daarom alle theologische beoefening der Kerkhistorie moet beginnen met deze kennis aan de H. Schrift te ontleenen. Dit is eisch van het Gereformeerde beginsel. Wanneer men belijdt, dat de Kerk niet een gewoon menschelijk verschijnsel is, maar dat ze door Christus gesticht en dus van Goddelijken oorsprong is, dan kan de kennis van wat deze Kerk is, noch langs empirischen weg gevonden, zooals HAGENBACH wil, ⁹¹⁾ noch uit de philosophie worden afgeleid, zooals BAUR doet, ⁹²⁾ en evenmin ontleend worden aan het subjectieve vroomheidsgevoel, zooals de school van SCHLEIERMACHER wil, maar dan moet die kennis geput worden uit het Woord van Hem, die de Goddelijke Auctor dezer Ecclesia is.

En nu zegge men niet, dat dit uitgangspunt voor de beoëning der Kerkhistorie geen verschil maakt, want de historiographie der Kerkgeschiedenis legt getuigenis af, dat met dit uitgangspunt de historia Ecclesiae Dei staat of valt.

Wanneer niet Gods Woord maar de filosofie het eigenlijke wezen der Kerk ons verklaren moet, dan kan de historie der Kerk niet in het rechte licht worden aanschouwd. De Rationalistische School met haar Moralitätsprinzip, ⁹³⁾ de Groninger School met haar opvoeding der menschheid door God ⁹⁴⁾ de Tübinger School met haar logisch ontwikkelingsproces eener immanente Idee, als wezen der Kerk, ⁹⁵⁾ zijn daar om u te bewijzen, wat er van de Kerkhistorie wordt, als ze de kennis van haar object aan KANT, LESSING, of HEGEL's filosofie ontleent.

Het subjectieve vroomheidsgevoel als uitgangspunt te kiezen, loopt consequent op de ontbinding der Kerkgeschiedenis uit. Het religieuze leven toont zich niet in de Kerk als instituut, maar in het persoonlijk, individueele leven. De geschiedenis der Kerk lost zich dan op in een historia pietatis; men krijgt als bij NEANDER een Bildergalerie van vrome mannen, ⁹⁶⁾ de heroencultus van CARLYLE, nu op Christelijk gebied, maar de geschiedenis der Kerk krijgt men niet.

En eindelijk, evenmin kan de empirische methode, die uit de verschijnselen de Idee der Kerk wil opmaken tot het gewenschte doel leiden. Want deze methode leidt er òf toe, dat men met MOSHEIM in de Kerk niets anders ziet dan het instituut en aldus de Kerk verweltlicht, ⁹⁷⁾ of dat men door al de menschelijke ellende en dwaasheid, die in de Kerk zich openbaart, tot een hopeloos pessimisme vervalt, en op de vraag wat de geschiedenis der Kerk is, geen ander antwoord heeft dan het bekende satyricon van GOETHE:

Zwei Gegner sind es die sich boxen;
Die Arianer und die Orthodoxen.
Durch viele Säcla dasselbe Geschicht;
Es dauert bis an das jüngste Gericht. ⁹⁸⁾

Gods Woord alleen biedt ons de zuivere kennis van de Kerk, en geeft aldus aan den kerkhistoricus, wat hij noodig heeft om de Kerkhistorie te verstaan. Dat Woord leert ons,

dat achter de Kerk als phaenomenon schuilt niet een zekere abstracte idee van het Christendom of van de religie, ⁹⁹⁾ maar de levende realiteit van het *σῶμα τοῦ Χριστοῦ*; dat dit *σῶμα*, dat het menschelijk oog niet aanschouwen kan en daarom voorwerp is des geloofs, zich openbaart op aarde in de ecclesia visibilis, die zeker in haar wijdsten vorm alle krachten van het Koninkrijk Gods omvat, maar haar vasten en concreten vorm vindt in de Christelijke Kerk als instituut. Dat Woord leert ons, dat deze zichtbare vorm, waarin de Kerk op aarde optreedt, niet toevallig of het werk van menschen is, maar door Christus zelf voor haar is ingesteld. ¹⁰⁰⁾ Eerst met die kennis uit Gods Woord toegerust, kan de kerkhistoricus zijn taak beginnen. Zijn object ligt dan voor hem, niet in een zekere zwevende en mystieke gestalte, maar in tastbare realiteit; niet in enkele vrome individuen, maar in de gemeenschap der Kerk. En tegelijk kan hij deze zichtbare Kerk liefhebben trots al het gebrekkige en zondige, dat haar aankleeft, omdat zij hem de openbaring is van het heerlijkste, dat op aarde wordt gevonden.

Moet aldus uit het Woord Gods de kennis van het object en de idee, die daarin schuilt, worden gevonden, datzelfde Woord moet ook het principieel zijn, waardoor de ontwikkelingsgang van de Kerk en de kracht, waardoor die ontwikkeling wordt tot stand gebracht, ons worden verklaard. Indien de Kerk geen ontwikkeling kende, dan zou er geen historie van de Kerk te schrijven zijn. En de Roomsche Kerk en de Protestantsche geschiedschrijvers uit den tijd der Reformatie hebben dit miskend. Rome moet, waar ze de zichtbare en onzichtbare Kerk vereenzelvigt, en uitgaat van het beginsel, dat het wezen der Kerk Goddelijk is, wel tot de conclusie komen, dat in de Kerk geen ontwikkeling wordt gevonden. „Ihr göttliches Charakter” zegt Dr. HEINRICH KIHN, ¹⁰¹⁾ „schliesst die Veränderlichkeit ihres Seins und Wesens aus”. En omgekeerd hebben de Reformatoren door hun breuke met het bestaande instituut en hun terug grijpen naar de urchristliche als de oorspronkelijke meegewerkt tot de voorstelling, die in het oorspronkelijke FLACIUS ILLYRICUS hare classieke uitdrukking heeft gevonden, dat in de Kerk geen ontwikkeling maar alleen verbarstering

heeft plaats gevonden. Beider standpunt leidt consequent, gelijk BAUR terecht opmerkte, tot opheffing van de Kerkhistorie ¹⁰²).

In de Gereformeerde belijdenis, dat er onderscheid moet gemaakt worden tusschen de ecclesia invisibilis, die altoos zich zelf gelijk blijft, en de ecclesia visibilis, die Christus door Zijn Woord en Geest leidt tot de voorgestelde volmaaktheid, is deze tegenstelling overwonnen. De Ecclesia visibilis heeft dan bij haar aanvang in de Apostolische gemeente, hoe zuiver ze toen ook was, haar τέλος nog niet bereikt, maar heeft als het mosterdzaadje uit de gelijkenis zich te ontwikkelen en het doel dier ontwikkeling is dan steeds volkomener het ideaal te bereiken, dat niet de eerste gemeente, maar het Woord Gods haar biedt. „Das Ziel ihres Werdens ist Darstellung ihres Wesens”. ¹⁰³)

Ze moet dus, evenals elk kind van God, zoolang ze nog op aarde is, belijden: ik jaag er naar of ik het ook grijpen mocht, maar gegrepen heb ik het niet. Haar roeping kan dus niet zijn, zooals Rome wil, om met Goddelijke onveranderlijkheid als een Rots te midden der baren van het menschenleven te staan, maar evenmin gelijk de geschiedschrijvers der Reformatie wilden, om, na eerst het ideaal bereikt te hebben, en daarna al schrikkelijker te zijn verbasterd, telkens weer tot haar uitgangspunt terug te keeren. Noch een semper eadem, noch een eindelooze repetitie van gelijke momenten geven een historie.

Heeft de Kerk dus een ontwikkelingsproces gehad, dan is de eerste vraag: door wie deze ontwikkeling wordt geleid? De Schrift kan ons daarop alleen het antwoord geven, want de empirie doet ons in die ontwikkeling der Kerk alleen den menschelijken factor en het causaal verband der dingen zien, maar verklaart ons niet den geestelijken factor, die daarachter schuilt. De Schrift leert ons, dat deze ontwikkeling, ook al geschiedt ze door den menschelijken factor en al is daaruit het gebrekige en zondige in die ontwikkeling te verklaren, steeds staat onder leiding van Hem, die de Koning is Zijner Kerk, die haar eens onbevlekt en onberispelijk als Zijn Bruid aan den Vader zal voorstellen, en die zelfs die tijdelijke verbastering en afwijking zijner Kerk als middel gebruikt om haar nader te brengen tot haar doel. Het beeld, met zekere voorliefde door de Room-

sche polemisten tegen de Protestantsche geschiedschrijvers van vroeger dagen gebruikt, dat Christus in het scheepke Zijner Kerk wel een tijdlang kan slapen, om, als de nood het hoogst gerezen is, de stormen weer te stillen, maar dat Hij Zijne Kerk nooit kan verlaten hebben, ¹⁰⁴⁾ zegt dus niet genoeg. Christus sluimert in Zijne Kerk nooit, maar stuurt het scheepke met vaste hand, en juist door de stormen brengt Hij het dichter bij het τέλος.

Maar het Woord leert ons ook, door welke kracht Christus deze ontwikkeling in Zijne Kerk tot stand brengt. Die ontwikkeling geschiedt niet door een onbewust Zweckprincipe, maar bewust door het Woord zelf, dat instrumentum regni in de handen van Christus is. Door dat Woord wordt de Kerk uitgebreid over de wereld. Door dat Woord wordt de Kerk steeds dieper geleid in de waarheid. Door dat Woord wordt de heresie overwonnen. Waar de werking van dat Woord belemmerd wordt, daar neemt ook de Verweltlichung der Kerk toe, en waar dat Woord weer schitteren gaat, daar wijkt de deformatie der Kerk en keert zij tot zuiverder formatie terug.

Eerst met deze kennis van den ontwikkelingsgang der Kerk en van de krachten, die daarin werken, toegerust, kan de Kerk-historicus de geschiedenis der Kerk verstaan en haar Theologisch opvatten.

