CB
12322

DE EENHEID DER NIEUWTESTAMENTISCHE GODSOPENBARING

2258

REDE GEHOUDEN BIJ DE OVERDRACHT VAN HET REKTORAAT AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT TE AMSTERDAM, DEN 21 OCTOBER 1918

DOOR

DR F. W. GROSHEIDE

HOOGLEERAAR IN DE FAKULTEIT DER GODGELEERDHEID

J. H. KOK — 1918 — KAMPEN

pf 2 B 32

DE EENHEID DER NIEUWTESTAMENTISCHE GODSOPENBARING

DE EENHEID DER NIEUWTESTAMENTISCHE GODSOPENBARING

REDE GEHOUDEN BIJ DE OVERDRACHT VAN HET REKTORAAT AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT TE AMSTERDAM, DEN 21 OCTOBER 1918

DOOR

DR F. W. GROSHEIDE

Hoogleeraar in de Fakulteit der Godgeleerdheid

J. H. KOK — 1918 — KAMPEN

UNIV. LIB.
BIBLIOTH.
REF.

BIBL. VRIJE UNIVERSITEIT
CB
12322
AMSTERDAM

Hoogeerzame Heeren Directeuren der Vereen. voor H. O. op Geref. Grondslag,
Hoogachtbare Heeren Curatoren der Vrije Universiteit,
Hooggeleerde Heeren Professoren,
Zeergeleerde Heeren Doctoren,
Weleerwaarde Heeren, Bedienaren des Woords,
Weledele Heeren Studenten,
En voorts gij allen, die gekomen zijt om door uw tegenwoordigheid aan deze plechtigheid luister bij te zetten,
Zeer geachte en zeer gewenschte Toehoorders en Toehoorderessen!

Reeds meer dan eens is de opmerking gemaakt, dat onze tijd een afkeer heeft van de bestudeering der beginselen en in verband daarmee van alle principieele studie. Verbazen kan men zich daarover welbezien niet. Wie altijd weer tuurt door het mikroskoop, moet wel vervuld worden met bewondering voor de schoonheid van het kleine. Het kleine stukje der schepping, dat hij telkens aanschouwt, boeit zoozeer zijn aandacht, dat hij aan het groote niet toekomt, er niet over denkt om te gaan zoeken naar het verband en den samenhang der verschillende voorwerpen, die hij heeft waargenomen. Of, wilt ge het anders, wie in een museum wandelt, moet zich een oogenblik losmaken van al het schoone, dat hij ziet, wil hij oog krijgen voor de architektuur van het gebouw, dat de kunstschatten herbergt. Aldus ongeveer redeneert menig geleerde, wiens naam met eere wordt genoemd: het is mij om de schilderijen te doen en niet om de zaal; er is zooveel kostelijk feitenmateriaal en we zijn thans zoo goed in de gelegenheid om dat nader te onderzoeken en dat nadere onderzoek brengt zooveel nieuws aan het licht en heeft zooveel nut voor de praktijk, dat we er niet aan denken kunnen ons over te geven aan de bespiegeling, die op zijn best het denken van enkele mannen van wetenschap bevredigt en dan nog veelal niet verder komt, dan tot wat eeuwen geleden reeds werd uitgesproken.

Het is thans niet mijn bedoeling deze kwestie zelf nader in het licht te stellen of U de waarde en de noodzakelijkheid van principieele studie te gaan betoogen. Immers, al wat met dit punt in verband staat, was aan onze Hoogeschool reeds menigmaal voorwerp van overweging [1]). Ik moest alleen deze lang bekende dingen U weer voor den geest roepen, opdat ge mij gelooven zoudt, wanneer ik U verklaar, dat zelfs bij een niet onbelangrijk deel der meest principieele wetenschap, die der godgeleerdheid, het feiten-onderzoek zulk een omvang heeft verkregen en ook zulk een hoogte heeft bereikt, dat voor studie der beginselen geen tijd of ruimte meer overblijft. Ik noemde daar de theologie de meest principieele wetenschap, want het is, geloof ik, nog niemand in 't hoofd gekomen om te beweren, dat men wel theologie — let wel, ik zeg niet godsdienstwetenschap — kan beoefenen zonder welbewust een zeker uitgangspunt te hebben, welks invloed zich telkens weer laat gevoelen. En toch — wanneer ik eens rondzie op het gebied, dat mij persoonlijk is toevertrouwd, de vakken belangende het Nieuwe Testament, dan speur ik ook daar immer weer het werken met het mikroskoop, het ophoopen van feitenmateriaal, dat naar beginselen niet vraagt. Schuren worden volgedragen soms met kostelijk graan, maar men ziet Hem niet, Die den wasdom gaf.

Men kan zich daarover bedroeven, maar het leert ons ook, en daarop vestig ik thans de aandacht, dat onze Vrije Universiteit nog altoos een taak heeft. Heerlijk en moeilijk, maar ze wil toch trachten een systeem van wetenschap te geven, dat met beginselen aanvangt en ook eindigt, en waarin voorts elk feit zijn eigen plaats heeft verkregen. Het groote fondament is gelegd, ieder onzer heeft nu te trachten, één kamer, één zaal, één hoek van het gebouw, naar de gaven, die hij van God ontving, te voltooien of althans verder op te trekken en af te werken. Laat mij dat ook heden pogen te doen. Ik heb n.l. een onderwerp voor den geest, waarbij het, vergis ik me niet al te zeer, mogelijk zal zijn eenerzijds den samenhang aan te toonen met ons Gereformeerde uitgangspunt en aan den anderen kant recht te laten wedervaren, aan de verschillende feiten, waarmee het ons in verband brengt of waarin het bestaat. Dat onderwerp is

De eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring.

Ik moet beginnen met U dit onderwerp zelf wat nauwkeuriger te omschrijven, om U het probleem en zijn belangrijkheid te doen gevoelen. Wij hebben één Nieuwe Testament. Dat is voor ons een eenheid, we denken daar nooit over, maar zoo menigmaal, als we van het Nieuwe Testament spreken, staat ons één bepaalde bundel van bij

elkaar hoorende geschriften voor de aandacht. Zeg ik het zóó, dan hoort ge al, dat hier iets wonderbaars is. Paulus zond een brief naar Rome en meer dan één naar Korinthe. Het evangelie van Johannes werd het eerst in Klein Azië gelezen, dat van Mattheus wel het eerst in Palestina. Hoe zijn al die boeken bij elkaar gekomen en niet slechts bij elkaar gekomen, maar zóó verbonden, dat ze als samengroeiden en gezamenlijk gingen vormen die eenheid, die nu reeds eeuwen lang zonder eenig bezwaar het Nieuwe Testament wordt genoemd? Immers, die eenheid is in meer dan een opzicht iets anders dan een verzameling van boeken. Niet slechts, dat de op verschillende plaatsen en tijden geschreven boeken blijkbaar bijeen hooren, wordt door ons woord Nieuwe Testament uitgesproken, maar ook dat deze nieuwe eenheid gezag heeft, een gezag gelijk, aan hetgeen aan het Oude Testament reeds lang werd toegekend, een Goddelijk gezag. Wat weer te merkwaardiger is, omdat niet alleen in den ouden tijd van meer dan een boek, dat we thans in het Nieuwe Testament aantreffen, de kanoniciteit zeer ernstig is bestreden, maar zelfs b v. de evangelien aanvankelijk niet schijnen te zijn beschouwd als met Goddelijk gezag bekleed. Ons onderzoek loopt dus over de vraag, wat te denken van die gezaghebbende eenheid gevormd door aanvankelijk los nevens elkaar staande geschriften [2]).

Ik moet mijn onderwerp nog even nader afgrenzen. Uit de geschiedenis van den kanon is bekend, dat niet slechts de eenheid van het Nieuwe Testament in geding is geweest, maar ook zijn afgeslotenheid. Anders gezegd, het ging niet alleen om de vraag, behooren de geschriften bij elkaar, maar ook om deze andere, welke geschriften behooren tot het Nieuwe Testament, moet de mogelijkheid opengelaten, dat er nog nieuwe bijkomen. Over dat laatste punt spreek ik heden niet. De kerk heeft één Nieuwe Testament gehad, gelijkwaardig aan het Oude Testament, eer vaststond, welke boeken in dat Nieuwe Testament behoorden. Men heeft een tijdlang in de eene kerk een Nieuw Testament gehad, dat ten deele andere geschriften bevatte dan een andere kerk had gebundeld. De eenheid was er eerder dan de afgeslotenheid en tot die eenheid bepaal ik mij voor heden.

Nu is de vraag, naar welke methode moet een onderwerp als het onze worden behandeld. Ik zeide reeds U te zullen aantoonen, dat ik spreek over iets, dat rechtstreeks met onze Gereformeerde belijdenis in verband staat. Zoo heb ik een principieel deel, waarbij het er op aankomt deduktief te laten zien, hoe het beginsel: de Schrift het Woord Gods, waarvan alle exegese en wat dies meer zij, heeft uit te gaan, leiden moet tot de erkenning van de eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring. Maar het bleek al, dat we ook in aan-

raking komen met de historie. En met haar niet alleen, want spreken we over de eenheid, dan zou dat niet volledig zijn, indien niet beantwoord werd de vraag, of het Nieuwe Testament, zoo als het daar ligt, nu ook werkelijk een eenheid is, of de inhoud laat zien, dat men wel handelt, door nog immer die afzonderlijk ontstane boeken bijeen te houden. En mijn onderwerp zou de moeite van het behandelen niet waard zijn, indien ik U althans niet enkele gevolgen voor de praktijk der exegese kon opnoemen.

Zoo komen van zelf vier stukken ter sprake. Ge zult het van mij begrijpen, dat ik niet met het principieele deel begin. De exegese behoort tot de wetenschappen, die vooral naar empirische methode moeten worden beoefend. Ik heb mijn tekst te bezien van alle zijden, te graven, zoo diep ik kan en dan eerst mag ik komen tot gevolgtrekkingen. En zoo is het toch met al de wetenschappen, die zich rechtstreeks richten op de Heilige Schrift. Begon ik deduktief te werk te gaan, ik zou gevaar loopen te praejudiceeren over mijn onderzoek naar geschiedenis en inhoud. Sterk sta ik pas, als ik eerst op grond van algemeen toegegeven feiten kan aantoonen, dat het Nieuwe Testament tot eenheid is geworden en naar zijn inhoud een eenheid is en later in staat ben te bewijzen, dat op ons standpunt niet anders kon worden verwacht, dan laat ik aan feiten en beginselen beide recht wedervaren, breng ik ze als naar elkander toe en mag ik hopen, dat aan mijn betoog kracht van bewijs wordt toegekend.

I HIST. DEEL

Mijn redeneering uit de feiten, zoo zeide ik, zal alleen dan waarde kunnen hebben, indien ik niet met mijn beginsel als vergroot- of verkleinglas feiten ga beschouwen, maar als ik werk met materiaal, waarvan ieder de deugdelijkheid heeft leeren waardeeren, materiaal, dat niet alleen past voor mijn gebouw, maar evengoed voor dat van een ander. Welnu, niemand zal mij van overdrijving beschuldigen, als ik beweer, dat omstreeks het jaar 200 na Christus één gezaghebbend Nieuw Testament bestond[3]. Wat *Jacquier* schrijft over het einde van de tweede eeuw: Nous constatons donc qu' à la fin de cette période l Église chrétienne est en possession d'une collection d'écrits qu'elle tient pour Écriture divine, et qu'elle place sur le même pied d'autorité que les écrits de l'Ancien Testament, kan ieder beamen. Dat we hier een vast punt hebben, waarvan onze bewijsvoering mag uitgaan, is gemakkelijk genoeg in het licht te stellen. Allereerst immers dagteekent uit ongeveer 200[4] onze oudste kanonlijst de z.g. *canon Muratorianus*. Niemand maakt een katalogus, of er moet eerst een bibliotheek zijn, d.w.z. een bij elkaar geborgen verzameling van boeken. En zoo wijst dan ook het opstellen van een kanonlijst ontwijfelbaar

op het feit, dat die en die geschriften bijeen hooren. En met het bestaan van die lijst alleen is dus gezegd, dat het Nieuwe Testament als bundel omstreeks het jaar 200 bestond. En dat aan dien bundel Goddelijk gezag werd toegekend, blijkt uit den *canon Muratorianus* zelf overvloedig. Gaat hem slechts met mij door en dan wijs ik u alleen op de meest duidelijke bewijzen. Van de evangelien hooren we, dat alle dingen omtrent Christus' leven door denzelfden Geest er in verklaard zijn. Met nadruk wordt herinnerd aan het begin van Johannes' eersten zendbrief. Van den brief aan de Laodicenzen en dien aan de Alexandrijnen wordt gezegd, dat ze niet in de katholieke kerk kunnen worden aanvaard. Een dergelijke uitdrukking lezen we over den Pastor Hermae. En het slot verklaart, dat van enkele kettersche sekten in het geheel niets wordt aanvaard. In der waarheid, hier treffen ons al die kenmerken, die karakteristiek zijn voor een gezaghebbend Nieuw Testament. Het moge dan waar zijn, dat niet afzonderlijk over het gezag van het geheel wordt gesproken, dit vloeit toch onafwijsbaar daaruit voort, dat het gaat om een bundel van geschriften, die elk voor zich, gelijk van enkele bepaald wordt gezegd, gezag bezitten. Evengoed als ik van het gezag eener verordening spreken kan, ook al bestaat die feitelijk uit een samenvoeging van bepalingen, die elk afzonderlijk zijn ontstaan en afzonderlijk gezag hebben ontvangen.

Nu staat onze kanon niet op zich zelf. *Tres faciunt collegium*, zeiden de oude juristen. Welnu, we hebben uit denzelfden tijd als dien van *Muratoris* lijst, drie kerkvaders, die elk voor zich getuigenis afleggen van het gezag van één Nieuw Testament en die, omdat ze vertegenwoordigers kunnen worden geacht van vrijwel alle destijds bestaande kerken, gerekend mogen worden het *collegium* te vormen, dat voor heel de kerk getuigenis aflegt. Ge begrijpt reeds, dat ik het oog heb op Irenaeus, afkomstig uit Klein Azië, aldaar bekend met de oudste traditie, op Tertullianus, den grooten man voor Afrika en op Clemens, het hoofd van Alexandriës katechetenschool [5]). Veroorlooft me, dat ik van elk dezer drie u laat zien, hoe ze pal staan voor het Goddelijk gezag van één heiligen bundel der nieuwe bedeeling. Vergeet daarbij niet, dat in het jaar 200 nog geen codices bestonden, zoodat de nu volgende bewijzen te meer zeggen, omdat de bijeengehouden schriften van het ééne Nieuwe Testament op zijn best in den vorm van afzonderlijke rollen in één *capsa* konden worden bewaard [6]).

Voor Irenaeus dan is het gevraagde bewijs gemakkelijk genoeg te leveren. Al dadelijk in een der eerste hoofdstukken van zijn hoofdwerk zegt hij, dat de Valentinianen hun dwaalleer trachten te staven niet slechts uit de evangelische en apostolische geschriften, maar ook uit

wet en profeten, wat immers toont, hoe hij een gezaghebbenden bundel kent naast het Oude Testament, dat zulk gezag reeds voorlang bezat. En deze plaats beteekent iets, wijl ze niet op zichzelf staat. Ook elders toch uit zich Irenaeus in gelijken geest [8]). Het is waar, dat bij Irenaeus niet is te vinden één naam, die het Nieuwe Testament als bundel aanduidt, maar wat veel meer waarde heeft, het ééne Nieuwe Testament is voor Irenaeus een innerlijke eenheid, want het is dezelfde Heilige Geest, Die spreekt door profeten en door apostelen [9]). Dat is voor hem de bron van het gezag. Trouwens, uit heel de wijze, waarop Irenaeus het Nieuwe Testament citeert — en slechts weinige boeken worden bij hem niet aangehaald — blijkt, hoe hij buigt voor de Schrift als Woord Gods [10]).

Uit de benamingen, die Irenaeus bezigt om het Nieuwe Testament als geheel aan te duiden, treedt aan den dag, dat hij het kent als samenstelling van twee kleinere bundels, dien der evangelien en dien der brieven van Paulus. Beroemd en bekend is wat Irenaeus heeft geschreven over de eenheid en het gezag van het „viervormig evangelie". De Logos, die op de Cherubim troont en alle dingen samenhoudt, heeft vleeschgeworden een viervormig evangelie gegeven, dat wordt samengehouden door één Geest. Het viertal der evangelien vindt Irenaeus overal terug, bepaald ook in de vier apokalyptische dieren [11]). Het gezag dezer evangelien wordt door hem in verband gebracht met hun apostolischen oorsprong en de apostelen zijn door Christus zelf gezonden [12]). Niet minder vormen voor Irenaeus de brieven van Paulus een vaste eenheid. Immers de Gallische kerkvader spreekt van ὁ ἀπόστολος en weet, dat hij zoo sprekend door niemand kan worden misverstaan, doch, dat ieder met hem denken zal aan den bundel der Paulinische brieven [13]).

Wanneer ik U van Gallie naar Afrika mag leiden, dan hoort ge van Tertullianus een zelfde getuigenis als van Irenaeus. De bewoordingen mogen verschillen, de zaak is dezelfde. Bij Tertullianus springt wel het meest in het oog, dat hij voor het Nieuwe Testament, dat bij hem één en gezaghebbend is, ook één naam heeft n.l. *testamentum* of *instrumentum* [14]), terwijl hij aan den laatste van deze beide namen de voorkeur geeft. Dit eene nieuwe instrument heeft wel waarlijk Goddelijk gezag, niet minder dan het oude, wijl beide zijn ingegeven door denzelfden Geest [15]). Trouwens, dat dit Tertullianus' gevoelen is, blijkt overduidelijk uit de geheele wijze, waarop hij over het Nieuwe Testament spreekt en waarop hij het telkens aanhaalt. Het Nieuwe Testament is voor hem bovendien een innerlijke eenheid [16]). Aan de andere zijde is voor Tertullianus het eene instrument een verzameling van instrumenten. Bepaaldelijk onderscheidt hij een *instrumentum*

evangelicum et apostolicum [17]), waarin weer de heugenis wordt bewaard aan het afzonderlijk bestaan van één evangelie- en één brievenbundel.

Stemmen Irenaeus en Tertullianus dus in hun oordeel over het Nieuwe Testament geheel overeen, als derde gezel komt Alexandries Clemens. Ook Clemens heeft één uitdrukking om het gezaghebbende Nieuwe Testament aan te duiden en wel νέα διαθήκη, zij het dan, dat dit slechts eens bij hem is gevonden [18]). Clemens houdt sterk vast aan de eenheid der Schrift. Als volkomen gelijkwaardig plaatst hij wet, profeten, evangelien en apostelen naast elkaar [19]). Samen zijn ze voor hem de κυριακαὶ γραφαί, een uitdrukking, die het Oude Testament zoowel als het Nieuwe Testament omvat [20]). Uit dit alles volgt reeds, dat voor Clemens het Nieuwe Testament geheel hetzelfde gezag heeft als het Oude Testament en dat ook het Nieuwe Testament zelf een eenheid vormt. Trouwens, die gelijkstelling in gezag komt ook duidelijk uit, als Clemens, die nog al eens gaarne met apokriefe evangelien werkt, toch aan de vier een bijzonder van de andere onderscheiden gezag toekent [21]). Al verder, het evangelie van Mattheus wordt als γραφή geciteerd [22]) en bij bewijsvoeringen wordt door elkaar het Oude Testament en uit het Nieuwe Testament aangehaald [23]). Nog moge worden opgemerkt, dat reeds uit de vaak voorkomende aanduiding van het Nieuwe Testament als evangelien en apostelen volgt, hoe het ook voor Clemens uit twee bundels is ontstaan, hetgeen nog duidelijker aan den dag treedt, wanneer Clemens zoo wel van de evangelien als van de brieven van Paulus als eenheid spreekt [24]). En eindelijk, Eusebius verhaalt ons, hoe Clemens kommentaren schreef op ongeveer alle boeken van het Nieuwe Testament, misschien een krachtiger bewijs dan al de reeds genoemde [25]).

Ik zou U voor heden alleen betoogen aan de hand van algemeen erkende feiten, om de kracht van mijn bewijs niet te verminderen. Daarom zeg ik niet te veel over de Latijnsche en de Syrische vertalingen. Maar ik mag toch wel op Uw instemming rekenen, als ik vaststel, dat omstreeks 200 zeker de evangelien en de brieven van Paulus in de beide genoemde talen waren overgebracht [26]) en dat ook daarin een bewijs is gelegen voor de eenheid van het Nieuwe Testament.

