

L O C U S

DE

F O E D E R E.

COLLEGE-DICTAAT VAN EEN DER STUDENTEN

NIET IN DEN HA EI

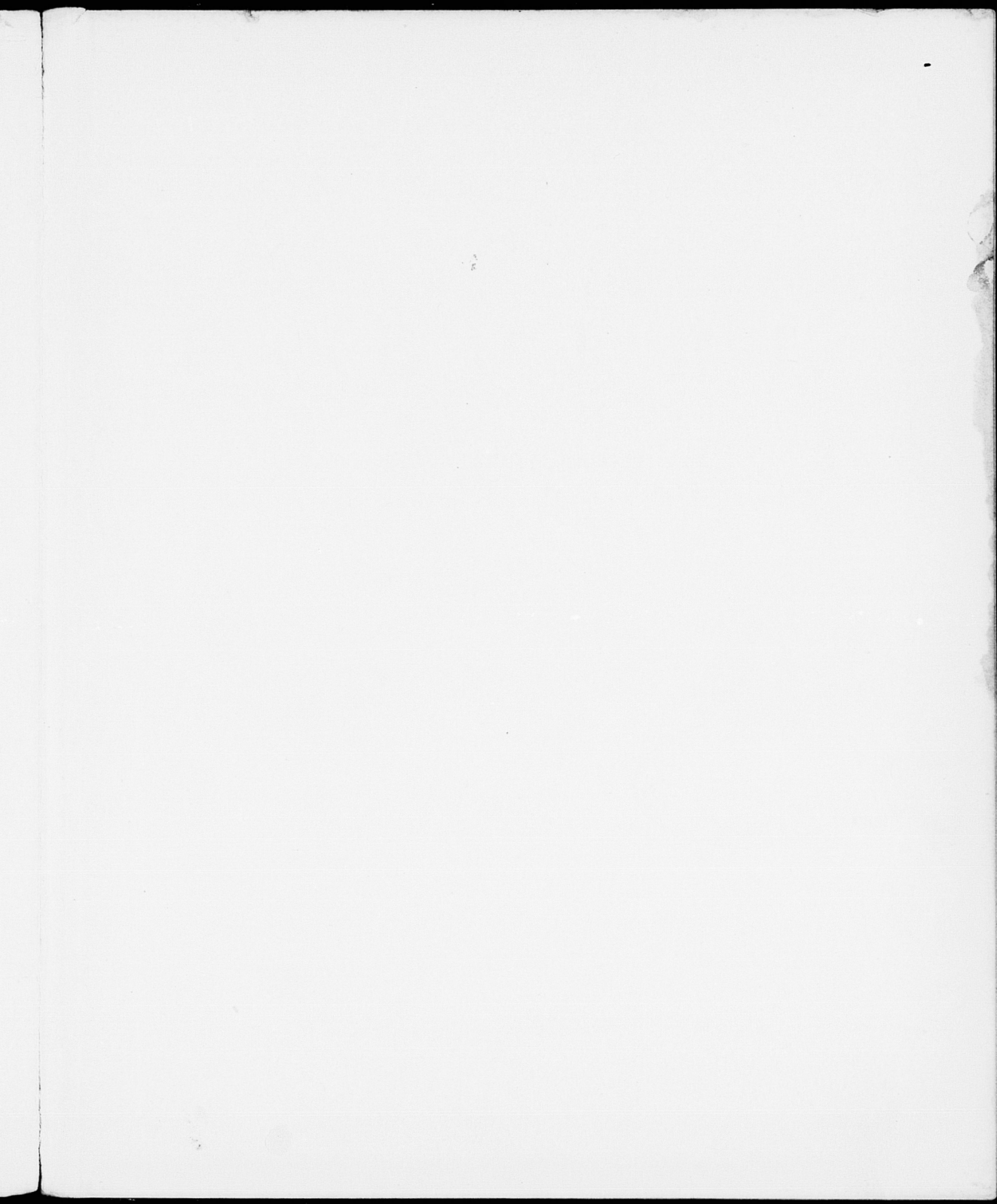
Exemplaar No. 85 afgegeven aan den Heer

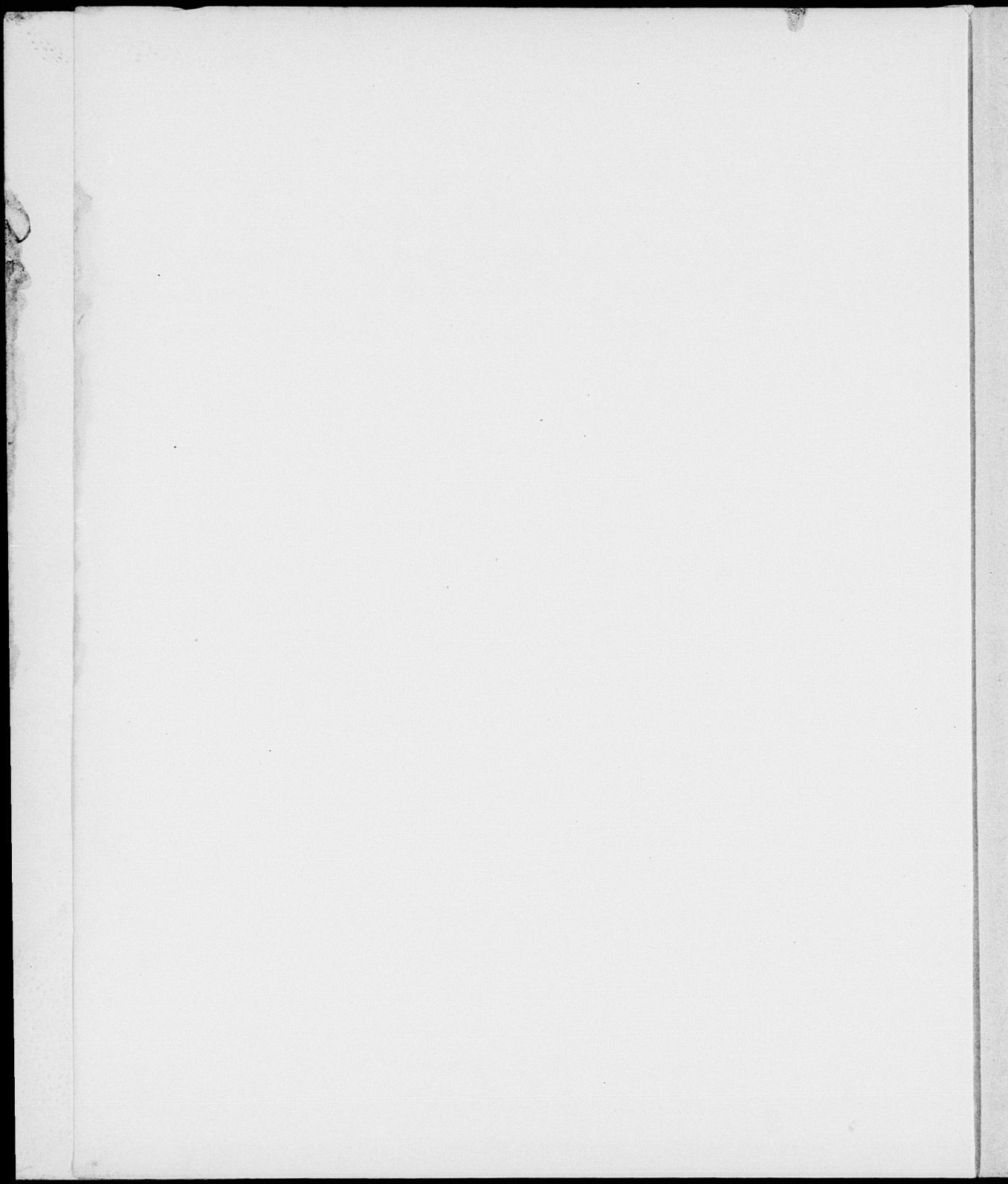
D. H. J. Gangel

28
38

Kast 428

Pl. G N^o. 38





428.9.38

L O C U S

DE

F O E D E R E.

COLLEGE-DICTAAT VAN EEN DER STUDENTEN.

NIET IN DEN HANDEL.



Exemplaar No. afgegeven aan den Heer



LOCUS DE FOEDERE.

§ 1. *Foederis idea.*

Het denkbeeld van verbondssluiting duidt in den meest praegnanten zin eene verbintenis aan tusschen twee of meer personen, gezinnen, stammen of rijken, met het doel om zich met vereende kracht *tegen eenen derde*, van wiens kant gevaar dreigt of kan dreigen, te beveiligen. Het begrip „verbond” valt onder het genus „verbintenis”, maar is onder dit genus een species, en het specifieke karakter ervan ligt in het zich verbinden tot afwering van onheil. Het gevaar, waartegen zulk een verbond gesloten wordt, is gemeenlijk niet van partieelen maar van generalen aard. Personen, stammen, steden of staten, die onderling een verbond aangaan tot zelfverweer tegenover andere personen, steden of staten, doen dit in het bewustzijn, dat hun existentie op het spel staat; of, zoo al niet hun existentie, dan toch hun machtspositie, hun eer en hun toekomst. In den dreigenden strijd of oorlog overwonnen, zijn zij weg.

Hieruit nu volgt, dat zulk een verbond over en weer insluit de aanwending van alle aan de verbindende partijen ten dienste staande middelen, en tevens dat zijn natuurlijke duur gelijk is aan den duur van het gevaar, waartegen men zich verbindt. Voor het behoud van leven, existentie, eer en toekomst moet *alles* op het spel worden gezet; en ligt de oorzaak der verbondssluiting in het gevaar, dan kan eerst door het „cessante causa” de „effectus” een einde nemen.

Een verbintenis in het gemeen genomen doelt op één enkel bepaald belang, heeft betrekking op één enkele zijde van het leven en legt geen verder beslag dan op hetgeen hiermede in rechtstreeksch verband staat. Vandaar dat men alleen bij het huwelijk zoowel van huwelijksverbintenis als van echtverbond spreekt (Mal. 2 : 14); van verbintenis, omdat het alleen op de huiselijke zijde des levens doelt, maar ook van verbond, omdat het doorgaat tot den dood.

Het begrip van bond, vroeger weinig, thans veel gebezigd, mag evenmin met het begrip van *verbond* op één lijn worden gesteld. Reeds

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hierom niet, wijl „bond” minder de bestaande verbintenis dan de organisatie zelve aanduidt. Maar toch wordt dit woord „bond” in onderscheiding van „vereeniging”, „corps” of „genootschap” meest dan gebezigd, als velen, die eenzelfde belang tegen een anderen stand of klasse te verdedigen hebben, zich daartoe aaneensluiten. Het begrip van over en weer met geheel zijn bestaan en macht instaan tegenover een gemeenschappelijken vijand of een gemeenschappelijk gevaar, leeft thans in Europa nog alleen voort op het gebied van het volkerenrecht; en de alliantien, ook nu weer tusschen onderscheidene groote mogendheden gesloten, dragen nog geheel het aloude verbondskarakter.

Uit het private leven daarentegen is thans het begrip van verbond bijna geheel verdwenen, omdat private personen onder de hoogere bescherming van justitie en politie, van wet en recht staan. En het is juist het ontbreken van zulk een hoogere macht op internationaal gebied, die in de onderlinge verhouding der mogendheden tot zelfbescherming door het sluiten van verbonden of het aangaan van alliantien noodzaakt. In vroegeren tijd daarentegen, toen ook in het private leven een ieder zich zelf had te beschermen, en nu nog in Azië en Afrika in landen en bij nomadische stammen, die geen doeltreffende justitie en politie bezitten, werden en worden nog zulke verbonden tusschen personen, stammen en staten gesloten. Uit dit gebruik is ook oudtijds de naam van het vriendschapsverbond opgekomen. Onder ons echter wordt dit thans nog wel in overdrachtelijken zin en bij dichters, maar niet meer in eigenlijken zin gebezigd. Oudtijds daarentegen sloten ook vrienden onder elkander een verbond in engeren zin, opdat de een met zijn zwaard voor het leven van den ander zou instaan.

Overmits nu het begrip „verbond” op de verhouding tusschen God en mensch is toegepast niet nu pas, maar in tijden, toen verbondssluiting algemeen verstaan werd van een zich verbinden tegen een derde gevaarlijke macht, mag zoomin bij het Werkverbond als bij het Genadeverbond deze kwaliteit van tegen een derde macht gesloten te zijn uit het oog worden verloren. Ook de verbondssluiting van God met den mensch onderstelt als achtergrond het bestaan en de werking van een derde macht, die zoowel God in Zijn eere als den mensch in zijn positie en toekomst bedreigt, en waartegen alsnu God en mensch zich bondgenootschappelijk aaneensluiten. Die derde macht is, concreet genomen, Satan, en in het gemeen het ongoddelijke, waarin het goddelijke, dat oorspronkelijk in het creatuur was gelegd, kan omslaan. Het verbond Gods móge daarom ook het physische insluiten, toch behoort het,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

krachtens zijn aard, niet op het physische, maar op het ethische terrein thuis. Alle creatuurlijk ethisch leven onderstelt de mogelijkheid van omslaan uit goed in kwaad en vice versa. Bestond nu dit ethische leven atomistisch, zoo kon er van verbondssluiting met het menschelijk geslacht geen sprake zijn. Maar dit is niet zoo. Alle ethisch leven in het geschapene hangt organisch saam, en stempelt zoo ook ons geslacht tot één organisch geheel. Vandaar dat ook het kwaad, of het ongoddelijke en satanische, niet incidenteel en atomistisch bestaat, maar optreedt als één samenhangende macht, en het is nu tegenover die macht, dat zoowel het Werkverbond als het Genadeverbond optreedt, om het organisch-ethische leven te verweren en te beveiligen. Uit dien hoofde komt het verbond niet eerst op als dit kwaad zich reeds geopenbaard heeft, maar wordt het reeds geëischt tegen de mogelijkheid van het opkomen van de macht van het kwaad, die in het ethische leven als zoodanig vanzelf besloten ligt. Dientengevolge is dan ook het verbond tusschen God en mensch niet iets incidentiels, dat er ook niet kon zijn, maar absoluut en met de verschijning van het ethische leven als zoodanig vanzelf gegeven, overmits dit in alle creatuur eo ipso de mogelijkheid van zijn tegendeel stelt.

I. De hoofdgedachte van deze paragraaf strekt om te voorkomen, dat we langer in het verbond een vorm zien, en om tot het inzicht te brengen, dat we daarin te zien hebben een realiteit. Dat reële kan daaruit worden afgeleid, dat een der vaste kenmerken van een verbond is: het zich verbinden met een andere macht tegen een derde. Aanstands de zaak op schriftuurlijk terrein brengende, begeven we ons nog niet in het begrip **בְּרִית**, maar lezen we Genesis 2 : 15 „Zoo nam de Heere God den mensch, en zette hem in den hof van Eden, om dien te bouwen en dien te bewaren.” Men verstaat deze woorden in 't gemeen zóó, dat hier aan den eersten mensch de opdracht zou zijn gegeven om landbouw uit te oefenen en voorts den hof te verzorgen en op te passen. We meenen echter te moeten betwijfelen, of met **לְעֲבֹדָה** wel op het uitoefenen van den landbouw gedoeld wordt. Na den val werd dit den mensch zeer zeker opgelegd in de woorden: „In het zweet uws aanschijns zult gij uw brood eten.” Vóór den val echter had hij al de boomen des hofs om vrijelijk daarvan te eten. Daarmee wordt ons dus veeleer de voorstelling gegeven, dat de hof van Eden zóó overvloedigen voorraad opleverde van boomen, aardbeziën, meloenen, komkommers, enz. dat het genoeg was om in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

's menschen behoefte te voorzien. Evenzoo leert de Schrift ons, dat in de toekomstige heerlijkheid aan de beide zijden van de rivier des levens de boom des levens zal staan, gevende twaalf vruchten van maand tot maand. Zoo schijnt het dus eerder, dat de aarde vóór den val uit zich zelf het voedsel voor den mensch produceerde, en dat eerst na den val de landbouw den mensch als een straf opgelegd is.

Wat hebben we dan wel te verstaan onder **לְעֹבֵד**? 't Is het werk doen van een **עֶבֶד**. Nu beteekent **עֶבֶד** volstrekt niet uitsluitend: een boerenknecht, maar ook: iemand die voor zijn heer heeft te strijden. Hier wil het dan zeggen: den hof verdedigen tegen een vijandige macht.

De zaak wordt zelfs uitgemaakt door wat daarna volgt: **לְיָשְׁמְרָהּ**. Geen mensche-lijke taal nu laat voor dit woord een ander begrip toe, dan: bewaken, bewaren tegen eenig gevaar van vijandige zij. **יָשָׁר** beteekent in zijn grondbeduidenis: iets ergens insteken. Vandaar heeft het verder de beteekenis van: prikkelen. Dit werd ook overgebracht op wat men ruikt of eet: welriekende kruiden, met specerijen voorziene spijzen. Zoo kwam het tot de beteekenis van: erregt sein, vif zijn. In 't Syrisch is van ditzelfde woord de naam afgeleid voor een hagedis, wat weer op dezelfde beteekenis: vif wijst. In 't Latijn hangen de begrippen van vigere en vigilare samen. Van dat vif zijn is gekomen het: op z'n qui vive zijn. In een goed wachter wordt vereischt, dat hij vif is, zich niet laat verrassen. Men moet hier niet denken aan een paar oude, suffige huisbewaarders, maar aan een schildwacht.

De mensch moest dus den hof bewaken en bewaren tegen vijandelijken inval.

יָשָׁר wordt naderhand ook wel gebruikt waar nu niet juist van vijanden sprake is, evenals ook ons woord: bewaren, maar dan is het toch altijd nog met de idee, dat het rustige bezit en genot van wat in bewaring is bedreigd wordt. Ook wordt **יָשָׁר** gebruikt van den herder, die de kudde bewaakt tegen den op roof loerenden wolf.

Toch wijzen we nog liever op Jeremia 4 : 17. „Als de wachters der velden zijn zij rondom tegen haar.” De **יָשָׁרִי שָׂדֵי**, de wachters der velden waren degenen, die als de oogst was gekomen, de velden moesten bewaren tegen de vossen en het everzwijn, opdat die den oogst niet vernielden.

Voorts lezen we Genesis 3 : 24. „En Hij dreef den mensch uit; en stelde Cherubim tegen het oosten des hofs van Eden, en een vlamig lemmer eens zwaards, dat zich omkeerde, om te bewaren den weg van den boom des levens,” d. w. z. om te **יָשָׁר** den weg, die uitliep op den boom des levens; om af te sluiten den toegang tot dien weg. Dus: de mensch werd evenzoo geplaatst als wachter in den hof van Eden, om daar wakersdienst te verrichten.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Over verbondssluiting van Gods zij is in de Schrift verder sprake in Genesis 6 en 9, bij den Zondvloed. Dat is het Natuurverbond met Noach en zijn zonen. Waarom nu sluit God dat verbond? Ook weer tegen een macht; n.l. tegen de macht van den vloed, die alles had verdorven. Dat dit het denkbeeld is, blijkt uit de toevoeging, dat zaaiing en oogst voortaan niet meer zullen ophouden. Ze waren opgehouden door den vloed. Nu geeft God echter aan den mensch de verzekering, dat Hij zal maken, zal waken, dat dit niet weer zal geschieden.

In Exodus 34 : 10 en 11 sluit God Zijn verbond met Israël. Ook daar weer ligt in het gevaar de aanleiding hiertoe.

In Genesis 17 : 8 zegt de Heere tot Abraham: „Ik zal u, en uw zaad na u, het land uwer vreemdelingschappen geven, het geheele land Kanaän, tot eeuwige bezitting; en Ik zal hun tot een God zijn.” Ook hier weer staat tegenover die vijandige volken het optreden des Heeren.

Zoo ook Exodus 2 : 24. „En God hoorde hun gekerm, en God gedacht aan Zijn verbond met Abraham, met Izak, en met Jakob.” God had een verbond gemaakt met Abraham, Izak en Jakob, en nu het volk in gevaar verkeert, gedenkt Hij aan dat eenmaal gesloten verbond.

Op nog veel meer Schriftuurplaatsen kan gewezen, maar de genoemde zijn reeds genoegzaam om te doen gevoelen, dat de idee van een verbond, als tusschen twee tegen derden gesloten, niet een nieuwe vinding van ons is, maar in de Schrift zelve aangegeven wordt.

De Heilige Schrift onderscheidt verder *verbond* en *verbintenis*. *Verbond* noemt de Schrift בְּרִית. *Verbintenis* daarentegen wordt aangeduid met אֶפְסָר en קִיּוּר. Dat woord „verbintenis” wordt in de H. Schrift nooit gebezigd waar wij *verbond* zouden zetten, b.v. 1 Kon. 15 : 27 en evenzoo 2 Sam. 15 : 12. Daar is het een verbintenis ad hoc, voor één bepaald doel. Vergelijk ook Jesaia 8 : 12. 't Ware op zichzelf natuurlijk mogelijk geweest, dat dit onderscheid tusschen *verbintenis* als *genus* en *verbond* als *species* niet voorkwam.

Na dit op den voorgrond te hebben gesteld, bespreken we nu eerst de hoofdzaak, die 't hier geldt.

De verbondsleer is eerst de Gereformeerde theologie tot haar recht gekomen. Bij de Patres, de Roomschen, de Socinianen, de Lutherschen en de Arminianen komt het woord ook wel voor, maar alleen gelegentlich. Zoo nu en dan is er sprake van. Maar in geen dezer theologieën komt de verbondsleer voor als een integreerend deel van het samenstel der waarheid, als een schakel in de keten der Openbaring.

Ook de Doopsgezinden, de vroegere Anabaptisten en tegenwoordige Baptisten,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

kennen het verbond in dien zin niet. Ze rekenen er niet mee. Vandaar dat
 / men herhaaldelijk in geschriften van niet-Gereformeerde zijde de voorstelling
 vindt, alsof die verbondsleer eerst door Coccejus tot ontwikkeling is gekomen,
 toen hij in zijn foederaal-theologie 't begrip van het verbond op den voorgrond
 schoof. Zij die dat doen bedoelen hiermee echter niet, dat het voor Coccejus
 een integreerend deel van de belijdenis der waarheid is geworden, maar dat
 Coccejus in deze foederaal-theologie een niet onaardigen vorm heeft gebezigd,
 om de verhouding tusschen God en den mensch voor te stellen. Dat begrip
 / van *verbond* heeft, zoo meent men dan, destijds goeden dienst gedaan, maar
 tegenwoordig kan men het zonder schade overboord werpen, nu men geleerd
 heeft in philosophische terminologie te spreken van woorden als *gemeenschap*;
 wat men dan nog veel juister acht.

/ Toen dan ook hier te lande de Gereformeerde theologie was uitgestorven,
 kwam de verbondsgedachte in 't geheel niet meer voor als noodzakelijk begrip
 tot recht verstand van onze verhouding tot God.

Er moet daarom op gewezen, dat, wanneer wij, Gereformeerden, van het
 / verbond spreken, dit maar niet een leer is, maar iets reëels, een der dogmata,
 een onmisbaar stuk, een wezenlijk bestanddeel der waarheid.

Dat te hebben gegrepen is een van de groote verdiensten der Gereformeerde
 / theologie. (Men kan veilig zeggen, dat wat er uitnemends in Schleiermachers
 Glaubenslehre gevonden wordt, door hem is overgenomen niet uit de Luthersche,
 maar uit de Gereformeerde theologie). Wil dat nu zeggen, dat terstond de
 / volle beteekenis van het verbond is ingezien? Volstrekt niet. Zelfs Calvijn
 heeft de verbondsleer in zijn Institutie niet tot haar volle recht laten komen.
 Wel zag hij het verbond aan als reëel, maar de volle beteekenis ervan heeft
 / hij niet gevoeld. Formeel is het Bullinger geweest, die, meer dan Calvijn, op
 't verbond als stuk der waarheid nadruk heeft gelegd.

Dat het verbond bij de Gereformeerden terstond punt van uitgang is geweest,
 / blijkt wel uit ons Doopsformulier, dat deels uit Straatsburg, deels uit de
 vluchtelingenkerk te Londen onder à Lasco, deels uit den kring van Datheen
 afkomstig is, en waarbij de reëele basis is: „Overmits in alle verbonden twee
 deelen begrepen zijn”.

Ieder erkent, dat de mensch in zekere verhouding tot God staat en God in
 zekere verhouding tot den mensch. Die verhouding wordt in de Heilige Schrift
 onder allerlei vorm uitgedrukt.

God is onze Heere en wij zijn Zijn knechten. God is onze Vader en wij zijn
 Zijn kinderen. Die verhouding kan dus opgevat als verhouding van liefde,
 aanbidding, vreeze, enz.

Nu heeft men heel goed gevoeld, dat 't niet om die verhouding in 't alge-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

meen te doen is, maar om de verplichtingen, die uit die verhouding voortvloeien. Echter — en dat is de fout der Gereformeerden geweest — door aan deze verhouding te veel den ethischen zin van verplichting te geven, heeft men het volk van de verbondsleer vervreemd en ten slotte haar uit de theologie gebannen. Als die verbondsverhouding alleen verplichtingen aangeeft, ligt het immers voor de hand om te zeggen: Wat heeft die verbondstheorie daarmee te maken? God is mijn Schepper; moet ik dan niet reeds daarom Zijn wil doen, ook zonder dat er van verbond sprake is? Zal ook een heer met zijn slaaf een verbond gaan sluiten? *Moet* die slaaf niet als zoodanig reeds den wil van zijn meester gehoorzamen? Zoo ook, waar God optreedt als onze Vader: sluit dan een vader met zijn kind een verbond, opdat het krachtens dat verbond zijn wil doe?

Op deze wijze heeft men de verbondsidee teveel opgevat als een vorm van inkleeding, niet als iets reëels. Het Doopsformulier bedoelde dat wel niet, maar doordat er niets meer in staat, moest het wel dien indruk geven. En toen, in de verhouding van vader en kind een filosofisch juister en veel teederder vorm van inkleeding vindend, heeft men de verbondsidee laten glippen. Daartoe nu is men volkomen gerechtigd, als er in het verbond niets meer dan dat in zit, iets wat uit de verhouding van heer tot knecht nog niet voortvloeit. Is dit echter wel zoo, dan heeft het een specifiek karakter, en een duurzame plaats in religie, belijdenis en theologie.

Het verbondsbesef is tegenwoordig, enkele kringen, waar men Owen enz. nog leest, uitgezonderd, geheel weggeraakt. Men hoort er nog wel eens over kabbelen, maar voor het leven der gemeente, in het gebed, bij het sterven rekent men er niet meer mee. 't Is niet meer een reële factor in het religieuze leven. Dat merkt men ook aan de predikatiën. In de gewone paraenese komt de verbondsgedachte althans veel te weinig voor. Ze is niet meer, als de andere stukken der waarheid, de heilsleer enz., een werkelijk integreerend deel der geloofsleer.

Op nog één voorbeeld, dat niet zoo voor de hand ligt, willen we wijzen, om tot een recht begrip van de verbondsgedachte te komen. De benaming *verbond* wordt n.l. ook gebruikt voor de verhouding, waarin de Heere stond tot den stam van Levi. In Maleachi 2:4 lezen we: „Dan zult gij weten, dat Ik dit gebod tot u gezonden heb; opdat Mijn verbond met Levi zij, zegt de Heere der heirscharen”. En in vs. 8: „Maar gij zijt afgeweken van den weg; gij hebt er velen doen struikelen in de wet; gij hebt het verbond van Levi verdorven, zegt de Heere der heirscharen”. En nu wijzen we op Num. 4:3, „Al wie tot dezen strijd inkomt om het werk in de tent der samenkomst te

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

doen". De actie, die Levi te verrichten had, wordt hier dus een *strijd* genoemd. En dat dit maar niet een toevallige uitdrukking is blijkt daaruit, dat ze evenzoo voorkomt in vs. 30, 35, 39 en 43. Ook bij dat verbond met Levi is dus weer sprake van *strijd*. Zelfs komt de bediening der offeranden voor onder het beeld van een *strijd*. De vijand is de zonde. En de dienst van Levi is niets anders dan de verzoening voor die zonde bewerken door de offers, die naar Christus heenwijzen.

Het verbond, buiten een vijand gedacht, is gemanieerd, een superabundans forma, een toenmalige wijze van spreken, die men evengoed ook missen kan.

Om nu dat gemanieerde, als ware 't verbond slechts een vorm zonder realiteit, te bestrijden, en te doen beseffen, dat het de duurzame, eenig denkbare vorm is met een zeer wezenlijke realiteit, moet worden ingezien, dat in de verbondssluiting *tegen eenen vijand* de ratio des verbonds ligt.

Noodig is hiervoor, dat men onderscheide tusschen het *genus* en de *species*. Het *genus* is de *verbintenis*. Maar nu heeft men onder dat ééne genus allerlei soorten van verbintenissen: verdragen, overeenkomsten, contracten enz. Onder dat genus is ook de *verbondsvorm* een eigen *species*, en neemt deze als zoodanig ook een eigen plaats in. In Maleachi 2 : 14 komt het huwelijk voor als een verbond. Daar toch is sprake van „de vrouw uws verbonds". Het woord „echtverbond" komt dan ook nog vaak voor bij dichters, vooral in bruiloftsverzen. Dat past in den rythmus beter dan het lange: echtverbintenis. Nu is er zeer zeker bij ons geen gemeenschappelijk gevaar meer, waartegen man en vrouw elkander, krachtens hun verbond, zouden te verdedigen hebben. Maar in de dagen van het Oude Testament was er dat wel degelijk. Zoo lezen we dan ook telkens in de Psalmen en Spreuken van booze lieden, die iemand strikken en lagen leggen op den weg, om hem te berooven. Een man moest toen dus het leven van zijn vrouw dikwijls met vuist en zwaard verdedigen; wat er dan niet weinig toe bij droeg, de verbintenis te inniger te maken. Hoe grooter de gevaren, hoe inniger het verbond.

Daaruit volgt ook 't verschil van consequenties tusschen een gewoon verdrag of een verbond.

Die consequenties zijn driedig.

Van een verdrag geldt:

1°. dat het een verbintenis is *ad hoc*. Het gaat over een bepaalde zaak, b.v. een huurcontract, een koopcontract, een uitleverings^{verdrag}contract op politiek gebied;

2°. dat het geen andere dan de *met name genoemde verplichtingen* bevat. Kom ik die na, dan heb ik mijn plicht vervuld, en met den ander verder niets uit te staan;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

3°. dat het beperkt is *tot den bepaalden tijd*, in het verdrag gestipuleerd, na welken bepaalden tijd het eo ipso vervalt.

Daartegenover staat nu het verbond met drie andere karakters trekken:

1°. dat het *heel de existentie* omvat. Nu nog, wanneer stam met stam in verbond treedt, houdt dat in een bescherming tegen elken opkomenden vijand;

2°. dat het eischt een in de bres springen met alle macht, *met alle middelen*;

3°. dat het *permanent* is, en niet verbroken wordt dan door daden van vijandschap; gelijk ook het huwelijk, goed opgevat, eerst ontbonden wordt door den dood.

Dat drieledig karakter nu ligt ook in het verbond, hetwelk God met ons sluit.

Het omvat:

1°. heel onzen persoon;

2°. al onze krachten;

en 3°. der eeuwen eeuwigheid.

Zulke verbonden kennen wij nu in het gewone leven niet meer. Ze worden nu enkel nog door mogendheden gesloten. Private personen doen het niet meer. Wie zou het ook doen? De reden, waarom het verbond opkomt en stand houdt, is er alleen dan, wanneer men zijn veiligheid tegen persoonlijke vijanden te verdedigen heeft. En het verbond gaat weg zoodra er een geordende samenleving is. Die samenleving nu hebben wij. Er is bij ons een gemeenschappelijk verweer. We behoeven niet bang te zijn voor een Jamesons raid. Plotselinge invallen van de Noormannen hebben we niet meer te duchten. Zoo ook is de tijd voorbij, dat b.v. Hollanders en Gelderschen elk oogenblik gingen bakkeleien. Er is een gemeenschappelijke justitie en politie. Wel komen er nog diefstallen voor en zijn er nog zakkenrollers, en hoort men zoo nu en dan ook nog wel eens van meisjesstekers; maar dat zijn excepties. Over 't algemeen kan men gerust leven. En zelfs op een eenzame buitenplaats is men tegenwoordig vrij veilig.

Zoodra nu in een land de algemeene veiligheid intreedt, vervalt voor den particulier de behoefte aan zelfverdediging en bescherming van vrouw en kind, en denkt niemand meer aan verbondssluiting.

Gaan we nu echter van nationaal op internationaal terrein over, dan blijkt het, dat daar zulk een toestand van veiligheid nog niet is ingetreden. Wel poogt thans de Czaar aller Russen een hof van internationale justitie te krijgen, maar ook al zou daar iets van terecht komen, dan nog zou men 't voelen: ons ontbreekt de macht, die boven *alle* macht staat.

Vlak bij 't Paleis van Justitie hier op de Prinsengracht is een bureau van politie, en die politie staat dadelijk gereed om de rechtspraak uit te voeren. En dat nu is juist de zwakke zij van zoo'n internationaal hof van arbitrage,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dat allicht de macht zou ontbreken om de vonnissen te executeeren. 't Gevaar blijft altijd, dat het eene volk tegen het andere opkomt.

Het gevolg van 't ontbreken dezer internationale macht is dan ook, dat er onder de volken nog steeds verbonden worden gesloten. Van zulke verbonden leest men gedurig. En dat ze maar geen vorm van inkleeding zijn, maar een effect van groot gewicht hebben, zag men nog onlangs bij Frankrijk en Rusland. Toen Faure in Petersburg was, hing er alles aan of de keizer van Rusland *allié* zou zeggen. En om ze nu wat te plagen, sprak de keizer dat woord pas bij het afscheid. En toen dat woord er uit was, toen, maar ook toen eerst, was heel Frankrijk blij. Aan dat ééne woord zag men, dat de vriendschap meenens was. Frankrijks existentie en die van Rusland was er door gewaarborgd. Want dat ligt juist in zulke verbonden, dat ze strekken om heel de existentie van de verbonden landen op te houden.

Nu concludeeren we: Indien op privaat terrein het verbond stand houdt zoolang er gevaar is, en wegvalt met het verdwijnen van het gevaar; terwijl het op internationaal terrein nog gevonden wordt, juist omdat daar nog dat gevaar is, — dan ligt hierin het voldoende bewijs, dat de ratio movens voor het verbond ligt in het gemeenschappelijk gevaar.

Nu wil dat niet zeggen, dat *verbond* ook niet een afgeleide beteekenis kan hebben, maar oorspronkelijk draagt het toch wel degelijk dat karakter van verbond tegen een gemeenschappelijken vijand. Jonathan en David sloten ook een verbond. Maar wanneer? Toen David in levensgevaar verkeerde, achtervolgd door de satellieten van Saul.

Een verwant karakter draagt tegenwoordig het oprichten van *bonden*. Daarin ligt ook eenigermate de gedachte van de verdediging der belangen van zekere groep, zekeren stand tegenover de macht van derden. Zoo heeft men bonden van werklieden in den strijd tegen de patroons, om af te weren het gevaar, dat den arbeid van het kapitaal dreigt. Evenzoo omgekeerd bonden van patroons, om het kapitaal tegen het gevaar van den arbeid te behoeden. En voorts heeft men jongelingsbonden, bakkersbonden, naaistersbonden. Bonden treft men aan op allerlei terrein. En nu wil „jongelingsbond” volstrekt nog niet zeggen, dat hij zich te weer stelt tegen oude mannen of kinderen. De naam is hier slechts bij navolging gekozen. Maar opgekomen is die naam toch bij den klassenstrijd.

Tusschen *bond* en *verbond* is dus overeenkomst.

't Radicale verschil echter ligt hierin, dat een *verbond* altijd *persoonlijk* is, terwijl een *bond* een organisatie is van *velen*. Bij een *bond* is het niet de persoonlijke trouw, die saambindt. Een bond is een organisatie, waarbij atomistische krachten worden saamgebonden ter versterking.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Raadplegen we nu de Schrift, dan hebben we ons dus eerst de vraag te stellen te midden van welke sociale verhoudingen zij is opgekomen. De Schrift toch is maar niet mechanisch tot stand gekomen, maar ze is ingegroeid in het leven, en daarom slechts uit de toestanden van haar tijd te verstaan.

Vooraf dient nog gelet op het verschil tusschen *banden* en *verbonden*.

Banden duiden de organische bindingen aan, die vanzelf tusschen mensch en mensch bestaan. Zoo is de betrekking tusschen vader en kind een *band* des bloeds. Zoolang nu zulke banden normaal werken, behoeven ze niet geholpen, gestuurd te worden door bonden. Zoo hebben vakgenooten een band, die hen aan elkander behoort te binden. Zoo is er een gemeenschappelijke band van studenten tegenover hun professoren. Dat is een organische band. Zoo is 't ook in 't maatschappelijke leven. Alle timmerlieden zijn door hun vak organisch aan elkander verbonden. Nu komt het bij een werkstaking dikwijls voor, dat de georganiseerde arbeiders het aan de anderen, die aan de staking niet meedoen, euvel duiden, dat zij blijven doorwerken. Wat is dan het geval? Dan zeggen zulke werklieden: „Wat ons eigenlijk behoort te verbinden is de natuurlijke band van het vak. Laat gij dien niet werken, dan pleegt ge een daad van ontrouw”. „Ja, maar”, antwoorden dan die enkelen, die niet meedoen, „gij hebt nu in plaats van de eigenlijke organische een georganiseerde verbintenis in 't leven geroepen”. En dat is dan weer gevolg daarvan, dat de eerste, organische band, niet genoeg werkt.

Waar nu zulke natuurlijke banden liggen, gebruikt men nooit den naam van *verbond*. Bij een echtverbond zijn het de jonge man en de jonge vrouw, die vóór hun huwelijk door geen band verbonden waren. Een verbond draagt altijd een mechanisch karakter. Zoo ook bij mogendheden.

In de dagen der Schrift nu was het verbond een macht in het leven. Zelfs is dit tegenwoordig in 't Oosten nog zoo. De toestanden daar ondergingen sedert weinig wijziging. Reist men naar Palestina, en gaat men dan maar niet tot aan Jaffa, maar dringt men dieper het land door, dan ontmoet men in de Beduïnenstreken mannen op paarden of kameelen, knechten van de heerschappijvoerders over die streken. Die mannen moeten over dat stuk lands waken, en beschouwen u als een vijand, tenzij ge een bepaalde som betaalt. Is nu de eigenaar van zulk een streek met een genabuurde verbonden, dan behoeft ge daar straks niet weer te betalen. De uitdrukking: „Wie niet voor mij is, is tegen mij”, wil dan ook zeggen: wie mijn vriend niet is, is mijn vijand. Ze is aan dat Beduïnenleven ontleend. Neutraliteit geeft daar geen zekerheid. Ge moet u declareeren, of men beschouwt u als een vijand. Dan heeft er ook een offer plaats of eet men zout, als plechtige verbondssluiting tegen het gemeenschappelijk gevaar. Is die offerande gedaan of dat zout gege-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ten, dan weet men ook, dat men over en weer voor elkanders leven instaat. Verraad en ontrouw komt onder die Beduinen dan ook bijkans nooit voor.

Waar nu de Schrift spreekt tot menschen, die 't verbond alzoo opvatten, en onder zulke verhoudingen is opgekomen, moet ook de verbondsidee naar het toenmalig spraakgebruik worden verstaan als een zich verbinden met heel zijn persoon tot wederkeerige verdediging tegen een gemeenschappelijken vijand, voor heel het leven.

a. De verbondsidee, gelijk die onder de geloovigen het meest heerschend is, zoekt niet het verbond zelf, met zijn karakteristieken trek van gesloten te zijn tegen een gemeenschappelijk gevaar, maar zoekt een *vrucht* van het verbond, en wel: den grond om te vertrouwen op Gods hulp en de vastheid der beloften, die ons in het verbond worden gegeven. Waaruit wordt nu de behoefte aan zulk een nadere bevestiging van Gods trouw geboren? Uit het ongelooft. De voorstelling is dan deze: Wanneer God Zijn belofte niet nog met eedzwering bezegelde, zou mijn geloof te zwak zijn. Ik zou dan wantrouwen koesteren. En dat wantrouwen wordt nu schadeloos gemaakt, doordat God opzettelijk met Zijn eed tusschen beide komt.

Stelle men zich nu eens voor een man en vrouw. De vrouw wenscht iets van den man. De eenvoudige belofte is dan in den regel genoeg. Maar als nu de vrouw reden heeft den man te wantrouwen, dan vraagt ze nog eens zeer bepaald: Vent, beloof je 't me nu? En is het vertrouwen al heel weinig, dan zegt ze: Geef er me de hand op. Om dan bij 't scheiden nog eens te herinneren: Denk er aan, je hebt er me de hand op gegeven.

Zoo geschiedt het, waar het geloof aan iemands trouw wankelt. Daar is er behoefte aan nadere bezegeling. De mensch nu, met zijn kleingeloof, wantrouwt God gedurig. En dan stelt men 't zóó voor, alsof nu God zich schikt naar dien wantrouwenden aard van het zondige hart, er als 't ware een handslag op geeft en er een eed op doet, dat Hij Zijn belofte zal nakomen. Op die manier gaat het verbond dus op in een genadige inschikkelijkheid Gods, om onze zondige natuur te hulp te komen. Doch bij die opvatting wordt er dan ook bijna nooit van het verbond, maar van een *belofte* gesproken. Dan pleit men op Gods beloften. En dat die belofte dan geen verbondssluiting onderstelt, blijkt wel daaruit, dat men zegt voor zichzelf of voor zijn kind een particuliere belofte te hebben. Maar, al willen we nu de beteekenis, die 't verbond ook voor de godsvrucht heeft, allermintst verkleinen, toch moet er op gewezen, dat, waar het verbond alleen die strekking heeft, het zou worden verkleind en gedegradeerd tot een anthropomorphistische tegemoetkoming van Gods zij

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

aan den mensch. En al laat dit zich nu nog denken bij het Genadeverbond, bij het Werkverbond is dat dan toch in 't geheel niet te verklaren.

Waar dan nog bij komt, dat de voorstelling, als gaf 't verbond vastheid aan Gods beloften, maakt, dat men er altijd iets persoonlijks in zoekt, waar men toch ten slotte nooit wat aan heeft. Het eigenaardig karakter van het verbond is juist, dat het nooit met de enkele individuen, maar met het geheel gesloten wordt; niet met A, B, C en D, maar met het gansche organisme. Zoo staat er dan ook in het Doopsformulier, dat God de Vader *ons* betuigt en verzegelt, dat Hij met *ons* een eeuwig verbond der genade opricht, wat ziet op het organisme der Kerk, het lichaam van Christus, en allermint zoo maar persoonlijk kan worden toegepast. Als het toch toekomt aan de vraag of men daaraan nu ook voor zichzelf en voor zijn kind deel heeft, hangt alles af van de vraag: behoor ik, of behoort mijn kind persoonlijk tot dat lichaam van Christus. Bij wien dat geloof op een oogenblik niet werkt, valt de troost weg, en juist dus op dat oogenblik, dat hij er behoefte aan heeft. De belofte is alleen voor den uitverkorene; van zijn uitverkiezing is men alleen door het geloof verzekerd. Waar dus het verbond genomen wordt in anthropomorphischen zin, als ons ter tegemoetkoming gegeven, heeft men er niets aan.

b. Een *tweede* overweging, die aan de eerste nu moet worden toegevoegd en die ook van kracht is, waar men den factor van het gesloten zijn tegen een gemeenschappelijken vijand buiten rekening laat, is deze, dat een wezenlijk verbond *reciprociteit* moet hebben. Een verbond wordt *over en weer* gesloten. Wanneer nu echter de *raison d'être* van het verbond gezocht wordt in de behoefte aan vastlegging van de trouwe Gods ter wille van ons ongelooft, dan ontbreekt die wederkerigheid. Dan strekt het verbond uitsluitend om ons te hulp te komen, en is het volkomen onbegrijpelijk, waarom God zelf bij het verbond belang zou hebben.

Hiermee hangt samen het gewichtige punt, dat men bij een verbond altijd bewilling van twee zijden noodig heeft. Daarmee is niet gezegd, dat beide partijen altoos gelijke rechten moeten hebben. Hoe ongelijk ook de Vereenigde Staten en Spanje zijn, toch hebben de Vereenigde Staten maar niet eenvoudig een briefje geschreven, hoe de vrede tot stand kon komen, maar van beide kanten zijn afgevaardigden ter onderhandeling gezonden, en beiderzijds is het verdrag onderteekend. Nog veel sterker gaat dit door bij het verbond. Daar heeft men nooit het geval, dat één van beide partijen maar zou hebben te zeggen: zoo *wil* ik het, zoo *moet* het; maar de ander moet er geheel in bewilligen.

Niemand heeft echter een gevoel, dat hij zou kunnen zeggen: ik ben als partij voor God verschenen, en heb een verbond met Hem gesloten.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

c. Dit leidt tot de *derde* overweging: geen verbond is denkbaar zonder de *acte* van verbondssluiting als de *vorm*, waarin het tot stand is gekomen. Nu zou men zoo'n acte van het Genadeverbond nog wel kunnen aanwijzen; maar van 't Werkverbond lezen we te dien aanzien niets. Deze bedenkingen hebben er de meerderheid der theologen toe gebracht om niets van een Werkverbond te willen weten. Aan den anderen kant heeft er dit echter, vooral in Engeland, toe geleid, dat de foederaaltheologen getracht hebben al wat ze maar even uit de Schrift hiervoor konden gebruiken, tot een verbondsvorm te distilleeren. Dat ging echter zóó gemaakt en gekunsteld, was zóó dorre schoolgeleerdheid en gymnastiek met teksten, dat de man, die nu waarlijk 't leven in God zoekt, er van walgt. Invloed ten goede is er van die dorre theoretische voorstellingen dan ook niet uitgegaan. Eer hebben ze afkeer van de verbondsgedachte gewekt. Dit nu was uitsluitend 't gevolg daarvan, dat men 't verbond te zeer als gemanieerd heeft opgevat. Natuurlijk, dat men toen van den anderen kant zei: waar God mij Zijn trouwe verzekert, heb ik aan een verbondsvorm geen behoefte meer.

Daarom moet men van meetaf de eenige ratio sufficiens voor 't verbond op den voorgrond stellen, en deze ligt in het gemeenschappelijk gevaar tegen den vijand.

II. Nu ontstaat de vraag — en hiermee zijn we genaderd tot het tweede gedeelte van onze paragraaf — wat is dat kwaad? Hoe is het te verstaan, dat bij de verbondssluiting ook van Godswege met zulk een kwaad is gerekend?

Hiervoor nu is noodig, dat we de sluimerende gedachten uit onzen geest elicieeren. We zullen dan zien, hoe in de Heilige Schrift de religie, het geloof en het leven voor den Heere altoos voorgesteld worden in den vorm van een *strijd*, dien we te strijden hebben.

Lukas 13 : 24 lezen we: Ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς πόλης. Hier komt het beeld van strijd voor, waar wij het volstrekt niet zouden hebben ingebracht; bij het binnengaan van een poort. Is daar dan strijd bij noodig? Men behoeft er zich toch heusch niet doorheen te wringen? De idee echter is deze: Men had vroeger één groote poort en aan den kant een smal poortje, de πόλη στενή en de πόλη πλατεία. Nu kan men, als de stad belegerd wordt, juist dat nauwe poortje zoo makkelijk verdedigen. Daardoor moet ge dus met ἀγων trachten binnen te komen.

Heel de grondopvatting van Jezus over den dienst Gods is dan ook, dat hij bestaat in één leven van strijd. Daarom wees Hij er zijn discipelen op, dat Hij niet gekomen was om vrede te brengen, maar het zwaard. 't Moest bij de apostelen als bij de Levieten zijn. De doodleuke bediening van het offer, toch

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

feitelijk in niets anders bestaande dan in wat een slager of kok doet, van wie men nu toch moeilijk kan zeggen, dat ze worstelen moeten om het dier dood te krijgen, wordt niettemin voorgesteld als een strijd. Dat denkbeeld van strijd treffen we ook aan in Rom. 15 : 30. *Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ Πνεύματος, συναγωνίσασθαι μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν Θεόν.* We wijzen juist op plaatsen als deze, omdat men anders zou zeggen: *strijd* komt zoo hier en daar als beeldspreukige uitdrukking voor. Neen, hier vinden we 't in een verband, waarin wij het nooit zouden gebruikt hebben. De apostel bidt hier zijn lezers, dat ze met hem bij God zullen strijden in den gebede. Terwijl men bidt, vechten; hoe kan dat? Zelfs moet het een *samen* strijden zijn. Het moet dus een vijand zijn, waartegen ge met een ander strijdt, de een in Rome, de ander in Efeze; een gemeenschappelijke vijand, n.l. de onheilige macht van Satan. Als Jezus ons in het Onze Vader de bede op de lippen legt: „Leid ons niet in verzoeking, maar verlos ons van den booze”, dan wil dat maar niet in het algemeen zeggen, dat er ergens een geheimzinnige macht is, maar is hiermee bedoeld een verlossing „uit de hand onzer vijanden”, gelijk Zacharias het noemt (Lucas 1 : 74).

Zoo is het gedurig in de Schrift. B.v. Philippensen 1 : 27. *Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε, ἵνα εἴτε ἰδῶν καὶ ἰδὼν ὑμᾶς, εἴτε ἀπόν, ἀκούσω τὰ περὶ ὑμῶν, ὅτι στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου, καὶ μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων.* Het *πολιτεύεσθε* is hier dus 't beeld van een volk, dat een eigen πόλις te verdedigen heeft; *στήκετε* wijst op het stand houden tegen den vijand, en *συναθλοῦντες* op het met alle kracht strijden tegen den ἀντικείμενος, den tegenoverstaanden vijand.

Mattheus 16 : 18: „De poorten der hel zullen Mijn gemeente niet overweldigen”, geeft 't beeld van twee vestingen, die tegenover elkander liggen. De „poorten” worden genomen voor 't geen uit die poorten uitkomt.

Colossensen 1 : 29: *κοπιῶ, ἀγωνιζόμενος κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει*, geeft een uitgewerkt beeld van den strijd, dien Paulus met inspanning van alle krachten strijdt, naar de mate van Christus' energie, in hem werkende.

Colossensen 4 : 12: *ἀσπάζεται ὑμᾶς Ἐπαφρᾶς ὁ ἐξ ὑμῶν, δοῦλος Χριστοῦ, πάντοτε ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ὑμῶν ἐν ταῖς προσευχαῖς.* Hier hebben we dus een gewone groetenis; en toch, zonder de minste aanleiding, komt ook hier 't bidden weer voor als een strijden, opdat de lezers *staan* mogen tegen den vijand, *ἵνα στήτε τέλειοι καὶ πεπληρωμένοι ἐν παντὶ θελήματι τοῦ Θεοῦ.*

Nu wijzen we nog op een paar plaatsen, die het geheele leven omvatten.

Efeze 6 : 10—14. *Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί μου, ἐνδυναμοῦσθε ἐν Κυρίῳ, καὶ ἐν τῷ κράτει*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

τῆς σκότητος αὐτοῦ. ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ, πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στήναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου· ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. διὰ τοῦτο ἀναλάβετε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ, ἵνα δυνηθῆτε ἀντιστῆναι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ, καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στήναι, waarop dan de verdere ontleding van de Christelijke wapenrusting volgt.

2 Timotheus 4 : 7 en 8: τὸν ἀγῶνα τὸν καλὸν ἡγώνισμαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα· λοιπόν, ἀπόκειται μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος. Die kroon ontvangt hij niet, als had hij daarmee de genade verworven, maar als belooning voor den gestreden strijd.

We zien dus, dat er een strijd gestreden wordt. Die strijd nu gaat tegen een bepaald kwaad, tegen een vijandige macht, die in de Schrift met allerlei namen wordt genoemd. Tegen een vijandige macht, niet als een idee, maar als reëel bestaande, concreet zich openbarende in Satan en zijn rijk; in de poorten der hel.

Thans moeten we onderzoeken, of dat nu een vijand is, die alleen maar den mensch kwaad doet, dan wel ook God, dus in dat geval een *gemeenschappelijke* vijand.

In de Schrift zelf wordt Satan een vijand Gods genoemd. Zelfs wordt hij ons geteekend als in de eerste plaats Gods vijand, die slechts daarna pas ook vijand van den mensch wordt. Als Satan voor het eerst in het paradijs komt, is in hem reeds antérieur de vijand Gods. En heel de Schrift door wordt ons de groote strijd geteekend als zijnde niet tusschen het rijk der menschen, maar tusschen het rijk Gods en het rijk van Satan. Die twee zijn de principieele tegenstanders. Uitgangspunt is: „Zou ik niet haten, Heere! die U haten?”

Voldaan is dus aan de conditie van het verbond, dat er een vijand zij, en ook, dat die vijand een gemeenschappelijke vijand zij, een vijand van twee. Verder blijkt, dat die strijd in de Schrift niet voorkomt als enkel beeldspreukig, maar als een wezenlijke energie. Daaraan ontleent dan ook het verbond zijn wezenlijke realiteit. Nu is er ook van Gods zij oorzaak tot verbondssluiting tegen dien gemeenschappelijken vijand. Dit punt dient echter nog nader te worden opgehelderd. Een vader toch, een sterke kerel, gaat met zijn kleinen jongen van anderhalf jaar geen verbond sluiten tegen een roover, want wat zou de vader aan de hulp van dat jochie hebben? Zoo nu heeft de mensch zeer zeker belang bij het verbond, maar wat hulpe zal God in dien strijd van den mensch ontvangen?

Om dit te doorzien wijzen we op de beteekenis van het woord כבוד. God moet van den mensch כבוד, eere, hebben. Voor ons is de beteekenis van dat

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

woord niet zoo doorzichtig. כָּבוֹד wil zeggen: zwaar zijn. Dus כָּבוֹד is wat gewichtig, belangrijk is, en zoo krijgt het de beteekenis van schittering, eer. Slaan we op Jesaja 8 : 7, dan lezen we daar van den koning van Assyrië en al zijne heerlijkheid, al zijn כָּבוֹד. Daarmee wordt bedoeld, dat die koning niet in zijn eentje komt, maar zijn leger meebrengt, de menschenmassa, in welke zijn koninklijke macht geïncarneerd is. Dat leger is zijn glans, zijn heerlijkheid. Dat leger draagt zijn kokarde. Hier wordt dus onderscheiden tusschen den koning zelf en andere wezens, in welke hij zijn macht belichaamt.

In Jesaja 17 : 3 staat: „En de vesting zal ophouden van Efraim, en het koninkrijk van Damascus, en het overblijfsel der Syriërs; zij zullen zijn gelijk de heerlijkheid der kinderen Israëls, spreekt de HEERE der heirscharen.” De heele macht van Israël was gebroken. Het was zijn כָּבוֹד kwijt. En zoo zal 't nu ook met Damascus gaan. Weer is כָּבוֹד hier dus de incarnatie van macht.

Dit alles ziet op het uitwendige. Inwendig echter vinden we hetzelfde. Zoo in Ps. 16 : 9. Daar is sprake van een, die sterft. Toch zal zijn hart blijde zijn en zijn כָּבוֹד zich verheugen. כָּבוֹד loopt hier parallel met לֵב. Dus 't is de idee van לֵב in gewijzigden vorm. Gelijk het centrum van des konings kracht in zijn leger ligt, zoo is לֵב het centrale leven der ziel en כָּבוֹד de uitstraling van dat leven.

In Psalm 30 : 13 vinden we: „Opdat mijn eer U psalmzingen”. Deze psalm is een lied ter inwijding van Davids huis. Nu kan כָּבוֹד hier zoowel beteekenen zijn stem, als ook de heele stoet, de suite, de koninklijke hofhouding.

De uitstraling van een in de kern schuilende heerlijkheid, dat is eigenlijk de beteekenis van כָּבוֹד. Het licht is כָּבוֹד van de zon. De talenten en gaven van God stralen in ons uit. Zoo heeft dus ook God Zijn כָּבוֹד. In Hem is de maiestas divina, en in het schepsel de irradiatio daarvan. In een gasfabriek zijn overdag al de ketels met gas gevuld. Alles is dus aanwezig, wat noodig is om de majesteit en heerlijkheid van het gas te toonen. Maar uitstraling van die heerlijkheid is er eerst, wanneer het gas ontstoken wordt. Zoo ook bestaat het drama reeds, wanneer het op papier geobjectiveerd is door de kunst van den schrijver. Maar zijn כָּבוֹד komt eerst uit als het wordt opgevoerd.

