

het brandpunt van Gods openbaringswerk. Op den Zoon des menschen rust de Heilige Geest, met Wien Hij in Zijn ambtswerk is toegerust. De krachten van het Koninkrijk Gods, de krachten der toekomstige eeuw¹⁾, ze worden door Hem bediend. Ook hier, in de genezing van den invaliden zoon van Abraham, die de menschen van den anti-Jezus-bond lasterend qualificeeren als „duiveluitwerping door Beëlzebul“.

En nu komt de antithese openbaar. Want Christus brengt de crisis onder het Bondsvolk. Ieder, die met Hem in aanraking komt, moet kleur bekennen. Onder de scharen openbaart zich een soort revell. Velen meenen: het jaar van Gods welbehagen is uitgeroepen — deze Rabbi is de Zoon van David (zie vs 23). En dat brengt de Schriftgeleerden tot hun nijldige blasphemie. Die komt voort uit welbewuste, koelbloedige haat tegen Christus. En daarmee stellen zij hun hart open voor het achtvoud der hel. Ja, maar dat niet alleen. Er zit meer aan vast!

Want Christus is hier bezig aan het groote verlossingswerk Gods. En dat moogt u niet scheiden van Zijn Kerkvergaderenden arbeid. U ziet het uit vers 30 heel duidelijk: Christus betreft deze lastering niet slechts op Zijn Persoon, maar ook op Zijn werk. Zijn werk aan Zijn Kerk. Het woord van Calvijn is ook in omgekeerde zin waar: „Het eerst van al is, dat wij de Kerk van haar Hoofd niet scheiden“.

Immers: de Heiland zegt met nadruk: „Wie met Mij niet is, die is tegen Mij; en wie met Mij niet vergadert, die verstroyt“.

„Wie met Mij niet is“ — dat is nog iets anders dan de uitdrukking: „vóór Mij zijn“, welke de Middeleeuwen bij een andere gelegenheid heeft gebruikt, nl. toen de discipelen Hem aanspraken over een man, die Jezus niet volgt, en toch in Zijn Naam duivelen uitwerpt.²⁾ Zij hebben dat dien man belet. En daarmee hebben zij zichzelf de beslissing aangematigd, wie discipel van Christus mag zijn of niet. Neen, zegt Jezus, „want wie tegen ons niet is, die is vóór ons“. Dat wil zeggen: Ik beslis, of menschen, die Mijn Naam noemen, maar Mij niet volgen, bij ons zich niet aansluiten, door Mij gebruikt kunnen en zullen worden tot de uitbreiding en zege van Mijn Koninkrijk, ja dan neen — en of zij behooren tot degenen, aan wie Ik het eeuwige leven geef, al of niet.

„Met Mij zijn“ — dat heeft hier, juist omdat onder het Bondsvolk de antithese zoo scherp openbaar komt, en ook blijkens het parallelle woord „vergaderen“, een bepaalde kleur.

De Synode van Orange 529 (I) ¹⁾

POLITIEK EN SOCIAAL LEVEN

Er is groote overeenkomst — dogmenhistorisch gezien — in de situatie, waarin zich de Dordtsche Synode van 1618—1619 bevond en die, waarin de Synode van Orange stond, die onder leiding van Caesarius, bisschop van Arles, in 529 gehouden werd. Want Dordrecht en Orange hebben beide gestaan tegenover een leer die den wederkeer der Kerk tot de Schriften ongedaan trachtte te maken. Immers hoe was de toestand, waardoor de Kerk in Dordrecht tot spreken werd gedrongen? In de groote hervorming waren de oogen van velen geopend voor het ten onder houden van de leer der Schriften in de roomsche Kerk. Toen was het evangelie weer verkondigd dat de mensch alléén uit genade en alléén door het geloof gered werd en de souvereiniteit Gods in het heilswerk was weer gezien en beleeden. Zoo werd de Kerk wedergebracht en keerde ook zelf weder tot het „sola fide“ (alleen door geloof) en het „sola gratia“ (alleen uit genade). Maar het vleesch in de Kerk heeft toen aanstoot genomen aan die wedererkenning van de souvereiniteit Gods in het werk der genade. Men wilde de genade wel roemen, maar óók den mensch eeren. Dat is 't remonstrantische verzet geworden tegen den wederkeer der Kerk. Er is wel goddelijk werk in de verlossing, maar óók menschelek werk, dat conditie, voorwaarde is voor het tot effect komen van Gods verlossingswil. Toen moest de Kerk wel spreken, wilde ze zich den weergeschonken genadestaat niet ontrooven laten. En ze heeft gesproken. Duidelijk en klaar. In Dordrecht. En vandaag mogen en moeten we nog dankbaar zijn voor de wacht die in Dordrecht is betrokken bij de leer der genade.