In elk geval was er dus omstreeks 200 één gezaghebbend Nieuw Testament. Wanneer we nu nauwkeuriger willen weten, of reeds eerder faktoren aanwezig waren, die tot de eenheid — nu alleen feitelijk genomen — hebben geleid, dan moeten we ons rekenschap geven, van de verschillende elementen, die ons het bewijs voor onze stelling hebben geleverd, om van elk van die elementen afzonderlijk vast te stellen, waar ze eerder aanwezig waren. Immers, dit staat wel vast, te zamen vinden we die elementen vóór 200 niet. We vonden

dan als bewijzen voor de eenheid: 1) één naam, een duidelijk teeken, dat we daarom voorop zetten; 2) de gedachte, dat de boeken in het Nieuwe Testament gebundeld bijeen hooren; 3) het bestaan, van wat we zouden kunnen noemen voorloopige bundels, bepaald die der 4 evangelien en der brieven van Paulus; 4) de toekenning aan den geheelen bundel of aan de voorloopige bundels van het gezag, dat het Oude Testament had. Deze gelijkstelling met het Oude Testament noopt er toe bij de laatste vraag ook even na te gaan, wat in de kerk gezag oefende over leer en leven, omdat juist de tegenstelling ons de zaken kan verduidelijken, maar ook helpen kan om de motieven te vinden, die tot de gezaghebbende eenheid des Nieuwen Testaments hebben geleid [27]). Bij het nu volgend onderzoek kunnen —, ik mag U dit niet verhelen — deze punten niet altijd beslist gescheiden blijven. Trouwens, dat ligt in den aard der zaak. Als, zeg omstreeks 200, vier elementen verbonden voor ons liggen, dan is het alleszins verklaarbaar, dat we reeds eerder althans twee of drie bijeen vinden. Hinderen doet het niet, hoofdzaak is, dat we nauwkeurig blijven onderscheiden.

Begin ik dus U van den naam te handelen, dan ga voorop, dat over het woord κάνων niet behoeft te worden gesproken. Vaststaat immers, dat dit woord pas in het midden der 4e eeuw op den bundel der Nieuwtestamentische geschriften is toegepast [28]). Wel hebben we iets te zeggen over het reeds genoemde διαθήκη. Eusebius meldt ons, dat door Sardes' bisschop Melito, in zijn tijd een beroemdheid, doch van wien we thans zoo goed als niets meer weten, de uitdrukking: boeken des ~~Ouden~~ Nieuwen Testaments is gebezigd [29]). Dezelfde Eusebius verhaalt ons elders [30]), dat καινὴ διαθήκη is gebruikt door den z.g. anti-Montanistischen anonymus, omstreeks 193. Waar het woord eerder voorkomt, hebben we zeker geen recht het op den bundel toe te passen, maar dwingt het verband aan Nieuw Testament in den zin van nieuwe bedeeling te denken [31]).

Wellicht verwondert ge er u over, dat ik u niet in den breede over γραφή en verwante woorden spreek. Ik doe dat echter opzettelijk niet. Wanneer we immers uitdrukkingen ontmoeten als: de Schrift zegt, er staat geschreven, dan valt niet te onderscheiden, of het Nieuwe Testament als geheel, dan wel het afzonderlijk boek wordt bedoeld [32]). En juist om het Nieuwe Testament als geheel is het ons heden te doen. Maar, zegt ge dan, dat aanhalen als Schrift beteekent toch wel iets, want het leert immers, dat zulk een schrijver aan een boek van het Nieuwe Testament hetzelfde gezag toekende als aan het Oude Testament, dan stem ik dat toe [33]), maar moet er toch weer op laten volgen, dat dit niet veel baat, omdat ook wel apokriefen als

Schrift worden aangehaald en omdat het gezag aan één boek toegekend, niet het Nieuwe Testament als geheel raakt [34]). Wel daarentegen wordt het van beteekenis als Dionysius van Korinthe spreekt van Schriften des Heeren en daarmee duidelijk het Nieuwe Testament bedoelt [35]), zelfs al, als Aristides de uitdrukking evangelische Schrift neerschrijft [36]).

Het onderzoek naar den naam levert dus niet veel op. We kunnen niet zeggen, dat lang vóór Irenaeus c.s. reeds één naam voor den bundel der Nieuwtestamentische boeken wordt aangetroffen. Tot beter resultaat komen we, als we nagaan, of ook soms al eerder het besef leefde van een innerlijke eenheid. Ik herinner er nadrukkelijk aan, dat we nu niet zoeken naar een gezaghebbende eenheid. We hebben om te vereenvoudigen onderscheiden en vragen dus alleen: vinden we al eerder de boeken van het Nieuwe Testament bijeen? En dan gaan we weer van 200 de geschiedenis terug loopend door. Inderdaad zijn er dan heel wat sporen. Wij vinden de boeken van het Nieuwe Testament in grooteren of kleineren getale min of meer duidelijk tot bundel vereenigd, bij de Scilitaansche martelaren [37]), bij Theophilus van Antiochië [38]), bij Dionysius van Korinthe [39]), bij Polykrates [40]), bij Melito van Sardes [41]), bij Justinus [42]), in den z.g. tweeden brief van Clemens [43]), bij Irenaeus' presbyter [44]). Maar vooral duidelijk bij Marcion. Marcion is de eerste geweest, die welbewust één Nieuw Testament wilde hebben, bestaande uit één evangelie en een aantal brieven. Hierover kan geen twijfel bestaan na de duidelijke berichten, die ons van meer dan een zijde toekomen [45]). Nu kan men natuurlijk op tweeërlei wijze redeneeren. Men kan zeggen: Marcion zou zulk een eenheid niet hebben gemaakt, indien niet de kerk reeds vóór hem zulk een eenheid had gekend, men kan ook zeggen: uit reaktie tegen Marcion moest de kerk nu ook wel tot een eenheid komen. Mij persoonlijk lijkt het laatste wel zoo waarschijnlijk en dat, omdat van eenheid vóór Marcion toch eigenlijk geen spoor is te ontdekken, terwijl na hem die eenheid al spoedig een voldongen feit is [46]). Inderdaad kunnen we ons zeer goed voorstellen, dat de kerk zich door haar strijd tegen Marcion van de eenheid van het Nieuwe Testament bewust werd, zooals ze straks door den kamp tegen het Montanisme leerde verstaan, dat de kanon van het Nieuwe Testament afgesloten was. Marcion is zeer zeker ook van beteekenis, omdat hij aan zijn, zij het willekeurig gevormd Nieuw Testament, gezag toekende. Een en ander heeft de kerk eerst langzamerhand van hem overgenomen. Want nog Hegesippus stelt niet Oud en Nieuw Testament naast elkaar, maar spreekt van ὁ νόμος, οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος, waarmee hij ongetwijfeld zakelijk Oud en Nieuw Testament wilde aanduiden, maar toch ook door de ongelijksoortigheid der uitdrukking toont, dat

voor zijn besef naast het Oude Testament nog niet een volkomen gelijkwaardig Nieuw Testament stond [47]). De ontwikkeling gaat dus langzaam. In den tijd, dat men reeds een Nieuw Testament als eenheid kende, kent Hegesippus het feitelijk nog niet.

Zoo zagen we dan, dat, als we naar innerlijke saamhoorigheid van de boeken des Nieuwen Testaments vragen, het optreden van Marcion een vast punt beteekent en dat voorts de kenteekenen al vager en onduidelijker worden, hoe verder we in de geschiedenis teruggaan. Tevens kwam reeds meer dan eens iets anders aan het licht en wel, dat er kleinere bundels moeten hebben bestaan, eer de bundel van al de Nieuwtestamentische boeken als eenheid werd gevoeld. Bepaald moeten reeds eerder bijeen zijn gevoegd de vier evangelien en de brieven van Paulus. Op dit punt spreekt de geschiedenis zeer duidelijk, terwijl daarentegen elk spoor ontbreekt, dat ons zou kunnen brengen naar het vermoeden, dat ook de Handelingen der Apostelen, de katholieke brieven en de Openbaring reeds een plaats in den een of anderen bundel hadden gevonden, vóór ze kwamen in een tot op zekere hoogte volledig Nieuw Testament [48]). Voor de evangelien kunnen we zeer ver teruggaan, verder dan de bij het vorig punt genoemde kerkvaders. Immers het staat vast, dat reeds de Didache [49]), Ignatius [50]), Polykarpus [51]), een evangelienbundel hadden en door *Zahn* is het overtuigend bewijs geleverd, dat voor deze mannen de bundel geen andere evangelien bevatte dan dezelfde, die nog steeds in ons Nieuwe Testament zijn te vinden [52]). Zeer waarschijnlijk blijft het dan ook altijd, dat de apostel Johannes, die zijn evangelie schreef ook mede als aanvulling der bestaande evangelien, zij het dan al, dat hij niet zelf een bundel in het licht heeft gegeven, toch juist door het schrijven van zijn evangelie heeft gemaakt, dat dit evangelie voortaan verbonden met de synoptici zijn tocht maakte door de wereld [53]). En niet anders is het met de brieven van Paulus. Al spoedig is Paulus *de* apostel bij uitnemendheid [54]). Wanneer reeds de oudste kerkvaders [55]) verschillende brieven van denzelfden Paulus kennen en gebruiken, dan is het ondenkbaar, dat ze de schriftstukken van dien eenen Paulus niet, evenals men het later zeker heeft gedaan, bijeen bewaarden. Zulk een bundeltje behoeft wel niet altijd al de dertien brieven te hebben bevat, toch bestond, en daar komt het thans op aan, dan een Paulinische eenheid [56]). En geheel om dezelfde reden is er weer weinig tegen in te brengen, als men vermoedt, dat reeds de menschen, aan wie de apostel Petrus zijn tweeden zendbrief schreef, de verschillende brieven van Paulus, die hun bekend waren, ook bijeen bewaarden [57]). Hier is het anders dan bij de evangelien, eenheid van schrijver moest maken, dat van het eerste begin saamhoorigheid werd gevoeld [58]).

Daarmee is echter allerminst gezegd, dat die oude schrijvers het Goddelijk gezag, dat evangelien en brieven krachtens hun oorsprong hadden, reeds opmerkten en erkenden [59]). Eer het tegendeel. Voor die U misschien wat kras lijkende uitspraak heb ik goeden grond. We kunnen ons n.l. wel eenigermate een voorstelling vormen, hoe het in de oude kerk is toegegaan. De Christenen beginnen als vanzelf met het Oude Testament, waaraan ze, gelijk Christus het hun had geleerd, Goddelijk gezag toekennen. Daarbij komt nu in de eerste plaats het woord van Christus. Wat Hij gesproken had, had en hield gezag en men beriep zich er op om leer en leven te regelen. Zoo zien we het reeds bij den apostel Paulus, die meer dan eens naar de eigen uitspraken des Heeren verwees [60]). Bij Paulus sluiten zich de oudste kerkvaders aan. Maar al spoedig verandert de toestand een weinig. Voor het woord van Jezus had men geen andere bronnen dan de evangelien. En zoo komt de uitdrukking in zwang: De Heer spreekt in het evangelie. Wat dan gezag heeft is, niet het geschreven evangelie, maar het woord van Christus in het evangelie te vinden [61]). Het optreden der ketterij (eerst Marcion, later ook nog Montanus) moet er toe hebben bijgedragen, dat men meer en meer afging van de mondelinge traditie om zich te houden aan het geschreven woord, te meer waar die ketters zich telkens weer op schriftelijke bronnen beriepen. Basilides en Herakleon zijn de oudste exegeten van boeken des Nieuwen Testaments. Maar als vanzelf ging allengs het gezag van den inhoud op het boek over, zoodat de evangelien niet meer alleen historisch gezag hadden, maar zelf als boek Goddelijk gezag kregen. Dezen overgang vinden we bij Justinus Martyr, wiens bijzondere wijze van spreken over de evangelien juist dan goed te verklaren is, als men in het oog houdt, dat bij hem langzamerhand en als onwillekeurig het gezag van den inhoud aan 't overgaan is op het boek [62]). Bij Dionysius van Korinthe hebben de evangeliën ongetwijfeld Goddelijk gezag [63]).

Nog een faktor werkt daarnevens. Alles, wat we van Christus weten, weten we door de apostelen. Jezus zelf heeft hen geroepen en uitgezonden en de Zijnen aan hun woord gebonden [64]). Twee evangelien zijn zeker van apostelen en reeds van oude tijden af, zien we het pogen om aan te toonen, dat achter het evangelie van Markus het gezag van Petrus staat en achter dat van Lukas, het gezag van Paulus [65]). Onder de brieven staan die der apostelen vooraan. Zoo is ὁ κύριος tot op zekere hoogte identiek met οἱ ἀπόστολοι, van Jezus hebben we geen letter schrift en Zijn majesteit is het, die aan het woord der apostelen luister bijzet [66]).

Zoo zien we, dat de bron voor nieuw gezag uitsluitend gezocht wordt in Hem, Die den dood overwon en Die door apostelen Zijn

kerk wilde bouwen. En het gezag, dat aan de boeken en den bundel wordt toegekend, wordt dus historisch uit Hem afgeleid.

Nu is het vanzelf niet mogelijk een aantal horizontale lijnen te trekken. Men kan niet zeggen, tot op dit jaar heeft alleen gezag ὁ κύριος daarna praktisch οἱ ἀπόστολοι, dan de boeken, dan de bundel. Vroeger wees ik U reeds op Hegesippus, die nog in het laatst der tweede eeuw spreekt, als de *patres* van pl.m. 120, hoewel reeds Marcion aan den bundel gezag had toegekend. Bij den een gaat de ontwikkeling sneller dan bij den ander. Maar het is van het allergrootste gewicht, dat we met de boeken der kerkvaders in de hand, kunnen aantoonen, hoe historisch de ontwikkeling is gegaan. Want daarin immers zien we de motieven aan den dag komen, die tot de erkenning van één gezaghebbend Nieuw Testament moesten leiden. De eenheid van het Nieuwe Testament vindt haar grond in de eenheid van den κύριος. Omdat Hij één was, moest de bundel één worden. Dat is, als ge wilt, de Goddelijke faktor. Straks in mijn principieele deel spreek ik hiervan nader. Nu komt het er op aan te laten zien, dat het inderdaad zoo is gegaan. En later, toen het Nieuwe Testament eenmaal als gezaghebbende eenheid werd gevoeld, heeft een man als Irenaeus ook verstaan, dat die eenheid vast lag in Christus [67]).

Historisch werkt als leidend motief het optreden van den κύριος op de eenheid van de boeken, die van Hem getuigden en geschreven zijn door Zijn apostelen. Daar komen nu bij, staan om heen de gewone motieven, die in het algemeen tot vorming van den kanon hebben geleid [68]) en waarvan ik thans slechts iets kan zeggen. De kerk begon met het Oude Testament, dat één en gezaghebbend was, dat dwong er als vanzelf toe ook naar één gezaghebbend Nieuw Testament te streven. Alle Christenen hebben de gave des Geestes ontvangen, maar toch in zeer bijzonderen zin de apostelen, zij hebben den Geest als de profeten van den ouden dag [69]), welnu de boeken van zulke πνευματόφοροι [70]) hooren bijeen. In de godsdienstoefeningen werden nevens de Oudtestamentische boeken ook evangelien en brieven van apostelen gelezen, het kon niet uitblijven, dat men die boeken, die in alle kerken naar eenstemmig oordeel voor voorlezing bestemd waren, anders, beter, heiliger ging beschouwen, dan alle andere, gelijkwaardig aan de boeken van het Oude Testament en ze daarom als vanzelf bij elkaar bewaarde, bundelde. Zooals de eerste διαθήκη haar bundel heilige geschriften had, zoo vroeg ook de tweede om een dergelijken bundel. En eindelijk was van beteekenis het optreden van Marcion, dat de kerk drong ook harerzijds tot eenheid te komen [71]).

Zoo is er één leidend motief, andere dingen komen er bij. Dezen weg heeft God historisch gebruikt om zijn kerk te geven één gezag-

hebbend Nieuw Testament. Die weg is ongetwijfeld een wonderlijke geweest. Denkt U slechts in, wat ik U heb laten zien. Omstreeks het jaar 200 heeft de kerk één gezaghebbend Nieuw Testament. We hebben nagegaan, waaruit dat bleek. En al die elementen hebben we langzamerhand zien opkomen, of beter gezegd: God brengt ze allengs tot het besef van de kerk. Achter dat alles staat het eene groote allesbeheerschend motief: bij het vleeschgeworden Woord behoort één nieuwe openbaring, de openbaring der vervulling. In de nieuwe bedeeling begint de kerk met één nieuw gezag: ὁ κύριος en dat brengt haar straks tot het ééne Nieuwe Testament.

De geschiedenis is een goede, zoo niet de beste leermeesteres. Maar ze is niet onfeilbaar. Groote mannen Gods, zelfs konciliën hebben gedwaald. Deed de kerk goed, toen ze één gezaghebbend Nieuwe Testament als van zelf kwam te aanvaarden? Om die vraag te kunnen beantwoorden, dient deze andere gesteld: hooren de boeken van het Nieuwe Testament waarlijk bijeen, vormen ze inderdaad een organisme. Mocht dit laatste blijken het geval te zijn, dan is althans weer voor een deel verklaard, dat de kerk niet op een dwaalspoor was, toen ze allengs de verschillende boeken des Nieuwen Testaments als eenheid bewaarde en beschouwde.

Ik ga u dus spreken over de saamhoorigheid, de innerlijke eenheid van de boeken des Nieuwen Testaments. Helder dient ons dan vooraf voor den geest te staan, in welken zin dit mag en kan geschieden. Wie een systeem bouwt, spreekt eerst van zijn beginsel en ontwikkelt uit dit beginsel de verdere deelen van zijn werk. Wie een huis bouwt, doet dit naar vast bestek, zoodat overeenkomstig de bedoeling van het geheel straks elk deel op eigen plaats komt te liggen. Op die wijze kan gewis nooit van een eenheid des Nieuwen Testaments gesproken. Immers het gaat hier om een reeks van boeken, waarachter zeer zeker Goddelijk plan kan staan, maar die toch in den loop van enkele tientallen van jaren door zeer verschillende personen op zeer verschillende plaatsen zijn geschreven. Vormen die een eenheid, dan is dat toch alleen mogelijk, als al die mannen door één beginsel werden gedreven, maar we zullen niet een monumentaal gebouw, doch een sierlijke boom verwachten. Het Nieuwe Testament is gegroeid en dat in dubbelen zin. Eerst ontstonden achtereenvolgens de boeken, toen kwamen ze bijeen. Dat zal een ware eenheid zijn, als in elk boek de hoofdzaak dezelfde is en op die hoofdzaak licht valt van verschillende zijden, maar dan toch weer zoo, dat door die lichtstralen van verschillende zijden, beter misschien gezegd door het plaatsen van die hoofdzaak in verschillend licht

het einde is, dat we haar kennen geheel en naar haar aard, haar kennen, gelijk ze door ons gekend moet worden. Chrysostomus heeft eens schoon gesproken over de eenheid der Schrift [72]). Hij zegt: neem iemand een stuk weg uit de zijde, dan vindt ge in dat stuk al de deelen, waaruit het geheel is samengesteld: zenuwen, aderen, beenderen, gewrichten, bloed, kortom a. h. w. een staal van het geheel. Zoo valt in elk deel der Schrift op te merken, tot welke eenheid het hoort. Laat mij het nog anders mogen zeggen: bij een organisme gaat ge niet aantoonen, dat het uit een beginsel leeft en dat al de deelen dat beginsel dienen, maar ge bewondert de doelmatigheid, waarmee al de deelen aan het geheel zijn ondergeschikt gemaakt. Ge bewijst niet, ge aanbidt. Zoo staat het met de eenheid van het Nieuwe Testament.

Jezus Christus is gekomen in de volheid des tijds, Zijn woord en werk hebben beteekenis voor elken tijd. Daarom moest er komen een geschreven getuigenis over den Christus Gods, en we vinden dat in het Nieuwe Testament. De boeken van het Nieuwe Testament zullen, indien ze een eenheid zijn, dan ook een eenheid moeten vormen, omdat ze alle op hun wijze getuigen van den Christus.

Hoe zullen we nagaan, of en in welke mate dit het geval is? Daartoe moet gegrepen de hoofdgedachte van elk boek. Ik herinnerde er U reeds aan, dat de boeken zijn geschreven in den loop der historie, anders gezegd: het zijn gelegenheidsgeschriften in den goeden zin van dat woord. Daar versta ik onder, dat een boek wel werd geschreven bij en met het oog op een bepaalde gelegenheid, maar dat het, alhoewel op die wijze ontstaan, toch alle tijden moet dienen. Nu wil ik allerminst beweren, dat die wijze van ontstaan van geenerlei belang is. Integendeel, ik beweer, dat die niet slechts voor de kanoniek, maar ook voor de exegese van zeer groote beteekenis kan zijn. Maar toch zult ge me aan de andere zijde toestemmen, dat het er voor ons doel op aankomt de boeken te ontdoen van het *hic et nunc*, de hoofdgedachte te grijpen, ons af te vragen, waarin in de eerste plaats en vooral hun blijvende waardij is te zoeken. Ik beeld me niet in, dat ieder op een zoo gestelde vraag bij elk boek hetzelfde antwoord zal geven. Verschil van uitgangspunt, verschil van kijk ook op de dingen en uiteenloopende waardeering van kleinigheden kan een groot verschil van exegese geven en maken, dat het oordeel van twee personen over eenzelfde boek geheel uiteenloopt. Toch, ik moet een poging wagen. En gelijk ik in mijn historisch deel heb beproefd zooveel mogelijk te werken met algemeen toegegeven feiten, zoo zal ik het ook hier trachten te doen en dus vermijden alle stokpaardjes, alles wat zweemt naar individueel inzicht

in een kwestie of boek. Zal mijn betoog klemmend zijn, dan dien ik ook thans algemeen te blijven.

