



Christelijke dogmatiek : een handboek voor academisch onderwijs en eigen oefening

<https://hdl.handle.net/1874/322556>

Van de Redactie van de "Studien"
Theologisch Tijdschrift
van de Uitgevers.
CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

EEN HANDBOEK

VOOR

ACADEMISCH ONDERWIJS EN EIGEN OEFENING

DOOR

J. J. VAN OOSTERZEE.

TWEEDE, HERZIENE EN VERMEERDERDE DRUK.

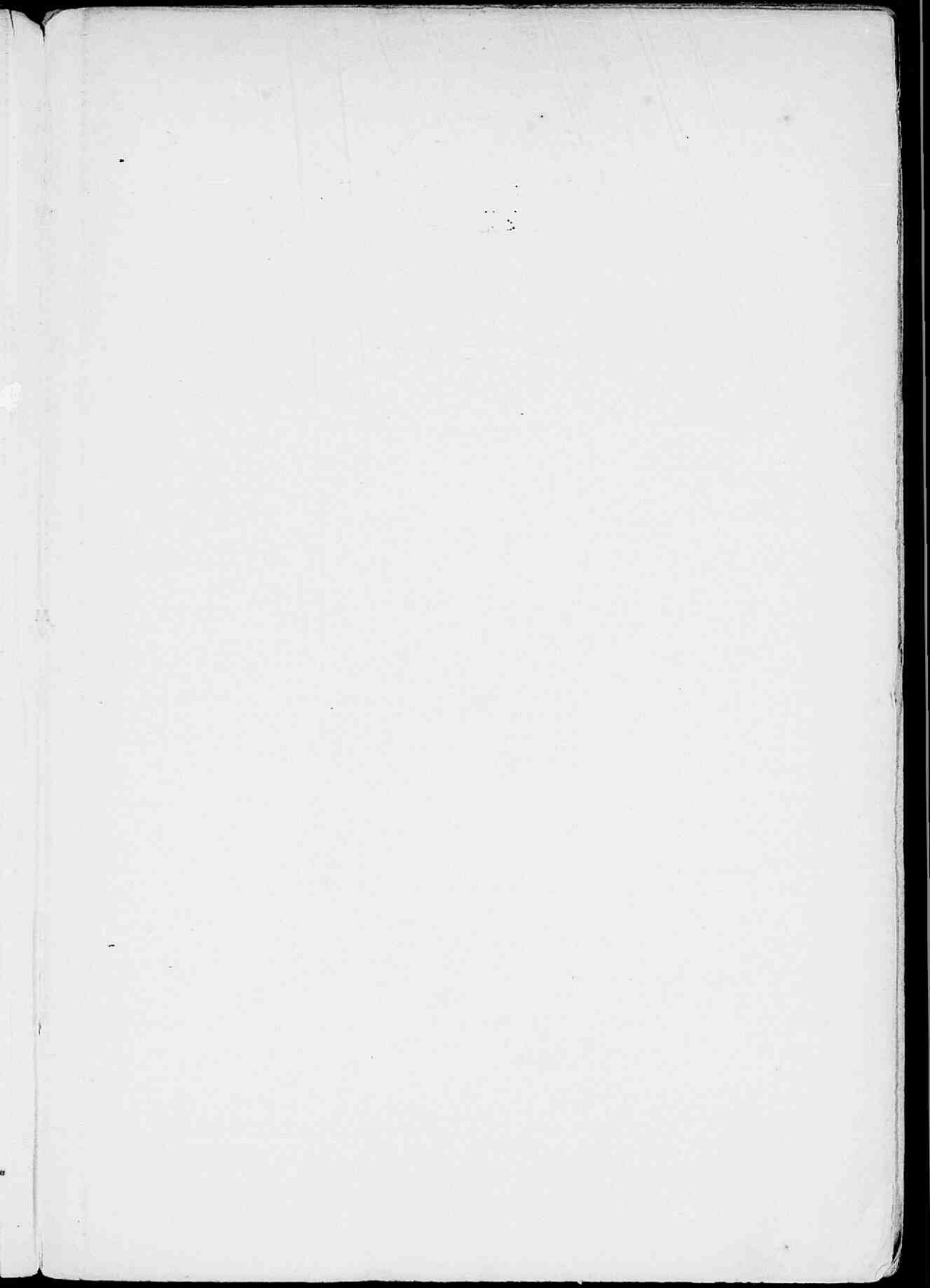
TWEEDE DEEL.