En nu Orange, 529. Hoe was, in groote lijnen gezien, de toestand, waarin en waardoor toen de Kerk tot spreken werd gedreven? Wel: Augustinus had — we hopen er straks breder op terug te komen — de Kerk van zijn dagen óók teruggeroepen tot de Schriften. Het 'gt buiten het raam van deze artikelen na te gaan, in hoeverre Augustinus' roep zuiver is geweest. Maar zeker is dat Augustinus de Kerk weer heeft geconfronteerd met de waarheid van de souvereiniteit Gods in het heilswerk. En daarin en daardoor is ook toen wederkeer gewerkt. Een wederkeer die, wellicht mede door de kerkelijke houding van Augustinus en zijn leerlingen, wel

Er staat nl. in het Grieksch voor „vergaderen“ een woord, dat betekent: „in synagoge bijeenbrengen“.

En dit woord werpt een fijnen lichtstraal over die uitdrukking: „met Mij zijn“. Want het laat zien, dat daarmee de Kerk („die met Mij zijn“) komt te staan tegenover deze Schriftgeleerden, met hun synagoges, waartoe zij met een ijver, een beter doel waardig, vergaderen; zending-drijven. Zegt de Heiland niet bij een andere gelegenheid tot hen: „gij trekt zee en land rond, om één bekeerling te maken, en als hij 't geworden is, wat is dan het resultaat? dat gij hem tot een kind der hel hebt gemaakt, twee maal méér dan gij zijt!“³⁾

Nu, hier staat het Kerkvergaderend werk van den Christus tegenover den synagoge-vergaderenden zendingsarbeid der Schriftgeleerden. Dat is: hier komt de tegenstelling op tusschen de ware Kerk en de valsche Kerk. Want het verschrikkelijke in de lasterpraat der Farizeeën is, dat deze beteekent de opzettelijke, willens en wetens onder het volk geïnfilteerde verwerping van den Christus, en daarmee van Zijn Kerk. Met Calvijn zouden we hier kunnen zeggen: „Het eerst van al is, dat wij Christus, van Zijn lichaam niet scheiden“.

En daarom spreekt de Christus Gods hier dat loodzware woord over de lastering tegen den Geest.

Bondsvolk — ge staat voor de keus. Deze uw blinde leidlieden zijn tegen Mij, en verstroyen. Zij staan de Kerk tegen, want zij ergeren zich aan het waarachtige Evangelie, door Mijn bruidsjonker en Mij zelf gebracht: „Het Koninkrijk Gods is tot u gekomen!“ En die verkondiging slaat hun heilige huisjes stuk, doorbreekt hun machtspositie. Hun synagoge loopt leeg, hun „kerk“ brokkelt af. En dat kunnen zij niet zetten. Ze willen niet met Mij zijn, en ze willen ook u beletten, zich te voegen bij het ware Israël Gods. Daartoe schuwen zij de meest-infame blasphemie niet. Ze tasten den NAAM aan. Ze lasteren den Geest. En die zonde is onvergelyk. Wie met Mij niet vergadert, die verstroyt. Daarom zeg Ik u: alle zonde is vergeefbaar, maar niet de lastering tegen den NAAM.

Groningen

J. SMELIK.

¹⁾ Vgl. Hebr. 6:15.

²⁾ Vgl. Lucas 9:49, 50; Marcus 9:38—41.

³⁾ Vgl. Matth. 23:15.

van meetaf in groot gevaar verkeerde, maar die toch de Westersche Kerk heeft behoord voor den snellen neergang die in het Oosten plaats vond. Maar ook deze wederkeer is evenals die van in en na de Hervorming, weerstaan door een strooming die niet buigen wilde voor de souvereiniteit Gods: De semipelagianen. Toen óók heeft de Kerk gesproken, omdat ze den weergeschonken genadestaat in gevaar zag. Ze heeft in Orange gesproken.

Zoo is de situatie van Dordrecht en Orange veelszins gelijk. Maar: in het wederstaan van de valsche leer, hebben ze volkomen ongelijk gehandeld en zijn totaal verschillende wegen opgegaan. En wie voor Dordrecht heeft leeren danken, moet zich wel rekenschap afvragen wie juist gehandeld heeft: Dordrecht óf Orange, Caesarius óf Bogerman.