Slaan we ons Nieuwe Testament open, dan valt ieder op, dat we hebben evangelien en brieven en dat dan bovendien nog de Handelingen der Apostelen en de Openbaring van Johannes in den bundel zijn opgenomen. De evangelien geven het woord en werk van den Verlosser tijdens Zijn omwandeling op deze aarde, de brieven beschrijven de beteekenis van dat werk op aarde en in de heerlijkheid, de Handelingen toonen ons het begin, de Openbaring het einde van de geschiedenis van Christus' kerk in de nieuwe bedeeling.

Bij de evangelien wil ook ik scheiden tusschen de Synoptici en Johannes. Daar is wel het groote verschil, dat de eersten het werk der zending willen dienen, Johannes de kerk, de geloovigen wil bouwen. Mattheus schrijft voor Joden en teekent Christus als profeet, Markus denkt aan de heidenen en schildert den overwinnenden Koning, Lukas richt zich tot den intellektueel, die afgetobd naar waarheid dorst, al ontbreekt het hem aan niets, en wijst hem op den barmhartigen Hoogepriester. Johannes wil de gemeente des Heeren overtuigen en doordringen van de waarheid, dat de Zoon van God waarlijk vleesch is geworden en als mensch heeft rondgewandeld op aarde. In verband daarmede is de wederkomst van Christus in de Synoptici vooral van haar richtende, in Johannes van haar vertroostende zijde voorgesteld. Mattheus dicht een drama, Jezus uit de Joden, treedt op onder Zijn volk, schijnt het eerst te winnen, maar wordt door Zijn volk verworpen. Markus is episch gestemd en jubelt over Christus' majesteit. Lukas wijst op Christus, is de didakt, die redding wil brengen in nood. Johannes is één lierdicht tot eer van Hem, Die Zijn eeniggeboren Zoon niet spaarde, maar Hem voor ons allen overgaf.

Met een enkel woord wil ik nog pogen u te overtuigen, dat mijn karakteriseering niet ver van de waarheid kan zijn. Onderzoekt ge wat nader ons eerste evangelie, dan springt het volgende in het oog. Mattheus ordent zakelijk, geeft vooral ook afgeronde redevoeringen van onzen Heiland. Er zit systeem in zijn beschrijving. Eerst gaat het al hooger en hooger, dan plotseling naar beneden, totdat in de opstanding toch Jezus overwint. Vier trekken vallen op. Ten eerste wordt bewezen, dat Jezus is de beloofde Messias. Vervolgens wordt de schuld der Joden in het licht gesteld. De menschelijke verantwoordelijkheid komt naar voren. En het mededoogen van Christus schittert uit [73]).

Geheel anderen indruk ontvangen we bij het lezen van Markus. Sober zijn taal en stijl, maar daardoor te meer valt alle nadruk op het overweldigende van de feiten, die worden meegedeeld. Markus

is het evangelie van de daad [74]). Christus treedt hier op in volle koninklijke heerlijkheid [75]). Veel ontmoet Hij op Zijn weg, Markus laat niet na in het licht te stellen, hoe groot de tegenstand is [76]), maar Jezus overwint, voor Hem moet alles op zijde. We zien dan ook de aanschouwers der wonderen ontzet staan over zooveel majesteit en mogendheid [77]). Wie is toch deze? Bijzonder is het verhaal der opstanding. Hier staan ze nevens elkander: menschelijke zorg en liefde, maar toch ook echte menschelijke kleinheid en Goddelijke majesteit. Zooals Markus het evangelie schrijft, zoo is het gepredikt onder de heidenen. Jezus Christus is de ware Koning, grooter dan alle vorsten der heidenen en daarom waarlijk de Zoon van God, die vrede en geluk brengt aan ieder burger van Zijn rijk. Zijn mogendheid schittert uit in de overwinning, van wat niemand overwon, de zegepraal over den dood.

Treedt bij Markus het menschelijke geheel op den achtergrond, zoodat hij zich over de geboorte van Christus zelfs niet uitlaat, Lukas laat op dat menschelijke het volle licht vallen [78]). Jezus was een mensch van gelijke beweging als wij, met zich omdragend een lichaam, gefolterd door de gevolgen van zonde en dood, maar daarom juist staande midden in het volle rijke menschen leven, den mensch kennend en hem tegemoet tredend in al zijn leed en lijden. In verband daarmede teekent Lukas Jezus in Zijn menschelijk bewegen [79]), maar ook den indruk van Zijn werk op de verschillende groepen van menschen [80]). Lukas zet het evangelie in het wereldgebeuren en ook dat leggen van het verband tusschen het optreden van Christus en de geschiedenis der wereld, dat is de geschiedenis der menschen, toont het werk van Christus van zijn menschelijke zijde [81]). Het evangelie van Lukas is wel genoemd het evangelie van de nationaliteit en de humaniteit [82]). Zoo rechtvaardigt Lukas het Christendom, hij laat het wezen en de waarde van dit Christendom zien in de wereld [83]). Dat moet Theophilus weten. Onwillekeurig stellen we ons hem voor als een aanzienlijken Griek, genegen tot het Christendom, maar nog aarzelend. Hij weet, dat heidendom noch Jodendom den troost kunnen bieden, hij is verslagen en teleurgesteld, blasé misschien, hij vindt geen troost. Lukas wijst hem op Christus, den wensch aller heidenen, zelf waarachtig mensch en de vervulling van aller menschen nood. Laat Theophilus en met hem alle bedroefden van geest opzien naar den barmhartigen priester en zij vinden genezing van het lijden der ziel [84]).

Johannes is terecht van oude tijden af vergeleken met den adelaar, die zich hoog in de lucht verheft en heel het werk van Christus overziet. Hij begint in den hemel, in de eeuwigheid. De Messias was God, bleef God, kwam neer als mensch om te lijden en te sterven.

Kiezen de Synoptici immer als uitgangspunt den Zoon des Menschen en trachten ze elk op zijn wijze aan te toonen, dat Hij de Zoon van God is, Johannes zet dat laatste steeds voorop, wil laten zien, dat Jezus God blijft, dat in Hem als God moet worden geloofd, doch dat Hij heeft aangenomen een ware menschelijke natuur [85]). De Logos, Zoon van God, openbaart zich op aarde als lam Gods [86]), komt in gehoorzaamheid den wil des Vaders volbrengen [87]). Teekenen en wonderen wijzen op Zijn Godzijn, maar Hij was ook mensch als wij [88]). Een getuigenis van Hem en over Hem gaat uit in de wereld [89]). Maar slechts door weinigen wordt Hij geloofd [90]). Alleen wie uit God geboren is, kent God [91]), het licht wordt door de duisternis niet onderscheiden [92]). Vandaar de groote strijd, de worsteling, die het optreden van Jezus brengt in de wereld [93]). Dat alles mag de gemeente Gods niet afschrikken, haar niet doen twijfelen, zij blijve bij haar geloof: Jezus Christus, waarlijk mensch, is Zoon van God [94]), dat is de waarheid, een andere is er niet [95]). Maar die waarheid houdt dan ook in, dat er weer gemeenschap is tusschen hemel en aarde [96]), wie gelooft in Christus als Zoon van God, heeft het eeuwige leven [97]). Zoo hooren bij elkander: geest, geloof, waarheid, vrijheid, eeuwig leven, licht, heerlijkheid, maar ook vleesch, ongeloof, verzet, leugen, duisternis, oordeel, dood [98]). En boven dat alles staat het onveranderlijk raadsbesluit Gods [99]).

Indien het licht door een prisma valt, breekt het in zeven kleuren en juist de zeven kleuren doen iets ontwaren van den rijkdom van het licht. Zoo schittert het evangelie voor ons door zijn viervoudige heerlijkheid. De rijkdom van het werk van Christus is niet in één boek door menschen geschreven te bewonderen, de vier evangelien doen in hun eenheid er ons iets van verstaan. Hier herinnert ge U Irenaeus' uitspraak: viervormig is het evangelie, het vindt zijn samenhang in den eenen Geest [100]). Elk organisme is een wonder. Ge kunt niet zeggen, waarom het juist die leden heeft, waarom niet meer of niet minder, waarom geen gansch andere dan er zijn. Maar eenheid ziet ge, waar ge ook blikt. Zoo is de eenheid van het evangelie, vier evangelisten teekenen als om strijd de heerlijkheid aan den eenen Christus, het vleesch geworden Woord, de Zoon van God en het doel, dat elk op zijn wijze najaagt is: opdat gij gelooft.

Reeds bij de evangelien, kwam uit, dat we om tot het wezen door te dringen hadden af te trekken het *hic et nunc*. Nog veel meer is dat het geval bij de brieven der apostelen, die ik thans kort voor U heb te typeeren; en dat wel daarom, omdat de brieven meer nog dan de evangelien als gelegenheidsgeschriften zijn ontstaan. Nu heb ik reeds gezegd, dat ik volstrekt niet bedoel te beweren, dat die aan-

duidingen op toestanden van dien tijd en die plaatselijke aangelegenheden voor ons van geenerlei waardij zijn. Ook al dat persoonlijke is ingegeven door den Geest van God en kan en moet dienen tot leering en vertroosting. Maar dat neemt toch niet weg, dat we vooral ook bij de brieven moeten onderscheiden en dat thans voor ons in de eerste plaats van belang is de hoofdbedoeling tevens de hoofdinhoud van een brief. Zelfs is het goed hier niet te veel te letten op soms zeer gewichtige, maar toch, wijl niet in rechtstreeksch verband met den hoofdinhoud van een brief staande, als inlassching en episode te beschouwen gedeelten, gelijk met name Paulus meer dan een in zijn brieven opnam. Hier moeten we recht op het hoofddoel aan.

Zal ik u een overzicht geven van den inhoud der brieven om u aan te wijzen, dat ze alle daarin hun eenheid vinden, dat ze elk op zijn wijze spreken van het werk van Christus en de vruchten van dat werk, dan moet ik eerst met u een zekere indeeling trachten te vinden. Een aantal brieven is vooral dogmatisch, een aantal vooral praktisch. Dat wil niet zeggen, dat in een dogmatischen brief niet zou voorkomen een of meer vermanende gedeelten, evenmin, dat een vooral praktische brief nooit eens een uiteenzetting over het een of ander gewichtige punt zou geven. Eer het tegendeel. Maar de scheiding gaat toch in zooverre door, dat we bij den eenen brief kunnen zeggen, de apostel wilde in de eerste plaats uiteenzetten, bij een anderen brief, de schrijver wilde vooral vermanen. Wel is er een enkele brief, waar het dogmatische zoozeer tot basis van het praktische wordt gemaakt, dat we dien op de grens van beide groepen moeten stellen [101]). In het algemeen gesproken staat in de dogmatische brieven de teekening van den verheerlijkten Christus op den voorgrond en hooren we de verklaring van het werk, dat Hij deed ook in den tijd, dat Hij op aarde rondwandelde. In de praktische brieven, zien we, hoe de opstandingskracht van Christus in de gemeente werkt en haar aandrijft tot nieuw, heilig leven.

Onder de dogmatische brieven staan zeker Romeinen en Hebreeën vooraan, omdat zij handelen van de meest centrale kwestie, de herstelling van de scheiding, die door de zonde gekomen is tusschen God en mensch. In Romeinen staat die verhouding als zoodanig op den voorgrond, ze is een rechtsverhouding. De mensch staat rechtens schuldig, moet betalen, doch is niet bij machte te voldoen. En wat der wet onmogelijk is, dat doet God door de zending van Zijn Zoon [102]). Het recht is gekrenkt, maar in Christus is verzoening en door het geloof valt van die gerechtigheid te genieten. Zoo is het door genade alleen, dat er vrede is met God. Dat mag evenwel niet leiden

tot een zorgeloos leven. Die toon, dat het gaat om het recht, klinkt ook door in de om het hoofdonderwerp heenstaande gedeelten. God is niet onrechtvaardig over Israël [103]), Zijn beloften gaan in vervulling en het leven in de gemeente wordt geteekend onder het gezichtspunt: Sta gij, begenadigde zondaar, niet te zeer op uw recht [104])!

Heel anders komt dezelfde zaak ter sprake in den brief aan de Hebreën, toch ook centraal, d. w. z. de zaak wordt in het hart gegrepen. Nu staat niet de verhouding tot God als zoodanig op den voorgrond, maar het Middelaarswerk van Christus, dat de verhouding herstelde. Gods Zoon werd Middelaar, was hoogepriester en offer tegelijk en heeft door Zijn volmaakte werk Zijn volk geheiligd [105]). Zoo heeft Hij voldaan aan al de eischen der wet, ook daarin, dat Hij ons volkomen gelijk werd. Nu kan Zijn werk Zijn volk ten goede komen en heeft dat volk vrijheid om ziende op zijn Leidsman toe te gaan tot het hemelsch heiligdom [106]). En dat alles wordt beschreven in woorden ontleend aan den ouden ceremonieelen eeredienst, welks vervulling en afschaffing in het werk van Christus zoo tevens aan het licht komt.

Met deze beide centrale brieven staan de anderen op de een of andere wijze in verband. Ze liggen er om heen, gaan er van uit als stralen van de zon. De zon is Christus, wiens heerlijkheid in Romeinen en Hebreën het klaarste schittert, maar die ook licht laat uitgaan naar alle zijden. Zoo al dadelijk in Galaten, die met Romeinen samenhangt, omdat de gerechtigheid alleen verkrijgbaar gesteld wordt door het geloof in Christus [107]) en met Hebreën pleit voor de afschaffing der oude vormen, Galaten behandelt — in tegenstelling met Handelingen 15 — principeel het probleem, hoe de kerk der nieuwe bedeeling, toegebracht uit Joden en heidenen, staan zal tegenover de ceremonieele wet en de vrijheid in Christus, Die het al vervulde en volbracht, wordt klaar voor oogen gesteld. Zoo is deze brief doordrongen van de tegenstelling: Christus, vrijheid, Geest en aan de andere zijde: wet, wereld, vleesch. Weer anders sluiten de brieven naar Efeze en Kolosse zich bij de eerstgenoemde aan. Niemand kan er aan twijfelen, of ook in deze brieven staat Christus en Hij alleen in het middelpunt. En dat in deze twee brieven vrij wel op dezelfde wijze en toch in den grond verschillend. In den brief aan de Efeziërs is Christus het Hoofd van de door Hem verloste kerk [108]). Wij zien, hoe de verhouding is tusschen Christus en de Zijnen, die Hij heeft bevrijd uit loutere genade [109]), en dat die verhouding, als ze hier wordt geteekend, rust op goeden grond. Immers Paulus klimt op tot Gods eeuwig raadsbesluit en toont, dat in de volheid van den tijd dit mysterie aan het licht moest treden: één gemeente uit Joden en heidenen, die één is in Christus haar Hoofd [110]). En dat wordt zóó voorgesteld, dat vooral op het einddoel,

wordt gelet, Christus is het τέλος. Zoo is de kerk tot in eeuwigheid uit den Vader, door den Zoon, in den Geest, een ethische kosmos. Ook de geloovigen zelf hebben hun eenheid in Christus en hun kracht uit Hem [111]). En op dezelfde wijze staat Christus in het middelpunt in den brief aan de Kolossenzen. Maar thans niet als Hoofd der kerk doch als centrum, kracht, hoofd van alle dingen, de geheele schepping [112]). En nu niet zoozeer als τέλος, maar meer als ἀρχή. Uit het Scheppingsmiddelaarschap ontstaat de mogelijkheid, dat Christus als Verlossingsmiddelaar over alles triomfeert. Zoo is Kolossenzen meer kosmisch dan het verwante schrijven naar Efeze, ook meer antithetisch, want uit het Christus beginsel van alle dingen wordt alle valsche askese, alle wanen, dat andere machten de wereld regeeren teruggewezen. Geen dualisme, eenheid in Christus [113]).

Tot de dogmatische brieven reken ik ook, die handelen over het ambt. Vooraan gaat hier uit den aard der zaak 2 Korinthen. Paulus schrijft daarin breed over zijn apostolaat, maar toch ook over de beteekenis van het apostolaat in het algemeen en verdedigt het tegen allerlei aanvallen. Want immers, wat Paulus persoonlijk trof, is het *hic et nunc*, tusschen de regels door blijkt genoeg, hoe God de bedoeling had in Paulus te toonen, wat het ambt van den apostel inhield, wat er het bijzondere van uitmaakte. De brieven aan Timotheus en Titus sluiten zich daarbij aan. We zien hier ook de andere ambten werken, den strijd, dien ze hebben te voeren, de moeilijkheden, waarvoor ze komen te staan, de dwalingen, die ze hebben te bestrijden, de wijze, waarop ze hebben te vermanen. In al deze brieven blijkt het duidelijk, hoe het ambt niets is dan door Christus. De ambtsdragers komen als Zijn gezanten, prediken Zijn Woord, wijzen op Hem [114]). Houd in gedachtenis, zoo geldt het in de eerste plaats voor het ambt, dat Jezus Christus uit de dooden is opgewekt, dat is het evangelie [115]).

Paulus is wel genoemd, de apostel des geloofs. Zeker niet ten onrechte, want al is het waar, dat in zijn rijken brievenschat veel meer ter sprake komt dan het geloof en al hebben ook de andere apostelen van dat geloof geschreven, er is er toch geen, die van dat geloof zooveel heeft gehandeld als juist de apostel der heidenen. Zoo heeft Petrus in zijn eersten zendbrief vooral gehandeld van de hoop ἐλπίς en Johannes in zijn brieven over de liefde. Maar deze apostelen doen ἀγάπη dit op bijzondere wijze en vraagt men, is hun brief allereerst van betoogenden of wel van vermanenden aard, dan is op die vraag eigenlijk geen antwoord te geven. Want wat doet Petrus? Hij stelt de wedergeboorte voorop [116]). Daaruit vloeit voor den Christen alles voort. De wedergeboorte is de oorsprong, de hoop is het karakter, het werk

van Christus is de grond van het nieuwe leven. In verband daarmee wordt op een wandelen met een goed geweten naar het voorbeeld van Christus aangedrongen in het midden der heidenen [117]). Omdat de wedergeboorte oorsprong is, is de zaligheid aanvankelijk een bezit, waarvan men zich niet ten volle bewust is, zij gaat leven als hoop en dat is van beteekenis voor de verhouding tot God en tot den naaste. Maar diezelfde hoop helpt ook heen over de tegenspoeden van den tijd. Eens komt een zalige erfenis [118]). Een zelfde wijze van behandeling treft ons in Johannes' eersten zendbrief. De apostel begint met scherp de in zijn tijd bestreden waarachtigheid van de vleeschwording des Woords uit te spreken [119]). In den dood van Christus is de reinigmaking van de zonden [120]). En die stempelt het leven, maakt kinderen Gods, afgescheiden van de wereld, wijl Christus de wereld overwon [121]). Zulke kinderen Gods moeten staan in het geloof, liefhebben God en de broeders. Zoo zijn er in dezen brief als een aantal polen, waartusschen het betoog heen en weer gaat: blijven in God, de vleeschwording, het liefhebben. Wil het evangelie van Johannes het geloof versterken in Jezus als den Zoon van God en Zoon des menschen, de eerste brief wijst op het leven, dat bij zulk een geloof behoort [122]).

Van de praktische brieven is de meest centrale Paulus' eerste aan de Korinthiers. Alles is uwe, doch gij zijt van Christus. In Christus ontvangt de Christen vrijheid, een buitengewoon groote bevoegdheid [123]). Doch hij zal wel weten, hoe die bevoegdheid te gebruiken. Het beginsel, dat over dat gebruik beslist, mag niet zijn eigen wil en inzicht, maar de stichting van de gemeente en de liefde tot de broeders [124]). Een ander type toont weer Filippenzen, die het karakter geeft van het Christelijk leven, dat is blijdschap, vreugde, blijdschap onder alle omstandigheden zelfs in de verdrukking, blijdschap over het groote heil, dat Christus bracht en dat genoten wordt in broederlijke toegenegenheid [125]). Een trek, dien we terugvinden in 2 en 3 Johannes, waar de apostel zijn blijdschap te kennen geeft over den wandel der gemeente in de waarheid [126]), doch tevens waarschuwt tegen dwaalleer en opwekt om het werk des Heeren te bevorderen. Een zeer bijzonder onderwerp behandelt de brief aan Filemon, die in de praktijk laat zien, wat het zegt, dat in Christus geen dienstknecht is en geen vrije, maar allen broeders. Een meer algemeen karakter dragen de overige vermanende brieven, ze bestrijken ongeveer heel het leven. In de brieven aan de Thessalonicenzen geschiedt dat zeer zeker in verband met de wederkomst van Christus en wordt aan de kerk geleerd op die toekomst te hopen, maar ook heel het leven onder alle omstandigheden door die wederkomst te doen beheerschen. De brief van Jakobus herinnert

in veel aan den eersten van Petrus, maar het motief, indien daarvan althans hier kan gesproken worden, is een ander. Wordt en weest daders des Woords [127]), dat onder u is gepredikt, laat uw geloof in werken zich openbaren [128]), niet het minst in het lijdzaam wachten op 's Heeren tijd [129]). 2 Petrus en Judas zijn nauw verbonden. Met kracht treden ze op tegen de dwaalleer, die ook in ongerechtigen wandel zich vertoont. Komen voor Judas vooral de Oudtestamentische voorbeelden in aanmerking, Petrus wijst bovendien op het profetisch woord en zijn persoonlijken omgang met Christus.