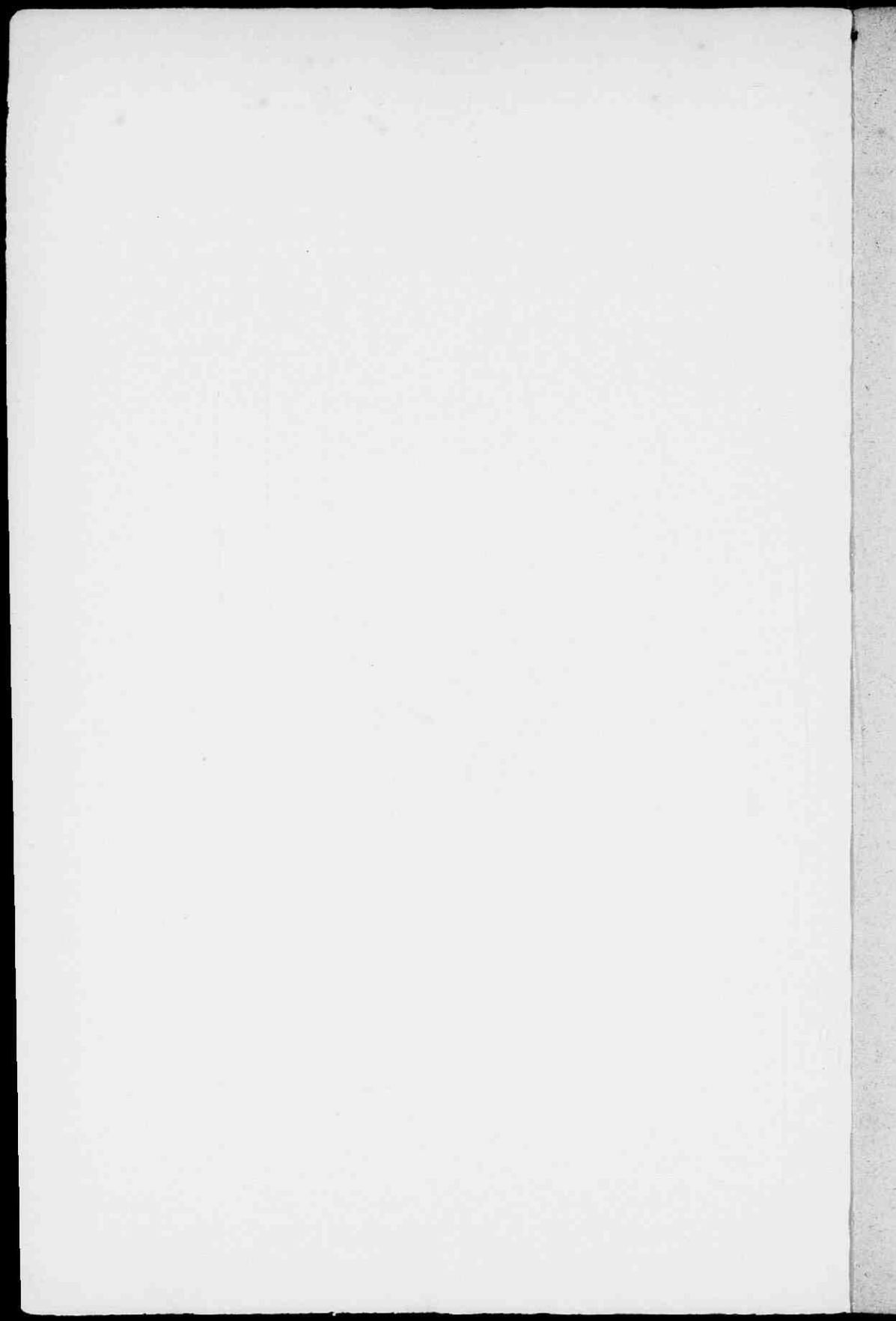
UTRECHT — KEMINK EN ZOON — 1876.

GUNNING

3
G
20







20.

CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

Handwritten text, mostly illegible due to fading and bleed-through from the reverse side of the page.

RIJKSUNIVERSITEIT TE UTRECHT



2192 4026

25

3. G. 20.

GUNNING CHRISTELIJKE DOGMATIEK.

EEN HANDBOEK

VOOR

ACADEMISCH ONDERWIJS EN EIGEN OEFENING

DOOR

J. J. VAN OOSTERZEE.

TWEEDE, HERZIENE EN VERMEERDERDE DRUK.

TWEEDE DEEL.

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

UTRECHT — KEMINK EN ZOON — 1876.

Christianus Evangelicus mihi nomen , Reformatus cognomen.

V O O R R E D E.