Zoo is God de Heere Zich van eeuwigheid Zijn eigen majesteit bewust en zelfgenoegzaam. Maar Zijn majesteit straalt pas uit in de schepping. De hemelen vertellen Gods eer en het uitspannel verkondigt Zijner handen werk. De aarde is vol van de heerlijkheid des Heeren, en het is de mensch, die als profeet, priester en koning geroepen wordt die heerlijkheid uit te spreken. Geen korrel wezenheid en macht is er in 't schepsel, of 't is uit God. God is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de eenige causa causans en omnia quae sunt in effectu fuerunt in causa. Toch ontstaat er door de schepping als ten behoeve van God iets, dat Hij zonder die schepping niet heeft. Hij heeft alle dingen geschapen om Zich zelfs wille. God heeft belang bij de schepping. En dat belang is de zuivere irradiatio van Zijn heerlijkheid.

Wel is dus concreet genomen Satan de vijand Gods, maar in de schepping is een divina irradiatio, die in den mensch zich culmineert. Ware nu die goddelijke uitstraling constant, dan zou God er vanzelf in geëerd worden. Maar ze is van dien aard, dat ze in haar tegendeel kan omslaan. Ze kan zich tegen God keeren en dan Zijn Naam aanranden en Zijn eer hoonen. Het gas is in de gasfabriek, maar in het huis wordt het gebrand. Brandt het daar nu echter door een slechten brander, zoodat het verdonkert en er brand uitslaat, dan is dat geen eere, maar een schande voor de gasfabriek. Zoo nu is het ook gesteld met de divina dona in de menschelijke ziel. Deze is de brander. Is nu die brander niet goed, dan werken ze verkeerd, slaan in hun tegendeel om, en doen dienst als een macht tegen God. En waar het 't geluk der menschelijke ziel is om irradiatio te wezen, maakt ze ook zichzelf ongelukkig bij dat omslaan in haar tegendeel. God en de mensch worden door die verkeerde macht dus beiden benadeeld. Ook God lijdt er schade door. En zoo heeft ook God er belang bij, dat die schadelijke macht gekeerd worde.

Voorts volgt hieruit, dat niet alleen God den mensch, maar ook de mensch God daarbij helpen kan. De mensch is gesteld op deze wereld om Gode de eere uit Zijn schepping toe te brengen. Hij is koning, priester en profeet. God zelf heeft er dus belang bij, dat de afgedoolde mensch terugkeere en Hem Zijn eere weer brenge als heer der schepping. Die eere kan God niet hebben van Zijn engelen. Zij zijn of gevallen en keeren dan nooit meer in hun vroegeren stand terug, of ze zijn staande gebleven. Alleen de mensch kan zóó God die eere hergeven.

Zoo blijkt dan, dat, tegenover de concrete macht van Satan, de verbondssluiting volkomen zin en realiteit heeft, en aan alle voorwaarden voldoet.

III. Als laatste punt van onze paragraaf rest nu nog de vraag, of dat verbond ectypisch dan wel archetypisch, en incidenteel of wel absoluut is. Wanneer wij spreken over God als onzen Vader, en de geloovige als kind het „Abba” op de lippen neemt, dan zegt de oppervlakkige onder de menschen, dat die teedere verhouding van vader en kind hier slechts genomen wordt als beeld, zoodat slechts overgebracht wordt op God wat onder menschen werkelijk bestaat. Maar wie door Gods Woord zich goed heeft laten onderwijzen zegt: God is Vader in Zijn eigen Wezen. De archetype van het vader en zoon zijn ligt in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

God. Wat daarvan onder menschen voorkomt is niets dan ectype. God is niet naar ons, maar wij zijn naar God afgebeeld. De mensch is beelddrager Gods. Is nu zoo ook de verbondsbetrekking tusschen God en den mensch slechts, bij verlegenheid om het anders uit te drukken, aan ons menschelijk leven ontleend, of ligt die verbondsbetrekking in den aard zelf van het Goddelijke Wezen? M. a. w. hebben we hier slechts een anthropomorphisme, of is ook hier ectypisch in den mensch wat archetypisch in God wordt gevonden?

Die vraag nu is door onze Gereformeerde theologen steeds beantwoord in laatstgemelden zin. Ze brachten het in de Goddelijke oeconomia over als het pactum pacis, het vrêeverbond. Al hebben echter onze vaders de zaak gekend, toch hebben ze dat pactum pacis niet in al zijn energie geleerd en niet gevoeld wat er in zat. Ze hebben de zaak, maar gronden haar meer op losse teksten, zonder tot op het laatste stadium door te dringen. Geheel anders nu wordt dat, wanneer we de tegenstelling nemen tusschen het archetype en het ectype. Dan toch zien we duidelijk en helder in, dat men het verbond eenvoudig vernietigt en feitelijk buiten de geloofsbelijdenis stelt, wanneer men het anthropomorphistisch neemt, en moet men wel besluiten, dat reeds in de verhouding tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest de verbondsgedachte bestond.

Stelt men bij de vraag of de verbondssluiting iets incidentiels, dan wel iets absoluuts is, de zaak zóó voor, dat God de wereld en daarop den mensch geschapen hebbende, dezen nu te hulp gekomen is en vertrouwen gegeven heeft door een verbond met hem te gaan sluiten; dus als iets incidentiels, gemotiveerd door het incident der zonde, en als iets temporeels, zoolang die zonde duurt, — dan heeft dit, gelijk vanzelf spreekt, geen vat op de menschen.

Het absolute karakter daarentegen vloeit reeds eenigszins voort uit het archetypische van de verbondsbetrekking tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest. Maar er is meer. Het verbond beweegt zich op ethisch gebied. De mensch treedt daarin op, niet in zijn physisch maar in zijn ethisch bestaan. Is nu de verhouding, door het optreden van den mensch als ethisch persoon geschapen, een betrekking, waardoor noodzakelijk de behoefte aan een verbond wordt geboren?

De mensch treedt op als dragende in zich een donum divinum ethicum. Maar door de creatie is dat donum buiten God gesteld. Het treedt in de schepping naar buiten. Zoolang het nu in God blijft, is dat divinum ethicum immutabel en buiten gevaar. Dus zoolang is er ook geen ratio sufficiens voor een verbond. Maar zoodra dat divinum ethicum door de schepping uit God in het creatuur ingaat, verliest het dat goddelijk karakter van immutabiliteit, en ontstaat het gevaar om over te slaan naar de zonde. Dat gevaar roept God zelf in het leven, door dat donum uit Zich in het schepsel over te dragen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Door de schepping maakte God het optreden van dat gevaar mogelijk. Het is niet eerst door de zonde, maar reeds in het bestaan des menschen gegrond. Door de daad van schepping werd de mogelijkheid gecreëerd van een vijandige macht. De scheppingsidee nu is geen incidenteele, maar een absolute. Het is een decretum aeternum, dat er een wereld zou zijn, en in die wereld het divinum ethicum, en door dat divinum ethicum in die wereld de mogelijkheid tot het optreden van een vijandelijke macht. Dus was het gevaar, dat het creatuurlijke leven zich vijandig tegenover God zou komen te stellen, een absolute gedachte. Met de scheppingsidee was derhalve ook reeds de verbonds-idee gegeven.

Op de vraag dus, of we in het verbond iets te zien hebben, dat oorspronkelijk niet bij de schepping behoorde, maar eerst door de zonde er bij gekomen is, luidt het antwoord: neen. De verbonds-idee is even absoluut als de scheppings-idee.

De verbondsbetrekking bestond reeds archetypisch tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest; en in dat Goddelijke Wezen leefde van eeuwigheid de scheppings-idee, en daarom ook de verbonds-idee.

§ 2. *Idea foederis in Sacra Scriptura.*

In de Heilige Schrift komt de verbondsidee explicite eerst voor na den val, en wel het eerst ten opzichte van de geheele wereld en geheel het menschelijk geslacht bij Noach (foedus naturale), en pas daarna, sensu artiori, bij Abraham en Israel, zich bepalende tot enkele familiën of een enkel volk, om ten slotte uit te loopen op wat heet het nieuwe testament of de *καινή διαθήκη* (foedus gratiae). Het draagt in het Oude Verbond den naam van *ברית*, in het Nieuwe die van *διαθήκη*, en neemt deze namen op uit het gewone spraakgebruik; daarbij onder *ברית* verstaande een onder plechtigen vorm gesloten verbintenis, waarbij God als getuige en wreker wordt ingeroepen, en onder *διαθήκη* een wilsuiting, die eerst door den dood van den testamentmaker onherroepelijk bezegeld en voor altoos vastgelegd wordt. In deze verbondsgedachte vat de Heilige Schrift de geheele betrekking tusschen God en mensch samen, zoodat ten slotte de verbondsbetrekking en de religieuze betrekking twee begrippen vormen, die elkander volkomen dekken. Dit verbond draagt door geheel de Schrift het karakter van een verbond tot bevrijding en verlossing. Bij Noach is het een verbond, dat strekt om en het menschelijk geslacht en de dierenwereld en zelfs de overige natuur te beveiligen tegen de vernielende macht van een tweeden vloed. Bij Abraham en de overige patriarchen doelt het insgelijks externe op de beveiliging van de patriarchen in hun geïsoleerde positie tegen de hen omringende Beduinestammen. Bij Israel, insgelijks externe, waarborgt het de beveiliging van het kleine volk tegenover de wereldmacht, die het omringt. Bij de discipelen in het Nieuwe Testament de beveiliging van het kleine kuddeke tegenover de wereld, Satan, zonde en dood. Van meetaf echter loopt de geestelijke trek, die onder het Nieuwe Verbond aldus op den voorgrond treedt, door het uiterlijk verbond heen. Bij het Noachietisch verbond staat naast de beveiliging tegen een tweeden vloed de reactie tegen zedelijke verwildering en verdierlijking. Bij Abraham staat naast de bescherming tegen de Kanaänieten de geestelijke verheffing van zijn geslacht in den dienst van Jehova en de verbinding van het verlossingswerk aan zijn zaad. Bij Israel staat naast de maintineering van Israel als volk onder de volkeren de geestelijke

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

begenadiging van als volk Gods drager te zijn van het heilgeheim. En zoo valt dan in het Nieuwe Verbond ten slotte het uitwendige uit het heden weg om opgeschoven te worden tot achter de parousie, en vloeit het Genadeverbond uit in de door Christus verworvene, zoo geestelijke als lichamelijke heerlijkheid. Met den naam van *Verbond* gestempeld, is er alzoo in de Heilige Schrift alleen sprake van het Genadeverbond; en dat wel beide met opzicht tot de gratia communis en tot de gratia particularis. Het Noachietisch verbond doelt op de genade, die aan alle creatuur gemeen is; het verbond met Abraham, Israel, David en in het Nieuwe Testament, is de inkleeding van de gratia particularis en rust diensvolgens in de uitverkiezing 1°. van de patriarchen uit de overige stamhoofden; 2°. van Israel uit de overige volken, en 3°. van de geloovigen uit het menschelijk geslacht. Hierbij grijpt intusschen dit verschil plaats, dat het Genadeverbond bij Abraham en Christus subiective zijn realiseering verkrijgt door het geloof, terwijl het in zijn Israelietischen vorm rust op de volbrenging der wet. Dit laatste nu, hoewel essentieel als Genadeverbond optredend, is in zijn vorm geen Genade-, maar Werkverbond, dat, voorzoover het het beding van werken stelt, geen verlossende, maar slechts een ontdekkende strekking heeft en alzoo voorbereidt op de volle openbaring van het Genadeverbond, die in Christus voldongen is. Het Werkverbond kan in den zondaar niet tot het verbondsdoel leiden, en toch kan dit Werkverbond hier niet voorkomen als een fantasie, noch als een bloot goddelijk proefmiddel tot ontdekking. In wat God erin uitspreekt ligt realiteit, en waar nu deze goddelijke realiteit bij den eenmaal gevallen mensch haar doel mist, omdat hij viel, ligt er tegelijk in uitgesproken, dat het buiten zonde doel kan treffen, en alzoo gold voor den nog niet gevallen mensch.

Is nu, gelijk we in de vorige § zagen, de verbondsidee niet een wisselende en tijdelijke vorm, maar heeft hetgeen God erin uitspreekt onveranderlijke geldigheid, zoo volgt hieruit, dat het Werkverbond met Israel wel bij Israel enkel ontdekkende strekking kon hebben, maar eo ipso als regel van religie geldt in elken toestand buiten zonde. Al is het dan ook, dat in de Paradijsgeschiedenis met geen enkel woord van verbondssluiting sprake is, en op de woorden van Hosea 6 : 7, die bovendien van twijfelachtige uitlegging zijn, geen dogma kan gebouwd worden, zoo volgt nochtans uit het met Israel op beding van wetsvolbrenging gesloten verbond, dat naar de idee der Schrift ook reeds in het paradijs de verhouding van God tot Adam als verbondsbetrekking moet worden opgevat. En evenmin als het verbond in het paradijs uit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bepaalde uitspraken der Schrift, maar uit haar analogie is af te leiden, evenmin bewijzen Zach. 6 : 13 en andere uitspraken, dat de Heilige Schrift een pactum salutis of innergöttlich verbond leert tusschen Vader en Zoon; maar wel volgt ook dit uit de Schriftanalogie, dat niet een enkele betrekking tusschen God en mensch, en zoo ook die van vader en kind, aan het menscheijk leven ontleend is, om op God te worden toegepast, maar steeds slechts ectypisch onder menschen te zien geeft wat in Hem, naar Wiens beeld de mensch geschapen is, archetypisch van eeuwigheid bestaat.

I. In deze paragraaf hebben we in de eerste plaats deze moeilijkheid onder de oogen te zien, dat, wanneer we de Schrift opslaan, en vragen, waar het allereerst van *Verbond* sprake is tusschen God en mensch, we daarvan eerst gewag vinden gemaakt lang *na* den val. In de eerste vijf hoofdstukken van Genesis wordt van een verbond met geen woord iets vermeld. Al de pogingen van Boston c.s. om er haarfijn een verbonf uit te halen, moeten als gemaniereerd verworpen. Meer nog: niet enkel is van het verbond eerst sprake *na* den val, maar ook dan nog wordt het enkel *om* den val vermeld als het middel om de physische en ethische ellende te keer te gaan en te stuiten. Dit feit staat voorts niet alleen, maar met andere in verband. Bij de verschijning van den Christus doet zich geheel dezelfde kwestie voor. Van ouds her is in de Christelijke kerk de vraag gesteld: Indien de mensch niet ware gevallen, zou dan de Christus niet verschenen zijn? En bij de beantwoording van die vraag heeft men zich in allerlei voorstellingen verloren; waarvan de conclusie hierop neerkomt, dat men, zoo de vleeschwording des woords niet hadde plaats gegrepen, ontzaglijk veel zou hebben gemist. 't *Felix peccatum* bedoelt dan ook uitdrukking te geven aan de bewondering voor de Goddelijke bedoeling met den val in zonde. Die zienswijze heeft vervolgens bij theologen, die meer philosophisch dan schriftuurlijk te werk gingen, geleid tot een theorie, waarbij men den rijkdom van de Christusverschijning tracht te vindiceeren, ook wanneer Adam niet gevallen ware. Toch is deze poging steeds afgestuit op het feit, dat de Heilige Schrift de Christusverschijning steeds motiveert uit den val. Sinds echter is dit anders geworden. Met Schleiermacher is de periode gekomen, waarin de theologie is bezwangerd geworden met de materiele heidensche filosofie. Natuurlijk kunnen we niet buiten de formeele filosofie, die de problemen stelt. Doch het antwoord op die problemen mag niet bij de materiele filosofie, maar moet in de Schrift worden gezocht. Ook

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vroeger nu was er een aanwending van de formeele filosofie, doch zóó, dat men het antwoord op de door die formeele filosofie gestelde problemen in de Schrift zocht. Van Schleiermacher af echter heeft men getracht dat antwoord te ontleenen aan de filosofie, en toen de Schrift zóó lang vormd, dat het scheen, als kwam ze met dat antwoord overeen. Sinds nu de Schrift aan deze filosofie dienstbaar wordt gemaakt, heeft men ze ook zoeken toe te passen op de verschijning van den Christus, en beweerde, dat Hij, ook buiten den val om, toch zou gekomen zijn. Dat antwoord moest men wel geven, omdat de geheele filosofie van het laatst der vorige eeuw pantheistisch van karakter was. Het pantheïsme toch eischt een proces van het lagere naar het hoogere, van het onbewuste tot het bewuste, enz. Zoo nu stelde men ook in het leven van het menschelijke geslacht een proces. Eerst was het zeer weinig bewust geweest, maar van lieverlee verhelderde het en in de hoogste openbaring culmineert zich dat bewuste leven in één menschelijk persoon, die de volle belichaming is van het voltooide menschelijke ideaal. Die gedachte eischte dus, ook afgescheiden van wat de Schrift omtrent den Christus leert, Zijn verschijning als de hoogste. Wat nu in de laatste jaren gebeurd is, is niets anders, dan dat men nog verder tot achter den mensch is teruggegaan door het stellen van de evolutietheorie, waarbij het bestaan van den mensch weer wordt voorgesteld als de vrucht van een eeuwenlang proces, en die er toe leidt om in Christus te zien de voltooiing van de oorspronkelijke cel. Daarbij behoort dan echter nog als toelichting, dat men in het menschelijke bewustzijn onderscheid maakte tusschen de formeele kracht van het bewustzijn en het Godsbewustzijn. Wat dat formeele betreft gaf men toe, dat Hegel ontegenzeggelijk hooger staat dan Christus. Maar Deze nam het kosmische spiegelbeeld niet in zich op. *De idee God* is het reinst in Jezus. Het Gottesbewustzijn bereikte in Hem zijn hoogste voltooiing. En dat nu Jezus niet aan het einde, maar in het midden der wereldgeschiedenis staat, ligt juist daaraan, dat in Hem zich niet het volle ideaal ontplooid van heel het bewustzijn, maar enkel voorzoover betreft dat ééne punt van het Gottesbewustzijn.

Dit nu is door Schleiermacher verbonden met de idee van een Christus-verschijning ook zonder tusschentredende zonde; en het is die idee die thans in de ethische kringen overheerschend is.

Die idee echter moeten wij pertinent bestrijden. De komst van Christus is uitsluitend in de zonde gemotiveerd. Maar hieraan voegen we terstond toe: Nu mogen we niet zeggen: dus had Christus eigenlijk weg moeten blijven, want Adam had niet moeten vallen. Neen, want de Schrift leert even duidelijk, dat ze geen wereld zonder den Christus kent. In het decreet Gods was ook de komst van den Middelaar opgenomen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit hangt samen met de kwestie van het *supra* en *infra*. Daar staan we voor hetzelfde probleem. Ten allen tijde zijn er geweest, die gezegd hebben: uitverkiezing kan er alleen zijn uit de massa perditionis; dus heeft God de Heere in Zijn eeuwig raadsbesluit de uitverkorenen zich voorgesteld als zondaren. Maar even natuurlijk was het nu, dat anderen zeiden: Neen, met zoo de uitverkiezing voor te stellen ex praeviso peccato en ex praevisa fide vervalscht ge de kennisse Gods; want al Zijn kennis is geen kennis uit ervaring, maar uit het besluit. En door vervalsching van de cognitio Dei vervalscht ge het Goddelijke Wezen. De val en de gevolgen ervan moeten dus niet als praevisa, maar ook als gewild door God in Zijn besluit zijn opgenomen.

Tot een bevredigende oplossing is men hieromtrent niet gekomen. Ook de Synode van Dordrecht heeft niet het *Infra* gehuldigd en het *Supra* veroordeeld, gelijk ten onrechte wel eens gezegd is. Onder het desbetreffende stuk toch staan de namen van Walaeus en Gomarus beiden. Maccovius, die eenzijdig het *Supra* dreef, is daarom bij haar aangeklaagd, maar ze heeft er niet aan gedacht zijn gevoelen te veroordeelen, doch integendeel uitgesproken, dat hij ten onrechte van ketterij was aangeklaagd. Door de Synode van Dordrecht is dan ook slechts aangenomen wat op grond der Schrift door beide partijen kon worden onderschreven, n.l. dat de verkiezing was e massa perditionis.

Diezelfde kwestie nu hebben we hier ook weer bij het verbond. Is dat verbond er alleen om der zonde wil, of is het absoluut en van eeuwig geldende strekking?

Slaan we nu de Schrift op, dan vinden we, dat ze zich zoowel ten opzichte van Christus als van de uitverkorenen en eveneens van het verbond, nergens bezig houdt met abstracties, zoodat ze vragen zou wat er geschied zou zijn als iets niet geschied was dat nu geschied is. De Schrift is een openbaring aan zondaren. Ze is niet gegeven ter voldoening aan onze nieuwsgierigheid. Ze is een medicijn, dat uitsluitend aan zieken wordt uitgereikt, en vraagt niet, wat noodig zou zijn geweest als de zieken niet ziek waren geworden. Ze houdt zich alleen bezig met de realiteit. De Christus wordt daarom uitsluitend voorgesteld als een Zaligmaker voor zondaren; de verkiezing als een daad van Gods vrije genade; het verbond als een ons door God geboden middel ter opheffing uit onzen gevallen toestand. Daarom hebben we er dan ook nadruk op gelegd, dat ze van het verbond eerst spreekt na den val en in verband met den val.

Wil dat nu zeggen, dat we daaarom niet pogen mogen ook op die andere vragen een antwoord te vinden? Volstrekt niet! De Schrift komt met haar openbaring tot een menschheid, die niet enkel moreel, maar ook intellectueel

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

krank is, en is dus niet enkel gegeven om den wil maar ook om het verstand te sterken. We moeten ons niet enkel tot het ongeluk en de practische medicatie bepalen: dat ware een absolute miskenning van de doordringende kracht der zonde ook in het verstand. Wanneer dus de wereldsche philosophie haar problemen stelt en tegen het Christendom opkomt, en dat Christendom dan een non liquet tegen die problemen uitspreekt en zegt: ik ga slechts uit om verlorenen te zoeken, dan blijft de wereldphilosophie alleen aan het woord en het Christendom behoudt zoogenaamd den verloren zondaar, maar laat hem met een onbekeerd verstand voortloopen tot aan zijn dood. Wel degelijk heeft het Christendom dus de roeping de valsche wereldsche philosophie tegen te staan en daarvoor langs den weg der analogie met de Schrift te rade te gaan; maar men moet niet zeggen, dat de Schrift woordelijk de oplossing geeft.

II. We komen thans tot een tweede observatie. In de Heilige Schrift wordt tusschen tweeërlei verbond onderscheiden: een foedus naturale en een foedus gratiae.

Dit foedus naturale is het verbond, door God met Noach gesloten. Als we aan Genesis 6 toegekomen zijn, blijkt ons, dat er in de voorafgaande hoofdstukken nog met geen letter van een verbond sprake is geweest. 't Eerst treffen we 't aan in Genesis 6 : 18 „Maar met u zal Ik mijn verbond oprichten”. In Genesis 9 : 9 vv. wordt dan dezelfde gedachte nogmaals uitgesproken: „Maar Ik, ziet, Ik richt mijn verbond op met u, en met uw zaad na u, en met alle levende ziel, die met u is”. Dus in hfdst. 6 wordt het verbond aangekondigd, en in hfdst. 9 lezen we, dat het opgericht is.

Nu wordt, als er in de kerk sprake is van het verbond, dit uitsluitend bepaald tot de heiligen, en aan de wereld wordt niet gedacht. Bondelingen zijn dan alleen de kinderen Gods. De Schrift echter, waar ze het eerst van het verbond spreekt, past het niet toe op het heilgeheim, maar zegt ons dat het verbond zich uitstrekt tot paarden en honden. 't Is een verbond, dat zoover reikt als de schepping. 't Slaat op de heele natuur en op alle menschen. Den naam „foedus naturale” kan men daarom wel bijhouden, maar juist is hij niet. Wel wanneer *naturale* op de geheele natuur slaat; wanneer de natuur het object is van het verbond. Maar zoo is de oorspronkelijke bedoeling niet, blijkens de tegenstelling met „foedus gratiae”. Dan krijgt men dus één verbond *buiten* en één verbond *met* genade. Dat nu deugt niet. Reeds in het verbond met Noach opgericht schuilt genade.

Deze zaak zou duidelijker tot haar recht zijn gekomen, wanneer het dogma der gratia communis indertijd beter ontwikkeld was geworden. Dat echter is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

niet zoo geweest. We vinden het wel. Zelfs heel scherp bij Calvijn. Maar tot zelfs bij Calvijn is van opzettelijke ontwikkeling geen sprake geweest. Dat zou wel zoo geweest zijn, wanneer in de Roomsche dogmatiek toen reeds een dergelijke locus bestaan had. Doch die kwam daarin niet voor en zoo werd de zaak dus ook in de contravers met Rome niet behandeld. De man, die het eerst over het verbond een afzonderlijk geschrift heeft uitgegeven van gereformeerde zij, is Bullinger geweest. Hij is de Grundleger. Maar op het Noachietisch Verbond heeft Bullinger in dat geschrift te weinig acht geslagen. En al de lateren schreven hem eenvoudig na. Daar nu de gratia communis geen aparte sedes heeft gekregen, had dit ten gevolge, dat er geen behoorlijke, consequente uiteenzetting van dit stuk der waarheid gekomen is. De gratia werd uitsluitend genomen als gratia salvans of salvificans, en aan het verbond met Noach niet gedacht. Maar ook dit is uit de genade. Dus de tegenstelling tusschen genadeverbond tegenover 't natuurverbond deugt niet.

Daarom is 't goed er op te wijzen, hoe in de Heilige Schrift de eerste vermelding van het verbond niet betreft het heil in Christus, maar de natuur en het terrein der algemeene genade.

Daarna komt het verbond der particuliere genade bij Abraham. Het verdient opmerking, dat beide malen, en bij Noach en bij Abraham geen sprake is van een verbond *sluiten*, maar *oprichten*. We hebben daarbij dus niet te zoeken naar een onderhandeling van partijen. Het verbond komt hier monopleuritisch voor. 't Wordt door God ingesteld en opgericht. Ook treft ons hier reeds aanstonds, dat het niet wordt opgericht met den enkelen individu, maar met den individu en zijn zaad, en zijn heele omgeving. 't Verbond is nooit een verdrag met A en B, maar met den man en al wat uit hem zal voortkomen. Blijkens Genesis 9 : 9 wordt zelfs niet alleen het dierenrijk, maar ook het plantenrijk in het verbond begrepen. God waarborgt daar het geregelde natuurproces.

Daarna komt het speciale verbond met Abraham, bevestigd in Israël, nader geconcentreerd in David en ten slotte vervuld in Christus.

In 't geheel hebben we dus maar met twee verbonden te doen.

III. Nu levert ten opzichte van de gebezigde uitdrukkingen het Oude Testament weinig moeilijkheid op. Maar het Nieuwe Testament des te meer.

a. Het Oud-Testamentische בְּרִית komt eenvoudig van כָּרַת dat „kerven, snijden, houwen” beteekent. Diezelfde beteekenis had oorspronkelijk ook כָּרַת scheppen, n.l. snijden om iets te vormen. Het is niet moeilijk in te zien, hoe dat denkbeeld van *snijden* met *verbond* in verband staat. Bij verbondssluiting werd een offerdier genomen, en dat in twee stukken doorgesneden. Op twee altaren

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

werden die twee stukken dan voorts nevens elkander, een ter rechter en een ter linkerzijde, gelegd. Tusschen die twee stukken gingen vervolgens de verbondsluitende partijen van weerszijden door. Uitvoerig wordt deze handeling beschreven bij de verbondssluiting met Abraham in Genesis 15 : 9—18. De rookende oven en vurige fakkel daar genoemd zijn hier niets anders dan een dubbele vuurverschijning, de eene lichtend, de andere rookend, zooals הַשְׁכִּינָה, de praesentia sancta Dei, de vuurkolom in de woestijn, des daags een wolkkolom en des nachts een vuurkolom. Van dat doorsnijden der beesten is alzoo het woord בְּרִית gekomen. Daarna heeft men het begrip „snijden” er nog eens ingebracht door de uitdrukking בְּרִית בָּרִית.

Dat het woord met *snijden* in verband staat wordt nog bevestigd doordat, wanneer een enkel maal een parallelle uitdrukking gebezigd wordt, het toch ook weer eene is, die snijden beteekent. Zoo b.v. Jesaja 28 : 15. הָוָה van הָוָה dat ook „snijden” beteekent.

Nu is er ook nog een andere meening, maar die niet waard is, dat men er lang bij stil staat, n.l. die van een theosophisch theoloog, Hofmann genaamd, die zeide, dat בְּרִית niet *verbond* beteekende, maar gelijk van הָקַק, snijden, gevormd was הִוָּק, dat „institutum” beteekent, zoo ook בְּרִית vertaald moest niet door *verbond*, maar door *instelling*. Dat was, omdat hij streng en stipt het monopleuritisch karakter wilde handhaven, waarbij de mensch niet voorkomt als partij.

Doch dit slechts pro memorie. In de volgende paragraaf bespreken we deze kwestie breder.

Er moet wel op gelet dat בְּרִית בָּרִית niet de eenige uitdrukking is. Ook wordt gebezigd הָקִים, oprichten. Verder עָשָׂה maken, שָׂם stellen, en עָבַר over en weer loopen, n.l. tusschen de stukken door. Voor verbond *breken* daarentegen wordt een uitdrukking gebezigd, die heelemaal niet aan de offeranden is ontleend, n.l. הִלֵּל doorboren, of הִפַּר stukmaken, wat ziet op een document, dat men vernielt.

b. Moeilijker is de kwestie voor het Nieuwe Testament. Daar toch wordt de dubbele uitdrukking gebruikt: *verbond* en *testament*.

In de Staten-Overzetting vinden we een inleiding op het Nieuwe Testament, waarin de zaak van het verbond duidelijk wordt uiteengezet. We lezen daar:

„Het woord *testament* is een Latijnsch woord, waarmede overgezet wordt het Grieksche woord *diatheke*, hetwelk de Grieksche overzetters gebruiken om uit te drukken het Hebreeuwsche woord *berith*, dat is, *verbond*. Daardoor wordt eigenlijk verstaan het verbond zelf, dat God met de menschen gemaakt heeft, om hun onder zekere voorwaarden het eeuwige leven te geven; welk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verbond tweërlei is, *het Oude* en *het Nieuwe*. *Het Oude* is dat, hetwelk God gemaakt heeft met den eersten mensch vóór den val; waarin het eeuwige leven beloofd wordt onder voorwaarde van eene gansch volkomene gehoorzaamheid en onderhouding der wet, en wordt daarom genoemd *het Verbond der wet*; hetwelk God den Israëlieten wederom voorgehouden heeft, opdat zij daaruit zouden leeren verstaan (dewijl deze voorwaarde door alle menschen overtreden is en nu door geen mensch volbracht kan worden), dat zij hunne zaligheid moeten zoeken in een ander verbond, hetwelk *het Nieuwe* genoemd wordt, en daarin bestaat, dat God Zijnen Zoon tot eenen Middelaar verordineerd heeft, en het eeuwige leven belooft onder voorwaarde, dat wij in Hem gelooven; dit wordt genoemd *het Verbond der genade*. En dit wordt ook, ten aanzien van de onderscheidene bedieningen ervan aan de menschen, *Oud* en *Nieuw* genoemd. *Het Oude* is de bediening van dit verbond vóór de komst van den Middelaar, die aan *Abraham* en aan zijne nakomelingen, uit zijn zaad, beloofd is, en door menigerlei ceremoniën, door *Mozes* beschreven, afgebeeld is. *Het Nieuwe* is de bediening van hetzelfde verbond, nadat de Zone Gods, de Middelaar van dit verbond, in het vleesch gekomen is, en de verzoening der menschen met God teweeggebracht heeft. Deze twee verbonden zijn wel eenerlei, wat hun wezen aangaat, omdat in beide de vergeving der zonden, de zaligheid en het eeuwige leven beloofd wordt, onder voorwaarde van in den Middelaar te gelooven; maar zij worden onderscheiden ten aanzien van de bediening van beide, die in het Nieuwe veel klaarder is, zonder voorbeelden, en zich uitstrekt tot alle volkeren. Het Oude kan gevoeglijk genoemd worden *het Testament der belofenis*, en het Nieuwe, *het Testament der vervulling*. Bovendien worden ook gemeenlijk door het *Oude* en *Nieuwe Testament* verstaan de Boeken, in welke de oprichting en bediening van het verbond beschreven worden; in welke beteekenis de woorden *het Nieuwe Testament* in den titel alhier genomen worden, en wordt gesteld tegenover de Boeken der heilige Profeten, in welke de Middelaar van dit verbond beloofd wordt, en beschreven uit welk geslacht en wanneer Hij mensch zoude worden, wat Hij zoude doen en lijden, om de menschen met God te verzoenen en hun de eeuwige zaligheid te verkrijgen en toe te brengen."

Hier vinden we een korte en zeer klare uiteenzetting, die bewijst, dat onze vaders ten volle de beteekenis van het Werkverbond tegenover het Genadeverbond begrepen.

Nu is de moeilijkheid echter deze, dat ze, in navolging van de Septuagint, voor het woord כְּרִית genomen hebben διαθήκη, en dat zoowel waar teksten uit het Oude Testament worden aangehaald als waar sprake is van de bedee-
ling der vervulling. Echter is διαθήκη daarbij de eene maal vertaald door

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

testament, de andere maal door *verbond*. Wat was de aanleiding voor die tweeërlei vertaling? De overzetters hebben daar natuurlijk rijpelijk over gedacht. Dat ze niet overal *verbond* hebben gezet vond zijn oorzaak in Hebreëu 9 : 16, 17 en 18. ὁπου γὰρ διαθήκη, θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διαθεμένου· διαθήκη γὰρ ἐπὶ νεκροῖς βεβαία, ἐπεὶ μήποτε ἰσχύει ὅτε ζῇ ὁ διαθέμενος. ὁθεν οὐδ' ἡ πρώτη χωρὶς αἵματος ἐγκαινίσταται. Hier wordt *διαθήκη* zóó verklaard, dat het eerst door den dood van den erflater geldigheid verkrijgt. En dat het hier bedoeld wordt in den zin van een erfenis blijkt uit vers 15. Καὶ διὰ τοῦτο διαθήκης καινῆς μεσότης ἐστίν, ὅπως θανάτου γενομένου, εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων, τὴν ἐπαγγελίαν λάβωσιν οἱ κεκλημένοι τῆς αἰωνίου κληρονομίας. Daar kan *διαθήκη* dus niet door *verbond* vertaald worden. En *διαθήκη* werd destijds voor beide gebruikt. Oorspronkelijk werd voor verdrag meer *συνθήκη* gebruikt. *Διαθήκη* werd eerst langzamerhand in velerlei zin gebezigd. Waarschijnlijk is, dat de joodsche vertalers van de Septuagint niet *συνθήκη* durfden zetten, omdat ze het monopleuritisch karakter van het verbond niet wilden schenden. Daarom schreven ze liever *διαθήκη*. Maar nu vonden onze overzetters 't hier gebezigd op een manier, waaruit duidelijk bleek, dat hier niet *verbond* maar *testament* was bedoeld, daar het hier in verband wordt gebracht met Christus' sterven. Voor die moeilijkheid staande, hebben onze overzetters zich de vraag gesteld, waar ze *verbond*, en waar ze *testament* zouden zetten. In 't algemeen hebben ze toen waar van de oude bedeeling sprake is *verbond* vertaald, terwijl ze waar de nieuwe bedeeling bedoeld wordt *testament* hebben gezet. Dit nu is wel aardig, maar daar komen ze niet mee klaar. Er zijn toch plaatsen in de Schrift, waar Oud en Nieuw Testament soms gecoördineerd en vergeleken worden, en waar dus, om die coördinatie voelbaar te maken, soms wel weer voor beide hetzelfde woord moest gebruikt. Zoo b.v. Lukas 1 : 72 waar Zacharias spreekt vóór de komst van Christus, en dus niet *testament* maar *verbond* moest vertaald. Daarentegen wordt in 2 Corinthe 3 : 14 gesproken van de oude bedeeling en toch vertaald „het lezen des ouden *testaments*." En wel om deze reden, wijl hier het Oude Testament genomen wordt als iets, waar het Nieuwe inzit, en in zijn beteekenis voor het Nieuwe: het Evangelie in het Oude Verbond. Doch daardoor is in onze overzetting een zekere verwarring onmiskenbaar. In Galaten 3 : 15 en 17 staat: „Broeders! ik spreek naar den mensch; zelfs eens menschen verbond, dat bevestigd is, doet niemand te niet, of niemand doet daartoe. En dit zeg ik: het verbond, dat te voren van God bevestigd is op Christus, wordt door de wet, die na vierhonderd en dertig jaren gekomen is, niet krachteloos gemaakt, om de belofte te niet te doen." Hier moest *verbond* worden vertaald om de analogie, die hier getrokken wordt met het menschelijk verbond. Zoo ook in hfdst. 4 : 24: „Deze zijn de twee

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verbonden." Daarentegen waar in eigenlijken, energieken zin sprake is van de rijke ontplooiing der genade in Christus, wordt *testament* gezet. Zoo b.v. bij de drie plaatsen, die handelen over het avondmaal, als het nieuwe testament in Christus' bloed. En speciaal in den Hebreërbrief wordt *testament* gebruikt, niet alleen in het reeds besprokene 9^e caput, maar ook in 10 : 29; 12 : 14 en 13 : 20. Zonder dat dus een vaste regel is te ontdekken, kan toch in het algemeen worden gezegd, dat *testament* voorkomt, waar de vervulling der verbondsbelofte in het offer van Christus op den voorgrond treedt; en *verbond* daar waar sprake is van de verwachting dezer vervulling oudtijds. De reden, waarom dit zoo is, valt niet moeilijk in te zien. Algemeen treedt in het Nieuwe Testament meer de kindsidee op den voorgrond dan de verbonds-idee. Bij die kindsidee hangt het rijk worden aan de κληρονομία. Echter is διαθήκη éénzelfde woord voor beide gedachten. Wij drukken ons dus met *testament* altijd onvolledig uit. Dat is het gebrekkige van onze taal. In het Grieksch ligt in διαθήκη het verbondsbegrip nog in.

Wat is de reden geweest, die Paulus aanleiding heeft gegeven om כְּרִית te vervangen door *testament*? Het denkbeeld van den עֲבֶרְיָהוּ treedt min of meer terug, en het heele religieuze leven wordt als het ware begrepen onder de constellatie van het vaderschap. Dan ligt het voor de hand van testament in eigenlijken zin te spreken. Door het testament laat een vader aan zijn kind zijn vermogen na met dezelfde vastheid en zekerheid als bij het verbond. Nu heeft Paulus hier het verbondsbegrip laten glippen en dat van testament genomen, omdat tusschen vader en kind de kindsbetrekking op den voorgrond staat, en het testament hier in Hebreë 9 de bezegeling van het verbond is door het bloed van Christus. Hier bij Christus is niet meer de symbolische wijding van het verbond, gelijk bij Noach, Abraham en op Sinai, maar de realiteit der bloedstorting. De dood van Christus was het in kracht treden van de διαθήκη. Dat nu brengt Paulus zelf onmiddellijk in verband met de offerande bij de verbondssluiting in het Oude Testament. Cf. vs. 18—20. οὐδ' ἡ πρώτη χωρίς αἵματος ἐγκεκρίνισται. λαλῶν γὰρ πάσης ἐντολῆς κατὰ νόμον ὑπὸ Μωϋσέως παντὶ τῷ λαῷ, λαβὼν τὸ αἷμα τῶν μόσχων καὶ τράγων, μετὰ ὕδατος καὶ ἐρίου κοκκίνου καὶ ὑσσώπου, αὐτό τε τὸ βιβλίον καὶ πάντα τὸν λαὸν ἐξδάκνυσε, λέγων, 'Τοῦτο τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ἧς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ Θεός.' Tegelijk wijst Paulus dus op de symboliek, die reeds was bij de verbondssluiting en offerande onder Israel, en gelijke kracht had als het sterven van den testamentmaker. Reeds bij Israel was hetzelfde symbolisch afgebeeld.

Nu is er echter nog één moeilijkheid, waardoor het redebeleid in den Hebreërbrief stuit, n.l. deze, dat de verbondssluiting niet is Christus, maar God Drieëenig, Vader, Zoon en Heilige Geest; en dat daarentegen de dood

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

tusschentreedt van Christus. Doch dit laten we thans rusten, om het in een volgende paragraaf te bespreken. Thans gaan we over tot een volgende observatie.

IV. In het begrip *ברית* wordt door de Heilige Schrift niet iets uitgedrukt, dat bij de religie bijkomt, maar de religie zelf. Bullinger, die het verbond het eerst weer op den voorgrond heeft geschoven, heeft op pag. 26 verso van zijn *Compendium theologiae* dezelfde gedachte uitgedrukt. Het verbond legt een band, en dat is juist ook de beteekenis van *religio*. Nu weet men, dat in de Heilige Schrift het woord *godsdiens*t niet gevonden wordt. Wel de zaak, maar niet dat eene begrip. Het begrip *religie* is een abstractie, een veralgemeening, en wijst op de betrekking, die er voor het menschelijk bewustzijn tusschen God en mensch bestaan moet. De Heilige Schrift abstraheert echter niet, maar geeft in concrete uitingen of in beelden wat wij in het begrip van religie saamtrekken. Maar, zal men zeggen, onze Bijbel heeft toch in den Holland-schen tekst het woord *godsdiens*t? Dat is ook zoo, maar in het oorspronkelijk staat daarvoor *λατρεία*, *θρησκεία* en *δεδουλωμένη*; terwijl voor „godsdienstig zijn” staat: *σέβου*μαι. Wat echter in geen dezer woorden voorkomt is het begrip *θεός*, waaraan wij bij „godsdienst” denken. In *δεδουλωμένη* ligt weliswaar de gedachte van het goddelijke, omdat het beteekent: de vreeze in het hart voor de (goede) geestelijke wezens. Maar *θεός* komt er niet in voor. Het is niet *δεδουλωμένη*. 't Is een woord, dat eenvoudig uit het heidensche spraakgebruik werd overgenomen, en dat dan ook in een Christelijke gemeente niet anders kan worden gebruikt dan voor het algemeene begrip van *sensus divinitatis*. Bovendien doet *δουλωμένη* ons aan booze geesten denken. *Λατρεία* en *θρησκεία* zien alleen op den cultus. Is nu religie godsdienst, cultus is eeredienst. *Λατρεία* en *θρησκεία* zien daarom op het uitwendige. De godsdienst gaat uit van het inwendige, van het hart, en uit zich in de uitwendige *λατρεία* en *θρησκεία*. *Σέβου*μαι wijst eveneens op den uitwendigen eerbied bij het binnentreden van het heiligdom. Slaan we in onze Statenvertaling dan ook Hebreë 9:6 op, dan zien we, dat in het woord „Godsdienst” „Gode” met cursieve letter staat, ten bewijze, dat het in het oorspronkelijke niet voorkomt, en om misverstand te beletten. Nog duidelijker is het in Rom. 9:4, waar we lezen: „de dienst van God”. Alweer cursief. Zoo ook Colossensen 2:23: „in eigenwilligen Godsdienst”. Het woord „Godsdienst” half cursief. 't Is goed hierop te letten, opdat duidelijk worde ingezien, dat het begrip *godsdiens*t in de Heilige Schrift niet voorkomt. Waar het staat, ziet het alleen op den cultus, niet op het diepere begrip van religie. Hiermee hangt samen, dat in onze belijdenisschriften en in de geschriften onzer vaders steeds „religie” staat en niet „godsdienst”; en „religie” werd daarbij opgevat als komende van „ligare”, zooals bij Bullinger blijkt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Waar nu het begrip „religie” in onzen zin ontbreekt, is het de vraag: hoe geeft de Heilige Schrift datzelfde denkbeeld weer? Door velerlei begrippen van concreten aard, als *יְהוָה, יְרֵאתָ יְהוָה, בְּנֵי יְהוָה, עֲבָדֵי יְהוָה*. „De vreeze des Heeren” wil niet zeggen: vroomheid. In Psalm 118 wordt tot een loven van den Heere opgeroepen het huis van Aäron. Dat zijn dus de Levieten. Maar vervolgens worden daartoe ook opgewekt „die den Heere vreezen”, dus de *leeken*, diegenen, die tot de *קָהָל* behoren; die uitwendig niet de afgoden, maar Jehova dienen, die niet de demonen eeren, gelijk de Heidenen, maar den eenigen waren God.

Nu komt echter ook nog een andere betrekking voor, n.l. de verbonds-betrekking. En deze wordt altoos gebruikt voor het alomvattende begrip. Degenen, die in het verbond staan, dat zijn allen. *בְּרִית* is de alles omvattende en alles omsluitende uitdrukking daarvoor. Spreken wij van religie, dan bedoelen wij de betrekking van den mensch tot God. Dat nu ligt juist ook in het woord „verbond”. De verbondsbetrekking en de religieuze betrekking zijn dezelfde. Bij de verbondsbetrekking kan niets meer bijkomen. Dat God hun tot een Vader is, is iets, dat onder het verbond gesubordineerd ligt. Dat God hun Heer is en zij Zijn knechten zijn, volgt ook weer uit het verbond. Dat ligt er wel niet in naar onze abstracte begripsredeneeringen, maar wel ter dege naar den practisch-plastischen vorm, waarin de Bijbel gegoten is. Niets komt ons van God toe, of het is alles behorende tot de beloften van het verbond. Niets in ons leven is er denkbaar, of uit het verbond komt het ons toe. Waar in het verbond beide partijen begrepen zijn, drukt dit woord de vastheid der religieuze idee uit. Wie daar geen oog voor heeft, mist in de Schrift de algemeen religieuze idee. Terwijl wie in de verbondsgedachte inleeft, tot de diepste opvatting doordringt van ons verbond met God.

V. Alsnu tot een volgende observatie overgaande, vestigen we de aandacht op het verlossend karakter des verbonds, waar onze paragraaf op wijst. Waar het genoemd wordt treedt het op als genadeverbond. Maar nu lette men er wel op, dat dat verbond een verlossend, verdedigend en beschermend karakter heeft zoowel voor het somatische als voor het psychische leven; voor de geestelijke wereld met haar zonde, oordeel, strafvoldoening en verzoening, maar ook voor de zichtbare wereld met haar spijs, drank, persoon, huisgezin, geslacht, volk, vaderland en de natuur. Dat zijn de twee sferen van ons leven, die vereenigd liggen in het diepe mysterie van den samenhang tusschen lichaam en ziel. Meestal echter wordt het verbond opgevat als een louter geestelijke zaak. In de dogmatiek en in de predikatie staat men nog te veel op dat dualistische standpunt, dat niet gereformeerd is maar doopersch. Ook

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

op dit punt wordt wel veel over de geestelijke, maar zoo weinig over de somatische zij gesproken. Dat blijkt ook uit zoovele geschriften over het verbond, die zich alle tot het interne leven beperken. De Schrift daarentegen houdt zich juist voortdurend ook met allerlei uitwendige dingen bezig. Dat feit is zelfs de oorzaak geweest voor het ontstaan van het Coccejanisme. De Coccejanen legden al den nadruk juist op het uitwendig karakter van het verbond, en vergaten de geestelijke zijde ervan. Gevolg daarvan was, dat men het Oude Testament van zijn geestelijk leven beroofde. Wij kunnen ons dan ook nauwelijks voorstellen, hoe in andere kerken en landen dat Oude Testament geheel op den achtergrond is geschoven. In Duitschland, Zweden en Noorwegen wordt het Oude Testament zoo goed als niet meer gebruikt. Alleen de Psalmen nog, die dan achter het Nieuwe Testament worden gedrukt. Dat is juist in de dagen der Hervorming het groote verschilpunt geweest tusschen de Gereformeerden eenerzijds en de Socinianen en Lutherschen anderzijds, dat de laatsten het Oude Testament slechts beschouwden als een antiquiteit, als een document, terwijl de Gereformeerden steeds nadruk legden op de waarde, die het had voor de gemeente van Christus. Vanwaar die minachting van het Oude Testament? Men leefde in de voorstelling, dat het zaligmakend geloof pas met den Pinksterdag gekomen was. Men wilde er niet aan, dat er van het paradijs af geloovigen waren geweest. De geloovigen vóór den Pinksterdag beschouwde men niet als geloovigen maar als verlichte heidenen. Coccejus nu woelde ook de Gereformeerden van het Oude Testament los door het voor te stellen, als hadden de mannen van het Oude Testament slechts een verbond gekend met uitwendige heilgoederen, maar niet het zaligmakend geloof. Het Nieuwe Testament heette pas het ware verbond. Al dat andere, dat voorafging, slechts afschaduwing van dat ware. Onze vaderen vatten het echter blijkens hun inleiding op het Nieuwe Testament heel anders op. Zij beschouwen het als een en hetzelfde verbond van het paradijs af, maar met verschillende oeconomieën. Daarom is het van belang te onderzoeken wat de Schrift ons hieromtrent leert. En dan zien we dat zoowel in oud als in nieuw verbond sprake is van bona interna en bona externa, die in hoogere eenheid worden opgelost.

Wat leert de Schrift ons?

In Genesis 6 en 9 vinden we melding gemaakt van het dusgenaamde *foedus naturale*.

Genesis 6 : 18 geeft de aankondiging van een verbondssluiting: „Maar met u zal Ik mijn verbond oprichten”. Waarop doelt dat verbond? Er gaat vooraf: „Want Ik, zie Ik breng een watervloed over de aarde, om alle vleesch, waarin een geest des levens is, van onder den hemel te verderven, al wat op de aarde is zal den geest geven”. Dit 17e vers wordt nu met het 18e verbonden

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

door „maar”. Blijkens het verband met het voorafgaande „maar” hebben we hier dus tegen het verdervende oordeel, dat uitgesproken wordt, een afwerend besluit, waarin de bescherming wordt toegezegd tegen een vijandige macht.

Evenzoo hfdst. 9 : 11. „En Ik richt Mijn verbond op met u, dat niet meer alle vleesch door de wateren des vloed zal worden uitgeroeid; en dat er geen vloed meer zijn zal om de aarde te verderven”. Hier, zoowel als in hfdst. 6 : 18 is het verbond dus een bonum externum. Bepaalt het verbond zich nu tot het uitwendige, of komt er meer bij? Neen, want blijkens het begin van hfdst. 9 houdt het ook tevens een zedelijk goed in. We vinden daar de instelling van den magistraat, die het ius vitae ac necis ontvangt; anders zou het een bellum omnium contra omnes zijn. Er moet een autoriteit wezen, die krachtens goddelijke opdracht recht spreekt. Hier is dus een tegenstelling tusschen vóór en na den vloed. 't Zal niet weer zóó erg worden. Cessante causa cessat effectus. Er zal geen vloed meer komen, want het gedichtsel van 's menschen hart zal niet weer zoo boos zijn. Die woorden over het gedichtsel van 's menschen hart mag men niet aanhalen als een bewijs, hoe geheel verdorven de mensch is. Ze slaan op den toestand van de verwildering der menschheid vlak vóór den vloed. Toen was al het gerechte er uit. Al wat de menschen dachten, bedoelden of beoogden was enkel boosheid. In het verbond met Noach echter ligt de waarborg, dat die toestand niet weer terug zal keeren. Er kan nog wel veel ellende, veel ongeloof, veel verdierliking komen, maar het zal niet algemeen zijn. Door de werking der gemeene gratie zal er altoos een goede kern overblijven, die hoog houdt wat liefelijk is en wel luidt. En die toestand zal zijn machtigen steun vinden door de instelling van den magistraat, die de wildheid der menschen bedwingt en oorzaak is van hooger menschelijken levensstandaard. 't Is dus volstrekt niet alleen de watervloed, maar ook de zonde, waartegen God in Zijn verbond waarborg biedt. Bij het bonum externum komt ook een bonum internum.

De tweede maal, dat de Schrift van verbondssluiting melding maakt, is in Genesis 17 : 7.

Hoewel dit verbond, blijkens de in vs. 8 gegeven belofte aan Abraham, dat hij Kanaän tot een eeuwige (door geen termijn bepaalde) bezitting zal ontvangen, en blijkens de belofte ook in vs. 6, n.l. van vruchtbaarheid en koninklijke nakomelingschap, wel degelijk ook een bonum externum bevat, zien we toch, dat het gepaard gaat met een bonum internum: „Ik ben God de Almachtige! Wandel voor Mijn aangezicht en wees oprecht” (vs. 1). „Om u te zijn tot een God en uw zaad na u” (vs. 7). „En wees een zegen” (hfdst. 12 : 2).

Zoowel bij Noach als bij Abraham is dus de inkleeding die van een bonum externum, maar het bonum internum schijnt er doorheen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In Exodus 6 sluit de Heere geen nieuw verbond, maar expliceert Hij het verbond, dat Hij met Abraham sloot. Op den voorgrond staat daarbij de beveiliging en verlossing, dus het bonum externum.

Het verbond met Israel zelf gesloten geeft ons Exodus 24. De eigenlijke verbondssluiting staat in vs. 6—12. Het verbond wordt hier gekenteekend door een boek, het boek des verbonds, waarin de wet der 10 geboden en de daarbij komende wetten beschreven staan. God belooft daarbij bescherming, maar ook een zedelijk goed in de 10 geboden, die de kern zullen zijn van heel het zedelijk leven onder de menschen.

In 2 Samuel 7 en in Psalm 89 wordt melding gemaakt van het verbond met David. Op dit verbond wordt gewoonlijk niet gelet, en al is het nu verkeerd met Coccejus al deze verbonden voor afzonderlijke verbonden aan te zien, toch ligt ook in dit verbond weer een afzonderlijk element. Het vertoont een eigen karakter. Het is eerst ook weer uitwendig: God zal David een zoon op zijn troon verwekken, die den tempel zal bouwen. Ook zal God al zijn vijanden verdrijven. Maar dadelijk wordt daaraan verbonden een geestelijke bedoeling: het Messiasrijk en het wandelen in de geboden des Heeren. Dat ook Ethan in het verbond tevens een bonum externum ziet, blijkt uit Ps. 89: 40, waar hij klaagt, dat God het verbond Zijns knechts te niet heeft gedaan.

Zoo ziet alle verbondssluiting onder het Oude Testament allereerst op uitwendige verlossing, terwijl daarachter een innerlijke, geestelijke verlossing doorschemert.

In het Nieuwe Testament wordt dat nu anders. Dat komt reeds uit in den lofzang van Zacharias, Luk. 1. De overgang wordt daar duidelijk en omstandig aangegeven. Zacharias gaat terug op het verbond met Abraham. Dit wordt met dat van David op één lijn gesteld. Beide hadden ten doel de „verlossing van onze vijanden en van de hand al dergenen, die ons haten” (vs. 71). Plotse-ling echter wordt daar nog iets aangebracht. „Dat wij, verlost zijnde uit de hand onzer vijanden, Hem dienen zouden zonder vreeze, in heiligheid en gerechtigheid voor Hem, al de dagen onzes levens” (vs. 74, 75). Hier vinden we dus den overgang van het externum op het internum. En nu komt Zacharias op Johannes den Dooper: „En gij, kindeken! zult een profeet des Allerhoogsten genaamd worden; want gij zult voor het aangezicht des Heeren heengaan, om Zijne wegen te bereiden; om Zijn volk kennis der zaligheid te geven, in vergeving hunner zonden, door de innerlijke bewegingen der barmhartigheid onzes Gods, met welke ons bezocht heeft de Opgang uit de hoogte, om te verschijnen dengenen, die gezeten zijn in duisternis en schaduw des doods; om onze voeten te richten op den weg des vredes” (76—80). Van het bonum externum wordt dus nu de aandacht afgeleid, en het geestelijk karakter

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van het verbond op den voorgrond geschoven. In dezen lofzang vinden we dus de openbaring van den overgang tusschen oud en nieuw verbond. Ook daaruit blijkt weer, hoe we hier met een inspiratie van den Heiligen Geest te doen hebben. Hoe zou anders Zacharias in dien verlopen en vergeten tijd aan zulke rijke gedachten gekomen zijn, zonder dat de Heilige Geest zijn geest verlichtte en bestierde!