Die vraag is niet van zin ontbloot. Want: er is wel veel over Orange geschreven. Dat is ook niet te verwonderen: de besluiten van Orange zijn door den toen regerende roomschen bisschop, paus Bonifatius II bekrachtigd en hebben in de Westersche Kerk een vóórreikend invloed gekregen, haast gelijk aan den invloed van één van de oecumenische symbolen uit de eerste eeuwen der Christelijke Kerk. Het concilie van Trente b.v. — het concilie ná de hervorming dat een scherpen anti-reformatorischen koers is gegaan — heeft de besluiten van Orange herhaaldelijk geciteerd en verwerkt en het Vaticanum van 1870 rekent eveneens met Orange. Zodoende is er van roomsche en van „protestantsche“ zijde nogal eens over deze Synode geschreven. Maar de waardeering van Orange is vrijwel steeds verschillend. Uiteraard ontlopen de roomsche en „protestantsche“ waardeering elkaar nogal wat. Maar óók de „protestantsche“ waardeeringsoordeelen onderling laten groote verschillen zien. Om slechts twee auteurs te noemen: Seeberg geeft als eindconclusie: Orange beteekent werkelijk een schrede vóóruit⁴⁾, maar Bavinek oordeelt dat de onbeslistheid van Orange schadelijk gewerkt heeft!⁵⁾

Vóór wij zelf echter Orange zullen gaan bespreken, moet nadrukkelijk het volgende gezegd worden: een juist antwoord op de vraag naar de waardeering van Orange is alléén te vinden als voor oogen wordt gehouden dat de Kerk in Orange heeft gesproken. En de vraag die wij ons stellen moet dus als volgt nader worden geformuleerd: hoe moet over dit spreken der Kerk worden geoordeeld?⁶⁾

⁴⁾ Dr R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte II², S. 525: „Es war ein wirklicher Fortschritt“.

⁵⁾ Dr H. Bavinek, Gereformeerde Dogmatiek II², blz. 360.

⁶⁾ Hier is dus strikt genomen een onderwerp uit de symboliek, niet uit de dogmenhistorie aan de orde.

Wanneer de Kerk gaat spreken heeft ze vele mogelijkheden en ze kan zich ook vele beperkingen opleggen. Dordrecht is daar een voorbeeld van. Want Dordrecht werd geroepen tégen de remonstranten belijdenis te doen aangaande den Raad Gods, aangaande Verkiezing en Verwerping. En in het afwijzen van het remonstrantisme stonden de gereformeerden schouder aan schouder. Maar onderling hadden de gereformeerden toch juist op deze punten ook verschillen: er waren „infra lapsariërs“ en ook een enkele „supra lapsariër“. Wat zou de Kerk nu doen? Ook in dit geschil een eindbeslissing geven? Neen, dat heeft de Kerk niet gedaan. Het remonstrantisme werd afgewezen, maar de Synode heeft de wijsheid gehad niet ieder theologisch geschil tot een einde te willen brengen. Dordrecht wist nog van „de vrijheid der profetie“ en heeft alléén tegen de ketterij gesproken.⁷⁾ Zoo kan de Kerk bij haar spreken zich vele reserves opleggen. Maar: altijd wanneer de Kerk spreekt, is haar spreken als profetie te beoordeelen. Het is ware óf valsche profetie. Want tot profeteeren is de Kerk geroepen. Die roeping is beheerschend voor ieder oordeel over wat zij zegt. En die roeping tot profeteeren — dat wil dus zeggen tot het spreken, dat staat onder de spanning van het Oud-Testamentisch: „Zoo zegt de HEERE“ — komt tot de Kerk in een concrete situatie, waarin zich de Kerk bevindt. Ze moet maar niet zoo wat in het wilde weg profeteeren. Maar er komen zeer bepaalde ketterijen, er ontstaan bepaalde spanningen — en dan, in zulk een situatie klemmt de roeping. Dus kan over het kerkelijk spreken alléén maar een juist oordeel geveld worden, wanneer er nauwkeurig rekening wordt gehouden met de kerkgeschiedenis. Wordt die verwaarloosd, dan negeert men de situatie, waarin de roeping tot profeteeren tot de Kerk komt. En dan zal de beoordeeling zeker eenzijdig-dogmatisch en „tijdloos“ zijn en is ook de weg opgebroken tot 't zuiver verstaan van den invloed die een symbool in de verdere geschiedenis der Kerk geoeft heeft.