Verwerpt hij die kennis, die de H. Schrift aanbiedt, dan moet hij wel met de rationalistische school van J. SEMLER, L. T. SPITTLER, G. J. PLANCK en H. PH. HENKE, die ontwikkeling laten afhangen van den menschelijken wil, in het individu de oorzaak zoeken van den gang der historie en zoo tot een pragmatisme vervallen, waarbij de Kerkhistorie om haar leven en haar eere komt. De Geschiedenis van Christus' Kerk wordt dan ten slotte een „Bedlamsgallerie religiöser und sittlicher Verirrungen”. ¹⁰⁵⁾ Een ontwikkelingsprincipe is er niet.

Of weigert hij tot dit rationalistisch pragmatisme de toevlucht te nemen en zoekt hij buiten de Schrift om naar de hoogere idee, waardoor deze ontwikkeling wordt geleid, dan vervalt hij van zelf tot allerlei pantheïstische motieven en ziet hij met A. F. L. PELT ¹⁰⁶⁾ in die ontwikkeling „die Gottwerdung der

Menschheit durch die Menschwerdung Gottes", of met K. HASE ¹⁰⁷⁾ „ein Streben darnach, der in der Menschheit fortlebende Christus zu sein;" een princip, dat met zijn warm Idealisme zeker eendeloos hooger staat dan het nuchtere, koude Rationalisme, maar dat helaas breekt op de realiteit der historie. Zoolang men over de Kerkhistorie filosofheert, kan zulk een Idealisme worden gehandhaafd, maar als men daarmede de Kerkhistorie zelf wil gaan bearbeiten, komt men met de werkelijkheid in onverzoenlijken strijd. Van een „Gottwerdung der Menschheit" is in de Kerkgeschiedenis evenmin te bespeuren, als dat ze alleen een „Bedlamsgallerie" van religieus-krankzinnigen zou zijn.

In de Schrift alleen ligt de sleutel, waardoor het raadsel kan worden verklaard, hoe de Kerkgeschiedenis een ontwikkeling der Kerk ons kan doen aanschouwen. Het is Christus, die van uit den hemel, transcendent, Zijne Kerk op aarde regeert en haar leidt naar haar heerlijk τέλος. De Geschiedenis der Kerk wordt dus geschiedenis der Christocratie. ¹⁰⁸⁾ Maar ze verliest daarmede haar Theologisch karakter niet, want Christus voert in het midden Zijner Gemeente den Raad Gods aangaande Zijne Kerk. Het is de Vader, die door Hem als Middelaar, de Kerk regeert; en het τέλος, waarheen die ontwikkeling leiden zal, ligt dan ook niet in Christus, maar in God; als dat τέλος bereikt is, zal Hij het koninkrijk overgeven aan den Vader en God zal alles in allen zijn. ¹⁰⁹⁾

Maar door deze Christocratie wordt de menselijke factor in de Kerkgeschiedenis niet opgeheven, of tot een willoos instrument gemaakt. De krachten, waardoor Christus Zijne Kerk regeert, die ontwikkeling leidt en Zijne gemeente tot haar τέλος brengt, werken niet mechanisch, maar organisch; ze zijn niet transcendent, maar immanent in de gemeente. Het valsche dualisme, dat deze Christus' regeering, evenals de providentia Dei in de Algemeene Geschiedenis, alleen transcendent opvatte, moet worden overwonnen.

De belijdenis, dat Christus Zijne Kerk regeert door Zijnen Heiligen Geest, is daartoe niet genoeg. Want wel is het volkomen waar, dat deze Heilige Geest, die in de Kerk woont en werkt, die voor de gemeente is, gelijk onze Catechismus het

uitdrukt, wat de ziel is voor het lichaam,¹¹⁰⁾ dus niet mechanisch maar organisch, niet transcendent maar immanent op haar leven inwerkt; dat Hij daarom, gelijk terecht gezegd is, de menschelijke persoonlijkheid niet opheft, maar haar heiligt door haar weder te baren.¹¹¹⁾ Maar ook al is zonder deze werking des Heiligen Geestes het leven der Kerk ondenkbaar, deze werking is mystiek, supranatureel; ze is daarom wel belijdenis des geloofs en kan ook in het eigen hart wel worden ervaren, maar voor de Kerkgeschiedenis, die niet het leven der onzichtbare Kerk, maar de ontwikkeling der Ecclesia visibilis beschrijft, kan ze deswege het motief niet zijn, waaruit ze deze ontwikkeling organisch verklaart.

Dat motief kan alleen gezocht worden in het Woord Gods, in de Heilige Schrift. Voor het mystieke leven der Kerk ligt de verklaring in de immanentie des Geestes, voor hare zichtbare openbaring in de werking van het Woord. Waar het Woord des Konings is, daar is macht. Niet alleen dat Christus door dat Woord Zijne Kerk sticht, maar heel de ontwikkelingsgang der Kerk wordt door de werking van dat Woord beheerscht. En zoo alleen ontkomt de kerkhistoricus aan het gevaar om de Kerkgeschiedenis Christocentrisch in plaats van Theocentrisch op te vatten, gelijk de ethische Theologie het wilde. Voor haar lost heel de Kerkgeschiedenis zich op in de vraag: Wat dunkt u van den Christus? In den grooten strijd der dogma's in de eerste Christelijke eeuwen ziet ze dan alleen de worsteling der Kerk om vast te stellen, wat ze aangaande den Christus te belijden heeft. In de breuke door de Reformatie in de Kerk geslagen de vraag: of de Paus dan wel Christus het Hoofd der Kerk zal zijn? In de worsteling van onze dagen den strijd, of Christus als Godmensch het levensprinciep der Kerk zal blijven, of voor de Idee der Humaniteit zal worden uitgeruild?¹¹²⁾ Maar ook al is het waar, dat Christus gezet is tot een val en opstanding, en dat daarom de belijdenis aangaande den Christus, Zijn Persoon en Zijn werk, het criterium blijft voor alle leven, dat in de Kerk zich openbaart, ze doet toch door hare eenzijdige opvatting de ontwikkelingsgeschiedenis der Kerk geweld aan; ze vergeet, dat in den strijd der eerste eeuwen de

vaststelling van het trinitarisch dogma tot stand kwam; dat de kamp tusschen PELAGIUS en AUGUSTINUS liep over de souveriniteit van Gods genade; dat LUTHER met het justificatus per solam fidem optrad, dat in onze dagen meer nog dan over Christus' persoon de worsteling der geesten gaat over het Goddelijk karakter van de Heilige Schrift.

Deze eenzijdigheid overwint het Gereformeerde standpunt. Op dat standpunt is het motief der Kerkhistorie niet: wat dunkt u van den Christus? maar: wat is de werking van het Woord Gods? God heeft in dat Woord krachten gelegd, krachten van het eeuwige leven, waardoor het leven der menschheid, dat door de zonde verdierf, weer gered worden kan. Maar deze krachten zijn latent, ze sluimeren, zoolang ze niet in dat leven der menschheid worden ingedragen en door den mensche-lijken factor worden geassimileerd. Daarom is dat Woord als een schat aan de Kerk geschonken, om in haar die Goddelijke krachten van het Woord te doen aanschouwen. Waar dat Woord door de prediking wordt uitgedragen, daar ontstaat uit het zondig menschenleven de heilige kring der Kerk, waarin het leven der herboren menschheid zich als gemeenschap openbaart. Dat Woord is in het leven dier Kerk het Goddelijk ferment, dat nooit rust, maar tegenover zondige onvolkomenheid tot steeds zuiverder openbaring van het eigenlijk karakter der Kerk dringt. ¹¹³⁾ Niet het dogma, gelijk BAUR ons verwijt, ¹¹⁴⁾ maar de werking van Gods Woord is voor ons „der substantiële Inhalt der Kirchengeschichte.”

En eindelijk, datzelfde Verbum Divinum is ook de norma, waarnaar de ontwikkeling der Kerk moet worden beoordeeld. Een Kerkgeschiedenis, waarin alle Christelijke Kerken als gleichberechtigt naast elkaar optreden, is niet Theologisch. De eisch van objectiviteit en onpartijdigheid, dien met name FRUIN aan den geschiedschrijver stelde ¹¹⁵⁾ en dien heel de empirische school met hem hooren doet, zegt òf niets, òf hij zegt te veel. Dat de historieschrijver niet door partijdigheid de feiten onjuist mag voorstellen, maar naar het Ciceroniaansche voorschrift alleen de waarheid en die waarheid volkomen moet meedeelen, wordt zelfs door Paus LEO XIII den roomschen geschiedschrijvers met

nadruk herinnerd. ¹¹⁶⁾ Dat de geschiedschrijver geen DANTE behoeft te wezen, die elk historisch persoon een plaats in de Inferno of in het Purgatorio toewijst, spreekt van zelf. Dat hij de roeping heeft, om ook in die verschijnselen, die hem persoonlijk onsympathiek zijn, het betrekkelijk goede te doen uitkomen, en de fouten, die zijn eigen partij begaan heeft, niet vergoelijken mag, behoeft waarlijk geen afzonderlijk betoog. Indien dit alleen met den eisch der objectiviteit gemeend was, zou er geen man van wetenschap zijn, die zich daartegen verzet. ¹¹⁷⁾

Maar wanneer men met dien ^{objectiviteit} eisch bedoelt, dat de Geschiedenis der Kerk „nur darstellen, nicht urtheilen soll”, gelijk BAUER het uitdrukt ¹¹⁸⁾; wanneer men op dien grond eischt, dat de historicus bij zijn taak een kleurloos, indifferent, neutraal wezen zal zijn, dan protesteer ik tegen dien eisch, omdat hij in strijd is met de menschelijke natuur, die zulk een indifferentisme niet duldt; omdat hij te kort doet aan den eisch der wetenschap, die ook op hooger gebied critisch heeft op te treden, ¹¹⁹⁾ en dan doe ik dit bovenal, omdat de historie zelf ons leert, wat achter het mom dezer onpartijdigheid schuilt. Ik behoef u niet te herinneren aan ARNOLD's Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorien, waarin elk ketter een heilige en elk kerkvader een twistzoeker is geworden. Ik kan mij op recenter voorbeeld beroepen. In de „Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden”, die thans als standaardwerk geldt, wordt met bijzondere waardeering het goede in de Roomsche Kerk vermeld en zelfs een tuiltje gevlochten voor de teedere en reine liefde, die uit de Mariavereering der Middeleeuwen sprak, maar als de schrijver aan de histoire contemporaine toekomt, dan heet de weerstand, dien de Kerkeraad te Amsterdam bood aan de Synodale hiërarchie, een „kerkelijk oproer” en wordt een zeer „objectieve” parallel getrokken tusschen den woordvoerder van dezen Kerkeraad, die op denzelfden dag te 's Gravenhage voor de Synode der Hervormde Kerk verschijnen moest, als de aanvoerder der anarchisten, „eveneens gewezen predikant”, veroordeeld wegens Majesteitsschennis, voor het hof te 's Gravenhage was gedaagd. ¹²⁰⁾