In het Nieuwe Testament wordt van het verbond nooit anders gesproken dan als van een geestelijk goed. Het is het bloed des nieuwen testaments, dat vergoten is tot vergeving der zonden. Het nieuwe testament wordt door Christus bezegeld. Vgl. Hebr. 9 : 15 en vv. Ook Hebr. 13 : 20 vv. Steeds wordt gewezen op het geestelijke goed. Moeten we nu, gelijk de Coccejanen, zeggen: het Oude Testament ziet op aardsche, het Nieuwe op geestelijke goederen? Op den voorgrond staat het bonum externum in het Oude Testament zeer zeker. Doch de fout van Coccejus is dan ook niet, dat hij op het Oude Testament wees als bevattende bona externa. Ook vergeestelijkten de Voetianen wel eens te veel. We wijzen hiervoor op Matth. 26 : 28 en 29. Vers 28 luidt: „Dat is Mijn bloed, het bloed des nieuwen testaments, hetwelk voor velen vergoten wordt tot vergeving der zonden”. Hier voegt Jezus echter nog iets bij, dat de meeste menschen maar overslaan, omdat ze er niets van begrijpen. Vs. 29: „En Ik zeg u, dat Ik van nu aan niet zal drinken van deze vrucht des wijnstoks, tot op dien dag, wanneer Ik die met u nieuw zal drinken in het koninkrijk Mijns Vaders”. In verband hiermee wijzen we op 1 Corinthe 11 : 26: „Want zoo dikwijls als gij dit brood zult eten en dezen drinkbeker zult drinken, zoo verkondigt den dood des Heeren, totdat Hij komt”. De gedachtenis van den dood des Heeren wordt dus in onmiddellijk verband gezet met de wederkomst. Jezus zal de vrucht des wijnstoks, d. i. den wijn (geestelijk dit op te vatten is verkeerd), de rijkste openbaring der natuurlijke kracht, eens nieuw drinken in het rijk der heerlijkheid. Het is dan ook zeer de vraag of de kerk niet verkeerd deed door die woorden uit het Avondmaalsformulier weg te laten.

In het Oude Testament staat dus het bonum externum op den voorgrond en schuilt het bonum internum er achter. In het Nieuwe Testament is het juist andersom.

VI. Een nieuwe observatie. In de verbondssluiting met Israel komt een element in, dat zich bij de andere niet voordoet. Om dien eigenaardigen karaktertrek te doorzien, wijzen we op Hebreë 8. In vers 5 van dat hoofdstuk lezen we, dat de bediening onder Israel een bediening was in schaduwen. In vers 6 wordt van Christus gezegd, dat Hij zooveel uitnemender bediening gekregen heeft, als Hij ook eens beteren verbonds middelaar is, hetwelk in

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

betere beloftenissen bevestigd is. Over het Sinaitisch verbond lezen we dan verder: „Want indien dat eerste verbond onberispelijk geweest ware, zoo zou voor het tweede geen plaats gezocht zijn geweest. Want hen berispende, zegt Hij tot hen: Ziet, de dagen komen, spreekt de Heere, en Ik zal over het huis Israels en over het huis van Juda een nieuw verbond oprichten; niet naar het verbond, dat Ik met hunne vaders gemaakt heb, ten dage, als Ik hen bij de hand nam om hen uit Egypteland te leiden; want zij zijn in dit Mijn verbond niet gebleven en Ik heb op hen niet geacht, zegt de Heere. Want dit is het verbond, dat Ik met het huis Israels maken zal na die dagen, zegt de Heere: Ik zal Mijn wetten in hun verstand geven, en in hun harten zal Ik die inschrijven; en Ik zal hun tot een God zijn, en zij zullen Mij tot een volk zijn. En zij zullen niet leeren, een iegelijk zijn naaste, en een iegelijk zijn broeder, zeggende: Ken den Heere; want zij zullen Mij allen kennen, van den kleine onder hen tot den groote onder hen. Want Ik zal hun ongerechtigheden genadig zijn, en hun zonden en hun overtredingen zal Ik geenszins meer gedenken. Als Hij zegt: een nieuw verbond, zoo heeft Hij het eerste oud gemaakt; dat nu oud gemaakt is en verouderd, is nabij de verdwijning.”

Van het Sinaitisch verbond wordt ons dus gezegd, dat het niet onberispelijk, d.w.z. niet in zichzelf voltooid was. Wat voltooid is, laat geen volmaking toe. Het oude verbond nu was onvoltooid. Eerst in het nieuwe kreeg het zijn volmaking. Het nieuwe bracht het tot zijn eindpaal. Waarin lag dan de tegenstelling? Hierin, dat het oude van buiten kwam, uitwendig de wet voorhoudende, terwijl onder het nieuwe de wet staat geschreven inwendig in het hart. Datzelfde vinden we in Gal. 3 nog scherper uitgewerkt in de tegenstelling tusschen het geloof en de werken. Daar zegt Paulus, vs. 9—12: „Zoo dan, die uit het geloof zijn, worden gezegend met den geloovigen Abraham. Want zoo velen als er uit de werken der wet zijn, die zijn onder den vloek; want er is geschreven: Vervloekt is een iegelijk, die niet blijft in al hetgeen geschreven is in het boek der wet, om dat te doen. En dat niemand door de wet gerechtvaardigd wordt voor God, is openbaar; want de rechtvaardige zal uit het geloof leven. Doch de wet is niet uit het geloof; maar de mensch, die deze dingen doet, zal door dezelve leven”. De ééne vaste formule is dus: leven uit de wet, of leven uit het geloof; uitwendig of inwendig.

Nu komen we terug tot de verbondssluiting met Israel, en vragen: Was daar enkel een uitwendige wetsoplegging, of zat er nog een ander element in, dat de wezenlijke quintessens bevat?

Ter beantwoording van deze vraag gaan we naar Exodus terug. In hfdst. 19 lezen we, dat Mozes op den berg Sinai tot God opklimt en bevel ontvangt aldus tot het volk te spreken: „Gijlieden hebt gezien, wat Ik den Egyptenaren

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gedaan heb; hoe Ik u op vleugelen der arenden gedragen, en u tot Mij gebracht heb. Nu dan, indien gij naarstiglijk Mijner stem zult gehoorzamen, en Mijn verbond houden, zoo zult gij Mijn eigendom zijn uit alle volken, want de gansche aarde is mijne; en gij zult Mij een priesterlijk koninkrijk en een heilig volk zijn" (vs. 4, 5, 6). Verder lezen we, vs. 7 en 8: „En Mozes kwam en riep de oudsten des volks, en stelde voor hun aangezichten al deze woorden, die de Heere hem geboden had. Toen antwoordde al het volk gelijkelijk, en zeide: Al wat de Heere gesproken heeft, zullen wij doen!" Duidelijk vinden we hier dus van Gods zij de betuiging: Mijn verbond moet gehouden worden met al zijn wetten. Doet ge dat, dan zult ge Mijn zegen ontvangen, dan zult gij Mijn eigendom en zal Ik uw koning zijn. En het volk accepteert deze voorwaarden nadrukkelijk.

Wanneer nu het verbond met Israel niets anders was dan een werkverbond, dan ware hiermee de geschiedenis uit. Maar hfdst. 20 vv. toont het wel anders. Mozes ontvangt de wet der 10 geboden. Het volk is ontzet geworden en bidt nu dat de verdere mededeeling van de verbondsconditiën niet rechtstreeks, maar intermediair door Mozes mocht geschieden. Dan gaan vanaf vers 27 de conditiën door. Ook in de drie volgende capita. In vers 20 en vv. van hfdst. 23 lezen we dan: „Ziet, Ik zende eenen Engel voor uw aangezicht, om u te behoeden op dezen weg, en om u te brengen tot de plaats, die Ik bereid heb. Hoedt u voor zijn aangezicht, en weest zijner stem gehoorzaam, en verbittert hem niet; want hij zal ulieder overtredingen niet vergeven, want Mijn Naam is in het binnenste van hem. Maar zoo gij zijner stem naarstiglijk gehoorzaamt, en doet al wat Ik spreken zal, zoo zal Ik uwer vijanden vijand, en uwer wederpartijders wederpartij zijn". Dan komt in hfdst. 24 de officieele plechtigheid, de verzegeling van het verbond door het offer. „Mozes beschreef al de woorden des Heeren, en hij maakte zich des morgens vroeg op, en hij bouwde een altaar onder aan den berg, en twaalf kolommen, naar de twaalf stammen van Israel. En hij zond de jongelingen van de kinderen Israels, die brandofferen offerden, en den Heere dankofferen offerden, van jonge ossen. En Mozes nam de helft van het bloed, en zette het in bekkens; en de helft van het bloed spregde hij op het altaar. En hij nam het boek des verbonds, en hij las het voor de ooren des volks; en zij zeiden: Al wat de Heere gesproken heeft, zullen wij doen en gehoorzamen. Toen nam Mozes dat bloed, en spregde het op het volk; en hij zeide: Ziet, dit is het bloed des verbonds, hetwelk de Heere met ulieden gemaakt heeft over al die woorden". (Men lette er op, dat „het boek des verbonds" volstrekt niet enkel de 10 geboden, maar al de wetten bevatte). Voor de tweede maal lezen we hier dus, dat Israel de voorwaarden des verbonds accepteert. In hfdst. 25 volgt dan de regeling

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van de offeranden, in hfdst. 26 de verordening om den tabernakel op te richten, in hfdst. 27 en 28 de wijze, waarop de tabernakel moet zijn ingericht en de verordeningen voor de priesterschap, in hfdst. 29 en 30 verdere aanwijzingen voor den dienst, en in hfdst. 31 de aanstelling van Bezaleël en Aholiab om het werk uit te voeren. Na dit complex van capita komt in hfdst. 32 het verhaal van het oproer en de zonde van het gouden kalf. In vers 13 bidt Mozes, dat God, niettegenstaande dien afval, aan Zijn verbond gedenken moge, dat Hij met Abraham gesloten heeft; waaruit tevens blijkt hoe en het verbond in hfdst. 3 en 6, en het verbond in dit hfdst., één en hetzelfde is. Eindelijk wordt al wat voorafging in hfdst. 34 geresumeerd. „Zie, Ik maak een verbond; voor uw gansche volk zal Ik wonderen doen, die niet geschapen zijn op de gansche aarde, noch onder eenige volken; alzoo dat dit gansche volk, in welks midden gij zijt, des Heeren werk zien zal, dat het schrikkelijk is, hetwelk Ik met u doe. Onderhoudt gij hetgeen Ik u heden gebiede! Ziet, Ik zal voor uw aangezicht uitdrijven de Amorieten, en de Kanaänieten, en de Hethieten, en de Ferezieten, en de Hevieten, en de Jebusieten. Wacht u, dat gij toch geen verbond maakt met den inwoner des lands, waarin gij komen zult; dat hij misschien niet tot een strik worde in het midden van u”. Hier wordt het verbond in zijn antithese genomen; wie in het verbond met God staat, mag geen verbond hebben met de andere volken. In Levit. 18 : 5 wordt de conditie van het verbond nader saamgetrokken in een formule: „Ja, Mijn inzettingen en Mijn rechten zult gij houden; welk mensch diezelve zal doen, die zal door diezelve leven: Ik ben de HEERE!” Diezelfde formule vinden we terug in Ezech. 20 : 11. Rom. 10 : 5 en Gal. 3 : 12.

Reeds in het Oude Testament kwam dus de formule zelve er reeds bij: „De mensch, die deze dingen doet, zal door diezelve leven.”

Daartegenover echter staat ook reeds in het Oude Testament de formule van het genadeverbond onder Christus, n.l. in Hab. 2 : 4: „De rechtvaardige zal door zijn geloof leven”. En nu zegt Paulus ons in Gal. 3 : 6—12, dat die regel niet een nieuwe is, maar de oorspronkelijke, die nooit van het genadeverbond, onder welke oeconomie ook, is afgescheiden geweest. „Gelijkerwijs Abraham Gode geloofd heeft, en het is hem tot rechtvaardigheid gerekend; zoo verstaat gij dan, dat degenen, die uit het geloof zijn Abrahams kinderen zijn. En de Schrift, tevoren ziende, dat God de Heidenen uit het geloof zou rechtvaardigen, heeft te voren aan Abraham het evangelie verkondigd, zeggende: In u zullen al de volken gezegend worden. Zoo dan, die uit het geloof zijn, worden gezegend met den geloovigen Abraham. Want zoo velen als er uit de werken der wet zijn, die zijn onder den vloek; want er is geschreven:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vervloekt is een iegelijk, die niet blijft in al hetgeen geschreven is in het boek der wet, om dat te doen. En dat niemand door de wet gerechtvaardigd wordt voor God, is openbaar: want de rechtvaardige zal uit het geloof leven. Doch de wet is niet uit het geloof; maar de mensch, die deze dingen doet, zal door dezelve leven."

Dus reeds bij Abraham en Habakuk is de rechtvaardigheid uit het geloof. „Maar de wet is bovendien ingekomen," zegt Paulus in Rom. 5:20. Is dan die regel van het genadeverbond door dat tusschenkomen van de wet op zij gezet, of gaat ook bij Sinai de formule door, dat de rechtvaardigheid uit het geloof is? Om die vraag juist te beantwoorden, dient er op gelet, dat aan Israel volstrekt niet alleen gegeven is de wet der 10 geboden met haar supplement in Exodus 22 etc., maar behalve deze ook de ordinantie voor den tabernakel, de offeranden en de priesters; m. a. w. niet alleen de wet als regel des levens, maar ook de bediening der verzoening. Die twee nu mogen nooit van elkander worden gescheiden. Ze hooren bijeen, en zijn beide, als integreerende deelen, in het Sinaitisch verbond vervat.

En die bediening der verzoening onder Israel was onbestaanbaar, onhoudbaar, indien de bedoeling van het Sinaitisch verbond ware geweest, dat Israel door de volbrenging der wet zou zalig worden. Dan zou er onder Israel geen overtreding hebben mogen plaats grijpen, en was geen raison d'être voor de bediening der verzoening geweest. Het feit, dat, tegelijk met de wet, de bediening in den tabernakel is opgelegd, toont dus eo ipso, dat de onderstelling van het verbond niet is geweest de volbrenging der wet. Wanneer dan ook de apostel zegt, dat het oude verbond veranderd is en nabij de verdwijning, ziet dat op den grondslag van het verbond; wil dat niet zeggen, dat de geloovigen in de eerste eeuwen anders zijn zalig geworden dan onder de nieuwe bedeeeling, maar wil het alleen zeggen, dat dit verbond aan Israel bediend is op eene andere wijze, met een eigenaardig karakter. 't Was 1°. om het besef van schuld te wekken (en daarvoor de wet der werken); maar 2°. om de smart over de opgewekte schuld te stillen (en daarvoor was de bediening der verzoening). Bij Adam in het paradijs was dat eerste niet noodig. Hij had de wet in zijn ingewand. Maar allengs in den loop der eeuwen was de zondige mensch zóo gewend geraakt aan den lageren standaard van het menschelijke leven, dat hij dagen en jaren lang in de zonden leven kon, zonder dat het schuldbesef in hem sprak. Nu nog zijn er menschen, van wie we weten, dat ze in een leven van zonde verkeerden zonder het minste besef van schuld. En die ontstentenis van het schuldbesef maakt, dat ze ook geen behoefte aan verzoening hebben. Paarden voor de zwijnen werpen zou het dus zijn geweest, wanneer God de Heere tot de kinderen der menschen met Christus was

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gekomen, zoo Hij niet tevens het rechte middel bezigde om het schuld-besef op te wekken. Bij alle volkeren ging dat niet. Maar in Israel verwekte de Heere zulk een centrum van ethisch leven, waardoor het mogelijk zou zijn, dat de verzoening in Christus bij Zijn verschijning gezocht werd. Daarom was de eenvoudige belofte aan Abraham niet genoeg. De wil Gods moest indringen in hun levensusantiën, en zóó, voor de wet geplaatst, zouden ze tot overtuiging kunnen komen van hun laag levensniveau. Israels leven staat volstrekt niet zooveel hooger dan dat der andere volken. Wie denkt, dat die wet gegeven was om Israel tot een heilig volk te stellen, wordt teleurgesteld. Maar wie haar als tegenstelling opvat, ziet, dat ze juist bij die bediening der verzoening past. Zoo vervalt dan ook de dwaling van Coccejus. Het is nu duidelijk, hoe ook de geloovigen in Israel alleen door het geloof zalig zijn geworden, en door schuldbesef geprikkeld, de verzoening in Christus hebben gezocht.

Slaan we nogmaals Galaten 3 op, dan vinden we daar het karakter aangegeven, waarin de wet van Sinai in het verbond met Israel is ingeschoven. In vers 15 vinden we een vergelijking van Gods verbond met een verbond onder menschen. „Zelfs eens menschen verbond, dat bevestigd is, doet niemand te niet, of niemand doet daartoe”. Van het verbond met Abraham wordt dan verder gezegd: „Het verbond, dat te voren van God bevestigd is op Christus, wordt door de wet, die na vier honderd en dertig jaren gekomen is, niet krachteloos gemaakt om de belofte te niet te doen. Want indien de erfenis uit de wet is, zoo is zij niet meer uit de belofte; maar God heeft ze Abraham door de belofte genadiglijk gegeven”. De kwestie is dus: „Waartoe is dan de wet?” Antwoord: „Zij is om der overtredingen wil gesteld, totdat het zaad zou gekomen zijn, dien het beloofd was.” Gaat dan de wet van Sinai tegen het genadekarakter van het verbond in? „Is dan de wet tegen de beloftenissen Gods? Dat zij verre: want indien er eene wet gegeven ware, die machtig was levend te maken, zoo zou waarlijk de rechtvaardigheid uit de wet zijn. Maar de Schrift heeft het alles onder de zonde besloten, opdat de belofte uit het geloof van Jezus Christus aan de geloovigen zou gegeven worden. Doch eer het geloof kwam, waren wij onder de wet in bewaring gesteld, en zijn besloten geweest tot op het geloof, dat geopenbaard zou worden. Zoo dan, de wet is onze tuchtmeester geweest tot Christus, opdat wij uit het geloof zouden gerechtvaardigd worden.”

Vergelijken we nu daarmee Rom. 4 : 13, 14 en 15. „Want de belofte is niet door de wet aan Abraham of zijn zaad geschied, namelijk dat hij een erfgenaam der wereld zou zijn, maar door de rechtvaardigheid des geloofs. Want indien degenen, die uit de wet zijn, erfgenamen zijn, zoo is het geloof ijdel

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geworden, en de belofte is te niet gedaan. Want de wet werkt toorn: want waar geen wet is daar is ook geen overtreding." Hier wordt dus duidelijk te kennen gegeven, dat het opnemen van de wet der Sinaitische bedeeling van het genadeverbond niet bedoelde om door de wet ten leven te brengen, maar om den toorn Gods voor het besef der geloovigen helder en scherp te laten uitkomen. Waar het geloof aan de ordinantie Gods niet meer bestaat, daar is ook geen besef van overtreding. Men voelde Gods toorn niet meer. Dientengevolge had men ook geen behoefte aan verlossing. Nu wordt in de bedeeling van het genadeverbond de wet opgenomen, opdat er daardoor voor het besef der personen weer overtreding zou zijn, en door het voelen van den toorn Gods daarover de behoefte zou geboren worden aan verzoening; iets wat de Galatenbrief uitdrukt door de woorden, dat de wet een tuchtmeester was tot Christus.

In het Sinaitisch verbond lag dus tweërlei opgesloten: de prikkel der wet om den toorn Gods te doen gevoelen, en de bediening der verzoening, die op Christus heenwees.

Nu is de vraag: Draagt dit nu het karakter van het werkverbond, ja dan neen? Is het een verbond, waarbij op conditiën van wetsvolbrenging de eeuwige zaligheid beloofd wordt?

Ons antwoord luidt: Dat staat er zeer zeker, maar bedoeld is het niet. Het staat er: De mensch, die deze dingen doet, zal door diezelfde leven. En Israel heeft het ook zoo opgevat door te zeggen: Al wat de Heere gesproken heeft, zullen wij doen. Maar dat was een antwoord in onnoozelheid gegeven. Er sprak een absoluut gemis aan zelfkennis uit. De kennis van zonde ontbrak aan Israel. Op dit oogenblik zal geen kind van God zoo spreken. Waar Israel zegt dit alles wel te kunnen doen, bewijst het, dat het zijn eigen kracht overschat. Er is dus geen twijfel aan, of naar den *vorm* hebben we hier te doen met een werkverbond. Maar 't is door God niet bedoeld in de verwachting, dat Israel het volbrengen zou. Hij heeft de woorden: „Al wat de Heere gesproken heeft, zullen wij doen" niet aanvaard als de conditie van de verbondssluiting. Het doel bleef: door genade in Christus zalig te maken. Ware het als werkverbond bedoeld geweest, dan zou er ook geen plaats zijn geweest voor de offeranden. Wie verwacht in den weg der werken het eeuwige leven te vinden, heeft geen behoefte aan de bediening der verzoening. Deze gaat uit van de veronderstelling, dat de wet niet kan worden gehouden.

Hoe kan nu gezegd worden, dat dit verbond, dat toch formeel een werkverbond is, toch niet in dien zin is bedoeld? Dat ligt daaraan, dat deze wet gegeven werd aan zondaren, aan gevallenen, terwijl het werkverbond den niet gevallen mensch onderstelt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Waarom werd dien gevallen mensch dan toch het werkverbond voorgehouden? Omdat de gevallen mensch bij het ontvangen van genade geneigd is de wet als niet meer geldend te beschouwen. En om nu dat alle zedelijkheid vernietigend besef uit te roeien, moest de wet in haar volle scherpte gepredikt worden. En waaraan is het te zien, dat de wet aan gevallen gegeven is? Dat blijkt daaruit, dat ze op twee steenen tafelen, dus uitwendig, mechanisch, als littera scripta gegeven is. De niet-gevallen mensch heeft de wet van binnen in het hart geschreven. In het paradijs, waar de ziel organisch met de zedelijke wereldorde saamleeft, zijn geen steenen tafelen denkbaar. Als Paulus dan ook zegt, dat de wet hem de dood is geworden, bedoelt hij niet de organische, maar de uitwendig opgelegde wet. Die wekt hem niet op tot heiligheid, maar prikkelt hem tot zonde. De letter, de uitwendig tot den mensch komende, op zichzelf goede wet, doodt. Zalig maakt de wet alleen, wanneer ze van binnen uit tot hem komt. Komt ze van buiten af, dan werpt ze hem neer in den dood, om hem dan echter juist uit dien dood tot Christus te drijven. Leest men de brieven van Paulus, dan begrijpt men er niets van, wanneer men dit niet in het oog houdt. De wet, waarvan hij zegt, dat ze doodt, is niet de wet in cordibus inscripta, maar de lex externa. Deze, uitwendig tot hem komend, klaagt hem aan, dat hij niet goed staat. Ze kan hem niet zaligen. Maar terwijl nu de wetsbedeeling in 't Sinaitisch verbond niet als middel tot zaligheid bedoeld is, maar toch formeel dit geeft, heeft ze tegelijkertijd de beteekenis om op de passieve en actieve gehoorzaamheid, de verzoening en voldoening van Christus te wijzen. Die gelijk het Methodisme en het Heilsleger dit niet gevoelen, meenen, dat reeds genoeg is gedaan, wanneer de zonden maar verzoend zijn. Oppervlakkig en ondiep spreekt men dan van vrede door het bloed des kruises. Doch is dat nu genoeg? Als nu de straf gedragen is, in welke conditie verkeert men dan? Antwoord 60 van den Heidelbergischen Catechismus zet naast de verzoening ook de voldoening, de oboedientia activa, die de wet volbrengt met de woorden: „als hadde ik zelf al de gehoorzaamheid volbracht, die Christus voor mij volbracht heeft”. Niet de verzoening alleen, maar de verzoening en de voldoening van Christus geeft eerst vrede.

Is nu de idee van wetsvolbrenging tot zaligheid slechts een goddelijke kunstgreep geweest, of ligt er metterdaad realiteit in de formule: „De mensch die deze dingen doet, zal door dezelve leven”? Onder menschen kan men zich zulk een kunstgreep denken. Maar dat mag men op God niet zoo overbrengen. God kan geen kunstgreep doen. Wat Hij zegt is waar en waarachtig. Zegt Hij dus: „De mensch die deze dingen doet, zal door dezelve leven”, dan ligt daar realiteit in. Waar dan ten tweede nog bijkomt, dat dit, krachtens de onveranderlijkheid Gods, een eeuwig duurzame en geldende regel is. Dat de

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

volbrenging van Gods geboden tot vrucht heeft het eeuwige leven is waar-
 achtig waar, maar dan ook altoos en onder alle omstandigheden. De band is
 niet gekunsteld en temporeel, maar wezenlijk en altoos geldend. Zoodat het
 ook waar is onder de Levietische bedeeeling. Indien er in Israel ooit eenig
 mensch was geweest, die de wet volbracht had, dan zou deze het eeuwige
 leven verkregen hebben. En waar eindelijk Israels groote zoon al deze dingen
 doet, daar verwerft deze ook het eeuwige leven.

Onze conclusie is nu: wanneer deze regel: „de mensch, die deze dingen
 doet, zal door dezelve leven” wezenlijk en altoos geldt, dan geldt hij ook in
 het paradijs vóór den val. Alleen maar: hij heeft daar een gansch andere
 beteekenis. Na den val kan niet één meer de wet volbrengen, maar vóór den
 val wel. In den staat der oorspronkelijke gerechtigheid was de weg des levens
 voor den mensch ontsloten. En daarin ligt de grond, waarop we meenen van
 een werkverbond in het paradijs te kunnen spreken.

Vereenig daarmee nu de conclusie, dat de verbondsidee niet accidenteel is,
 maar essentieel en *de* vorm der religie, dan volgt daaruit, dat de verbonds-
 idee ook in het paradijs aanwezig was.

We construeeren het werkverbond in het paradijs dus zeer wezenlijk; doch
 leiden dat niet af uit enkele teksten daaromtrent, maar uit den geheelen gang
 der openbaring, naar de analogia fidei.

Men heeft zich ter aanduiding, dat reeds vóór den val een verbond met
 Adam gesloten was, beroepen op Hosea 6 : 7 וְהָמָּה כְּאָדָם עֲבָרוּ בְרִית. Zij hebben
 het verbond vertreden, zijn er over heengegaan. כְּאָדָם vertalen de Staten-
 overzetters door: *als Adam*. Anderen vertalen: *als een mensch*. De woorden
 zelf laten beide overzettingen toe. 't Meest waarschijnlijk echter is *als Adam*
 de juiste vertaling. Wanneer ik toch de verbondsovertreding des eenen met
 die des anderen vergelijk, is het wel waarschijnlijk dat ik, wetende hoe de
 Babyloniërs zeer lichtzinnig het verbond overtreden, zeg: Zij hebben het ver-
 bond overtreden als een Babyloniër. Op dezelfde manier spreken wij nog van
 een Jodenstreek. Vertaal ik daarentegen: *als een mensch*, dan zouden er ook
 andere wezens moeten zijn, die het verbond hadden overtreden. Wat nu
 zouden dat voor wezens kunnen zijn? Toch niet de dieren? En bij de engelen
 wordt nergens van een verbond gesproken. Nu heeft men wel gezegd: ja
 maar, Israel was eigenlijk iets meer dan de andere menschen. In tegenstelling
 met de zedelijk lager staande Heidenen nu is daar iets van aan. Doch dan
 moest niet zijn gebezigd אָדָם maar אֱנוֹשׁ.

Daarentegen is tegen de overzetting *als Adam* niet het minste bezwaar.
 Adam staat bekend als de overtreder. Toch heeft men geen recht op grond

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

hiervan te beweren: *dus* heeft God reeds met Adam een verbond gesloten. Het is toch zeer wel mogelijk, dat hier plaats vindt, wat men ook elders wel aantreft: een elliptische uitdrukking. Het zou dan beteekenen: Gelijk Adam zijn verhouding met God bedorven heeft, zoo hebben zij dat op hun manier gedaan. Dan is het op zichzelf niet noodzakelijk, dat deze verhouding een verbondsbetrekking was. Wanneer we echter langs anderen weg tot de conclusie komen, dat Adam reeds vóór den val in verbondsbetrekking stond, dan ligt het vermoeden niet ver, dat ook de kinderen Israels de betrekking tusschen God en Adam zóó hebben opgevat, en dat dus ook de profeet het in dien zin heeft bedoeld. De waarheid van het feit moet dan echter niet op deze uitspraak, maar op de *analogia fidei* worden gebaseerd.

VII. Onze laatste observatie handelt over het *pactum pacis*. Daarom trent nu verkeerden we in gelijke positie als bij het werkverbond, n.l. dat in de Heilige Schrift het bestaan ervan niet rechtstreeks wordt medegedeeld. Toch heeft men, vooral van Gereformeerde zijde, gevoeld, dat men dat *pactum pacis* in zijn dogmatiek niet missen kan, en daarom is men in de H. Schrift naar een *locus classicus* hiervoor gaan zoeken. En evenals men voor het werkverbond Hosea 6 : 7 aangreep, beriep men zich voor het *pactum pacis* op Zacharia 6 : 13, m. n. deze woorden: *וַעֲזַת שְׁלוֹם יְהוָה בֵּין שְׁנֵיהֶם*. Bezien we nu het verband vanaf vs. 9, dan blijkt duidelijk, dat Messias genoemd wordt de Spruite. Hij wordt gesymboliseerd door Jozua en zijn mannen. Wat maakt ze tot een symbool? Dit, dat ze een kroon op het hoofd krijgen. En wat doen ze? Ze bouwen een tempel. Daarnaast staat de realiteit in de Spruite, Die ook een tempel zal bouwen, een geestelijken, n.l. Zijn gemeente. Van Hem nu wordt gezegd, dat Hij beide koning en hoogepriester zal zijn. In die dubbele qualiteit zal Hij op Zijn troon zitten. We vinden hier dus een aansluiting aan de woorden uit Psalm 110 : 2: „De Heere zal den scepter Uwer sterkte zenden uit Sion, zeggende: „Heersch in het midden uwer vijanden”” en vs. 4: „De Heere heeft gezworen, en het zal Hem niet berouwen: „Gij zijt priester in der eeuwigheid, naar de ordening van Melchizedek.”” Ook hier is, als bij Melchizedek, een vereeniging van de priesterlijke en koninklijke waardigheid. Nu zal tusschen die beiden een „raad des vredes” wezen. Tusschen wie nu? Zij, die hier een *pactum pacis* zoeken, zeggen: tusschen Jehova en Zijn Messias. Maar de eenig richtige exegese is natuurlijk: tusschen priester en koning. Dat de eerste uitlegging niet goed kan zijn, blijkt wel hieruit, dat *שְׁנֵיהֶם* als voornaamwoord moet slaan op wat voorafgaat. Hier echter is maar één genoemd, n.l. de Spruite. In: „tempel des Heeren” is de Heere geen subject.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

אֱלֹהִים slaat dan ook op de vlak voorafgaande woorden: priester en koning terug. Dat deze verklaring de juiste is, wordt nog bevestigd door het feit, dat tusschen koning en priester doorgaans, krachtens hun verschillend ambt en hun tegenstrijdige belangen, n.l. van vrede en oorlog, in den regel geen harmonie bestaat. Nu wordt het hier echter, als iets buitengewoons, vermeld. Ditmaal is het geen antithese, maar synthese, doordat nu de priester en de koning samen op vrede bedacht zijn. *Raad* moet hier opgevat niet als de besloten, maar als de raadplegende, beradende raad. Beter vertaalt men dan ook: het *bedenken* des vredes zal tusschen die beide wezen.

Met het pactum pacis heeft deze tekst dus niets hoegenaamd vandoen. Bij Hosea kon nog aangewezen, dat daar althans nog de gedachte aan een verbond is. Maar hier is letterlijk niets, dat op het pactum pacis wijst. Wat toch is het pactum pacis? Het is ein innergöttliches Bündniss. Een verbond, dat plaatsgrijpt in de oeconomia trinitatis; de betrekking tusschen den Vader en den Zoon in Zijn hoedanigheid van Middelaar. Nu is de bedoeling van het pactum pacis te leeren, dat niet eerst *na* den val, maar reeds van eeuwigheid af de Zoon besloten heeft het middelaarswerk te volbrengen, en dat de Vader van eeuwigheid af den Zoon de eer beloofd heeft, bedoeld in Philippensen 2: 9, 10 en 11.

Ten tweede dient het pactum pacis om aan te toonen, dat de Middelaar niet pas na Zijn vleeschwording, maar reeds van het paradijs af zaligmakend gewerkt heeft. Dit hielden onze gereformeerde theologen staande tegenover de Anabaptisten, Lutherschen, Coccejanen en ten deele ook tegenover de Remonstranten, die ieder op hun wijze leerden, dat de vromen onder het oude verbond niet zalig waren geworden. De beste Gereformeerde theologen leerden steeds, dat het vreëverbond van eeuwigheid, en dus absoluut is. De Middelaar is van eeuwigheid, het zaligmakende werk terstond na den val ingetreden.

In dien zin het pactum pacis genomen, blijkt duidelijk, dat Zacharia 6: 13 er niets mee te maken heeft.

De vraag is nu: waarop rust de overtuiging van het bestaan van zulk een pactum pacis? Wel is in Psalm 2 van iets dergelijks sprake, n.l. van de zalving van Sions koning; maar dit laten we rusten, omdat het ons niet brengt tot de idee van het verbond als zoodanig.

Het pactum pacis is te deduceeren uit de verbonds-idee. Indien er in de Heilige Schrift betrekkingen worden aangeduid, waarin God tot ons treedt, is dat dan eigenlijk menscheeljk, of afschaduwing van wat is in God? God heet onze Vader en wij zijn Zijn kinderen. Is nu dat vaderschap archetypisch in den mensch en ectypisch op God overgebracht of omgekeerd? Het antwoord luidt: omgekeerd. Het eeuwige vader zijn is origineel in God. Bij ons is daar

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van slechts de afschaduwing en afspiegeling mogelijk geworden door onze schepping naar Gods beeld. In den mensch is het contereitsel. Waar nu de / verbondsbetrekking tusschen God en mensch ons wordt aangeduid als het wezen der religie, moet die ook in God archetypisch worden gezocht, op dezelfde wijze als de betrekking tusschen vader en zoon.

§ 3. *Eigenaardige vorm van het verbond tusschen God en mensch.*

De verhouding tusschen God en mensch is anders dan die tusschen twee personen, machten of mogendheden onder menschen. De laatste verhouding kan die van twee gelijke grootheden zijn, die elk hunnerzijds bij de bepalingen van het verbond gelijke macht en gelijke autoriteit doen gelden, en diensvolgens evangelijke verplichtingen over en weer op zich nemen. Intusschen is zulks zelfs onder menschen volstrekt niet altoos het geval. Een machtig vorst kan zich in verbond begeven met een zwakkeren. Zelfs komt het voor, dat een machtig overwinnaar een verbond sluit met den overwonneling, die ontwapend en machteloos aan zijn voeten ligt. In zulke gevallen is de autoriteit van den een bij den wil om het verbond te sluiten en bij het vaststellen der verbondsbepalingen veel grooter dan die des anderen; en waar dit verschil zeer wijd gaapt, kan het feitelijk uitloopen op een dicteeren van zijn wil door den machtigere aan den mindere. Iets wat dan tevens ten gevolge heeft, dat de voordeelen van het verbond bijna uitsluitend van den sterkere aan den zwakkere toekomen. Toch moet ook zóó steeds tusschen een vredesverdrag en een verbond onderscheiden worden. Het vredesverdrag sluit op zichzelf geen verbond in, maar stuit enkel den oorlog. Men is daardoor van elkander af, maar niet aan elkander vast. Komt het daarentegen tot een verbond, dan worden zij, die eerst oorloogden met elkaar, elkanders vrienden, en heeft dus alzoo ook de machtigere belang bij den welstand en de krachtsherleving van den zwakkere.

Hieruit volgt, dat het verbond tusschen God en menschen nooit met dat tusschen twee gelijken op aarde, maar altoos met dat tusschen een zeer machtig vorst en een zeer zwakken bondgenoot te vergelijken is. Vandaar de stelling, dat elk verbond van God en menschen *μονόπλευρον* is, en al is nu deze uitdrukking te sterk, daar elk verbond altoos twee deelen in zich begrijpt en anders geen verbond is, zoo is het toch volkomen juist, dat de autoriteit, waaruit de bepalingen van het verbond vloeien, geheel aan Gods zijde ligt, en dat omgekeerd de voordeelen van het verbond in hoofdzaak van God aan den mensch toekomen.

Een tweede trek van het verbond Gods is, dat het niet met de enkele

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

personen, maar met de personen in organisch verband gesloten wordt, alzoo met een organisch hoofd, en zich van dat hoofd van het organisme over alle leden ervan uitstrekt. Ook onder menschen is de verbondssluiting tusschen twee personen uitzondering, en worden schier alle verbonden gesloten tusschen geslachten, stammen, volken en staten; en ook bij deze verbondssluiting treden de hoofden, de vorsten of magistraten op met autoriteit om geheel den stam, de natie of den staat te verbinden. In dien zin nu komt ook de verbondssluiting van Gods zijde met Adam en Noach, met Mozes en David, met Christus en Zijn kerk tot stand, en achtereenvolgens wordt eerst geheel de menscheid, daarna heel Israel, en eindelijk heel de kerk erdoor verbonden. En waar onder menschen zulk een verbond nog in zijn duur beperkt kan zijn door opzettelijke stipulatie, of verbroken kan worden door den loop der historie, bij de verbondssluiting van Gods zijde kent die duur geen perk, is het verbond een eeuwig verbond, en is daarom de vaste formule er voor: u en uwen zaden.

Het dusgenaamde monopleuritische karakter van het verbond vindt zijn sterkste en een geheel eigenaardige uitdrukking in de voorstelling van het verbond als een testament, in zooverre ook de wil van den testator een eenzijdig bepalende wil is. Dit mag intusschen niet zóó worden verstaan, alsof er bloote legateeering van een tot niets bindende geldsom plaats greep. Bedoeld is integendeel zulk een testament, waarbij een *κληρονόμος* optreedt, die na het wegvallen van den testateur onder de verplichting komt, om het beheer over zijn goederen en de daarop inwonende personen voort te zetten, en door het niet verstooten maar aanvaarden van de erfenis toont zijnerzijds de verantwoordelijkheid hiervoor op zich te nemen.

In verband met deze foederatieve en testamentaire voorstelling moet tevens beschouwd worden al wat in de Heilige Schrift voorkomt over de dusgenaamde beloften Gods. Deze beloften Gods toch zijn geen atomistische toezeggingen, maar dragen altoos het karakter van verbondsbeloften.

Nu komen we tot de speciale qualiteiten, waaronder het verbond in de Heilige Schrift optreedt. Daarbij is in de eerste plaats te bespreken het zoogenaamde monopleuritische en testamentaire karakter met de promissiones, en ten tweede het organische karakter, n.l. dat het niet individueel maar sociaal optreedt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

I. Om het monopleuritische karakter van het verbond te begrijpen, moeten we terug tot het principieele verschil tusschen *verbond* en *verdrag*. 't Kenmerkende bij een verdrag is, dat de twee partijen gelijk in machtsbevoegdheid moeten zijn. Dat komt daarin uit, dat ze over en weer vrij zijn het ook niet te sluiten. Die quaestie is in onze dagen weer actueel door den strijd over het arbeidscontract. Langen tijd bestond onder de juristen, liberale politici en ook enkele antirevolutionairen, die meegingen, de meening, alsof van staatswege op de vrijheid van contractsluiting geen inbreuk mocht worden gemaakt. Bindende bepalingen hieromtrent, zouden, zoo beweerde men, de vrijheid van den persoon aanranden. Die tegen deze beschouwing protesteerden hebben het echter gewonnen, als blijken kan uit de proeve, die Mr. Drucker hierover in 't licht zond. Thans komt niemand daar een principieel bezwaar meer tegen inbrengen. Dat kan dan ook niet. Omnium consensu bestaan er nu reeds allerlei soorten van verdragen, waarbij de contracteerenden volstrekt niet vrij waren te doen wat ze wilden. Een huwelijkscontract b.v. mag uitsluitend worden aangegaan tusschen een man en een vrouw. Waarom mogen twee mannen geen huwelijkscontract sluiten, zoodat op hen de bepalingen van het erfrecht enz. toepasselijk zijn? Hier is het contract dus blijkbaar niet vrij. Doch daar laat de staat het niet bij. Ook het huwelijk tusschen een broer en zuster is verboden. Als het vrij stond zou men het dikwijls genoeg doen. In andere landen komt dergelijke incestus dan ook herhaaldelijk voor. Maar onze staat verbiedt het. Het contract bij het huwelijk is dus volstrekt niet vrij. Meer nog. Men zou kunnen zeggen: Ik, Jan, neem Pietje en Pietje neemt Jan, en als er nu kinderen mochten komen, laten we ze eenvoudig liggen. Maar ook dat gaat niet. De staat legt tegenover de kinderen verplichtingen op van verantwoordelijkheid. Zoo nu is het ook bij het arbeidscontract. Zijn patroon en arbeider vrij, of ze een contract willen aangaan of niet? In zekeren zin, ja; n.l. in zoover zekere werkman A vrij is met zekeren patroon B te contracteeren, al of niet. Hij kan zeggen: ik ga geen contract aan. Maar wil hij eten, dan is hij wel verplicht te contracteeren. Door die fysieke noodzakelijkheid is hij dus reeds onvrij. Ook is de patroon daardoor in de mogelijkheid van die noodzakelijkheid misbruik te maken. Nu is juist de bedoeling bij het arbeidscontract den patroon te binden aan zoodanige bepalingen, dat zulk een misbruik niet kan plaats vinden. Het contract dient dus juist om het verdrag vrij te maken.

Bij een verbond is dit nu heel anders. Daar is niet de vrijheid om het al of niet te sluiten. Neem de Triple en Duple Alliantie. Pruisen, Oostenrijk en Italië waren niet vrij. Ze moesten op hun veiligheid bedacht zijn. Hadden ze ieder op een eiland gelegen, dan waren ze vrij geweest te doen wat ze wilden.

DUITSCHLAND

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Maar nu, op het vasteland van Europa gelegen, staan ze bloot aan gevaar van internationale verwickeling. Op zichzelf echter zijn ze niet in staat aan die moeilijkheden het hoofd te bieden. 't Was dus niet slechts een aardigheid, maar gebiedende noodzakelijkheid, dat ze een verbond sloten. Alleen met z'n drieën hadden ze macht. 't Was een kwestie van veiligheid van het nationale leven.

Toen nu deze Triple Alliantie bestond, moesten Frankrijk en Rusland ook wel weer een gezamenlijke alliantie sluiten tegen deze drie. Wierp zich toch de Triple Alliantie op één van beiden, dan waren ze alleen verloren. Ook hier was het dus weer niet de vrije wil maar de drang der omstandigheden, waardoor het verbond tot stand kwam.

De uitdrukking *politiek evenwicht* rust hierop. Er is een balans, waaraan twee schalen. Nu moet alles, wat niet in de ééne schaal kan, in de andere geworpen. Om te beletten, dat iets in de eene komt, moet het wel in de andere. Er moet evenwicht zijn. Italië is volstrekt geen mogendheid om met Oostenrijk een verbond te sluiten. Oostenrijk is vies van de Italianen. Maar het moest. Anders was Italië bij Frankrijk gegaan. De balanskwesitie dus: Wat niet bij mijn groepeerings is, gaat bij de andere. Dat is dan ook de diepe gedachte van Jezus' woord: „Wie niet voor Mij is, is tegen Mij”. Deze uitspraak rust op de overweging, dat partijkiezen noodzakelijk en neutraal blijven onbestaanbaar is. Geen non-interventie. Allen zijn we saamstellende leden van het menschenlijke saamleven. Altoos bestaat er tusschen den eenen en den anderen staat een verhouding, hetzij van vriendschap, hetzij van vijandschap. Dat is de idee van het politieke evenwicht.

Alleen Engeland kan, omdat het op een eiland ligt, zijn geïsoleerde positie handhaven. Aan 't vasteland verbonden, zou het noodzakelijk partij moeten kiezen.

Het sterkst ligt deze gedachte uitgesproken in Jacobus 4 : 4: „De vriendschap der wereld is een vijandschap Gods. Zoo wie dan een vriend der wereld wil zijn, die wordt een vijand van God gesteld”. Er zijn twee machten: A en B. Wie nu een vriend is van A, is daardoor een vijand van B, want het zijn twee tegenover elkander staande groepeerings. In dienselfden zin moet ook verstaan Jacobus 2 : 23, dat Abraham „een vriend van God is genaamd geweest”. Dat wil niet zeggen, dat God Abraham in Zijn vertrouwen nam en innigen omgang met hem onderhield. Maar het beteekent dit: de heele wereld ligt als een vijand tegenover God. Door nu met die wereld te breken, wordt Abraham Gods vriend, een naam dus homogeen met „verbondeling”. In 't internationale spraakgebruik vinden we die beide woorden dan ook te zamen: nations amies et alliées. In Spreuken 17 : 17 staat: „Een vriend heeft te allen tijde lief”.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ook hier vinden we dus weer een veel dieper opvatting van vriendschap dan die uit ons dagelijksch leven. Ook de pericoop uit Johannes 15 : 13 en vv. is niet te verstaan zonder dat diepere alliantie-begrip van vriendschap. De hoogste vriendschap is zijn leven te stellen voor zijn vrienden. Dat juist is het geval bij alliantie. Toen Abrams bondgenooten, Mamre, Eskol en Aner, bedreigd werden, heeft hij zijn leven voor hen gesteld. „Vriendschap” beteekent in de Schrift dus niet maar: intimiteit in den omgang. Dat behoort bij dat begrip niet. Eerst het alliantiebegrip doet ons verstaan wat het zegt: „Ik noem u vrienden”. Hier komt duidelijk het monopleuritisch verbondskarakter aan het licht.

Dit monopleuritisch karakter verstaat men het best, als men zich twee machten voorstelt, die, na elkander te hebben beoorloogd, een einde aan den strijd maken en van vijanden vrienden worden. B.v. in 1866 had het Pruisische leger het Oostenrijksche bij Sadowa totaal verslagen, zoodat Oostenrijks positie hopeloos was en het aan Napoleon Venetië cadeau moest geven, die dit later weer aan Italië gaf. Toen nu is er geen vredesverdrag gesloten. Pruisen heeft van zijn positie als overwinnende partij toen geen gebruik gemaakt om Oostenrijk zware condities op te leggen, gelijk het dat bij den Frankforter vrede met Frankrijk deed, maar het heeft een gansch andere rol gespeeld en Oostenrijk tot bondgenoot gemaakt. Maar toen dat eenmaal geschied was, moest het Oostenrijk natuurlijk ook sterken. Dat is juist het onderscheid tusschen een verdrag en een verbond. Bij een vredesverdrag is het eenige wat geschiedt dit, dat de vijanden niet langer oorlog voeren, maar de wapenen neerleggen. Maar hier was dat niet zoo. Oostenrijk werd nu Pruisens vriend en bondgenoot. En hoe sterker Oostenrijk nu werd, hoe liever Pruisen het zag.

Het verbond had echter geheel een monopleuritisch karakter. De bepalingen gingen niet van Oostenrijk, maar van Pruisen uit. Pruisen stelde de conditiën en Oostenrijk greep die met beide handen aan. Datzelfde verschil tusschen verdrag en verbond is ook in onze koloniën zichtbaar. Daar hebben wij met allerlei vorstjes, den Sultan van Djokjo, Soerakarta enz. verbonden gesloten. Maar natuurlijk was dat dan een geheel ongelijk verbond. Wij hadden de conditiën slechts voor te schrijven. Het verbond was monopleuritisch.

Brengen we dit nu over op God den Heere.

Daarbij letten we:

1°. op een generale consideratie.

2°. op het verbond vóór den val.

3°. op het verbond na den val.

1°. Gelijkheid van partijen kan er tusschen God en den mensch niet bestaan.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

✓ Dan zou God ophouden God te zijn. Gelijkheid kan slechts daar zijn, waar men ieder een eigen fundament van macht bezit. Die verhouding echter is onmogelijk tusschen den Creator en Zijn creatuur. De wortel van ons leven ligt in God. Ook zelfs na het leven van God ontvangen te hebben, worden we nog van oogenblik tot oogenblik door God gedragen en in stand gehouden, zoowel physisch als spiritueel. Niets in den mensch is denkbaar zonder invloeiende kracht van God. De mensch kan zich geen oogenblik van God isoleeren, gelijk Psalm 139 zoo duidelijk aanwijst. De mensch staat dus niet op eigen spil.

✓ God en de mensch zijn niet twee partijen. En wijl er bij God een verblindende majesteit is, valt er niet alleen niet van gelijkheid, maar van een absolute ongelijkheid sprake. 't Is de verhouding van oneindig groot tot nul. Dus is het verbondskarakter niet anders dan monopleuritisch.

✓ 2°. De mensch, buiten zonde staande, had van God ontvangen een zelfbeschikking door zedelijke vrijheid. Een zedelijk leven heeft in zich altoos de mogelijkheid van of ten goede of ten kwade te kunnen gaan. 't Was bij Adam een balans, die op en neer kon gaan. Daaruit volgde, dat de mensch tegenover God een neutrale houding had kunnen aannemen, noch voor, noch tegen, en een eigen positie maintineeren. De groote beteekenis van de paradijsgeschiedenis is echter, dat dit van Gods zijde niet geduld wordt, maar de zaak door God onmiddellijk tot een beslissing wordt gebracht. God heeft Adam met opzet laten verzoeken. Hij duldt geen afwachtende houding van den mensch tegenover Hem. Onmiddellijk moest beslist, of de mensch een vriend of een vijand Gods wilde zijn. Dat nu kon alleen tot een beslissing worden gebracht door den mensch een bondgenootschap aan te bieden; waar die aanbieding plaats vond, was ook weer God de absoluut formeerende, en de mensch de volstrekt afhankelijke. Reeds toen was het verbond monopleuritisch. Geen gevolg van onderhandelingen met bedingen of tegen condities. Eenvoudig het verbod: niet eten van den boom. Nu heeft men wel eens gezegd, dat dit toch geen manier van verbondssluiting is. Maar dat is het wel. De vraag is eenvoudig: accepteert de mensch het verbond, ja of neen. Indien de mensch onmiddellijk naar den boom was toegelopen om te eten, dan had hij het verbond niet aanvaard. Maar nu wel. En vandaar dat de val niet maar zonde is, maar bondsbreuk, trouwbreuk, zonde in haar meest hatelijk karakter.

✓ 3°. In het Genadeverbond staat de zaak zóó, dat God den mensch in den oorlog heeft overwonnen. De mensch is een vijand Gods geworden. Maar na hem overwonnen te hebben sluit God een verbond met hem. Dus komt de mensch hier voor als iemand die, afhankelijk, machteloos tegen Hem over staande, door God van vijand tot vriend wordt gemaakt. Denk aan Pruisen en Oostenrijk. Het monopleuritisch karakter wordt hier dus nog versterkt.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Vandaar is het, dat, hoe ook beschouwd, er nooit een andere verhouding tusschen God en den mensch zijn kan, dan waarbij de verbondssluiting op geheel ongelijke manier plaats vindt. Alle beschikkingsrechten komen eenzijdig van God. Nergens is sprake van iets, dat bij een contract zou zijn te vergelijken. Altoos is het een verbond, dat we moeten accepteren gelijk het is.

Toch is de naam: *monopleuritisch* verkeerd. Immers: *μονόπλευρον* wil zeggen: van één vleugel; met één zijde. Een verbond echter blijft altijd *δίπλευρον*. Toch hebben onze oude dogmatieken het monopleuritisch genoemd, omdat ze het verbond te veel als een contract beschouwden. Bij het verbond echter is volstrekt geen eisch van gelijke partijen noodig. Niemand noemt ons verbond met Djokjo monopleuritisch. De *zaak* is dus wel juist, maar het *woord* niet. Een verbond als zoodanig is nu eenmaal dipleuritisch. Bij een huwelijksluiting is het slechts de vraag, of de ander met zekere voorwaarden, door den een gesteld, genoegen neemt. Zoo ja, dan is het verbond er. Bij het verbond nu, door den Heere God gesloten, komen alle bedingen van Zijn zij; doch dit ontnemt aan dit verbond in het minst niet het dipleuritisch karakter. Er moet op aangedrongen, dit steeds in het oog te houden. Laat men toch het dipleuritisch karakter van het verbond varen, dan gaat het ethisch karakter van de verbondssluiting te loor, en wordt het niets dan een opgelegde plicht. Daarmee echter is dan de eigenlijke bedoeling van het verbond weg: het vrije liefdeleven tusschen God en den mensch. De bekeering en de geloofswerkzaamheid in de bekeering is dan ook feitelijk niets anders dan een persoonlijk aanvaarden van het verbond Gods. Daarom moet dan ook op die bekeering steeds aangedrongen.

II. De nu volgende observatie raakt de kwestie van het *testament*. Juist in het testament komt de monopleuritische vorm van het verbond op het allersterkst aan het licht. Terwijl men bij een verbond nog denkt aan twee onderhandelende personen, is het bij het testament de daad van één mensch. Dit is zoo sterk, dat bij een testament vaak in 't geheel geen onderhandeling voorafgaat met de personen, wien het geldt. Het is volkomen unilateraal. De beschikking is geheel vrij. Zelfs wordt niet eens gevraagd, of men het goed vindt, dat men in het testament komt. Desniettemin vinden we in de H. Schrift het begrip van testament en verbond zóó geïdentificeerd, dat het verbond in het testament overloopt.

Uit Hebreë 9 zullen we aantonen, dat daar volstrekt geen loslating van de verbondsgedachte is, maar een vasthouden aan één en hetzelfde begrip.

In Hebreë 9 is sprake van het Oude Testament en het heiligdom onder het Israelitische verbond, blijkens vers 1. „Zoo had dan wel ook het eerste

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verbond rechten van den Godsdienst en het wereldlijk heiligdom". Nadat nu beschreven is wat in dat wereldlijk heiligdom plaats had, zegt vs. 11 en 12, dat „Christus, de Hoogepriester der toekomstige goederen, gekomen zijnde, door den meerderen en volmaakteren tabernakel, niet met handen gemaakt, dat is, niet van dit maaksel, noch door het bloed der bokken en kalveren, maar door Zijn eigen bloed, eenmaal ingegaan is in het heiligdom, een eeuwige verlossing teweeggebracht hebbende." Het Nieuwe Testament wordt dus niet los gemaakt van het Oude, maar analogisch ermee gelijk gesteld. Alleen ontvangt het een exponent, die in graad van beteekenis hooger staat dan het Oude. Eischte het Oude Testament het brengen van offers door bloedvergieting: Christus brengt Zijn offer niet met het bloed van stieren en bokken, maar met Zijn eigen bloed. En daarna komt nu in vs. 16 en 17. „Want waar een testament is, daar is het noodzaak, dat de dood des testamentmakers tuschenkome: want een testament is vast in de dooden, dewijl het nog geen kracht heeft, wanneer de testamentmaker leeft". In één verband dus en met sterke terugwijzing op het oude verbond en verwijzing naar de bloedvergieting, wordt nu uit de testamentaire gedachte dit erbij opgenomen, dat het testament *βεβαια* is, en dat wel door den dood. Intusschen dient er op gelet, dat niet Christus, maar God de testamentmaker is. Christus is de *μεσίτης*. De bedoeling is dus niet om het testament tot een testament van Jezus te maken. Maar waar een gewoon testament kracht krijgt door het sterven van den testamentmaker, krijgt het hier kracht door het sterven van den Middelaar. En nu volgt onmiddellijk vs. 18 vv. „Waarom ook het eerste niet zonder bloed is ingewijd. Want als al de geboden, naar de wet van Mozes, tot al het volk uitgesproken waren, nam hij het bloed der kalveren en bokken, met water, en purperen wol, en hysop, besprengende beide het boek zelf en al het volk, zeggende: Dit is het bloed des testaments, hetwelk God aan ulieden heeft geboden". Dus is er geen zweem van gedachte om de Oud-Testamentische verbondsidee te laten wegvallen. We hebben hier hetzelfde woord *διαθήκη*, en nogmaals wordt er op gewezen, dat de bloedstorting niet alleen het nieuwe maar ook het oude verbond heeft bezegeld. Die verbondsidee van het Oude Testament wordt hier dus in al haar kracht vastgehouden. Het woord „testament" wordt hier uitsluitend maar gebezigd om het *βεβαιον* maken duidelijker te doen zien. Onder het Oude Testament was dat afzonderlijk symbolisch aangeduid, cf. Leviticus 2 : 13. „En alle offerande uws spijsoffers zult gij met zout zouten, en het zout des verbonds van uwen God van uw spijsoffer niet laten afblijven; met al uw offerande zult gij zout offeren". Dat zout wordt hier opzettelijk genoemd: het zout des verbonds van uwen God, en representeerde symbolisch het *βεβαιον* zijn van het verbond. Elke gedachte was in het

TESTAMENT
d. 12922

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Oude Testament afzonderlijk door symbolen aangeduid. 't Zout nu komt hier voor als symbool van het permanent duurzame en blijvende. Dit kon niet in de bloedstorting tot uitdrukking komen, want die was reeds symbool. Immers, niet de zondaar zelf sterft, maar het dier. In het Nieuwe Testament echter sterft de Middelaar zelf met de zonde beladen. Hier is het bloedvergieten reëel. Hier ligt het *βέβαιον* zijn in het sterven zelf. En dat geeft Paulus reden om de testamentsgedachte in dit verbond op te nemen. Aanleiding daartoe vond hij uit wat in vs. 15 van de *κληρονομία* gezegd wordt. Daar treedt de idee van het erfrecht in. Nu vloeit daardoor ook de testamentsidee in.