Is het mij gelukt U aan te toonen, dat al de brieven van het Nieuwe Testament welbezien hun eenheid vinden in Christus, gemakkelijker nog zult ge U laten overtuigen, dat Christus in het middelpunt staat in de Handelingen der Apostelen en in Johannes' Openbaring. De Handelingen zijn het boek van den verheerlijkten Heiland, Die door Zijn Geest werkt in Zijn kerk. Christus is nu in den hemel, maar Hij laat de aarde niet los. Integendeel, Hij zendt Zijn getuigen uit, die Zijn opstanding hebben te prediken [130]) en Zijn Geest komt werken in de harten. De getuigen van den κύριος gaan de wereld door en overal openbaart zich de werking van den Geest [131]). Op het getuigenis der apostelen volgt het geloof van de hoorders en zelfs openbaren zich nu en dan ook de buitengewone gaven des Geestes [132]). Zoo wordt de naam van Christus gedragen door heel de wereld, tot het centrum der οἰκουμένη, Rome van dien naam heeft gehoord. Dan is de kerk der nieuwe bedeeling gefundeerd en kan ze zich verder ontwikkelen naar het Woord van God onder den zegen des Geestes [133]). Dat zal zoo voortduren, totdat de verheerlijkte Christus wederkomt om de geschiedenis af te sluiten en de Openbaring schildert ons dat einde. Hij komt, de Verlosser van Zijn kerk, de getrouwe, om gericht te houden. Het zal openbaar worden, dat Hij het werk des duivels heeft gebroken, het vonnis wordt voltrokken en alle goddeloozen zullen ten onder gaan. Maar het volk Gods zal de blijde vreugde genieten van het nieuwe Jeruzalem. Zeker, reeds hier is blijdschap en vreugde, maar onvolkomen, en in het uitzicht naar de volmaking bidt de kerk: Kom Heere Jezus, ja kom haastelijk [134]).

Heb ik te veel gezegd, toen ik sprak van een innerlijke eenheid des Nieuwen Testaments? Is het niet veeleer zóó, dat het getuigenis van Irenaeus over de evangelien gelden mag van heel de Schrift? Een Heer, een Geest, een nieuwe bedeeling, een boek, dat van dat alles getuigt! Wanneer de kerk de boeken bundelt, dan kan ze dat doen, dan kan dat ingang vinden, omdat waarlijk samenhoorde, wat in den eenen bundel werd saamgebracht.

C
PRINC. DL
DEEL

Ik geloof u te hebben kunnen aantoonen, dat het Nieuwe Testament niet alleen in den loop der historie eenheid is geworden, maar dat het ook inderdaad een eenheid is, wijl Jezus Christus en Zijn werk steeds in het middelpunt staat. Daarmee is echter het vraagstuk, dat ons bezig houdt, nog niet van alle zijden bezien. Is het soms puur toevallig, dat de boeken werden saamgevoegd? of, zijn het wel alle boeken, die over Christus handelen, maar zijn ze toch daarom nog niet van te voren op elkander aangelegd? Nog anders gezegd, staat het alleen zoo, dat we bij onderzoek wel iets kunnen aanwijzen, dat in alle boeken voorkomt en ze dus met elkander verbindt, of is er een bepaald plan geweest de langzamerhand ontstane boeken samen een eenheid te doen vormen?

Voor zulke vragen bestaat alle reden. Immers de theologie is te vaak bezig het Nieuwe Testament in stukken te breken. Het *qui bene distinguit, bene docet* wordt al meer zoo toegepast, dat men het Nieuwe Testament in steeds kleiner deelen uiteen laat vallen en meent dan pas tot de rechte beschouwing te kunnen komen, indien men allerlei kleine stukjes elk als afgesloten geheel behandelt. Reeds lang werd de individualiteit der schrijvers op de spits gedreven. Ze zouden niet alleen eigen taal en stijl, maar ook eigen inzicht, eigen kijk op de dingen hebben. Meer nog, de kijk van den een zou hier en daar principieel van dien van een ander verschillen en de exegese zou dan ook totaal vertroebeld zijn door alles over één kam te scheren. In die richting gaat men steeds verder. De laatste tientallen van jaren wordt vrij algemeen een scherp onderscheid gemaakt tusschen de prediking van Jezus en de teboekstelling daarvan door de apostelen. De apostelen zouden immers dat onderwijs niet objektief getrouw, maar naar den indruk, dien zij er later van hadden, hebben opgeteekend. En nog verder gaat men door in meer dan een boek te zien een aaneenrijging van losse verhalen of stukken [135]). Vooral op het gebied der Bijbelsche Theologie zien we de telkens verder gaande splitsing, om toch maar zooveel mogelijk alle individualiteit tot haar recht te doen komen.

Wel bezien is dit het terugkomen, op wat er geschied is in de oude kerk. Toen is met moeite de eenheid gezocht en verkregen. In de Middeleeuwen zijn er sporen van ontbinding. Zoo wordt de psalmbundel dan meer dan eens uit den bijbel weggenomen, afzonderlijk uitgegeven naast Oude Testamenten zonder psalmen [136]). Het perikopenstelsel leidde in dezelfde richting. Doch de reformatie kwam weer op voor de eenheid der Schrift. Beluisteren we bij Luther nog wel eens klanken, die ons doen vragen, wordt hier niet te veel het eene bijbelboek van het andere losgemaakt [137]), de Gereformeerde

theologie heeft altijd de eenheid en ondeelbaarheid van de Schrift gehandhaafd [138]).

En daar is toch ook alle reden voor. Voor ik U dat nader poog te bewijzen, eerst een opmerking over den vorm van zulk een bewijs. Voor ons Gereformeerden is de Heilige Schrift *principium unicum theologiae.* Houdt men dat vast, dan is daarmee tevens gezegd, dat nooit een strikt wetenschappelijk bewijs geleverd kan worden, wanneer de Schrift zelf in geding is. Men zal zich altijd min of meer in een cirkelredeneering bewegen. En dat komt wel het meest uit bij het beginsel, dat bij alle exegese en wat dies meer zij, voorop dient te staan: De Heilige Schrift is het onfeilbare, gezaghebbende Woord Gods. Men kan daar wel iets meer van zeggen, b.v. door te verklaren, dat men de Schrift, als men haar over haar zelf raadpleegt, uitsluitend als historisch getuigenis gebruikt, of beter nog, door vast te houden, dat men zoolang het getuigenis, dat de Schrift van zichzelf geeft, laat gelden, totdat het tegendeel onomstootelijk vaststaat, wijl men toch immers begint met de overlevering te vertrouwen; al zulk betoogen heeft nooit de waarde van een wiskundig zeker bewijs. Ook al, omdat ons eigen leven des geloofs er geen vrede mee zou hebben, indien we afgingen van het beginsel: de Schrift het Woord Gods. Beter is het daarom maar ronduit te verklaren, dat het hier om een beginsel gaat, dat voor ons zeker en gewis is, dat zich aan ons opdringt en ons niet met rust laat, maar dat als alle ἄμεσα onbewijsbaar is; ook al is volstrekt niet zonder alle waarde, wat ten voordeele van zulk een beginsel kan worden opgemerkt.

Zoo zal het U duidelijk zijn, dat ik niet anders kan doen dan uit het beginsel de Schrift het Woord Gods aan de hand, van wat de Schrift zelf ons leert, aanwijzen, dat het Nieuwe Testament één *moet* zijn [139]). God is één en als Hij Zijn openbaring geeft, dan doet Hij dat als vanzelf uit één beginsel, naar één plan, met één doel. Anders zou Hij Zijn eigen werk verbreken. Als Hij spreekt en Hij laat Zijn Woord opteekenen, dan moet er één geheel ontstaan. Dat is de eenheid der Schrift, die als geheel ons zooveel openbaart, als we noodig hebben te weten tot Gods eer en tot onze zaligheid. Nu heeft God echter zelf een scheiding gemaakt. Reeds het uiterlijk wijst daarop, als God het Oude Testament geeft in het Hebreeuwsch, het Nieuwe Testament in het Grieksch. Doch niet alleen in het uiterlijk is er onderscheid. Het Oude Testament gaat naar Christus heen, het Nieuwe Testament van Hem uit. Het Oude Testament spreekt van de voorbereiding, van de openbaring Gods, zooals ze zich beperkte tot één volk Israël, het Nieuwe Testament beschrijft den tijd der vervulling en laat zien, hoe het evangelie der zaligheid de wereld binnengaat. In het Oude Tes-

tament de schaduwen, in het Nieuwe Testament geen tempel meer of offer. De beide Testamenten hangen samen met de verschillende wijzen, waarop God zich eerst vóór Christus' komst en toen na Zijn verschijning openbaarde [140]). Daarom valt de eenheid der Schrift in twee ondereenheden uiteen. Ook het Nieuwe Testament is een eenheid op zichzelf, omdat het gedragen wordt door één bedoeling, komt van één God, is ingegeven door één en denzelfden Geest, is geschonken aan één kerk. Aan die eene kerk wil het leeren het werk van Christus. En wat Paulus schrijft in verband met de eenheid der gemeente, geldt ook van de eenheid van het Nieuwe Testament. Een lichaam is het, en een Geest, gelijkerwijs gij ook geroepen zijt tot een hoop uwer beroeping; een Heere, een geloof, een doop, een God en Vader van allen, Die daar is boven allen, en door allen en in allen [141]). De eenheid ligt in het eene optreden van Christus, Wiens werk door den eenen Geest alle volken ten zegen wordt.

Nu zult ge opmerken, dat ik u hier allerlei bekende klanken deed hooren. Immers veel, van het zoo juist gegevene, trof ons reeds in het historisch deel. Het zijn ten deele de beweegredenen, die juist de kerkvaders dreven om tot de eenheid van het Nieuwe Testament te komen. Zoo steunt het een het ander, of wilt ge het anders, we krijgen hier de proef op een som. God bedoelde één Nieuwe Testament te geven, moest — het zij met eerbied gezegd, — als Hij een Nieuwe Testament gaf, dat één doen zijn. Toch liet Hij de afzonderlijke boeken onder zeer verschillende omstandigheden ontstaan. Maar het is dan ook ontwijfelbaar zeker van Hem gekomen, dat de *patres* allengs gingen gevoelen, dat die boeken bijeen behooren. Want ze drongen door tot de kern der zaak: één Heer en één Geest. Doch dan kan ook niemand ontkennen, dat ook het werk der verzameling, blijkbaar een werk Gods is. God deed de schrijvers schrijven en legde daarin één plan, maar zorgde ook zelf, dat de geschreven boeken tot één bundel werden saamgevoegd [142]). Trouwens het werk Gods zou niet volledig, niet Goddelijk geweest zijn, als Hij zelf niet de verzameling had bewerkt.

Na dit betoog heb ik U ook het recht van mijn titel verklaard. Hoewel ik veel gesproken heb over het Nieuwe Testament en dat zoowel bij het volgen van den loop der geschiedenis, als bij het nagaan van den inhoud telkens weer voorwerp was van onderzoek, mocht ik toch niet spreken over de eenheid van het Nieuwe Testament. Dan werd te kort gedaan aan het karakter der eenheid, die juist daarin is gelegen, dat één God in één Middelaar en door één Geest zich openbaart en die openbaring deed opteekenen in het Nieuwe Testament, en om dat beginsel der eenheid aan te duiden,

sprak ik van de eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring [143]).

IV D PRAKT. DL

Wanneer het hier dus gaat om een stuk van principieele beteekenis, dan spreekt het vanzelf, dat het ook zijn invloed moet laten gelden op de praktijk der exegese. Het is wel waar, dat niet altijd dadelijk van alles, wat principieel is vereischt, het belang voor de praktijk kan worden aangetoond, om de zeer eenvoudige reden, dat de praktijk niet het eerst aan de orde doet komen, wat naar eisch van het beginsel van het meeste gewicht is, maar soms plotseling zich voordoet iets, waarvan oogenblikkelijk te zien is, zoo wel of zoo niet om des beginsels wille, het is evenzeer waar, dat de wetenschap zich eerst voldaan en bevredigd kan betoonen, als ze niet slechts van de juistheid van een beginsel overtuigd is, doch ook helder in het licht kan stellen, hoe en waar het werkt en invloed oefent. Welnu, zoo kan het aangetoond worden bij de eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring, waarvan ik U zoo juist de principieele waarde heb trachten aan te geven. Vijf gevolgen zou ik U voor heden willen noemen. Lang behoef ik daar niet over te spreken, omdat het gaat over dingen, die gewoonlijk wel onder ons worden toegepast. Toch is het van beteekenis er over te handelen, omdat het veelal punten zijn, waarin wij verschillen van vele vooraanstaande exegeten van onzen tijd. Nu kan vast staan, dat als onze meening van de hunne afwijkt, onze praktijk andere banen kiest, dan zij volgen of aanprijzen, dat niet geschiedt uit minachting van hun bekwaamheid of uit een te veroordeelen zucht om iets eigens te hebben, maar omdat het beginsel ons drijft. 2 2

1 1 Allereerst dan moeten wij ernstig bezwaar hebben tegen het propageeren eener Bijbelsche Theologie. Zeker, daar zijn veel bezwaren tegen in te brengen [144]), maar toch ook bezwaren op grond van ons vasthouden aan de eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring. Wat doet de Bijbelsche Theologie? ze neemt Johannes, Paulus, Petrus en tracht hun gedachtengang weer te geven, maar toch ook min of meer — de opzet en de aanleg van den een is anders dan van den ander — te systematiseeren en — ik geloof dit te mogen zeggen — ten voorbeeld te stellen. Ik weet, dat al meer het streven opkomt om wel zoo nauwkeurig mogelijk na te gaan, wat Paulus gevoelde, doch daarnaast vrijheid te behouden om zelf iets geheel anders voor te staan, maar zoo doen toch, laat mij zeggen, de meeste positieve theologen niet. Voor hen is wel degelijk tot op zekere hoogte althans maatgevend, wat Johannes oordeelde of Petrus sprak. Maar dan komen ook de bezwaren. We spreken nu over ons en onzen tijd en vragen niet, hoe het in de oude kerk was gesteld, toen één kerk wellicht slechts één brief had uit heel den bundel, dien we thans liefhebben

als ons Nieuw Testament. Vergelijking van het toen met het nu gaat reeds daarom niet op, omdat destijds nog werkten de bijzondere gaven van den Heiligen Geest. En dan beweer ik, dat we door de Schrift in stukken te breken, gelijk de Bijbelsche Theologie het doet, schade doen aan haar inhoud. Als de Schrift, als ook het Nieuwe Testament als één geheel door God is bedoeld, dan komen de afzonderlijke stukken eerst als deelen van het geheel tot hun recht. Men vindt bij Paulus niet alles en evenmin bij Markus. Wie Paulus alleen neemt, vergeet, dat slechts een klein gedeelte van zijn brieven is bewaard, maar ziet bovenal over het hoofd, dat juist door Gods voorzienig bestel, dat gedeelte bewaard is, dat paste in het geheel der Schrift en in verband met heel het Nieuwe Testament ten zegen kon zijn. Wanneer ik alleen de brieven van Paulus lees en naga, wat daarin b.v. over het avondmaal is geschreven, dan heb ik noch voldoende de meening van Paulus, noch de meening van het Nieuwe Testament, laat staan de bedoeling van den Heiligen Geest gegrepen. Staat eenmaal vast, dat naar Gods bestel het Nieuwe Testament één moest zijn, dan is alle verbreken willekeurig en moet het op schade uitloopen. Wil men het oordeel der Schrift over een bepaald onderwerp weten, dan kieze men den weg der monografische exegese, die nagaat en verklaart, wat de Schrift in al haar boeken over een bepaald onderwerp leert [145]).

Toch zijn we daarmede niet met de kwestie gereed. Want hier ligt een moeilijkheid en als tweede gevolg noem ik u daarom, dat we thans een juist oordeel kunnen vormen over de individualiteit der verschillende schrijvers. Het heeft zijn bezwaren de schrijvers te noemen pennen van den Geest, want machines waren ze niet en het woord *amanuenses* is verre te verkiezen. God heeft zelf de *auctores secundarii* onder bepaalde omstandigheden doen geboren worden, heeft ze zoo en zoo geleid, om straks al hun natuurlijke en verworven gaven te gebruiken ten dienste der openbaring. Het leven van die bijbelschrijvers, dat we wat meer in bijzonderheden kennen, levert ons daarvan ruimschoots de bewijzen. Maar dan is er ook een individualiteit en hebben we daarmee te rekenen. Het verschil tusschen ons en anderen kan dan ook nooit bestaan in het ontkennen of het wegcijferen van die individualiteit. Maar het verschil is hierin gelegen, voor ons is die individualiteit het tweede, ze dient, voor vele anderen, is ze het hoogste, het kenmerkende. Wij zullen niet ontkennen, dat de stijl en taal van den eenen schrijver heel anders zijn dan die van den anderen, dat Paulus onder rechtvaardigen iets anders verstaat dan Jakobus, dat vele woorden grootere of kleinere nuancen vertoonen. Doch we gaan dat niet tegen elkaar uitspelen, niet zeggen, dus is er een groot verschil tusschen deze en die, we trachten uit de individueele verschillen, die

er zijn, in de historia revelationis, in de dogmatiek te komen tot de hoogere eenheid, we moeten die zoeken, omdat we er van overtuigd zijn, dat ze er is. Zoeken, niet door te wringen, niet door te ontkennen, wat *luce clarius* is, doch door aan elke plaats en aan elken auteur volle recht te laten wedervaren. We willen niet, als al te vaak geschiedt, aan den één een voorkeur geven om den ander te verwerpen, we willen allen gelijkelijk eeren. Bovenal, we zullen verstaan, dat menschentaal niet bij machte is den vollen rijkdom van Gods openbaring uit te drukken en dat juist verschil van individualiteit dienen moet om dien rijkdom van verschillende zijden te benaderen. Kortom, dit sta voorop, wat tot bijbelschrijver maakt, is niet de individualiteit, maar het gedreven worden door den eenen Geest, Die in allen werkt en Die geeft een verscheidenheid van gaven [146]).

Ik kom tot een derde gevolg. Is de Schrift één, dan zullen we bij onze exegese altijd rekenen met heel de Schrift [147]). We hebben de duistere plaatsen te verklaren naar de duidelijke, rekening te houden, met wat elders staat geschreven. Ons pogen zal zijn niet om tegenstrijdigheden te vinden, maar om ze op te lossen, en als dat niet gaat te eindigen met een *non liquet* en de eenheid te gelooven. De Schrift is één en de verklaring van het Oude Testament heeft te rekenen met die van het Nieuwe Testament en ook omgekeerd. Nu wil dat evenwel weer niet zeggen, dat om een plaats te verklaren elke andere van evenveel gewicht is. Spraken we dat uit, dan deden we te kort aan de individualiteit, die er naar de bedoeling Gods wezen moet. Een plaats heeft voor een andere te meer beteekenis, naarmate ze dichter staat bij de plaats, die men wil verklaren. Een brief van Paulus heeft bij de uitlegging van een anderen meer beteekenis dan een schrijven van Johannes. Maar dat schrijven van Johannes heeft ook beteekenis, heel de Schrift heeft beteekenis. Nu hebben we echter opgemerkt, dat in het geheel der Schrift toch het Nieuwe Testament een eigen eenheid vormt en dat zal zich ook bij het thans besproken punt laten gelden. Het Oude Testament dient anders, op eigen wijze om een plaats in het Nieuwe Testament te verklaren, dan het Nieuwe Testament zelf, omdat in het Oude Testament de openbaring is gegeven in een anderen vorm. Binnen het Nieuwe Testament kan ik gebruiken zonder meer, ga ik naar het Oude Testament, dan heb ik te rekenen met het verschil in bedeeling, met het onderscheid tusschen het tijdperk der schaduwen en dat der vervulling. En zoo mag ik ook hier wel degelijk spreken van een gevolg van de eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring.

In de vierde plaats zal ten gevolge van die eenheid, de exegese niet tevreden mogen zijn, eer zij de plaats heeft leeren kennen, die een Schrift-

gedeelte heeft in het geheel. Wat ik u daarmee voor den geest poog te roepen is dit. Is het Nieuwe Testament een eenheid, dan heeft elk der deelen een eigen bedoeling ten aanzien van de taak van het geheel. Beoogt het geheel het leven en werken van Christus te prediken aan de gemeente Gods, dan doet elk gedeelte daaraan mee op een eigen wijze. Ten deele valt dit samen met het zoeken der synthese, waarover ik bij een andere gelegenheid tot u heb mogen spreken en waarop ik dus thans niet nader inga [148]). Wel moet ik nog even waarschuwen tegen misbruik, dat licht kan insluipen. Ik bedoel allerminst te zeggen, dat ge maar de eerste de beste vijf woorden uit het Nieuwe Testament hebt te nemen en dan verplicht zijt, daarvan aan te toonen, hoe ze passen in het geheel. Waar het hier omgaat, zijn de kleine eenheden, de onderdeelen, de min of meer afgeronde gedeelten. Bij één wonder, één gelijkenis, één perikoop uit een brief is mogelijk en noodig te handelen, als ik aangaf. Als God in Zijn openbaring dat wonder opneemt, wat wil Hij ons dan met dat wonder leeren tot Zijn eer en tot onze zaligheid? Hoe hangt dat wonder met andere wonderen samen, hoe is het er van onderscheiden, welke eigen taak heeft het te volbrengen? Wat leert ons het wonder omtrent Christus' Middelaarschap, van welke zijde doet het ons Hem zien en welke vruchten vloeien voor ons uit dit Zijn werk? Door deze vragen te stellen, geloof ik u voldoende te hebben verduidelijkt, waarom het hier gaat.