De kerkhistoricus heeft te oordeelen, omdat hij moet weten in welke van de vele Kerken, die zich aandienen, de ware ontwikkeling van Christus' Kerk gevonden wordt. Hij mag in de andere Kerken, voor zooverre zij het Christelijk karakter dragen, de katholiciteit der Kerk eeren, en behoeft in Rome niet alleen den anti-christ te zien, maar ook met die waardeering van het Christelijke, dat elders overbleef, moet hij weten, waar de meest zuivere lijn van de Christelijke Kerk loopt. Dit te doen naar zijn subjectieve opvatting ware partijdig en onwetenschappelijk; de objectiviteit, die hier geëischt wordt, is dat hij oordeele naar een vasten norm, naar een maatstaf, die absolute geldigheid voor hem heeft. En die norma kan voor den Theoloog alleen gelegen zijn in het Woord van God. Dat de Kerkhistorie aldus een confessioneel karakter krijgt, omdat niet een algemeen Christendom, dat boven alle Kerken staat, maar een bepaalde Kerk, met een bepaalde belijdenis voor hem de zuiverste openbaring der Christelijke Kerk wordt, is juist.¹²¹⁾ Maar — een bezwaar zou dit alleen kunnen zijn, wanneer men zelf geen confessie meer beleed, of geen kerk op aarde meer liefhad. En Dr. J. G. R. Acquoy herinnerde het immers terecht, wie geen liefde voor de Kerk heeft, kan ook geen kerkhistoricus zijn.

Indien de Kerkhistorie naar dezen eisch der Gereformeerde beginselen beoefend wordt, behoeft men niet bevreesd te zijn, dat ze daardoor haar wetenschappelijk karakter verliezen zal. „Das wird man doch,” zegt O. LORENZ terecht, „dem Historiker im Ernste nicht zum Vorwurf machen wollen, dasz er seine Wissenschaft von Prinzipien getragen glaubt, dasz er ein Masz für das Urtheil über Menschen und Dinge anstrebt, dasz er eben alles das sucht, was die Wissenschaft erst zur Wissenschaft macht.”¹²²⁾

En naar dien eisch behandeld, kan ze ook alleen aan haar oogmerk voldoen. Ze heeft dan niet alleen de bedoeling, de waarheid des Woords te leeren, hoe zij de Kerk hebben te regeeren, gelijk HYPERIUS¹²³⁾ en SCHLEIERMACHER¹²⁴⁾ wilden; haar doel ligt dan ook niet in de Erkentniss als Selbstzweck, gelijk de empirische school wil, alsof in het bevredigen van den dorst naar wetenschap haar ware gegeven. Maar haar heilig

doel ligt dan in de verheerlijking van dien God, Wiens aanbiddelijke genade ze in het leven Zijner Kerk heeft nagespeurd.

Mijne taak heb ik hiermede ten einde gebracht. Ik heb u laten zien, waarom de historie, als wetenschap beoefend, van een beginsel moet uitgaan; ik heb het goed recht van de Gereformeerde beginselen op algemeen historisch terrein voor u bepleit; ik heb u getoond, welke eischen uit die beginselen voor de beoefening der Kerkhistorie voortvloeien.

Ik moet eindigen met een klacht.

Niet ten onrechte wordt aan het Calvinisme verweten, dat het tot dusverre weinig op kerkhistorisch terrein heeft voortgebracht. Meet, zoo breed ge wilt, de verdiensten van een HOTTINGER en TURRETINUS, een BASNAGE en JABLONSKI, een SPANHEIM en VENEMA uit, maar erken tevens dat tegenover een FLACIUS ILLYRICUS, een BARONIUS, een NEANDER, HASE en GIESSELER de Gereformeerde Kerk op haar coryphaeen niet roemen kan.

De oorzaak van dit verschijnsel wil ik thans niet nagaan. Die oorzaak kan niet liggen in het weinig historisch besef, dat CALVIJN zelf had; want, al heeft CALVIJN zelf niet aan de beoefening der kerkhistorie gedaan, de eenige brief, die van hem over dit onderwerp bewaard is, toont dat CALVIJN ook op dit punt slechts had op te treden, om meesterlijke wenken te geven.¹²⁵⁾ En evenmin kan die oorzaak daarin schuilen, dat het Calvinisme weinig oog had voor de Kerk als instituut, want, naar ieder onbevooroordeelde toestemt, ligt de kracht van het Calvinisme juist in zijn Kirchenbildendes Prinzip.¹²⁶⁾

Maar wat dan ook de oorzaak van dit verzuim moge geweest zijn, het Calvinisme heeft er de wrange vruchten van geplukt. Het beeld van CALVIJN is daardoor eenen lang misvormd geworden en bijna als caricatuur van handboek tot handboek voortgesleept. Thans eerst heeft E. DOUMERGUE de grootsche poging gewaagd, om ook van Calvinistische zijde CALVIJN in zijn volle beteekenis tot zijn recht te doen komen.¹²⁷⁾

Hetzelfde geldt van de historie der Gereformeerde Kerk in

ons vaderland. Nergens, Schotland uitgezonderd, heeft het Calvinisme zooveel invloed gehad op de Kerk en op het volksleven dan in Nederland. Geen rijker terrein, voor wie het Calvinisme liefheeft en den invloed van het Gereformeerde beginsel op de Kerk van Christus wil naspeuren, dan de Kerkgeschiedenis van Nederland. En toch, hoewel Synode op Synode ¹²⁸⁾ vroeg, om een geschiedenis dier Kerk, hebben we behalve TRIGLAND, wiens lijvige foliant wel een schat van kennis bevat, ~~maar wiens polemisch doel hem toch niet toeliet een geschiedenis der Kerk te geven~~ niet één Gereformeerde kerkhistoriëschrijver van naam. Wat de Gereformeerden verzuimden, hebben anderen gedaan. W TENBOGAERT meer openlijk en BRANDT meer bedekt, hebben onze Kerkgeschiedenis op Arminiaanschen trant beschreven. YPEIJ en DERMOUT hebben met een gefingeerd Zwingliaansch-Erasmiaansch beginsel van de Reformatie onzer Kerk tegen al wat Calvinist was hun gal uitgegoten. Het glorie-tijdperk onzer Kerk ligt in de Synode van Dordt, het groote Gereformeerde concilie. De eenige, die tot dusver dat tijdperk beschreven heeft is GLASIUS, die SCHOLTENS determinisme antideepte en van uit dat philosophisch oogpunt den strijd, dien onze vaders te Dordt streden, wilde verklaren. Maar waartoe verder te gaan. Over de levenden spreek ik niet. ¹²⁹⁾ ~~blieve~~

Het weer oplevende Calvinisme heeft dus een dubbele taak. Het heeft aan de eene zijde de beginselen, die uit het Gereformerd standpunt voor de beoefening der Kerkhistorie voortvloeien, te formuleeren en toe te passen. En het heeft aan de andere zijde de historische beteekenis van het Calvinisme in de Kerk van Christus in het licht te stellen.

Geen schooner taak kon mij daarom worden aangewezen, dan de Kerkgeschiedenis van Nederland te onderwijzen aan de eenige Calvinistische Hoogeschool in ons vaderland. En dubbel dankbaar heb ik mijn hooggeschatten leermeester Dr. F. L. RUTGERS te zijn, dat hij dit lievelingsvak zijner studie aan zijn leerling wilde afstaan. Het uit zijne handen te ontvangen, legt een te ernstiger roeping op mijne schouderen. Of zou de leerling zich niet klein gevoelen, waar nu van hem de voltooiing gewacht wordt van het gebouw, waarvoor hij bouwstof en be-

stek uit de hand van zijn meester ontving, en dat hij meende dat alleen die meester kon voltooien. En toch het doel mijner studie mag voortaan geen minder zijn dan in Gereformeerden geest een Kerkgeschiedenis van Nederland te schrijven, waarin met de acribie van een Acquoy en den historischen zin van een FRUIN het hoogere beginsel des geloofs wordt vereenigd.

Daaraan mijne krachten te wijden, is de beste dank, dien ik hem voor dit offer brengen kan. Maar ik gevoel, dat het magnis in voluisse hier niet genoeg is. Hoe hooger men het ideaal stelt hoe meer de kleinheid van eigen kracht wordt besent. Daarom wendt mijn oog zich naar Hem, die de Bron en Springader van alle ware wetenschap is en in wiens Naam het beginsel ook mijner hulpe staat.

Mijne Heeren, Directeuren der Vereeniging voor Hooger Onderwijs op Gereformeerden grondslag, de eervolle onderscheiding, die mij te beurt viel, toen gij mij op zoo jeugdigen leeftijd geroepen hebt tot het gewichtige ambt van Hoogleeraar aan de Vrije Universiteit, heeft mij met dankbaarheid jegens U vervuld. Dien dank thans openlijk uit te spreken, is mij een bekenis. En de daad dat niet alleen om de eere, die mij daarmee persoonlijk ten deel viel, maar vooral, omdat uit deze daad uw zeer ernstig voornemen bleek om de Hoogeschool, wier zorg aan U is toebetrouwd, te bevestigen en te versterken. Dat ik niet zonder smart Frieslands hoofdstad verliet, waar God mij een ruimen en niet ongezegenden werkkring in zijn Kerk had geschonken, is door U verstaan, toen gij mij vergundet niet plotseling dien arbeid af te breken, maar ge hebt recht geoordeeld, toen ge meendet, dat ik wel terdege een roeping zou opvolgen, waardoor ik niet alleen de Wetenschap, maar ook de Kerk van Christus bij de opleiding harer leeraars, dienen kon. Moge het hooge vertrouwen, dat gij mij geschonken hebt, niet teleurgesteld worden, en aldus U de moed worden geschenken op den thans ingeslagen weg voort te gaan. Niet de Theologische faculteit alleen roept om versterking van haar kracht.