De vraag is nu: In hoever ligt in het testament de verbonds-idee? Dat verstaat men niet, tenzij men let op de hooge beteekenis, die de *κληρονομία* in het Nieuwe Testament heeft. Daardoor krijgt de testamentaire idee een zeer rijke beteekenis. De *κληρονομία* is er maar niet zoo even onder geschoven, maar behoort geheel bij dat testamentaire karakter. Reeds zijdelings vinden we er melding van gemaakt in Gal. 4 : 1 vv. Daarin wordt ons het beeld geteekend van den Christen, zolang hij nog op aarde is. Hij is wel eigenaar, maar nog niet in het volle bezit van de erfenis. In vs. 7 staat, dat hij is *κληρονόμος Θεοῦ*. Niet Christus is dus de testamentmaker, maar God. In Efeze 1 : 14 vinden we de gedachte van de *κληρονομία* niet meer overdrachtelijk alleen, maar ook eigenlijk. In reëlen zin wordt daar de *ἀπολύτρωσις* onze *κληρονομία* genoemd, terwijl dan in vs. 14 dezelfde gedachte nog breder wordt uitgewerkt. Titus 3 : 7 wijst er op, hoe de *κληρονομία* het einddoel is, waarnaar heel de genadewerking heenstreeft. Zoo vinden we het verder ook in 1 Petr. 1 : 4 en Col. 3 : 24. Van lieverlede krijgt dit begrip al meer vastigheid, totdat het eindelijk de vaste formule wordt voor de *ἐλπίς*. De goederen van het verbond worden de erfenis genoemd. De bondelingen heeten de *κληρονόμοι*. Natuurlijk zijn deze woorden aan de testamentsidee ontleend. Het is een rijkere ontwikkeling van de verbonds-idee om er de vastheid te meer van te doen uitkomen.

Nu stelle men zich de vraag: Geeft de *κληρονομία* eenvoudig genot of leidt ze ook tot verplichtingen? Trekt de *κληρονόμος* alleen geld, dan hebben we hier niet met een verbonds-idee te doen. Indien hij echter ook verplichtingen op zich neemt, dan wel, dan is het *δίπλευρον*.

In alle rechtsbedeeling dan heeft iemand, die tot erfgenaam gemaakt is, het recht van boedelweigering. Ook in ons burgerlijk recht. Men heeft het recht boedelbeschrijving te eischen: dat is, eerst na te gaan, of men voor- of nadeel bij de erfenis heeft. Dat begrip moet dus dadelijk goed vastgehouden. Een testamentaire beschikking kan dikwijls een zeer nadeelige beschikking zijn, door allerlei bezwarende bepalingen. Ook bij een testament heeft men dus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

steeds de dipleuritische idee. Tegenover den testamentmaker staat de testametaanvaarder.

Gelijk nu in het paradijs God alleen de condities stelt, en het toch een verbond is, omdat de mensch die condities kan weigeren of aannemen, zoo ook is het bij het testament.

Doch er is meer. Dikwijls wordt bij een testament ook benoemd een executeur-testamentair. Niet in gewone gevallen, maar b.v. als iemand zelf een fabriek drijft met, zeg 1000 werklieden, en niet getrouwd is. Dan zou op het oogenblik, dat hij stierf, die fabriek geheel onbeheerd staan. In zoo'n geval benoemt men een executeur, iemand op wien de verplichting rust dadelijk bij het sterven het beheer van al de zaken over te nemen. Zoo ook in Israël. Stierf iemand, met bezittingen van land, lijfeigenen, enz. dan nam de tot κληρονόμος benoemde de verplichtingen op zich om voor het beheer te zorgen, en in dat geslacht de oeconomie van den gestorvene te continueeren. In Engeland bestaat nu nog het recht van primogenituur. Dan is alleen de oudste zoon erfgenaam. Aanvaardt hij echter die erfenis, dan neemt hij tevens de verplichtingen op zich om de zaak voort te zetten en er alle overige familieleden uit te laten leven. Dat begrip is onder het individueele Romeinsche recht steeds meer afgenomen, maar in Israël was het recht organisch. Een zekere possessie werd beschouwd als een goed van de vaderen. Bij het Leviraat-huwelijk was dit zelfs zóó sterk, dat de zwager gehouden was tot voortplanting van het geslacht. De continuïteit der geslachten leefde in Israël zeer sterk. Nemen we dit alles in aanmerking, dan gevoelen we, dat de testamentaire en de verbondsidee elkaar volkomen dekken. Is er bij de verbondsidee een meerdere, die eenzijdig de bedingen stelt, en een tweede, die ze aanneemt of weigert, en, indien hij ze accepteert, ook de verplichtingen op zich neemt: precies zoo is het bij het testament. Al de constitueerende bepalingen van het verbond zijn erbij aanwezig. En de overgang van het verbond op het testament dient slechts om er de gedachte aan het sterven van Christus in te weven. Het ziet uitsluitend op de vastheid, die het verbond kreeg door den dood van Christus. Het is „het nieuwe testament in Mijn bloed.” De καινή διαθήκη in tegenstelling met de παλαιά διαθήκη, die ook door bloedstorting werd ingewijd, maar slechts symbolisch, niet reëel. Die bij het nieuwe testament sterft, vaart op ten hemel, en de bewelddadigden door het verbond blijven nog op aarde achter, om Zijn wil na Zijn sterven uit te werken.

III. De volgende observatie over deze paragraaf handelt van de beloften. Het is noodzakelijk deze afzonderlijk te bespreken, omdat zulk een bespreking ook practische beteekenis heeft, al wordt dit punt ook gemeenlijk in de dog-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

matiek niet behandeld. In de prediking en in de gemeente echter veel, vooral in zekere kringen in de gemeente. Bespreking is daarom zeer wenschelijk.

We beginnen daarbij met de opmerking, dat de verbondsidee in het Nieuwe Testament veel minder voorkomt dan in het Oude. Toch zou het verkeerd zijn daaruit te concludeeren, dat die gedachte als zoodanig onder het Nieuwe Testament minder op den voorgrond treedt. Ze doet dit wel, vooreerst door de testamentaire idee, vervolgens door die van de *κληρονομία*, maar ook door de *beloften*. In het Oude Testament is daarvan gansch geen sprake. In het Nieuwe Testament echter vinden we van de *επαγγελία* voortdurend gewag gemaakt. Wel komt in het Oude Testament een homoniem begrip voor, n.l. *toezegging*. In twee psalmen: Ps. 77 : 9 en elfmaal in Ps. 119. Dat is de psalm, waar we dat begrip gedurig vinden. Ps. 77 : 9 luidt: **הָאֵפֶס לִנְצָה חֶסְדוֹ** : **נִמְר אִמְר לְדֹר וְדֹר**. In het parallelisme wordt dus **אִמְר** geplaatst als synoniem met **חֶסְדוֹ**. „Toezegging” wordt dus aangeduid door **אִמְר**. Op zichzelf ligt in dit woord niets anders dan: spraak, het gesprokene. Met het oog op de toekomst is dat gesprokene echter belofte. De plaats is daarom opmerkelijk, omdat het omstaande wijst op het verbondskarakter: en uwen zade, waarover later. De vraag bedoelt: Is de toezegging niet meer permanent, maar temporeel? Bij Psalm 119 komt het woord voor in de verzen 38, 41, 50, 58, 76, 82, 116, 123, 154, 162, 170. Daar wordt telkens gebruikt **אִמְרָה**, het gezegde. Het denkbeeld om hetgeen God van Zijn zij in het verbond geconditioneerd heeft als toekomstig op te vatten, komt dus wel voor in het Oude Testament, doch dan niet zoozeer het woord „belofte” als wel het door God bij de verbondsluiting gesprokene. In het Oude Testament komt nog een ander woord voor: **בְּשִׁרָה**, blijde boodschap. Dat staat zeer zeker ook weer in verband met de verbondsidee. Maar 't is niet de toezegging, doch steeds de aankondiging van de vervulling der toezegging. Dat moet ook steeds in het oog worden gehouden bij *εὐαγγέλιον*. *Ἐπαγγελία* is van *εὐαγγέλιον* onderscheiden als **אִמְרָה** van **בְּשִׁרָה**, als de aankondiging van wat God in de toekomst doen zal voor Zijn volk en de aankondiging van de vervulling der toezegging. Er is dus ook wel in het paradijs reeds evangelie, maar alleen voorzoover Adam en Eva zelf persoonlijk de vervulling der belofte ervoer. Voorzoover dat niet het geval was, was er geen *εὐαγγέλιον* maar *ἐπαγγελία*.

Komen we nu tot de zaak zelf, dan staan we voor de vraag: Waar komt het toch vandaan, dat in het Nieuwe Testament zoo telkens het karakter van belofte op den voorgrond treedt? We zouden zoo zeggen: in 't Oude Testament moest alles nog belofte zijn, maar in het Nieuwe niets dan evangelie. En 't is toch niet zoc. De oorzaak hiervan is niet moeilijk in te zien, zoo

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

slechts gelet wordt op het verband tusschen verbond en profetie. De profetie staat in rechtstreeksch verband met den raad Gods, כֹּדֶר יי. Nu heeft men éenerzijds de openbaring van dien raad Gods in het verledene, anderzijds de openbaring van dien raad Gods in de toekomst. Vandaar dat ook de נְבִיאִים רְאִיוֹנִים onder de profetische boeken worden gerekend, als dat stuk van den raad Gods, dat reeds in vervulling gegaan is. Met de andere profetische boeken geven ze te zamen den vollen raad Gods weer. Indirect is het verband tusschen verbond en profetie zeer nauw. Bij de verbondssluiting heeft God den wil van Zijn raad geopenbaard om Israël te zegenen; maar slechts in nuce, niet gedetailleerd. En voorzoover er in bijzonderheden aanwijzingen worden gegeven, zijn de details alleen van uitwendigen aard, als de verhouding tot Kanaän. Maar de eigenlijke inhoud wordt slechts weergegeven in deze ééne gedachte: „Ik zal u tot een God zijn, en gij zult Mij tot een volk zijn.” Dat is natuurlijk alles, daar ligt vanzelf alles in. Maar het maakt toch een groot verschil, of ik een bankbiljet van f 3000 heb, of 3000 zilveren guldens. Wie er geen begrip van heeft ziet de waarde van zoo'n biljet niet. Daarom, zoo is het ook voor ons, die de beteekenis ervan kennen, wel heel gemakkelijk om het gewicht van die ééne belofte te voelen; maar Abraham, Izak en Jacob, die deze gecondenseerde toezegging ontvingen, begrepen er wel hoe langer hoe meer van, doch 't was hun toch altijd een bankbiljet. Daarom behoort bij het verbond de profetie, die in details ontplooit wat in de אִמְרָה reeds in nuce inzat. Nu is in Ps. 77 en 119 van die אִמְרָה nog slechts sprake in haar embryonisch karakter. Maar daarna komt de profetie om in de כֹּדֶר יי ook te openbaren de bijzonderheden van al wat aan Gods volk zal toekomen, en de wijze, waarop ze gerealiseerd zouden worden.

In het Nieuwe Testament vinden we dus voor een deel εὐαγγέλιον, hetwelk ons toont dat het nu werkelijk gerealiseerd is, maar ook vinden we daar een terugwijzing naar de detailuitwerking, ons in de profetie gegeven. Ware terstond na Christus' opstanding de eindbeslissing ingetreden, dan zou er in het Nieuwe Testament geen plaats zijn voor de beloften. Maar nu is Christus ten hemel gevaren en doorleeft de kerk des Nieuwen Testaments op aarde nog een historie. Wat haar wedervaren zou in het rijk der heerlijkheid ligt alles nog in de toekomst. De nieuw-testamentische geloovigen staan dus voor het gerealiseerde deel van den raad Gods, τὸ εὐαγγέλιον, maar ook voor een nog te realiseren deel, de ἐπαγγελίαι. Wanneer dan ook het Nieuwe Testament bezegd wordt, hebben we daarbij twee deelen te onderscheiden: het gerealiseerde deel in Christus, en het nog toekomstige deel. Vandaar dat de ἐλπίς het noodzakelijk corollarium is naast de πίστις en de ἀγάπη.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Hoe kwamen de apostelen tot die onderscheiding? Door eigen psychische worsteling. De discipelen hadden deze onderscheiding eerst niet gemaakt. Bij hen was de voorstelling, dat Jezus het koninkrijk der heerlijkheid, gelijk dat in détails was toegezegd, zou brengen. En al Jezus' worstelen met hen is geweest, om hun aan 't verstand te brengen, dat ze onderscheid moesten maken tusschen het gerealiseerde bij Zijn vleeschwording en het nog te realiseren deel van den raad Gods in de parousie. Toen ze nu zelf deze worsteling hadden doorgemaakt, ontnuchterd waren geworden en tot het inzicht gekomen van deze onderscheiding, waren juist die apostelen de geschikte mannen om de kerk te leeren *εὐαγγέλιον* en *επαγγελία* uit elkander te houden. Daarom komen ze er ook zoo vaak op terug. Ze voeren er een nieuw woord, *επαγγελία*, voor in, als een afzonderlijk element in hun Christusprediking. Het opnemen van dat tweede element is er evenwel later weer geheel uitgegaan. Bijna uitsluitend werd *τὸ εὐαγγέλιον* de inhoud der prediking. De *επαγγελία* werd of verzwegen, of chiliastisch en daardoor verkeerd opgevat.

Het woord *επαγγελία* komt in het gewone Grieksch niet voor. Daar wordt gebruikt *ἐπαγγελμα*. Het kwam in gebruik voor de annuntiatio e decreto, de afkondiging van het door de consuls genomen besluit. Eerst daarna kreeg het de beteekenis van belofte. Het begrip van zekerheid en vastheid is er aan eigen. Voorts wordt het werkwoord niet in het activum maar in het medium gebruikt, b.v. Jac. 1 : 12. Dat is om wat in de vorige § gezegd is: het verbond is geen verdrag maar sluit altoos den heelen persoon mee in. God garandeert altoos met Zijn eigen persoon erbij.

In Lucas 24 : 49 lezen we: *καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς μου ἐφ' ὑμᾶς*. Dit is op het eerste hooren een zeer zonderlinge uitdrukking. Niet: ik beloof, maar: ik zend u de belofte. Evenzoo Hand. 1 : 4: *καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς, ἣν ἠκούσατέ μου*. Ook Hand. 2 : 33: *τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ Θεοῦ ὑψωθείς, τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς, ἐξέχεε τοῦτο ὃ νῦν ὑμεῖς βλέπετε καὶ ἀκούετε*. Al deze uitdrukkingen van het zenden, het wachten op de belofte, klinken eenigszins vreemd. Men voelt: er zit iets achter. Het ziet dan ook bepaaldelijk op de uitstorting van den Heiligen Geest, naar Jeremia 31 : 31:

הִנֵּה יָמִים בָּאִים נֹאמְרֵיהוּ וְכִרְתִּי אֶת־בְּרִית יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בְּרִית יְהוּדָה בְּרִית הָרְשָׁה: לֹא כִבְרִית אֲשֶׁר בְּרַתִּי אֶת־אֲבוֹתָם בְּיוֹם הַחֻזְקִי כִּי־רָם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲשֶׁר־הִמָּה הִפְרוּ אֶת־בְּרִיתִי וְאֲנִי בַעֲלֹתִי בָם נֹאמְרֵיהוּ: כִּי זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרַת אֶת־בְּרִית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם נֹאמְרֵיהוּ נִתְּנִי אֶת־תּוֹרַתִּי בְּקֶרְבָּם וְעַל־לִבָּם אֶכְתְּבֶנָּה וְהָיִיתִי לָהֶם לָאֱלֹהִים וְהָמָּה יְהוֹדִי לְעַם:

Hier is dus sprake van een nieuwe verbondsoeconomie, die daarin zou

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

worden gerealiseerd, dat de Heilige Geest in het hart van het volk zou wonen. Daarop ziet Jezus, als Hij spreekt van de belofte des Vaders, die Hij zenden zal. De subjectieve realiseering van het nieuwe verbond zou op den Pinksterdag komen, gelijk de objectieve gekomen was bij de vleeschwording des woords. Deze *ἐπαγγελία* was dus tien dagen later reeds *εὐαγγέλιον* geworden. Maar dat was niet de eenige *ἐπαγγελία*. In 2 Cor. 1:19 en 20 staat: *ὁ γὰρ τοῦ Θεοῦ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἐν ὑμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθεὶς, δι' ἐμοῦ καὶ Σιλουανοῦ καὶ Τιμοθέου, οὐκ ἐγένετο καὶ καὶ οὐ, ἀλλὰ καὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι Θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ καί, καὶ ἐν αὐτῷ τὸ ἀμήν, τῷ Θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν.* Wie dit buiten verband met het verbond leest, vindt hier groote woorden, waarvan hij niets begrijpt. Maar heel anders wordt dit, wanneer we hierin sprake zien van een *κήρυγμα*, dat eensdeels reeds gerealiseerd is en anderdeels nog moet worden gerealiseerd. Zijn dat dus de *ἐπαγγελίαι* van het verbond, en moet de realiseering daarvan worden aangekondigd, dan is dit de groote gedachte, dat al die *ἐπαγγελίαι* in hun veelheid worden samengevat. De nog toekomstige realiseering hangt af van denzelfden Christus, in Wien reeds een deel gerealiseerd is. Hij nu is niet ja en neen. Zoovele beloften als er zijn, zijn in Hem ja en amen. Ze liggen alle te zamen vast in Hem. En dat niet om ons zalig te maken, maar tot verheerlijking van God.

Hebreë 10:23. *κατέχομεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῇ, πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγειλάμενος.* In verband met de voorafgaande verzen wil dat zeggen: 't Eerste deel der beloften is in het bloed van Christus vervuld. Laat ons nu het tweede deel niet loslaten, maar zij het voor ons even onwankelbaar als het eerste, omdat *πιστός* is Hij, Die het ons beloofd heeft.

En dat nu met deze beloften zoo maar niet beloften op zichzelf, maar wel degelijk verbondsbeloften zijn bedoeld, blijkt uit Hebr. 8:6: *καὶ διὰ διαφορῶ-
τάρας τέτυκται λειτουργίας, ὅσῳ καὶ κρείττονός ἐστι διαθήκης μεσίτης, ἥτις ἐπὶ κρείττοις
ἐπαγγελίαις νομοθετήται,* en uit Efeze 2, waar tot de heiligen, die te Efeze zijn, gezegd wordt, dat ze eertijds waren *ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*. Hieruit spreekt duidelijk het foederaal karakter der *ἐπαγγελίαι*.

Alleen één uitspraak van den apostel Paulus is er, die eenigen twijfel zou kunnen doen rijzen, n.l. Rom. 9:4. *οἵτινές εἰσιν Ἰσραηλίται, ὧν ἡ υἰοθεσία καὶ ἡ δόξα, καὶ αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία, καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι.* Men zou kunnen zeggen, dat bij de genoemde privilegia onderscheiden worden de *ἐπαγγελίαι* en de *διαθήκαι*, wijl ze gecoördineerd worden. Maar ook de *νομοθεσία* en de *λατρεία* worden onderscheiden, die toch in de *διαθήκαι* besloten lagen. We hebben hier dus volstrekt geen opsomming van gecoördineerde begrippen. Na de *διαθήκαι* worden eenvoudig genoemd de dingen, die den inhoud van het verbond vormen.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Al de aangehaalde plaatsen waren uit de brieven van Paulus. Is deze gedachte dan een uitsluitend Paulinische? Terloops zij opgemerkt, dat het op tentamens en examens soms aan het licht komt, hoe weinig men thuis is in het onderscheiden spraakgebruik der verschillende bijbelsche schrijvers. Een gemakkelijk middel om daar in te komen is het gebruik van een theologia biblica. Tegen het beginsel, dat aan zulke werken ten grondslag ligt, kanten wij ons natuurlijk. Maar dit neemt niet weg, dat het een element van belang is het onderscheiden spraakgebruik der verschillende schrijvers in het oog te houden.

De vraag is dus: Is de gedachte van *ἐπαγγελίαι* uitsluitend Paulinisch? Dat kon zoo zijn, en dan ware met dit te erkennen aan de autoriteit der Heilige Schrift volstrekt niets te kort gedaan. Dan zou daaruit slechts blijken, dat Paulus het instrument is geweest, waardoor de Heilige Geest deze zijde der waarheid wilde openbaren. Maar het tegendeel blijkt uit 1 Joh. 2 : 25: „En dit is de belofte, die Hij ons beloofd heeft, n.l. het eeuwige leven”. 2 Petr. 1 : 4: „Door welke ons de grootste en dierbare beloften geschonken zijn”, en c. 3 : 4: „Waar is de belofte Zijner toekomst?”, vs. 9: „De Heere vertraagt de belofte niet”, en vs. 13: „Maar wij verwachten, naar Zijne belofte, nieuwe hemelen en een nieuwe aarde”. Dus ook bij andere schrijvers is van de *ἐπαγγελίαι* sprake.

De hoofd-hoofdstukken echter, de capita classica voor de leer der beloften zijn Romeinen 4, Galaten 3 en Hebreë 11.

In Romeinen 4 geldt het de vraag, of Abraham zijn zaligheid verkregen heeft uit de wet, dus uit de norm van de werken, of uit het geloof en dus uit de norm van het genadeverbond. Antwoord (vs. 14, 15, 16): „Indien degenen, die uit de wet zijn, erfgenamen zijn, zoo is het geloof ijdel geworden, en de beloftenis te niet gedaan. Want de wet werkt toorn; want waar geen wet is, daar is ook geen overtreding. Daarom is zij uit het geloof, opdat zij naar genade zij; ten einde de belofte vast zij al den zaden, niet alleen dat uit de wet is, maar ook dat uit het geloof Abrahams is, welke een vader is van ons allen”. De herinnering aan de belofte keert dan terug in vs. 20: „En hij heeft aan de beloftenis Gods niet getwijfeld door ongeloof”, en nogmaals in vs. 21 in den verbalen vorm: „Ten volle verzekerd zijnde, dat hetgeen beloofd was, Hij ook machtig was te doen”.

Gelijk betoog wordt geleverd in Galaten 3 : 14, 16, 17, 18, 21, 22 en 29.

Ook in Hebreë 11. Abraham, zoo lezen we daar (vs. 9), is een inwoner geweest in het land der belofte als in een vreemd land, en heeft in tabernakelen gewoond met Izak en Jacob, die medeërfgenen waren derzelfde belofte, n.l. der belofte van den ingang in Kanaän. Als er dan ook in vs. 33 sprake is van het verkregen hebben der belofte, wordt bedoeld de belofte van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het erfelijk bezit van Kanaän. Daarentegen in vs. 13 en 39, waar gezegd wordt, dat ze de belofte niet verkregen hebben, wordt gezinspeeld op den vollen rijkdom en geestelijken achtergrond der gedane belofte.

✓ Het woord „belofte”, de *ἐπαγγελία*, wordt in deze hoofdstukken steeds gebruikt in antithese met het volbrengen van de wet als middel tot beërving van de eeuwige zaligheid. De tegenstelling is aldoor: zaligheid door de wet of door de belofte.

✓ Nu keeren we terug tot ons uitgangspunt: het monopleuritisch karakter van het verbond. Dat karakter kan niet sterker uitkomen dan in de beloften. Belofte is een daad van vrijmachtig welbehagen. Van contra-paerstatie is daarbij in het geheel geen sprake.

✓ Dat nu belofte en verbond zoozeer geïdentificeerd worden, is daaruit te verklaren, dat die een verbond sluit of een belofte doet voor zijn persoonlijke eer aan het nakomen van zijn woord is gebonden. Alles ligt hier vast in het zelfrespect van God.

✓ IV. Onze laatste observatie handelt over het permanente karakter van het verbond.

Zoo wel bij het Werkverbond als bij het Genadeverbond hebben we te doen met verbonds*hoofden*, wat weer onderstelt, dat er anderen zijn in wier naam zoo'n hoofd optreedt en die onder dat hoofd staan. Hoe komt het nu, dat in de Heilige Schrift het verbond altoos ook dit eigenaardig karakter draagt, dat het gesloten wordt met het geheele organisme, en als zoodanig met een hoofd, tot wien het dan heet: „en met uwen zaden na u”? Zoo bij het Noachietisch verbond, volgens Gen. 9 : 9; bij het Abrahamietische, volgens Gen. 17 : 7, en verder Ex. 6 : 1—7, Deut. 4 : 31, 2 Sam. 7 : 12 en 16, Ps. 89 : 29 en 30 en Hand. 2 : 39. Overal vinden we diezelfde norma.

✓ Bij menschen is daarvan wel een analogie. Zoo bij de Triple Alliantie tusschen Duitschland, Oostenrijk en Italië. De keizer van Duitschland is gehouden dat verbond na te komen, en al overleed nu ook de oude keizer, en al overlijdt ook straks de jonge, zijn zoon, zijn geslacht moet met heel het volk, zoolang de duur van het verbond is, er zich aan houden. Onder menschen echter wordt zulk een alliantie altoos gesloten met een bepaald doel en voor een beperkten tijd. Zoo'n verbond geldt alleen voor een bepaalde casuspositie. Het eigenaardig karakter echter van Gods verbond is, dat het het relatieve absoluut maakt en de verbondsbelofte uitstrekt tot al wie organisch verbonden zijn aan den persoon, met wien het verbond gesloten wordt. Het *וְלִדְוֹתָם* wijst op de progenituur der geslachten. Het kent geen temporeele

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

beperking. Het gaat door zoolang de organische werking van het motief doorgaat. Het duurt tot in eeuwigheid, d. w. z. het duurt zoolang de zaak loopt waarover gehandeld wordt. Vandaar dat in de Schrift alles, wat tot de parousie duurt, eeuwig genoemd wordt. Het verbond geldt zoolang God geslachten geeft.

Ook is hier het hoofd niet mechanisch, maar organisch. Bij de Triple Alliantie zijn het vorsten, overheden, die het verbond sluiten. Niet patriarchen. Maar bij het verbond, door God gesloten, is hoofd de man, dien God poneert in het organisme. Adam is hoofd van het Werkverbond als organisch aanvangspunt van het menselijke geslacht. Noach evenzoo van het uit den vloed behouden mensdom. Abraham als de vader van vele volkeren. En Christus als hoofd des lichaams, der ingelijfden in het Genadeverbond.

De oorzaak, waarom in het verbond dat eigenaardig karakter voorkomt, is hierin gelegen, dat een verbond insluit al wat tot den persoon behoort. Tot den persoon nu behoort heel zijn nakomelingschap. De kiem van zijn eigen nakomelingschap wordt door hem bij zijn geboorte reeds meegebracht. God ziet in Abraham ook wat ἐκ τῆς ὁσφύος Ἀβραάμ voortkomt.

Ten slotte zij er nog op gewezen, dat uit dit „en uwen zade” juist voortvloeit, dat iemand in 't verbond besloten wordt, zonder dat hij het zelf weet, en zonder dat er van zijn wil sprake kan zijn. Zonder dat hij er zelf iets van wist was de kleine Israëliet reeds in het verbond opgenomen en evenzoo is het ook bij den Christelijken doop. Vandaar zegt ons doopformulier dan ook zoo juist, dat de kleine kinderen zoowel als de volwassenen in het verbond Gods begrepen zijn. Heft dit nu het eigenaardig karakter van het verbond op of is het er de onafscheidelijke trek van? Wanneer we letten op den Driebond tusschen Duitschland, Oostenrijk en Italië, dan zien we, dat dit bondgenootschap slechts door drie menschen gesloten is. Wel heeft ook het volk er zijn toestemming toe gegeven, maar toch ging de geheele opmaking buiten het volk om. Het volk heeft alleen de middelen verschaft, die noodig waren om er uitvoering aan te geven. Trouwens, breekt er een oorlog uit, dan weten we allen, dat zij, die op een afgelegen dorpje wonende, heel niet meededen om dien oorlog te doen ontstaan, toch er zich voor moeten geven en hun leven ervoor wagen. Men is als jonge Duitscher geboren onder het verbond zonder er iets van te weten. Is dit nu bij een menscheijk verbond zoo, evenzoo is het bij het verbond, dat God sluit. Dat behoort juist tot het karakter van een *verbond*, in onderscheiding met een *contract*.

§ 4. *De Foedere tamquam sublimi forma religionis.*

In de H. Schrift is niet alleen de verbondsidee de identieke vorm voor wat wij „religie” noemen, zoo zelfs, dat de religieuze idee niet anders dan onder dezen vorm voorkomt, maar veel meer nog verheft eerst in den verbondsvorm de religieuze idee zich tot haar zuivere en volledige openbaring. Gelijk reeds Bullinger het uitsprak, moet de religie tot verbinding en gemeenschap leiden, en juist die verbinding komt in de religie zonder het verbond niet tot stand. Zonder de verbondsidee valt of een der beide constitueerende termen uit de religie weg, en wordt pantheistisch hetzij God in het creatuur opgelost, hetzij de mensch in het goddelijke vernietigd, of wel, bij handhaving van beide termen deïstisch alle verbinding en alle gemeenschap weggenomen, en zodoende het wezen der religie te niet gedaan. Zal daarentegen zoowel wat God als wat den mensch betreft elk der beide termen in zijn realiteit gehandhaafd worden, en nochtans ook de gemeenschap tusschen beide een ware en reële zijn, dan moet God Zich salva maiestate Sua met Zijn creatuur willen verbinden, en moet die verbinding een zoodanige zijn, dat de mensch niet enkel passief verbonden worde, maar als vrij en zelfstandig wezen, hetzij terstond reeds of ten slotte, ook zelf wil en zichzelf verbindt. Deze ware religieuze verbinding nu heeft zeer zeker 's menschen schepping naar den beelde Gods tot grondslag. Zonder dezen grondslag in onze natuur ware alle religieuze gemeenschap met God ondenkbaar. En tegelijk moet heel de schepping buiten den mensch weer ad imaginem hominis praeformata zijn, anders zou de religie, dualistisch, den mensch alleen van zijn pneumatische zijde kunnen insluiten, en 's menschen kosmisch leven buiten den religieuzen kring laten. Maar al ligt de grondslag voor de ware religie aldus in de schepping van den mensch, eenerzijds relata ad Deum en anderzijds relata ad universum, toch komt uit den grondslag niet vanzelf het gebouw. Religie eischt actieve gemeenschap evengoed als in passieven zin. Ze moet daarom het karakter van bewustheid dragen, en dit element der bewustheid moet aan beide zijden, zoowel bij God als bij den mensch, worden gevonden. De religieuze gemeenschap berust op het persoonsbegrip. Het onderstelt tweeerlei ik, en eischt, dat deze twee zich op

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

bewuste wijze tot innige gemeenschap verbinden. Alleen zóó kan de religie, die anders het zedelijk besef van vrijheid en verantwoordelijkheid onderdrukt, de zedelijkheid op haar eigen wortel doen bloeien. De band tusschen persoon en persoon rust in liefde en trouw, en niet op zichzelf in afhankelijkheid. Immers, de oneindige verhevenheid Gods gesteld tegenover de volstreckte afhankelijkheid van den mensch, zou alle vrije gemeenschap van persoon tot persoon afsnijden. Daarom sticht God die vrije gemeenschap door den mensch in verbondsverhouding tot Zich te plaatsen, en alzoo dien nietigen mensch als een ik tegenover Zich te erkennen, in welks liefde en trouw Hij Zich verlustigt. En eindelijk, waar van 's menschen zijde de religieuze verbinding slechts incidenteel en atomistisch zou zijn, en alzoo gestadig met afbreking zou bedreigd worden, is het God, Die door de verbondsrelatie aan de religie des menschen een duurzaam sociaal en onverbrekelijk karakter verleent. Het verbond toch rust niet in wat de mensch wil, maar in hetgeen God in het verbond aan den mensch toezegt en als toezegging vastlegt, terwijl ditzelfde verbond tevens, door niet het individu, maar het geslacht te verbinden, één band om allen slaat, hetzij om het geheele menschelijke geslacht, hetzij om alle leden van het lichaam van Christus. en alzoo de liefde eenerzijds voor den naaste, en anderzijds voor de broederen, niet tegen de liefde voor God over stelt, maar uit de liefde voor God zelf doet voortkomen. De persoonsreligie is tevens menscheidsreligie. Het is de mensch in de menschheid, die door het verbond met God en menschen in religieuze verbinding treedt.

I. In deze § wordt nader ontwikkeld de hoofdgedachte in de vorige § uitgesproken. De verbondsidee is niet iets, dat bij de religie bij komt, maar ze is daarmee identisch. Het is *de* religieuze idee. Ook werd reeds aangetoond, dat in de Heilige Schrift voor „religie” geen naam is. Dat nu de verbondsidee de religieuze idee is, werd door de Reformatoren reeds van het begin der Reformatie af uitgesproken. Bullinger schrijft in zijn *Compendium religionis Christianae* (Zürich, 1569) pag. 26 verso:

„Quicumque ergo haec observant (scil. foederis conditiones), hi fideles Dei „servi et foederati sunt ac vera religione utuntur. Religio enim non tam a „relegendo quam a ligando dicta videtur. Deo vero obligamur et foedere „iungimur gratuita eius benignitate per fidem; quam ob rem idem sunt foedus „Dei et religio vera. Religiosi autem sunt omnes hi, qui Deo foederati Huius „verbo nituntur”.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dit getuigenis is daarom zoo merkwaardig, omdat men hetgeen erin gezegd wordt tegenwoordig beschouwt als een groote nieuwigheid. Er blijkt uit, hoe er in de oorspronkelijke Reformatie een opwelling van rijke, diepe gedachten was, waardoor de verst strekkende ideeën werden uitgesproken.

Die gedachte van Bullinger moet echter nader worden uitgewerkt. Het is maar niet genoeg te zeggen: de verbondsidee is een gedachte der Schrift, maar ook moet duidelijk worden de uitnemendheid daarvan boven alle andere concepties, omdat de religieuze idee eerst daardoor haar volle, ideale betekenis erlangt. Het moet ons helder worden, dat overal, waar de mensch zelf over de religieuze idee is gaan nadenken, hij mis is gegaan, en dat eerst waar God zelf gesproken heeft de religieuze gedachte is doorgebroken en ons stemt tot dankbaarheid jegens God. Zoo zien we tevens, hoe ver de kerk is afgedoold, dat ze, waar God zelf die religieuze idee als verbondsidee gegeven had, er niet meer van gerept heeft, en ze als een curiositeit van het verleden is gaan beschouwen, verbonden aan Coccejus' naam. Het geestelijk leven in de kerk komt niet door methodistische meetings. Die wekken slechts opwinding. Maar 't algemeene diapason van het leven moet weer zóó hoog worden, dat men zich aan de verbondsidee vastklemt. Gaat dat weg, dan komt er eerst nog een stadium, waarin men over formeele spitsvondigheden de kerk doodpreekt door mechanische scholastiek, totdat men er toe komt voor de goddelijke de menschelijke opvatting van de religieuze idee in de plaats te schuiven. Al die theologen, die dwepen met Schleiermacher, hebben voor de verbondsidee oog noch hart, kennen haar niet anders dan uit de zoogenaamde foederaaltheologie, en loopen hoog weg met Schleiermachers groote vondst van een religie, die bestaat in schlechthinige Abhängigkeit.

Waar komt het bij de religieuze idee op aan? Op den band, die tusschen God en den mensch bestaat. Maar daarmee is niet genoeg gezegd. Die band moet in de *eerste* plaats zijn een bewuste band; ten *tweede*, een zelfgewilde; ten *derde*, zoodanig dat hij gepleegd wordt, d. w. z. op zulk een wijze, dat die verhouding tegenover God in actie wordt gezet; en ten *vierde* vice versa, een band van God naar den mensch en van den mensch naar God. Eerst waar die betrekking tusschen God en mensch bestaat, dat God Zich aan den mensch en de mensch zich aan God gebonden weet, bewust, beiderzijds zelfgewild, niet opgedrongen, ook niet pro memorie op het boek, maar actief in het leven uitgaande, daar eerst heeft men religie. Dus niet in de verhouding van Creator en creatura. Die betrekking bestaat tusschen God en mensch zeer zeker ook, maar dat is geen religieuze verhouding; die verhouding bestaat ook tusschen God en het dier. Ook niet in de verhouding van heer tot knecht. Dat toch geldt ook van de starren des hemels; zij alle zijn Zijne

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

knechten. Die verhouding put dus de religieuze idee volstrekt niet uit. De Heilige Schrift gebruikt dan ook voor de religieuze idee heel andere beelden; n.l. de verhouding van vader en kind, van moeder en zuigeling, van koning en volk. Die beelden komen altoos weer neer op de vier zoo straks aangegeven kenmerken. Maar eerst in de verbondsgedachte wordt die idee met haar volle eigenschappen uitgesproken. Bij het beeld van vader en kind toch ontbreekt het zelfgewilde. Het is een oorspronkelijk physische verhouding. Om nu de verhouding zelfgewild te maken is noodig de verbondsidee. Bij die idee is nota necessaria het denkbeeld van *bond*, van verhouding. Het ligt in de zaak zelve in. Ook werkt in de verbondsidee geen physische dwang, gelijk ons bloed werkt in onze aderen. Neen, de bewustheid ligt er in. De verbondsidee wijst op een bewust sluiten. Evenzoo staat het met het zelfgewilde tusschen bondgenooten. Evenzoo ook met het plegen, het actief maken van de verhouding. Zoodra een van beiden wordt aangevallen treedt de ander in actie. Hier dus, waar we te doen hebben met een vijand als Satan, die nooit rust, is er een voortdurende activiteit. Eindelijk is ook alleen bij bondgenooten de vice-versa-idee. Zij werken op elkander.

Zoo ligt in de verbondsidee de volle complex der eigenschappen, die te zamen de religieuze idee componeeren. Ze zitten er alle met noodzakelijkheid in.

Dat nu drukt de Schrift uit met de woorden: „Ik zal u tot een God zijn, en gij zult Mij tot een volk zijn”, d. w. z. eenerzijds: alles, wat ge van een God verlangen kunt, zal Ik voor u zijn; en anderzijds: gij, als volk, schenkt Mij, als uw Koning, de volkomen overgave, subordinatie en toewijding.

Daarentegen werkt in de Heidenwereld zeer zeker een religieuze idee krachtens het semen religionis. (We erkennen, dat er bij alle Heidenen godsdienstig besef is; alleen maar: 't is afgodendienst). Het gevaar van de religieuze idee, als ze aan zichzelf blijft overgelaten, is de pantheistische idee. Deze komt niet uit de lucht vallen, maar moet noodzakelijkerwijze uit het semen religionis voortkomen, wanneer dat buiten de Goddelijke Openbaring blijft. Het Pantheïsme moet in de religieuze combinatie van God en mensch God of den mensch vernietigen. Dat geschiedt daardoor, dat ons worden op God wordt overgebracht. Alle menschelijk leven is een altoos wordend proces. Ons eigen leven en alles om ons heen leert, dat er op den weg, dien wij betreden, geen voetstap is, die beklijft. En volgens die natuurlijke ervaring kunnen we ons ook van God geen andere voorstelling maken. Waar God Zich niet in Zijn eeuwig *zijn* aan ons openbaart als *Ik zal zijn*, *Die Ik zijn zal*, brengen we ook op God het *worden* over. Maar wat *wordt*, is niet. Dus dan *is* God ook niet. Daar dat worden steeds ons worden vergezelt, gaat dat ook zóóver door als het onze, en is er geen opklimmen meer tot het zijn van God. God is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vernietigd en ondergegaan in de natuur. Dan komt het gouden kalf, de aanbidding van den stier, of van zon, maan en sterren. Of ook, en dat geschiedt even dikwijls en even natuurlijk, zoo er in beide een worden gesteld wordt, kan men ook den nadruk leggen op het altoos worden van den mensch, en dan krijgt men het Buddhisme en wordt de hoogste religie gezocht in het ophouden van het bestaan: de Nirwana. Dus of een loochenen van God, en dan alleen de natuur overblijvend, of omgekeerd. In de religieuze tegenstelling tusschen God en mensch *moet* een van beiden tot rust komen. Daarom leert dan ook de historie, dat alle pantheistische Godsidee op vernietiging van de religie uitloopt. God wordt iets onpersoonlijks: het ideaal, het heilige, een idee, niets. Men krijgt of pessimisme of ascetisme.

Dat pantheïsme sluipt in, waar men met de religieuze idee ernst maakt. Maar nu heeft men ook een ander soort menschen. Zoo zijn b.v. de Japannezen weinig godsdienstig. De Indiers en zelfs de Chineezzen veel meer. Zoo is er ook weer verschil in Europa. Ook loopen er in hetzelfde volk nog weer verschillende aderen. Men heeft geslachten, waarin de religieuze idee nauwelijks leeft, en waar alles maar aankomt op het: zaken doen. Dat leidt tot Deïsme. 't Semen religionis bij ontstentenis der Openbaring leidt onder diepere zielen tot pantheïsme, onder oppervlakkige tot deïsme. Bij het deïsme laat men God en mensch beiden staan, maar men vernietigt den band tusschen die twee. De deïst zegt: God laat alles loopen en aan den mensch over. Hij is veel te hoog om er zich mee te bemoeien, of gij een jas aantrekt, kinderen krijgt enz. Hij heeft als een reeder het schip uitgestuurd, zegt tot den kapitein „Goeie reis”, en nu mag hij nog eens in de krant kijken om te zien of het schip ook gepraaid is, maar overigens laat hij het reilen en zeilen. De band tusschen God en mensch is hier ten eenenmale weg.

Nog een enkel woord over het polytheïsme. Het polytheïsme breekt den eenen God in meerdere goden; en wel zóó, dat er eenerzijds een locale, anderzijds een kwalitatieve breking ontstaat.

De locale breking is meestal eerst nationaal. Elke natie heeft haar goden. Daarna wordt diezelfde idee ook toegepast op enkele streken en steden. Die tweede soort locale breking vindt men niet bij de oostersche monarchiën, die een zeer nauw aaneengesloten eenheid vormen, maar wel in de Grieksche wereld, met haar tal van kleine republiekjes. De zelfstandigheid der staten was voor het besef van den Griek niet voltooid, tenzij elk staatje ook zijn eigen god had.

In de tweede plaats vinden we de kwalitatieve breking, naar de qualiteit, die aan de goden werd toegeschreven. Een god, die de qualiteit der wijsheid heeft, gelijk Minerva; een andere, die het maatschappelijk leven regelt gelijk

College dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Mercurius; een andere, in wien de krijgsidee op den voorgrond treedt, gelijk Mars. Zoo worden de verschillende eigenschappen van Gods Wezen losgemaakt, en als afzonderlijke wezens gehypostatiseerd. God wordt gebroken. Waar nu breking plaats grijpt, moet ook onderscheiding zijn. Dat wekt de behoefte aan een onderscheidend kenmerk, waardoor de beelden ontstaan. Waar geen breking van God is, is ook geen behoefte aan een beeld. Alleen bij de behoefte aan verbizondering van God is een kenteeken noodig. Dat breken van God echter neemt uit den aard der zaak het eenheidsleven uit God weg. Een gevierendeeld mensch is zonder leven. Vandaar dat de Schrift spreekt van *stomme* afgoden. Zoo teekent ze o. m. Psalm 115: „Zij hebben een mond, maar spreken niet; zij hebben oogen, maar zien niet; ooren hebben zij, maar hooren niet; zij hebben een neus, maar zij rieken niet; hunne handen hebben zij, maar tasten niet; hunne voeten, maar gaan niet; zij geven geen geluid door hunne keel”. Dat is het rechtstreeksche gevolg der breking. Dan is er geen religie meer mogelijk. Met een lijk is geen gemeenschap meer.

II. In onze tweede observatie komen we weer terug op Schleiermacher. Reeds wezen we er op, hoe de theologen, die de verbondsidee niet meer begrepen, noodzakelijkerwijze een andere religieuze idee moesten fatsoeneeren. En die gaf Schleiermacher aan in zijn: Religion ist schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl. Over die formule ging allerwegen één applaus op. Wel, wel! wat was dat mooi. En allen namen het over. We dienen echter in 't oog te houden, dat op deze wijze Religion gemaakt wordt tot Gefühl, d. w. z. tot een subjectieve gewaarwording. Een gewaarwording nu als zoodanig kan nooit religie zijn. Religie moet ook een *gepleegde* verhouding wezen. Hier echter is ze bloot subjectief. Dat gevoel kan ook inbeelding wezen. Ge hebt daarbij niet twee factoren, maar slechts één. Hier blijft zelfs onbeslist, of er een God is. Bij Schleiermacher kwam het tot die formule tengevolge van de theorie van Kant, dat we wel de phaenomena, maar niet de noumena waarnemen. Omtrent de laatste missen we elken waarborg. Nu behoort het Abhängigkeitsgefühl tot de phaenomenologie, niet tot de realiteit. Het is dus volkomen onbruikbaar als religievorm. De religie zou, zoo opgevat, niets zijn dan een gisting van de subjectieve gewaarwording in het gemoedsleven. Vandaar dat dit standpunt niet enkel door Ethische en Roomsche, maar ook door moderne theologen kan worden goedgekeurd. Onze kritiek is dan ook in overeenstemming met de feiten. Schleiermacher weet niets positiefs van God. Alles is slechts reflex, projectie van onze eigen gewaarwordingen.

Vast staat derhalve: 1°. dat Schleiermacher bij 't phaenomenon bleef staan; 2°. dat Godloochenaars zich op Schleiermacher beroepen; 3°. dat zijn Glaubens-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

lehre geen religie is. We hebben dus volle recht om te zeggen, dat bij Schleiermacher de kern der religieuze idee ontbreekt.

Maar er is meer. Denken we een oogenblik niet aan Kant, nemen we de formule op zichzelf: religie is het zich volkomen van God afhankelijk voelen, is het leven, dat in ons tevoorschijn moet worden geroepen, tengevolge onzer afhankelijkheid van God. Kan dat? Maar de absolute afhankelijkheid van God stelt een oneindig groot tegenover een oneindig klein. Ze is een macht, zóó groot, dat ze alle perken van ons denken overtreft. Stel ik, mensch, mij dus tegenover God, dan ben ik, bij Hem vergeleken, niets, ja minder dan niets. Geeft dat nu religie? Zal dat oneindig kleine creatuur tegen dien oneindig hoogen God durven opzien om met Hem in gemeenschap te treden? Neen, dat gevoel werkt vernietigend, verlamdend. Het wekt een absolute lijdelijkheid, zooals we die in de mystiek-doopersche kringen vinden. De mensch wordt verpletterd door de gedachte, dat er tegen God toch geen werken is. Er komt geen innige gemeenschapsoefening maar een standpunt van vreeze voor God. En nu moet zeer zeker ook vreeze Gods het hart vervullen; maar blijft het daarbij, dan kan er geen wederzijdsche betrekking van gemeenschap geboren worden.

De Heilige Schrift wijst er op, dat er een gansch ander element moet optreden om wezenlijke religie mogelijk te maken. 1 Joh. 4 : 16 vv. *Καὶ ἡμεῖς ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ Θεὸς ἐν ἡμῖν. ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ, καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ Θεῷ μένει, καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ. Ἐν τούτῳ τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν, ἵνα παρῶσιν ἔχωμεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστι, καὶ ἡμεῖς ἐσμεν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ. φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἀλλ' ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον, ὅτι ὁ φόβος κόλασιν ἔχει. ὁ δὲ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ.* Hier vinden we dus de erkenning, dat er φόβος in den mensch is. Daarmee begint alle religie. Maar daarbij kan het niet blijven. Er openbaart zich in God de ons tot Zich trekkende ἀγάπη, en als gevolg daarvan een ἀγάπη ook in ons hart. Het slechthinige Abhängigkeitsgefühl echter geeft niets dan φόβος en verplettert zoo. Het maakt uitsluitend passief en doodt de actie. Maar die almachtige God wendt ook Zijn ἀγάπη naar ons toe en geeft ons nu die παρῶσα, waardoor we vrijmoedig alles durven zeggen wat we op ons hart hebben. Het gevoel van volkomen afhankelijkheid maakt ons zwijgend, legt ons de hand op den mond. Maar de liefde geeft vrijmoedigheid, intimiteit en gevoel van gemeenschap. In sommige kringen heeft dit geleid tot het aanspreken van God in het gebed met *je* in plaats van met *u*. Op zichzelf is dat niet iets vreemds maar iets goeds. Het is een gebrek in onze taal, dat wij zeggen *gij* en *u*. Alle andere talen dudijnen. En ook in onze taal is het zoo geweest. Het was dan ook zoo in het Gothisch. Maar ongelukkigerwijze zijn we bij het begin der Reformatie dat *du* door de Synode van Dordt kwijt

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

geraakt, doordat er bij de mannen der Staten-Vertaling geen beter taalkennis was. In dat dudijnen nu komt juist de *παρόρση* uit. We vinden diezelfde gedachte ook in Efeze 2 : 18. *δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφοτέρωθεν ἐν ἐνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα*. Christus als de Middelaar des verbonds heft de *φόβος* op en introduceert ons bij God. In hfdst. 3 : 12 hebben we de twee woorden *παρόρση* en *προσαγωγή* in één zin bij elkander. *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρόρσην καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ*. We vinden het ook nog in 2 Cor. 3 : 12: *Ἔχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα, πολλῇ παρόρσει χρώμεθα*. Die woorden moet men theologisch verstaan en dan ook in de prediking wezenlijk voelbaar maken. Er ligt in, dat God van Zijn zij den onmetelijken afstand overbruggt en zegt: Ik wil met u een verbond aangaan, Ik hef u op tot Mijn bondgenoot. En dat juist is de religieuze idee.

Men heeft de religieuze idee ook wel willen afleiden uit de schepping des menschen naar Gods beeld. Op zichzelf valt die natuurlijk niet te ontkennen. En ook is het geschapen zijn naar den beelde Gods zeer zeker bij de religieuze idee onmisbaar, gelijk evenzeer het afhankelijkheidsgevoel. Maar dat leidt op zichzelf nog niet tot waarachtige religie, omdat tusschen het origineel en het contereitsel altoos die afstand blijft bestaan, dat het eerste actief, het laatste passief is. In het geschapen zijn naar Gods beeld zit geen actie. Het is slechts een fysiek feit. Het constateert slechts onze volkomen afhankelijkheid van God. Het portret is alleen dan goed, wanneer het geheel het origineel weergeeft en zelf niets geeft. Uit de gedachte van de schepping naar Gods beeld kan dus op zichzelf de religie niet opgehaald worden. Religie komt er eerst, als God, naar Wiens beeld we geschapen zijn, doet gelijk een koning, die zijn onderdanen tot zich roept en intimiteit met hen opent. De religie kan nooit uit den mensch zelf opkomen. In zooverre is de mensch geheel passief. Eerst dan komt er actie, als die hooge God ons roept en de relatie van volstreckte afhankelijkheid verandert in die van volstreckte gemeenschap. Dat kan een creatuur niet doen zonder Gods majesteit te schenden. Alleen de Schepper kan het. En dat juist is nu de idee van het verbond. God biedt zich als bondgenoot aan en roept den mensch om als bondgenoot tot Hem te komen. De verhouding, die tot geen religie leidt, breekt God om er voor in de plaats te brengen eene, die dat wel doet. Hij doodt de middelpuntvliedende, en geeft de middelpuntzoekende kracht. Er komt *ἀγάπη*, die weer *ἀγάπη* inboezemt. En als die volmaakt is, is alle *φόβος* verdwenen en werkelijk een verhouding geboren, die tot God doet spreken: Abba, Vader.

III. Onze derde observatie strekt om te doen uitkomen, dat in de religieuze idee ook met de ethische idee moet worden gerekend. Ze zal eerst dan goed

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

zijn, indien ze met de ethische in overeenstemming blijkt te zijn. Neem ik de religie als zuiver Abhängigkeitsgefühl dan blijft ze ook zuiver passief. Dan is er wel valsch-mystieke gisting maar geen actie. Zelfs bij dogmatisch ontwikkelden wordt dan het passief zijn tot systeem gemaakt. De ethische idee echter is juist actie. Dat strijdt dus. De ontwikkeling van den mensch moet in harmonie zijn met de zedelijke wereldorde.

't Is een algemeen gezegde tegenwoordig, dat de religie passief is. Maar dat deugt niet. Dat is valsche religie. Religie is juist actief. Daar waar het religieuze gevoel op zichzelf wordt genomen kan dat zeer sterk zijn. De fervor van de religieuze idee maakt dan de andere, de ethische passies in den mensch aan den gang en strekt juist daardoor om den mensch onzedelijk te maken. Excessen als bij Jan van Leiden enz. zijn geen toevalligheid maar liggen in den aard der zaak. In ons gemoed liggen de verschillende gewaarwordingen naast elkander als bundels geëlectriseerde zenuwen. Wanneer nu een daarvan in beroering gebracht wordt komen ook de andere in trilling. De electriseering deelt zich aan de andere mee. Zoo zijn er voorbeelden van weduwen, die op den dag der begrafenis van hun man met een anderen man ontucht pleegden. Dat nu is niets vreemds. Als eenmaal 't gevoel van smart den hartstocht heeft gaande gemaakt, komt er intimiteit met anderen, en het onbeheerschte smartgevoel wekt het gevoel van wellust op. Zoo is het nu ook bij de religieuze opwekking. Is het religieuze gevoel onbeheerscht, dan geeft het groote intimiteit. En vandaar komen dan die mystieke gewaarwordingen, die leiden tot de grootste schandalen. Dat was niet alleen vroeger zoo, maar in Gelderland en Utrecht vindt men zulke dingen nog, juist bij zoogenaamd heel vromen. De geestelijke gemeenschap leidt dan ook tot lichamelijke gemeenschap, waardoor telkens buiten den echt kinderen worden verwekt.

Hieruit zien we dus, hoe de religieuze idee op die manier de ethische ondermijnt. Het zedelijk besef verslapt.

Van den anderen kant is er tusschen de ethische en de religieuze idee ook een glad omgekeerde verhouding. Die treedt te voorschijn als de ethische idee sterker spreekt dan de religieuze. Er zijn toch mensen, voor geestelijke dingen volkomen ongevoelig, maar op het punt van eerlijkheid trouw als een rots. Dan wordt de religieuze idee enkel genomen als middel om de ethische idee te bewerken. Men zegt dan: Ik zelf heb de religieuze idee niet noodig; ik heb genoeg aan de autonome zedelijkheid; maar bij lager standen moet de ethische idee een kruk hebben in de religie. Dat geldt dan ook in het staatkundige. De overheid moet dan de religie bevorderen niet ter wille van Gods eer, maar om het volk in den band te houden. Op hooger standpunt, voor de hoogere klasse is die religie overbodig.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Zoo ontbreekt dus zoowel in het eerste als in het tweede geval de harmonie tusschen de religieuze en de ethische idee. Men krijgt of een eenzijdig gecultiveerde religie, die de zedelijkheid ondermijnt, of een eenzijdig gecultiveerd ethisch leven, dat de religie ondermijnt.

Doch nu is het juist de verbondsidee, die de harmonie tusschen deze beide waarborgt en vastlegt. Aan het hoofd der tien geboden staat: „Ik ben de Heere uw God”. Dat is de religieuze idee bundesmässig. En slechts als conditie volgt dan de wet als norm voor het ethische leven. Het religieuze en het ethische leven liggen beide in het verbond besloten. 't Feit van bondgenootschap representeert de religieuze idee, en dat van conditie de ethische idee. In het woord *bondgenoot* reeds liggen beide in. *Bond* wijst op een verbond, een verbinding; *genoot* op de praestatie, waartoe men zich verbindt.

Het woord, waarin dan ook de religieuze en ethische idee samenvloeiën is *trouw*. Trouw is tegelijkertijd de uiting voor de hoogste religieuze en de hoogste ethische idee. 't Is opmerkelijk, dat zelfs bij de verst afgedoolden het begrip „trouw” nog de meeste kleur heeft. Niets wordt zoo afschuwelijk geacht als trouwbreuk en verraad. Dat gaat zelfs door tot op zekere hoogte in het spel. Ook in kringen waar men overigens onzedelijk leeft is *vals* spelen toch altijd nog veracht. In 't spel zit bondgenootschap. We zijn aangelegd op de verbondsidee. Trouw gaat boven liefde, omdat ze liefde insluit.