5. Mijn vijfde gevolg hangt met het zoo juist besprokene ten nauwste saam. Immers het is dit: vindt het Nieuwe Testament zijn eenheid in Christus, dan mag en moet elke plaats Christocentrisch worden verklaard. Ik acht dat een zaak van zeer groote beteekenis, niet het minst voor de exegese, zooals ze is deel der voorbereiding tot de prediking des Woords. Er wordt nog zooveel, vergunt me de woorden, gedraaid en geknoeid. Men hoort preeken, waarin de naam van Christus niet wordt genoemd, dan aan het einde in een toepasselijk slot. Een andere prediker acht zich bezwaard van meet af het werk Christus in het middelpunt te zetten, omdat hij eigenlijk meent, dat de tekst er niet van spreekt. Weer een ander zou tegen zijn geweten handelen, als hij van Christus zweeg en wil toch ook den tekst niet verklaren in een zin, dien hij zeker niet heeft. Een vierde, minder schroomvallig maakt er maar wat van, en gaat òf op den klank af òf begeeft zich op de paden der allegorische en mysticistische exegese. Hier moet ons den weg wijzen het stellige besef, dat het Nieuwe Testament zijn eenheid vindt in Christus. Dan zullen we verder komen. Want schijnt soms één bepaalde tekst van Christus te zwijgen, dan is die toch zeker weer opgenomen in een perikoop,

die als geheel duidelijk op Hem wijst, heeft hij voor 't minst een eigen plaats in het Nieuwe Testament, waarvan Christus het middelpunt is. En dan moet die eene tekst genomen in zijn verband en op die wijze Christocentrisch verklaard. Want van Oude en Nieuwe Testament geldt het gelijkelijk: de Schriften getuigen van den Christus, dat is hun eigenlijke taak. Van elken cirkel is het middelpunt te konstrueeren, in elke plaats is tenslotte te vinden, hoe ze in verband staat met den Christus Gods. Dat mag en dat moet, omdat het Nieuwe Testament één is in Christus.

Zoo heb ik U dan gesproken over de eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring. Heb ik mijn doel bereikt, dan zult ge er thans van overtuigd zijn, dat het Nieuwe Testament één is, één moet zijn en dat die eenheid van groote beteekenis is voor de exegese. We staan hier voor een zaak van waarde. Telkens hoort men vragen, wat dan toch het karakteristieke van de Gereformeerde wetenschap uitmaakt, wat haar van andersoortige beoefening der wetenschap onderscheidt en of de beginselen wel invloed hebben op de praktijk. Daar zijn zelfs menschen, die twijfelen aan het recht en het bestaan eener wetenschap naar Gereformeerde beginselen, omdat ze aan de praktijk toegekomen niets kenmerkend Gereformeerd meer ontwaren. Zulken hoop ik moed te hebben ingesproken en ze althans weer ten aanzien van één bepaald punt te hebben getoond, dat onze zaak niet zwak staat. Ik hoop ook anderen te hebben bemoedigd, die wel eens terneergeslagen zijn, als ze zien, hoe groote beoefenaars van de exegese andere paden gaan dan wij en die zich afvragen, of ons pad het juiste is, wel moet worden bewandeld. Ik hoop U te hebben bewezen, dat onze Vrije Universiteit alhoewel klein van kracht ook op het gebied van de Nieuwtestamentische exegese, nog steeds een eigen taak heeft te vervullen en hoe ze daarom moedig verder heeft te gaan onder haar oude devies: Onze hulpe is in den naam des Heeren, die hemel en aarde gemaakt heeft.

Alsnu overgaande tot de vermelding van de belangrijkste gebeurtenissen uit het voorbijgegane academiejaar past het mij in de eerste plaats ootmoedigen dank aan onzen God te brengen, Die het aan de Vrije Universiteit vergund heeft ook gedurende het vierde oorlogsjaar ongestoord haar arbeid te volbrengen. Wij beseffen wel eens al te weinig hoe groot ons voorrecht is. Dan, als we telkens weer hooren van buitenlandsche geleerden, die zijn gesneuveld, of wier arbeid is

afgebroken en van al de moeilijkheden, waarmede de akademien in den vreemde hebben te worstelen, moet ons het getuigenis van de lippen: God deed ons niet naar onze zonden. Zeker, we vergeten op dezen feestdag niet onze commilitones, die hun studien niet kunnen voortzetten, doordat ze onder de wapenen zijn. Ons hart is bij hen en bidt, dat God ze spoedig weder brenge. Overigens mag worden uitgesproken, dat de militaire overheid wel rekening houdt met de studiebelangen en dat doorgaans zooveel verlof wordt gegeven, dat althans het kandidaatsexamen kan worden afgelegd.

Wanneer ik nu verder den tijd van mijn rektoraat overzie, dan geloof ik te mogen zeggen, dat er in dien tijd, altijd dan gerekend naar het doorgaans zeer rustige leven eener Hoogeschool, heel wat is geschied en heel wat veranderingen hebben plaats gegrepen. Niet in den kring der Directeuren van de Vereen. v. H. O. op Geref. Grondslag, want immers, dat we den Heer *T. H. van Eeghen* als nieuwen directeur mogen begroeten in de plaats van den Heer *Joh. Krap*, die moest aftreden, kan nauwelijks een verandering heeten, daar we in den Heer *Van Eeghen* een ouden bekende het kollege zagen binnenkomen. Twee onzer curatoren de Mrs. *Heemskerk* en *De Vries* werden geroepen op te treden als raadslieden onzer Vorstin. Zij God hun in dit werk nabij ten zegen van land en volk.

Aan de commissie van toezicht naar Art. 201 der H. O. ontviel de Voorzitter, Mr. *J. C. baron Baud.* Wij hadden den Heer Baud leeren waardeeren als een man, die voelde voor onze Universiteit en die met belangstelling haar leven medeleefde en zoo stemde zijn verscheiden ons droef. In de vacature ontstaan door het overlijden van Mr. *Bilderdijk* trad op Mr. *W. L. de Vos van Steenwijk.* In het kollege van kerkelijke deputaten kwam geenerlei verandering.

Wat de hoogleeraren betreft, verdient allereerst vermelding, dat onze Emeritus Z.Excell. Dr. *A. Kuyper* op 29 Oct. l.l. onder zeer groote belangstelling zijn 80sten verjaardag mocht vieren. Het spreekt van zelf, dat de Senaat der Vrije Universiteit zich bij die gelegenheid niet onbetuigd liet en Z.Excell. officieel zijn gelukwenschen aanbood. Een comité overhandigde namens leerlingen en oud-leerlingen onzer Hoogeschool het ontwerp voor een gedenkraam, terwijl bij H.H. Directeuren een bedrag is gestort, waardoor het mogelijk zal zijn straks in de Senaatszaal van een nieuw gebouw het ontwerp ook uit te voeren. Wij hopen, dat het Dr. A. Kuyper door God vergund zal worden zelf nog het raam te zien en bidden hem toe, dat de Heere hem ook voor onze Hoogeschool nog ten rijken zegen stelle!

Mocht ik zoo spreken van vreugde, ook droefheid viel ons ten deel. Toen mijn diep betreurde kollega *Sillevis Smitt* mij den 20sten October

1917 het Rektoraat overdroeg, wenschte hij onder meer, dat het God zou mogen behagen onder mijn rektoraat rouw en onspoed te weren van onze Hoogeschool. Zou hij wellicht gevreesd hebben, dat ik van zijn sterven had te spreken? Den 24sten Februari van dit jaar, nam God hem in Zijn heerlijkheid, nadat hij slechts ruim vijf jaren aan onze Universiteit had mogen arbeiden. Die arbeid is niet licht geweest, want *Sillevis Smitt* heeft hem moeten volbrengen onder voor hem niet gunstige omstandigheden. Hij kwam anders dan de meeste hoogleeraren. Hij had zich reeds een positie verworven, was geëerd en bemind en moest nu een nieuwe taak beginnen. Hij moest weer gaan stijgen, nadat reeds een bergtop was bereikt. Daar kwam bij, dat hij de Vrije Universiteit anders vond, dan hij haar zich had voorgesteld. Hij zag haar nog steeds, zooals hij haar gekend had in zijn studententijd met een theologische fakulteit, waarin *Kuyper* en *Rutgers* bloeiden. *Kuyper*, die alles overheerschte met magistralen blik, *Rutgers* daarnaast een heerlijk tegenwicht door te leeren historische nauwkeurigheid. Het was hem of zijn woord zou klinken naast het hunne, en het hunne klonk niet meer. Daarbij kwam de kwaal, die zijn krachten ondermijnde, hij heeft er zich tegen verzet met alle inspanning, heeft met een moed en volharding, die niet genoeg kan worden bewonderd zijn werk gedaan zoolang het kon, zelfs zijne rektorale rede geschreven en haar uitgesproken in een toestand, dat de hoorders sidderden, ja aan hem lag het niet — maar het werd hem te machtig. God heeft hem den tijd niet gelaten al zijn krachten en gaven als hoogleeraar te ontplooien en had wat beters met hem voor, door hem thuis te halen, waar ook de smart, die het vermeeren der wetenschap brengt, niet wordt geleden. Toch is zijn arbeid niet te vergeefsch geweest. Niet alleen, dat hij zich met al zijn krachten inwerkte in de vakken hem toevertrouwd, maar vooral, omdat hij voor ons allen, hoogleeraren en studenten een voorbeeld is geweest in liefde voor onze beginselen, in liefde voor onze Hoogeschool, in ijver om te arbeiden. Geve God ons dat voorbeeld na te volgen en trooste Hij zijn zwaar beproefde weduwe en kinderen.

In het leven eener Hoogeschool wisselen als in het leven des menschen droefheid en blijdschap. God gaf ook groote zegeningen. En zoo mag ik thans spreken van de aanzienlijke uitbreiding der litterarische fakulteit, waardoor het mogelijk is geworden aan de Vrije Universiteit te studeeren in de Nederlandsche taal en in de Geschiedenis. Wij zelf hadden lang hiernaar uitgezien, we weten, dat er in het land onder ons volk om geroepen werd, God heeft het ons nu gegeven, Hem zij de eer. Op voorstel van H.H. Curatoren werden door H.H. Directeuren benoemd in de fakulteit der letteren en wijs-

begeerte tot gewoon hoogleeraar, de doktoren *A. Goslinga* en *A. A. van Schelven*, en tot lector de heer *J. Wille*. Dr. *Goslinga* aanvaardde zijn ambt reeds den 8 Juli van dit jaar, de heer *Wille* begon zijn kolleges met den nieuwen kursus, de ambtsaanvaarding van Dr. *van Schelven* is spoedig te wachten. God zegene deze mannen en spare hen vele jaren! Met groote blijdschap is hun komst begroet, worde de blijdschap nog grooter, als weldra hun arbeid vrucht gaat dragen!

Uit den kring der studenten ontviel ons de heer *J. Thijs*, kandidaat in de klassieke letteren door den dood. Zij, die hem nader gekend hebben, roemen het geduld, waarmee hij het zware lijden droeg en getuigen van hem, dat hij ging naar de eeuwige rust.

Niet onvermeld mag blijven, als ik spreek van de studenten, dat in hun kring velerlei leven openbaar wordt. Daar is een vragen en een zoeken, soms naar het schijnt naar nieuwe dingen, soms om het oude als persoonlijk eigendom te verwerven. Het is nu nog niet de tijd om deze gisting der geesten goed te onderscheiden of te teekenen, laat staan haar waarde te beoordeelen of te profeteeren, wat er van worden zal. God zij onze studeerende jongelingschap genadig en zegene haar!

Wat de examina betreft, vermeld ik thans alleen, dat plaats vonden 11 promoties, 2 in de theologie, waarvan een cum laude, 6 in de rechten, 3 in de letteren, waaronder voor 't eerst een in de wijsbegeerte, die cum laude geschiedde. Voor het overige mag ik op doorluchtig voorbeeld verwijzen naar een aanteekening [149]). Gerecenseerd werden door mij 178 studenten [150]), nieuw ingeschreven 38 [151]).

Nog enkele voorvallen uit het leven onzer Hoogeschool wil ik in chronologische orde vermelden. Tot herdenking van het vierde eeuwfeest der kerkhervorming heeft de Senaat op 31 Oct. 1918 een openbare zitting gehouden, waarin het woord is gevoerd door de hoogleeraren *Bavinck* en *Kuyper*. Deze samenkomst is uitnemend geslaagd en van meerdere zijden is de wensch gehoord, dat meer dergelijke openbare zittingen zouden worden belegd. Den 26sten Jan. van dit jaar werd in tegenwoordigheid van vele autoriteiten en belangstellenden het *Physiologisch Laboratorium* geopend. Zij, die tot oordeelen bevoegd zijn, hebben als om strijd de inrichting van dit gebouw geroemd. Zij het onzen lector *Buytendijk* vergund vele jaren in zijn nieuwe werkplaats te arbeiden en velen het spoor te wijzen, dat de wetenschap heeft te volgen, die zich richt naar Gods Woord.

De wetenschappelijke samenkomst werd op de nu sinds enkele jaren gewone wijze gehouden, als inleiders traden op de professoren *Bouman* en *Honig*.

Van de keeren, dat ik als Rector de V. U. heb vertegenwoordigd,

noem ik thans de opening van de *Landbouwhoogeschool* te Wageningen op 9 Maart, de opening der *Veeartsenijkundige Hoogeschool* te Utrecht op 16 Maart en de viering van den 80sten verjaardag van prof. *A. Allebé* op 19 April van dit jaar.

Zoo heb ik als Rector nog slechts één taak n.l. het Rektoraat over te dragen aan U Hooggeachte *Geesink*, die door Directeuren als Rector zijt aangewezen voor het heden aanvangend akademiejaar. Er ligt voor mij iets bijzonders in, dat ik het rektoraat juist aan U mag overdragen. Immers van mijn leermeesters in eigenlijken zin zijt gij de eenige, die reeds in funktie waart, toen ik als student aan de Universiteit werd ingeschreven en die nu nog Uw ambt moogt vervullen. Daarvoor danken we onzen God en we hopen, dat Hij U nog tal van jaren moge sterken. Was voor mij het Rektoraat iets nieuws, voor U is 't een oud-bekende zaak. En ge weet dan ook hoeveel Rector en Ab-actis samen te overleggen hebben, ik wensch U toe, dat dat overleg voor U even aangenaam zal zijn, als het voor mij was met onzen collega Anema. Ik twijfel er niet aan, of ge zult evenals ik kunnen rekenen op de trouw van onzen pedel. Zegene God dan onze Hoogeschool onder Uw leiding. Geve Hij ons den vrede, beware Hij hoogleeraren en studenten. Zoo mag ik dan U *Gerard Herman Johannes Willem Jacob Geesink* als Rector Magnificus proklameeren en U het *Salve Rector Magnifice, iterum iterumque salve* toeroepen, waarna ik eindig met den alouden wensch: *Vivat, crescat, floreat academia nostra libera reformata!*

AANTEEKENINGEN

AANTEEKENINGEN.

[1]) Zelf waagde ik een poging in: *Beginselen en Feiten*, Kampen, 1917.

[2]) A. VON HARNACK, *Die Entstehung des Neuen Testaments und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung*, Leipzig, 1914, bl. 3, stelt vijf vragen, waarvan de eerste luidt: „Waarom en hoe is het in de Christenheid tot een tweede gezaghebbende verzameling van boeken gekomen? Waarom was men niet met het Oude Testament tevreden of met een Christelijk uitgebreid Oud Testament of — als men dan een nieuwe verzameling schiep — waarom heeft men de oude niet verworpen, maar zich den last en de moeite van twee verzamelingen op den hals gehaald?" Ik geloof, dat de vraag zoo niet moet worden gesteld. Hier immers wordt te veel *a priori* verondersteld, dat het tot een tweeden bundel komen moest. De kwestie staat veeleer zóó, er zijn door de apostelen en enkele andere heilige mannen bij verschillende gelegenheden brieven of evangelien geschreven. Zij dachten er niet aan, die aan het Oude Testament toe te voegen of in de plaats van het Oude Testament te schuiven. In den loop der tijden is uit die boeken een tweede bundel ontstaan. Anders gezegd, niet het feit, dat er een tweede bundel kwam, maar dat *reeds bestaande en geëerde* geschriften tot één bundel werden saamgevoegd en naast het Oude Testament geplaatst, is het merkwaardige. Buitendien bedoelt HARNACK met zijn vraag alleen historisch onderzoek, terwijl het voor ons ook op het principieele aankomt.

[3]) Ten overvloede herinner ik hier nog uitdrukkelijk aan het reeds in den tekst gezegde, dat deze uitspraak niet insluit, dat destijds dat ééne Nieuwe Testament reeds al de boeken bevatte, die wij er thans in hebben. Deze komen, gelijk bekend is, het eerst voor in Athanasius' Paaschbrief van 366. Evenmin beweer ik, dat destijds het Nieuwe Testament overal geheel dezelfde boeken bevatte.

Ik dien hier nog een enkele opmerking aan toe te voegen. Het historisch deel der rede beweegt zich op het gebied van de geschiedenis van den kanon. Nu kan hier natuurlijk niet een beschouwing over het ontstaan van den kanon worden gegeven. (Iets in *Kanon en Tekst van het Nieuwe Testament*, Baarn, 1916), maar wel is het noodig

op een bepaald punt te wijzen. Er is de laatste jaren m. n. door ZAHN en HARNACK ontzettend veel gearbeid aan de geschiedenis van den kanon van het Nieuwe Testament. En al is veel nieuws ontdekt, zoo is er toch bijna geen terrein, waarop zooveel verschil van meening aan den dag is gekomen. Daar zijn ook wel redenen voor. De geschiedenis van den kanon moet *ook* als materiaal gebruiken allerlei terloopsche uitlatingen van kerkvaders. Wij gaan die uitlatingen behandelen, alsof ze opzettelijk met het oog op het ontstaan van den kanon waren gedaan, we leggen ze op de goudschaal en stellen ze (althans praktisch) op één lijn met onderzoekingen van mannen als Origenes en Eusebius, geleerden, die bepaald bedoelden zich uit te spreken over den kanon. Buitendien moeten we telkens werken met het *argumentum e silentio*. Natuurlijk ontstaan door een en ander moeilijkheden. Ieder heeft onwillekeurig zijn eigen ideeën en meent die te vinden, ook waar ze niet zijn. Vandaar dat voor mijn onderwerp eerste eisch was te arbeiden met algemeen erkende feiten en te laten liggen, wat twijfelachtig was, of eerst aan te toonen, dat het mag worden aanvaard.

Daar komt nog iets bij. Niemand heeft zooveel verdiensten voor de geschiedenis van den kanon als ZAHN. Toch heeft juist zijn veelomvattende arbeid dit stuk van de Nieuwtestamentische wetenschap ten deele in verkeerde banen geleid. ZAHN heeft materiaal verzameld en van de kleinste aanwijzigingen gebruik weten te maken als geen tweede. Maar HARNACK heeft gelijk, als hij beweert *(a. w.*, bl. 145), dat ZAHN meer gegeven heeft een geschiedenis van het gebruik in de godsdienstoefeningen en tot eigen stichting van die boeken, die later in het Nieuwe Testament vereenigd zijn, dan een geschiedenis van den kanon van het Nieuwe Testament. Nog daargelaten, dat ZAHN wel wat al te veel gelet heeft op het voorlezen in de openbare godsdienstoefeningen, is het zeker niet te ontkennen, dat hij te weinig aan de eenheid, te veel aan de deelen heeft gedacht. Ons doel voor heden is juist op die eenheid te letten, het *geheele* Nieuwe Testament in het oog te houden. Maar daarom is het zoo noodig het probleem scherp te stellen. In de vraag, zooals ze thans is vooropgezet, en die het Nieuwe Testament als gezaghebbende eenheid beschouwt, liggen vooral twee elementen, die we ook bij Irenaeus, Tertullianus en Clemens Alexandrinus aan den dag zullen zien komen: 1) het bundelelement, anders gezegd, wanneer en hoe ontstond één Nieuw Testament uit de verschillende boeken, maar ook 2) het gezagselement, hoe staat het met het gezag van dat ééne Nieuwe Testament; heeft het hetzelfde gezag, dat het Oude Testament reeds lang bezat? In abstracto is het immers zeer wel mogelijk, dat er een volledig Nieuw Testament bestaat, maar dat daaraan niet, doch aan iets geheel anders wel Goddelijk gezag wordt toegekend, iets geheel anders gebruikt als maatstaf in de zaken des geloofs. (Vgl. J. LEIPOLDT, *Gesch. d. neutest. Kanons*, I, Leipzig, 1907, bl. 265, HARNACK, *a. w.*, bl. 15). Eerst door deze twee inderdaad verschillende punten uiteen te houden, leert men verstaan, hoe geleerden, die zich toch in hoofdzaak van hetzelfde feitenmateriaal bedienen, tot zoo verschillend oordeel kunnen komen. Zeer zeker wordt van verschillende zijden overdreven. Wie de voorstelling geeft, dat pas pl.m. 200 Christelijke *geschriften* gezag kregen, vergeet, dat de

afzonderlijke evangelien en brieven gewis gezag hadden, eer de bundel bestond. Maar men moet ook bedenken, dat de bijzondere charismata, bepaald ook de profetie nog werkten, toen reeds evangelien in omloop waren. Trouwens, dat alles spreekt wel van zelf. God werkt altijd zóó, dat het een als het ware langzamerhand uit het ander groeit. Zoo is het ook hier gegaan. En het blijft niet te ontkennen, dat het Montanisme voor de kerk beteekent het ophouden van de buitengewone gaven des Geestes en het gezag toekennen niet slechts aan de afzonderlijke geschriften maar aan den bundel. Als we spreken over de motieven, die tot vorming der eenheid leidden, komen we op dit laatste punt nog even terug.