Mijne Heeren Curatoren onzer Hoogeschool, aan U is de taak opgedragen, niet alleen op het wetenschappelijk gehalte van het onderwijs toe te zien, maar ook de wacht te houden bij het beginsel, dat onze Hoogeschool belijdt. Die taak is voor U niet altoos een sinecura geweest en ik versta dat na zoo smartelijke ervaring, de vraag in uw hart oprijst, of ditmaal de uitbreiding van het getal der Hoogleraren ook winste voor dat beginsel, waarin de levenskracht onzer Hoogeschool schuilt, brengen zal. Moge het woord, waarmee ik mijn taak aanving, U hebben getoond, hoe ik door Gods genade dat beginsel niet alleen van harte liefheb, maar ook geloof, dat alleen door die beginselen gedragen de wetenschap waarlijk wetenschap kan zijn.

Mijne Heeren Hoogleraren, waar ik het mij eens tot een eere heb gerekend uw discipel te zijn, daar zou de gedachte thans als uw ambtgenoot onder U een plaats te moeten innemen, mij met bijzonderen schroom vervullen, indien ik niet overtuigd was, dat gij met hartelijke liefde mij in dien kring ontvangt, ja dat mijn komst door U zelven is begeerd. Al heerscht in de res publica litterarum de wet van gelijkheid, ik hoop nooit uit het oog te verliezen, wat ik aan uw meerdere kennis verschuldigd ben en wat de wet der piëteit mij gebiedt. Wanneer ik U vraag, mij met die rijke kennis bij mijn arbeid te willen steunen, dan is dit meer dan een bloote formaliteit. In den strijd tusschen het individualisme en collectivisme behoeft de Gereformeerde niet te aarzelen, waar de waarheid ligt. Eerst in de gemeenschap komt de enkele tot zijn recht. En ook de wetenschap der Theologie kan eerst dan met vrucht beoefend worden, wanneer zij niet op zichzelf blijft staan, maar in het Studium Generale de hulp van alle andere wetenschap ontvangt.

Van die medewerking houd ik mij ook verzekerd bij U, mijn hooggeachte ambtgenooten in de Faculteit der Theologie. Was het viertal Theologen, dat in den bloeitijd der Gereformeerde Kerk de Theologia purior te Leiden onderwees, met eere bekend om hun mutuus consensus in alle dingen, waarvan de kostelijke vrucht in hun Synopsis bleek, dezelfde *παραρμονία fidei ac sententiae* waarop zij roem droegen, ¹³⁰⁾ moge ook U en mij

verbinden, waar onze arbeid het hooge doel geldt, de kennisse Gods in haar zuiversten vorm te doen blinken.

Die *παραμυρία* fidei, mijn hooggeschatte Vader, heeft steeds tusschen U en uwen zoon bestaan. Daarom zal het U tot een oorzaak van vreugde zijn, hem thans aan de Hoogeschool, door U gesticht, te zien optreden. Die vreugde is, mijn hart zegt het mij, niet onvermengd. Wat U thans geschonken wordt, vergoedt U niet, wat uw hart en het mijne op dezen dag derven moet. Maar God, die zooveel U ontnam, was Hij het niet, die mij riep tot deze taak, opdat, waar de avond uws levens nadert, ge zien zoudt, dat een jongere generatie zich opmaakt om met U te arbeiden aan den opbouw eener verjongde Gereformeerde Theologie, waarvan het bestek met zielsbekorend Idealisme ons in uw Encyclopaedie geboden werd.

Mijne Heeren Studenten, voor U zij mijn laatste woord. De tijd ligt nog niet zoover achter mij, dat ik zelf in uw rijen een plaats innam en indien alle discipuli, die op het Album Civium Academicum staan ingeschreven, bij deze plechtigheid aanwezig waren, zou ik nog commilitones in eigenlijken zin onder U zien. Eenigermate zal ik dus den binding-link vormen tusschen het corpus docentium en het corpus discentium aan deze Hoogeschool. Ik weet, welke gevaren daaraan verbonden zijn en hoop er mij voor te wachten. Maar gun gij er mij het voordeel van, doordat ik meer dan uw leermeester, doordat ik uw vriend mag zijn.

En wat inzonderheid U betreft, mijne Heeren Studenten in de Heilige Godgeleerdheid, ge hebt recht te weten, hoe ik mijn taak te uwen opzichte zal opvatten.

Wat Dr. ALOIS KNÖPFLER in zijn rede over „Werth und Bedeutung der Kirchengeschichte” schreef, dat de Universiteit niet in de eerste plaats Lehranstalt, maar Stätte der Wissenschaft heeft te zijn; dat de studenten niet moeten beschouwd worden als magazijnen, waarin balen van kennis worden opgetast, of als putten, waarin de Hoogleeraren bij emmersvol hunne wetenschap trachten in te gieten; maar dat hun geest tot eigen denken en arbeiden moet worden opgewekt, en alzoo in hen zelf de wetenschappelijke aandrifft „zur sprudelnden Quelle”

moet worden, dat is ook naar mijne overtuiging „der Zweck der Universität”. ¹³¹⁾ Niet alsof ik daarom een oogenblik zou willen vergeten, dat die wetenschap voor U geen einddoel kan wezen, maar middel om straks met te rijker gaven toegerust, de Kerk van Christus te dienen. Het non scholae sed vitae behoeft ge mij niet te herinneren, waar ik juist geroepen wordt U onderwijs te geven in de ambtelijke vakken, en daardoor aan onze Universiteit in eene leemte te voorzien, die wellicht minder tijdens uw studietijd, dan wel daarna in de bediening des Woords zal worden gevoeld. Maar een tegenstelling tusschen dat doel der Universiteit en het doel uwer studiën is er, voor wie dieper nadenkt, immers niet. Wat de wetenschap der Godgeleerdheid najaagt, is steeds dieper te worden ingeleid in de rijke en heerlijke kennisse, die God ons biedt in Zijn Woord en — ik heb het U getoond — wat principieel is van alle wezenlijke ontwikkeling in de historie der Kerk is juist datzelfde Woord, dat God als schat aan Zijn Kerk heeft geschonken. Zoo ligt er, naar Gods heilig bestel, tusschen die beide, Kerk en Hoogeschool, een organische band, zonder dat de Kerk aan de Wetenschap of de Wetenschap aan de Kerk behoeft te worden opgeofferd.

En wat ik van U verwacht?

BEETS heeft het terecht gezegd, onze tijd is arm aan karakters. Het empirisme met zijn objectiviteit en indifferentisme, waartegen ik in deze ure den strijd heb aangeboden, kweekt geen karakters; het doet alle scherpe lijnen weg; het laat alles opgaan in het relatieve; het heeft geen haat en kent geen liefde.

Wat ons volk noodig heeft en waarom het roept, het is om mannen met een karakter, met een vaste overtuiging, met een heiligen moed om de leugen te weerstaan en de waarheid te belijden.

Waar is uitnemender leerschool te vinden voor die karaktervorming, dan in de geschiedenis van ons Calvinistische volk, waarvan een zijner beste kenners getuigde: „Het geslacht, dat de ZWIJGER steunde, is een krachtig, een heftig geslacht. Het is niet vrij van zonden en gebreken. Het heeft zijn passieën;

het wordt door haat en liefde gedreven. Het is, zoo ge wilt, een onfatsoenlijk geslacht, zonder handschoenen en zonder vormen. Maar wat deze mannen ook missen, zij bezitten overtuiging; zij haten den leugen hunner tegenstanders en hebben de waarheid, die zij voorstaan, vurig lief. Zoo warm is hun liefde, — het is een vuurgloed, die verteert — dat zij alles veil hebben en prijsgeven, om haar te doen zegevieren.” 132)

Moge het onderwijs, wat ik U te geven heb in de historie van wat voor dat geslacht het heiligst was, er toe medewerken, dat die heilige liefde voor de waarheid en die haat tegen al wat leugen is voor God, ook in uw hart worde gevonden! Dat geve God uit genade.

Ik heb gezegd.

AANTEKENINGEN.

1) KARL LAMPRECHT, *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft*, Berlin, 1896, p. 3.

2) HANS F. HELMOLT, *Weltgeschichte*, Leipzig und Wien, Band I 1899, p. 12.

3) LAMPRECHT, l. c. p. 4.

4) DR. E. BERNHEIM, *Lehrbuch der Historischen Methode*, ² Leipzig, 1894, p. 122.

5) *Theologisch tijdschrift*, 14^e Jaargang, 1880, p. 235 en vv. Prof. L. W. E. Rauwenhoff levert hier een scherpe critiek op de inaugureele oratie van Dr. J. J. van Toorenenbergen, handelende over »Het wetenschappelijk karakter van de Geschiedenis van het Christendom», 1880. Zijn klacht, dat de confessioneele richting tot dusverre op het gebied der kerkhistorie geen principieele lijnen trok, is ten deele rechtvaardig. Noch Dr. N. BEETS met zijn bekende rede over »Karakter, karakterschaarschte en karaktervorming», 1875, noch Dr. J. CRAMER, die te Groningen inaugureerde met een rede over »Kerk en Theologie», 1876, gingen op de principieele vragen in. Wat Dr. van Toorenenbergen schonk was meer een polemiëk tegen de Tübinger School dan een thetische uiteenzetting der beginselen en miste scherpheid van begripsbepaling en belijndheid van beginsel. Dr. S. S. DE KOE heeft in zijn rede: »Het Algemeene en het Bijzondere in het geschiedkundig deel der Christelijke Godgeleerdheid», 1884, evenzeer een lans tegen Baur gebroken en aangetoond, hoe de Tübinger School de geschiedenis der Kerk geweld aandoet door de axiomata, waarvan ze uit gaat. Ongetwijfeld staat principieel veel hooger de rede, waarmede de heer D. K. WIELENGA het ambt van docent in de Kerkgeschiedenis aan de Theologische School der Chr. Geref. Kerk te Kampen aanvaardde. Zij draagt den titel: »Het karakter der Kerkgeschiedenis», 1883. Hier wordt niet alleen polemisch maar ook thetisch het christelijk karakter der Kerkgeschiedenis uit het object zelf afgeleid. Toch kwam het ook hier niet tot een verklaring in betrekking tot de historische problemen, die thans op den voorgrond staan. Van de zijde der Vrije Universiteit werden de vaste lijnen in schets gebracht door Dr. A. Kuyper, *Encyclopaedie der H. Godgeleerdheid*, III, p. 260 en vv., 272 coll. 148 vv.