IV. Thans bezien we de religieuze idee van een geheel andere zijde. Er is één ding, dat bij ons aan de religieuze idee zeer in den weg staat, en dat is het *momentele*. Er is geen continuïteit in ons leven. 't Ééne oogenblik zijn we gansch anders dan het andere. Dat nu gaat rechtstreeks tegen de religieuze idee in. Bij God is geen verandering noch schaduw van omkeering. Bij Hem is de trouw niet alleen intensief maar ook extensief. Bij den mensch echter is het incidenteele, atomistische leven. Bij ons is het zoo gesteld, dat we het ééne oogenblik bereid zullen zijn om zelfs den brandstapel te beklimmen; terwijl we het andere oogenblik in dartelheid geheel van den Heere afzwerven. De perseverantia sanctorum behandelt juist deze quaestie. Dat leerstuk zegt ons: er is een middel om dat momentele te boven te komen. Alleen de Gereformeerde kerk kent dit leerstuk, maar ook de Gereformeerde kerk alleen kent de verbondsidee.

Als we nu in het verbond eenerzijds hebben Jehova, Ik zal zijn Die Ik zijn zal, semper idem, en anderzijds een aan verandering en wisseling onderhevig creatuur, dan hebben we dus in het verbond met twee geheel ongelijke machten te doen. Daarom kan de religie nooit tot volle ontwikkeling komen bij den mensch, zooals hij nu is. Er moet voor de constante gemeenschaps-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

oefening tusschen God en mensch, -- want dat is de religie -- iets zijn, waardoor die losheid gebonden wordt. Dat is juist het verschil tusschen Adam in het paradijs, die labilis was, en den wedergeborene, die perseverans is. 't Wedergeboren leven bezit in kiem perseverantia. Dat is het onderpand des Geestes. Die idee echter komt in de religie alleen door de verbondsgedachte. Zij sluit om den persoon een band en vereenigt de verspreide elementen van den mensch tot één geheel. Nu zou dat niets helpen, wanneer God en mensch even sterk stonden in het verbond. Maar het verbond draagt een monopleuritisch karakter. God legt een band om ons. Dat geeft duurzaamheid, bestendigheid en eenheid van conceptie. In dat verband komt de mensch weliswaar onwetend in, maar met het ontwaken van het bewustzijn groeien we er steeds meer in, omdat we er op aangelegd zijn om in de banden van het verbond te leven.

Ten slotte wijst onze paragraaf er nog op, dat de religie niet geïsoleerde maar communistische religie is. Het is niet zóó, dat hier A religieus is, en daar B religieus, maar eerst dan staat het goed, wanneer ze door de eenheid van religie verbonden saam de religieuze gemeenschap der heiligen vormen. De religie vindt niet in haar isolement haar kracht. Ook Schleiermacher heeft dit erkend, en de religieuze idee in de religieuze Gemeinschaft ontwikkeld. Er is ook physische gemeenschap in het menschelijk leven, waar door er band bestaat tusschen mensch en mensch, de gemeenschap der geslachten en van de leden uit één gezin. Maar nu gaat de religieuze idee in onzen zondigen toestand tegen die physische gemeenschap in. Zoo zelfs, dat het gebod uitgaat: „Zoo iemand tot Mij komt en niet haat zijn vader en moeder en vrouw en kinderen en broeders en zusters, ja ook zelfs zijn eigen leven, die kan Mijn discipel niet zijn” (Luk. 14 : 26). De verbondsidee echter legt tusschen die uiteenloopende physische en geestelijke gemeenschap een band door het *לִּי וְלְעַמִּי*. „Ik zal Mijn verbond oprichten tusschen Mij en tusschen u, en tusschen uw zaad na u in hunne geslachten, tot een eeuwig verbond, om u te zijn tot een God en uw zaad na u” (Gen. 17 : 7). En dienovereenkomstig spreekt het Doopformulier dan ook telkens van „ons en onze kinderen.” Maar diezelfde verbondsidee is er niet aan gebonden, maar door God er in gestrengeld op zulk een wijze, dat de ongeestelijke elementen worden uitgeworpen. Jezus begint met de menschen te nemen in hun physischen samenhang. Zoo ontstaat het *σῶμα τοῦ Χριστοῦ*. Op zichzelf gelaten zou de physische idee de religieuze overwoekeren, als God er niet de hand aan hield. Maar door het monopleuritisch verbondskarakter zuivert God telkens de ongeestelijke elementen uit. In de twee geboden: God liefhebben en den

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

naaste ligt de samenbinding van onze verhouding tot God met die tot den mensch. Dat ligt daaraan, dat ik niet alleen bondgenoot van God ben maar met anderen saam, en als zoodanig ben ik met die anderen verbonden buiten mijn keuze om. God zoekt de bondgenooten uit, en dan zijn het twee soorten: de naasten; en in enger zin: de huisgenooten des geloofs.

Zoo hebben we nu van alle zijden de religieuze idee gezien, en ontdekt, dat ze buiten de verbondsidee om niet tot volle ontwikkeling kan komen. Daarentegen komt de volle ontplooiing, als God Zijnerzijds tot den mensch in verbondsbetrekking komt te staan. Zoo nu leert het de Schrift. En zoo alleen wordt de religie een kracht in het leven. Calvijn heeft het religieuze leven krachtig gemaakt, terwijl de modernen op religieus en ethisch gebied altoos aan 't sukkelen blijven.

§ 5. *De Foedere in oeconomia divina sive de pacto salutis (pacis).*

Komt de verbondsidee ten opzichte van den mensch en onder menschen slechts ectypisch voor en vindt ze haar archetypisch origineel in de oeconomia divina, dan kan ze haar diepsten grond niet vinden in het pactum salutis, dat zijn motief heeft in den val. Dan toch zou ze niet in de oeconomia divina als zoodanig thuis behooren, maar er slechts incidenteel inkomen, de grondverhouding der drie personen in het Goddelijk Wezen wijzigen. Tevens rijst dan de bedenking, dat de derde persoon buiten dit verbond blijft, en dat de personen in het Eeuwige Wezen zóó tegenover elkander worden gesteld, dat men gevaar loopt in tritheïsme te vervallen. Hieraan is dan alleen te ontkomen, indien men de oeconomia divina van de drie personen als natura sua foederaal opvat. Dit strookt dan met het vroeger behandelde verschil tusschen de persoonlijkheid van den mensch onder menschen en de persoonlijkheid als drieëinig in God. Er wordt dan beleden, dat in de ééne persoonlijkheid van het Goddelijke Wezen een driepersoonlijke onderscheiding bestaat, die in het foederale haar eenheid en onverbrekkelijken band bezit. God zelf is dan niet alleen van elk verbond maar van de verbondsidee als zoodanig de levende en eeuwige grondslag, en de wezenseenheid vindt dan in de verbondseenheid haar *bewuste* uitdrukking. Vader, Zoon en Heilige Geest staan dan tegenover al wat niet God is of tegen God optreedt in die eenheid van trouwe, dat de een niet anders wil dan de ander, en de geheele macht van het Goddelijke Wezen zich met de hoogste bewustheid als foederale eenheid tegen het ongodelijke keert.

En is op die wijze de grondslag van de verbondsidee in de belijdenis der Drieëenheid zelve gevonden, dan is als hieruit afgeleid die nadere foederale verhouding tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest, die bepaald wordt door het optreden van het ongodelijke in engelen- en menschenwereld, niet enkel naar de idee der mogelijkheid, maar naar de idee der realiteit. Gaan we toch van de belijdenis der Triniteit op de belijdenis van het decretum over, dan staat de realiteit der zonde vast, en moet de foederale eenheid in God zich richten op de volkomen overwinning dier zonde, opdat God triomfeere. Dit nu leidt tot de constitutio

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Mediatoris, niet als dwangbevel, maar als foederale actie, en alzoo komt het pactum salutis op. Foederaal willen Vader, Zoon en Heilige Geest samen en elk voor Zich den triomf over de zonden, d. i. de overwinning van wat zich als niet-God tegen God over stelt. De grond, dat Ze dit willen, ligt in de oorspronkelijke foederale bestaanswijze van het Goddelijke Wezen; en hetgeen onderscheidenlijk tot dien einde door den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest ten dezen staat verricht te worden, blijft zijn foederale eenheid vinden in het opus exeuns, dat aan de drie personen gemeen is. Wat nu onderscheidenlijk door Vader, Zoon en Heiligen Geest op Zich wordt genomen, rust niet op willekeurige verdeling, maar op het onderscheid, dat tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest in het Goddelijk Wezen zelf bestaat en dat niet alleen in de herschepping maar evenzoo reeds in de schepping uitkwam. Dientengevolge kan het pactum salutis nooit alleen de twee, maar moet het altoos de drie personen insluiten. En ook, overmits het decretum geen twee mogelijkheden: met of zonder zonde, maar slechts één te komen realiteit, die met zonde, kent, treedt dit pactum niet eerst na den val in, maar gaat tot in de eeuwigheid terug en vormt het uitgangspunt voor geheel het decretum salutis. En gaat het pactum salutis alzoo tot achter den val en tot in het decretum terug, dan volgt hieruit eo ipso, dat de uitvoering ervan begon terstond na den val, en dat een opschorting hiervan tot op de ure der vleeschwording ondenkbaar is.

Met het oog op de Heilige Schrift is het dus niet de vraag of deze verbondsrelatie in het Goddelijk Wezen zoowel quod ad Trinitatem als quod ad salutem ons in volledige terminologie geopenbaard zijn, maar alleen of de verhouding van Vader, Zoon en Heiligen Geest en op zichzelf en quod ad opus salutis aldus in de Schrift voorkomen, dat ze alleen in de verbondsidee door volle en zuivere uitdrukking tot haar recht komen. Nader, wat het pactum salutis betreft, of we terstond na den val deze foederale samenwerking van Vader, Zoon en Heiligen Geest ontwaren, alsook of, waar de Zoon vleesch wordt eerst in de idee en straks in de realiteit, Zijn verhouding daarbij tot den Vader en den Heiligen Geest ook dien bizonderen vorm aanneemt, die van het ectypisch verbond forma humana onafscheidelijk is.

Deze paragraaf is een poging om de heele quaestie van het pactum salutis, die nog altijd zoo hangt en nog nooit helder is geworden, zóó te construeeren, dat men de ἀνάγκη ervan inziet.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bij de toelichting kan niet de volgorde der paragraaf genomen worden, van de idee tot de feiten, maar moet analytisch van de feiten naar de idee voortgeschreden.

In Jesaia 42 : 1 vinden we sprake van een עֶבֶר, en deze עֶבֶר, die daar de כֹּהֵן is, wordt voorgesteld als een, bij wien niet langer aan een gewoon menschelijk persoon te denken valt. Van hem toch worden dingen gezegd, die bij geen gewoon koning van Israel thuis hooren: de heele wereld, de eilanden, vragen naar zijn leer. Dat is in strijd met het karakter van een aardsch profeet of koning. Neen, hier is blijkbaar de Messias aangeduid. Hij nu is God, en wordt hier nochtans als עֶבֶר betiteld, een verhouding, die niet uit het God-zijn als zoodanig kan voortvloeien. Dat toch kan onmogelijk de oorspronkelijke verhouding zijn. Ze zijn wezensgelijk. Wie het anders zegt is Ariaansch.

In 1 Petri 1 : 20 is sprake van *πρὸ καταβολῆς κόσμου*, dus van vóór de schepping. Desniettegenstaande komt de Christus hier voor onder het beeld van een lam, dat zijn bloed moet vergieten. Hij is daartoe dus gezalfd vóór de schepping. Nu is zalving altoos een teeken van dienstbaarheid, n.l. onder God, al brengt ze heerschappij over de menschen aan. Die zalving is het teeken van den Messias; en Hij was gezalfd *πρὸ καταβολῆς κόσμου*. Reeds vóór de schepping der wereld was alzoo de zonde aan God bekend. Gods kennis is niet waarnemend en praevisa, maar uit het decreet, uit Zijn wezen, en dus is de plaats van Gezalfde door Christus reeds van eeuwigheid af ingenomen in de *oeconomia divina*.

In Johannes 10 : 36 komt de Christus voor als *ὁν ὁ πατήρ ἡγάσεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον*. Nu is ἀγιάζω iemand een teeken geven, dat hij opgeschreven is ten doode, dat hij ter offerande is bestemd. Dat gaat vooraf aan de ἀποστολὴ εἰς τὸν κόσμον. En duidelijk blijkt uit het verband, dat deze tot offerande verordineerde Gods Zoon is. Het kleeft dus aan het Zoonschap.

In Spreuken 8 : 23 vinden we hetzelfde. Hier valt de nadruk op de zalving. Nu wordt een zoon door zijn vader niet gezalfd. Zalving is het teeken van indienststelling. Toch staat hier, dat ze plaats heeft gehad van eeuwigheid af, van den aanvang, van de oudheden der aarde aan.

I. Uitgangspunt voor deze paragraaf is de *constitutio Mediatoris*. De bewijspplaatsen ervoor zijn geciteerd. Maar 't komt hier niet zoozeer aan op het citeeren van teksten als wel op het vatten wat erin zit. 't Zit daarin, dat er gesproken wordt van achter de schepping. Van een zalving en dus in dienst treden van den Zoon, wat nooit kan gelden van den goddelijken persoon als zoodanig. De subordinatie, waarvan hier gesproken wordt, kan niet liggen in het Goddelijke Woord zelf, maar moet haar grond en oorzaak hebben in een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

overeenkomst. Dat is het uitgangspunt voor het heele pactum salutis. Uit het wezensbestaan van Vader, Zoon en Heiligen Geest vloeit enkel gelijkheid voort. Hier blijkt nochtans subordinatie te zijn. Dat nu kan bij twee gelijkstaande personen alleen door vrijwillige overeenkomst. Heeft men te doen met menschen, die de Drieëenheid Gods loochenen, dan bevindt men, hoe ze zich juist op deze plaatsen beroepen om de ongelijkheid aan te toonen. Tegenover dezulken nu moeten we ons kunnen verantwoorden. En dat kunnen we dan alleen, wanneer we in het Goddelijke Wezen een foederale overeenkomst stellen.

Dat Zacharia 6 : 13 voor deze subordinate betrekking van den Zoon tot den Vader geen bewijspplaats is, werd reeds besproken. p 48 w

Verder heeft men zich beroepen op Gal. 3 : 17. *Τοῦτο δὲ λέγω, διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς Χριστὸν ὃ μετὰ ἔτη τετρακόσια καὶ τριάκοντα γεγονώς νόμος οὐκ ἀνυρῶι, εἰς τὸ καταργῆσαι τὴν ἐπαγγελίαν.* Nu redeneerde men aldus: Hier is sprake van een verbond, dat van tevoren kracht had; blijkens 't verband: vóór de wetgeving van Sinai. Dat is door God vastgemaakt *εἰς Χριστόν*, vier honderd en dertig jaar vóór de wet gegeven was. Dus is bedoeld het verbond met Abraham. Aan Abraham is het verbond gegeven met *ἐπαγγελία*, aan Israel met *νόμος*. Maar nu heeft men dat woord *προκεκυρωμένην* misbruikt om er het pactum salutis uit af te leiden. Daarvan staat hier echter geen woord. Er staat niet *ὁν Χριστῷ* maar *εἰς Χριστόν*. 't Verbond met Abraham doelde op Christus. p 49 w

Evenmin baat een beroep op Psalm 16 : 1 en 2 v.v. „Bewaar mij, o God! want ik betrouw op U. o Mijne ziel! gij hebt tot den Heere gezegd: Gij zijt de Heere, mijne goedheid raakt niet tot U; maar tot de heiligen, die op de aarde zijn, en de heerlijken, in dewelke al mijn lust is.” Uit vergelijking van het slot van dezen psalm met Hand. 2 : 31 concludeerende, dat hier de Christus spreekt, verklaarde men dit dan zoo, dat de Messias tot den Vader zeide: Gij zijt de Heere; maar 't profijt van mijn werk komt den heiligen op aarde ten goede. Bij de vroegere wijze, waarop het Messiaansch karakter van een psalm verstaan werd, was deze plaats ook moeilijk anders op te vatten. Men had toen echter geen genoegzame kennis van de lyriek. Daarbij heeft men in 't oog te houden, dat wat de zanger zegt slechts voor een deel van hem zelf geldt, maar volkomen van den Messias. In Hem bereikt de psalm zijn *ἀποτελείωσις*. Zoo ook hier. Wat hier staat is slechts in betrekkelijken zin van David waar, en past ten volle alleen op Christus. Maar daaruit volgt nog niet, dat dan ook de vorm van inkleeding Messiaansch is. Voor het pactum salutis valt uit deze plaats dan ook niets af te leiden. Zelf voelde men dit dan ook wel. Dat men zich op zulk een plaats beriep, vloeide voort uit een legale opvatting der Schrift. Vond men maar een tekst, dan wrong men dien net zoo lang, tot men er uit had gehaald, wat men er in zocht. Men had behoefte aan teksten.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Veel beter is de andere methode. Men stelt voorop, dat duidelijk in de
 / Heilige Schrift een pactum tusschen Vader en Zoon geleerd wordt, op grond
 / van Lucas 22 : 29. *καὶ γὰρ διατίθεμαι ὑμῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου, βασιλείαν.*
 Bij ons is het werkwoord vertaald door: Ik *verordineer*. Maar in 't Grieksch
 wordt hetzelfde werkwoord gebruikt, waarvan *διαθήκη* is afgeleid. Het foederaal
 / karakter komt hier dus duidelijk uit. *δια-* wijst altijd op een handeling tus-
 / schen twee. Jezus zelf vergelijkt de positie, waarin Zijn discipelen tot Hem
 staan, met die, waarin Hij tot den Vader staat. 't Is een verordineering, waarbij
 men zichzelf bindt. Jezus heeft zich verbonden hun het koninkrijk te geven,
 gelijk de Vader zich verbonden heeft het Hem te geven.

/ In Johannes 20 : 17^b zegt Jezus: *Ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν,*
καὶ Θεὸν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν. Hier hebben we weer een zinspelings op de formule,
 die steeds bij de verbondssluiting gebezigd wordt. Jezus verbindt zich hier in
 / eenheid met de discipelen, als zijnde in het bezit van de vervulde belofte
 van het Genadeverbond.

Ook het „uw God, o God!” uit Ps. 45 : 8 is bewijssplaats.

/ Hebr. 7 : 22 vergelijkt de twee priesterorden, die van Aaron en die van Jezus:
κατὰ τοσοῦτον κρείττονος διαθήκης γέγονεν ἔργον Ἰησοῦς. De priesterorde van Jezus
 ligt in de eedzwering. *ἔργον* komt hier voor in den zin van *ἱερεὺς*, en wordt
 hier gebruikt met zinspelings op het testament.

Job 17 : 3, Jesaja 38 : 14 en Psalm 119 : 122, waar ook sprake is van een
 borg, hebben volstrekt niets met Christus uitstaande.

Als er in Job 17 : 3 staat: „Stel mij een borg bij U”, dan gaat het daar
 over de almacht Gods, en bidt Job God, dat Hij hem met Zijn almacht toch
 niet overweldige. 't Is klankentheologie, als men dat met Christus in verband
 brengt. Dat geldt ook van Jesaja 38 : 14 en Psalm 119 : 122.

/ II. Wat nu de verhouding van het pactum betreft, men heeft er voorts
 op gewezen, dat de Vader van den Zoon volkomen onderwerping en gehoor-
 / zaamheid bedingt, blijkens Joh. 10 : 18: *Οὐδεὶς αἶρει αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τίθη-*
μι αὐτὴν ἀπ' ἐμαυτοῦ. ἔξουσίαν ἔχω θείναι αὐτήν, καὶ ἔξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν.
ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου, en 12 : 49: *ὅτι ἐγὼ ἐξ ἐμαυτοῦ οὐκ*
ἐλάλησα· ἀλλ' ὁ πῦψας με πατήρ, αὐτὸς μοι ἐντολὴν ἔδωκε, τί εἶπω καὶ τί λαλήσω. Waar
 nu een *ἐντολή* is, moet er één zijn, die 't gebod geeft, en een ander, die het
 opvolgt. Het is de stipulatie van de oboedientia.

/ In Jesaja 53 : 10 staat van den Christus: „Als zijn ziel zich tot een schuld-
 offer gesteld zal hebben, zoo zal hij zaad zien.” 't Leven en de glorie worden
 voor Jezus dus afhankelijk gesteld van Zijn schuldofferande. Maar van den
 / anderen kant verpandte de Vader Hem dan ook de heerschappij: vs. 11 en 12:

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

„Om den arbeid zijner ziel zal hij het zien en verzadigd worden; door zijn kennis zal Mijn knecht, de rechtvaardige, velen rechtvaardig maken, want hij zal hun ongerechtigheden dragen. Daarom zal Ik hem een deel geven van velen, en hij zal de machtigen als een roof deelen; omdat hij zijn ziel uitgestort heeft in den dood, en met de overtreders is geteld geweest, en hij veler zonden gedragen heeft, en voor de overtreders gebeden heeft.”

't Zelfde lezen we in Ps. 2 : 8: „Eisch van Mij en Ik zal de Heidenen geven tot Uw erfdeel, en de einden der aarde tot Uwe bezitting.”

Zoo ook Jesaia 49 : 6—9: „Verder zeide Hij: Het is te gering, dat gij Mij een knecht zoudt zijn om op te richten de stammen van Jacob, en om weder te brengen de bewaarden in Israel. Ik heb u ook gegeven tot een licht der Heidenen, om Mijn heil te zijn tot aan het einde der aarde. Alzoo zegt de Heere, de Verlosser van Israel, zijn Heilige, tot de verachte ziel, tot dien, aan welken het volk een gruwel heeft, tot den knecht dergenen, die heerschen: Koningen zullen het zien en opstaan, ook vorsten, en zij zullen zich voor u buigen, om des Heeren wil, Die getrouw is, om den Heilige Israels, Die u verkoren heeft. Alzoo zegt de Heere: In den tijd des welbehagens heb Ik u verhoord, en ten dage des heils heb Ik u geholpen; en Ik zal u bewaren, en Ik zal u geven tot een verbond des volks, om het aardrijk op te richten, om de verwoeste erfenissen te doen beërven; om te zeggen tot de gebondenen: Gaat uit; tot hen, die in duisternis zijn: komt te voorschijn; zij zullen op de wegen weiden, en op alle hooge plaatsen zal hun weide wezen.”

Eenzoo vinden we in Psalm 40 : 7—10 een betuiging, die kan opgevat als een adstipulatio filii: „Gij hebt geen lust gehad aan slachtoffer en spijsoffer; Gij hebt mij de ooren doorboord; brandoffer en zondoffer hebt Gij niet geëischt. Toen zeide ik: Zie, ik kom; in de rol des boeks is van mij geschreven. Ik heb lust, o mijn God! om Uw welbehagen te doen; en Uw wet is in het midden mijns ingewands. Ik boodschap de gerechtigheid in de groote gemeente; zie, mijn lippen bedwing ik niet; Heere! Gij weet het.” Nu bleef David zondaar, en dus het volbrengen van den wil Gods bij hem relatief. Absoluut gelden deze woorden eerst van den Messias.

III. In de Schrift blijkt ook, dat Jezus gepraesteerd heeft hetgeen waartoe Hij zich had verbonden. Dat komt vooral in het Johannesevangelie uit.

Joh. 4 : 34: *Ἀέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἐμὸν βρῶμά ἐστιν, ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου, καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον.* Hier is niet sprake van het gehoorzamen der zedelijke wereldorde, maar van een *zending*, dus van een doen van wat in die zending Hem was opgedragen. Dat blijkt uit hfdst. 15 : 10: *Ἐὰν τὰς ἐντολὰς μου τηρήσητε, μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου· καθὼς ἐγὼ τὰς ἐντολὰς τοῦ πατρὸς μου τητήρηκα,*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

καὶ μένω αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ. De ἐντολαί μου zijn de apostolische ἐντολαί. Christus heeft ἐντολαί van Zijn Vader ontvangen voor Zijn zending, gelijk de apostelen van Hem voor de hunne. Blijft gij nu, zoo zegt Jezus, in Mijn ἀγάπῃ, gelijk Ik blijf in de ἀγάπῃ Mijns Vaders. Daarbij moeten we de ἀγάπῃ federaal opvatten, als die innige intimiteit, die bestaat tusschen bondgenooten. De ἐντολαί moeten dus niet banaal, gelijk Rome doet, van de zedelijke wereldorde verstaan worden. Jezus wil zeggen: Gelijk Ik voor de missio messianica alles over heb, hebt gij zoo alles over voor de missio apostolica.

Jezus was Zich bewust die missio volbracht te hebben, gelijk blijkt uit hetgeen Hij tot Pilatus zeide (Joh. 18 : 37): ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι, καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ.

En daarom eischt Hij nu ook het bedongene van den Vader op (Joh. 17 : 4, 5): Ἐγὼ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς. τὸ ἔργον ἐτελείωσα ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω· καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῶ, τῇ δόξῃ ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.

Vers 11: Καὶ οὐκ ἔτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ οὗτοι ἐν τῷ κόσμῳ εἰσὶ, καὶ ἐγὼ πρὸς σε ἔρχομαι. πάτερ ἄγε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου, οὓς δέδωκάς μοι, ἵνα ὥσιν ἐν, καθὼς ἡμεῖς. Hem was ook toegezegd, dat Hij zaad zou zien. Hier bidt Hij om de vervulling van die toezegging.

Zoo ook vs. 17: Ἀγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου. ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι. En in vs. 24: Πάτερ, οὓς δέδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ, κἀκεῖνοι ὦσι μετ' ἐμοῦ· ἵνα θεωρῶσι τὴν δόξαν τὴν ἐμήν, ἣν ἔδωκάς μοι, ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου.

Metterdaad kunnen we dus het feit constateeren, dat in de Schrift, ofschoon nergens vermeld wordt, dat Christus een verbond heeft gesloten, de verhouding ons zóó geteekend wordt, dat aan den tweeden persoon een vocatio messianica is opgelegd. Zeer beslist spreekt de Christus uit, dat Hij ἐντολαί ontvangen heeft, dat Hij die volbracht heeft, en nu bidt Hij ook om hetgeen op die volbrenging door den Vader Hem is toegezegd.

IV. Intusschen moet er op gewezen, dat dit alles op de executio, niet op de constitutio ziet. Toch eischt het pactum eerst een constitutio, zal er van een executio sprake kunnen zijn. In de Schrift echter wordt nooit anders gesproken dan over de executio. We worden niet teruggeleid tot in de eeuwigheid om te zien, op welke wijze dat pactum tot stand is gekomen. Wel zien we den gouden draad uit de eeuwigheid komen en zich door het opus salutis strengelen, maar hoe die draad zich daar in de eeuwigheid heeft ontwikkeld, wordt ons niet meegedeeld.

Hier nu heeft de dogmatiek juist haar plaats. Haar roeping is niet om eenvoudig te copieeren wat in de Schrift staat uitgedrukt, maar juist om daaruit de logische gevolgtrekkingen te maken; een stelling, die de Gerefor-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

meerden altoos tegenover de Wederdoopers met kracht hebben gehandhaafd. Als God iets openbaart ligt er ook alles in wat er logisch uit volgt. De logica is Zijn goddelijke wet. Taak der dogmatiek is het daarom, uit het ons geopenbaarde de lijnen door te trekken.

Nu komt het er op aan, aanstonds een gevolgtrekking te maken, die bij de beschouwing van het pactum van groot belang is. Tegen alle gewone verwachting in vinden we de executio n.l. reeds vóór de vleeschwording. Men zou verwacht hebben, dat het opus messianicum van den Christus pas zijn aanvang zou hebben genomen na de vleeschwording. De natura humana, de mensch Jezus Christus zou men meenen dat noodzakelijk is voor de uitvoering der Messiaansche taak. Zoo hebben dan ook bijna alle richtingen der Christelijke Kerk het opgevat. Alleen de Gereformeerde kerk is tegen deze voorstelling opgekomen. Echter, de Coccejanen hebben de zaak verward. Op de vraag, of reeds in het Oude Testament de executio pacti salutis door den Messias plaats heeft gegrepen, antwoordden de Coccejanen ontkennend. Daartegen echter protesteert de Gereformeerde belijdenis. Op de vraag van den Heidelberger: „Wat gelooft gij van de heilige, algemeene, Christelijke kerk?” luidt het antwoord: „Dat de Zone Gods uit het gansche menschelijke geslacht zich een gemeente, tot het eeuwige leven uitverkoren, door Zijn Geest en Woord, in eenigheid des waren geloofs, van het begin der wereld tot aan het einde, vergadert, beschermt en onderhoudt.” 't Opus messianicum dagteekent dus reeds van den aanvang der wereld af. Tusschen Oud en Nieuw Testament is in dat opzicht geen onderscheid.

Onze vaders hebben zich hiervoor beroepen op onderscheidene Schriftuurplaatsen.

1 Petri 1 : 10 en 11: *Περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν προφηταὶ οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες, ἔρευνῶντες εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ, προμαρτυρούμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα, καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας.*

Ook op Deut. 18 : 15: „Een profeet, uit het midden van u, uit uw broederen, als mij, zal u de HEERE, uw God, verwekken: naar hem zult gij hooren.”

Ook op 1 Petri 3 : 19. *ἐν ᾧ (πνεύματι) καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασί ποτε, ὅτε ἅπας ἐξεδέχετο ἡ τοῦ Θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε, κατασκευαζομένης κιβωτοῦ, εἰς ἣν ὀλίγοι, τουτέστιν ὁκτώ, ψυχὰι διεσώθησαν δι' ὕδατος.* Dus in dienzelfden geest is de Christus uitgegaan om het Evangelie te prediken aan de ongehoorzamen, en dat wel instrumenteel door Noach.

Ook op 1 Cor. 10 : 4 en 9. Daar wordt gehandeld over het volk van Israel tijdens de woestijnreis en gezegd: *ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθοῦσης πέτρας ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός.* En vs. 9: *μηδὲ ἐκπειράζωμεν τὸν Χριστόν, καθὼς καὶ τινες αὐτῶν ἐπείρασαν, καὶ ὑπὸ τῶν ὕψων ἀπόλοντο.*

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

✓ Ook op Joh. 8 : 56. Christus zegt daar: Ἀβραάμ ὁ πατήρ ὑμῶν ἡγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν· καὶ εἶδε καὶ ἐχάρη. Er is dus reeds in het Oude Testament Christusverschijning geweest.

✓ Ook op Ex. 3 : 2: „En de Engel des HEEREN verscheen hem in een vuurvlam uit het midden van een braambosch; en hij zag, en ziet, de braambosch brandde in het vuur, en de braambosch werd niet verteerd”.

✓ Ook op Jesaia 63 : 8 en 9: „Want Hij zeide: Zij zijn immers mijn volk, kinderen, die niet liegen zullen? Alzoo is Hij hun geworden tot een Heiland. In al hun benauwdheid was Hij benauwd, en de Engel Zijns aangezichts heeft hen behouden; door Zijn liefde en door Zijn genade heeft Hij hen verlost; en Hij nam hen op, en Hij droeg hen al de dagen van ouds”.

✓ Eindelijk wezen onze vaders er op, dat Christus in de Schrift steeds voorkomt als zijnde Middelaar van eeuwigheid.

✓ Zoo in Jesaia 42 : 1: „Ziet, Mijn knecht, dien Ik ondersteun, Mijn uitverkorene, in denwelken Mijn ziel een welbehagen heeft! Ik heb Mijn Geest op hem gegeven; hij zal het recht den Heidenen voortbrengen”.

✓ In 1 Petri 1 : 20: „Dewelke wel voorgekend is geweest vóór de grondlegging der wereld, maar geopenbaard is in deze laatste tijden om uwentwil.”

✓ In Openb. 13 : 8: „En allen, die op de aarde wonen, zullen het (beest) aanbidden, welker namen niet zijn geschreven in het boek des levens, des Lams, dat geslacht is, van de grondlegging der wereld”.

✓ In Matth. 12 : 18, waar als vervuld wordt aangehaald hetgeen gesproken was door Jesaia: „Ziet, Mijn knecht, welken Ik verkoren heb, Mijn beminde, in welken Mijn ziel een welbehagen heeft; Ik zal Mijn Geest op hem leggen, en hij zal het oordeel den Heidenen verkondigen.”

De stellige leer van het Oude Testament is dus, dat er reeds missionaire werking van Messias onder het oude verbond plaats grijpt, en dat die ons toekomt uit de eeuwigheid.

In vroeger tijd is wel gevraagd, of er bij dat verbond ook sacramenten waren. Ja, zei men, evengoed als bij Israel de besnijdenis en het pascha, bij Noach de regenboog, in het Nieuwe Testament doop en avondmaal, en bij het Werkverbond de boom des levens en de boom der kennis des goeds en des kwaads. Indien men echter deze stelling zou willen volhouden, dan moesten het ook afzonderlijke sacramenten zijn, die tot in de eeuwigheid teruggingen. Men mag zelfs niet eens de sacramenten van het oude verbond onder het nieuwe nemen. En waar Christus deze sacramenten ook als zoodanig geëerd heeft, deed Hij dat, omdat Hij stond onder het Israelitisch verbond.

Overigens is deze geheele vraag een volkomen oisieve kwestie, die er eerst

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

door de Coccejanen is ingebracht, toen men de foederale idee technisch ging opvatten.

V. Thans staan we voor de vraag: Indien er nu metterdaad reeds van eeuwigheid af een constitutio Mediatoris was, hoe kan dat dan geschied zijn, zonder in tritheïsme te vervallen? Als dat pactum van eeuwigheid af bestaat, is de gelijkheid dan niet een fictie, en kan men dan nog wel spreken van wezenseenheid tusschen Vader en Zoon? Komen we er dan niet ongemerkt toe, dat we, zonder het te willen, toch de Drieëenheid Gods prijsgeven?

Om dit probleem op te lossen is er maar één weg, deze n.l., dat we, handhavende de wezensgelijkheid tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest, de subordinate betrekking van den Messias verklaren uit volstreckte vrijwilligheid. De oorzaak van het pactum ligt dan niet langer in een ongelijkheid, maar in schikking, in overeenkomst, in vrijwillige afspraak.

Doch al geeft dit aan den eenen kant een verklaring, toch zijn we hiermee de moeilijkheid nog niet geheel te boven. Want nu blijft deze nieuwe verhouding toch nog een incidenteele. Het optreden der zonde en de noodzakelijkheid der verlossing is dan oorzaak geweest van de veranderde verhouding tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest. Ware de zonde uitgebleven, dan zou er, op dat standpunt, dus geen sprake zijn geweest van een foederale verhouding in het Goddelijk Wezen.

Om dat te boven te komen moet men nog verder gaan en tot het inzicht komen, dat de foederale betrekking tusschen Vader en Zoon een absolute is, een van eeuwigheid met het Goddelijke Wezen zelf gegeven betrekking. Zoo valt vanzelf al het incidenteele weg.

En dan heeft men nog te letten op den Heiligen Geest; iets wat tot dusver bij het pactum pacis altoos verzuimd is. Die verwaarloozing echter voegt ons niet. Alle drie de personen in het Goddelijke Wezen staan even hoog. En eerst dan is men, waar men wezen moet, als men belijdt, dat de verhouding tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest, nog afgezien van het verlossingswerk, op zichzelf een foederale verhouding, een *oconomia per se foederata* is.

VI. De groote beteekenis van het pactum salutis staat dus nu voor ons vast. Intusschen hebben we geopponeerd tegen het gevoelen, alsof het pactum salutis door bepaalde uitspraken der Schrift te bewijzen ware. Doch als het nu toch een stuk der geopenbaarde waarheid is, dan rijst de vraag, welken grond we er dan nochtans voor hebben. Daarom is er in het slot van onze paragraaf op gewezen, dat dit samenhangt met den aard en de natuur der Heilige Schrift. Deze is niet een syllabus van geopenbaarde mysteriën voor

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

4665
 onze weetgierigheid, maar een openbaring ad vitam, zooals ze tot den gevallen mensch moest komen. Ze openbaart ons slechts den buitenkant. Gelijk we in het menschelijk gelaat wel het oog en de uitdrukking zien, maar niet de innerlijke structuur der gezichtszenen, zoo laat de Heilige Schrift ons wel het aangezicht des Heeren zien, maar niet de innerlijke verborgenheden van Zijn Wezen. Ze toont ons alleen de medisch-applicatieve zij, die de zondaar noodig heeft. Daarom is het zoo erroneus in de Schrift dogmatiek te willen zoeken. En nog dwazer een zoogenaamd „Bijbelsche” dogmatiek te willen saamstellen uit enkel Schriftuurlijke gegevens. Op de dogmatiek rust de taak ons te zeggen, hoe dat oog innerlijk geconstrueerd is.

Welke vraag heeft de dogmatiek zich dan te stellen, om toch het pactum salutis te belijden?

1°. of, waar ons in de Heilige Schrift van Godswege werkingen geopenbaard worden, die ons het onderscheidenlijk belijden van Vader, Zoon en Heiligen Geest opleggen, de verhouding tusschen deze drie in de verbondsidee al dan niet haar zuiverste uitdrukking vindt?

2°. of, waar we in de Heilige Schrift van het paradijs af genadewerkingen uit de ontfermingen Gods zien uitgaan naar ons gevallen geslacht, die werkingen uitsluitend van den Vader, uitsluitend van den Zoon, of uitsluitend van den Heiligen Geest zijn, en dus los naast elkander loopen, of te wel of die werkingen al te gader een eenheid vertoonen, en of die eenheid, waar men er karakter in vindt, al dan niet het foederale karakter draagt?

3°. of, waar we zien, dat het Eeuwige Woord, de tweede persoon in de Heilige Drieëenheid, eerst later in de realiteit van de incarnatie ingaat, maar ons reeds van den oorsprong der openbaring af getoond wordt als naar de idee in de Middelaarsgestalte ingegaan, of die aldus in Mediatorem constitutus Filius Dei metterdaad zoodanige verschijningsvormingen aanneemt, als noodzakelijk zijn voor de natura humana, in casu als עֶכָר?

Aan die drie vereischten nu voldoet de Schrift, gelijk we gezien hebben.

Dit nu zoo zijnde, hebben we het volste recht om in het innergöttliche Leben de idee van het foedus, het pactum in te brengen, en ook om, wat betreft het opus salutis, dat als opus exeuns een opus tribus personis communis is, het gemeenschappelijke in dat opus ook te verklaren uit de foederale verhouding tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest; maar met deze correctie, dat we het pactum salutis niet als oudtijds bepalen tot een incidenteele handeling tusschen Vader en Zoon, maar beschouwen als onveranderlijk bestaande tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest, en dat wel zóó onveranderlijk als het besluit van den val.

§ 6. *De Foedere operum sive naturae.*

Is de verbonds-idee een archetypische, die in de oeconomia zelve van het Drieëinig Wezen gegrond ligt, dan *moet* deze zelfde idee ook ectypisch tot de imago Dei behooren, waarin het wezen van de menscheit en dus ook van den enkelen mensch bestaat. Moge nu al in het Genadeverbond na den val die idee eerder en klaarder tot het menschelijk *bewustzijn* zijn doorgedrongen, *essentieel* kan ze nooit in 's menschen natuur ontbroken hebben, of ook uit de relatiën, waarin de mensch tot andere menschen of tot God staat, afwezig zijn geweest. Trouw, de grondrelatie van de verbonds-idee, is en blijft zoo vóór als na den val deswegen de grondslag van alle menschelijke samenleving en van alle religie. Hierin nu rust ook de belijdenis van dien vorm van het verbond tusschen God en de menscheit, waaraan men den naam van Natuurverbond of verbond der werken heeft gegeven. Of Hosea 6 : 7 al dan niet uitdrukkelijk van een verbond, dat Adam aanging, gelijk goede exegese eischt te erkennen, gewag maakt, is een geheel bijkomstige quaestie. Ook al kwam het כָּאֵדָם daar niet voor, de zaak zou even vast staan. Ze volgt ten eerste rechtstreeks uit de schepping van den mensch naar Gods beeld; ten tweede uit het Genadeverbond, overmits aan de reddende genade geen den mensch vreemde *σχέσις* kan worden ondergeschoven; gelijk Romeinen 5 uitwijst kon alleen aan zondaren, die als menschen niet zonder de verbondsrelatie denkbaar waren, ook de genade als verbondsrelatie toekomen; en ze volgt ten derde uit het Israelitisch verbond, waarin de relatie van het foedus operum klaarlijk ligt uitgesproken, die alzoo niet kon voorkomen, indien de norma: Wie deze dingen doet zal leven, niet essentieel waar in zichzelf was.

Op deze drie gronden staat het vast, dat Adam niet anders dan in verbondsrelatie kan geschapen zijn zoo tot God als tot Eva en tot heel zijn nakomelingschap, d. i. tot de geheele menscheit. Deze verbondsrelatie van Adam tot God ontstond dan ook niet eerst-door het proefgebod, maar dankt aan het proefgebod alleen deze twee dingen: ten eerste, dat ze erdoor tot Adams bewustzijn gebracht werd, en in de tweede plaats, dat ze in één concreet punt geconcentreerd werd. Reeds

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vóór het proefgebod ontving Adam en de *vocatio ad imperium*, en het mandatum om het paradijs en daarmee heel den kosmos voor God tegen Satan te bewaren, terwijl evenmin betwist kan worden, dat hij reeds vóór het proefgebod de dusgenaamde zedewet en den drang tot haar volbrenging ingeschapen in zijn oorspronkelijke gerechtigheid bezat.

Toch was deze verbondsrelatie, waarin hij krachtens zijn schepping tot God stond, uit niets anders af te leiden dan uit Gods vrijmachtig welbehagen, niet uit een *lex aeterna*, die God verplichtte. Op zichzelf sloot wetsvolbrenging, nader te verstaan als volharding in de verbondstrouw, geen recht op hooger stand of hooger levensconditie in. Dat dit nochtans alzoo door God besteld werd in de *promissio vitae aeternae*, was Zijn ongehoudene genade, en drukt zoo de relatie uit, waarin God Zich vrijmachtig en vrijwillig tegenover den mensch plaatste, als de wet, die Hij even vrijmachtig als norma voor 's menschen zedelijk leven gesteld had.

Van een physico-psychische sterking, die de mensch door het eten van den boom des levens kon verkregen hebben, is dan ook geen sprake. Physische spijziging kan alleen het bestand van het lichaam sterken, niet het geestelijke leven. Geestelijk kon zulks alleen per *symbolum* of als **אור** werken; ook al gaat het niet aan, dezer symbolische actie het karakter van sacramentele actie toe te kennen. Hoogstens ware te zeggen, dat dit symbolische hier en bij het Noachietisch verbond analogen dienst verricht met den dienst, dien het sacrament vervult in het Genadeverbond.

Zonder de termen van het Werkverbond notarieel te kunnen formuleeren, staat alzoo niettemin vast:

- 1°. dat het een verbond is tusschen God als God en den mensch als mensch;
- 2°. dat het onder den eersten mensch geheel de menschheid verbondsgewijs insluit;
- 3°. dat het onder de menschheid tevens insluit heel de natuur, of wil men den kosmos, waarover de heerschappij den mensch was toegekend;
- 4°. dat het een verbond was tegen Satan, opdat Satan niet door den mensch de wereld aan God, en niet door de wereld den mensch aan zijn door God hem verpande bestemming zou onttrekken;
- 5°. dat deze hoge bestemming van den mensch bestond in het uit eigen aandrifft en door eigen daad te boven komen van het niet-gefixeerd-zijn zijner natuur, den overgang uit het *posse non peccare et mori* in het *non posse peccare et mori*;

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

6°. dat loon niet ex congruo of ex condigno, maar uit de verbondsbeloften den mensch zou toekomen, en door de verbondstrouw zijnerzijds zou worden aanvaard;

7°. dat de schending van deze verbondstrouw van 's menschen zijde, en niet op zich zelf het niet-opvolgen der wet, 's menschen wegzinking in vloek en verdoemenis na zich moest sleepen;

8°. dat juist deswege heel de verbondsrelatie zonder verwijl door een concreet incidenteel gebod, berekend op 's menschen toenmaligen toestand, de vraag van trouw en ontrouw, of wil men: van geloof en ongeloof, tot beslissing moest brengen;

en 9°. dat Adams beslissing in malam partem, op grond van zijn dubbele verbondsrelatie, eenerzijds tot God en anderzijds tot zijn nakomelingen, noodwendig den grondslag voor alle ware religie moest wegbreken, en tegelijk aan geheel de menschheid de levensenergie tot normale ontwikkeling onttrekken moest.

Tengevolge van den val is de waarheid en noodzakelijkheid van dit verbond geenszins vernietigd, maar is de verbondsrelatie overgegaan in een gewijzigden vorm, ten gevolge waarvan het ééne zelfde doel, n.l. de overzetting van den mensch uit zijn ongefixeerde in zijn gefixeerde natuur, die nu niet meer kon opkomen uit 's menschen eigen aandrift en daad, alsnu te weeg werd gebracht door een metaphysische daad van Gods zij, centraal in de incarnatie, individueel door de palingenesie; altoos zóó echter, dat de zedelijke wereldorde van het Werkverbond staan bleef, de gebondenheid aan de zedewet als norma vitae stand hield, en deswege centraal in Christus niet alleen de oboedientia passiva maar ook de oboedientia activa geëischt werd.

I. Een tijdlang heeft het geschenen, alsof het foedus niets anders dan een soort Gereformeerde liefhebberij was. Te meer nu men het door Engelschen invloed op de wijze van een contract is gaan opvatten en op zoo philisterhafte manier in de puntjes uitwerkte, dat het vrome hart er zich wel van moest afkeeren. Zóó uitwendig was het geworden. Zoodra het zoover gekomen was, interesseerde het de theologen ook niet meer en lieten dezen het met evenveel sans gêne schieten. In mijn studententijd werd er nooit met een woord over gesproken. Slechts in enkele kleine kringen, waar de oude schrijvers nog geliefd waren, wist de man er iets van, maar vrouw en kinderen niet. Een zaak van religie was het dus toen niet meer, maar een soort theologastiek. In Utrecht gekomen, hoorde ik ervan, en ben toen de bronnen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

gaan onderzoeken en zoo er weer in thuis geraakt. Langzamerhand is de verbondsleer nu, Gode zij dank! weer opgekomen als een levende kracht. Men hoort er weer van in gebed en predikatie. En niet alleen de mannen, ook de vrouwen en kinderen houden er zich nu weer mee bezig. Juist daarom echter is het dan nu ook van het hoogste belang om de valsche mechaniek op zij te zetten en in te zien den vasten grond, waarop de verbondsleer rust. Daarvoor nu is noodig, dat we, gelijk bij alles wat op de gratia particularis betrekking heeft, eraan denken, hoe we steeds te doen hebben met den menschelijken persoon als instrument. De menschelijke natuur wordt gebruikt, zooals die bestaat. Dat te hebben voorbijgezien is de groote fout geweest. Toch hebben de oude theologen, Junius b.v., steeds gewezen op de gegeven factoren in de menschelijke natuur bij de schepping, om te zien, hoe die door God gebezigd zijn.

Om het Werkverbond niet maar als iets mechanisch, maar als een noodzakelijken vorm voor het leven te verstaan, moet men vragen: Wat is er in de menschelijke natuur, waaruit de realiteit van het Werkverbond voortvloeit? Dat deden de Engelschen niet. Zij namen den mensch als *voorbeeld*, en zetten daardoor den boel op zijn kop. Onder de menschen het verbond vindende, vroegen zij zich af, of er nu bij God niet zoo iets zou zijn, dat daar ook wel op leek. Ze zochten dus bij den mensch het origineel, en bij God het afdruksel. Doch in de menschelijke natuur zelve moet de noodzakelijkheid van een verbond worden aangetoond. En om den mensch te verstaan moet ik in den mensch altoos blijven zien de imago Dei. Dus om den mensch te kennen moeten we van hem opklimmen tot het origineel van de imago. In God zelf hebben we de verbondsrelatie te zoeken. Die in Hem vindende, zien we dan ook in, hoe de verbondsrelatie van den mensch tot God noodzakelijk was van het oogenblik af, dat hij den eersten kik gaf, en tot in de eeuwigheid toe zal moeten blijven bestaan. Dan staat de verbondsleer vast en harmonieert het Werkverbond met deze ééne gedachte. Hiertoe nu zijn we gekomen door de vorige uiteenzetting, die ons toonde, dat het verbond is een over en weer zich niet door willekeur maar met noodzakelijkheid saaiengebonden weten om met heel zijn existentie, niet voor een tijd, maar van den aanvang tot den einde, voor elkander in te staan tegen alle macht, die zich tegen een van beiden opmaakt. Daardoor wordt het duidelijk, dat de volheid van het verbond eerst daar gevonden wordt, waar de personen niet elk naast elkaar staan, maar één wezen uitmaken. In de Drieëenheid ligt de volle absolute realiseering van de verbondsídee. Niet alleen het pactum salutis maar de Goddelijke oeconomia als zoodanig geeft de verbondsrelatie in haar meest absoluten vorm; waaruit dan, als gezien, volgt, dat, waar Vader, Zoon en Heilige Geest zich tot het verlossingswerk opmaken, die gezamenlijke werkzaamheid geen andere moda-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

liteit bezit dan die van een verbond tusschen deze drie Personen, en zoo blijkt tevens hoe verkeerd men doet met zich het pactum salutis zonder den Heiligen Geest te denken.

Nu is het bij het „Laat ons menschen maken naar ons beeld en onze gelijkenis” slechts de vraag, of er in dien te scheppen mensch ook ethische relatiën zouden zijn. Zoo ja, dan moeten dat verbondsrelatiën zijn, als ze absoluut ideaal waar zullen wezen. Dientengevolge kan noch de relatie tot God noch die tot de medemenschen een andere dan een foederale zijn. Van den mensch tot God heet die foederale relatie „religie”; van den mensch tot zijn medemenschen „ethisch leven”.

Natuurlijk behoort bij alle verbondsrelatie een ethisch cement, iets waardoor de twee deelen aan elkaar kleven. Wat is dan dat ethische cement? Dat wordt in 't Hebreeuwsch uitgedrukt door אֱמוּנָה, dikwijls vertaald door *geloof*, maar toch meer door *trouw*. Het Grieksche woord ervoor, πίστις, is van denzelfden wortel als πιστός. Trouw is het eigenlijke wezen van de saamklevende kracht in het verbond. Het bestaat in niets anders. Alleen door ontrouw wordt het verbond verbroken. Vandaar dat de zonde van Israel in den regel door de Schrift wordt genoemd: כִּנּוּי, en voorkomt onder het speciale begrip van hoererij, d. i. breking van huwelijkstrouw. Het begrip van trouw is het grondcement van saamkleving. En daarom is de absolute trouw die, waarmee Vader, Zoon en Heilige Geest in de oeconomia divina aan elkander kleven. Uit het Wezen Gods gaat diezelfde verbondstrouw in alle verbondsrelatie der menschen door. De אֱמוּנָה is de grondslag van alle relatie tusschen God en mensch, en evenzoo de onderlinge trouw van alle samenleving onder menschen. God is archetypisch de Getrouwe. Hij bewijst Zijn volk הָקָדֵשׁ en אֱמוּנָה. Die twee zijn in Hem gecombineerd. Uit Hem keert zich de trouw tot ons en uit ons wederkeerig tot Hem. Ze omvat heel de wezensverhouding. En πίστις is niets anders dan de trouw in intellectueelen vorm.

Ook onder de menschen zou die relatie van trouw steeds dat hooge karakter hebben gehouden, ware er de zonde niet tusschen gekomen. Waarom is er een huwelijkscontract noodig? Enkel om der zonde wil. Buiten zonde zou het huwelijk vastliggen in de verbondsrelatie. Koop-, huurcontracten enz. zouden zonder zonde ondenkbaar zijn. Nu de ontwikkeling der menschheid zondig is geweest, is de verbondsrelatie in haar absoluten vorm zoo goed als weg. Bijna niets kan daarop alleen meer rusten. En daarom is thans voor het verbond in de plaats gekomen de zwakkere vorm van een verdragsrelatie: het contract. Daardoor hebben we thans in het menschelijk leven tweeërlei sfeer: de eene

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

wordt beheerscht door het contract, de andere door de trouw of het onderling vertrouwen. De eene kristalliseert wat anders verbroken zou worden; de andere laat het leven in zijn oorspronkelijke relaties staan. Geheel zonder vertrouwen kan men nergens. Met een dienstbode maakt men wel afspraak, maar ze moet trouw dienen; zij moet 't opnemen voor haar volk en haar volk moet voor haar zorgen. Zoo gaat het ook in de verhouding tusschen volk en overheid. De Inhuldiging is een zich over en weer verbinden tot trouw. De verplichtingen daaruit voortvloeiende zijn niet in artikelen uit te spinnen. Zonder besef van eerlijkheid en goede trouw valt alles ruineus uit elkaar.

Intusschen dient hier één opmerking te worden bijgevoegd. Al wordt men van meetaf bij zijn bestaan in zekere relatie gezet, daarom heeft men er nog volstrekt niet 't bewustzijn van. Toen God den eersten mensch schiep, schiep Hij hem ook dadelijk in verbondsrelatie, maar daarom leefde de wetenschap daarvan nog niet in Adams bewustzijn. Echter is wel van stonden aan in het menschelijk leven een verbondsrelatie ingebracht, die een analogon geeft voor de *oeconomia divina*. De wezenseenheid van Vader, Zoon en Heiligen Geest vindt n.l. haar parallel in de relatie van het huisgezin, zoowel van vader moeder en kind als van de kinderen onderling. Ook de verhouding van de moeder tot het kind aan de borst is een verbondsrelatie. Eerst zijn ze een tijdlang één wezen, om later een tweeheid te vormen. Zoo ligt de verbondsrelatie in den wortel zelf van het menschelijk leven. Die relatie hebben dus ook Adam en Eva met hun kinderen gekend. Maar eerst langzamerhand hebben ze daarvan voor hun bewustzijn een klaar begrip gekregen. Wanneer God aan Adam gevraagd had: „Adam, staat ge nu in een werkverbond?” dan zou Adam daar geen woord van begrepen hebben. Toch is het juist dit, dat voorbijgezien wordt door al degenen, die reeds in Genesis 1 naar allerlei verbondstermen zoeken. Daarom raken in de war allen, die zeggen, dat er voor een verbond verbondssluiting noodig is. Onder mogendheden treedt dit mechanische begrip op den voorgrond, maar moeder en kind sluiten geen verbond. Man en vrouw wel, maar broers en zusters niet. Wie het organische begrip der verbondsrelatie niet inziет, begrijpt niet, dat het verbond uit het leven zelf opkomt. Wie er dan met Genesis niet komt, gaat zoeken in Hosea. Nog dwazer wordt het, als men gaat zoeken zelfs naar offers en ceremoniën. Doch al deze moeilijkheden vallen weg, zoodra we de tegenstelling doorzien tusschen archetype en ectype, en in plaats van het mechanische het organische verbond voor oogen houden. Het mechanische verbond wordt uit het bewustzijn in het leven toegepast, het organische komt op uit het leven en gaat eerst later uit die realiteit in het bewustzijn over.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In dit verband is het heel opmerkelijk, dat we bij den onzondigen paradijs-toestand van een verbondsrelatie geen woord in Genesis lezen. Maar zoodra komen we niet aan het Genadeverbond toe, of, zoowel bij de gratia communis als bij de gratia particularis, treedt het begriifsmässig en in bewusten vorm op. Dat komt daarvandaan, dat het Genadeverbond niet organisch maar mechanisch is. Uit het nu gebroken leven kon het niet meer opkomen. Het komt nu mechanisch, gelijk elk medicijn, in het kranke lichaam. Maar het Werkverbond was in de schepping gegeven, lag in de natuur des menschen, en derhalve zien we daar juist van dat mechanische niets. Toch heeft dit het inzicht der theologen zoolang verduisterd. Zelfs bij Calvijn treedt het verbond pas op in het Genadeverbond; een leemte, die door Dr. W. van den Bergh, schrijver van het proefschrift „Calvijn over het Genadeverbond”, dan ook erkend wordt. Dat enkel zien op het mechanische is oorzaak geweest, waarom bij Roomschen, Lutherschen en Doopsgezinden de verbondsidee geen post kon vatten. 't Is het specifieke karakter van de Gereformeerde Theologie, de verbondsgedachte tot in den wortel te hebben gegrepen, en tegenover de „bijbelsche” de scholastieke dogmatiek in eere te hebben hersteld. Ze is niet blijven staan bij de uitdrukking der Schrift, maar doorgedrongen tot wat dioramatisch en bij logische consequentie daarin opgesloten lag. In het Scheppingsverhaal is met geen letter van een verbond sprake. Zelfs de val wordt ons medegedeeld zonder dat er van het verbond met een enkel woord ook maar wordt gerept. Maar als de mensch valt, valt hij in de meest abstracte en centrale breuke der verbondsrelatie. Adam had ook op andere wijze kunnen vallen, b.v. door aan Eva een moord te begaan. Dat zou een gewoon mensch veel erger hebben gevonden. Men vindt het verschrikkelijk, dat het enkele eten van dien boom zoo zwaar wordt gestraft. Maar daarin zat het niet. Het eigenlijke karakter der zonde lag daarin, dat de mensch, in verbond staande met God om den hof te bewaken, nu, als het er op aankomt, of hij God of Satan zal gelooven, trouwelooslijk met zijn God handelt en zijn bondgenoot verraadt. De zaak als zaak, de verbondsrelatie, wordt daar dus wel terdege gevonden. 't Gold niet de vraag of Adam de zedewet kon volbrengen; dat deed hij vanzelf, want ze stond in zijn hart geschreven; maar trouw of ontrouw, dat was de spil, waarop heel de toekomst van de menschheid gezet werd. Ook van het huwelijk is in het paradijsverhaal met geen woord sprake, maar de realiteit ervan was van het eerste moment af aanwezig. Zoo heeft zich in het leven der menschen het begrip van een verbond uit hun eigen behoeften eerst van lieverlee ontwikkeld. Eerst langzamerhand komt het verbondsbegrip op, en daarmee houdt ook gelijken tred de begriifsmässige openbaring van het verbond. Daarom moet steeds uit dat laatste tot het eerste teruggegaan. Dan hebben we voor

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

4647. / de zekerheid en vastheid van het Werkverbond niets verloren. Integendeel, vaster dan ooit ligt het nu in de schepping des menschen naar Gods beeld.
 / Ten tweede wordt het nu ook verklaarbaar, waarom we in de Schrift eerst de zaak vinden en dan pas het begrip. En ten derde ligt nu de verbondsrelatie
 / in ons eigen hart vast en in alle levensrelatiën, zij het al op zwakkere wijze en daarom niet in den vorm van het verbond maar van het verdrag. Zoo
 / behoeven we dan ook niet in Hosea 6 : 7 ons steunpunt te zoeken. Want al is ook de vertaling: *als Adam* de eenig goede, en: *als een mensch* zeer dwaas, toch volgt uit die vertaling: *als Adam* op zichzelf nog niet, dat Adam het verbond heeft verbroken. 't Kan ook elliptisch beteekenen: Zij hebben het verbond verbroken gelijk Adam op zijn manier gebroken heeft met zijn God. Dus niet uit dezen tekst maar van elders halen we het Werkverbond. En eenmaal daartoe gekomen, dan ja is Hosea 6 : 7 een steunende plaats.