Wanneer nu dr Berkouwer in zijn publicatie: „Conflict met Rome“ de besluiten van Orange bespreekt en concludeert: Midden in het citeren van prachtige woorden der Schrift verrijst het probleem — dat ellendige discussie-woord-K. van Orange: de verhouding tusschen Gods soevereine genade en de verzwakte wilsvrijheid. Door de wijze, waarop dit vraagstuk — alweer zoo'n discussie-term —K. gesteld wordt als een verhouding van „krachten“ en „werkingen“ zonder dat van de genade als gunst van God, als rechtvaardiging en vrijpraak gehandeld wordt, ontstaat er in de omgeving van die Schriftwoorden, die in de Reformatie weer nieuwen klank kregen, een vacuum, een leegte, die in den loop der ontwikkeling nog bijzondere beteekenis zou krijgen⁸⁾, dan moet er m.i. op geattendeerd worden, dat een dergelijk oordeel eenzijdig-dogmatisch, „tijdloos“ is en geen rekening houdt met de plaats die Orange inneemt in de geschiedenis der Kerk en dus met de concrete roeping die tot Orange kwam om te profeteeren. De „tijdloze“ beoordeeling gaat m.i. dan ook op een bepaald punt bij Berkouwer zich wreken, zooals straks aangetoond zal worden. Alléén dan is het verantwoord te spreken over den invloed die 'n belijdenisgeschrift geoeft heeft in de geschiedenis der Kerk, wanneer geantwoord wordt op de vraag: was het spreken in die situatie Schriftgetrouwe profetie, ja of neen? Want Schriftgetrouwe profetie wordt door den levenden God, die de geschiedenis maakt, gezegend in de geslachten, maar het valsche profeteeren wordt door Hem „bezocht“, ook al zijn er wellicht in die valsche profetie „waarheids-elementen“ aanwezig.

Dus onze eerste taak is de kerkhistorische situatie te verkennen, die den achtergrond vormt van de Synode van Orange.

Orange, 529, vormt het-voorloopige-einde van een tijdperk van dogmatischen strijd inzake de leer aangaande den mensch, en dus aangaande zijn oorspronkelijken toestand, aangaande den zondeval, aangaande zijn natuurlijke toestand ná den zondeval, aangaande de „wilsvrijheid“ en wat daaronder verstaan moet worden enz. In dien strijd is volkomen beheerschend de figuur van Quirilius Augustinus. Ook ná zijn sterven in 430 blijft, wat door hem geleerd en geschreven is van diepgaanden invloed. Ieder is in dezen tijd in feite toch te karakteriseren als vóór- óf tegenstander van Augustinus. Ook de tegenstanders zijn in hun leer voor een groot deel toch vaak bepaald door wat Augustinus geschreven had. Tegen hem over staat, inzake de leer aangaande den mensch, eerst het pelagianisme en daarna het semi-pelagianisme. Die term: Semi-pelagianisme is echter niet van dezen tijd. Die is pas later in de middeleeuwen gekozen. De Augustinisch-georiënteerde tijdgenooten van de semi-pelagianen (hun tegenstanders dus) spraken over: reliquie pelagianorum, dat wil zeggen: overblijfselen van de pelagianen. Een mooie en scherpe typeering⁹⁾. Maar de semi-pelagianen zelf verwerpen elke naamgeving die aan Pelagius herinnerde. Natuurlijk: aan de zonde ontdekt worden, is altijd pijnlijk (vgl. het verzet tegen de typeering: synodocraten bij hen zelf). Representan-

⁷⁾ Vgl. Dr H. Bavinek, a.w. II, 377—379.

⁸⁾ Dr G. C. Berkouwer, Conflict met Rome, 1948, blz. 108, 109.

⁹⁾ Vgl. F. Loofs, P.R.E., XVIII³, S. 193.

¹⁾ Zakelijk is wat hier volgt een weergave van de rede door mij uitgesproken onder gelijk opschrift voor het studentencorps F.Q.L., 9 Febr. 1949; in twee opzichten is er verschil. In de eerste plaats is er een andere vormgeving gekozen. In de tweede plaats is het nu mogelijk op enkele quaesties verder in te gaan dan mij toen in verband met den beschikbaren tijd toegestaan was.