6) Dr. J. WOLTJER heeft in het »Jaarverslag der Vereeniging voor Voorbereidend Universitair Onderwijs te Amsterdam», 1895 reeds een belangrijke proeve geleverd van wat een Gereformeerde »Principien-lehre» der Geschiedenis worden kan. Met dankbaarheid heb ik gebruik gemaakt van hetgeen daar gevonden wordt.

7) Dr. J. G. R. ACQUOY, Handleiding tot de Kerkgeschiedvorsching en Kerkgeschiedschrijving, 's Gravenhage 1894, p. 90—92 meent, dat de taak van den historicus is afgeloopen, wanneer hij verhaalt naar waarheid wat geschied is. Al wat verder gaat, is volgens hem een »wijsgeerige vorm van geschiedenis», een toegift, maar behoort niet tot de historie zelf. Dit is de uiterste consequentie van de empirische school. Maar het spreekt wel van zelf, dat wie de historie zoo opvat, haar niet langer als wetenschap beschouwen kan. Dr. Acquoy staat dan ook met deze opvatting vrij wel alleen.

8) AD. RHOMBERG, Die Erhebung der Geschichte zum Range einer Wissenschaft, Wien, Pest, Leipzig, 1883. Zijn poging, om de historie tot een exacte wetenschap te verheffen, door haar evenals de logica en de physica van enkele axiomata te laten uitgaan, is als mislukt te beschouwen. Met zulke axiomata, waardoor de zekerheid der historische feiten vastgesteld kan worden, bouwt men geen historie op. Maar wel heeft Rhomberg terecht ingezien, dat alle wetenschappelijke beoefening der historie, zoolang de zekerheid der feiten niet vaststaat, het bouwen is van een luchtkasteel, omdat het fundament dan ontbreekt.

9) OTOKAR LORENZ, Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben, Berlin, 1891, bd. II. p. 277—339 over de Forschungslehre.

10) W. VISSCHER, Ueber die Grenzen des historischen Wissens, in de Preussischen Jahrbüchern, 1880, Bd. XLVI, p. 67. Vergelijk BERNHEIM, l. c. p. 136 en Dr. H. C. ROGGE, De Wetenschap der Geschiedenis en hare Methode, 1890, p. 17.

11) K. LAMPRECHT, l. c. p. 17.

12) Dr. J. A. WIJNNE, Het opsporen der Historische Waarheid, Groningen, 1873, toont wel de moeilijkheden aan, die aan het vinden der waarheid verbonden zijn, maar geeft geen antwoord op de vraag, of de waarheid te vinden is. LOUIS BOURDEAU, L'Histoire et les Historiens, Essai critique sur l'histoire considérée comme science positive, Paris, 1888, p. 281, neemt een veel beslistere standpunt in: »Ainsi la certitude, éternel postulat de la science, fait et fera toujours défaut à l'histoire narrative.»

13) O. LORENZ, l. c. Bd. II, p. 323 en vv.

14) Lukas' Evangelie, hfdst. 1:1, 2 en I Johannes, hfdst. 1:1—3.

15) Romeinen 3:4.

16) Lukas' Evangelie, hfdst. 1:1, 2.

17) Dr. J. WOLTJER, Overlevering en Critiek, Amsterdam, 1886, p. 10 en vv.

18) L. BOURDEAU, l. c. p. 325.

19) A. SCHOPENHAUER, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd., II

ap. 38, (in de ed. van O. Hendel te Halle a. d. S. Bd. II p. 450 en vv.)

²⁰⁾ E. BERNHEIM, l. c. p. 523; CH. RAPPOPORT, Zur Charakteristik der Methode und Hauptrichtungen der Philosophie der Geschichte, Bern, 1896, p. 62.

²¹⁾ ALBERT NIEMANN, Augustins Geschichtsphilosophie, Greifswald, 1895, p. 65. Niemann, die zelf niet op geloovig standpunt staat, heeft de verdiensten van Augustinus zeer hoog aangeslagen, maar tegelijk een niet geheel onjuiste critiek op Augustinus' dualisme geleverd.

²²⁾ F. DE ROUGEMONT, Les deux cités, La Philosophie de l'Histoire aux différents âges de l'Humanité, Paris, 1874, twee deelen, staat wat zijn standpunt betreft, het dichtst bij Augustinus, wiens grondgedachte hij in zijn titel overneemt. Hij levert echter meer een afbrekende critiek op de verschillende rationalistische stelsels dan een eigen systeem. ROBERT FLINT, The Philosophy of History in Europe; in 1874 verscheen het eerste deel, dat de geschiedenis van de Philosophie der historie in Frankrijk en Deutschland gaf; in 1893 gaf de schrijver een nieuwe bewerking van dit eerste deel, nu beperkt tot Frankrijk alleen, maar het tweede deel verscheen nog niet. Ook zijn arbeid is meer een historisch overzicht dan een zelfstandige productie. Intusschen blijkt uit het geleverde reeds genoeg, dat de schrijver, hoewel hij voor zich zelf aan de providentia Dei gelooft, toch zeer bedenkelijke concessies heeft gedaan; hij geeft aan het empirisme toe, dat de historicus volstrekt niet mag uitgaan van het geloof aan de voorzienigheid Gods; de philosophie der historie heeft onafhankelijk van elk geloovig beginsel te werk te gaan en dan zal als resultaat à posteriori blijken, dat er in de geschiedenis feiten zijn, waarvan de verklaring alleen door de religie kan gegeven worden. Zie Dl. I ² p. 226 en vv. R. ROCHOLL, Die Philosophie der Geschichte, Göttingen, twee deelen, 1878, 1895. In het eerste deel behandelt Rocholl de verschillende stelsels en in het tweede deel geeft hij zijn eigen beschouwing. Rocholl staat wat diepte van opvatting betreft, zeker verre boven Rougemont en Flint. Hij belijdt het feit der zonde; stelt Christus' kruis als middelpunt der wereldgeschiedenis; verklaart de wereldhistorie uit den Raad Gods; en verwacht in de toekomst en den mensch der zonde en het oordeel Gods. Hoewel ook hij hier en daar niet onbedenkelijke concessies doet en het gezag der H. Schrift bij hem veel te weinig tot zijn recht komt, is zijn systeem toch beslist Theocratisch.

Voorts verdient nog genoemd te worden C. H. SCHARLING, Humanität und Christenthum, oder Philosophie der Geschichte aus christlichem Gesichtspunkte, Gütersloh, 1874, uit het Deensch vertaald; Scharling is een Luthersch Vermittlungstheoloog. Van Roomsche zijde heeft men den romanticus F. VON SCHLEGEL, Philosophie der Geschichte, Weenen, 1829, een liberaal Roomsche; JOHANN JOSEPH GÖRRES, hoogleeraar te Munchen, en Dr GEORG GRUPP, System und Geschichte der Cultur, Paderborn, 1892, Bd. I, Ideen und Gesetze der Geschichte. Niet van theologisch, maar van theosophisch standpunt gaan uit de baron

ALEXANDRE GUIRAUD, Philosophie catholique de l'Histoire, ou l'Histoire expliquée, Paris, 1841, twee deelen; baron BARCHOU DE PENHOËN, Essai d'une Philosophie de l'Histoire, Paris 1854, eveneens twee deelen; beide Roomsche; en K. STEFFENSEN, Zur Philosophie der Geschichte, Basel, 1894, die zich in hoofdzaak bij Schelling's theosophie aansluit. Over Bunsen en Laurent zie noot 73.

²³⁾ De pragmatische school, die haar naam ontleent aan Polybius, heeft bij ons een harer edelste pleitbezorgers gevonden in E. A. BORGER, (zie diens Disputatio de Historia Pragmatica, ed. alt. 1818 en de Appendix: Oratio de Historiae doctore, Providentiae divinae Administro). De schaduwzijden van deze richting zijn op afdoende wijze in het licht gesteld door F. CHR. BAUR, Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung, Tübingen, 1852 p. 152—197. Over den naam bestaat nog altijd veel verschil van meening; wanneer men de pragmatische school in haar wijdsten omvang neemt, dan kan men tot haar alle historieschrijvers rekenen, die in de geschiedenis het onderling verband der feiten naspeuren, zooals door Brockhaus Conversationslexicon, (i. v. Geschichte) en ook door Dr. B. Ter Haar, De Historiographie der Kerkgeschiedenis, Utrecht, 1870, gedaan wordt. Ik hield mij aan het gewone spraakgebruik, te meer daar de naam pragmatisch op zichzelf niets zegt.

²⁴⁾ E. BERNHEIM, l. c. p. 526.

²⁵⁾ J. G. HERDER, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Riga und Leipzig, 1785, IV Th. In Th. III, p. 124 vindt men het eene beginsel het duidelijkst uitgesproken: »Noth und Umstände sind meistens die Triebfedern gewesen, die alles aus den Menschen machten. Was hat die Holländer, was hat die meisten Seefahrenden Völker gebildet? Die Noth, die Lage und der Zufall". Zoo is alles te verklaren uit »eine glückliche Situation, die die Natur erschaffen hat". Maar tegelijk handhaaft hij in Th. III, p. 386, dat »Humanität der Zweck der Menschen-Natur" is en dat uit dit einddoel de geschiedenis is te verklaren. Van de providentia Dei wil hij echter niets weten: »Was du zoo laat hij God tot den mensch spreken, »aus deiner Natur Edles und Vortreffliches zu schaffen vermagst, bringe hervor; ich darf dir nicht durch Wunder beistehn, da ich dein menschliches Schicksal in deiner menschliche Hand legte«. (Th. III, p. 396.)

²⁶⁾ »Jede menschliche Individualität ist eine in der Erscheinung wurzelnde Idee". Zie RAPPOPORT, l. c. p. 73.

²⁷⁾ R. FLINT, l. c. I¹, p. 411 en p. 477.