II. Hoe staan we bij deze quaestie tegenover de Schrift? Die vraag knoopt zich vast aan Romeinen 5. Op Gereformeerd terrein bestaan allerlei geschriften / over *Adam en Christus*, of *de twee verbondshoofden*, enz. Heel natuurlijk houdt men zich liefst aan dien vorm, omdat men daarbij blijft op schriftuurlijk terrein. Immers in Romeinen 5 vinden we een redebeleid, dat op 't eerste hooren een vreemden indruk maakt. Dieper indringen echter heeft geleerd, dat / 't heil in Christus daar vergeleken wordt met en steunt op de erkenning van / dezelfde relatie bij Adam vóór den val. Het heil vloeit den uitverkorenen toe krachtens een organisch verband, dat zij met Christus hebben. Niet een / mechanisch verband, maar een levensverband. Dat op den voorgrond gesteld zijnde, wordt nu daarmee vergeleken de overgang van de zonde uit Adam op / zijn geslacht. Ook dat verband is organisch, zoodat het onheilige in hem op al zijn kinderen overgaat. Er zijn alzoo twee verbindingen:

1°. de verbinding van Christus met Zijn uitverkorenen;

2°. de verbinding van Adam met het geheele menschelijke geslacht.

Beide deze relatiën nu zijn niet geknutseld, maar liggen in de levensrelatie zelf gegrond. Uit Adam komt al het verkeerde, uit Christus al het goede toe aan hen, die tot hen in deze relatie staan.

Die relatie is de verbondsrelatie. Adam stond tot het menschelijke geslacht in verbondsrelatie. Openbaart toch de Heilige Schrift duidelijk allerwegen, dat / de relatie van Christus tot de Zijnen in het Genadeverbond positief en concreet een verbondsrelatie is, en leert Romeinen 5 ons, dat de relatie van Adam tot / het menschelijk geslacht dezelfde is, dan volgt hieruit logisch en consequent, dat dus ook de verhouding, waarin Adam tot zijn nakomelingen stond, een verbondsrelatie is geweest. Zoo hebben reeds onze vaders de existentie onzer / verbondsrelatie tot Adam logisch uit Romeinen 5 afgeleid.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Om nu Romeinen 5 goed te verstaan is het noodig, dat we eerst Romeinen 6 even inzien. Daar wordt het organisch verband tusschen Christus en Zijn uitverkorenen in vs. 4 en 5 aldus omschreven: *συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. Εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα.* Nu komt het hier aan op die uitdrukking *σύμφυτοι*. In een plant is de relatie tusschen wortel en ~~en~~ stengel een organische; dientengevolge een levensrelatie. Dus zien we hier, dat de relatie van Christus tot Zijn uitverkorenen een organische relatie is, een relatie van *τὸ σύμφυτον εἶναι*. En uit vs. 4 blijkt, dat die relatie lotgemeenschap met zich brengt. Wat daar toch staat wil zeggen: Christus heeft door Zijn dood en opstanding de verhoogde nieuwe natuur verworven, en uit Hem vloeit daardoor nu ook ons het nieuwe leven toe. In de verzen 8 en 9 wordt dat nu nog eens geresumeerd en op het leven zelf overgebracht. *Εἰ δὲ ἀπεθά- νομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ σὺζήσομεν αὐτῷ, εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν, οὐκ ἔτι ἀποθνήσκει· θάνατος αὐτοῦ οὐκ ἔτι κυριεύει.* Gelijk uit één wortel in alle stengels en ranken het levenssap opdringt, zoo zijn wij, ingelijfd in Christus, zeker en gewis, dat ons het leven uit Hem toevloeit. De dusgenaamde unio mystica is dus een organische unio en waarborgt ons rechtstreeksche lotgemeenschap.

Zonder dit eerste deel van Rom. 6 is Rom. 5 niet te verstaan. De indeeling moest dan ook zóó zijn, dat bij hfdst. 5 vers 12 een nieuw hoofdstuk begon, dat doorliep tot het 15^e vers van hfdst. 6.

Komen we nu tot Romeinen 5. Uit vs. 12 nemen we eerst de woorden: *Διὰ τοῦτο ὥσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε.* En nu vers 13: *ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ· ἁμαρτία δὲ οὐκ ἔλλογεῖται, μὴ ὄντος νόμου.* Die eenigszins raadselachtige woorden uit vs. 13 strekken tot recht verstand van het geheele hoofdstuk. Om ze te vatten moeten ze in verband worden gezet met vs. 20. *Νόμος δὲ παρεῖσθαι, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα.*

Wat wil dat nu zeggen: „Tot de wet was de zonde in de wereld”? Om dit te verstaan is noodig, dat we het proefgebod parallel stellen met de wet van Sinai. Aan Adam was de zedewet ingeschapen. Die heeft hij niet verbroken. Dat zou het geval zijn geweest, wanneer hij Eva b.v. had verwond. Neen, de oorsprong der zonde ligt buiten de zedewet, in het proefgebod. Dat proefgebod werd den mensch van buiten af opgelegd. Het was een extrinsecus ad hominem per- veniens mandatum. Dus, terwijl de zedewet in zijn eigen leven opkwam, kwam het proefgebod van buiten af. Terwijl hij de zedewet als rationeel begreep, was dat met het proefgebod niet het geval. 't Was een puur arbitrium divinum, pure goddelijke willekeur; niet voortvloeiend uit de natuur van het zedelijk leven, maar enkel en alleen uit Gods wil.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daarmee loopt nu parallel de wetgeving op Sinai. Ook dat was een *νόμος* extrinsecus ad hominem perveniens. Die wet wordt niet ontlokt aan het innerlijke leven des harten, maar wordt uitwendig op steenen tafelen gegeven.

Waar nu tusschen het proefgebod en Sinai geen gebod ligt, dat extrinsecus tot den mensch kwam, kon er in dien tusschentijd ook niet gezondigd worden tegen een uitwendig opgelegd gebod. Terwijl dat er logisch uit volgt, leert de ervaring nochtans, dat in dien tusschentijd de zonde toch geheerscht heeft en door de zonde de dood. Hoe is dat nu mogelijk? Ziedaar het probleem, waar Paulus ons voor plaatst. Er is dood. Alleen de zonde is de oorzaak daarvan. En een wet, waartegen gezondigd kon worden, was er niet. Waarom is de dood niet bij Adam opgehouden, maar steeds doorgestaan? Immers: *ἁμαρτία οὐκ ἔλλογεται, μὴ ὄντος νόμου*. En toch: *νόμος* (van Sinai) *παρεσλήθη*, is van terzij ingekomen, niet opdat daardoor de zonde weer ontstond, maar om het zondebesef te wekken, *ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα*.

Vs. 12 gaat uit van het feit, dat de dood, bij Adam begonnen, sedert alle menschen ten grave had doen dalen. Waarom is dat nu? Omdat ze allen persoonlijk hoofd voor hoofd gezondigd hadden, of omdat ze allen organisch met Adam saamhingen? Pelagiaansch persoonlijk of door verbondsrelatie?

Zoo staat de quaestie. En nu gaat hij voort: *ἄρα γὰρ νόμον ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ· ἁμαρτία δὲ οὐκ ἔλλογεται, μὴ ὄντος νόμου*. Persoonlijk kan de schuld niet zijn; want ze hebben voor geen gebod gestaan. God had hun geen uitwendig mandaat gegeven. Indien de toerekening persoonlijk ware geweest, dan had de dood bij Adam moeten ophouden en weer beginnen bij Sinai. Dus de oorzaak ligt in hun inzijn in, in hun vastzitten aan, in hun verbondsrelatie met Adam. En nu verstaan we ook vs. 14: *ἀλλ' ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ*, d. w. z. op de manier zooals Adam gezondigd had, n.l. door overtreding van een uitwendig gebod. En nu laat hij van dien Adam deze woorden volgen: *ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος*. D. w. z. diezelfde verbondsrelatie, waarin Adam op al zijn nakomelingen den dood heeft overgebracht, staat niet op zichzelf, maar is *τύπος* van de verbondsrelatie, waarin Christus tot Zijn uitverkorenen staat en waardoor hun het heil toevloeit. *τύπος* nu is het indruksel, waarmee men kan *τύπτειν*, slaan; b.v. *gelds!aan*, gelijk ook onze Grondwet nog van muntslag spreekt. Men heeft dus eerst de *matrijs*, waarin het beeld staat; en giet men haar vol, dan krijgt men den *patrijs*. We leeren hier dus in de tweede plaats, dat de wijze, waarop het in het Genadeverbond toegaat, door God niet zoo maar verzonnen is, maar beheerscht wordt, gelijk de patrijs door de matrijs, door de verbondsrelatie bij onze schepping in Adam ingelegd. Het geheele Genade-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verbond is berekend op menschen, loopt naar de lijnen van den mensch, gelijk hij oorspronkelijk door God geschapen is. En diezelfde God werkt dus in het Genadeverbond in aansluiting aan wat Hij zelf in de menschelijke natuur eenmaal ingeschapen heeft. Nu bepaalt niet het gouden tientje hoe de matrijs zijn moet, maar de patrijs wordt gemaakt naar de matrijs. Zoo nu is ook Adam niet geslagen naar den muntslag van Christus, maar omgekeerd Christus naar den muntslag van Adam. Adam is *τύπος* voor Christus. Christus moet hetzelfde doen wat Adam gedaan heeft, doch nu niet ten doode maar ten leven. In die twee gedachten ligt de heele pericoop van de parallel tusschen schuld en genade.

De pericoop vanaf vs. 16 is intusschen een niet minder moeilijke. Er staan volzinnen in om een mensch wanhopig te maken. Men denkt de parallel nu te hebben, maar nu staat er, dat men er daarmee niet is. *Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτω καὶ τὸ χάρισμα.* (vs. 15). Voorgewone menschen is dit hoofdstuk dan ook bijkans niet te verstaan. Om ons op 't spoor te laten brengen moeten we weer vooruit naar vs. 20. *Νόμος δὲ παρεισηλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα. οὐ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερπερίσσευσεν ἡ χάρις.* Hier hebben we de pointe. Het *ὑπερπερίσσεύειν* staat tegenover het *πλεονάζειν*. Dat dit de tegenstelling is, waarover het gaat, blijkt ook uit vs. 15. *Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτω καὶ τὸ χάρισμα. εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσε.* Er is dus een parallel tusschen den overgang van den dood uit Adam en den overgang van het leven uit Christus. Maar met dit verschil, dat, terwijl het bij de zonde tot een *volheid* komt, het bij de genade een *overvloed* wordt. Volgens vers 20 is die overvloeijing er ingekomen door den *νόμος* van Sinai. Die wet van Sinai is in het proces in komen dringen. Op zichzelf behoorde die wet van Sinai niet in dat gewone proces. Daar behoorde de *νόμος* niet. Die staat in het proefgebod van het paradijs. En uit de overtreding van dat proefgebod vloeit heel het proces van den ondergang voort. Maar nu komt door het Genadeverbond de wet van Sinai daar mechanisch tusschen in, en geeft daardoor aan het *πράπτωμα* een ander karakter, n.l. dit, dat het 't hereditaire *πράπτωμα* tot een individueel *πράπτωμα* maakt. In het gewone proces was maar één *νόμος* en maar één *πράπτωμα*. Daarna komen de *μὴ ἁμαρτήσαντες*, die slechts de hereditaire nawerking der zonde in zich omdragen. Er is wel voortzetting van het kwaad, maar geen individueel opnieuw zich tegen God stellen. Doch nu komt op Sinai de *νόμος* weer, zoodat wie daartegen ingaat zondigt op Adams manier. Het boosaardig, opzettelijk karakter der zonde komt eerst nu weer aan het licht. De zonde, die eerst enkel een hereditair karakter

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

droeg, was niet vol. Ze werd eerst echt vol tegenover dien νόμος. Nu toont ze haar echt gemeen karakter.

Eerst daar nu kon de χάρις tot overvloeienden rijkdom komen.

Het is dezelfde gedachte, die de apostel in hfdst. 7 : 8 op zijn eigen ervaring toepast, als hij zegt: ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν. χωρὶς γὰρ νόμον ἁμαρτία νεκρά. De ἁμαρτία νεκρά is een hereditaire slavernij. Maar nu de νόμος weer komt, nu is er een *da capo* van het paradijs, nu zondigt de mensch weer met opgeheven hand.

Datzelfde heeft Jezus gezegd met het oog op Zichzelf. Joh. 15 : 22. εἰ μὴ ἦλθον καὶ ἐλάλησα αὐτοῖς, ἁμαρτίαν οὐκ εἶχον. νῦν δὲ πρόφασιν οὐκ ἔχουσι περὶ τῆς ἁμαρτίας αὐτῶν. Door Christus' verschijning is de zonde nog eens sterk geaccentueerd, en in haar brutaal, God-tergend karakter uitgekomen.

Rom. 4 : 15 : οὐ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις, als er geen wet is, is er geen overtreding, slaat natuurlijk ook niet op de zedewet, maar op de wet van Sinai.

Gal. 3 : 19. Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, leert eveneens dat de wet er tusschen is geschoven om de παράβασις openbaar te laten worden.

We hebben hier dus te doen met een gedachte, die gedurig in de Schrift op den voorgrond treedt. De wet van Sinai is tusschen beide gekomen om de zonde als παράπτωμα te doen uitkomen, en dat moest, zou de χάρις ten volle uitstroomen. Stel de Christus ware in Athene, in Rome of in Egypte verschenen. Wat zou er dan gebeurd zijn? Noch de Romeinen, noch de Grieken zouden Hem gedood hebben. Integendeel, zij zouden Jezus interessant hebben hebben gevonden. Het Pantheon maakt geen bedenking tegen nieuwe goden. Daar zou Jezus dus slechts gestaan hebben voor de hereditaire werking der zonde. Daar zou het tot geen crisis zijn gekomen. De zonde miste daar het karakter van παράβασις. Maar nu komt Jezus in Israel. En daar kunnen ze Hem niet zetten en hangen ze Hem aan het kruis. In dat kruis wordt èn de πλεονασία van de zonde openbaar èn de overvloed der genade. Nergens is zoo gezondigd als in de kruisiging. Dat was het meest God-tergende παράπτωμα. En juist daar is het groote περισσεύειν van de χάρις uit voortgekomen.

Keeren we nu terug tot Rom. 5 : 15. Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτω καὶ τὸ χάρισμα. εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσει. De beteekenis van dit περισσεύειν gevoelt men terstond, zoo men er slechts op let, dat Christus niet alleen den dood te niet gedaan en den mensch in zijn vroegeren staat hersteld heeft, maar zelfs tot een hooger standpunt heeft opgevoerd, dan waarop hij vóór den val stond. De eerste Adam heeft niets anders gedaan dan het inhaerente leven in zijn geslacht gedood. De

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

parallel zou dus geweest zijn, als Christus dat leven eenvoudig weer had teruggebracht. Maar dat doet Hij niet alleen: Hij verleent aan dat leven ook eene hogere potenz. En dat is het *περισεύειν*.

Vers 16: *καὶ οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος, τὸ δῶρημα· τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἐνὸς εἰς κατέκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐν πολλῶν παραπτώματων εἰς δικαίωμα*. Door de wet op Sinai zijn er *πολλὰ παραπτώματα* gekomen. De ééne zonde van het paradijs is tot individueele *vele* geworden. En nu bestaat de *χάρις* daarin, dat ze *al* die *παραπτώματα* te niet doet. Dus niet enkel die ééne van Adam, maar vele.

Vers 17. *εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσε διὰ τοῦ ἐνός, πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες, ἐν ζωῇ βασιλεύουσιν διὰ τοῦ ἐνός Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Hier wordt ons dus het *βασιλεύειν* der uitverkorenen geleerd. Ze keeren niet terug in een status *labilis*, maar ze komen in een status *invariabilis*, waarin de dood geen macht meer over hen heeft.

Vers 18. *Ἄρα οὖν ὡς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἄνθρώπους εἰς κατέκριμα οὕτω καὶ δι' ἐνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἄνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς*. Hier is het verschil verdwenen. De parallel loopt nu zuiver. Eenerzijds het ééne *πράπτωμα*, dat voor allen tot verdoemenis is, en anderzijds het ééne *δικαίωμα* voor allen tot behoudenis.

In vers 19 wordt dan met andere woorden nogmaals dezelfde gedachte uitgewerkt: *ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρὰ τοῦ ἐνός ἁμαρτωλοῦ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτω καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνός δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί*.

Het *ἀλλ'* *οὐχ* uit vers 15 heeft dus alleen betrekking op de verzen 15, 16 en 17. Het *ἄρα οὖν* uit vers 18 neemt de parallel weer zuiver op.

Het resultaat, waartoe we geraakten, is dus dit. Vast staat volgens de Heilige Schrift, dat de betrekking van Jezus tot de Zijnen een *verbondsbetrekking* is. Blijkens Rom. 5 loopt deze verbondsbetrekking tusschen Christus en de Zijnen parallel met de betrekking tusschen Adam en de zijnen. Ergo is ook de verhouding tusschen Adam en zijn nakomelingen een *verbondsbetrekking*.

We krijgen derhalve voor de existentie van het Werkverbond drieërlei grond: 1°. in de Schepping van den mensch naar Gods beeld, waardoor het foederale leven der Drieëenheid op den mensch wordt overgebracht;

2°. in Romeinen 5, volgens 't welk de verbondsrelatie tusschen Christus en de Zijnen uitvloeisel is van de verbondsrelatie tusschen Adam en de zijnen;

en 3°. voegen we hier nu nog aan toe, dat die foederale relatie geen ander karakter kan dragen, dan van een *foedus operum*.

Het verbond van Adam is een *Werkverbond* geweest. Dat kan niet afgeleid uit de schepping naar het *imago Dei* maar uit de wet van Sinai. Die wet van Sinai behoort tot het Genadeverbond, maar is gegeven in den vorm van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het: die deze dingen doet zal leven. Dat nu zou in het Genadeverbond ondenkbaar zijn geweest, indien die relatie niet een fundamentele waarheid in de schepping en volgens het Raadsbesluit had. Want de wet is niet uit het Genadeverbond, maar wordt er hypothetice ingedragen, in de onderstelling, dat de mensch zelf in zijn schepping de realiteit daarvan bezit. Dat kan geen fictie zijn; maar waar God de hypothese stelt, daar moet ze bestaan hebben als de voor het menselijk leven oorspronkelijke wet. De wet van Sinai kan dan alleen rationeel wezen, als de zedewet den mensch eenmaal is ingeplant geweest. Die regel heerscht in onzondigen toestand.

Staat het dus op de drie genoemde gronden vast, dat we in het paradijs ook met een verbond, en wel bepaaldelijk met een *Werkverbond* te doen hebben, dan hebben we ook volkomen recht, alshet in Genesis ons verhaalde bij dat licht te gaan bezien, en te zeggen, dat de Heilige Geest, in Hosea van een verbond sprekende, daar wel degelijk de bedoeling had om op Adams verbondsrelatie te zinspelen.

Nog dit. Men moet niet zeggen: Adam, toen hij zondigde, trok al zijn nakomelingen met zich in zijn val, zooals een koning zijn volk met zich insluit in zijn daden; maar, gelijk in de paragraaf staat, die foederale relatie bestaat niet alleen tusschen God en Adam, maar ook tusschen menschen onderling. 't Gevaar om de erfzonde uit het Traducianisme te willen verklaren, ontkomt men alleen door ook de betrekking tusschen Adam en de menschen als een verbondsbetrekking te verstaan. Als de imago Dei foederaal van aanleg is, is ook de relatie der menschen onderling foederaal; staat de een voor den ander foederaal in. Derhalve komen de menschen door Adam niet eerst in relatie van zonde en daarna pas van schuld, maar omgekeerd, eerst gekomen in de relatie van schuld hebben ze als gevolg daarvan ook zondesmet. Men zou kunnen zeggen: hier kruisen zich twee lijnen in Adam: eenerzijds de relatie met God, die involveert en zich spreidt in de relatie van Vader, Zoon en Heiligen Geest, en anderzijds de relatie van Adam in de toekomst, die zich spreidt tot alle kinderen der menschen. Aan den eenen kant staat God Drie-eenig in heiligen wezensbond saam vereenigd; aan den anderen kant de menschheid in bond van solidariteit. Het Werkverbond nu, in de schepping tusschen die twee gesloten, werkt door, eenerzijds daarin, dat het den mensch toekomstende heil product is van de drie Personen te zamen, anderzijds daarin, dat al wat uit Adam voortkomt met de volste consequentie ook van kracht is voor allen, die uit hem geboren worden.

III. We komen nu tot het *proefgebod*. Wat was in het Werkverbond eigenlijk de wet, van welker volbrenging de zaligheid afhing? Gemeenlijk wordt geant-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

woord, dat dit dezelfde wet was, als op Sinai werd gegeven, maar met dit verschil, dat deze zedewet den mensch toen inwendig was ingeschapen. Slaat men echter de Schrift op, dan zal men moeten toestemmen, dat daarvan in het paradijsverhaal met geen enkel woord sprake is. Het eenige, dat in ver- wijderden zin er op wijst, is Gen. 3 : 5 : „God weet, dat ten dage als gij daarvan eet, zoo zullen uw oogen geopend worden, en gij zult als God wezen, kennende het goed en het kwaad”, d. w. z. het onderscheid kennende tusschen goed en kwaad. Bij de gewone, de lijdelijke opvatting echter dezer woorden zou er juist in liggen, dat ze geen zedewet hadden. Wij echter verstaan deze woorden als geen lijdelijke, maar actieve kennis bedoelende: zelf keurende en bepalende wat goed en kwaad is. Dat laat volkomen toe de erkenning van een ingeschapen zedewet. Maar er volgt ook niets uit voor die zedewet. Het strijdt er niet tegen, maar het zegt er ook niets voor.

Wel echter is er in het paradijs sprake van iets gansch anders. We maken n.l. kennis met velerlei *ordinantiën*: weest vruchtbaar en vermenigvuldigt; hebt heerschappij over de natuur; en betreffende het voedsel: wat de mensch wel en wat hij niet mocht eten. Dat zijn geboden, die we als zoodanig aan den mensch zien gegeven. Maar van een zedewet is geen sprake. Dit feit correspondeert geheel met 's menschen oorspronkelijke gerechtigheid. De zedewet, gelijk ze op Sinai is gegeven, zou voor Adam in het paradijs geen ratio hebben gehad. Wat had voor Adam en Eva het zevende gebod beteekend? Er was geen tweede man of vrouw. 't Begrip van echtbreuk kon daarom bij hen niet opkomen zelfs. 't Stelen ook niet. 't Valsch getuigenis geven ook niet. 't Begeeren ook niet. Het eenige, waarvan men zeggen kan, dat het voor Adam op dat oogenblik zin zou hebben gehad, zou zijn het gebod, door Kain overtreden: Gij zult niet doodslaan. De eerste overtreding van de zedewet begint dan ook op dit punt. De ontwikkeling van het zedelijk leven was in het paradijs ondenkbaar. Was dan de zedewet Adam en Eva niet ingeschapen? Wel natuurlijk. Maar dat wil zeggen: Er was in hen een beginsel des zedelijken levens, dat, wanneer de mensch zich vermenigvuldigde, leiden zou tot de geformuleerde consequentie van Sinai. Hier was de kiem van den boom, waarvan we op Sinai de takken aanschouwen. Daarentegen is juist wel aan- gegeven, wat op het standpunt van toen beteekenis had en verstaanbaar was voor den mensch. Hij stond tegenover de natuur, tegen wat levend op hem afkwam. De dierenwereld was actief. Ze was hem het meest concurrent; niet de plantenwereld. Die dieren immers aten ook waar hij van at. Dadelijk kwam hier dus de kwestie: Wie van beiden is nu baas? Daarom wordt den mensch dan ook niet gezegd, dat hij baas is over de planten, maar wordt hem de geconcentreerde heerschappij over de dieren aangewezen. Gen. 1 : 28 „Weest

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

vruchtbaar en vermenigvuldigt, en vervult de aarde, en onderwerpt haar, en hebt heerschappij over de visschen der zee en over het gevogelte des hemels en over al het gedierte, dat op de aarde kruipt". Daarin ligt tevens, dat de mensch over de natuur als zoodanig heerschappij kreeg. 't „Vervult de aarde en onderwerpt haar" staat er echter bij, omdat de aarde hier genomen wordt in haar samenhang en beteekenis voor den geheelen kosmos. De ziel van Adam beheerschte Adams lichaam. Hoe het met zijn lichaam ging was maatgevend voor het paradijs. Het paradijs beheerschte de aarde weer en de aarde den kosmos. Zoo was er één geconcateneerd levensverband tusschen de ziel van Adam en den ganschen kosmos. En Adams taak was het nu om krachtens dat psychisch-physisch verband heel dien kosmos vóór God en tegen Satan te verdedigen.

Het proefgebed staat dan ook niet buiten samenhang met de oorspronkelijke ordinantiën, maar grijpt daar onmiddellijk in. De vraag is: Zult gij Adam, de souvereiniteit inhaerent in u zelf hebben of onder God? Heb heerschappij, heb souvereiniteit zegt God. Die souvereiniteit echter heeft hij ontvangen. Dus niet aan hem staat bij deze afgeleide souvereiniteit de beschikking over de natuur. En als teeken nu daarvan moest er één puntje zijn, waarop Adam wist: daar mag ik niet aankomen; dat is van God. De toekomst van hemel en aarde werd gezet op de spil van dit eene vraagstuk: Zal Adam inhaerente of afgeleide souvereiniteit hebben? De standpaal nu in het paradijs, waarop stond: „*Gods Souvereiniteit*" was de boom der kennis des goeds en des kwaads. Daar zat alles in. Als de mensch Gods souvereiniteit erkent, dan verblijft Hem al de eere, dan wordt Gods souvereiniteit ongeschonden bewaard. Anders niet. Stond die mensch daar alleen? Neen, op het oogenblik van zijn schepping dringt reeds op den mensch aan de macht uit de gevallen engelenwereld, die deze wereld aan God ontrukken wil. Daarom, als bondgenoot van zijn God moest Adam in onvergankelijke trouw dien kosmos $\overline{\text{מִן}}$ tegen beider gemeenschappelijken vijand. Nu komt het bij dien eenen boom er op aan om dat eene punt in 's menschen hart te breken. En juist dat ééne puntje grijpt Satan aan en maakt het tot instrument van verzoeking. Hij zegt: Gij behoeft niet langer onder God te staan om van Hem te vernemen wat goed en kwaad is, maar kunt het zelf bepalen. Juist dus de kwestie der souvereiniteit. 't Is dus verkeerd, wanneer men het Werkverbond beschouwt als een verbond met betrekking tot, ter wille van de zedewet gesloten; en dat daar dan bovendien nog een proefgebed bijkomt. Neen, boven de wet staat de Wetgever, en Diens autoriteit moet erkend. Het doet er veel minder toe, of alle geboden overtreden worden, dan of de autoriteit zelf geschonden wordt. Daarom wordt in alle landswetten elke overtreding tegen den koning dubbel zoo zwaar gestraft. Is het nu zoo'n groot verschil, of men majesteitschennis pleegt in een blad, dan

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

of men inbreekt of steelt? Moest de koning niet boven majesteitschennis verheven zijn? Neen, en daarom wordt in ons Wetboek van Strafrecht in het eerste hoofdstuk een aparte categorie daarvoor gesteld. Zoo nu ook is het bij het proefgebod. Met dat proefgebod wordt, eer men aan de gewone zedewet toekomt, in een aparte categorie de vraag behandeld: wie zal wetgever zijn? De schending van 't proefgebod was majesteitschennis. Satan zei: mensch, het geven van de wet zal aan u staan.

Waaraan kan men nu weten of iemand de majesteit van den wetgever eerbiedigt? Aan groote overtredingen, b.v. moord, wanneer de eigen aandrift in den mensch zegt: dat mag niet? Neen, maar als ik er niets van begrijp en bij me zelf zeg: „wat steekt daar nu in?“, als 't puur willekeurig is, dan juist komt de prikkel om de autoriteit van den wetgever op zij te zetten, en daaraan juist wordt de ware onderdaan gekend. Dat nu is ook het karakter van het proefgebod in het paradijs. Adam wordt niet opgelegd om tien dagen te vasten; neen, van allen boom des hofs mag hij vrijelijk eten. Aan zijn behoeften wordt volkomen voldaan. Slechts 't gebruik van één boom wordt hem ontzegd; daarvan zal hij afblijven. Dat was volkomen in overeenstemming met den toestand. Over heel de natuur heeft Adam heerschappij gekregen. Maar, zegt God, blijf nu van dien eenen boom af om Mijnentwil. De quaestie van het buigen voor Gods souvereiniteit wordt daarmee als op de punt van een naald gezet. Geen simpeler verzoeking was denkbaar. Maar des te zwaarder was dan ook bij overtreding de schuld. Juist wanneer het een zwaarder beproeving was geweest, zou 't ook begrijpelijker zijn geweest, dat hij viel. Nu echter heeft niets meegeholpen om Adam te doen vallen; geen honger of begeerte of wat ook. De val is niets anders geweest dan een toegeven aan Satan. God wil souverein zijn. Neen, zegt Satan tot den mensch, zelf kunt ge souverein zijn. En op dat punt is de mensch bezweken. Dat proefgebod brengt de kwestie dus juist waar ze wezen moet, n.l. om de geheele houding van de zedelijke orde tot Adams bewustzijn te brengen. Neem de zedewet buiten den wetgever, en de volbrenging ervan kost den zondeloze niets geen opoffering of moeite. De strijd begint eerst, als we komen in verlokkende verzoeking, waarbij de gehoorzaamheid geen vanzelfsheid meer is, maar moeilijk valt. In de oorspronkelijke gerechtigheid staande was het houden der zedewet voor Adam een vanzelfsheid. 't Was zijn natuur. Hij kon Eva geen kwaad doen, zoomin als de dieren. Hij bezat er geen aandrift toe. Maar wel was het mogelijk al die daden van de zedelijke ordinantiën saam te knopen in dat eene: het souvereine recht van God om te gebieden tot over het zedelijk leven van den mensch. Als Adam tot bewustzijn daarvan zou komen, moest hij dit allesbeheerschende moment der zedelijke wereldorde kennen: eigen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek.)

zin of Gods zin. Voor die keuze waakte vol en klaar heel de positie, waarin hij voor God stond, in zijn bewustzijn op. De zedewet wordt opgevouwen, en de gansche strijd op het punt niet van de zedewet maar van den zedewetgever beslist.

Een huisvader heeft de wet Gods te handhaven. Doch in zekeren zin gaat dit passief. De actieve zijde komt echter aan het licht door de bepalingen, die vader maakt aangaande het opstaan, het sluiten van de deur, kortom door de huisorde.

Dezelfde onderscheiding hebben we nu ook hier in het paradijs. Ook daar vinden we: 1°. de zedewet, die God gegeven had; en 2°. de bepaling van wat Hem voor de huisorde van den hof goed dunkt, door Hem, als huisvader, als eigenaar van den hof, actief gegeven. Dat men om vijf uur en niet om half zes zal eten, is geen gebod, dat voortvloeit uit de zedewet. Evenmin is het gebod over het niet eten van den boom uit de zedewet af te leiden. Alle boomen waren even goed. De boom der kennis des goeds en des kwaads was geen gifboom. Die huisorde was nu eenmaal als een — *sit venia verbo* — willekeurige bepaling door den Heere gegeven. We hebben hier dus een combinatie van de zedewet en van arbitrair daaraan toegevoegde bepalingen. In de kerk gaat dat ook zoo. Daar gelden de bepalingen, die Gods Woord voor het kerkelijk leven gegeven heeft. Maar als nu de kerk bepaalt, dat die of die Classe gesplitst zal worden, dan is zij zelve wetgeefster. Zoo maakt ook de overheid bepalingen op doodslag, doch die neemt ze passief over als bepalingen door God gegeven. Maar voor het betalen der belastingen treedt zij actief door het maken van eigen bepalingen op. Er is dus onderscheid. Er zijn bepalingen *iure divino* en *suo marte*. Welke soort van bepalingen is nu gemakkelijker op te volgen? Natuurlijk de bepalingen der zedewet; want die staat in de harten geschreven. Aan de bepaling, dat het niet stelen mag, gehoorzaamt een kind zonder eraan te denken. Maar veel moeilijker is het te gehoorzamen aan de bepaling van om vijf uur eten. Dan is het de speciale autoriteit van den vader in de huisorde, die voor oogen moet staan; anders doet men het niet. Even lastig zijn de douanen op de grenzen. Ze maken iemand kregel. Maar bij die bepalingen heeft men weer het hoofd te buigen voor de autoriteit. Dit op God overgebracht vinden we ook in 't paradijs die tweeërlei soort bepalingen. En dan is het volkomen begrijpelijk, dat Adam volstrekt geen moeite had om aan de zedewet te gehoorzamen; maar wel om de door God geheel arbitrair gestelde bepalingen te eerbiedigen. Daarin echter moest het juist uitkomen, of Adam voor de autoriteit van God als zoodanig boog. Niet de wet, maar de wetgever moest hoofdzaak zijn.

Is nu het een los van het ander? Bij een huisvader, ja. Hij heeft geen macht

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

op zedelijk gebied. En hetzelfde geldt voor staat en kerk. Maar bij God is dat niet zoo. Het is dezelfde God, Die de zedewet en de huisorde geeft. Dit is echter het verschil, dat het menschelijk hart niets zei ten opzichte van dien boom, en daarbij slechts aan een van buiten opgelegde wet gehoorzaamde. Daarom ook is er in het paradijsverhaal niets te lezen van de zedewet, en wordt geheel de beslissing geconcentreerd op het uitwendig arbitrair gebod, waaruit alleen een absoluut buigen voor den Heere kon blijken. De formule van het Werkverbond: „Die deze dingen doet, zal leven” staat in het paradijsverhaal slechts ab inverso, nl.: „Ten dage als gij daarvan eet zult gij den dood sterven”. Dat raakt alleen het proefgebod.

IV. Een korte observatie over de vraag: Rustte de zedewet op het beneplacitum Dei of op de natuur des menschen, en rustte de regel: Wie ze volbrengt zal leven, op het beneplacitum of op de natuur der zaak?

Voor 't belang dezer kwestie verwijzen we naar het college Ethiek over de tien geboden. De tien geboden staan niet noodzakelijk vast. 't Rusten op den vijfden of op den zevenden dag vloeit niet voort uit een eeuwig vaststaande bepaling. Het huwen met één of met twee vrouwen wordt bepaald door een vrije wilsbeschikking Gods. God kon het ook anders bepaald hebben. Er is dus onderscheid tusschen wetten uit de natuur en wetten uit het beneplacitum. Wel heeft men gepoogd dat goed te maken door achter God een *lex aeterna* te stellen, maar dat mag niet. De wet is er alleen, omdat God het zoo bepaald heeft. Dus blijkt, dat de zedewet zelve niet voortvloeit uit den aard der dingen maar e beneplacito Dei. Toch mag men nooit vergeten, dat God, Die den mensch zóó schiep, hem aldus schiep krachtens Zijn besluit, dat hij juist paste bij die zedelijke wereldorde. Die twee correspondeerden op elkaar. En daaruit volgde juist, dat de mensch nooit strijd tusschen die twee kon ondervinden. Dat ligt in het ingeschreven zijn der zedewet in het hart. In de oorspronkelijke gerechtigheid was er dus geen strijd. Wat voor ons het leven is naar de inspraak van ons geweten, dat was voor Adam het leven naar zijn natuur. En om nu het bewustzijn in hem te wekken, dat het God was die hem beheerschte, moest hij door het proefgebod Gods autoriteit leeren eerbiedigen.

In de tweede plaats: Aan het volbrengen der zedewet wordt het eeuwige leven verbonden. Maar op zichzelf volgt de belofte des eeuwigen levens daar volstrekt niet uit. In Luc. 17:10 toch lezen we: *οὕτω καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε: Ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὅτι ὁ ὠφελοῦμεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν*. Wanneer ge alles doet, wat u bevolen is, volgt daaruit volstrekt niet, dat ge nu aanspraak hebt op loon. 't Verband tusschen de wetsvolbrenging en het eeuwige leven als loon volgt dan ook evenmin als de zedewet uit

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de natuur der zaak, maar evenzeer e beneplacito Dei. Ook dit echter is weer
 / geen willekeur, maar de menschelijke natuur is door God aangelegd op den
 band tusschen wetsvolbrenging en loon. Vandaar dat voor ons besef het denk-
 / beeld van: iets verdienen, niet vreemd is maar eigen. Krachtens onze natuur
 verlangen we van iemand dat, wanneer we iets voor hem doen. Loon op
 wetsvolbrenging is daarom natuurlijk. Dat ligt niet in een lex aeterna achter
 God, maar is door God alzoo besteld. Het leven in gehoorzaamheid aan God
 / moet tengevolge hebben, dat het ons heiligt en zedelijke vastheid geeft. In 't
 / eerst is het nog moeilijk. Ten slotte gaat het vanzelf. 't Omgekeerde heeft
 plaats bij de zonde. Men wordt ten slotte slaaf der zonde. Zoo wordt hier de
 heiliging hoe langer zoo gemakkelijker. De volkomen zekerheid in het zedelijke
 / leven is het opheffen van allen strijd met de zedelijke wereldorde. Het eeuwige
 leven, het non posse peccare is het ophouden van de verzoeking. En van den
 anderen kant is het ook een regel onzer natuur, dat de uitwendige staat aan
 / den inwendigen moet beantwoorden. Dat een nobel mensch lijdt, hindert ons,
 evenals dat een goddelooze triomfeert. Daarentegen genieten we in het geluk
 der rechtvaardigen en het zinken der goddeloozen. Zoo behoort ook voor ons
 besef bij den Christus het leven der heerlijkheid en is de Man van smarte
 een strijdige gestalte. Als daarom de mensch door wetsvolbrenging op een
 / hoogen trap van heiliging gekomen is, zal daaraan ook een hoogere uitwen-
 / dige staat moeten beantwoorden. Waar het eeuwige leven de invariabilitas
 omvat moet 't ook een hooge staat van heerlijkheid zijn. Dat kan voor onze
 / natuur niet vreemd klinken. Doch dat vloeit niet vanzelf uit een lex aeterna
 / voort, maar uit het beneplacitum Dei. De bepaling van het Werkverbond is
 / een verbondsbepaling, die als conditie van het verbond gesteld wordt.

V. De volgende observatie handelt over den arbor vitae.

Behalve van een kennisboom is er in het paradijsverhaal ook sprake van
 / een boom des levens: n.l. in Gen. 2 : 9 en 3 : 22. Nu is de moeilijkheid deze,
 dat men dien boom des levens heeft genoemd het sacrament van het foedus
 operum. Nu vinden we in de twee genoemde hoofdstukken nergens een verbod,
 / dat de mensch van dien boom niet zou mogen eten. Men mag dus aannemen,
 dat ze er van gegeten hebben. Maar hoe is dat dan te rijmen met de woorden
 van den Heere God: „Ziet, de mensch is geworden als onzer een, kennende
 het goed en het kwaad! Nu dan, dat hij zijn hand niet uitsteke en neme ook
 van den boom des levens en ete, en leve in eeuwigheid”?

De kennisboom maakt den indruk van te zijn geweest de prachtigste van
 heel den hof. Hij trok het oog tot zich en boeide. Zoo iets toch geeft vs. 6
 van cap. 3 te denken: „En de vrouw zag, dat die boom goed was tot spijze,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en dat hij een lust was voor de oogen, ja een boom, die begeerlijk was om verstandig te maken." Des te meer kracht had daarom dan juist het proefgebod. Ze hebben er het oog van afgewend, totdat Satan er de aandacht op vestigde. De boom des levens daarentegen was gansch iets anders. 't Was niet een psychisch-physische plant, gelijk wel beweerd wordt, alsof men, daarvan etend, zieleleven zou ontvangen hebben. Dat is puur manicheïsme, en ligt op de theosophische lijn, die het stoffelijke en geestelijke dooreenmengt. De voorstelling was dan, dat die boom heiliger maakte. Dat is echter alleen bestaanbaar bij een stoffelijk stellen van de zonde. Het dualisme tusschen geest en stof dient te worden volgehouden, anders verzinkt men in pantheïsme.

Over den arbor vitae wordt ook nog in Spreuken en Openbaring gesproken. In Spreuken viermaal.

In Spr. 3 : 18 staat van de wijsheid: „Zij is een boom des levens dengenen, die ze aangrijpen, en elk een, die ze vasthoudt, wordt welgelukzalig." Doelt „welgelukzalig" hier nu op het beërven van het eeuwige leven? Neen, het slaat op het leven op aarde. Het Spreukenboek behandelt het terrein van de gratia communis. Zoo wordt op het slot van de vrouw gezegd, dat ze een akker koopt, etc. Alleen het materiele, niet het geestelijke staat op den voorgrond. Ook vers 13 toont dit: „Welgelukzalig is de mensch, die wijsheid vindt, en de mensch, die verstandigheid voortbrengt." In dien zin nu genomen is de wijsheid een boom des levens, met terugslag op vs. 16: „Langheid der dagen is in haar rechterhand, in haar linkerhand rijkdom en eer." Nu kan men dit ook mystiek verdiepen door het toe te passen op Spr. 8, waar Christus als de persoonlijke Wijsheid optreedt. Maar ook al doet men dat, dan is de betekenis van den boom des levens toch geen andere, dan dat ze voor dit leven vrucht en zegen draagt.

Spreuken 11 : 30: „De vrucht des rechtvaardigen is een boom des levens; en wie zielen vangt, is wijs." Ook hier is de boom des levens niet beeld van de eeuwige wijsheid, maar van het leven hier op aarde. Dat blijkt bovendien uit vs. 31: „Ziet, den rechtvaardige wordt vergolden *op de aarde*."

Spreuken 13 : 12: „De uitgestelde hoop krenkt het hart; maar de begeerte, die komt, is een boom des levens." De boom des levens is hier dus de stemming, waarin het hart zich bevindt, dat, na lang gewacht te hebben, zijn doel bereikt. Hier is sprake van het moreel van den kranke. Het effect van den boom des levens is het tegendeel van krenken. De boom des levens doet de krenking te niet.

Spreuken 15 : 4: „De medicijn der tong is een boom des levens, maar de verkeerdheid in dezelve is een breuk in den geest." Het kenmerkende nu van een medicijn is, dat een mensch er van opleeft.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

In het Spreukenboek wordt de boom des levens dus niet anders dan symbolisch gebezigd van wat voorspoed geeft en de stemming van het gemoed opheft.

De teksten over den arbor vitae uit het boek der Openbaring zijn deze:

Openb. 2 : 7: „Die ooren heeft, die hoore wat de Geest tot de gemeenten zegt. Die overwint, Ik zal hem geven te eten van den boom des levens, die in het midden van het paradijs Gods is.” Hier is dus sprake niet van iets, dat tot dit leven behoort, maar van na dit leven. Niet van iets geestelijks, maar van iets zichtbaars in het rijk der heerlijkheid.

Openb. 22 : 1 en 2: „En hij toonde mij een zuivere rivier van het water des levens, klaar als kristal, voortkomende uit den troon Gods en des Lams. In het midden van haar straat en op de eene en de andere zijde der rivier was de boom des levens, voortbrengende twaalf vruchten, van maand tot maand gevende zijn vrucht; en de bladeren des booms waren tot genezing der Heidenen.” Hier wordt het rijk der heerlijkheid geteekend; en nu is er niet één boom des levens, maar wordt met dien naam aangeduid heel het plantsoen in het rijk der heerlijkheid, dat hier in beelden, aan onze aardse huis-houding ontleend, beschreven wordt. De dieren zijn hier cherubim; de planten een boom des levens. De exceptie van het paradijs is hier regel geworden.

Openb. 22 : 14: „Zalig zijn zij, die Zijn geboden doen, opdat hun macht zij aan den boom des levens, en zij door de poorten mogen ingaan in de stad”.

Vatten we nu deze verschillende Schriftgegevens saam, dan vinden we nergens aanleiding om aan den boom des levens in Manicheïschen zin een geestelijke werking toe te kennen, maar wel een werking op het lichaam, die het gevoel van geluk te weeg brengt.

Een analoon hiervan vinden we in den wijnstok. „Geef wijn dengenen, die bitterlijk bedroefd van ziel zijn”, zegt de Schrift (Spr. 31 : 6). Met het lichaam genoten, werkt de wijn ook op de stemming, die erdoor geëleveerd wordt. Terwijl nu de wijn dit incidenteel doet, dus temporeire verheffing van den geest geeft, biedt de boom des levens een vrucht, ook door het lichaam genoten en op de gemoedsstemming werkend, maar een duurzame verheffing van den geest aanbrengend. In het rijk der heerlijkheid is nooit meer inzinking van het leven. Ook in het paradijs had de boom des levens de bedoeling om door zijn vrucht zoodanig op den geest des menschen in te werken, dat hij hem tegen de krenking in het leven een antidotum gaf.

Nu zegt Genesis 3 ons, dat, toen de mensch in zonde gevallen was, het eten van den boom des levens een gevaarlijk precedent voor hem zou zijn geworden. In normalen toestand werkte het verheffend. Maar gelijk moordenaars zich eerst bedrinken om zich te sterken bij hun moord, zoo zou Adam nu in het

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eten van den boom des levens een geestelijken borrel gehad hebben om hem te sterken in zijn overmoed en opzet tegen God.

Hebben we nu in den boom des levens een Sacrament te zien? De mechanische verbondstheologie deed het, naar analogie van Doop en Avondmaal en het Noachietisch verbond. Velen van onze dogmatici deden het ook. Om deze quaestie uit te maken moeten we vragen: Wat is een Sacrament? Onze Catechismus antwoordt: „Een heilig, zichtbaar waarteeken en zegel, van God ingezet, opdat Hij ons door het gebruik daarvan de belofte des Evangelies des te beter te verstaan geve.” Maar dan is de boom des levens zoomin als de regenboog een Sacrament. Nu kan men den boom des levens wel een Sacrament noemen, maar dan in heel algemeenen zin als een teeken met mystieke beduidenis. Doch dat geeft slechts aanleiding tot verwarring. Beter is het zich te houden aan de beteekenis, die de Catechismus van het woord Sacrament geeft. Sommigen beschouwen ook den boom der kennis des goeds en des kwaads als een Sacrament om zodoende het getal *twee* te krijgen.

Laat men het woord loopen en vraagt men: „Was de boom des levens een teeken?“, dan was het antwoord: „Ja zeker.” 't Meest algemeene in het אֱלֹהִים is, dat God tot 's menschen ziel komt niet slechts door 't gat van het oor, maar ook van het oog, n.l. in woord en teeken. En ongetwijfeld is nu ook hier de bedoeling om een complexe werking te geven voor oor en oog.

VI. Greep hier incidenteele acte van verbondssluiting plaats? De verbondssluiting onder het oude verbond geschiedde nooit eenvoudig met een: Ik zal dit doen, en gij dat, maar onder plechtige vormen, door offeranden en het doorgaan door de stukken van het vleesch. Als de Heere met Abraham een verbond sluit, ziet deze Hem in een lichtgestalte door de twee stukken doorgaan. Van dergelijke ceremoniën evenwel is hier geen sprake. Nergens is een moment van verbondssluiting. Vroeger hebben de dogmatici dat niet royaal willen erkennen. Stel echter, dat er verbondssluiting hadde plaats gegrepen, dan zou daarvan in het omstandig paradijsverhaal, waarin zelfs de Pison etc. worden genoemd, zeker melding zijn gemaakt. Men heeft dus geen recht te zeggen, dat ze toch wel zal hebben plaats gegrepen, maar veeleer alle recht om te zeggen van neen.

Kan er dan een verbond zijn zonder verbondssluiting? Vroeger meende men van niet, en heeft het er daarom juist ingebracht. Maar het antwoord moet zijn: zeker wel. Tusschen God en mensch is geen andere dan een verbondsrelatie bestaanbaar. Doch een verbondsrelatie is denkbaar organisch of mechanisch. Organisch is ze als ze vanzelf werkt; mechanisch als ze door sluiting ontstaat. Dit onderscheid vinden we ook in 't leven. Tusschen man en vrouw

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

moet er mechanische huwelijksluiting zijn; tusschen ouders en kinderen is een organisch verbond. Nooit is er een moment, waarop ouders hun kinderen tot verbondssluiting oproepen. Dat groeit vanzelf uit het leven. Dit nu geldt ook hier. 't Werkverbond is er vanzelf. 't Genadeverbond moet erin gebracht worden. Daarom wordt bij het Genadeverbond het beeld van het huwelijk gebruikt. „Ik ben uw man”. Bij 't Werkverbond verneemt men niets daarvan. Van 't oogenblik der schepping af is de verbondsrelatie er.

Hoe komen we dan aan den naam *Werkverbond*, wat, terloops zij het gezegd, geen mooie benaming is? Het verbond was oorspronkelijk niets anders dan een religieus verbond, op beding van πίστις en πιστός. Als zoodanig draagt het dus niet den titel van Werkverbond. Maar door het proefgebod is er iets incidentiels ingekomen. Was dat niet gegeven geworden, maar had God Adam en Eva laten voortleven en zoo een maatschappij doen ontstaan, dan zou de val eerst langzamerhand zijn gekomen; zooals een klein kind, dat snoept, wel een kleur krijgt, maar geen bewust opzet heeft om God te tergen. Eerst later zou de bewuste en publieke vijandschap zijn ingetreden. Maar dien weg heeft God niet gevolgd. Hij heeft de beslissing terstond aan den aanvang gesteld, toen Adam nog stond in zijn volle gave kracht. Nu kon de beslissing principieele beteekenis hebben. Daarom moest de beslissing vallen op het proefgebod der souvereiniteit. Die val zou dan ook juist de diepste zijn. En in die beslissing was de ratio operum gegeven: Onderwerp u daaraan, en ge zult eeuwig leven hebben. Had Adam stand gehouden, dan was hij dadelijk onwankelbaar geweest. Onmiddellijk na het doorstaan der verzoeking zou hij tot het non posse peccare zijn gekomen. Vandaar de naam van foedus operum, waarbij operum dus in 't geheel niet op de werken der zedewet, maar op het doen van het proefgebod ziet.

Het verschil tusschen een mechanisch en een organisch verbond wordt ook nog op andere wijze toegelicht. Als twee goede vrienden samen een handeling doen, maken ze daarbij geen contract. De afspraak rust dan op de algemeene trouw tusschen die beiden. Waar nu God met Adam en Adam met God in verbondsrelatie treedt, droeg ook de bepaling in het proefgebod vanzelf een verbondskarakter. Elke nadere afspraak tusschen God en mensch wordt vanzelf geënt op het bestaande verbond. In Israel werd dit feit symbolisch aangeduid door het sprenkelen met zout. Het verbond met Israel heette een zoutverbond, als blijkt uit Numeri 18 : 19 : „Alle hefofferen der heilige dingen, die de kinderen Israels den HEERE zullen offeren, heb Ik aan u gegeven, en aan uwe zonen, en aan uwe dochteren met u, tot een eeuwige inzetting; het zal een eeuwig zoutverbond zijn, voor het aangezicht des HEEREN, voor u en voor uw zaad met u”. Het zoutverbond heeft de beteekenis van onverbrekelijk verbond. Zóó

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

komt het dan ook voor in 2 Kron. 13 : 5: „Staat het u niet toe te weten, dat de **HEERE**, de God Israels, het koninkrijk over Israel aan David gegeven heeft, tot in eeuwigheid, hem en zijn zonen, met een zoutverbond?” Vergelijk hierbij Psalm 89, waar de vastheid van het verbond vergeleken wordt bij de vastheid van zon en maan. Dat zoutverbond behoorde alleen thuis bij de daad van verbondssluiting. Nu nog, als men in het Oosten, in de streek achter Syrië, bij de Beduinen komt en in hun tenten gaat zitten, geven ze u als teeken van gastvrijheid zout, en dat gegeten hebbende is men goede vrienden. Dat zoutpotje is daarom een heilig stuk voor hen. Het wordt overgeleverd van vader op zoon. Maar wat vinden we nu in Lev. 2 : 13? „En alle offeranden uws spijsoffers zult gij met zout zouten, en het zout des verbonds van uwen God van uw spijsoffer niet laten afblijven: met al uwe offerande zult gij zout offeren”. Hier wordt dus gezegd, dat bij het spijsoffer zout moet. Waarom alleen daarbij? Omdat het zoutverbond vanzelf in het Oosten gesloten wordt, door aan tafel met iemand te gaan zitten, en uit zijn zoutvaatje te nemen. 't Spijsoffer wil zeggen, dat men met God van één tafel eet, de mensch door zijn mond en God door verbranding. 't Spijsoffer werd van koeken gemaakt, die men op tafel had. Nadat nu dit gebod eerst voor het spijsoffer gegeven is, wordt het nu aan het slot van vers 13 over alle offers uitgestrekt. Evenzoo in Ezech. 43 : 24: „Gij zult ze (ram en rund) offeren voor het aangezicht des **HEEREN**; en de priesteren zullen zout daarop werpen, en zullen ze offeren tot brandoffer den **HEERE**”, en 47 : 11: „Doch hare modderige plaatsen en hare moerassen zullen niet gezond worden, zij zijn tot zout overgegeven.” Het zout heeft als de Christus en als het Evangelie een dubbel karakter, ten leven en ten verderve, ter opstanding en ten val, reuke des levens ten leven en reuke des doods ten doode. In dien zin moet ook Mark. 9 : 49 verstaan worden: „Een ieder zal met vuur gezouten worden, en iedere offerande zal met zout gezouten worden”. In Leviticus en Ezechiël nu vinden we de twee ordinantiën voor den tempeldienst. De 8 laatste hoofdstukken van Ezechiël geven een dioramatisch perspectief van de toekomst van Gods volk. Ezechiël profeteerde terwijl Jeruzalem nog stond en Zedekia nog regeerde. Hij werd evenwel door God verwekt om den Joden in Babel Gods oordeel aan te kondigen. Maar na afloop daarvan wordt nu aan Ezechiël getoond, hoe God ten slotte toch met Zijn volk triomfeeren zal. Er komt een geheel nieuwe tempel, landverdeeling en eeredienst. Bij den ouden eeredienst stond de hoogepriester aan 't hoofd; maar dan de vorst. Dat duidt op Christus, den priesterkoning, naar de ordening van Melchizedek. Ezechiël is dus een pendant van Leviticus. Het eene is symbool, het andere realiteit. Nu wordt in beide deze bepaling omtrent het zout gegeven, waarmee alle offerande moest worden gesprengd. 't Zout

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

behoorde eigenlijk maar alleen thuis bij het *sluiten* van 't verbond. Was dat eenmaal gesloten, dan kwam, zou men zeggen, het zout niet meer te pas. Maar nu was voor elken offeraar elke offerande een personeele verbondssluiting. Door zijn offerande entte hij een persoonlijk verbond op het bestaande Israelitische gemeenschappelijke verbond. Maar daarom is daarbij nooit van verbondssluiting sprake. Dat particuliere verbond rustte op het generale. Dit bevestigt dus, dat er in het paradijs geen verbondssluiting noodig was, wijl het Werkverbond een verbondsafpraak was, die vanzelf geënt werd op de algemeene verbondsrelatie, waarin Adam krachtens zijn schepping reeds stond.