vele moge-
en opleggen.
it Dordrecht
belijdenis te
e Verkiezing
het remon-
thouder aan
eformeerden
a: er waren
a p r a l a p s a
t geschil een
e Kerk niet
vezen, maar
eder theolo-
ngen. Dord-
le" en heeft
Zoo kan de
s opleggen.
s haar spre-
is ware of
eeren is
neerschend
die roeping
het spreken,
d-Testamen-
de Kerk in
rk bevindt.
weg profet-
eterijen, er
in zulk een
et kerke-
geveld wor-
it gehouden
lie verwaar-
arin de roe-
dan zal de
a „tijdsloos“
er verstaan
ere geschie-

publicatie:
Orange be-
teeren van
st probleem
Orange: de
nade en de
waarop dit
t — K. —
gachten" en
is gunst van
ideld wordt,
iftwoorden,
kregen, een
ntwikkeling
lan moet er
slijk oordeel
n rekening
de geschie-
ding die tot
oze" beoor-
ld punt bij
aangetoond
te spreken
t geoeftend
geantwoord
situatie
int Schrift-
God, die de
hten, maar
zoekt", ook
waarheids-
the situatie
van de Sy-

le van een
e leer aan-
epronke-
gaande zijn
ngaande de
moet wor-
hend de fi-
ijn sterven
schreven is
tijd in feite
genstander
in hun leer
or wat Au-
staat, in-
t het pella-
Die term:
tijd. Die is
gustinisch-
pelagianen
quise pella-
g⁴⁾. Maar
aamgeving
n de zonde
erzet tegen
srepresentan-

ten van dit semi-pelagianisme in Gallië zijn: Casianus en Faustus.

Van de leer van Augustinus zegt Wiggers, dat de leer der erfzonde als het eigenlijke centrum gezien moet worden, waaruit noodwendig Augustinus' leer van de genade en van de praedestinatie voortkwam. Hij ziet dan — en dat terecht — de leer der praedestinatie en die van den beperkten omvang van de verlossing bij Augustinus als elkaar wederkeerig vóórderstellende.⁷⁾

Zoo heeft Augustinus in den strijd tegen het pelagianisme verdedigd:

1) de volkomen verdorvenheid van het menselijk geslacht, omdat allen in Adam gezondigd hebben en daarom het gevangene zijn van den wil onder de heerschappij van de zonde. Het is voor ons die in de Kerk van alle eeuwen „op de schouders van het voorgelacht" mogen staan niet moeilijk aan te wijzen dat Augustinus in zijn uiteenzettingen over de leer der erfzonde en over de voortplanting der verdorvenheid een kind van zijn tijd geweest is. In zijn spreken over de concupiscentia (= begeerlijkheid) als zinnelijke lust waardoor de zonde zich voortplant en waardoor het geheele menselijk geslacht onderworpen is aan „de jammerlijke noodzaak van het niet kunnen niet-zondigen" (misera necessitas non posse non peccandi)⁸⁾ „a", is hij dan ook door Calvin⁹⁾ „b" en de latere gereformeerden¹⁰⁾ niet gevolgd. De pelagianen zelf hebben ook wel degelijk deze zwakke plek bij Augustinus opgemerkt en er een dankbaar gebruik in hun polemieken tegen hem van gemaakt.¹¹⁾ Toch heeft Augustinus steeds vastgehouden aan de leer van de radicale verdorvenheid van den natuurlijke mensch. Dáarin is hij Schriftgeloovig geweest. Dat hij in zijn theologische fundeering soms faalde, heeft hij toch wel met alle theologen gemeen!

2) De noodzakelijkheid, krachtadigheid, onoverwinnelijkheid¹²⁾ en gratuliteit der genade. „Gratuliteit", dat wil zeggen: de genade wordt niet geschonken naar de verdienste van den mensch, maar genade is louter genade, vrije genade.

3) de voorbeschikking Gods over de menschen, die niet gebonden is aan voorwaarden die God van te voren bij den mensch vervuld zag.

4) De „beperkte" omvang van den heilswil van God en dus ook van de heilswerking der verlossing.

Tegen deze leer van Augustinus over heeft het pelagianisme gesteld:

1) de leer van den onverdorven toestand van de menselijke natuur en van de wilsvrijheid die bestaat in de mogelijkheid goed of kwaad te kiezen.

2) de leer van een „genade" die allereerst bestaat in het geschenk van den vrijen wil, vervolgens in de openbaring van de wet en van de leer en het voorbeeld van Christus en uit bovennatuurlijke genaderwerkingen. Deze „genade" is echter noch noodzakelijk, noch louter genade, want de „genade" wordt altijd naar de verdienste des menschen geschonken. Als de mensch het waard is ontvangt hij de „genade". In feite kenmerkten de pelagianen zich door deze hoogmoedige leer als staande buiten de christelijke Kerk. Om dat de camoufleren hebben ze steeds getracht groot van de „genade" te spreken. Zonder „genade" is het niet mogelijk het goede te kiezen — dat zei óók Pelagius, immers de vrije wil zelf was een „genade" geschenk van God! Het is wel goed om de pelagiaanse „genade" van aanhalings-teekens te voorzien om niet het misverstand te wekken dat hier de genade van den God en Vader van onzen Heere Jezus Christus is bedoeld!¹³⁾

3) de leer dat God wel vóórbeschikt maar op grond van Zijn voor-wetenschap aangaande het doen van de menschen.