²⁸⁾ Men vindt deze wetten geformuleerd bij BOURDEAU, l. c. p. 344 en vv., maar vooral bij HERMAN DOERGENS, Aristoteles oder über Wissenschaft der Geschichte, waarvan Bd. I, te Leipzig 1874, handelt Ueber das Gesetz der Geschichte. Zie daar p. 64.

²⁹⁾ Zooals St. Simon, Fourier en Jouffroy, zie R. FLINT, l. c. I¹, p. 155 en vv., p. 167 en vv. en p. 206 en vv.

³⁰⁾ BOURDEAU, l. c. p. 336.

- 31) R. FLINT, l. c. I¹, p. 172 en vv. en p. 219 en vv.
- 32) F. CHR. BAUR, l. c. p. 254: »die katholische Kirche in ihrer sichtbaren Erscheinung ist die vollkommen adäquate reale Darstellung der Idee der Kirche».
- 33) BOURDEAU, l. c. p. 92 en 100.
- 34) BOURDEAU, l. c. p. 93.
- 35) J. G. DROYSSEN, Grundriss der Historik, 3^e Aufl., Leipzig, 1882, 1^e Beilage: Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft, geeft een scherpe critiek op H. F. Buckle's History of civilization in England, waarin voor het eerst de poging was gewaagd, de methode door A. Comte aanbevolen op de historie toe te passen.
- 36) Dr. P. J. BLOK, De Geschiedenis als Sociale Wetenschap, Groningen, 1894.
- 37) L. VON RANKE, zie E. BERNHEIM, l. c. p. 181.
- 38) E. BERNHEIM, l. c. p. 556.
- 39) E. BERNHEIM, l. c. p. 571 en O. LORENZ l. c. I, p. 87—89. Ook HELMOLT stelt als eis: »Eine Weltgeschichte, die wissenschaftlich genommen werden will, musz neutral bleiben» (Bd. I, p. 10).
- 40) E. BERNHEIM, l. c. p. 82—86; HELMOLT, l. c. I, p. 7. Evenzoo Fruin en Acquoy, zie ACQUOY, l. c. p. 105.
- 41) E. BERNHEIM, l. c. p. 482 en vv.
- 42) O. LORENZ, l. c. I, p. 261 en vv. en II, p. 51 en vv. en K. LAMPRECHT, l. c. p. 71 en dezelfde Die Kulturhistorische Methode, Berlin, 1900, p. 24 en vv. E. BERNHEIM, l. c. p. 514 verwerpt wel de Ideeën in den zin van Hegel, maar handhaaft ze als »ideëllen Antriebe», als »reale social-psychische Elemente».
- 43) O. LORENZ, l. c. II, p. 119.
- 44) E. BERNHEIM, l. c. p. 5, K. LAMPRECHT, Alte und neue Richtungen, p. 5.
- 45) E. BERNHEIM, l. c. p. 124, 125.
- 46) O. LORENZ, l. c. II, p. 67.
- 47) F. HELMOLT, l. c. I, p. 11.
- 48) E. BERNHEIM, l. c. p. 9.
- 49) F. HELMOLT, l. c. I, p. 13.
- 50) O. LORENZ, l. c. II, p. 356.
- 51) K. LAMPRECHT, Die Kulturhistorische Methode, p. 34.
- 52) F. HELMOLT, l. c. I, p. 12.
- 53) Met zekeren nadruk wordt door de empirische school, met name in Nederland, telkens herhaald, dat hare opvatting der geschiedenis geen mechanische, maar een organische is. Zoo door Prof. Rauwenhoff in het artikel, aangehaald in noot 5 en door Dr Acquoy l. c. p. 105. De bedoeling hiervan is dan, dat deze school de geschiedenis niet atomistisch beschouwt, maar als een samenhangend geheel, waarin het een zich uit het ander ontwikkelt. Nu moet ongetwijfeld worden toegestemd, dat de empirische school veel meer dan de pragmatische, den samenhang der dingen tot zijn recht doet komen. Maar dit neemt

niet weg, dat de wet der ontwikkeling, waardoor deze school de historie verklaart, niet organisch, maar mechanisch is. Organisch is een beeld ontleend aan de natuur, en, voorzoover de evolutionisten dit begrip op natuurlijk gebied niet vervalscht hebben, geldt als regel voor het organische leven in tegenstelling met het mechanische, de »Zweckmässigkeit" der ontwikkeling. Waar nu deze school principiëel alle »Zweckmässigkeit" loochent, omdat ze in die ontwikkeling geen doel ziet werken, maar alleen de wet der oorzakelijkheid, daar kan ze het organisch karakter der geschiedenis niet tot zijn recht doen komen.

54) De beteekenis van den heros in de geschiedenis is vooral uiteengezet door K. STEFFENSEN, *Zur Philosophie der Geschichte*, p. 3—20. Ook J. G. DROYSEN heeft in zijn *Grundriss der Historik* beslist tegen de evolutie-theorie partij gekozen, door als axioma voorop te stellen: »Das Geheimniss aller Bewegung ist ihr Zweck" (p. 24); het einddoel ligt ook volgens hem in God (p. 36, 37).

55) F. HELMOLT, l. c. I, p. 13.

56) O. LORENZ, l. c. II, p. 77, 78, 79, 134.

57) Dr. W. G. C. BYVANCK in »De Gids", 4^e serie, 17^e jaargang, Maart, April, Mei, Juni, Juli 1899, waar een interessante studie over R. Fruin gevonden wordt. Zie in de aflevering van Juli, p. VI en XIX.

58) Vooral Guizot heeft op dezen eisch nadruk gelegd, zie R. FLINT, l. c. I¹, p. 221.

59) O. LORENZ, l. c. II, p. 365.

60) L. v. Ranke erkende reeds, dat dit probleem voor de empirische school bijna onoplosbaar was. De poging, die hij zelf aan het eind van zijn leven waagde om een Weltgeschichte te leveren, wordt door de empirische school als mislukt beschouwd, omdat hij daarbij geheel terug viel in de idealistische school; zie E. BERNHEIM, l. c. p. 351: »Ranke's Weltgeschichte ist noch ganz erfüllt von ihrem Geiste", nl. van de »Hegelsche Geschichtsphilosophie". Zie over dit vraagstuk O. LORENZ, II, p. 111—142 en K. LAMPRECHT, *Die kulturhistorische Methode*, p. 39—46. Vergelijk ook het eigenaardig getuigenis van R. Fruin over zichzelf in zijn »Afscheidsrede bij het nederleggen van het hoogleeraarsambt aan de Rijks-Universiteit te Leiden den 1^{sten} Juni 1894 uitgesproken", 's Gravenhage, 1894, p. 28.

61) F. HELMOLT, l. c. I, p. 186 en vv.

62) C. FLAMMARION, *Astronomie populaire*, Paris, 1890, p. 102, 103.

63) Prof. Dr. HIPLER, *Die christliche Geschichts-Auffassung*, Köln, 1884, p. 31.

64) Dr. E. L. FISCHER, *Der Trinnph der Christlichen Philosophie, gegenüber der antichristlichen Weltanschauung am Ende des XIX Jahrhunderts*, Mainz, 1900, p. VIII.

65) O. LORENZ, l. c. II, p. 345.

66) C. H. SCHARLING, l. c. Th. I p. 14.

67) BOSSUET, *Discours sur l'Histoire Universelle à monseigneur le Dauphin*. (Oeuvres de Bossuet, Paris, 1860, t. I. p. 125 en vv.).

68) R. FLINT, l. c. I¹, p. 12.

69) G. VOETIUS, Disput. Sel. t. I, p. 264 en vv.

70) Évangélie van Johannes, hfdst. 1, vs. 10.

71) AD. QUEFELET, Sur l'homme et le développement de ses facultés ou Essai de physique sociale, Paris, 1835.

72) Spreuken 16:9. Terecht kon R. Flint, l. c. I¹, p. 11 dan ook opmerken, dat zelfs in de Schrift, waar de supranatureele factor zóó sterk op den voorgrond treedt, de mensch toch volkomen in zijn zelfstandig karakter wordt gehandhaafd: »the profound sense of a supernatural presence which pervades them is combined with the clearest insight into human nature, so that man appears nowhere more man than where God is represented as miraculously by his side."

73) C. C. J. BUNSEN, Gott in der Geschichte, Leipzig, 1857, drie deelen. Hij bestrijdt het Pantheïsme in zijn meest krassen vorm, waarbij de wereld en God één worden (I, p. 5), maar huldigt het verfijnde Pantheïsme der Hegeliaansche school, waar hij de heele geschiedenis verklaart uit het Gottmenschheit-Bewusstsein, d. i. »das Bewusstsein Gottes in der Geschichte der Menschheit als das volle Gottesbewusstsein", p. 22, 23. Veel krasser komt dit pantheïsme uit in F. LAURENT, La Philosophie de l'Histoire, Paris, 1870, die openlijk zegt: »Dieu n'a pas besoin de s'incarner dans une personne humaine, ... il est incarné dans toutes ses créatures" (p. 13). Onder den schijn van de Providentia Dei te handhaven, verklaart hij, dat de vrijgeesterij, de Fransche revolutie enz. het eigenlijke doel waren van God. F. DE ROUGEMONT heeft juist over hem geoordeeld dan R. FLINT, die hem veel te hoog prijst; hij is in werkelijkheid »l'adversaire le plus redoutable du christianisme", (II, p. 254).

74) AUGUSTINUS, epist. 138, vr. 5 ad Marcellinum gebruikte dit beeld reeds: velut magnum carmen cuiusdam ineffabilis modulitoris (Dr. Hipler, l. c. p. 30). Ook Schelling spreekt van de geschiedenis als van een »Drama, das nur in einem unendlichen Geiste gedichtet sein kann". (Baur, l. c. p. 249 noot).

75) O. LORENZ, l. c. II, p. 104, noot.

76) Dr. J. G. R. ACQUOY, l. c. p. 2. Het is dan ook opmerkelijk, dat Acquoy, die pag. 96 en vv. de pragmatische, ideologische, nomologische en organische geschiedschrijving bespreekt, de theocratische zelfs niet noemt. Trouwens in heel zijn Handleiding, hoe verdienstelijk deze in menig opzicht moge zijn, komt over de leiding Gods in de geschiedenis der Kerk geen woord voor.

77) ACQUOY, l. c. p. 120, 121.