[4]) Men is nog niet geheel eenstemmig over den tijd van den *canon Muratorianus*, maar wel alle dateeringen vallen tusschen 180 en 220. Zooals bekend is, moet de tijdsbepaling in hoofdzaak geschieden naar regel 74 vlg., waar van den Herder van Hermas wordt gezegd: pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe roma herma conscripsit sedente cathetra urbis romae aeclesiae prio spe fratre eius. Pius was bisschop van Rome 138—154.

[5]) B. WEISS, *Einl. in das N. T.*, 3e dr., 1897, bl. 75 noot, meent, dat men niet vergeten mag, dat, wat Irenaeus, Tertullianus en Clemens Alexandrinus schreven, nog niet bewijst, dat alle kerken in hun diocesen het met hen eens waren. Volkomen waar, maar gelijk steeds kwam het er in zaken, als ons thans bezig houden, ook toen niet op aan, wat de meening was van deze of gene, maar wat de vooraanstaanden, de leiders oordeelden. Dat was de meer officieele meening en had — de geschiedenis heeft het bewezen — invloed. Als WEISS met name opmerkt, dat de Syrisch sprekende kerken in dezen tijd zeker nog niet hadden, wat de drie genoemde kerkvaders bezaten, dan is toch ook dat bezwaar minder groot, dan het lijkt. Al dadelijk dient opgemerkt, dat, hetgeen er in het afgesloten Syrische taalgebied is gebeurd, doodgeloopen is en voor de ontwikkeling der kerk van geenerlei beteekenis bleek. Vervolgens stond de Syrische kerk onder den invloed van Rome. Tatianus ging uit Rome naar Syrië terug. De leer van Addai vermeldt (en wat reden is er om aan de juistheid van dit bericht te twijfelen?), dat Edessa uit Rome de evangelien en de brieven van Paulus ontving. En eindelijk, dat de Katholieke brieven eerst door de Peschittha in Syrië zijn bekend geworden, is zeker niet vol te houden. (Vgl. b.v. TH. ZAHN, *Grundriss Gesch. N. T. Kan.*, 2e dr., 1904, bl. 50 en 53).

[6]) Dat dit inderdaad het geval was, blijkt uit het verhaal der Scilitaansche martelaren, § 12. Zie uitvoerig ZAHN, *G. K.*, I, 1888, bl. 60—84.

[7]) Iren., Adv. haer., I, 3, 6.

[8]) Hier mogen enkele voorbeelden volgen. I, 22, 1 haalt Irenaeus met *scriptura* eerst Ps. 33 : 6 dan Joh. 1 : 3 aan; II, 27, 2: universae scripturae et prophetiae et evangelia; II, 28, 2 scripturae perfectae

sunt, quippe a Verbo Dei et Spiritu eius dictae; III, 19, 2: praedicatur et a prophetis omnibus et apostolis et ab ipso Spiritu; III, 24, 1: testimonium habentem a prophetis et ab apostolis et ab omnibus discipulis; V, 35, 2 een reeks citaten uit het Oude en Nieuwe Testament.

[9]) III, 21, 4.

[10]) Zie b.v. E. JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église Chrétienne*, I, 2e dr., Parijs, 1911, bl. 181 vlg., bl. 186 vlg. Een zeer duidelijke plaats worde hier aangehaald: „Want wij kennen den weg tot ons behoud door geen anderen, dan door die ons het evangelie brachten, wat zij evenwel toen predikten, hebben zij immers later door Gods wil in geschriften ons overgegeven, opdat het grondslag en zuil van ons geloof zou zijn", IV, 53, 2.

[11]) III, 11, 7—9.

[12]) III, prooem.; 1, 1; 5, 1; 11, 8; Irenaeus citeert het evangelie van Matth. met: Dominus in evangelio ait III, 23, 3. LEIPOLDT, *a. w.*, I, bl. 157 beweert, dat bij Irenaeus duidelijk blijkt, dat: ihm der Vierevangelienkanon keine altgewohnte Sache ist, en wel, omdat hij afwijkende meeningen niet steeds kettersch acht. Deze redeneering is me niet duidelijk, vooral niet, omdat toch algemeen bekend is, dat reeds vóór Irenaeus de 4 evangelien als eenheid werden beschouwd. En nu Irenaeus zelf de voorstelling geeft, dat de evangelisten hun evangelien dadelijk als evangelie aan de kerk hebben gegeven, vgl. ZAHN, *G. K.*, I, bl. 158 en het viervoudig evangelie zijn eenheid vindt in den éénen Geest, is eerder aan te nemen, dat voor Irenaeus' besef als van zelf de evangelien steeds bijeen hebben gehoord. Verder heeft ZAHN, *a. w.*, bl. 164 vlg. aangetoond, dat voor Irenaeus het κατά in de op en onderschriften der evangelien zeer gewoon is. Welnu, κατά zegt altijd, dat men eerst aan één evangelie denkt en vervolgens aan het feit, dat dit eene evangelie door verschillende mannen is te boek gesteld. Omdat het evangelie als mondelinge prediking één is, doch naar den nood van verschillende plaatsen en personen werd te boek gesteld, zijn in wezen ook de schriftelijke evangelien één.

[13]) I, prooem, 1; III, 16, 9; IV, 41, 4; V, prooem. (apostolicae epistolae). ZAHN, *G. K.*, I, bl. 263 vlg. heeft er op gewezen, dat ὁ ἀπόστολος voor Paulus zeer oud en zeer verbreid was. JACQUIER, *a. w.*, bl. 185 meent, dat onder den apostel niet slechts de brieven van Paulus, maar een enkele maal heel het Nieuwe Testament behalve de evangelien moet worden verstaan. Doch de eene plaats, die hij voor dit gevoelen weet aan te halen Iren., Adv. haer., II, 43, 2, zegt dit niet duidelijk, er is geen bezwaar tegen apostolus daar van Paulus te nemen, zooals JACQUIER zelf toegeeft, dat men op andere plaatsen moet doen.

[14]) Adv. Marc., IV, 1: „En om het geloof toe te rusten, heeft hij er een soort huwelijksgift voor uitgedacht, een werk, naar het tegenover elkaar stellen der tegenstellingen, Antithesis genoemd en om wet en

evangelie te scheiden saamgesteld, waardoor hij twee Goden onderscheidt, geheel verschillend, elk van een eigen instrument of (hetgeen meer gebruikelijk is te zeggen) testament om verder ook op te treden voor het geloof aan het evangelie naar de Antithesen". Terecht is uit deze plaats afgeleid (b.v. door ZAHN, *G. K.*, I, bl. 106 en TH. NICOL, *The four Gospels in the Earliest Church History*, Edinburg en Londen, 1908, bl. 49), dat dus reeds vóór Tertullianus de naam *testamentum* in gebruik was. Of dit ook reeds voor het Nieuwe Testament, dan wel alleen voor het Oude Testament werd gebezigd, blijkt niet. Dat Tertullianus niet maar het verbond, de bedeeling, maar inderdaad het Nieuwe Testament als boek bedoelt met *testamentum* of *instrumentum*, toonen wel plaatsen als Adv. Prax. 15, waar vetus scriptura staat naast novum testamentum, dan Pud. 1 en vooral ook 10, waar van den Herder (van Hermas) wordt gezegd, dat hij niet in het Goddelijk instrument hoort. Zie nog Praescr. 30 en 38. Over de beteekenis van de woorden *testamentum* en *instrumentum* bestaat groot verschil, doch daarop kan en behoeft hier niet te worden ingegaan, vgl. ZAHN, *G. K.*, I, bl. 106 vlg., HARNACK, *a. w.*, bl. 137 vlg. ZAHN t. a. p. wijst er op, dat niet *instrumentum*, dat T. verkoos, maar *testamentum* in gebruik bleef. Toch komt instrumentum nog lang voor, niet slechts op de bij ZAHN te vinden plaatsen der patres, maar ook nog op het titelblad van de Complutensische Polyglot en het Nieuwe Testament van Erasmus. De eerstgenoemde heeft het woord in een versje, de tweede in den eigenlijken titel, vgl. b.v. *Stemmen des Tijds*, Jan. 1914 en C. R. GREGORY, *Prolegomena*, 1884, bl. 207.

[15]) De orat. 22; Praescr. 39 (scripturas ex Dei voluntate dispositas, volgt aanhaling van 1 Kor. 11 : 19); Adv. Prax., 20 (nam sicut in veteribus.... ita in evangelio,.... totum instrumentum utriusque testamenti); Adv. Marc., IV, 2 (het gezag der evangelien rust op het feit, dat Christus de apostelen riep), 5 (apostolisch gezag). Duidelijk is echter vooral Praescr. 36, waar de heerlijkheid van de kerk van Rome wordt geteekend en het onder meer heet: legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis litteris miscet et inde potat fidem eam.

[16]) Dit mag wel afgeleid uit de verwerping van den Pastor als apokrief Pud., 10 en 20. Toch mag men weer niet zoover gaan, dat men zegt: Tertullianus had reeds een afgesloten Nieuwe Testament. WEISS, *a. w.*, bl. 74 heeft terecht opgemerkt, dat het bezwaar van Tertullianus tegen den Pastor op den inhoud van dit boek was gegrond, niet op het feit, dat er een boek bij het Nieuwe Testament zou komen. Maar dat bewijst te meer, dat Tertullianus het Nieuwe Testament als innerlijke eenheid voelde, de Pastor hoorde er niet in.

[17]) Praescr. 36 (zie noot 15); Adv. Marc. IV, 2: evangelicum instrumentum; IV, 3: apostolorum instrumentum; Resurr. 39, Pud. 12: apostolicum (ca) instrumentum (a); Adv. Marc. V, 6: commune instrumentum (van Lucas); Resurr., 38: instrumentum Joannis; Adv. Marc., V, 2: instrumentum Actorum; Prax., 28: instrumenta eius sc. Pauli.; Carne Chr., 2: instrumenta Christi (de geboortegeschiedenis). Ook

van het Oude Testament en zijn deelen gebruikt Tertullianus vaak instrumentum.

[18]) Strom., V, 13, 86 ziet νέα διαθήκη zeker op het boek. Op andere plaatsen heeft διαθήκη deze beteekenis niet b.v. Strom., II, 6, 29; VI, 5, 42. Daar ziet het op het verbond, de bedeeling en zal het dus in verband met de nieuwere onderzoekingen wel door testament moeten worden vertaald, doch zonder dat het op den bundel der Nieuwtestamentische geschriften ziet. Overigens leert reeds dit gebruik bij Clemens hoe het woord διαθήκη voor den bundel in gebruik is gekomen een punt, waar ik later op terugkom.

[19]) Strom., VI, 11, 88: wet, profeten, evangelien en apostelen; II, 2, 8: wet, profeten, evangelien. Vaak: profeten, evangelien en apostelen V, 5, 31; VII, 16, 97.

[20]) Strom. VII, 16, 94, waar aanhalingen uit het Oude Testament zoowel als uit het Nieuwe Testament volgen.

[21]) Strom., III, 13, 93: „Vooreerst dan hebben we het gezegde dus niet in de ons overgeleverde vier evangelien, maar in dat naar de Egyptenaren". Hierbij worde opgemerkt, dat voor Clemens het Nieuwe Testament toch volstrekt nog niet afgesloten is en dat hij tal van apokriefen geheel op dezelfde wijze als de kanonieke boeken aanhaalt, vgl. b.v. ZAHN, *G. K.*, I, bl. 172 vlg.; JACQUIER, *a. w.*, bl. 234 vlg. Toch schijnt hij blijkens de zoo pas aangehaalde plaats het verschil wel te hebben gevoeld.

[22]) Strom., VI, 18, 164.

[23]) B.v. Strom., II, 6, 28.

[24]) ἐν τοῖς εὐαγγέλιοις λέγεται Strom. I, 21, 136; ὁ ἀπόστολος (Paulus) Strom., I, 17, 87; I, 18, 88 etc.

[25]) Eus., H. E., VI, 14.

[26]) Zie b.v. JACQUIER, *a. w.*, bl. 177; A. SOUTER, *The Text and Canon of the N. T.*, Londen, 1913, bl. 176 vlg.; BURKITT—PREUSCHEN, *Urchristentum im Orient*, Tübingen, 1907, bl. 50; NICOL, *a. w.*, bl. 55.

[27]) Ik spreek niet van voorloopige kanonlijsten of iets van dien aard. Want het is weliswaar volstrekt niet onmogelijk, dat reeds vóór den *Canon Muratorianus* lijsten bestonden, waarop enkele of meerdere boeken van het Nieuwe Testament voorkwamen, we weten daar toch veel te weinig van om er iets op te bouwen. Het eenige bewijs, dat ik er van weet te vinden, is Euseb., H.E. III, 3, 1: „Een brief dan van Petrus, die bekend staat als zijn eerste, is algemeen aanvaard. Dezen hebben ook de vroegere presbyters als onbestreden in hun lijsten opgenomen". Wie die oude presbyters zijn, is wel niet uit te maken. Het is vanzelf heel iets anders, of Irenaeus, dan

wel Eusebius ruim een eeuw later van oude presbyters spreekt. Eusebius kan wel tijdgenooten van Irenaeus c.s. bedoelen.

[28]) ZAHN, *Grundriss*, 2e dr., 1904, bl. 1; C. R. GREGORY, *Einleitung in das N. T.*, Leipzig, 1909, bl. 37—40; SOUTER, *a. w.*, bl. 155; JACQUIER, *a. w.*, bl. 24.

[29]) Eus., H.E., IV, 26, 13. Melito leefde in de tweede helft der tweede eeuw. Natuurlijk is in de uitdrukking van Melito διαθήκη nog niet bundel en bewijst de zegswijze feitelijk niet veel. ZAHN, *Grundriss*, bl. 11 is dan ook zeer voorzichtig en zegt, dat voor Melito dus wel ook het Nieuwe Verbond boeken had, maar dat niet mag gezegd, dat Melito die boeken zelf ἡ καινὴ διαθήκη noemde. JACQUIER, *a. w.*, bl. 223: ce qui indique qu' il connaissait un Nouveau Testament.

[30]) Eus., H.E., V, 16, 3. Ook hier is de uitdrukking nog niet duidelijk van den bundel gebruikt. Er staat ἐπιδιατάσσεσθαι τῷ τῆς τοῦ εὐαγγελίου καινῆς διαθήκης.

[31]) Ik noem slechts Just., Dial., 351 C. In verband met het in den tekst gegevene, zij hier opgemerkt, dat er heel veel inlag, dat juist het woord διαθήκη is gekozen. ZAHN heeft er terecht op gewezen, dat reeds het Oude Testament a. h. w. in uitzicht stelt om het woord van de verbondsluiting op het boek over te brengen. (Ex. 24 : 7; Deut. 9 : 9; 2 Kon. 23 : 2, 21; 2 Kron. 34 : 30). En Paulus noemt 2 Kor. 3 : 14 den bundel der Oudtestamentische geschriften διαθήκη (*Grundriss*, bl. 11). Zoodra dus het Nieuwe Testament διαθήκη wordt genoemd, gelijk toch in elk geval sinds Clemens Alexandrinus geschiedt, ligt daarin, dat het Nieuwe Testament als bundel wordt beschouwd, die volkomen hetzelfde gezag heeft als het Oude Testament, maar die hoort bij de nieuwe bedeeling. Vgl. nog SOUTER, *a. w.*, bl. 156 vlg. Over Iren., Adv. Haer., IV, 32, 1, zie JACQUIER, *a. w.*, bl. 86 vlg. Overigens is διαθήκη volstrekt niet technische term geworden in dien zin, dat het uitsluitend van de bundels Oud en Nieuwtestamentische geschriften werd gebezigd: Eus., H.E., III, 25, 1: ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰς δηλωθείσας τῆς καινῆς διαθήκης γραφάς.

[32]) Reeds in het Nieuwe Testament komt γραφή voor van het afzonderlijke boek van het Oude Testament. Duidelijk b.v. Joh. 19 : 37, waar zelfs niet het boek, maar de afzonderlijke plaats Schrift heet. Van zelf levert ook 1 Tim. 5 : 18 ons thans geen bewijs. Ook als de patres den pluralis γραφαί hebben, baat dat niet, omdat daaruit niet blijkt of de geschriften als eenheid worden bedoeld, of, vindt men dit te kras, in elk geval niet, welke geschriften zijn gemeend. Het kan zien op het Oude Testament als geheel, op het Oude Testament en het Nieuwe Testament maar ook op het Oude Testament en de evangelien c. q. zelfs een evangelie. Ik zeg niet, dat het er praktisch ooit op ziet, het gaat er mij alleen om aan te toonen, dat het onvoorzichtig zou zijn er voor ons doel bewijsmateriaal aan te ontleenen. Buitendien is de gewoonlijk als oudste aangehaalde plaats Polyk., Ad Philip., XII, 1 (in sacris litteris.... his scripturis, volgt

citaat van Ps. 4 : 5 en Ef. 4 : 26) niet te vertrouwen, omdat de brief van Polykarpus hier alleen in de ver van nauwkeurige Latijnsche vertaling bekend is. 2 Clem. 2, 4 ἑτέρα γραφή van Mt. 9 : 13 par., heeft naar het bovenstaande geen kracht van bewijs. Evenmin uitdrukkingen als: γέγραπται, dat we reeds Barn. 4, 14 (van Mt. 20 : 16), en later (b.v. bij Justinus) zeer vaak vinden; τὸ εἰρημένον Tat., 13, 2; φησί Athenag., Legat., 32. Voor andere zegswijzen, zie ZAHN, *G. K.*, I, bl. 86 noot 1.

33) Inderdaad citeeren reeds Barnabas (vgl. 4, 7 met 4, 14) en 2 Clem. (vgl. 2, 4 met 3, 5) boeken van het Oude Testament en Nieuwe Testament op soortgelijke wijze.

34) Apokriefen worden vaak op dezelfde wijze en soms met vrijwel dezelfde inleidingsformules als de kanonieke boeken van het Nieuwe Testament aangehaald. Clemens Alexandrinus is er voor bekend (ZAHN, *G. K.*, I, bl. 138 vlg., 199) maar men vindt reeds iets van dien aard Ef. 5 : 14, dan Did., 1, 6; 1 Clem., 23, 3 (met γραφή); 2 Clem., 4, 5; 5, 2—4; 16, 2; 12, 2—5 enz.

35) Euseb., H. E., IV, 23, 12 over het ῥαδιουργεῖν der κυριακαὶ γραφαί.

36) Deze woorden komen alleen voor in den Griekschen tekst (te vinden in den Griekschen tekst van den roman van Barlaam en Josaphat) cap. 15: „na die dagen dan werd Hij weer levend en steeg op naar de hemelen. En den roep van Zijn wederkomst kunt gij uit de bij hen zoo genoemde evangelische heilige schrift leeren kennen, o koning, indien gij die aantreft." In den Syrischen tekst, die nog al van den Griekschen afwijkt, leest men cap. 2 סברתה, een woord, dat eigenlijk tijding beteekent, doch vooral van het evangelie wordt gebruikt en hier ook blijkens het verband op het evangelie ziet. Zie voor een en ander de uitgave van J. RENDEL HARRIS en J. ARMITAGE ROBINSON, *Texts and Studies*, I, 1, Cambridge, 1891, bl. 110 en ר.

37) Acta, 12: αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός. BARDENHEWER vertaalt: Bücher und zwar Briefe (zie de vertaling van RAUSCHEN, *Bibliothek der Kirchenväter*, 2e dr., dl. 14, bl. 30 noot 6); wel ten onrechte, de boeken zijn blijkbaar de evangelien (vgl. ook LEIPOLDT, *a. w.*, bl. 132 noot 1 over de latere verbetering).