- VII. Het slot onzer paragraaf handelt over de momenten. We onderscheiden hier, evenals bij elk verbond, twee groepen van personen, eenerzijds de drie personen in de heilige Drievuldigheid, en anderzijds de veelheid van personen van het menschelijk geslacht. We vonden de Drieëenheid eenerzijds staande als verbondspartij, en daartegenover alle menschen eveneens in een eenheid, n.l. als menschelijk geslacht. De Drieëenheid zelf is een verbondseenheid. Evenzoo is de menschheid een verbondseenheid. Die twee partijen, God en de mensch, komen niet elk uit een vreemden hoek tot elkander, maar behooren bijeen krachtens de schepping. God Zelf heeft den mensch geschapen, en hieruit vloeit vanzelf een bepaalde relatie voort, n.l. de relatio reciproca a Deo ad hominem et ab homine ad Deum. Ook die twee relatiën dragen het foederale karakter, zoodat alles, wat de verhouding tusschen God en mensch uitmaakt, niet iets mechanisch ingebracht is, maar organisch krachtens de schepping bestaat. Deze verbondsrelatie zoowel tusschen Vader, Zoon en Heiligen Geest als tusschen mensch en mensch en evenzeer tusschen God en mensch heeft slechts één motief, dat Satan daarbij genomen wordt als niet-God, als anti-God. Deze geheele verbondsrelatie kent geen ander doel, dan dat Gods Naam worde geheiligd, Zijn koninkrijk kome, Zijn wil geschiede. Nu is de uitdrukking van die verbondsrelatie deze, dat de mensch Gode heel Zijn kosmos moet toewijden, en dat God den mensch het summum bonum, het eeuwige leven toezegt. Die relatie is niet voortvloeiend uit een lex aeterna, maar e beneplacito Dei. De schepping van den mensch zelf is geen noodzakelijkheid, maar volgt uit het vrije decreet. Ook de relatie is daarom zoo. Die verbondsrelatie dus vindt haar ethische uitdrukking niet in deugd en heiligheid, maar in trouw en het daarmee corresponderende religieuze begrip, in geloof; πίστις en πιστός, אֱמוּנָה en אֱמוּנָה. De wereld rust op Gods trouw en de triomf Gods in de trouw des menschen. Het proefgebod is de resumptie van die geheele relatie, gebracht tot haar scherpste uiting, en even deswege de beslissing voor geheel de toekomst van het menschelijk geslacht.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Nog één vraag is er nu te beantwoorden. Is nu tengevolge van Adams val het Werkverbond vernietigd en een heel ander daarvoor in de plaats gekomen? Vaak is het zoo voorgesteld, doch zoo raakt men in de war. Hoe is het dan te verklaren, dat het Genadeverbond pas bij Abraham optreedt, en hoe staat het dan met de menschen, die geleefd hebben van Adam tot Abraham? Nu kan men wel zeggen: „maar Gen. 3 : 15 is ook Genadeverbond”. Zeker, maar dat is geen verbondssluiting, en die moet er volgens uw redeneertrant juist zijn. Intusschen, de oplossing dezer vraag valt thans niet meer moeilijk. Door den zondeval kon het verbond nooit op zij worden gedrongen, omdat immers tusschen God en mensch geen andere dan een verbondsrelatie mogelijk is. Bij de contractidee zou het wegvallen, maar verbond zijnde blijft het. Als getrouwde lieden scheiding aanvragen van tafel en bed, en die scheiding wordt daarna weer opgeheven, dan gaan ze niet nog eens trouwen. Neen, ze zijn getrouwd gebleven. Zoo ook hier. De val kan de verbondsrelatie niet opheffen. Zelfs in de plaats der verdoemenis blijft er tusschen God en de rampzaligen verbondsrelatie bestaan. Juist krachtens die relatie zijn ze verdoemd. Wel kon de operatieve qualiteit in gevaar zijn gekomen. Maar dat is niet zoo geschied. Het: die deze dingen doet zal leven, blijft eeuwig waarheid. Is er nu nog iemand, die de wet volkomenlijk houdt, dan is hij zalig. Al komt het Genadeverbond, de mensch blijft toch aan zijn plicht gebonden. Vandaar ook in het Genadeverbond de oboedientia activa van Christus. Het nooit denkend Methodisme heeft van die oboedientia activa nooit iets begrepen, maar wie de Schrift kent weet, dat die er bij behoort. Dus door den val is de verbondsrelatie volstrekt niet weggenomen. Toch kwam er verandering, omdat de conditiën van het Werkverbond den mensch niet meer zalig kunnen maken. Nu is het Genadeverbond het middel om aan de incapabiliteit van den mensch te gemoet te komen, doordat God Zelf in Christus nu doet wat de mensch niet meer kan. 't Werkverbond gaat dus nog altijd door. Ook de niet-gedoopten staan in verbondsrelatie. Maar ze zijn niet meer capabel. Den gedoopten echter komt God te hulp.

§ 7. *Foedus gratiae communis.*

Na den val berust het voortbestaan in geordenden staat niet alleen van ons geslacht maar evenzoo van de wereld louter op genade. Zonder tusschentredende genade zou de dood, die een vijand Gods is, over den kosmos in de doorwerking van den vloek terstond en zonder overgang hebben getriomfeerd. Alleen de genade voorkomt dit, en deze genade, die onverwijld na den val tegen Satan en dood ter behoudenis van ons geslacht en van de wereld optreedt, vloeit terstond in tweeërlei bedding uiteen; eenerzijds als een genade, wier wateren voortsnelen naar het regnum gloriae, en anderzijds als een genadestroom, welks wateren dit aardsche leven tot op den dag des oordeels besproeien en van dorheid verlossen: de *gratia communis* en de *gratia particularis*.

Wat nu de *gratia communis* aanbelangt, zoo wordt deze eerst na den vloed aan Noach als *gratia foederis* geopenbaard (het Noachietisch verbond), gelijk ook de *gratia particularis* eerst bij Abraham in den verbondsvorm aan menschen wordt kond gedaan (het Abrahamietisch verbond). Dit mag echter niet alzoo verstaan worden, noch alsof de *gratia communis* eerst na den vloed begon te werken, noch alsof ze eerst na den vloed het foederale karakter verkreeg. Dit kon niet. De *gratia communis* moest intreden op hetzelfde oogenblik, dat de vloek begon, anders zou de vernieling van den wereldbrand onverwijld zijn doorgestaan. En ook, ze kon niet anders dan foederaal van meet af zijn, overmits er geen andere dan foederale betrekking tusschen God en mensch denkbaar is. Ze openbaart zich dan ook aanstonds in de belofte, die in het vonnis zelf inligt, en wel ten eerste, dat het leven van Adam en Eva zal doorgaan; ten tweede, dat Eva baren zal, d. w. z. dat het menschelijk geslacht in stand blijft; en ten derde, dat het menschelijk geslacht in staat zal worden gesteld zijn brood te winnen, d. i. zijn menschelijk bestaan te ontwikkelen door eigen inspanning. En voorts komt in de toezegging zelve de foederale natuur dezer gratie uit door de heenwijzing naar het zaad der vrouw. Toch draagt deze gratie in de eerste periode van Adam tot Noach nog niet haar normaal karakter. Ze vertoont eenerzijds in deze periode een hooger exponent in de *longaevitas* der eerste geslachten, en in de eerste groote menschelijke

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

uitvindingen, maar staat anderzijds lager in zoover de overheidsordening nog niet aanwezig is. Beide saam hebben de verwildering van dit eerste geslacht tengevolge. Hieraan maakt de vloed een einde. En nu, na den vloed, wordt dit foedus gratiae ook als foedus geopenbaard, en treedt van nu af aan op in dat normale karakter, dat door ingestelde ordening den ongestoorden en geregelden loop des levens waarborgt.

Als zoodanig eerst van den vloed af dagteekenend, is deze gratia communis in het Noachietisch verbond een gratia, die en den mensch en alle scheppingsleven omvat, en dus zich ook tot de dierenwereld uitstrekt. Een gratia, die zich bepaalt „tot alle de dagen der aarde”, en alzoo in den dag des oordeels haar terminus ad quem vindt. Een gratia, die de vergelijkenderwijze beste elementen van ons geslacht na afsnijding van de verwilderde ranken tot uitgangspunt eener nieuwe menscheid kiest. Een gratia, die zich keert tegen den vijand, die door de verwoesting in den vloed zijn triomf had gevierd. Een gratia, die voor de geheele periode van den vloed tot aan het oordeel aan het kosmische leven een normaal bestand verzekert. Een gratia, die beide en de voortplanting van ons geslacht en de heerschappij van ons geslacht over de natuur waarborgt. Een gratia, die het planten- en dierenrijk den mensch ter beschikking stelt. Een gratia, die het zedelijk-menschelijke in rang boven het dierlijke leven verheft. En eindelijk een gratia, die door de instelling van de doodstraf het optreden requireert van een Overheid die het zwaard draagt, en alzoo een uitwendige ordening voor het leven schept. En dit alles wordt in deze gratia foederaal aangekondigd. De verbondsvorm wordt door God Zelf uitdrukkelijk gekozen, en in den regenboog het verbondsteeken aangegeven, dat tot aan het einde der dagen van Gods zijde de verbondstrouw bezegelen zal.

Toont dit foedus commune alzoo, dat God ook na den val de wereld als het werk Zijner handen nog liefheeft, — daarin, dat Hij aan die aldus behouden wereld Zijn Zoon schenkt, ligt de band van de gratia communis met de gratia particularis. Immers alle energie, die in dit foedus commune werkt, werkt uit de energieën en naar de ordinantiën der schepping, en middelaar van die schepping is datzelfde Eeuwige Woord, Dat door de vleeschwording als verlossingsmiddelaar verschijnt.

I. Uitgangspunt bij deze paragraaf moet zijn een juister afbakening van de begrippen: *natuur* en *genade*. In den regel toch hebben we in onze dogmatische verhandelingen, confessioneele geschriften, predikatiën, catechisatiën

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en in den omgang der geloovigen te doen met een onderscheiding van natuur en genade, die op een dwaalspoor leidt. Dan is de gewone tegenstelling deze: de natuur is het leven, zooals dat uit de schepping na den val is overgebleven, gedacht buiten genade, en daartegenover staat dan een eigen leven van de kerk van Christus, dat voortvloeit uit de genade. Zoo wordt dan de genade uitsluitend opgevat als particulier, en het geheele veld van de gemeene gratie tot de natuur gerekend. Die voorstelling nu is een nawerking van den Roomschen invloed. De Roomsche dogmatiek met haar pura naturalia kent de belijdenis der gemeene gratie niet. Zij leidt tot de voorstelling, dat door den val de natuur van den mensch niet geschonden is, maar alleen datgene er van afviel, wat praeter naturam was. De Gereformeerde belijdenis evenwel leert, dat de iustitia originalis behoort tot de natuur van den mensch; een bloem is, ontloken aan den natuurlijken stam van het leven. De Roomschen daarentegen zeggen, dat ze aan het leven is opgehangen. De Gereformeerde opvatting is organisch, de Roomsche mechanisch. Nu erkennen beiden, dat bij den val in zonde de iustitia originalis te loor is gegaan. Leert men nu echter als Rome, dat er slechts een krans van den boom is afgenomen, dan blijft de natuur ongeschonden. Maar leert men als de Gereformeerden, dat de bloem zelf vergiftigd is, dan is de natuur geschonden. Zoo komt Rome tot de erkenning, dat alles wat buiten de particuliere genade ligt, eenvoudig het natuurlijke leven is zonder bloemkrans. De natuur is wel verzwakt, maar integra gebleven. Voor een gratia communis is geen plaats. Onze vaders nu, de volle consequentie van hun belijdenis nog niet voelend, namen de zegswijze van natuur en genade over, en zoo is ze ook in onze Gereformeerde literatuur doorgedrongen. Die tegenstelling heerscht in onze kringen thans nog. Al wat niet uit de wedergeboorte is, wordt eigenlijk tot de natuur gerekend. Wel is er te dien opzichte in de laatste twintig jaren van lieverlee een kentering gekomen, maar gewoonlijk is het toch nog altoos de oude tegenstelling, die gemaakt wordt.

We moeten dus in de eerste plaats nagaan, wat in de Heilige Schrift het woord *natuur* beteekent.

In het Nieuwe Testament vinden we het woord *natuur* en *natuurlijk* gebezigd ter weergeving van twee verschillende Grieksche woorden, n.l. φυσικός en ψυχικός. Als onze overzetting in Jacobus 3:15 heeft: „Deze is de wijsheid niet, die van boven afkomt, maar is aardisch, natuurlijk, duivelsch”, staat er in het Grieksch: Οὐκ ἔστιν αὕτη ἡ σοφία ἀνωθεν κατερχομένη, ἀλλ’ ἐπίγειος, ψυχικὴ, δαιμονιώδης. Zoo ook Judas: 19. Hollandsch: „Deze zijn het, die zich zelven afscheiden, natuurlijke menschen, den Geest niet hebbende.” Grieksch: Οὗτοί εἰσιν οἱ ἀποδορίζοντες, ψυχικοί, Πνεῦμα μὴ ἔχοντες. Eveneens 1 Cor. 2:14a. Hollandsch: „De

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

natuurlijke mensch begrijpt niet de dingen, die des Geestes Gods zijn." Grieksch: *Ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ*. En eindelijk 1 Cor. 15 : 44 en 46. Hollandsch: „Een natuurlijk lichaam wordt er gezaaid, een geestelijk lichaam wordt er opgewekt. Er is een natuurlijk lichaam, en er is een geestelijk lichaam." „Doch het geestelijke is niet eerst, maar het natuurlijke, daarna het geestelijke." Grieksch: *σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. ἔστι σῶμα ψυχικόν, καὶ ἔστι σῶμα πνευματικόν. ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν, ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν*.

In alle deze plaatsen echter hebben we een begrip van *natuurlijk*, dat met *natuur* niets te maken heeft. De Staten-overzetteren wisten er geen Hollandsch woord voor. Doch dan hadden ze 't moeten maken. 't Is eigenlijk: *ziellijk*. In elk geval zit het begrip *φύσις* er absoluut niet in. Op deze plaatsen beroepen men zich dus nooit ter definieering van het begrip *natuur*.

Nemen we nu de plaatsen, waar *φύσις* en *φυσικός* in het Grieksch wel gevonden worden. Rom. 1 : 26 en 27. *διὰ τοῦτο παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ Θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας· αἷ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρσενες, ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας, ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ὥρσενες ἐν ὥρσεσι τὴν ἀσχημούνην κατεργαζόμενοι, καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες*. Hier is het verschil gemakkelijk te voelen. In de andere genoemde plaatsen had het woord *natuurlijk* den zin van zondig, den Geest niet hebbende, onwedergeboren. Was dat nu ook hier bedoeld, dan zou de tegenstelling niet geweest zijn: de zonde van Sodom of geslachtsomgang, maar: huwelijk of hoererij. Hier echter wordt ook de hoererij opgenomen onder hetgeen *φυσικός* is. Van het *ψυχικός* moet de mensch naar het *φυσικός* toe. *Φυσικός* wordt hier dus genomen als iets goeds. De man van Sodom is *ψυχικός* (natuurlijk in den zin van Jacobus: den Geest niet hebbende). Maar nu moet hij van *ψυχικός* worden een *φυσικός*, want hij handelt aldus *παρὰ φύσιν*. Hetzelfde leert ons Rom. 11 : 21 en 24. *εἰ γὰρ ὁ Θεὸς τῶν κατὰ φύσιν κλάδων οὐκ ἐφείσατο, μήπως οὐδὲ σὺν φείσεται· εἰ γὰρ σὺ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκόπης ἀργιέλαιον, καὶ παρὰ φύσιν ἐνεκεντρίσθης εἰς καλλιέλαιον, πόσω μᾶλλον οὗτοι οἱ κατὰ φύσιν, ἐγκεντρίσθονται τῇ ἰδίᾳ εἰλαίᾳ*; Het *φυσικόν* is ook hier weer het goede. De goede takken zijn *κατὰ φύσιν*, de kwade *παρὰ φύσιν*.

We vinden dus, dat *ψυχικός* in de Schrift altoos iets verkeeds is, maar *φυσικός* iets goeds. De *ψυχικός* moet weer *φυσικός* worden, d. i. handelen volgens de ordinantiën Gods in de natuur gegeven.

Er is derhalve geen de minste aanleiding om de tegenstelling: natuur en genade, aan te houden. Van meetaf moet veeleer vastgesteld, dat er buiten genade hier op aarde geen natuurlijk leven bestaat. Wel in de wereld van Satan en zijn daemonen. Maar zóó laag en diepgezonken is geen kring van

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

menschelijk leven denkbaar, of zelfs daar is nog altijd genade. Daarom wijst de paragraaf er op, dat de voortzetting zelve der existentie terstond na den val reeds genade is, maar dat nu, ter afsnijding van verwarring, dient te worden ingezien, dat er niet één, maar een dubbele stroom van genade is uitgegaan, elk van een eigen karakter, n.l. elk met een ander einddoel: de eerste ter instandhouding en ontwikkeling van dit aardse leven; de tweede ter inzetting van den gevallen mensch in het eeuwige leven. Verder is er verschil in het aantal der objecten: de eerste stroom gaat over alles; de tweede uitsluitend over de uitverkorenen. Ten derde is er onderscheid in de middelen der genade: bij de gemeene gratie ontleenen alle middelen hun energie aan het scheppingsleven; bij de bijzondere genade aan den hemel. De eerste komt dus organisch uit de schepping op; de tweede wordt mechanisch in het leven ingezet.

Die genade nu, die aan allen bewezen wordt, begint onmiddellijk na den val. Want volgens het stellige woord: „Ten dage als gij daarvan eet zult gij den dood sterven”, zou de mensch anders terstond den dood zijn gestorven. Dat niet inziende, heeft men de beteekenis van dezen tekst door een exegetische kunstbewerking trachten te verdonkeren, door het voor te stellen, als zou מות המית eigenlijk niet absoluut beteekenen: gij zult sterven; maar alleen: gij zult van binnen sterven, en over negen honderd jaar ook van buiten. Dat is exegetische chicanerie, die alleen opkomt, als de analogia fidei verkeerd is. Neen, er staat duidelijk: ten dage, op den dag, dat gij eet. Verstaat men nu echter, hoe alles, wat daarna van Godswege geschiedt, genade is, dan is die genade reeds hier in het paradijs op dit eigen oogenblik aanwezig, zoowel specialiter door het indragen van het zaad des nieuwen levens, als communiter door het sparen van dit aardse leven.

Is dat nu een Genadeverbond? Bij die vraag staan we weer voor dezelfde moeilijkheid in terminologie. Door die ongelukkige opvatting, die het Genadeverbond tegenover het Werkverbond plaatste, is men in het Genadeverbond alleen een verbond met de uitverkorenen gaan zien. Maar dan zit men weer in de war met het Noachietisch verbond; want dat is zelfs met de beesten gesloten. Vat men echter onze onderscheiding, dan wordt de zaak heel natuurlijk. Beide zijn het dan Genadeverbanden, het eene van de gratia communis, het andere van de gratia specialis.

Is nu het verbond van de gratia communis pas begonnen bij Noach? Vóór Genesis 8 en 9 lezen we er weliswaar niets van. Maar is dan soms het Genadeverbond pas begonnen bij Abraham? Indien ja, dan zijn dus ook alle menschen, die vóór hem geleefd hebben, een Henoch en een Noach, verloren gegaan. Terecht zegt evenwel de Heidelbergsche Catechismus, dat de orga-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

nische) kerk er geweest is van den beginne der wereld. De speciale verbondsgenade heeft al van Adam af gewerkt. Zoo nu ook is het met de algemeene verbondsgenade het geval geweest. Wel treffen we eerst bij Noach de bekendmaking en openbaarmaking van dat verbond voor het bewustzijn aan, maar het moet hebben bestaan van het oogenblik van den val af. En gelijk de aanwezigheid der gratia specialis valt op te maken uit de geloofswerkingen in Henoch en Noach, zoo ook moet uit het feit, dat niet terstond na den val onmiddellijk heel de wereld vergaan is, geconcludeerd tot het van meetaf aanwezig zijn der gratia communis.

Was het ook reeds toen foederale genade? zoo kan men nu nog vragen. Kan God tot op Noach niet genade gewerkt hebben buiten het verbond om? Neen, want de Schriftgedachte is steeds, dat de genade altoos aan den verbondsvorm gebonden is. Zonder dien is er op het terrein der particuliere genade geen zaligheid. En diezelfde orde geldt ook bij de gratia communis.

Volgens de Heilige Schrift is er geen andere betrekking tusschen God en mensch denkbaar, dan in den verbondsvorm. Dat ligt in de schepping naar Gods beeld. Dus kan ook de genade vóór Noach geen andere dan foederale genade zijn geweest.

Thans kunnen we ook a posteriori tot de aanwezigheid van een verbond terstond na den val besluiten, wanneer we er op letten, dat God tot Adam aanstonds met *beloften* komt. Gelijk we gezien hebben, ligt in de beloften juist het essentieele karakter van het verbond. De belofte is een nota necessaria. Waar zijn nu de beloften Gods bij de gratia communis? Voor de gratia specialis liggen ze in de toezegging der overwinning op Satan door het vermorselen van den kop der slang. Maar dat is niet het eenige. Aan Eva werd ook toegezegd, dat ze baren zou, en daarin lagen twee beloften: vooreerst, dat ze zal blijven leven en niet den dood sterven, en ten tweede, dat het menschelijk geslacht uit haar zal worden voortgezet, welke laatste belofte door de toezegging van het zaad der vrouw bevestigd wordt. Hetzelfde ligt van een andere zijde in hetgeen God tot Adam zegt. Hij zal brood verkrijgen. *לחם* kan ook *spijze* beteekenen, maar moet hier vertaald door *brood*. Het zal *bereide* spijs zijn. Want in 't zweet zijns aanschijns zal hij die spijs verkrijgen. Dat was niet zoo bij het afplukken van de boomvrucht. De woorden wijzen op inspanning. Er ligt in, dat de mensch door inspanning van al zijn krachten het verbeurde leven in stand zal kunnen houden. Nu worden die beide beloften gegeven in het vonnis. Maar beide malen ligt in het vonnis zelf de genade. Dat is altoos het karakter van den Goddelijken toorn. Die draagt nooit enkel een verwoestend, maar steeds ook een behoudend karakter.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

We zien dus, dat de belofte als merkteeken van het verbond hier duidelijk aanwezig is. Op zichzelf ware het mogelijk geweest, dat God het wel bij Zich Zelf gesloten, maar niet aan den mensch gezegd had door Zijn belofte. Doch nu blijkt het verbondskarakter juist uit de belofte.

II. De lijn van gedachten, die we volgden, is deze: Het samenleven van Vader, Zoon en Heiligen Geest is een verbondsleven. Omdat de mensch naar Gods beeld is geschapen, moet dat verbondsleven zich ook reflecteeren in het leven van den mensch. Vandaar is alle relatie tusschen God en mensch een foederale. Dientengevolge is er van meetaf het foedus operum geweest. Door den val echter is die eerste relatie verbroken, maar in plaats daarvan moet er weer een verbondsrelatie, nu van genade komen. Die genade is evenwel te onderscheiden in twee stroomingen: de eene geneest niets, maar stuit alleen de intensiteit van het kwaad. Daarnaast echter loopt een andere genadestroom, niet tot tempering, maar positief tot genezing. Dientengevolge is de eene bepaald tot deze aardse bedeeling, de andere stroomt door tot in de eeuwigheid. Voorts zijn beide wel in het paradijs begonnen, maar eerst later geproclameerd, de eene bij het Noachietisch, de andere bij het Abrahamietisch verbond.

Nu wijst de paragraaf er verder op, dat zoowel de eerste als de tweede strooming een dubbele periode heeft: een van voorbereiding, en een van vervulling. Het keerpunt bij de particuliere genade is de incarnatie. Bij de gratia communis maakt Noach de incisie.

Wat is dan de beteekenis en het karakter dier eerste periode, loopende van Adam tot Noach? De beteekenis is deze, dat ze door de feiten en experientie duidelijk moet maken, hoe het in zonde gevallen menschelijke geslacht, in eigen vrijheid aan zichzelf overgelaten, niet verder komen kan dan tot algeheele vernieling, zoodat alleen de intreding van Gods genade behoeden kan voor zelfverlaging. En het eigenaardig karakter dezer periode ligt *ten eerste* in de longaevitas. Het menschelijk leven strekte zich toen over zooveel eeuwen uit als nu over deceniën. Ons leven is gedecimeerd. *Ten tweede* treedt het menschelijk leven gedurende dien tijd op in een gepotenzirten vorm, aangeduid door de vermelding, dat er in dien tijd reuzen en geweldigen op de aarde waren. *Ten derde* zien we in die eerste periode de twee deelen van het menschelijke geslacht, het aan God vasthoudende en het God verwerpende, gesplitst naast elkander en van elkander gescheiden leven, en wel zóó, dat het laatste machtiger blijkt dan het eerste en dit meetrekt in zijn ongerechtigheid.

Met dien geheel anderen toestand hangt ten nauwste samen het ontbreken van alle ordening. Er is geen staatsleven. Alles drijft op de verzwakte factoren

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

van het patriarchale leven. De kreupele mensch waggelt nog voort op zijn verzwakte enkels. Er is nog geen band om aan het menschelijk leven steunsel te geven. Met dien ethischen toestand gaat ook een gansch andere gesteldheid der wereld gepaard. De aarde, zooals ze nu is, is niet bestendig zoo geweest, maar draagt de duidelijkste sporen van diepgaande verandering in haar ingewand. Uit dien hoofde hebben we ons die eerste voorbereidende periode van het Noachietisch verbond te denken als doorleefd op een in elk opzicht van onze tegenwoordige verschillende aarde. Op die geheel andere aarde heeft het eerste menschengeslacht zichzelf op zijn gebroken enkels stuk geloopt.

Was daar dan geen genade Gods? Zeker wel! Eenerzijds was die zelfs veel grooter dan nu. 't Leven was in *longaevitas* langer. Ook geestelijke genade ontbrak niet. Godgetrouwen waren er ook toen. De cultuur was juist in die eerste periode zoo hoog, dat er destijds gronduitvindingen zijn gedaan en gaven en talenten geschitterd hebben, die door Calvijn terecht aan den Heiligen Geest worden toegeschreven. Maar toch, het resultaat dezer eerste periode wordt medegedeeld in Gen. 6 : 5: „En de Heere zag, dat de boosheid des menschen menigvuldig was op de aarde, en al het gedichtsel der gedachten zijns harten te allen dage alleenlijk boos was”. In den regel worden deze woorden misverstaan, n.l. in zoover ze dan aangevoerd worden als bewijs voor de erfzonde. Doch wel staat er, dat toen de bestialiseering hand over hand was toegenomen, zoodat nu de zondigheid, die in het menschelijk hart schuilde, realiteit was geworden, maar van den beginne was dat alzoo niet geweest. 't Was het resultaat eener ontwikkeling. De stoot daartoe wordt in de eerste vier verzen aangegeven. Het verschil blijkt uit hfdst. 8 : 21. Daar is alleen sprake van

כְּלִי־צַדִּיק מִחַשְׁבֶּתָא. Dat is nog iets anders dan, gelijk in hfdst. 6 : 5 staat,

בֹּוֹוֶדֶן staat hier enkel רָע en niet רָק רָע. Het vormsel van het hart des menschen draagt dit stempel van der jeugd af. Ook bij die groote genade en niettegenstaande de Godgetrouwen zich in hun isolement heiliglijk hadden gehandhaafd, zou alles ten onder zijn geloopt. Een bewijs dus, dat, als God niet als tuchtmeester in eigen hand het menschelijk geslacht neemt, er niets van terecht komt. Die eerste periode is *παιδαγωγός* tot wat in het Noachietisch verbond kwam, gelijk de wet van Sinai *παιδαγωγός εἰς Χριστόν* is. En de tweede periode, die nu komt, wordt reeds aangekondigd als zullende voortloopen tot op den oordeelsdag, blijkens Gen. 8 : 22: „voortaan al de dagen der aarde”. Deze periode heeft dus een constant en permanent karakter. Er begint een ontwikkeling van het menschelijk leven, die waarborg biedt niet te zullen worden afgebroken tot op den oordeelsdag.

Zoo komt de vloed dus aan den dag in zijn dubbel karakter: als straf en

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

- ✓ ter behoudenis. 1 Petr. 3 : 20 en 21 wijzen daarop. Gelijk het water van den zondvloed Noach met de zijnen heeft behouden, zoo behoudt ons nu de doop. Die vloed is niet een soort buitenkans geweest voor acht zielen, maar in hen voor het menselijk geslacht. Was die vloed er niet geweest, er zou niets van terecht zijn gekomen. Die vloed is een genademiddel geweest, waardoor
- ✓ God de ontwikkeling van het menselijk leven heeft gered. Daarom geeft ook het gebed in het Doopsformulier aan, dat in het toen gebeurde de prototype van den doop lag.

- III. Die tweede periode krijgt alzoo het karakter van normaliteit. Er komt
- ✓ een vaste vorm voor het leven, met een constant karakter. „Voortaan alle de dagen der aarde zullen zaaiing en oogst en koude en hitte en zomer en winter en dag en nacht niet ophouden”. Er wordt een band om het leven
- ✓ geslagen. Een norma voor het huiselijk leven beperkt de vrijheid van het lid des gezins. Voor organische vanzelfsheid komt er mechanisch institutair leven. Dat alzoo ingestelde normale leven is een natuurlijk gevolg van den normalen
- ✓ toestand, waarin de aarde zelve door God gebracht is. Het leven van het
- ✓ planten-, zoowel als van het dierenrijk ondergaat wijziging, en de gesteldheid van het klimaat zoowel als de gedaante van het aardrijk wordt uit den ab-
- ✓ normalen in den normalen toestand gezet. We mogen het ons dus niet zoo voorstellen, alsof de aarde zoo gebleven ware en alleen de mensch veranderd. Neen, ook de geologische, climatologische en meteorologische verhoudingen
- ✓ zijn gewijzigd. Er is altijd een band tusschen de aarde en het leven van den mensch. Het verbond van Noach sluit dan ook niet alleen den mensch, maar
- ✓ ook het buitenmenselijke leven in, blijkens hfdst. 9 : 9 en 10 : „Maar Ik, ziet Ik richt mijn verbond op met u, en met uw zaad na u, en met alle levende ziel, die met u is, van het gevogelte, van het vee, en van alle gedierte der aarde met u : van allen, die uit de ark gegaan zijn, tot al het gedierte der aarde toe”. Ook het menselijk leven zelf wordt nu voor het eerst in een
- ✓ normalen toestand gebracht door de instelling der Overheid. Vs. 6 : „Wie des
- ✓ menschen bloed vergiet, zijn bloed zal door den mensch vergoten worden ; want God heeft den mensch naar Zijn beeld gemaakt”. De pogingen, die men heeft aangewend om te bewijzen, dat hier niet het recht van de doodstraf ingesteld wordt, zijn niet waard, dat men er zijn woorden aan verkwist. Dan toch zou het willen zeggen, dat, als A B vermoord had, C weer op zijn beurt A moest vermoorden, iets wat de algeheele uitroeiing van het menselijk geslacht ten gevolge zou hebben. Daarom kan hier alleen aan de overheid worden gedacht. De bestaande ordening krukte en sukkelde op het patriarchale leven voort. Ze bezweek langzamerhand. Maar daarvoor in de plaats komt nu

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de staatsordening, die uitwendig een band om de menschen slaat. De patria potestas bestond reeds. Ook de potestas maritalis. Maar er was nog geen mechanisch intredende autoriteit voor den eenen mensch over den anderen gegeven.

En nu zien we, hoe het eerste pogen van de nieuwe menschheid is om heel het menschelijk geslacht in die ordening te binden. Maar de staatsordening is alleen geschikt voor beperkte uitbreiding, en totaal ongeschikt om geheel het menschelijk geslacht onder één hoofd te omvatten. Daarom wordt dat streven van den mensch bij Babel gekeerd, en de eene menschheid in verschillende nationaliteiten verspreid. Zoo wordt er een uitwendige normaliteit ingesteld als een middel om de cultuurontwikkeling van het menschelijk geslacht tot stand te brengen.

Daaraan wordt verbonden een uitwendige ethische ordening. Hfdst. 9 : 4 : „Het vleesch met zijn ziel, dat is zijn bloed, zult gij niet eten”. Tot dusver was er geen uitwendig zedelijk gebod aan den mensch gegeven. Het proefgebod toch droeg geen ethisch karakter. Tot nog toe dreef alles op 's menschen eigen zedelijke aandrift. Maar nu voor 't eerst komt er als prototype van Sinai een uitwendige ethische ordening, om van het bestiale tot het humaniteitskarakter op te klimmen.

De verdere bepalingen bij het Noachietisch verbond bestaan daarin, dat de vruchtbaarheid geperpetueerd wordt, luidens Gen. 9 : 1 : „En God zegende Noach en zijn zonen, en Hij zeide tot hen: Zijt vruchtbaar en vermenigvuldigt en vervult de aarde”, en in vs. 7 nogmaals: „Maar gijlieden, weest vruchtbaar en vermenigvuldigt; teelt overvloediglijk voort op de aarde en vermenigvuldigt daarop”. Met deze bepaling hangt samen, dat we hier metterdaad een ander menschengeslacht voor ons hebben. Uit het vorige was slechts een enkel geëthizeerd gezin overgebleven. De reuzen, die er tegenover stonden, zijn nu weg. De Gereformeerden hebben steeds op het andersoortige van dit geslacht gewezen. In Luthersche en andere kringen heeft men daar nooit acht op geslagen. Maar de wetenschap van het atavisme heeft aan de Gereformeerden gelijk gegeven, en aangetoond, hoe de gansche ontwikkeling van heel het geslacht afhankelijk is van het prototype. Nu was het Noachietische gezin de edelste loot aan den stam der oude menschheid. Vandaar ook het verschijnsel, dat dit nieuwe geslacht dadelijk zoo hoog staat. 't Is dadelijk in drieën gedeeld. Die driedeeling, uit ethisch standpunt bezien, gaat nog steeds door. Afrika, Azie en Europa leveren nu nog zeer duidelijk elk een eigen menscentype. Nu nog vinden we bij de negers in Afrika de Barbarei, het Kannibalisme, de laagste trap van ontwikkeling, of eigenlijk in 't geheel geen ontwikkeling. De inwerking der genade is daar op haar minimum. In Azie

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

echter zien we eenerzijds een zeer hooge cultur-historische ontwikkeling bij de Indiers, in China en Japan: goedgeordend staatsleven, comfort en intellect. Maar toch komt het voor de ontwikkeling van het menschelijk geslacht niet in aanmerking. 't Is alles tot den Himalaja, den Chineeschen muur en de eilanden beperkt gebleven. Er is één opschieting geweest, maar daarna is het blijven staan. En zooals het nu is, zoo was het duizend jaar geleden ook. 't Heeft een gemanieerden vorm, denk slechts aan het kastenwezen in Indië en de Fakirs in China. 't Zelfde geldt ook van de oorspronkelijke bewoners van Amerika. In het begin der 15e eeuw hadden ze een hooge mate van ontwikkeling, gelijk in China, Indie en Japan; maar voor de ontwikkeling van het menschelijk geslacht zijn ze van geen beteekenis geweest.

De beteekenis van deze paragraaf is om te doen uitkomen, dat God het menschelijk geslacht niet los laat. Die bewering wordt omvergeworpen door Jezus' zeggen, dat God de wereld heeft liefgehad. De gratia communis bedoelt het leven te verdedigen tegen den verwoestenden en verterenden invloed der zonde. 't Groote doel Gods met zijn gratia communis is om de bestialiteit te stuiten en een menschelijke cultuurontwikkeling mogelijk te maken. Daarin toont Hij zijn philanthropia, ja zelfs zijn philokosmia.]

Naast die twee stroomen van ontwikkeling in Azie en Afrika vinden we nu een derden, die gebonden is aan de Middellandsche zee. **הַיָּם הַיְּסוּדִי**. Het leven van de Levant vertoont een geheel eigen ontwikkeling. Nu nog beheerscht het in de politiek de heele wereld. We hebben hier te doen met een ontwikkeling, waarvan wij nu nog genieten. Ze valt uiteen in een Babylonisch-Egyptische en een Helleensch-Romeinsche. Maar de stoot ertoe is niet uitgegaan van Japhets nakomelingen, doch van de Semieten. De eerste actie gaat uit van Babylon, van de Semieten. Waar komt graphisch de cultuur het eerst tot hooger ontwikkeling? In de lijn van Japhet, maar die heeft het niet uit zichzelf. Hij heeft het alles uit den Semietischen stam. 't Schrift hebben we van de Semieten. Ook Renan zei het: Cultur-historisch woont Japhet in Sems tenten.

De drie lijnen van Sem, Cham en Japhet worden bij de Levant in elkander gestrengeld. In Egypte vinden we een vermenging van Chamietisch en Semietisch leven, om dan op Japhet over te gaan in de Grieken en Romeinen. Bij hen is permanentie van ontwikkeling. Op hun schouders staan wij nu nog. Aan de lijn van Plato en Aristoteles spinnen wij nog voort tot op den oordeelsdag toe; terwijl al wat daarbuiten ligt stationair blijft of zichzelf verwoest. Die Levantische ontwikkeling beheerscht dus den toestand. In 't vroegere spraakgebruik heette dat het Oosten. Dit duidt nog steeds op dat ééne plekje

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

waar het paradijs is geweest. Daar vindt de groote ontwikkeling haar middenpunt.

Maar toch zou die cultur-historische ontwikkeling uit de gratia communis niet tot het doel hebben geleid. Ook bij de Levantische volken treffen we wel meerdere potentialiteit voor ontwikkeling aan, maar, aan zichzelf overgelaten, vernielen ze in 't eind toch zich zelf. Assyrië, Babylon, Egypte, Griekenland en Rome, zelfs die volkeren met hun permanente ontwikkeling, worden te weelderig en dragen dan geen vrucht meer. En nu blijkt, dat deze gemeene gratie alleen dan haar doel bereikt, als ze ethisch gesteund wordt door de gratia particularis. Wanneer een van die volken aanvoer van de particuliere genade ontvangt, dan is dat de stut, die de zelfverniëling tegengaat en de volle doorschieting der cultuurontwikkeling mogelijk maakt. Het Romeinsche leven zou zijn doodgelopen, maar door het Christendom komt het tot hoogere cultuur. En daarbij komen dan geen dingen van 't Christendom uit. Er zit geen grein particuliere genade in. 't Werkt alles met gegevens uit de schepping. Maar dat alles moet gedragen en ontwikkeld worden door den mensch. En dus is het nu de vraag, of in dien mensch de zonde zóó wordt teruggedrongen, dat hij dat hoogere kan praesteeën. Alleen daar, waar een ethisch hooger standpunt kwam door de particuliere genade, kan de ontwikkeling vol worden. Vandaar de hoogste ontwikkeling juist bij de Christenvolken. En vandaar ook dat, als Japan wil meedoen, het niets anders kan dan van de Christenvolken copieeren.

Dat optreden van de ethische invloeden der particuliere genade is het ook, waardoor de tegenstelling van Kerk en Staat geboren werd. In het staatsleven als zoodanig schuilt geen sikkepit evangelie. Het is slechts een ordening voor het menschelijk leven. Maar waar nu de particuliere genade optreedt, treedt ze op in de geloovigen, die zich als een eenheid in Christus vereenigen in een kerk. De tegenstelling tusschen Kerk en Staat ligt dus niet in: natuur en genade, maar in: gemeene en bijzondere genade.

IV. Nog kan de vraag worden gedaan, of het leven der gemeene gratie buiten Christus staat. Let wel, niet of er niet ook wel ethische invloeden op inwerken, maar of ze er principieel mee samenhangt. En dan moet het antwoord zijn: ongetwijfeld. Ook geheel die helpende redding komt uit den Christus. Doch niet uit Christus als verlossingsmiddelaar ter zaligheid, maar uit hem als den scheppingsmiddelaar. Het scheppingsleven zelf heeft van den middelaar niet zijn essentie, maar wel de modaliteit van zijn existentie ontvangen. Het is het Eeuwige Woord, *door* 't welk alle dingen geschapen zijn en tot op dezen oogenblik in stand worden gehouden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ten slotte komt nog de vraag aan de orde: Betreft de cultuurontwikkeling alleen de uitwendige vormen van het menschelijk leven of ook zijn zedelijke en godsdienstige zijde? Immers dat er op het terrein van huisbouw, kleeding, wetenschap en staatsleven ontwikkeling is, raakt nog niet 's mensen ethisch-religieus bestaan. Het antwoord op de gestelde vraag is beslist ontkennend. Wel is die ontwikkeling van zeer hooge beteekenis. Daardoor is, ook buiten alle wedergeboorte, een hoogte te bereiken van personeele en civiele iustitia, waar heel wat belijders des Heeren zelfs niet toe komen. Ook op sociaal gebied geldt dat. Maar wie dan ook nagaat, hoe men in onze dagen de sociale quaestie zoekt op te lossen, bespeurt, dat dit niets met wedergeboorte te maken heeft. Doch wel werkt er een hooge ethische kracht in, en deze kracht mag nooit uit den wortel van het kruis van Golgotha, maar moet steeds uit den wortel van het scheppingsleven verklaard, zijdelings gesteund door de kerk van Christus, die alleen stut en ideeën geeft. Daarin ligt ook de verklaring van de deugden der Heidenen, waarin we de groote werken Gods hebben te eeren.

En wat nu het religieuze gebied betreft, daar heeft de gratia communis alleen afgoderij tot stand gebracht. Er mag dan ook niets op worden afgedongen, dat de religie, buiten zaligmakende genade, slechts afgoderij te weeg brengt. Maar onderzoekt men nu dat religieuze leven bij de Grieken en Romeinen en bij de Egyptenaren, i.e.w. bij de volken aan de Levant, die verstoken bleven van Gods bijzondere openbaring, dan treft men daar niettemin diep religieuze gedachten aan, die voor Christendenkers vaak tot leidende gedachten zijn geweest. 't Blijft altoos zondige religie, maar alleen dank zij de gemeene gratie is er onder menschen althans nog religie gebleven. Hoe afgodisch ook, toch is ze nog een kracht in het leven, en die kracht is enkel te verklaren uit het Noachietisch verbond.

§ 8. *Foedus gratiae specialis.*

Met een door gemeene gratie in stand gehoudene en tot kosmische ontwikkeling gebrachte wereld als onderstelling en ondergrond, treedt nu in de tweede plaats het verbond der particuliere genade op, dat evenals de gemeene gratie de handhaving van de eere Gods tegenover Satan bedoelt, maar in onderscheiding van de gemeene gratie geestelijk, essentieel en eeuwig is. De gemeene gratie kan het niet verder brengen dan tot *iustitia civilis*. Ze beheerscht den vorm, niet het wezen van ons menscheijk leven, en ze loopt af met den oordeelsdag. De *gratia particularis* daarentegen herstelt het recht in *iure divino*, en leidt tot een rechtvaardig staan van den zondaar voor God. Ze brengt het in deze bedeeiling nog niet tot haar *adaequaten* vorm, maar herstelt en verheft alle potentiën in het menscheijk wezen, en diensvolgens gaat ze in het oordeel van den jongsten dag niet onder, maar zal juist omgekeerd eerst door de crisis van de geestelijke en kosmische eindcatastrophe tot haar volle ontplooiing komen. Haar hoofdmomenten zijn:

1°. voor haar geestelijk karakter: *a.* het eeuwige vredeverbond van Vader, Zoon en H. Geest; *b.* de uitverkiezing; *c.* de incarnatio; *d.* het kruis van Golgotha; en *e.* de opstanding.

2°. voor haar essentieel karakter: *a.* de *unio mystica cum Christo*; *b.* de palingenesie van de uitverkorenen; en *c.* de toekomstige palingenesie van den kosmos.

3°. voor haar eeuwig karakter: *a.* het laatste oordeel, de scheiding van de schapen en de bokken; en *b.* het daarop volgend *regnum gloriae*.

Dit genadeverbond is evenals het *pactum salutis* een verbond tusschen God en Christus, niet met de uitverkorenen; edoch met dit verschil, dat het *pactum salutis* wordt aangegaan met Christus als het Eeuwig Woord en tweebgbrengt, dat Hij de verlossingsmiddelaar wordt, terwijl het speciale of particuliere genadeverbond wordt aangegaan met den Christus als zijnde middelaar en optredend als hoofd van de uitverkorenen, d. i. van het te herbaren menscheijk geslacht, en alzoo als κεφαλὴ τοῦ σώματος heel dit lichaam in Zich besluitende. Het is daarom onjuist te zeggen, dat het eerst als eeuwig verbond met den Christus en daarna als tijdelijk verbond met de uitverkorenen is gesloten. In den persoon

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

des middelaars is het aangegaan met al de Zijnen. En voor niet één zondaar geldt het, tenzij hij in Christus besloten zij.

Dit speciale genadeverbond ondergaat essentieel noch wijziging noch verandering, maar wel doorloopt het zeer onderscheidene perioden wat zijn vorm van openbaarmaking en van toebedeeling betreft. In praegnanten verbondsvorm wordt het eerst aan Abraham geopenbaard, maar in zijn strekking en bestanddeelen is het reeds afgekondigd in het paradijs, en zoo vóór als na Abraham is het door wedergeboorte aan alle Gods uitverkorenen toebedeeld. In zijn openbaarmaking aan en door Israel neemt het den symbolisch-nationalen vorm aan, en na de incarnatie gaat het in den reëel-oecumenischen vorm over door in de Wereldkerk, de kerk des Nieuwen Testaments, als nieuw verbond der genade op te treden. In alle deze historisch uiteenlopende vormen staat het steeds in verband met de *gratia communis*, in zooverre het deze ethisch steunt en zich door deze het terrein van zijn werkzaamheid verzekerd ziet, en in de symbolisch-nationale bedeeeling aan Israel neemt het de *gratia communis* zelfs geheel in zich op, om zich eerst op den pinksterdag weer geheel van haar te onderscheiden.

Met dit laatste hangt het samen, dat het particuliere genadeverbond in zijn symbolisch-nationale bedeeeling zelfs het *foedus operum* weer op den voorgrond stelt, teneinde juist door deze antithese tusschen wet en genade zijn eigenlijk karakter te klaarder te doen uitkomen. Deze aan Israel gegeven wet strekt dan eenerzijds om den symbolisch-nationalen vorm in een gradueel hoogere *iustitia civilis* te verwezenlijken, en anderzijds om *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* te zijn. De verwarring van deze beide doeleinden en de poging om aan de gradueel hoogere *iustitia civilis* in Israel een duurzaam en essentieel karakter toe te kennen, leidt dan tot het optreden van het Judaïsme, en daarom van de zijde der apostelen tot de principieele bestrijding van dit wetsstandpunt, zoodra het heerschen wil in plaats van te dienen, en in dien zin als vormelijk verouderd en principieel zondig wordt tentoongesteld.

Het Genadeverbond heft niet het wezen van het Werkverbond op. De eisch van volstrekte conformiteit aan Gods ordinantiën blijft onverzwakt bestaan, en het oefent, zoo in het schuldbesef en berouw aan de zijde van den wedergeborene als in de oboedientia passiva en activa van den Christus, zijn volle werking. Ook de regel, dat wie de wet volkomen volbrengt het loon der eeuwige zaligheid ontvangt, is niet teruggenomen. Wat alleen door de zonde wegviel, is de mogelijkheid om haar in dien zin te volbrengen. Den zondaar moet alles uit loutere

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

genade toekomen, en dit volledig en in alle deelen en trappen uit loutere genade, zonder eenige contrapraestatie onzerzijds ons toegebracht worden van een eeuwig en onvergankelijk heil maakt het eigenlijke wezen van het Genadeverbond uit. Zóó echter, dat het den wedergeboren zondaar niet van de ordinantiën Gods vrij maakt, maar juist hem tot volstreckte conformiteit met die ordinantiën en oproept en in het rijk der heerlijkheid brengt.

Hoezeer geestelijk in zijn uitgangspunt is dit Genadeverbond nochtans niet dualistisch. Wel begint het met de palingenesie der ziel, maar het doelt evenzoo op de palingenesie van het lichaam. Centraal legt het den band met Christus in de unio mystica, maar in den omtrek strekt het zich tot alle krachten en vormen van het kosmische leven des menschen uit. Het is particularistisch krachtens de uitverkiezing; maar zóó, dat het niet enkele individuen zaligt, doch geheel het organisme van ons menschelijk geslacht reorganiseert. Het richt zich tot den persoon, maar neemt dien persoon altijd in zijn organisch geslachtsverband. Het verminkt den mensch niet, maar dringt met een nieuw levensprincipe en een verhoogde levensenergie in al zijn gaven en talenten door.

Diensvolgens is het wel ons van buiten toekomende uit het besluit, quantitatief bepaald door de uitverkiezing, zich buiten ons realiseerend in de vleeschwording en de offerande van Christus, en zoo ook mystiek in ons dringende door de wedergeboorte, maar toch ook evenzoo ons bewustzijn toesprekende in de openbaring, persoonlijk op ons aandringende in de roeping, bewuste bewilliging van ons vragend in geloof en bekeering, ons overtuigend in de rechtvaardigmaking, ons heil bezegelend door den ἀρροβὼν τοῦ Πνεύματος, en ons oproepend tot een nieuwe gehoorzaamheid; nieuw, niet als vorderde ze van ons iets nieuws of hoogers, dan de wet bij Israel, maar nieuw als hebbende niet meer het oude motief, het zoeken van zaligheid, maar als voortspruitende uit het geheel nieuwe motief van nooit eindigenden dank voor 't uit loutere genade verkregen erfgoed.

De teekenen van dit Genadeverbond zijn de eenmalige sacramenten van besnijdenis en doop bij den aanvang van het leven, en de veelmalige sacramenten van pascha en avondmaal tot sterking van 't ontvangen geloofsleven.

Het Genadeverbond staat in al zijn vormen niet op een deugd, die het eischt, maar op een deugd, die het geeft. De eisch van dit verbond is de eisch van trouw en geloof beide, in Oud en Nieuw Verbond door hetzelfde woord: אֱמוּנָה en πίστις aangeduid, maar voor ons Westersch

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

besef uiteenlopend, 't geloof als actie van het denkend bewustzijn, de trouw als actie van het zedelijk leven; en zoo deze trouw als dit geloof gaan beide op den God-Middelaar, en door den middelaar op den Drie-eenigen God. Ons geloof is geloof in de trouwe Gods, onze trouw het antwoord der ziel op de trouw onzes Heeren, en het hoofdeinde van dit Genadeverbond blijft voor ons geloof niet onze zaligheid, maar de openbaring van de almachtigheid, de heiligheid en de barmhartigheid Gods.

Voorwaardelijk is dit Genadeverbond nooit. God geeft alles. Alles om niet. En niets van wat God geeft is afhankelijk gesteld van de contra-paestatie des menschen. Maar wel is hier onderscheid te maken tusschen hetgeen toekomt aan den nog dooden zondaar, die niet anders dan volstrekt passief zijn kan, en tusschen hetgeen na zijn levendmaking in en door hemzelfen geschiedt in zijn hoedanigheid van *συνεργὸς τοῦ Θεοῦ*. In dit alles toch rekent zijn eigen bewustzijn en zijn eigen wils-actie mede, die wel oorzakelijk bewerkt worden door de van God uitgaande verlichting wat zijn denken, en evenzoo door de van God uitgaande heiliging wat zijn neigingen aangaat, maar waarin zijn ik toch denkend en handelend optreedt, en die derhalve door hemzelfen te richten zijn naar een regel van geloof en wandel, dien God hem uitwendig voorstelt.

Er is niet een inwendig en uitwendig Genadeverbond. Dit zou strijden met zijn geestelijk, essentieel en eeuwig karakter. De onderstelling van een uitwendig Genadeverbond is alleen opgekomen ter handhaving van de Volkskerk. Maar wel moet erkend, dat de openbaring van dit verbond onder menschen nooit een adaequate is, zoodat de privilegia foederis, wat hun uitwendige gestalte aangaat, ook kunnen ten deel vallen of aan hem, die er de realiteit nog niet van ontving, of ook aan dengene, die er de realiteit nooit van ontvangen zal. Wat deze laatsten betreft, zoo schept dit voor hen eene verhooging van verantwoordelijkheid, zoodat het hun ondragelijker zal zijn in den dag des oordeels; en wat de eersten betreft, een bevoorrechting boven hen, die eerst door hun bekeering in het genot ervan geraken, hen alzoo verplichtende tot een meerdere dankbaarheid. Welke van die beide gevallen regel is, hangt af van tijden en omstandigheden. Bij het eerste optreden van Christus' kerk is het de regel, dat de uitverkorenen eerst op later leeftijd tot deze privilegia ingaan. In normale tijden daarentegen geldt de regel, dat de geloovigen onder de dispensatie van deze privilegia geboren zijn. Dit laatste is alzoo de eigenlijk door God gewilde verhouding, en deze vindt daarom haar oorsprong in het wezen van het Genadeverbond, omdat dit niet individualistisch, maar organisch van natuur is, over-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

eenkomstig het karakter van het geestelijk leven, waarin de zonde, die het te niet komt doen, uitbrak. Tegen de schending van het heilig karakter van dit verbond heeft de kerk te waken door haar tucht, en waakt God door Zijn oordeelen.

I. Onze eerste observatie betreft het verband tusschen het Noachietisch verbond en het Genadeverbond. In de paragraaf is daaromtrent gezegd, dat het Genadeverbond het Noachietisch verbond onderstelt en tot ondergrond heeft. Het Genadeverbond laat zich zonder het Noachietisch verbond eenvoudig niet denken. God moet eerst de zonde stuiten, anders is elk Genadeverbond overtoollig. Wil het Genadeverbond zondaren zaligen, dan moeten die er eerst zijn. Ze komen er door geboorte uit vader en moeder. Ware er nu geen gemeene gratie ingetreden, dan had de val onmiddellijk den dood van Adam en Eva ten gevolge gehad. De objecten van het Genadeverbond zouden er zonder de gratia communis niet wezen. Er zouden geen uitverkorenen zijn. Niet geboren toch zouden ze wel idealiter in God kunnen bestaan, maar ze zouden geen existentie hebben in de realiteit, in de gemeenschap met ons zondig geslacht en alzoo der verlossing en verzoening behoeftig. Dat ze er zóó nu zijn, zou niet kunnen zonder gemeene gratie.

Doch 't is niet alleen noodig, dat die objecten, die personen bestaan, ze moeten ook ergens zijn. Ze moeten op deze wereld zijn. En zal dat zoo wezen, dan moet deze wereld bewoonbaar wezen. Dan kan de heele wereld geen woestijn wezen. De woestijn teekent ons juist, hoe heel de wereld zou zijn, indien de vloek had doorgewerkt. Dank zij de gemeene gratie is er een wereld. Op die wereld echter vindt men nog, b.v. aan de Noord- en Zuidpool, heele streken, die onbewoonbaar zijn. Maar er zijn ook bewoonbare plaatsen. En dat is een conditie voor het Genadeverbond.

Voorts dient er op gelet, dat, indien de welstand van het menschelijk leven niet zekeren graad bereikt, er van een bemoeiing met hogere dingen geen sprake kan zijn. Dan blijft hij bot en stomp, zonder orgaan voor een hooger leven. Vooral wanneer er een voortdurende woeling onder de menschen is. Het Afrikaansche ras is het onvatbaarste. Dat zijn dan ook haast geen menschen. Onder eindelooze vechtingen leven ze zoo laaggezonken als men zich maar denken kan. Dat ligt niet aan die menschen. Want diezelfde negers zijn in Amerika onder alle belijdende Christenen de warmste. Maar de existentie moet die normaliteit hebben, dat er aan hogere belangen gedacht kan worden. Dat wil niet zeggen, dat er in Afrika geen gemeene gratie is. Neen,

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

ze is ook daar. Maar ze is er slechts in kleine dosis. En als nu ook eens dat weinige weg was, dan zou de mensch volkomen stompzinig zijn.