78) C. F. STÄUDLIN, Lehrbuch der Encyclopädie, Methodologie und Geschichte der Theol. Wissenschaften, Hannover, 1821 p. 273.

79) Dr. J. I. DOEDES, Encyclopedie der Christelijke Theologie, Utrecht, 1876, p. 119.

80) Dr. J. G. R. ACQUOY, Kerkgeschiedenis en Geschiedenis van het Christendom, Leiden, 1882, p. 19.

⁸¹⁾ L. W. E. RAUWENHOFF, *Christendom en Menschheid*, Leiden, 1860, p. 26 (zie Acquoy, *Handleiding* p. 101 en Ter Haar, *De historiographie der kerkgeschiedenis*, Utrecht, 1870, Stuk III, p. 294).

⁸²⁾ F. CH. BAUR, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung*, p. 258, 259.

⁸³⁾ R. ROTHE, *Theologische Encyclopaedie*, Wittenberg, 1880, p. 94 en vv.

⁸⁴⁾ Over het algemeen wordt dit tegenwoordig ontkend, niet alleen door degenen, die de Kerk als bloot menselijk verschijnsel opvatten, maar ook door hen, die de Kerk beschouwen als een Goddelijk instituut. Zoo bijv. Dr. I. I. Herzog, *Abriss der gesamten Kirchengeschichte*, 2^e Aufl. Erlangen, 1890, Bd I, p. 56: »Der landläufige Satz, das Christus die Kirche gestiftet habe, ist irreführend... Er hat keine Kirche gestiftet... Den Ausbau der Gemeinde zu einer religiös-sittlichen Gemeinschaft hat Christus dem Verlauf der Geschichte, dem Walten des Geistes anheimgestellt". Evenzoo K. MÜLLER, *Kirchengeschichte*, Freiburg i. B. 1892, Bd I, p. 22; W. MÖLLER, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Freib. i. B. 1889, Bd I, p. 49, 50 en I. H. KURTZ, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 13^e Aufl. 1899, I, p. 34. Toch is dit onjuist. Christus zelf is wel degelijk ook van de *Ecclesia visibilis instituta* de stichter geweest, want al datgene wat tot het wezen der *Ecclesia instituta* behoort: de instelling der ambten, de bediening des Woords en der Sacramenten en de uitoefening der christelijke tucht, ja de verzorging der armen, is door Christus zelf ingesteld, en niet »dem Walten des Geistes" overgelaten. Dit wordt erkend door Dr. C. F. STÄUDLIN, l. c. p. 271. Vergelijk ook Dr. A. KUYPER, *Encyclopaedie der H. Godgeleerdheid*, Amsterdam, 1894, III, p. 226 en vv.

⁸⁵⁾ In de verschillende *Encyclopaediën* wordt dan ook bij de bespreking van de methode, die de Kerkhistoricus heeft te volgen, hierop nadruk gelegd. Niet ten onrechte heeft Dr. A. F. L. PELT, l. c. p. 297, 298 er op gewezen, dat de critiek en de Auffassung op het gebied der kerkhistorie een veel zwaardere taak hebben dan bij de profane geschiedenis, omdat de bronnen hier meer vervalscht zijn en het voorwerp, de Kerk, een geestelijken achtergrond heeft, die veel moeilijker te kennen is.

⁸⁶⁾ Dr. I. F. RÄBIGER, *Theologik oder Encyklopädie der Theologie*, Leipzig, 1880, p. 354 heeft terecht er op gewezen, dat bij de Kerkgeschiedenis de theologische methode moet worden toegepast en dat daarin het onderscheid ligt tusschen de Weltgeschichte en de Kerkhistorie. Maar hij gaat evenzeer als de anderen feil, wanneer hij deze »theologische methode" alleen daarin laat bestaan, dat de Kerkhistoricus niet pragmatisch bij het causaalverband der dingen moet blijven staan, maar de Idee der Kerk bij alles in het oog moet houden. Ongetwijfeld ligt in deze idealistische beschouwing een gegrond protest tegen de empirische school, die van een idee der Kerk niet weten wil. Maar een eigen theologische Methode heeft men daarmede niet be-

reikt, want de organische-ideologische methode is evenzeer eisch voor de Weltgeschiede. De theologische methode moet daarom niet met Rübiger in de ideologische opvatting der Kerkgeschiedenis gezocht worden, maar in het principium unicum Theologiae, het Woord Gods.

87) F. SPANHEMIUS F., *Introductio ad Historiam Sacram utriusque Testamenti ac praecipuè christianam*, Lugd. Bat. 1694.

88) H. VENNEMA, *Institutiones Historiae Ecclesiae Veteris ac Novi Testamenti*, Leov. 1777, t. VII.

89) W. à BRAKEL, Th. f. *Λογικὴ Λατρεία* dat is Redelijke Godsdienst, uitgave van D. Donner, Leiden, 1881, Dl III, p. 143 en vv.

90) P. VAN MASTRICHT, *Theologia theoretico-practica*, Traj. ad Rh. 1724, p. 1044 en vv.

91) K. R. HAGENBACH, *Encyclopädie und Methodologie der Theologischen Wissenschaften*, Leipzig, 1889, 12^e Aufl., p. 264.

92) F. CHR. BAUR, *Die Epochen etc.* legt er nadruk op, dat de idee van de Kerk uit de werkelijkheid moet gekend worden, maar het is zelfbedrog, wanneer hij meent, dat zijn idee: de eenheid van God en mensch aan de Kerkgeschiedenis is ontleend. Ieder erkent, dat BAUR aan de Hegeliaansche filosofie zijn idee van de Kerk en haar geschiedenis heeft te danken.

93) Niet alleen Stäudlin, die openlijk erkende een Kantiaan te zijn (B. Ter Haar, l. c. st. III p. 63 vv.) maar heel de rationalistische school zoekt in de moraliteit het eigenlijke wezen der Kerk (cf. Semler, Baur, l. c. p. 134) en toonde daarmede haar afhankelijkheid van Kant, die in zijn: »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" al het »statutarische" in de Kerk voor bijzaak verklaarde en op de moraliteit als het wezen van het Christendom nadruk lei (FR. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Berlin, 1896, 8^e Aufl. Bd. III, 1, p. 312, 313).

94) Bij de Groninger school staat in de Kerkhistorie op den voorgrond de gedachte: »quo modo Deus per Jesum Christum genus humanum informaverit et homines hac informatione ipsi usi sint"; cf. P. HOFSTEDE DE GROOT, en L. G. PAREAU, *Encyclopaedia Theologi Christiani*, 1844, p. 66; P. HOFSTEDE DE GROOT, *Institutiones Historiae Eccles. Christ. Gron.* 1835, p. 195; en van denzelfde: *Geschiedenis van de opvoeding der menschheid door God*, 1849. De verwantschap van deze school met LESSINGS »Die Erziehung des Menschengeschlechts" springt in het oog (F. DE ROUGEMONT, l. c. II, p. 551.)

95) F. CHR. BAUR, l. c. p. 247—269; zie de critiek op dit standpunt door B. Ter Haar, l. c. st. III p. 290 en vv.

96) BAUR, l. c. p. 205.

97) BAUR, l. c. p. 120.

98) Dr. O. ZÖCKLER, *Handbuch der Theol. Wissenschaften in encyclop. Darstellung*, Bd. II, 1884, p. 7.

99) Dr. J. F. RÄBIGER, l. c. p. 348 ziet in de Kerk de »geschichtliche Entwicklung van de Idee des Christenthums"; Marheinecke beschrijft

de »Idee der Religion" als het wezen der Kerk (Baur, l. c. p. 199.) Ook Dr. J. I. DOEDES, l. c. p. 119 wil van een ecclesia invisibilis, die zich openbaart in de zichtbare Kerk, niets weten; »het Christendom door Jezus Christus gegrondvest, heeft zich bij de uitbreiding onder de volkeren als Christelijke Kerk ontwikkeld". Het is op dat standpunt veel juister, wanneer men den naam kerkhistorie varen laat, die slechts ten halve de meening uitdrukt; een consequentie, die Dr. J. G. R. ACQUOY trok, toen hij in zijn rede: »Kerkgeschiedenis en Geschiedenis van het Christendom", voorstelde den eersten naam door den tweeden te vervangen. Wat de eigenlijke bedoeling van deze metamorfose is, wordt in deze rede niet onduidelijk te kennen gegeven; door de geschiedenis der Kerk te vervangen door de geschiedenis des Christendoms, komt er in deze geschiedenis plaats »voor zoovele braven, als het brandmerk der ketterij hebben gedragen; plaats zelfs voor den eerlijken twijfelaar" (p. 24). Leg hiernaast nu de verklaring, dat onder deze »brave ketters", die zich onderscheiden hebben »door eene onberispelijkheid van leven, eene kloekheid van karakter, eene kracht van geloof, die alleen reeds voldoende hadden moeten zijn, om hunne rechters te overtuigen, dat zij, hoeverre misschien van de Kerk, niet verre waren van het Koninkrijk Gods," niet alleen de Waldenzen en Hussieten, maar óók Michael Servet een plaats krijgt, (p. 17), en het zal duidelijk zijn, wat hij met deze »naamsverwisseling" bedoelt.

¹⁰⁰⁾ Zie noot 84.

¹⁰¹⁾ Dr. HEINRICH KIHN, Encyclopädie und Methodologie, Freiburg i. B. 1892 (deel XV der Theol. Bibl.) p. 290. Kihn neemt in de Kerkgeschiedenis desnietteenstaande een uitwendige en inwendige ontwikkeling aan; de uitwendige bestaat in de uitbreiding der Kerk door de missie; de inwendige raakt haar »Verfassung und Lehre, Cultus und Disciplin", die zich organisch ontwikkeld hebben. Indien deze ontwikkeling niet alleen de existentie raakt, maar ook de essentie, dan kan de Kerk niet als onveranderlijk worden beschouwd, want waar ontwikkeling is, daar is ook verandering. Wil Rome haar dogma niet prijs geven, dan moet deze »inwendige ontwikkeling" wel in dien zin worden opgevat, dat de Kerk eerst allengs heeft vastgesteld, wat van meet af in haar bezit was. Het dogma der pauselijke onfeilbaarheid bijv. is wel eerst op het Vaticaansche concilie kerkelijk vastgesteld, maar de zaak zelf is volgens Rome zoo oud als de Kerk.