38) Ad. Autol., II, 22 is sprake van de heilige Schriften en van πνευματοφόροι, van welke Johannes zegt. III, 14 wordt achtereenvolgens geciteerd Jes. 66 : 5, Matth. 5 : 44, 46 (als het evangelie) Matth. 6 : 3, 1 Tim. 2 : 2 (θεῖος λόγος) en Rom. 13 : 7 en 8. III, 1 is sprake van παρ' ἡμῖν γραφαί, waarmede blijkens het vervolg wel in de eerste plaats het Oude Testament, maar in zekeren zin toch ook het Nieuwe Testament is bedoeld. Meer zegt III, 12, waar wet, profeten en evangelien op één lijn worden gesteld, wijl de schrijvers alles gesproken hebben als Geestesdragers door den eenen Geest van God. Ook Theophilus kent dus aan het Nieuwe Testament hetzelfde gezag

toe als aan het Oude Testament. Hij kan dan ook bijna op één lijn gesteld met Irenaeus, Tertullianus en Clemens, over wie we wellicht alleen beter zijn ingelicht, omdat we veel meer werken van hen hebben. GREGORY, *Einleitung*, bl. 205 vlg. wil betoogen, dat Ad Autol., III, 14 alleen Johannes als Geestesdrager met de Oudtestamentische schrijvers op één lijn wordt gesteld. Dat is m. i. onjuist. Wie de plaats leest, kan moeilijk een anderen indruk krijgen, dan deze, dat Johannes wordt genoemd, omdat Theophilus een woord uit zijn evangelie wilde citeeren. Vooral, omdat Theophilus overeenkomstig zijn doel veel meer uit het Oude Testament aanhaalt, dan uit het Nieuwe Testament, doch waar hij het Nieuwe Testament aanhaalt, het geheel op dezelfde wijze behandelt als het Oude Testament. Dat laatste geeft trouwens ook GREGORY toe (bl. 208).

[39]) Dionysius immers onderscheidt in zijn brief aan de Korinthiërs, waarvan Eus., H. E., IV, 23 een en ander meedeelt, zijn eigen brieven van de *κυριακαὶ γραφαί* (vgl. aant. 35).

[40]) Euseb., H. E., V, 24 vermeldt een stuk uit den brief, dien Polykrates over den Paaschstrijd naar Victor, bisschop van Rome zond. Daarin spreekt Polykrates over een rij van bisschoppen, die allen naar het evangelie (sc. van Johannes) het Paaschfeest vierden en even later lezen we: „Want grooteren dan ik hebben gezegd: men moet Gode meer gehoorzamen dan den menschen." Voor Polykrates had dus gezag èn het evangelie van Johannes èn de Acta, dus een spoor van een bundel.

[41]) Zie aant. 29. Melito had boeken, die bij de nieuwe bedeeling hoorden.

[42]) Justinus citeert op tal van plaatsen de evangelien, vaak als *ἀπομνημονεύματα* der apostelen en ook de brieven van Paulus. Dat herhaaldelijk citeeren wijst op het toekennen van eenig gezag en op saamhoorigheid. Dat Justinus onze 4 evangelien bedoelt en citeert, mag thans wel als vaststaand worden aangenomen. (ZAHN, *G. K.*, I, bl. 463—585.) Van één gezaghebbend Nieuw Testament, is bij Justinus nog geen sprake. Bij hem is meer praktisch dan theoretisch een eenheid aanwezig. Zeer zeker hebben voor hem de evangelien hetzelfde gezag als de profeten. Vgl. nog WEISS, *a. w.*, bl. 40 en 47. Het is onmogelijk in een enkele aanteekening een ook slechts eenigermate volledig bewijs voor Justinus te leveren. JÜLICHER, *Einl.*, 1906, bl. 440 zegt niet ten onrechte, dat we in de werken van Justinus den overgang vinden: gezag toekennen niet meer aan het mondelinge evangelie alleen, maar ook aan het boek. Naast woorden van Jezus komt: „in het evangelie staat geschreven", Dial. 326 C. In elk geval, Justinus moge dan aan de evangelien meer gezag hebben toegekend dan aan de brieven, is toch in kiem een eenheid bij hem te vinden. We zien de voorbereiding.

[43]) In de richting van eenheid wijst de uitdrukking: *τὰ βιβλία τῶν προφητῶν καὶ οἱ ἀπόστολοι* XIV, 2. Praktisch beteekent de apostelen:

hun geschriften, zij het al, dat gezag niet aan die geschriften als zoodanig, maar slechts aan de schrijvers werd toegekend.

[44]) Iren., Adv. haer., IV, 32, 1: Huiusmodi quoque de duobus Testamentis Senior apostolorum discipulus disputabat etc. Deze plaats moet evenwel met zeer groote voorzichtigheid worden gebruikt. In de eerste plaats, omdat niet geheel zeker is, of testament als bundel, dan wel als bedeeling is bedoeld. Dan heeft GREGORY *(Einleitung*, bl. 236 vlg.) er terecht op gewezen, dat tusschen ons en den presbyter niet alleen Irenaeus, maar ook nog de Latijnsche vertaler staat en dat dit van grooten invloed op de uitdrukkingen kan zijn geweest, juist, omdat na 200 het woord *testamentum* langzamerhand meer algemeen gaat worden.

Is reeds het noemen van Irenaeus' presbyter min of meer een waagstuk, andere namen heb ik gemeend beslist te moeten weglaten. Zoo Tatianus, omdat het enkele feit, dat hij Orat., 13, 2 Joh. 1 : 5, als τὸ εἰρημένον aanhaalt, mij geen bewijs genoeg is, dat hij een soort eenheid gevoelde (vgl. aant. 32). Van meer beteekenis is het dan altijd nog, dat Tatianus blijkens zijn Diatessaron de 4 evangelien als eenheid kende en blijkens Eus., H. E., IV, 29, toch ook wel de brieven van Paulus. Ook het getuigenis van den brief aan Diognetus is niet genoemd (XI, 6, waar wet, profeten, evangelien en apostelen naast elkaar voorkomen), èn omdat over de dateering van dezen brief zooveel verschil bestaat, èn omdat de woorden bovendien in den appendix voorkomen. Het gaat in het geheel niet aan, om met HARNACK (*a. w.*, bl. 22) op grond van den brief van Ptolemeus aan Flora de mogelijkheid te stellen, dat reeds Valentinus één gezaghebbend *instrumentum* aanvaardde.

[45]) Het bewijs voor Marcion kan niet in enkele woorden worden geleverd, noodig is dat ook niet, want niemand zal het in den tekst gezegde ontkennen.

[46]) Het komt me voor, dat HARNACK, *a. w.*, bl. 12 en 64 overtuigend heeft aangewezen, dat Justinus nog niet één gezaghebbend Nieuwe Testament kende.

[47]) Eus., H. E., IV. 22. JÜLICHER, *a. w.*, bl. 443 schrijft: Hier ist „der Herr" in seinem Munde wohl ein Archaismus für „Evangeliën". Het kan zijn, maar dan blijft toch opmerkelijk, dat de brieven niet worden genoemd. Beter lijkt het me te zeggen, dat Hegesippus, die uit het O. kwam, een daar nog zeer gebruikelijke zegswijze bezigde. Voor hem was a. h. w. het gezag nog niet op het boek overgegaan. De uitdrukking immers is in elk geval onevenredig. Naast de profeten zou men de apostelen verwachten, zoodat het moeilijk aangaat, te onderstellen, dat hij ὁ κύριος in plaats van τὰ εὐαγγέλια schreef.

[48]) Vgl. ZAHN, *G. K.*, I, bl. 950 vlg.; WEISS, *a. w.*, bl. 69 vlg.

[49]) Did., 8, 2; 11, 3; 15, 3, 4. Telkens is sprake van een εὐαγγέλιον. Aan een verwijzing naar mondelinge prediking kan niet worden ge-

dacht. Het letterlijk citeeren, de uitdrukking ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ dwingen aan een schriftelijk evangelie te denken.

50) Ad Philad., 5, 1; 8, 2; Ad Smyrn., 5, 1. WEISS, *a. w.*, bl. 27 wil op deze plaatsen aan mondelinge evangelieprediking denken. Maar dit is weer niet waarschijnlijk. Ten eerste valt uit de brieven van Ignatius af te leiden, dat hij, al komen wellicht bepaalde citaten niet voor, toch de evangelien van Matth., Luk. en Joh. zeker kent; misschien ook Mark. (JACQUIER, *a. w.*, bl. 48). Vervolgens wordt op de eerstgenoemde plaats verband gelegd tusschen profeten en evangelie, op de tweede plaats is εὐαγγέλιον ondanks WEISS, zeker voor bijstelling bij ἐν τοῖς ἀρχείοις te houden. Op de derde plaats volgt evangelie op de profetieën en de wet van Mozes (waar is, dat op evangelie volgt: het persoonlijke lijden). Het een met het ander wijst naar een schriftelijken bundel, onder dan naam van τὸ εὐαγγέλιον. Want omdat Ignatius meer dan één evangelie kent, gaat het niet aan bij die uitdrukking aan één evangelie te denken. Ietwat anders, maar met gelijk resultaat ZAHN, *G. K.*, I, bl. 843 vlg.

51) Ad. Phil., 2, citeert Polykarpus na elkaar Matth. en Luk. In het algemeen mag hier nog aan toegevoegd, dat εὐαγγέλιον als eenheid zelfs ouder schijnt te zijn, dan de aanduiding der verschillende evangelieboeken als εὐαγγέλια. Dat blijkt uit het later gebruikte κατά en wordt ook door de geschiedenis, naar 't schijnt, geleerd; vgl. ZAHN, *G. K.*, I, bl. 478 vlg., 869 vlg.

52) ZAHN, *Grundriss*, bl. 38 vlg,

53) ZAHN, *G. K.*, I, bl. 948 vlg.

54) ZAHN, *G. K.*, I, bl. 263 vlg.

55) Tal van duidelijke citaten of toespelingen bij Did. (5, 1; 9, 6; etc.), Barnabas (7, 2; 20, 2 etc.), 1 Clem. (2, 7; 47, 1 etc.), Ignatius, (Ef. 16, 1; Rom. 5, 3 etc.), Polykarpus (2, 2; 6, 2 etc.).

56) ZAHN, *G. K.*, I, bl. 829 vlg. heeft aangetoond, dat er slechts één bundel in omloop kan zijn geweest, niet verschillende.

57) ZAHN, *G. K.*, I, bl. 834 vlg.

58) De argumenten, die aan WEISS, *a. w.*, bl. 32 vlg., 53 vlg. tegen ons betoog schijnen te kunnen worden ontleend, raken het inderdaad niet. WEISS vraagt steeds: wanneer vind ik een gezaghebbende bundel van brieven van Paulus? Door mij wordt over gezag niet gesproken. Ik stelde alleen de vraag, wanneer vind ik brieven van Paulus. Al moet hier dadelijk aan toegevoegd, dat een schrijver door de brieven aan te halen of er uitdrukkingen aan te ontleenen van zelf toont, dat hij aan zulke brieven eenig, zij het dan niet Goddelijk, gezag toekent. Overigens is het uitermate moeilijk, om niet te zeggen ondoenlijk, hier Goddelijk en ander gezag te onderscheiden. Eenige

zekerheid heeft men, als in het geheel niet of zoo goed als nooit de formules worden gebruikt, waarmee het Oude Testament wordt aangehaald, of wanneer de schrijver blijkbaar een ander gezag, b.v. dat van ὁ κύριος met het Oude Testament gelijk stelt. Daar dit nu — als nog blijken zal — praktisch bij de oudste patres het geval is, kunnen we spreken, als we deden.

59) ZAHN, *G. K.*, I, bl. 819—822, schijnt iets verder te gaan. Toch is dit slechts schijn, want als hij bewezen heeft, dat de houding van Ignatius, Polykarpus en Clemens Romanus tot de brieven van Paulus in den grond der zaak dezelfde is, zegt hij ten slotte van Clemens: Es ist auch unfraglich, dass, wo immer in diesem Briefe von hl. Schriften die Rede ist, die atl. darunter zu verstehen sind. Aber tatsächlich leisten doch die Briefe des Paulus den gleichen Dienst, wie die prophetischen Schriften. Een bepaalde gelijkstelling met het Oude Testament kan ook ZAHN niet aantoonen.

60) Hand. 20 : 35; 1 Kor. 7 : 10, 12, 25; 9 : 14; 1 Thess. 4 : 15; vgl. 2 Petr. 3 : 2.

61) Enkele voorbeelden. Did., 8, 2: „zooals de Heere bevolen heeft in zijn evangelie"; 9, 5: „de Heere heeft gezegd", volgt Matth. 7 : 6. Het is zeker van beteekenis geweest, dat ook Oudtestamentische plaatsen als woorden des Heeren zijn aangehaald Did., 14, 3. Dat moest tot de gelijkstelling van Oude Testament en Nieuwe Testament leiden; Clem. Rom., XIII, 1: „u vooral herinnerend de woorden van den Heere Jezus", naast een uitspraak van het Oude Testament; Polyk., 2, 3, „u herinnerend, wat de Heere in Zijn onderwijs sprak", volgt Matth. 7 : 1 en 2 enz. enz. Men zie b.v. WEISS, *a. w.*, bl. 20 vlg.; LEIPOLDT, *a. w.*, bl. 104 vlg.

62) Het is uitermate moeilijk zich een goed oordeel over het standpunt van Papias te vormen. Zooveel mag wel gezegd, dat hij eenerzijds zeer aan mondelinge traditie hechtte, maar toch aan den anderen kant de evangelien blijkens zijn mededeelingen over hun schrijvers hoogschatte. Het best zal wel de voorstelling zijn, dat Papias de woorden van Jezus verklaarde èn zulke, die hij uit de schriftelijke evangelien kende èn zulke, die hij uit mondelinge traditie had (vgl. ZAHN, *G. K.*, I, bl. 849 vlg.). We weten van Papias echter zeker, dat hij ook geschiedenissen behandelde, b.v. die van het sterven van Judas. Vandaar dat het moeilijk aangaat te zeggen, dat Papias onder λόγια κυριακά alleen uitspraken van Christus verstond, waaraan hij dan gezag zou hebben toegekend. De woorden van Jezus zullen wel de hoofdzaak geweest zijn, we weten te weinig over het gezag, dat Papias er aan toekende om er iets op te bouwen. Over Justinus, zie WEISS, *a. w.*, bl. 40 vlg.

63) Hij spreekt immers van κυριακαὶ γραφαί, die hetzelfde gezag hebben als het Oude Testament, Eus., H. E., IV, 23.

64) Dat besef leeft niet pas bij Irenaeus en Tertullianus. Reeds Did.,

11, 4 leest men: „iedere apostel, die tot u komt, moet ge ontvangen als den Heere". Daarmee is het beginsel gegeven.

[65]) Papias bij Eus., H. E., III, 39; Can. Murat., reg. 3 vlg.; etc.

[66]) Ignat., Ad Magn., 13, 1: „de leeringen des Heeren en der apostelen"; Ad Trall., 7, 1: „indien ge u niet laat scheiden van God Jezus Christus en den bisschop en de verordeningen der apostelen"; Polyk., 6, 3: „zooals Hij ons zelf bevolen heeft en de apostelen, die ons het evangelie brachten en de profeten, die de komst van onzen Heere te voren hebben verkondigd"; 2 Clem., 14, 2: „de boeken der profeten en de apostelen". Van beteekenis is in dit verband ook het onderscheid, dat reeds de oudste patres maken tusschen hun eigen woord en dat der apostelen Ignat., Ad Rom., 4, 3; Clem. Rom., 47, 1.
Duidelijk blijkt ook, dat achter de apostelen het gezag van den Heere staat; Clem., 44, 1: „En onze apostelen hebben vernomen door onzen Heere Jezus Christus; Barn., 5, 9: „Toen Hij dan Zijn apostelen om Zijn evangelie te verkondigen verkoor", vgl. ook het beeld Barn., 8, 1 vlg.; Ignat., Ad Magn., 7, 1: „zooals dus de Heere zonder den Vader niets heeft gedaan, met Hem vereenigd zijnde, noch door zichzelf noch door de apostelen"; etc.

[67]) Adv. Haer., IV, 26, 1. Dat Irenaeus op deze plaats over het Oude Testament spreekt, maakt het bewijs slechts sterker.

[68]) Zie daarover kort mijn: *Kanon en Tekst van het Nieuwe Testament*, Baarn, 1916.

[69]) Dat leert reeds het Nieuwe Testament zelf op plaatsen als Mt. 5 : 12; 13 : 17; Joh. 16 : 13; 1 Petr. 1 : 12; 2 Petr. 1 : 21 etc. Vgl. ook Neh. 9 : 30. Clem. Rom., 13, 1 met het volgend citaat; 42, 3 staat van de apostelen, dat ze door den Heiligen Geest spraken, 16, 2 is Jes. 53 uitspraak des Geestes enz.

[70]) Theoph., Ad Autol., 2, 22.

[71]) Het is onmogelijk uitvoerig alle kleinigheden ter sprake te brengen. Iets noem ik hier nog. Door γραφή, γέγραπται enz., gevolgd door een plaats uit het Nieuwe Testament, wordt uitgedrukt, dat het boek, waaraan de plaats is ontleend, in gezag met het Oude Testament wordt gelijkgesteld, zie echter aant. 32 en 33. Subjekt van φησί, gelijk dat b.v. bij Athenagoras voorkomt, is ὁ κύριος, zoo ook van λέγει en dergelijke woorden.
Een gansch andere vraag is, of toch niet door de kerk, c.q. door de bisschoppen opzettelijk werk is verricht om de eenheid van het Nieuwe Testament te bewerkstelligen, b.v. door den evangeliebundel te verbinden met de brieven van Paulus. Men heeft dit wel beweerd, o.a. BARTH, *Einl.*, 1908, bl. 355; HARNACK, *a. w.*, bl. 65, 70 vlg.; HOLTZMANN, *Einl.*, 1892, bl. 122. BARTH drukt zich zeer voorzichtig uit, maar meent iets te mogen afleiden uit het feit, dat Irenaeus en Tertullianus zooveel hechten aan de bisschoppen als dragers der aposto-

lische successie en beschermers van het geloof, het aanzien der apostolische kerken, enz. HARNACK meent, dat vooral de toevoeging der Hand., die een zekere afsluiting beteekent, een bewuste, opzettelijke daad moet zijn geweest. Hij acht, dat dit alleen te Rome kon geschieden. Voorzichtiger spreekt HOLTZMANN, die de tot kanonvorming drijvende oorzaak ziet in de konsolideering van de katholieke kerk. Feit is, dat een en ander *volkomen hypothetisch* is en dat er voor ons doel niets uit valt af te leiden. Wel is juist, dat de vorming van den kanon hand in hand gaat met het tot vaster vormen komen der kerk. Aan de andere zijde is het in elk geval ook weer te kras om met JÜLICHER, *a. w.*, bl. 436 te beweren, dat men niet een Nieuwe Testament heeft willen samenstellen. We hebben eenvoudig geen berichten, we weten het niet en kunnen niet anders doen dan zeggen: langzamerhand is onder den invloed van die en die faktoren, die we kunnen aanwijzen, één gezaghebbend Nieuwe Testament door de kerk aanvaard. Mij persoonlijk lijkt deze voorstelling het meest plausibel: God, die de kerk één Nieuwe Testament wilde geven, heeft door allerlei oorzaken bewerkt, dat de kerk er als van zelf langzamerhand toe kwam om één Nieuw Testament te hebben. De kerk werd zich bewust, van wat God haar had geschonken en kwam toen tot het uitspreken, het belijden der eenheid.

[72]) Hom. in Matth., I, 3.

[73]) De aard en omvang van een rektorale rede verbiedt de typeering der verschillende bijbelboeken breed te bewijzen. Daartoe is veel meer exegese noodig, dan hier kan worden geboden. Ik zal daarom in deze aanteekening alleen van het eerste evangelie iets meer zeggen en althans eenig bewijs geven om te laten zien, dat, wat van de verschillende boeken gezegd wordt, vrucht is van een ernstig pogen om den inhoud te grijpen. Voor de andere boeken zal slechts een enkele verwijzing worden gegeven en wel alleen dan, als op een of meer plaatsen *duidelijk* staat, wat in den tekst is opgenomen. Ik weet, dat in al de volgende noten veel meer en andere plaatsen hadden kunnen worden genoemd. Maar beperking was eisch. Allereerst dient iets gezegd over de typeering der boeken, bepaald ook der evangelien in het algemeen. Wanneer ik het eigenaardige van Mt. tracht te teekenen, dan is dat niet bedoeld in den zin der nieuwere bijbelsche theologie, dus niet, als zou het evangelie geschreven zijn uit den subjektieven kijk, dien Mt. op Christus had, terwijl voor 't minst in het midden blijft, of die kijk juist is. De evangelien zijn niet geschreven uit de overtuiging der gemeente, geven niet gemeentetheologie, zie mijn artikel *Stemmen des Tijds*, Juli 1916. Maar wel had elk der evangelisten een bepaald doel bij het schrijven van zijn boek en in verband met dat doel koos en ordende hij de stof. Het een werd opgenomen, het andere weggelaten. De evangelien zijn tendenz geschriften, niet zooals BAUR het bedoelde, maar wel zóó, dat één doel het geheel beheerscht.

Wat nu nader Mt. betreft, er kan verschil bestaan over de vraag, of hij schreef voor Joden-christenen dan wel voor Joden. Voor Joden-christenen is toch eigenlijk weinig waarschijnlijk. Want voor hen

behoefde niet meer bewezen te worden, dat Jezus de Messias der Schriften is, zij geloofden (als Christenen) in Hem als hun Heiland. Veel aantrekkelijks heeft de voorstelling gegeven door H. J. CLADDER, S. J., *Als die Zeit erfüllt war*, Freib. i. Br., 1915, bl. 3 vlg., die hierop neerkomt. Was Jezus Messias, dan in de eerste plaats van de Joden en bij de Joden vond Hij geen gehoor. Dat kon het heele werk van Christus doen mislukken, als niet bewezen werd, dat het alzoo moest geschieden. Welnu, het ongeloof der Joden is voorzegd, door eigen schuld hebben ze de zaligheid verworpen en thans gaat de prediking de wereld in. Het evangelie van Mt. is nu nog een laatste woord aan de Joden, opdat ze zich nog zouden bekeeren. Jezus is waarlijk de Messias der Schriften.