4) de leer van den algemeenen verlossingswil van God.

Dit pelagianisme (puur heidendom!) is afgewezen op de Synode van Carthago in 418¹⁴⁾, bevestigd door het oecumenische concilie van Ephese in 431.¹⁵⁾

In Carthago is tegen de pelagianen vastgesteld dat Adam eerst door den zondeval sterfelijk geworden is (zij leerden dat de mensch sterfelijk geschapen was); dat de kleine kinderen vanwege de erfzonde tot vergeving der zonden gedoopt worden; dat onder de genade, die noodzakelijk is, niet alleen de vergeving

⁷⁾ G. F. Wiggers, Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus von dem Anfange der Pelagianischen Streitigkeiten bis zur dritten oecumenischen Synode, Berlin, 1821, S. 335, 336 Vgl. ook S. 73 en 91. Dit werk zal in het vervolg aangehaald worden als Wiggers I.

⁸⁾ Wiggers I, S. 107 f.

⁹⁾ Institutie III, 3, 10.

¹⁰⁾ Zie b.v. Bavinek, a.w. III, 86v.

¹¹⁾ Wiggers I, S. 94 en vooral S. 139 f.f.

¹²⁾ De pelagianen hebben Augustinus' leer over de genade steeds weergegeven als de leer van de onwederstandelijke genade. Daarin worden ze door vele dogmenhistorici gevolgd. Evenwel: genoteerd moet worden: deze term komt bij Augustinus zelf nooit voor (zie o.a. F. Loofs: Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 1906, S. 380 noot). Augustinus noemt de genade onoverwinnelijk en niet: onwederstandelijk. Ook bij hem is de mensch geen „stok en blok".

¹³⁾ Hoe Pelagius zijn opvattingen trachtte te verbergen, wordt duidelijk uit zijn houding op de Synode te Diospolis, zie Wiggers I, S. 192—201.

¹⁴⁾ Zie: H. Denzinger, Enchiridion Symbolorum, 174 sqq.

¹⁵⁾ Denzinger, 113 sqq.

TREINREIS.

Hier zitten zeven zielen bij elkaar,
zoo warm en veilig — buiten gaan de buien.
Twee kijken uit het raam, één zit z'n gal te
[spuien,
een vierde reinigt onderwijl z'n nagels met een
[schaar.

De wereld is zoo slecht, 't is overal een rommel,
Hoe kan een mensch het rijmen, als hij 't ziet.
Het kapitaal, dat rekent met ons niet.....
we raken van dit drenzen in den dommel!

„Als er een God was!"..... nu krügen we een
[discussie
over het zijn of niet-zijn van den Heer der Heeren
en over dood-gaan en hoe elk het ziet.

Mijn Vader, daar..... die man, in wien ik reeds
[de Rus zie
zal zich wel nooit meer van zijn kwaad bekeeren,
maar ik sta schuldig, spreek ik van U niet!

A. v. B.

der zonden verstaan moet worden, maar ook de goddelijke bijstand, die ons gegeven wordt, opdat wij geen zonden zouden begaan.

Met deze beslissing was het pelagianisme afgewezen, maar zeker nog niet de geheele genadeleer van Augustinus kerkelijk vastgelegd. In feite alléén wat Augustinus in overeenstemming met de Westersche traditie vóór hem verdedigd had tegen de pelagianen. Maar noch de onoverwinnelijkheid der genade noch de goddelijke inconditioneele praedestinatie, noch de leer van de genade die óók het begin des geloofs werkt had Carthago kerkelijk geijkt. Daarom was nog niet ieder die áchter Carthago stond en tégen Pelagius koos te bestempelen als één van gevoelen met Augustinus.¹⁶⁾