¹⁰²⁾ BAUR, l. c. p. 82, 83.

¹⁰³⁾ ALB. HAUCK, in het zeer belangrijke artikel over de »Kirchengeschichte" in Herzog's Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche ².

¹⁰⁴⁾ B. TER HAAR, l. c. st. II, p. 140.

¹⁰⁵⁾ J. H. KURTZ, l. c. I, p. 14.

¹⁰⁶⁾ Dr. A. F. L. PELT, l. c. p. 298.

¹⁰⁷⁾ K. HASE, Kirchengeschichte, Leipzig, 1848, 6^e Aufl. p. 1.

¹⁰⁸⁾ D. K. WIELENGA, l. c. p. 12.

- ¹⁰⁹⁾ I Cor. 15:24.
- ¹¹⁰⁾ Heid. Cat. vr. 76: »dat wij door éénen Geest (gelijk de leden aan een lichaam door ééne ziel) eeuwiglijk leven en geregeerd worden.»
- ¹¹¹⁾ Dr. S. S. DE KOE, l. c. p. 24 en vv. Prof. De Koe neemt als enig principie van de ontwikkeling in de Kerkgeschiedenis den Heiligen Geest; hij doet daarmede te kort aan de werking van het Woord Gods.
- ¹¹²⁾ Eenigermate in dienzelfden geest vat ook D. K. WIELENGA de Kerkgeschiedenis op; zie l. c. pag. 36, 37, 38.
- ¹¹³⁾ Dr. A. KUYPER, l. c. II, p. 575 en vv. en III, p. 206 en vv.
- ¹¹⁴⁾ F. CHR. BAUR, l. c. p. 71.
- ¹¹⁵⁾ R. FRUIN, De onpartijdigheid van den geschiedschrijver, Amsterdam, 1860.
- ¹¹⁶⁾ Wetzer und Welte's Kirchenlexicon, 2^e Aufl. Bd. VII, in voce Kirchengeschichte.
- ¹¹⁷⁾ Evengoed Dr. KIHN, l. c. p. 298 als K. R. HAGENBACH, l. c. 270, 272. RÄBIGER, l. c. p. 353 als ROTHÉ, l. c. p. 82 stellen dien eisch.
- ¹¹⁸⁾ F. CHR. BAUR, l. c. p. 103.
- ¹¹⁹⁾ E. QUINET in Frankrijk (zie R. Flint, l. c. I¹. p. 309) en F. C. SCHLOSSER in Duitschland (O. Lorenz, l. c. I, p. 70 en vv.) hebben dezen eisch der conscientie in de historie terecht op den voorgrond gesteld.
- ¹²⁰⁾ Dr. J. REITSMA, Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden, Groningen, 1893, p. 3, 426, 430.
- ¹²¹⁾ Op het gebied der kerkhistorie zelf is na Marheinecke, Gieseler en Neander, die van geen confessioneel standpunt in de kerkhistorie weten wilden, een reactie ontstaan, waardoor meer of minder scherp belijnd het confessioneele standpunt weer op den voorgrond is getreden bij Guericke, Herzog, Kurtz e. a.; zie Dr. O. Zöckler, l. c. I, p. 11 en vv. In de Encyclopaedieën daarentegen wordt wel de eisch gehandhaafd, dat de kerkhistoricus critiek zal uitoefenen op den ontwikkelingsgang der Kerk, maar als norma bij deze critiek moet dienen de idee der Kerk, die de kerkhistoricus zelf aan de Schrift, of aan de Christelijke gemeente ontleend heeft; de kerkhistoricus moet daarvoor boven de partijen staan en vrij zijn van confessioneele banden; Rübiger, l. c. p. 354, 355; Hagenbach, l. c. p. 273.
- ¹²²⁾ O. LORENZ, l. c. I, p. 26.
- ¹²³⁾ A. HYPERIUS, De Theologo, seu de ratione studii theologici, Bazel, 1572, p. 528 en vv.
- ¹²⁴⁾ Ook R. ROTHÉ, l. c. p. 77 handhaaft dit standpunt nog.
- ¹²⁵⁾ De bekende Nydbruck te Weenen had nl. aan Calvijn een werkje toegezonden over den methodus scribendae historiae ecclesiasticae, dat vermoedelijk een excerpt was van het boekje: »De ecclesiastica historia, quae Magdeburgi contextitur narratio" en vroeg daarover Calvijn's oordeel. Calvijn antwoordde daarop in een brief van 13 Febr. 1557, die aldus zijdelings een critiek bevat op de Magdeburger Sententiae. Calvijn keurt met groote bescheidenheid, maar toch niet

beslist de afdeeling in eeuwen af: Caeterum in aliis tibi libenter subscribens, an singulas annorum centurias in certos libros distribui expediat, nescio. Accidet enim ut decem anni uberiores quam integrum saeculum texendae historiae materiam suppeditent. Quare praefixa lege ad annorum numerum adstringi, usus docebit, nisi fallor, non esse consentaneum neque utile. Atque haec libertas praestantissimis historiis (historicis?) placuit, ut oblatae rerum copiae potius quam annis libros aptarent. En evenzeer veroordeelt hij het schema, waarnaar de Centuriones de stof zelf indeelden: *Distinctio*, quam proponis, etsi probabilis est, vereor tamen ne eadem iterando fastidium ac molestiam pariat lectoribus. Nam de ecclesiae propagatione, de genere doctrinae et erroribus disserere non poteris quin personas simul admisceas. De conciliis etiam quae reiicis in secundam classem tacere absurdum erit. Iam ne odiosa sit repetitio videndum. De beide groote gebreken, die aan de Centuriones kleefden, zijn dus reeds door Calvijn duidelijk in het licht gesteld. Wanneer men daartegenover stelt, met hoe grooten ophef in Duitschland de Centuriones ontvangen zijn; hoe zelfs een zoo kundig kerkhistoricus als Mosheim, de vader der nieuwere kerkgeschiedenis, nog de indeeling in eeuwen niet heeft laten varen, dan moet erkend worden, dat Calvijn door zijn citiek op de Centuriones getoond heeft ook op het gebied der kerkhistorie een dieperen blik te hebben gehad in het organisch verband der feiten, dan een zijner tijdgenooten. Dit komt nog sterker uit, waar hij niet alleen de gebreken der Centuriones aantoon, naar ook aangeeft wat naar zijn inzicht de eenig juiste methode is: si autor historiae, quisquis erit, illam capitum distinctionem, oculis suis subiectam habeat, eo tamen artificio temperet historiae filum, *ne res inter se natura connexas et quasi simul fluentes distrahendo se implicet nimia servitute*, ac taedio lectores onerans tenebras pro luce obiciat (Opera Calvinii cur. G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss, vol. XLVIII, col 449, 450).

¹²⁶⁾ RUD. SOHM, Kirchengeschichte im Grundriss, Leipzig, 1892, 7^e Aufl. p. 149.

¹²⁷⁾ E. DOUMERGUE, Jean Calvin, Les hommes et les choses de son temps, I, Lausanne, 1899.

¹²⁸⁾ Dr. J. REITSMA en Dr. S. D. VAN VEEN, Acta der Prov. en Part. Syn. Groningen, 1892, Dl III, p. 233, 245, 266, 391, 425.

¹²⁹⁾ Ongetwijfeld moet dankbaar worden erkend, dat de empirische school aan het Calvinisme veel meer recht heeft laten wedervaren en de vroegere verguizing van de Calvinisten voor waardeering heeft plaats gemaakt. De verdiensten van mannen als R. Fruin, W. Moll, Chr. Sepp, H. C. Rogge, G. J. R. Acquoy e. a. worden door mij niet gering geschat. Het feit zelf, dat de meeste theologische dissertaties te Leiden in den jongsten tijd biographieën waren van de helden uit het Calvinistisch tijdvak, is een zeer verblijdend verschijnsel voor wie het Calvinisme liefheeft. En toch geldt ook van deze empirische school, trots haar prijzenswaardig streven naar objectiviteit, het woord: »Nur

dem Liebenden schlieszt sich das Leben in seinen innersten Beziehungen auf" (Hagenbach, l. c. p. 275). Ze kan het Calvinisme als historisch verschijnsel waardeeren, het liefhebben, zooals een Calvinist, kan ze niet. Ik heb hier niet alleen het oog op de poging door Dr. M. A. Gooszen aangewend, om een tertium genus van het Protestantisme, dat tusschen Luther en Calvijn instaat en in Bullinger zijn representant zou vinden, als het oorspronkelijke beginsel der Gereformeerde Kerk in Nederland te vindiceeren, (De Heidelb. Catechismus Voorbericht en Inleiding, p. I—IV en in Geloof en Vrijheid, 1891, De Historiologisch-bijbelsche richting in het Gereformeerd Protestantisme, een poging, die weinig Anklang bij de historieschrijvers gevonden heeft. Maar zelfs daar, waar het Calvinisme als het bezielend element der reformatie der Kerk en in onzen strijd tegen Spanje erkend wordt, bestaan over den oorsprong van dit Calvinisme in Nederland nog allerlei onjuiste denkbeelden, zooals door Dr. F. L. Rutgers is aangegeven in zijn: »Calvijn's invloed op de Reformatie in de Nederlanden" Leiden, 1899, p. 199 en vv. En — om hieraan nog slechts één tek toe te voegen, — als R. Fruin, die zich zelve terecht een princeps in de respublica litterarum mocht noemen, naar den trant der Völkerpsychologen. het »karakter van het Nederlandsche volk" wil schetsen, doet dan niet opmerkelijk, dat noch over den invloed van het Calvinisme op dit karakter, noch over de religieuze elementen in dit karakter ook maar één woord wordt gerept? (R. Fruin, Verspreide Geschriften Gravenhage, 1899, Afl. 1).

¹³⁰⁾ Synopsis purioris Theologiae, ed. sexta, cur. Dr. H. Bavinck, praef. p. XI.

¹³¹⁾ Dr. A. KNÖPFLE, Werth und Bedeutung der Kirchengeschichte, München, 1893, p. 29.

¹³²⁾ TH. JORISSEN, Historisch leven, Haarlem, 1872, p. 13, 14.