Verder, het is de wil van God niet enkel dat de uitverkorenen zalig zullen worden, maar ook dat ze het zullen weten. Hij werkt niet enkel mystiek, maar ook op 't bewustzijn. Hij geeft Zijn woord en de kennis van Zijn waarheid. Daarvoor is nog veel meer noodig. Daarvoor moet de mensch kunnen lezen en schrijven. Dus er moet letterkundig leven, wetenschappelijke ontwikkeling zijn. Er moet een spiegel zijn, waarin de realiteit kan worden opgevangen en gereflecteerd. En dien spiegel bezitten we in de gemeene gratie.

Ook heeft Christus gewild, dat Zijn Genadeverbond in een Kerk zou geopenbaard worden. En die Kerk is alweer niet bestaanbaar zonder gemeene gratie.

Dus op alle manier is de gemeene gratie voor het Genadeverbond onmisbaar. Toch mag niet gezegd, dat ze een praerequisitum daarvan is, want ze heeft een eigen einddoel, n.l. dat God door die stuiving van zonde en verwoesting, trots Satans tegenstand, Zijn kunstgewrocht doet uitkomen.

Maar er is Heterogonie der Endzwecke. Omdat dit het einddoel der gemeene gratie is, wil dat daarom nog niet zeggen, dat ze niet ook nog een nader doel heeft met het oog op iets anders. Zoo is het telkens in het leven. Men leeft op de aarde om in den hemel te komen. Maar tevens ter opvoeding. Zoo nu heeft ook de gemeene gratie haar nevendoel voor het Genadeverbond.

Maar juist omdat het Genadeverbond de gratia communis onderstelt, moet er tusschen die beide een verbindend cement bestaan, een pees, die beide vereenigt. Die organische eenheid nu ligt in beider oorsprong en uiterste einddoel. Beider oorsprong ligt in de eenheid van den scheppings- en verlossingsmiddelaar. Ze zijn beide uit Christus; maar uit Christus, de eene maal genomen als het eeuwige Woord, de andere maal als het vleeschgeworden Woord. Beider einddoel ligt in de verdediging van de eere Gods tegenover Satan. Doel toch van de gratia communis is, om tegenover Satan de ontplooiing van de gewrochten Gods door te zetten; en van het Genadeverbond, om de werken des duivels te verbreken.

II. Ook dient gewezen op de tegenstelling tusschen de notae characteristicae dezer twee verbonden.

De gratia communis brengt 't niet verder dan tot iustitia civilis, wat niet beteekent: burgerlijk recht, maar: iustitia inter cives, wat onder ons menschen en met betrekking tot onze maatschappelijke bedeeeling recht en gerechtigheid bevorderen kan. Dat alles is zeer wel verstaanbaar zonder geloof, en staat tegenover de iustitia originalis. Er zijn dikwijls zeer oneerlijke geloovigen en zeer eerlijke ongeloovigen. Dat diepe probleem, dat zoo licht een ergernis

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

voor het geloof wordt, vindt niet, zooals Rome zegt, hierin zijn oplossing, dat de natuur des menschen niet bedorven is, maar daarin, dat God de zonde stuit. In die burgerlijke gerechtigheid bestaan graden. Bij sommigen, moordenaars en echtbrekers, is ze zeer klein; bij anderen gewoon fatsoenlijk; terwijl ze bij nog anderen zulk een hoogen graad bereikt, dat ze Christenen beschamen.

Hierbij komt ook ter sprake het punt van de virtutes paganorum. Zoo beschamen b.v. de Chineezzen ons in den eerbied der kinderen voor hun ouders. Ook die virtutes paganorum nu behooren tot de gratia communis, tot de iustitia civilis. Ze hebben enkel beteekenis voor deze aarde, maar geene voor 't eeuwige leven en de zaligheid der ziel. Men kan hier op aarde de edelste man zijn geweest, en toch sterven als een hond met een ziel zonder een vonk van geestelijk leven.

Datzelfde komt niet slechts uit op het gebied van den wil, maar ook op het terrein van het bewustzijn. Het teekent zich ook in de wetenschap, in de σοφία. Ook onder de ongeloovigen treft men dikwijls een ontwikkeling aan, waarbij de botheid van vele Christenen droevig afsteekt. De Christenen zijn waarlijk niet altijd de snuggersten. De Kainieten waren veel schranderder dan de Sethieten. Niet Israel had de wijsheid, maar Egypte. Voor den tempelbouw hebben ze Hiram uit Tyrus noodig. De ontwikkeling van het denken vindt men bij de Grieken, van het recht bij de Romeinen. Datzelfde verschijnsel heeft Paulus op het oog, als hij in zijn Corintherbrief de wijsheid der wereld en de dwaasheid Gods tegenover elkander plaatst. Op den Areopagus toont hij het denken der Grieken te respecteren. Er is wel degelijk σοφία bij hen. Maar ze geeft nooit een grein voor de zaligheid. Zoodra het op de eeuwige dingen aankomt, zet de σοφία τοῦ κόσμου zich in μωρία om. In de prediking is die σοφία τοῦ κόσμου dikwijls schandelijk in een hoek getrapt. Maar ze moet wel degelijk gerespecteerd als een vrucht van de gemeene gratie. Alleen maar: ze kan slechts werken met de eindige gegevens van dezen kosmos, en slaat in μωρία om, zoodra ze zich verder waagt.

In de tweede plaats: de gratia communis verandert wel den vorm, maar niet het wezen. In zijn wezen sterft de meest rechtschapen en kundigste man, buiten wederbarende genade om, precies zoo als hij geboren is. Een man als Kant, een kerel, die zoo diep gedacht heeft, is (we oordeelen nu niet over zijn staat) in zijn wezen even onveranderd gebleven als hij bij zijn geboorte was. Zelfs ongeloovigen geven dat dan ook toe. Buckle, die een ontzaglijke studie gemaakt heeft, getiteld „History of the Civilisation in England” komt tot de conclusie, dat het leven in zijn vormen wel verfijnd, maar in zijn wezen onveranderd is gebleven. Onder een gewone huisjapon of een prachtig feestgewaad, het doet er niet toe: het hart blijft even boos en ellendig. Datzelfde

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

getuigt ook de Schrift in Psalm 14 en 53. Er is niemand die goed doet, er is er ook niet tot één toe. Zoo was Davids ervaring, en niet anders bleek het in Noachs dagen: „Het vormsel van 's menschen hart is boos van zijn jeugd aan". En in Romeinen 3 herhaalt Paulus hetzelfde wat David in Psalm 14 zegt. Nu sprak David van dat boerenfolkje der Joden en Paulus van de fijne Grieken en Romeinen. Maar ook al die ontwikkeling bij de laatsten had niets aan dat menschelijk wezen kunnen veranderen. In Romeinen 1, 2 en 3 bewijst Paulus juist, hoe de kiem van het hart even slecht was gebleven. Uit het menschenhart zelf kan geen gerechtigheid voortkomen. God moet ze openbaren, en Hij alleen. Dat ziet men ook in de algemeene cultuurontwikkeling. De Romeinsche Republiek, Griekenland onder Solon, het Egyptische Doodenboek, 't bewijst alles, hoe een volk bij verfijning topzwaar wordt en ineenvalt. Men zou zoo denken: nu *nog* een stap vooruit, en dan zal het hart toch wel anders worden. Maar niets daarvan. In de Middeleeuwen is de doorwerking van het kwaad nog weer gestuit. Maar aan 't eind van die periode treft men algeheele demoralisatie aan, tot in de kerk. Dat was niet iets specifiek Rooms, maar algemeen. En altoos ziet men het dan eindigen in onnatuurlijke zonden. Toen kwam de Calvinistische Reformatie, doch daarna weer verval, en op het eind der 18e eeuw is er een algeheele *décadence*, waaraan de Fransche Revolutie een eind maakt. Doch ook daarin komt weer de boosheid uit van het menschenhart. Toen was het weer de tucht van Napoleon, die eenige verbetering bracht. En thans vragen weer alle ernstige denkers zich af, waar het heen moet. De ergste zonden woelen weer onder de volken. In Parijs kan men dames in café's zien zitten, waar geen heeren in worden toegelaten, maar waar alleen oude rijke dames hun onnatuurlijke zonden botvieren als gemeene zwijnenwezens. Feitelijk ziet men daar weer de toestanden van het oude Rome terug. Met de Armenische gruwelen in de negentiende eeuw herhaalt zich weer de guillotine der Fransche Revolutie en de bloedbruiloft van den Bartholomeüsnacht. Er is wel verfijning, en die geeft God, maar het menschelijk hart blijft volkomen hetzelfde.

✓ Nog een laatste punt. De *gratia communis* werkt slechts zoolang deze bedeeeling duurt. Ze is temporeel, in tegenstelling met de *gratia specialis*, waarbij een *perseverantia sanctorum* beleden wordt. Maar hier is de eindpaal in deze wereld gesteld. De *gratia communis* heeft geen causale kracht voor
 ✓ de eeuwigheid. Bij de catastrophie van Christus' wederkomst gaan alle musea,
 ✓ alle schatten van kunst en rijkdom weg. Ook de Bijbel, die geproduceerd is
 ✓ uit de bron der *gratia specialis*, maar wat taal en stijl betreft uit de gemeene gratie voortkomt, valt dan weg. Dan zullen we onmiddellijk het eeuwige licht zelf opvangen. Ook alle theologische studie houdt dan op. Dat alles heeft een zeer

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

temporeel karakter. Wel lezen we in Openbaring 21 : 24 en 26, dat de koningen der aarde de heerlijkheid en eere der volken in het nieuwe Jeruzalem zullen inbrengen, maar dat kan niet beteekenen uitwendige staatsie of vertoon. Want de wereld zal in brand ondergaan. De Schrift wijst er ten slotte uitdrukkelijk op, dat de eindontwikkeling der gemeene gratie zal realiseeren, wat Ezechiël in hfdst. 28 : 2 van Tyrus zegt: „Omdat uw hart zich verheft en zegt: Ik ben God, ik zit in Godes stoel, in het hart der zeeën! daar gij een mensch en geen God zijt, stelt gij nochtans uw hart als Gods hart”. En dezen mensch der zonde, die zich tegenstelt en verheft boven al wat God genaamd of als God geëerd wordt, zal de Heere, volgens 2 Thess. 2 : 8 „verdoen door den Geest Zijnsmonds en te niet maken door de verschijning Zijner toekomst”. En Daniel en Johannes zeggen ons, hoe al die verrijking ten slotte leidt tot het optreden van den Antichrist. Dat zal geen schurk zijn in de 4^{de} macht, maar misschien een ijslijk respectabel heer, die veel piano speelt en summa cum laude is gepromoveerd. Met al die gaven en krachten gewapend, zal hij zich dan opmaken om zich tegen God te stellen. De openbaring van Satan, dien Luther terecht den broeder van Christus noemde. 't Is een machtig heerlijke engel geweest. Maar corruptio optimi pessima.

Tegenover deze drie notae characteristicae van de gratia communis, staat nu het drievoudig karakter van het Genadeverbond.

Vooreerst wat de iustitia betreft. Bij het groote publiek wordt altoos streng gevraagd naar wat recht is. Maar dat God ook rechten heeft, daaraan denkt men niet. Toch is er bij het recht in tweeerlei opzicht van God sprake. Ten eerste bij de iustitia civilis. Daar is het de vraag, of de overheid bij het vaststellen van het recht zich uitsluitend te regelen heeft naar den volkswensch, of wel naar Gods ordinantiën. Het antwoord moet in laatstgemelden zin worden gegeven. Daarop rust dan ook de uitdrukking tot de rechters: „Gij zijt goden”. Maar een gansch andere quaestie is het, of God Zelf rechten op den mensch laat gelden. En daarover is nu sprake. Daarvan weet echter het groote publiek niets. Meer nog: zelfs vele Christenen zijn daar blind voor. De supra-naturalistische en ethische Christenen leven daar niet in, maar vragen alleen: hoe word ik heilig? De zonde is voor hen een ziekte, een krankheid, een kwaad, een epidemie, waaraan ze moeten ontkomen. Dus 't gaat bij hen niet enkel om de eeuwige zaligheid. Dat is het geval bij de Roomschen. En daarom beschamen die ons zoo vaak. Als ze die zaligheid maar verdienen, zijn ze voor alles te vinden. Bij 't Christelijk onderwijs moeten wij onze onderwijzers betalen, maar de Roomschen kunnen te kust en te keur onbezoldigde onderwijzers en onderwijzeressen krijgen. Wie als predikant op een

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

dorp bij een epidemie geen enkel lid der gemeente vindt, die helpen wil, krijgt als hij bij den pastoor aanklopt dadelijk iemand. Dat doet de Roomsche met het oog op zijn zaligheid. In die andere kringen echter is men uit op heiligheid. Men wil zich zelf veredelen. En een ethisch hoogleeraar, b.v. Gunning, zal nog wel eens over de rechtvaardigmaking handelen, maar in de praktijk is dat leerstuk volkomen weg uit het besef.

Toch is het juist die quaestie van de rechtvaardigmaking, die in het Genadeverbond wordt gesteld. God eischt voldoening aan Zijn recht. Daar gaat het om. De hoofdpassage hiervoor is Romeinen 3. Waar Paulus schrijft aan de kerk van Rome, dus woonachtig in de hoofdstad van dien staat, waarin het recht tot zijn hoogste ontwikkeling was gekomen, lag het in den aard der zaak, dat God de Heere hem geïnspireerd heeft om juist dit punt eens beslist uiteen te zetten. En zoo vraagt hij dan in hfdst. 1 of de Heidenen, in hfdst. 2 of de Joden aan het recht Gods voldaan hebben. Maar ten opzichte van beide komt hij tot de conclusie, dat het recht Gods niet is hersteld geworden. En na dit nu omstandig te hebben uiteengezet, besluit hij daaruit dat de geheele wereld voor God verdoemelijk is.

Hfdst. 3: 19 vv.: οἰδαμεν δὲ ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει, τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ, καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ Θεῷ. διότι ἐξ ἔργων νόμον οὐ δικαιοῦσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ· διὰ γὰρ νόμον ἐπίγνωσις ἁμαρτίας. Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη Θεοῦ πεφανέρωται, μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν· δικαιοσύνη δὲ Θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γὰρ ἐστὶ διαστολή· πάντες γὰρ ἥμαρτον, καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, δικαιοῦμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι, διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃν προέθετο ὁ Θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, διὰ τὴν πέρασιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων, ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ, πρὸς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ. We vinden hier dus duidelijk uitgesproken, dat het Genadeverbond in de eerste plaats bedoelt een betooning van Gods rechtvaardigheid, een theodicee. Dus niet de iustitia civilis, maar de iustitia divina.

Ten tweede. Waar de gratia communis alleen formeel redt, redt de gratia particularis essentieel. 't Verschil dezer onderscheiding is dit: Wij hebben een wezen, en dat wezen heeft relatien, waarin het tot andere staat. Die verhoudingen maken zijn gezindheden, woorden, daden en levensuitingen uit. Op al die relatien nu werkt de gratia communis in. Ze buigt de door de zonde kromloopende relatien voor een groot deel weer recht. Maar het wezen van den mensch blijft verkeerd staan. We zien dat in een Plato, een Cicero. Maar bij het Genadeverbond zijn volstrekt niet altoos die relatien zoo goed. Met het zaad der wedergeboorte in zich heeft men soms langen tijd toch geen

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verbeterde relatiën. En ook na de bekeering kunnen ze soms nog weer omslaan en voeren tot een zeer diepen val. David en Petrus zijn gekomen tot de ontzettendste overbuiging van de relatiën. Toch waren ze wedergeboren, en bestaat er geen de minste twijfel ten aanzien hunner wezensverandering. Dat essentieele drukt de Schrift uit in Efeze 2:10: *αὐτοῦ χάρις ἔσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, οἷς προητοίμασεν ὁ Θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν*. Dat *ποίημα* en *κτισθέντες* ziet op het wezen. Diezelfde gedachte ligt ook in Rom. 7:20: *εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω ἐγώ, τοῦτο ποιῶ, οὐκ ἔτι ἐγὼ καταργῶμαι αὐτό, ἀλλ' ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία*. Ook 1 Joh. 3:9: *πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει*. En 5:18: *Οἶδαμεν ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει· ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Θεοῦ τηρεῖ ἑαυτόν, καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἄπτεται αὐτοῦ*. Het *σπέρμα τοῦ Θεοῦ* is dus het middelpunt van ons leven, waarin geen zonde meer woont. Maar in den omtrek toonen de uitstralingen van het leven nog allerlei excessen. Dat raakt ook de onderscheiding tusschen de volmaaktheid in de trappen en in de deelen. De wedergeboorte regenereert het wezen van den mensch in al zijn deelen; wel potentieel, maar toch essentieel. De volmaaktheid in de deelen hebben al de wedergeborenen. Niet echter in de graden en trappen. Maar die raken dan ook alleen de ontwikkeling van het potentieele tot het actueele. Eerst na het sterven, in de eeuwigheid, wordt de ontwikkeling in de trappen volkomen.

Onze derde opmerking geldt de tegenstelling tusschen het Genadeverbond en het Noachietisch verbond wat den duur betreft. Het natuurverbond loopt af met deze bedeeing, maar het Genadeverbond bereikt eerst na het laatste oordeel zijn hoogtepunt en daarmee zijn volkomen ontplooiing. Artikel 37 der Nederlandsche Geloofsbelijdenis wijst daarop als het zegt dat „de gedachtenisse dezes Oordeels met recht schrikkelijk en vervaarlijk voor de boozen en goddeloozen is, en zeer wenschelijk en troostelijk voor de vromen en uitverkooren, dewijl alsdan hunne volle verlossing volbracht zal worden.” In dit: „wenschelijk” ligt juist, dat ze het nog inwachten. Het laatste oordeel dient om den rijkdom van het Genadeverbond ten volle aan het licht te brengen.

Wat nu het karakter van het Genadeverbond betreft, 't is spiritueel, essentieel en eeuwig.

't Is spiritueel. Wel heeft het ook een materieele beteekenis. De Heiland immers stelt alles op de palingenesie niet alleen van de ziel, maar ook van het lichaam en den kosmos. Wat is dan nochtans het verschil tusschen beide verbonden? Dit: de *gratia communis* geeft het psychische en physische als twee coördinaten bij elkander. Het Genadeverbond daarentegen begint alleen het psychische te geven, dat tot veelszins physischen achteruitgang leidt; terwijl het physische pas met den oordeelsdag komt. Geeft God aan een volk

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

een rijke mate van gratia communis, dan neemt de iustitia civilis toe en komt er meer comfort. Nergens vindt men een bizonder groote mate van het psychische met zeer weinig van het physische, of omgekeerd. Ze loopen coördinaat. Zóó echter is het bij het Genadeverbond niet. Dat begint spiritueel. In den regel geeft het eerst vervolging. Physiek brengt het gewoonlijk in slechter conditie. Het culmineert in den Christus, en Hij zeide: „Zij hebben Mij vervolgd; zij zullen ook u vervolgen.” Hier dus geen coördinatie. Hoe krachtiger de palingenesie doorwerkt, hoe meer lijden. En dat zal niet eindigen en beter worden, maar de vervolging zal toenemen. Al de profeten zijn vervolgd, de apostelen stierven den martelaarsdood, en de vervolging zal zóó sterk worden, dat de geloovigen genoemd worden in Openb. 20 : 4 *οἱ πεπελεκισμένοι*, d. w. z. dezulken, wien het hoofd met een bijl is afgekap. Eerst met den oordeelsdag houdt dat op, en ook dan komt het physische niet als gecoördineerd, maar als gesubordineerd aan, als gevolg van het psychische. Dat spiritueele karakter komt nu ook uit in al de groote, essentiele momenten, waardoor het tot stand komt. Het realiseert zich in de palingenesie, en dat is een geestelijk iets; in de inlijving in het *ὥμα τοῦ Χριστοῦ*, die ook weer geestelijk plaats vindt; en ook in de inwoning van den Heiligen Geest, eveneens een geestelijke daad. Dat geldt voorzoover het zich subjectief realiseert. En waar nu het Genadeverbond zich in objectieven zin realiseert, zien we weer hetzelfde. Het pactum salutis is ook een geestelijke daad. De incarnatie is niet materieel. Wel Zijn innerlijk bestaan, maar niet Zijn lichaam was volkomen. 't Was ons zondig vleesch. Juist daarom heeft de verheerlijking op Thabor principieele beteekenis. Ze geeft ons de aanwijzing om wel te letten op de onvolkomen lichamelijke verschijning van Christus. Ook het Kruis is materieel de vernedering van den Christus. Geestelijk triomfeert Hij, maar uitwendig geenszins. Dat geschiedt eerst in de opstanding. Vandaar dat in die opstanding dan ook juist onze rechtvaardigmaking ligt. Maar dan komt het materieele er dus ook slechts uit voort.

We hebben dus uit den Vader de palingenesie, door den Zoon de unio mystica, en van den Heiligen Geest de inhabitatio. Dat zijn de subiectieve daden. Objectief is het pactum pacis van Vader, Zoon en Heiligen Geest.

Ten derde is het karakter van al deze daden ook eeuwig, zoowel wat de herkomst (uit het pactum salutis), als wat de toekomst betreft (het regnum gloriae).

III. Met wie is het Genadeverbond gesloten? Over deze vraag bestaat in allerlei kringen de grootste onzekerheid. Eenerzijds wordt gezegd: met de uitverkorenen; anderzijds: met Christus. De strijd hierover is van ouden datum. Reeds in de zestiende en zeventiende eeuw was daarover verschil. Toen heeft

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

men het door een compromis tot oplossing gebracht en gezegd: er is tweeërlei Genadeverbond, een eeuwig met Christus en een temporeel met de uitverkorenen. Dat compromis is toen verder vanaf Maastricht nageschreven tot op den strijd met Comrie. Deze heeft toen uitgegeven zijn Examen van Tolerantie, waarin dat compromis werd doorgebroken. Comrie zag in, dat daarmee van de eigenlijke Gereformeerde lijn werd afgeweken. Hij heeft daarover met du Cloux, Brakel en de Moor conflict gehad. Maar ongelukkigerwijze heeft Comrie daarbij een verkeerde lijn getrokken. Hij bedoelde 't goed. Hij zei: het Genadeverbond is met de uitverkorenen gesloten. En om dan toch met Christus uit te komen, leerde hij, dat Deze de eerste uitverkorene was. Al waardeeren we nu ten hoogste al wat Comrie gedaan heeft om het Gereformeerde element er weer bovenop te brengen, toch ging hij hierin verkeerd. Door Christus tot een der uitverkorenen te maken, heeft hij het supralapsarisme van Gomarus en Mac-covius op excedente wijze gedreven, en de Christologie bedorven. Dan toch kan niet de Zoon van God, maar alleen de mensch Christus Jezus zijn uitverkoren. En daarmee is de Christologie opeens absurd nestoriaansch gemaakt: God en een menselijk persoon aan elkaar gehaakt door een demiurg.

Daartegenover nu moet deze belijdenis gesteld, dat het Genadeverbond alleen met Christus gesloten is. Alle andere voorstelling is verkeerd. Het is uitsluitend een eeuwig Genadeverbond; geen tijdelijk. En vraagt men nu: „maar is het dan hetzelfde als het pactum salutis?” dan luidt het antwoord: Neen; het pactum salutis is gesloten door den Vader en den Heiligen Geest met den Zoon. Maar het foedus gratiae door Vader, Zoon en Heiligen Geest met den Middelaar.

Denken we ons nu eerst den Christus als tweeden Persoon in de Drieëenheid. Dan hebben we niets met Zijn menschwording en middelaarschap van doen. Maar nemen we Hem als Mediator, dan ligt het pactum salutis daar reeds achter. Het pactum salutis is ut Christus esset Mediator et incarnaretur. Het foedus gratiae is cum Christo incarnando et Mediatorem constituto.

Waar blijven bij deze opvatting de uitverkorenen? Hoe kunnen zij pleiten op het Genadeverbond, als het niet ook met hen gesloten is? Aldus: Christus, niet als tweede Persoon, maar als Mediator gedacht, is de κεφαλὴ τοῦ σώματος, in Wien alle uitverkorenen besloten zijn. Dus is het verbond ook gesloten met het geheele σώμα. Derhalve: niet in de eeuwigheid een verbond met Christus en in den tijd met de uitverkorenen, maar uitsluitend in de eeuwigheid met Christus als het hoofd der uitverkorenen. Verkeerd is het dan ook van uitverkorenen te spreken zonder de unio mystica; zonder te bedenken, dat ons leven met Christus verborgen is in God. Dat leidt tot dorre abstracte willekeur in God en tot hoogmoed bij een mensch. Warmte komt er in dit leerstuk eerst, waar men zich uitverkoren weet in Christus. Met name bij de Hernhutters is

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

het verkeerd, dat ze alle heil in Christus zoeken; maar evenzeer doen verkeerd die Gereformeerden, die Christus laten glippen en alles met God afdoen. Men kan nooit buiten Christus. Ook in de prediking mag Christus nooit op zij gezet.

IV. De perioden in het Genadeverbond zijn van een ander karakter dan in het foedus commune. Ze loopen van Adam tot Abraham, van Abraham tot Sinai, van Sinai tot Christus, van Christus tot den oordeelsdag, en van den oordeelsdag tot in het rijk der heerlijkheid. Op den voorgrond moet hierbij gesteld de identiteit van het heil onder al de verschillende perioden. Hierin ligt de groote tegenstelling tusschen de Gereformeerden en alle anderen, ook Coccejus. Coccejus' fout was niet, dat hij met nadruk wees op het verbond. Daarvoor zijn we hem veel verschuldigd, want de Voetianen lieten dit punt niet altijd genoegzaam tot zijn recht komen. Maar fout ging hij daarin, dat hij in de verschillende perioden geen louter formeele maar essentiele opklimming in de genade zag.

De klem van dit vraagstuk gevoelen we het best, wanneer we vragen hoe het met de geloovigen onder het oude verbond na den dood ging. En dan antwoorden de Gereformeerden: precies als met ons. Coccejus echter zei: neen, de geloovigen onder het oude verbond verkeerden tot aan de opstanding van Christus slechts in een beperkten toestand van zaligheid. Eerst door Christus' opstanding en hemelvaart zouden ze dan tot de zaligheid zijn ingegaan. Hij beriep zich daarvoor op twee uitspraken der Heilige Schrift. Op Rom. 3 : 25: *ὁν προέθετο ὁ Θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, εἰς ἐνδείξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων, ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ.* Omdat hier nu niet staat *ἄφεσις* maar *πάρεσις* zei Coccejus: dat wil zeggen: hoewel aan de schuld nog niet voldaan was, heeft God ze toch maar over het hoofd gezien. En voorts beriep hij zich op Hebr. 11 : 40: *οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν, τοῦ Θεοῦ περὶ ἡμῶν κρείττον τι προβλεψάμενον, ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσι.* Dus, zei Coccejus, zijn de mannen van het Oude Testament nog in een halven toestand blijven hangen. Ten deele vindt men deze voorstelling ook bij de Ethischen. Volgens hen is Christus in de hel nedergedaald en heeft Hij over de Scheol getriomfeerd. En hetzelfde leert de Roomsche kerk met haar limbus patrum.

Dus bijna bij heel de Christelijke kerk vindt men een miskennis van de identiteit tusschen het oude en het nieuwe verbond. Vandaar ook, dat volgens de ethische en nieuw-methodistische richting het heil pas met Christus gekomen is. Hiermee hangt saam de aparte uitgave van het Nieuwe Testament, en het feit, dat de Christenen in Duitschland meest geen heelen Bijbel meer in huis hebben.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Daartegenover nu is de Gereformeerde kerk altoos beslist opgetreden met de leer, dat de geloovigen onder het Oude Verbond een identiek heil als wij hadden. En waarom is dat door de Gereformeerde kerk zoo met hand en tand verdedigd? Om de onveranderlijkheid van God en van Gods bestaan gaaf te houden. De Gereformeerde komt altoos voor de eere Gods op. God moet God gelaten. De onveranderlijkheid Gods staat hier op het spel.

Voorts, wanneer men dat identiek karakter gaat loochenen, gaat men de eeuwige zaligheid afhankelijk stellen van uitwendige vormen en van de menschelijke bediening van het heil. Juist in de zaken der zaligheid moeten we los zijn van alle menschen en alleen met God te doen hebben. Maar dat standpunt wordt verlaten, als de qualiteit van het heil toen anders wordt genoemd dan nu. Wel is er verschil van perioden, zeer zeker; maar dat hangt aan de menschen en hun vatbaarheid. Wordt dus daarvan het heil afhankelijk gesteld, dan wordt het afhankelijk gesteld van den mensch. Rome heeft dat tot het uiterste gedreven en voor haar is er ten slotte geen heil meer nisi interpositis mediis ecclesiae. Adam en Seth hadden geen mis, en dus stonden ze ook buiten het heil. De Reformatoren hebben dien Roomschen zuurdeesem met alle macht uitgezuiverd. Voor den Gereformeerde is religio onze onmiddellijke band met God. En daarom moet ook het heil niet afhankelijk gesteld worden van eenigen vorm of bedeeeling of bewustheid, maar enkel van de daad Gods, die te allen tijde één en dezelfde blijft.

Eer we nu een overzicht geven van de verschillende perioden, waarin de bedeeeling van het Genadeverbond heeft plaats gehad, letten we nog op twee oorzaken, die er aan ten grondslag liggen.

God *is*, de mensch *wordt*. Dat is ook de beteekenis van het „Ik zal zijn Die Ik zijn zal.” Ook Jezus zegt niet *γενωα* maar *ειμι*. In 't menschelijk leven echter is het zijn steeds in het worden. Er is steeds overgang van toestand. Wanneer dus de naam, de openbaring Gods in het menschelijk leven zal indringen, dan moet deze zich voegen naar den wordenden mensch en gescheiden in menschenlijken vorm. Nu nog is het onder ons menschen zoo, dat we er op toezien om op een zondagsschool te spreken naar den aard van het kind. Zoo nu heeft ook God rekening gehouden met de langzame ontwikkeling van het menschelijk bewustzijn. Dat staat tegenwoordig oneindig hooger dan in de Middeleeuwen en in de Middeleeuwen weer hooger dan in de derde en vierde eeuw. Om deze reden nu geschiedt de openbaring van het Genadeverbond in een vorm, die adaequaat is aan den trap van ontwikkeling, waarop het bewustzijn staat. Intusschen is het dan niet een andere, maar dezelfde zaak, die geopenbaard wordt. Het is éénzelfde lichtstraal, maar die, naar de zwakte van het oog, eerst door een groen glas, dan door een blauw, een geel

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

en een rood den mensch toestraalt. Er heeft geen accommodatie plaats, maar adaptatie. 't Komt op de generale gedachte aan. De hoofdzaak van deze opmerking is dus om te doen verstaan, hoe er bij de identiteit van het heil zoo uiteenloopende openbaring kan zijn.

Doch daar komt nog iets bij. In God is niet alleen *zijn*, maar ook de identiteit van *zijn* en *bewustzijn*. God is actus purissimus. Hij is simplex. De heiligheid Gods is de heilige God. Wij daarentegen hebben voor het *zijn* een heel ander orgaan dan voor het *bewustzijn*. Daaruit vloeit voort, dat er wel bij ons maar niet bij God verschil bestaat tusschen idealiteit en realiteit. Ik kan een idee hebben, dat ik moet gaan trouwen, en toch nog ver van de veertien bruidsdagen af zijn. Als God Zijn heil in deze wereld indraagt, is idealiteit en realiteit, bewustzijn en zijn, één. Maar bij ons moet eerst de idee van een middelaar worden ingedragen, en dan kan daarna pas de realiteit volgen. Eerst de belofte en dan de vervulling. Zoo gaat het met al de ideeën Gods. Ze moeten in het menscheijk leven gerealiseerd worden. De mensch in het paradijs heeft zijn verzoening door den Middelaar, maar in de idee.

Nu heeft de realiteit maar één moment, en daarna gaat het weer in de idealiteit en het geheugen. Christus heeft maar een poos lang aan het kruis gehangen. Vóór dien tijd hebben de geloovigen uit de verwachting geleefd, daarna uit de hoop. Eigenlijk hebben maar twee menschen uit het zien van het heil geleefd, n.l. Johannes en Maria. En nu hebben wij wel platen, maar die gaf ook de profetie. Christus moet ons Zijn kruis indachtig maken. Dan alleen leeft het waarlijk in onze voorstelling.

Vatten we dus deze twee oorzaken voor de indeeling van het Genadeverbond in perioden, dan krijgen we nu de volgende :

Eerste periode. Van Adam, waarin het heil getoond wordt zonder eenige verklaring. Er is niets dan profetische aanduiding van de dingen, die komen zullen: Genesis 3 : 15. Toch worden Abel, Seth, Henoch en Noach ons genoemd als geloovigen. Maar de relatie van het Genadeverbond droeg toen nog een geheel persoonlijk karakter.

De tweede periode komt met de openbaring van het verbond aan Abraham voor het bewustzijn, en nu ook in den patriarchalen vorm als zoodanig ingesteld met het: u en uwen zade.

Ten derde gaat het bij Mozes uit den patriarchalen in den nationalen vorm over en komt de verbondsvorm uit de idee in de halve realiteit (d. i. in het symbool). Als Maria Christus aan het kruis ziet hangen, dan is dat volle realiteit. Maar een plaat is halve realiteit. Die is mogelijk ook vóór het feit, in symbolen, door offers. Vroeger waren er ook offers, maar nu wordt de verbondsvorm bepaaldelijk aan de offers gebonden.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Ten vierde verschijnt de volle realiteit in Christus, en nu niet meer in den nationalen vorm maar met de kerk als een eigen organisatie. Vroeger school de kerk in het domestieke, patriarchale en nationale leven; maar nu treedt ze zelfstandig in een eigen orgaan op.

V. Nu hebben we nog alleen even stil te staan bij Israel, omdat daaromtrent in den regel misvatting heerscht. De vorm, waarin het heil bij Israel optrad, is de nationale geweest. God roept een heel volk. Doch nu dient op twee dingen gelet. Allereerst op de symbolische realiteit daarbij, een onderscheiding, die men niet genoeg kan indenken en inpreken. Telkens toch stuit men in de Heilige Schrift op het begrip צדיק. Is dat nu rechtvaardig voor God? Als men al die uitwendige dingen, stelen, achterklappen enz. niet doet, is men dan zalig? Zoo ja, dan krijgen we de Roomsche theorie van genade door het doen van goede werken. En toch wijst de Schrift aan den anderen kant weer even ernstig op de noodzakelijkheid van een volstrekt rechtvaardig zijn voor God. De oplossing ligt hierin, dat Israel tweërlei roeping had, n.l. eenerzijds drager te zijn van de particuliere genade in de idee en anderzijds drager van de particuliere genade in de halve realiteit. Israel stelt symbolisch 't volk der uitverkorenen voor, Kanaän den hemel, de Jordaan den overgang uit den tijd in de eeuwigheid. Dientengevolge vinden we er de voorstelling alsof lang te blijven leven een voorrecht is. Dat alles nu is dadelijk te vatten, zoo men maar inziet, dat het volk van Israel symbolisch het volk van God voorstelt. 't Was maar een halve realiteit. Kanaän was de hemel niet, maar stelde dien slechts voor. Sion was de troon van God niet, maar slechts een afschaduwing ervan. In de halve realiteit school een symbool van het eeuwige en heerlijke. De levietische reinheid is halve realiteit en stelt de heiligheid in den hemel voor. Die halve realiteit moest ook in het civiele leven uitkomen, en dit droeg daarom een hooger potenz dan bij andere volken. De particuliere genade werkte daar het sterkst op de gemeene gratie in. En iemand, die nu in zijn persoonlijk leven aan die hoogere levensopvatting beantwoordde, heette צדיק. Dat wil niet zeggen, dat zoo iemand nu zeker was van zijn eeuwige zaligheid, maar dat die man voor de iustitia civilis in Israel vrij uitging. De rechtvaardigheid voor God kon Israel alleen vinden door de particuliere genade. Daarom treden naast die halve realiteit de symbolen op in schuld- en zond-offer. Die moesten niet enkel gebracht worden na een bepaalde overtreding van de iustitia civilis, maar ook 1°. wanneer men niet wist te hebben gezondigd, 2°. voor het geheele volk en 3°. op den grooten verzoendag. 't Was dus een opwekken van het schuldbesef in den diepsten zin van het woord, om de verzoening te grijpen in het bloed van Christus. Aan de eene zijde stond dus

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

de iustitia civilis, en voor die kon men rechtvaardig zijn. Maar daarnaast was de stand der ziel voor God, en dan gold het woord: Er is niemand, die goed doet. Allen hebben gezondigd en derven de heerlijkheid Gods.

Dit in het oog houdende zal men twee dingen begrijpen. Vooreerst het Farizeïsme. Die Farizeeën waren geen slechte mensen. Integendeel, heele notabele lui, waarvoor men zijn hoed zou afnemen. Maar ook zal men nu vatten, waarom Jezus er zoo diep tegen getoornd heeft. De rechtvaardigheid voor de in hoogere potenz ontwikkelde iustitia civilis zagen ze aan voor gerechtigheid voor God. Ze zagen geen onderscheid tusschen de half-symbolische realiteit en het terrein van de volkomen verzoening door Christus. Die twee niet uiteen houdende, dachten ze, door nu eens in heel hooge mate den exponent der iustitia civilis te verhoogen, wel zalig te kunnen worden. Dat is de positie der Farizeeën. Ze zoeken de zaligheid niet in den weg van genade, maar in dien van de verdienste. Door dat te doen moesten ze dus ook wel de komst van den Messias voor overbodig verklaren, en toen Hij toch kwam, Hem ten leste uitwerpen. Het: „Gij vertient dille en komijn,” ziet juist op dat streven naar een hooger exponent van iustitia civilis. Hem was het niet genoeg, dat men van zijn most de tienden gaf, 't moest ook geschieden van de dille en den komijn. Daarin nu lag de loochening van heel Gods genadewerk. Daarom komt Jezus op tegen de farizeeuwsche interpretatie der Mozaische wet. Door die interpretatie van de wet toe te spitsen, zondigden ze diep.

Daarbij komt nu de quaestie van het Werkverbond, de vraag, hoe Sinai als historisch verschijnsel te verklaren is. En bij die wetgeving op Sinai denke men dan niet alleen aan de tien geboden, ook niet enkel aan de tien geboden plus de burgerlijke wetgeving, noch ook enkel aan de tien geboden plus de burgerlijke plus de ceremonieele wetgeving, maar aan dat heele Israelitische leven, gelijk dat uit den dekalooq als centrum uitstraalt. Wat is nu die wet? Ze heeft een dubbele bedoeling, ten eerste voor het dramatisch-symbolische leven, en ten tweede voor het leven der uitverkorenen. In het paradijs wordt het beginsel van orde en regel den mensch ingeschapen. Door de zonde gaat het te loor, wordt het althans vervalscht en verduisterd. Nu komt hetzelfde beginsel op Sinai uitwendig voor hem te staan met Goddelijke autoriteit. God is *νόμος*, het ordenend en regelend beginsel. Waar dus de volle gemeenschap met God in het hart gevonden wordt, daar is die ook genoegzaam en een wet onnoodig. Maar als nu de wet uitwendig voor den zondaar treedt, dan is het niet genoeg, als er gezegd wordt: „Heb God lief”, maar dan moet er ook een uitwendige uitwerking zijn. Zooals een boom wortel, stam en takken heeft, zoo zijn de tien geboden tien stammen, die saam de kroon vormen. Maar die tien geboden worden verder weer toegepast in de burgerlijke wetten, gegeven

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

om Israel tot het hoogere standpunt van de iustitia civilis op te heffen. Maar ook de offers etc. behooren er bij. En daaruit blijkt juist dat in Sinai's wetgeving niet het Werkverbond lag. Bij een Werkverbond toch is van offers geen sprake. Daar heet het: *ita fac*, en: *fac ut vivas*. Op Sinai nu is wel gegeven het: *fac*, maar niet het: *ut vivas*. Integendeel, in plaats daarvan luidt het: *scio quod non facies*. En voor dat geval wordt de offerdienst gegeven. Sinai's wetgeving behoort dus tot het Genadeverbond. Alleen, bij die bedeeing van het Genadeverbond komt nu dit bij, dat aan Israel een uitwendige regel des levens wordt voorgeschreven met de dubbele bedoeling: 1°. voor zijn symbolisch-dramatische beteekenis, en dan waren het de uitwendige offers, die het burgerlijk deficit compliceerden. Een jood, die $a + b$ vervulde, was uitwendig rechtvaardig. Maar 2°. had het ook beteekenis voor het persoonlijk leven der uitverkoren Israëlieten, *a.* om de iustitia civilis in gratia communis voor ze te verhoogen, en *b.* om te zijn een *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*. Dat leert Paulus ons in Gal. 3 : 19—24 en Hebr. 6, 7 en 8.

Gal. 3 : 19: *Τὶ οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ πνεῦμα ὃ ἐπηγγέλται, διαταγείς δι' ἀγγέλων, ἐν χειρὶ μεσίτου*. Die uitwendige wetgeving was er dus aan toegevoegd om der overtredingen wille. Doch slechts om zoolang te duren, dat ze haar taak volbracht had. En de terminus ad quem wordt dan genoemd na *ἄχρις*. En nu verder (vs. 20, 21): *ὁ δὲ μεσίτης ἐνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ Θεὸς εἰς ἔστιν*. *Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἂν ἐκ νόμου ἦν ἡ δικαιοσύνη*. Hier is de vraag: was het een werkverbond? Antwoord: neen, want dan zou Israel de rechtvaardigheid ook werkelijk verkregen hebben. Maar blijkens vers 22 was dat niet het geval. *ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσι*. Paulus wil zeggen: lees „*ἡ γραφή*” maar, d. i. het Oude Testament, en dan blijkt het overal. En waarom was dat nu? Opdat duidelijk zou zijn ook voor de uitverkorenen in het oude verbond, dat hun zaligheid enkel aan Messias hing. vs. 24: *Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν, ὑπὸ νόμον ἐφρονρούμεθα συγκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλονσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι*. ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν.

De hoofdstukken uit den Hebreeërbrief mogen als bekend verondersteld worden. Ze wijzen op het symbolisch-dramatische in het Aaronietische, en het wezenlijke in het Melchizedeksche priesterschap. Het priesterschap van Aaron valt weg, maar de realiteit, waarvan Melchizedek de representant is, keert terug. En het besluit van dat betoog is: *τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηράσκον, ἐγγὺς ἀφανισμοῦ*. Nu de persoon er is gaat de schaduw weg.

VI. Was dan het Werkverbond in het Genadeverbond te niet gedaan? ✓

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Bij die vraag moet men onderscheiden tusschen twee dingen. Het *fac* blijft in het Genadeverbond onveranderlijk. Christus is niet gekomen om de wet te ontbinden, maar om die te vervullen. Voor iedereen blijft het *fac* de ordinantie Gods. In dat eerste stuk is dus zelfs geen verandering hoegenaamd. Maar het tweede stuk, het *fac ut vivas*, houdt ook in: si non facis, patere. Doet ge 't niet, dan zult ge sterven. Het werkt als ge 't doet, maar ook als ge 't niet doet. Christus brengt de genade te weeg daardoor dat Hij facit et patitur. Er was bij Hem oboedientia activa et passiva. Dus Hij voldeed aan het *fac ut vivas*. De regel van het Werkverbond beheerscht juist heel het middelaarswerk van Christus. Door te lijden betaalde Hij het deficit en door Zijn wetsvolbrenging leverde Hij de voldoening aan de wet. Op die leer van de dadelijke gehoorzaamheid dient dan ook sterke nadruk te worden gelegd. Wie methodistisch het Werkverbond te niet doet, stelt in God veranderlijkheid en doet daarmee aan den eerbied voor het Goddelijke Wezen te kort. En omdat de Gereformeerden God God wilden laten, daarom hebben ze deze belijdenis zoo krachtig gehandhaafd.

In alles is dus naar den eisch van het Werkverbond gehandeld. De eenige verandering, die er kwam, was niet in het Hoofd, maar in degenen, die onder dat Hoofd Christus verzameld worden. Zij volbrengen niet zelve die wet, en ondergaan niet zelve het lijden, maar in de organische gemeenschap met het Hoofd hebben zij deel aan al wat Hij gedaan heeft. Het Hoofd doet alles. De leden niets. Zij ontvangen alles uit loutere genade. En vraagt men nog, of dat dan toch niet met den eigen vorm van het Werkverbond in strijd is, dan luidt het antwoord: Neen, dat is juist de vorm der verbondsgedachte. Bij Adam ging het precies zoo. Daar hadden allen deel aan zijn schuld. Hier hebben allen deel aan Christus' verdienste.

Is er dan voor de geloovigen geen ordenend en regelend principe meer? Het antwoord is: Zij hebben niets meer met de wet van doen. Dit zeggen bevreemdt misschien, en toch het is zoo: niets, niets meer. Het *fac ut vivas* bestaat voor ons niet meer. Waarom die wet dan toch nog gepredikt wordt? Dat geschiedt als een genade. De geloovige staat voor een labyrinth en weet niet, hoe hij door dat doolhof van het leven heen moet komen. Maar nu komt er een gids, die er hem door wil helpen. En dol blij loopt hij nu als een lammetje achter hem aan. Zoo is het in het Genadeverbond. De schuld is ons kwijtgescholden door de voldoening van Christus. Maar nu moeten we toch het leven door. Wie wijst ons nu den weg? God geeft Zijn wet, opdat we die als gids zouden kunnen volgen. Wie dat nu laten wil, die late het. Maar een wezenlijk bekeerde wil o zoo graag vooruit. En als God dan tot hem zegt: „wil Ik je wijzen, hoe je gaan moet,” dan zegt hij: „asjeblijft Heere God.”

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

Dat is de usus legis voor een Christen. Wie het anders voorstelt, gaat altijd weer den Roomschen weg op. Die moed moet er wezen om het zoo kras mogelijk uit te spreken: we hebben niets hoegenaamd meer met de wet te maken; haar onderhouding brengt ons geen sikkepitje zaligheid aan. Paulus durfde het ook zoo beslist zeggen. Wie 't niet doet, randt den rijkdom aan, door God ons geschonken. Het werk Gods is een allervolmaaktst werk. Aan de genade en het leven doen wij niets toe. Ze is voor een kind in de wieg even afgedaan werk als voor den man op leeftijd. Maar *omdat* het verbond *Genade*-verbond is, komt God in Zijn genade ons de wet als een gids aanbieden. Een gids nu betaalt men, en zoo moeten ook wij voor dezen gids betalen de varren onzer lippen.

VII. Het Genadeverbond is, naar we zagen, in beginsel spiritueel. Toch dient hierbij gewaakt tegen de misvatting van het spiritualistisch dualisme, waarvan Rome het schadelijke te boven is gekomen door het kloosterleven. Rome laat alle excessen toe, maar het contrabalanceert ze steeds, door ze op een apart terrein onschadelijk te maken. Zoo laat ze het kloosterleven zich zoo dualistisch mogelijk ontwikkelen, maar in een apart huisje. Op Protestantsch terrein waren geen kloosterorden, kende men geen afzondering, en daar moest het dualisme dus of heerschen of onderliggen. Oorspronkelijk nu heeft de Reformatie dat dualisme overwonnen. Het zocht een eigen uitweg buiten de kerk in groepjes van mensen, die geen kerk maar een sociëteit wilden wezen. Dat waren de oorspronkelijke Doopsgezinden. Ze wilden geen leeraars en geen kerk. Ook de Doopersche mijding en het niet erkennen van de overheid hing hiermee saam. Luther en Calvijn wilden daar niet van weten. En als de kerken goed waren gebleven, zou dat kwaad ook niet zijn binnengeslopen. Maar de Baptisten hebben gebruik gemaakt van de gelegenheid om hun denkbeelden ingang te verschaffen. Hier merkt men daar niet veel van, maar in Amerika vormen ze een der grootste kerkgenootschappen. Ze zijn zeer machtig door hun geld. Vooral veel bierbrouwers zijn er onder hen. Ook in Engeland is het getal der Baptisten groot en door hun invloed is het Methodisme daar zoo sterk geworden. Zoo zijn hun denkbeelden van lieverlee ook tot onze kerken doorgedrongen, als blijkt uit de z.g. „precisiteyt” op het stuk van den Sabbath, de kleeding, enz. Het woekert voort op de gezelschappen. Maar het is door de Schrift geoordeeld. Het eerste bewijs daarvoor is wel de instelling der sacramenten. Een sacrament toch is iets uitwendigs. Professor Doedes, die ook heelemaal op die Doopersche lijn stond, kwam dan ook ten slotte zóóver, dat hij beweerde, dat er eigenlijk geen doop meer moest zijn. Het spiritualisme schaft de sacramenten af. Die juist duiden aan, dat het Genade-

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

verbond ook wel degelijk een roeping heeft voor het materieele leven. Jezus zelf wees heen naar den tijd, dat Hij met Zijn discipelen wederom wijn zou drinken in het koninkrijk Zijns Vaders. Over den band tusschen de sacramenten en het materieele leven kunnen we nu niet verder uitweiden. Slechts worde gewezen op het herscheppende begin en de daarna volgende sterking van het genadeleven, gelijk een kind eerst geboren wordt om daarna als volwassene te leven. Daarnaast is ook de indeeling der sacramenten. Besnijdenis en doop maar eenmaal, pascha en avondmaal gedurig weer. En zoo wijst het Genadeverbond door het sacrament heen naar die toekomst, waarin de palingenesie ook van het lichaam en den kosmos, die ons door de profeten en apostelen is voorgespiegeld, gerealiseerd zal worden.

VIII. Wat het synergisme betreft, daarover liggen we in geschil vooral met de Lutherschen, die zeggen: De zondaar is een stok en blok. Er is geen medewerking van den mensch. God alleen werkt. Daartegenover leeren de Gereformeerden met Paulus (1 Cor. 3:9), dat de mensch een *συνεργὸς τοῦ Θεοῦ* is. Deze belijdenis echter is in het z.g. synergisme door Methodisten, Ethischen, enz. vervalscht, toen ze haar ook gingen toepassen op de wedergeboorte. De leer van een *gratia praeeparans*, die geschikt zou maken tot wedergeboorte, neemt den troost van het Evangelie weg. Zóó diep kan een zondaar niet vallen, of hij blijft altoos nog vatbaar voor wedergeboorte. Daarom moet er steeds met klem op gewezen, dat de Heere Christus nooit rechtvaardigen, maar zondaars, hoeren en tollenaars tot bekeering heeft geroepen. Is dat echter zoo, dan moet ook met beslistheid worden volgehouden, dat de wedergeboorte een werk is, waarbij van 's menschen zij alles passief, en alleen van Gods zij alles actief toegaat. Maar ook moet het geleerd om te ontkomen aan de Roomsche dwaling, volgens welke de mensch niet geheel dood en in den grond van zijn hart een vriend van Satan is. Daaruit volgt evenwel niet, dat de mensch passief blijft ook na de wedergeboorte. Dat zou een loochenen zijn van de efficaciteit der wedergeboorte. De wedergeboorte is juist het aanbrenge van leven, van levensactie. Zoo wordt de mensch *συνεργὸς τοῦ Θεοῦ*. Hij gelooft, *hij* bekeert zich, *hij* doet goede werken. Maar dat zijn gaven, die God hem verleent. Doch dan is ook de leer van een stok en blok foutief. Wanneer ik iemand den kop afsla, dan wordt hij een stok en een blok. Maar bij den zondaar is de natuur wel verdorven, maar zijn wezen, zijn organen zijn gebleven. Daarom leggen de Gereformeerden ook zoo grooten nadruk op de *κλίσις*. Dat beteekent juist dat de mensch *geen* stok en blok is. Ze onderstelt een oor.

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

IX. Het Genadeverbond kent maar één roeping, n.l. die van trouw. In de Gereformeerde dogmatiek echter is die trouw te weinig tot ontwikkeling gebracht. Men heeft zich te uitsluitend bezig gehouden met het geloof. Dat men niettemin toch wel voelde, dat deze twee begrippen samenhangen, blijkt uit het huwelijksformulier, waarin van „trouw en geloof houden” sprake is. Ook de Schrift spreekt van trouwelijk (2 Kon. 12:15) en trouwelooslijk (Ex. 21:8) handelen; כְּנָאִיָּה en כְּנָאִיָּה. Nu is כְּנָאִיָּה bedekken. Iemand, die trouwelooslijk handelt, is dus iemand, die niet rond, niet open handelt. Daartegenover staat het begrip van אֱמֻנָה vast, waar zijn. In Tit. 2:10 vinden we de woorden πίστιν πᾶσαν ἐνδεικνύμενος ἀγαθήν: alle goede trouw bewijzende.

Waarom heeft de Staten-Overzetting πίστις de eene maal door *geloof* en de andere maal door *trouw* vertaald? Doordat de Septuagint die begrippen goed onderscheiden had. Zoo kwam het in de Vulgata, en zoo eindelijk ook in onze vertaling. Het moest ook wel, want reeds 't gezond verstand gaf deze vertaling aan. Geloof en trouw zijn de twee zijden van de ééne medaille. Nu spreken wij bij het verbond niet van geloof, maar van trouw. En de idee van het Genadeverbond is zoo zeer op den achtergrond gekomen, doordat men enkel bij God en niet ook bij ons sprak van trouw, [maar in plaats daarvan van geloof. Toch, trouw is de conditie van het Genadeverbond. Het verplicht tot trouw (Ps. 89:50; Klaagl. 3:23; Spr. 13:17; Openb. 3:14).

X. Nog één punt dient kortelijk te worden besproken, n.l. de quaestie van een in- en uitwendig Genadeverbond. In den eersten tijd der Reformatie werd er nooit anders dan alleen van een inwendig Genadeverbond gesproken. Bewijs daarvoor is geleverd in de dissertatie van den overleden Kramer. In het begin der zeventiende eeuw echter, zoo toont hij daar aan, kwam de idee op van een uitwendig Genadeverbond der gedoopten, en een inwendig der uitverkorenen. De Catechismus maakt die onderscheiding niet en kent slechts geloovigen of hypocrieten in de kerk. Aan dat uitwendig Genadeverbond kwam de behoefte dan ook eerst, toen, na den strijd tegen Spanje, allen tot de Gereformeerde kerk overgingen, die Staatskerk was geworden en zonder het lidmaatschap waarvan men van alle postjes was uitgesloten. Uit liefde voor zijn kind, dat toch een goede positie in de maatschappij zou moeten bekleeden, ging men tot de Gereformeerde kerk over. Zoo kreeg de kerk opeens een enorme uitbreiding. Hier in Amsterdam kreeg ze 100.000 leden, waar ze eerst nog geen 5.000 telde. Maar toen zat men met zijn Genadeverbond. En om het toen toch te redden, is men gaan onderscheiden tusschen een uit- en een inwendig verbond. Dat standpunt echter mag niet worden geaccepteerd. Ter wille van de Volkskerk mag het Genadeverbond niet worden vervalscht. Het moet

College-dictaat van een der studenten (Dogmatiek).

genomen in zijn vollen ernst. In de kerk te zijn wil zeggen: staan op het terrein van het Genadeverbond. Behoort ge tot dat Genadeverbond niet en zijt ge toch in de kerkelijke gemeenschap, dan bezondigt ge u. Doch nu lette men er op: tot dat Genadeverbond behooren alle uitverkorenen. Ook de nog
/ niet bekeerde wedergeborene. God kan den mensch van zijn geboorte af aan
/ of pas met zijn bekeering in aanraking brengen met het Genadeverbond. Het
/ eerste is regel, wanneer de *ontstane* kerk nu voorts *bestaat*. De kerk van Christus komt eerst op, en daarvoor dient de zending. Maar eenmaal gevestigd *bestaat* ze. En nu moet natuurlijk als regel gesteld wat voor het *bestaan* geldt. Die regel is, dat men in het Genadeverbond geboren wordt, en daarop rust de Kinderdoop. Maar er zijn er ook, die in de kerk geboren werden en er toch
/ niet toe behooren. Voor hen geldt dan, dat het Sodom en Gomorra verdrage-
/ lijker zal zijn dan hun. Hun verantwoordelijkheid toch is veel hooger, aangezien
/ het een hardere verharding des harten eischt om het onder de middelen der genade tegen God te blijven uithouden. Christus is gezet ten val of ter opstanding. Onverschillig tegenover Hem blijft men nooit.