Er is dan ook, ondanks de besluiten van Carthago, ondanks de veroordeeling van het pelagianisme weer verzet gekomen tegh Augustinus' leer van genade en voorbeschikking. Eenige Adrumetische monniken teekenden protest aan tegen deze leer die h.i. de prediking van haar kracht en de vermaningen van hun zin beroofde. Want als de genade toch onwederstandelijk is — zoo spraken zij — en als God toch van eeuwigheid over ieders lot beschikt heeft, wat voor appel kan dan tot de menschen uitgaan om van de zonde af te laten? Men hoort: de stem is gelijk aan die van de latere remonstranten die de verkiezingsleer van Dordrecht óók aldus belasterd hebben! Toen dat verzet tegen zijn leer hem bekend werd, schreef Augustinus zijn: „de correptione et gratia" (= over de vermaning en de genade). Nu was er ook in Gallië een sterke strooming tegen Augustinus' leer van de onoverwinnelijke genade. En onder deze galliërs werkte dit boekje van Augustinus als een ultimum, zegt Loofs¹⁷⁾ en Wiggers¹⁸⁾ spreekt in denzelfden geest als hij zegt dat dit boekje het eigenlijke signaal tot de semi-pelagiaanse twisten gaf. Hier moeten wij even bij stilstaan. Het gallische synergisme¹⁹⁾ dat „de correptione et gratia" als een ultimum ontving was rasechte monnikentheologie. Zoowel Casianus als Faustus waren monnik en dus: synergist. Misschien is het beter te zeggen: zij hebben als synergisten geleefd en zijn daardoor naar het klooster gedreven, waar zij een „redelijke verantwoording" en verdediging gezocht hebben in hun synergistische theologie. Heel scherp heeft iemand gezegd: Het gallische synergisme wil niets anders dan het monnikendom van die dagen, en in het algemeen de ascese, theologisch fundeeren.²⁰⁾ En hun monnikenmoraal zagen zij bedreigd door Augustinus' leer van de praedestinatie, van de onoverwinnelijke genade en van den door de zonde beheerschten wil. Wat moesten zij in hun klooster met het sola gratia, met de louter e genade beginnen? Bakhuisen vanden Brink/Lindeboom typeeren het eveneens raak, al is het niet onberispelijk: „de onvrije wil is een moeilijk bruikbaar uitgangspunt voor de ascese".²¹⁾ Wel hebben óók Augustinus en de zijnen vaak het klooster gezocht, maar — al werkt in het niet loslaten van de klooster-gedachte ook bij hen veel verkeerd — zij hebben het klooster toch nooit gezien als verdienstelijk. Wellicht werkt bij hen meer mystiek dan synergisme.

¹⁶⁾ Vgl. F. Loofs, P.R.E. XVIII³, S. 193.

¹⁷⁾ A.a.O. S. 195.

¹⁸⁾ G. F. Wiggers, Versuch einer pragmatischen Darstellung der Semi-pelagianismus in seinen Kämpfe gegen den Augustinismus bis zur zweiten Synode zur Orange, Hamburg, 1833, S. 165, 166. Dit werk zal in onderscheid met het in noot 7 genoemde als Wiggers II aangehaald worden.

¹⁹⁾ Het synergisme leert dat God en mensch sámen werken. De latere remonstranten zijn synergisten. De Dordtsche Synode geeft hun synergisme aldus weer: de genade en de vrije wil zijn gedeeltelijke oorzaken, die beide te zamen het begin van de bekeering werken en de genade gaat in orde niet voor de werking van de wil (D.L.R. III/IV, v. d. D. 9).

²⁰⁾ C. F. Arnold Cäsarius von Arelate und die Gallische Kirche seiner Zeit, Leipzig, 1894 S. 317: „Der Gallische Synergismus will..... nichts, als (das) Mönchtum, und die Askese überhaupt theologisch stützen".

Welnu: hier is de strijd ontbrand: rondom „de correptione et gratia". Het zal goed zijn dat in gedachten te houden, wanneer wij straks aan de beoordeeling van Orange toegekomen zijn!

Augustinus werd door gallische vrienden ingelicht over de gallische synergistische protesten tegen zijn genadeleer. Scherp komt in de brieven die hem inlichtingen verschaffen over de gallische weerstanden, uit wat van zijn leer den tegenstand opriep: de praedestinatie en de onoverwinnelijke genade. Dat zien de synergisten — evenals hun remonstrantsche zonen later! — in tegenstelling staan met „de practijk der godzaligheid" en met wat de Kerk vroeger leerde.

Zoo is dan de strijd een gallische geworden. Hoe was nu in Gallië de kerkelijke situatie? Er was en bleef een augustijnische strooming, maar: het augustinisme bleef in Gallië minderheid. Het monnikendom heerschte en dus het semi-pelagiaanse synergisme, waarvan met het oog op wat volgt duidelijkheidshalve het volgende overzicht gegeven moge worden naar de leersystemen van Casianus en Faustus.