Wat nu de verder in den tekst genoemde punten betreft, nog het volgende. Inderdaad staat in het evangelie van Matth. het profetische op den voorgrond. Ook bij Johannes vinden we tal van redevoeringen, maar die dragen een heel ander karakter. Jezus treedt in Matth. op als de oude profeten. Hij roept tot de wet en de getuigenis, tot de ware δικαιοσύνη. Nergens is de tegenstelling met de farizeën, de leeraars van het volk, zoo groot als in Matth. Niet de Joden, het volk, als in Joh., maar vooral de leidslieden staan Jezus tegen. En zooals de oude profeten optraden, als de priesters te kort schoten, zoo Jezus hier. Dat het gaat om de vervulling der profetie, is zoo duidelijk, dat ik het niet nader behoef aan te geven. Dat Matth. vooral die daden en woorden van Jezus geeft, die de schuld der Joden in het licht stellen: 21 : 28—32; 22 : 1—14; 27 : 4, 20, 25, 62—66; 28 : 11—15. Dat de menschelijke verantwoordelijkheid naar voren komt, blijkt vooral uit de Bergrede met haar aandringen op ware gerechtigheid, dan 12 : 33 vlg.; 20 : 1—16; 25 : 1—13; 14—30; 31—46. Van mededoogen getuigen 9 : 35—38; 10 : 6; 11 : 28; 18 : 10. Natuurlijk komt het in de eerste plaats aan op het gezamenlijk voorkomen van al deze plaatsen in één evangelie. Maar bovendien zal, wie de teksten nagaat, bespeuren, dat er heel wat bij zijn, die alleen in het evangelie van Matth. voorkomen.

[74]) Vgl. J. P. LANGE, *Das Evangelium nach Markus*, Bielefeld & Leipzig, 3e dr., 1884, bl. 1 en 2. LANGE verwijst naar Gen. 49 : 9; Hos. 11 : 15; Amos 1 : 2; Openb. 5 : 5 en voor de teekening van den tegenstand naar 1 Petr. 5 : 8.

[75]) Mark. 3 : 11—13; 6 : 51; 11 : 1 vlg. (vooral vs. 5 en 6, 10). Let op de breede uitwerking der wonderen 7 : 31 vlg.; 8 : 22 vlg.

[76]) Mark. 5 : 4; 5 : 26 en 29; 9 : 21—23, vgl. vs. 26 en 27.

[77]) Mark. 2 : 2, 13; 3 : 9, 20; 6 : 51; 7 : 24, 37; 8 : 1; 9 : 14. Let ook op ἐξεθαύμαζον 12 : 17. G. STOSCH, *Die Entstehung der Bibel*, Gütersloh, 1916, bl. 73, heeft er terecht op gewezen, dat Markus ons daardoor tevens verklaart, hoe het kwam, dat het evangelie ingang vond in de wereld.

[78]) Het teekent, dat Luk. al dadelijk begint met over menschelijk onderzoek te handelen.

[79]) Reeds bij de geboorte van Jezus zien we het menschelijke: de overwegingen van Maria, de kribbe, de doeken etc. Echt menschelijk is het geslachtsregister. Verder tal van menschelijke trekken: 7 : 3; 8 : 1—3, 20 en 21; 9 : 32; 11 : 37 vlg. (de strafrede in menschelijk verband); 12 : 35—38, 41; 22 : 31—34, 43, 44. Let verder op gelijkenissen enz. in nauwe aansluiting aan het menschenleven 15; 16; 17 : 7—10; 18 : 1—8, 9—14; echt menschelijk is de teekening van Zacheus 19 : 1—10. In verband daarmee kan weer gewezen op den psychologischen trek, in Luk. op te merken, we hooren van het innerlijke leven 10 : 17—20; 11 : 27, 28; 12 : 13—21. Ook hier geldt overigens weer, dat niet uitsluitend plaatsen alleen aan Luk. eigen zijn opgesomd, maar dat het bij elkaar voorkomen van dat alles in één evangelie den indruk geeft, waarvan ik sprak.

[80]) De menschen tegenover de prediking van Johannes den Dooper, 3 : 10, 15; de indruk van Jezus' woord en werk op de schare 9 : 43; 21 : 38; 23 : 27—31; de meening der menschen 19 : 11; de indruk op de discipelen 18 : 34; de indruk op den moordenaar 23 : 40 vlg.; de indruk van de opstanding 24 : 11, 13 vlg., 36 vlg.

[81]) Voorbeelden behoeven niet genoemd, juist Luk. spreekt ook telkens weer over het optreden van en de aanraking met de overheid. Eerst bij de geboorte, dan 13 : 31 vlg.; Herodes 23 : 6—12. Let ook op de gelijkenissen 14 : 28—33.

[82]) J. J. VAN OOSTERZEE, *Das Evangelium nach Lukas*, Bielefeld & Leipzig, 1880, bl. 4.

[83]) STOSCH, *a. w.*, bl. 75.

[84]) Het begin spreekt al over den dienst van den priester Zacharia. Evenzeer treedt bij het begin de priesterlijke reinheid van den Verlosser aan den dag in verband met zijn ontvangenis uit den Heiligen Geest. Maar verder zien we in het optreden van Jezus het priesterlijk bidden en barmhartigheidsbetoon uitkomen. Bij Matth. komt de barmhartigheid van Jezus vooral in woorden uit, bij Luk. meer in de daden. In de synagoge te Nazareth predikt Hij naar aanleiding van de troostprofetie; 6 : 12 het nachtelijk gebed van den Mensch-Priester; 7 : 11—17 de opwekking te Naïn vol teederheid; 7 : 36—50 de zalving, de liefde tot de zondares.

[85]) Zie ook *Theol. Stud.*, XXXV, 1917, bl. 242 vlg.; W. LÜTGERT, *Die Johanneische Christologie*, 2e dr., Gütersloh, 1916, bl. 212; over het tijdlooze in de voorstelling van Christus in het 4e evangelie zie P. FEINE, *Theologie des Neuen Testaments*, 2e dr., 1912, bl. 523. Overigens moet men wel onderscheiden. De evangelist Johannes kiest voor zijn lezers den weg, dat hij de Godheid van Christus vooropstelt en laat zien, dat Jezus ook waarachtig mensch is, maar de prediking van Jezus, die hij verhaalt, en Zijn wonderen willen van den mensch doen opklimmen tot God. (Dit ook in verband met hetgeen door LÜTGERT, t. a. p. wordt opgemerkt.) Johannes schrijft voor de *gemeente* tegen de *doceten*, Jezus predikt onder de *Joden*.

[86]) Joh. 1 : 1 vlg., 29, 36.

[87]) Joh. 3 : 34; 4 : 34; 5 : 19, 20, 30.

[88]) Joh. 2 : 23; 3 : 2; 6 : 2, 14; 9 : 16; 12 : 37 (zij hadden moeten gelooven). Het groote teeken is de opstanding Joh. 2 : 19. Dan 11 : 35, 19 : 27 en vooral 19 : 34 en 35.

[89]) Joh. 1 : 32; 4 : 39; 5 : 31—39.

[90]) Joh. 6 : 66, 67.

[91]) Joh. 3 : 3 vlg., 6 : 63.

[92]) Joh. 1 : 9 vlg.

[93]) Heel het evangelie staat in het teeken van de tegenstelling tusschen hemel en wereld, geloovigen en ongeloovigen, de tegenstand van de Joden achtervolgt Jezus etc. Hoe meer het naar het einde gaat, hoe grooter die tegenstelling wordt, 6 : 40 vlg.; 7 : 7, 17, 18; 8 : 44; 11 : 46; 12 : 31, 43; 13 : 1 vlg.; 14 : 17, 30; 15 : 18, 20 vlg.; 16 : 3 vlg., 20, 33. Johannes laat de tegenstelling niet in abstracto, maar als werkend in personen zien, vgl. LANGE, *Das Evangelium nach Johannes*, 4e dr., 1880, bl. 22.

[94]) Dat het om het ware geloof te doen is, blijkt telkens weer. Joh. 2 : 11, 23; 3 : 18; 4 : 53; 5 : 44 vlg.; 6 : 29, 47 vlg.; 8 : 24, 30; 9 : 35; 10 : 38; 20 : 8, 29. Vooral plaatse men naast elkaar 19 : 35 en 20 : 31. De eerste plaats hangt saam met het doel van het ev., de tweede zegt: ge kunt blijven bij uw oude belijdenis.

[95]) Joh. 8 : 31 vlg.

[96]) Joh. 1 : 52; 3 : 13 vlg.; 5 : 17 vlg.; 6 : 32 vlg.; 8 : 12—20; 9 : 5; 12 : 35 vlg.; 13 : 20; 14 : 23; 16 : 18 vlg.

[97]) Joh. 6 : 57; 10 : 10; 11 : 25.

[98]) Joh. 3 : 18 vlg.; 5 : 24 vlg.; 6 : 68 vlg.; 8 : 28 vlg. LÜTGERT, *a. w.*, bl. 20, 21: heerlijkheid is de saamvatting van alles, wat de Zoon van den Vader heeft.

[99]) Joh. 10 : 29; 12 : 37 vlg.; 13 : 18; 15 : 19; 17 : 12 vlg.

[100]) Iren., Adv. haer., III, 11, 8.

[101]) Er zijn ook wel andere indeelingen gegeven. Zoo gaf OTTO ZÖCKLER meer dan eens (o.a. in zijn Kommentaar op Thess. in STRACK en ZÖCKLERS *Kurzgefasster Kommentar*, bl. 6) de volgende indeeling: 1) eschatologische brieven (1, 2 Thess.); 2) soteriologisch-ecclesiologische brieven (Gal., 1, 2 Kor., Rom.); 3) christologische brieven (Ef., Kol., Fil. en ook ten deele Flm.); 4) pastoraaltheologische brieven

(1 Tim., Tit., 2 Tim.). Deze indeeling heeft verschillende bezwaren, wel in de eerste plaats, dat zij onderstelt, dat in elken brief een leerstuk behandeld wordt en vervolgens, dat zij over 't hoofd ziet, dat alle brieven zoo niet christologisch, dan toch zeker christocentrisch zijn, om nu van andere bezwaren maar niet eens te spreken. Het in den tekst gegeven schema houdt rekening met het feit, dat al de brieven geschreven zijn bij bepaalde gelegenheden, om iets recht te zetten of om tegen misstanden te waarschuwen en dat ze toch ook van blijvende beteekenis zijn. Buitendien was voor ons doel beter niet alleen de Paulinische, maar al de brieven in het schema op te nemen.

102) Rom. 8 : 3.

103) Rom. 9 : 14; 11 : 26.

104) Rom. 15 : 1 en 2.

105) Hebr. 7 : 27; 9 : 28; 10 : 14.

106) Hebr. 10 : 19 vlg.

107) Gal. 2 : 16.

108) Ef. 1 : 22, 23.

109) Ef. 2 : 8.

110) Ef. 2 : 11 vlg.

111) Ef. 2 : 22. Vgl. ook: J. P. LANGE, *Der Brief Pauli an die Römer*, Bielefeld en Leipzig, 3e dr. 1880, bl. 19; A. BRAUNE, *Die Briefe St. Pauli an die Epheser etc.*, idem, 3e dr., 1899, bl. 2 en 3, 7.

112) Kol. 1 : 15—19.

113) Zie BRAUNE, *a. w.*, bl. 169; LANGE, *a. w.*, bl. 19; STOSCH, *a. w.*, bl. 117.

114) 1 Tim. 4 : 6.

115) 2 Tim. 2 : 8.

116) 1 Petr. 1 : 3, vgl. ook FEINE, *a. w.*, bl. 663.

117) 1 Petr. 2 : 1 vlg.

118) Zie nog J. KÖGEL, *Die Gedankeneinheit des Ersten Briefes Petri*, Gütersloh, 1902, passim, vooral bl. 176.

119) 1 Joh. 1 : 1 vlg.

[120]) 1 Joh. 1 : 7.

[121]) 1 Joh. 3 : 1 vlg.; 3 : 8 vlg.

[122]) Zie ook: A. BRAUNE, *Die drei Briefe des Apostels Johannes*, Bielefeld en Leipzig, 3e dr., 1886, bl. 3; W. LÜTGERT, *Die Johanneische Christologie*, Gütersloh, 1916, bl. 217 vlg.

[123]) 1 Kor. 3 : 23, vgl. J. C. SIKKEL, *De Heilige Schrift en haar Verklaring*, Amsterdam, 1906, bl. 97.

[124]) *Geref. Theol. Tijdschr.*, XVIII (1918), 10, bl. 353 vlg.

[125]) Fil. 1 : 4, 18, 25; 2 : 2, 17, 18, 28, 29; 3 : 1; 4 : 1, 4, 10.

[126]) 2 Joh. : 4; 3 Joh. : 4.

[127]) Jak. 1 : 21, 22.

[128]) Jak. 2 : 18 vlg.

[129]) Jak. 4 : 7.

[130]) Hd. 1 : 8, 21 vlg.; 5 : 30 vlg.; 8 : 25; 13 : 30 vlg.; 22 : 15; 23 : 11 enz.

[131]) Hd. 2 : 36, 38; 4 : 8 vlg.; 7 : 51, 55; 8 : 15; 9 : 17; 10:36; 13 : 2; 16 : 18 enz. Vgl. ook Joh. 16 : 14.

[132]) Hd. 3 : 16; 10 : 44; 15 : 8 vlg.; 19 : 6 enz.

[133]) Het is hier natuurlijk niet de plaats om over het z.g. abrupte slot van Hd. te spreken. Ik mag er echter op wijzen, dat m. i. het slot uit de hoofdgedachte van het boek zeer wel is te verklaren.

[134]) Op. 22 : 20.

[135]) Zoo b.v. P. WENDLAND, *Die Urchristlichen Literaturformen*, Tübingen, 1912, bl. 197 (263), vlg. over de evangelien, bepaald Mk., zie vooral bl. 206 en 207 (272 en 273).

[136]) Zoo b.v. de vermaarde Delftsche bijbel (eigenlijk een Oud Testament) van 1477.

[137]) Men behoeft slechts de voorberichten te lezen, die Luther schreef voor de verschillende bijbelboeken. Luther heeft zeer zeker de eenheid van het Nieuwe Testament op goeden grond gehandhaafd, zoo in de voorrede op het Nieuwe Testament (ed. BINDSEIL en NIEMEYER, VII, bl. 424 en 425). Maar hij heeft in sommige uitgaven op dat voorbericht laten volgen een stuk getiteld; wilchs die rechten und Edlisten bucher des newen testaments sind., een stuk, waarin ook

de befaamde uitdrukking over den brief van Jakobus voorkomt (*a. w.*, bl. 429). In het voorbericht op den brief van Jakobus komt de niet minder befaamde uitdrukking Christum treiben voor (*a. w.*, bl. 465). Luther drukt zich niet al te duidelijk uit, maar gelezen in het verband schijnt hij toch wel te bedoelen, dat de brief van Jakobus niet Christum treibt. Overigens is van deze uitdrukking zeer veel misbruik gemaakt. Daar Luther het woord treiben naast prediken gebruikt, waag ik te betwijfelen, of het gebruik dat de Vermittelungstheologie van het woord treiben heeft gemaakt, wel met de bedoeling van Luther overeenstemt. Maar niets is gemakkelijker dan Luther tegen Luther uit te spelen.

[138]) Niet geheel hetzelfde als hier bedoeld, is de z.g. *integralis perfectio*, hoewel deze wel met ons onderwerp in verband staat, daar ze immers zegt, dat de openbaring Gods in de Schrift als geheel overvloedig uitschittert en in elk boek aan den dag treedt. Vgl. H. HEPPE, *Die Dogmatik der evangelisch-reformirten Kirche*, Elberfeld, 1861, bl. 24.

[139]) Vgl. A. KUYPER, *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid*, III, Amsterdam, 1894, bl. 7.

[140]) Zie SIKKEL, *a. w.*, bl. 73 vlg.

[141]) Ef. 4 : 4—6.

[142]) Synopsis pur. Theol., Disp. III, § 12 en 13: Haec de scriptione sacrorum librorum Συλλογὴ seu collectio et digestio eorum, facta est et ipsa divinitus, idque partim immediate, partim mediate. Immediate quidem librorum illorum, qui a Scriptoribus divinis, ut primo toti Ecclesiae exarati, ita et ei commissi et commendati sunt, Rom. 3, 2. Ut in V. T. libri Mosis, (qui in Sacrarium ab ipso illati, juxta Arcam., divino mandato, positi fuerunt, Deut. 31, 2) et in Novo, Evangelia, quae, ut subjecto communia, ita nullam, excepto Lucae, particularem inscriptionem prae se ferunt. Atque in his veritatis salvi-ficae fundamentum est. XIII. Mediate vero illorum, qui ab Auctoribus ipsis quidem ad particulares primum Gentes, Ecclesias, easque augustissimas et metropoles, vel earum Antistites (idque particulari saepe occasione, 1 Cor. 1, 11. et 5. 6. 7. 8. 9. *capitibus*) scripti, usum primum habuerunt particularem; atque ab his non temere seu fortuito, sed singulari Dei providentia (quae Ecclesiis de necessariis prospicit) conservati, cumque aliis communicati, Col. 4, 16. 2 Thess. 3, 17. 2 Petr. 3, 15, tum mandato, tum pietatis sanctaeque communionis lege, divinoque instinctu, ab iis, imo omnibus, ut divini acceptati sunt; idque non libero aliquo Ecclesiae actu, sed necessaria susceptione. Atque in his salvificae illius veritatis uberior explicatio est" (uitg. BAVINCK, bl. 19 en 20).

[143]) Vanzelf richt zich deze uiteenzetting tegen verschillende godgeleerden, die de eenheid van het Nieuwe Testament op andere wijze pogen te vinden. Zoo zegt men, het Nieuwe Testament bevat de oorkonden der nieuwe openbaring, het is het volledige gedenkteeken van het begin des Christendoms, en de genoegzame wegwijzer voor het Christendom tot het einde, terwijl de onontbeerlijkheid der bestand-

H270072Z

deelen de echtheid daarvan waarborgt. (Zoo ongeveer VON HOFMANN en zijn school, vgl. WEISS, *a. w.*, bl. 16 en 17). Zulke beschrijvingen zouden op zichzelf wel kunnen worden aanvaard, al moest gezegd, dat ze de kern der zaak niet raken. Gewoonlijk echter bedoelt een dergelijke omschrijving scheiding te maken tusschen de oorkonde en de openbaring, tusschen het werk Gods in den opbouw der kerk en de teekening daarvan in het Nieuwe Testament in dien zin, dat wel de openbaring geïnspireerd zou zijn, maar niet haar opteekening, wel de stichting der kerk Gods werk, maar het schrijven van het Nieuwe Testament menschenwerk. Ze verliest het onderscheid tusschen inspiratie en illuminatie uit het oog, althans wat de grafische inspiratie aangaat en leidt er dan ook toe niet alleen het onfeilbaar gezag aan het Nieuwe Testament te ontnemen maar ook om het essentieel verschil tusschen de boeken van het Nieuwe Testament en andere oude Christelijke geschriften weg te nemen. Daartoe komen dan ook de modernen. WENDLAND, *a. w.*, bl. 191 (257) spreekt van die willkürlichen Grenzen des Kanons. Dit is te meer te betreuren, omdat ook hier weer een stuk strijd der oude kerk wordt te niet gedaan. Men weet, hoe destijds de vraag onder de oogen is gezien, of verschillende boeken al dan niet in den kanon hoorden en hoe nog in codices (b.v. ℵ en A) niet-kanonieke boeken zijn opgenomen.

144) KUYPER, *a. w.*, bl. 166 vlg.

145) *Gereformeerd Tijdschrift*, XI, bl. 280 vlg.

146) 1 Kor. 12 : 4.

147) Vgl. S. GREYDANUS, *Schriftgeloof en Exegese van het Nieuwe Testament*, Rotterdam, 1917, bl. 34; SIKKEL, *a. w.*, bl. 72.

148) *Nieuwtestamentische Exegese*, Amsterdam, 1913, bl. 32 vlg.; zie ook *Gereformeerd Tijdschrift*, XI, bl. 290 vlg.

149) Doktoraal examens werden afgelegd: in de Rechten 1e gedeelte 7 (waaronder 1 met ongunstig gevolg), 2e gedeelte 8; in de Letteren 2. Kandidaatsexamens, in de Theologie 9, in de Rechten 8 (waarbij 1 met ongunstigen afloop), in de Letteren 4. Propaedeutische examens 6 en 1 examen naar Art. 135 H. O.

150) Waarvan 82 in de Godgeleerdheid, 64 in de Rechten, 24 in de Letteren, 8 in de Geneeskunde.

151) Waarvan 20 in de Theologie, 9 in de Rechten, 2 in de Ned. Letteren, 6 in de Medicijnen en 1 voor Theologie en Ned. Letteren.

UNIV. LIB. BIBLIOTH. * REF. *

BIBLIOTHEEK VRIJE UNIVERSITEIT
3 0000 01141 1117