1. De zonde van den eersten mensch bracht niet alleen voor hem, maar ook voor al zijn nakomelingen zoowel lichamelijke als morele nadeelen. De lichamelijke onsterfelijkheid ging verloren en er trad een moreel verderf in, dat zich voortplantte en langzaam grooter werd. Vooral de vermenging van Seth's geslacht met dat van Káin (Gen. 6) wordt als van groot gewicht beschouwd in de verbreiding van het verderf. Merkwaardig is deze opvatting: men legt een zwaar accent op de vermenging van Sethieten en Káinieten, niet om de grootheid van den zondeval in Gen. 3 beschreven uit te doen komen, maar juist om die te verkleinen! Bij den zondeval van Gen. 3 was de zaak al wel ernstig geschaad, maar bij dien van Gen. 6 — de tweede zondeval! — was de schade zoo mogelijk nóg grooter. Dat alles dient om de Verbondsgedachte — dat alle menschen krachtens Adams Verbondspositie in hem tot zondaars zijn geworden en dat zijn zondeval beslissend is voor al zijn nakomelingen — te verdringen. Vanuit Gen. 6 tracht men Gen. 3 te „normaliseeren": het zijn beide schadeposten voor de menschheid geweest, maar een principieel verschil tusschen den zondeval van Adam en de vermenging van Seth's geslacht met dat van Káin wordt zooveel mogelijk weg-gewerkt. Dit punt moet wel in gedachten gehouden worden, want hier blijkt dat alléén vanuit het Verbond aan het semi-pelagianisme weerstand kan geboden worden. Dat heeft Augustinus gedaan. Dat heeft Orange verzuimd (zie onder)!

2) De toerekening van de erfzonde wordt in den doop kwijtgelaten en zonder den doop komt niemand tot de zaligheid. De mensch heeft den bijstand van de goddelijke genade noodig tot het verkrijgen van de zaligheid. De zedelijke vrijheid van den mensch werkt in verbinding met de goddelijke genade (vandaar de typeering: synergisme: stelsel dat de samenwerking tusschen God en mensch propageert). Beide: menselijke vrijheid en goddelijke genade zijn niet van elkander te scheiden.

3) Er is geen absoluut besluit Gods, maar de voorbestemming ter zaligheid of ter verdoemenis hangt af van wat de mensch zal doen met de resten van zijn vrijheid. Dit is bij God naar zijn vóór-wetenschap bekend. De verkiezing is dus conditioneel, maar de verkrijging der zaligheid moet niet aan de menselijke verdiensten, maar aan Gods genade toegeschreven worden.

4) De verlossing van Christus omvat het geheele menselijk geslacht. Christus is voor alle menschen, niet voor de uitverkorenen gestorven.²²⁾

Dit Semi-pelagianisme nu — dat dus in groote trekken gelijk is aan het latere remonstrantisme, maar toch op enkele belangrijke onderdelen een eigen structuur vertoont — beheerscht de gallische kerk. Zóó zeer zelfs dat de Synode van Arles, 475²³⁾, onder den grooten invloed van Faustus, deze leer gecanoniseerd heeft, verheven heeft tot orthodoxe leer, tot de alleenbepaalde.

Anderzijds moet er op gewezen worden dat in dezen tijd de roomsche bisschoppen achter het strenge augustinisme stonden en dus hun steun gaven aan de augustijnische strooming in Gallië²⁴⁾.

In deze Kerk heeft Caesarius, de bisschop van Arles²⁵⁾ geleefd in het einde der 5e eeuw en het begin der 6e eeuw. Hij was in semi-pelagiaanse kringen groot geworden en heeft vooral den invloed van Faustus' werken ondergaan, maar, gewonnen voor Augustinus' leer, is hij een behoudzaam verdediger van het augustinisme geworden, die met behulp van Rome het augustinisme in Gallië ingang trachtte te doen vinden.

KAMPHUIS.

²⁷⁾ Dr J. N. Bakhuisen van den Brink en Dr J. Lindeboom, Handboek der Kerkgeschiedenis I², blz. 138. De typeering is dogmenhistorisch niet onberispelijk, want Augustinus leert geen onvrije wil, maar een door de zonde beheerschten vrijen wil.

¹⁸⁾ Zie voor een beknopt overzicht: Wiggers II, S. 359—364. En voor een uitvoerig overzicht van de leer van Casianus en Faustus resp. S. 7—198 en 225—329.

¹⁹⁾ Denzinger, 160 a en b.

²⁰⁾ Vgl. Arnold, a.a.O. S. 319, 331 f.f. Dit tégen de roomsche opvatting (vgl. Dr J. de Jong: Handboek der Kerkgeschiedenis I², blz. 200).

²¹⁾ Zie over hem het bovenvermelde boek van Arnold.