Het laatste Stuk mijner „Christelijke Dogmatiek” mag de pers niet verlaten, zonder een woord van diep ootmoedigen dank aan den God mijns levens, die mij, na zoo menigen anderen, ook nog tot dezen arbeid heeft bekwaamd en bekrachtigd. Het is inderdaad geen alledaagsch voorrecht, een werk van zulk een omvang, in dézen tijd, te midden van vaak afmattende ambtsbezigheden en levenszorgen, zonder veel aanmoedigenden prikkel van buiten, ten gezetten tijde te mogen voltooien. Ontveinzen wil ik het niet, dat meermalen de vraag bij mij oprees, of ik wel goed had gedaan eene zoo zware taak te aanvaarden, en dat het denkbeeld van „werkstaking” op dit gebied zich nu en dan voor mijn geest in verleidelijk licht kwam vertoonen. Mogelijk zou ik voor die verzoeking bezwiken zijn, indien ik eerst en meest op omstandigheden en menschen gezien had. Maar met het oog op God en de toekomst meende ik niet te kunnen en te mogen terugtreden, waar ik nu eenmaal begonnen was „in benauwdheid der tijden” aan dezen tempel te bouwen. Zoo bleef ik dan voortgaan, „met de eene hand het werk doende, en de andere aan het geweer.” Thans echter verblijd ik mij, dat van dezen weg de eindpaal bereikt is, en ik zal het in dubbele mate, zoo het blijkt, dat het einddoel niet geheel is gemist.

Bij hetgeen ik voor twee jaren aan de uitgave van het eerste Deel liet voorafgaan, heb ik ditmaal slechts weinig te voegen. Zij, voor wie dit geschrift in de allereerste plaats is bestemd, weten tot wat doel en met wat gezindheid het thans in zijn geheel hun wordt aangeboden. Wat anderen aangaat, die zich daarvan mede bedienen, kan ik slechts wenschen, dat zij hier niets anders zoeken, dan wat de titel belooft: „Een Handboek voor Academisch onderwijs en eigen oefening.” Zulk een Handboek, men gevoelt het, kán niet alles geven, wat men van eene volledig uitgewerkte Geloofsleer niet zonder reden zou wachten. Het moet allereerst tot leiddraad bij eigen voortgezet onderwijs dienen, en wel verre van andere hulpmiddelen geheel overbodig te maken, daarnaar veeleer met verhoogd verlangen doen omzien. De tamelijk uitgebreide, schoon ver van volledige Litteratuur aan het slot van elke § zal daartoe van zelve overvloedig gelegenheid geven, terwijl de Vraagpunten aan het einde in den regel niet wijzen op zaken, die reeds voldoende in het licht gesteld zijn, maar juist op bijzonderheden, die door breeder bespreking nog nader in het licht gesteld moeten worden. Wie al te spoedig meenen mocht, na de lektuur van den tekst, nu op de volle hoogte der Christelijke Dogmatiek gekomen te zijn, kan door de inzage dezer vraagpunten voorloopig bescheidenheid leeren. Mijzelven konden zij misschien later overvloedige stof tot eene veel vermeerderde uitgave bieden, gesteld dat deze noodzakelijk, de Auteur tien jaar jonger, en het boek bovendien niet reeds rijkelijk uitgebreid ware. Wat dit laatste betreft, ik zelf had het anders gewild, maar de stof werd gaande weg mij te machtig, en nu het eenmaal zóo is geworden, kan ik niet beter dan de woorden van den Kerkvader Augustinus, aan het slot van zijn geschrift „De doctrina Chris-

tiana," geheel tot de mijne maken: „longior evasit liber, quam volebam, quamque putaveram. Sed legenti vel audienti, cui gratus est, longus non erit; cui autem longus est, per partes eum legat; quem vero cognitionis ejus piget, de longitudine non quaeratur."

Bovenal stel ik er prijs op, dat dit geschrift als een Handboek voor Christelijke Dogmatiek worde beschouwd en aanvaard, in den ouden en welbekenden, maar ook in den ruimen en milden zin van dat woord. Als Christelijke Dogmatiek kán ik onmogelijk eenige andere laten gelden, dan die in Christus den Koning der waarheid, in het Evangelie de vrucht eener Goddelijke Heilsopenbaring, en in het welbegrepen en gehandhaafd woord van den Heer en zijne Apostelen het betrouwbaar richtsnoer der kerkelijke belijdenis ziet. Ik kan dus — met alle billijke waardeering der personen en talenten van wie andere beginselen voorstaan — geene andere zienswijze Christelijk noemen, dan die het Supranatureel karakter der Heilsleer erkent, en de leus: „per fidem ad intellectum" in hare banieren geschreven heeft. „Le Christianisme" — ik zeg het een welsprekend Zwitsersch Evangeliedienaar onzer dagen onvoorwaardelijk na ¹⁾ — „le Christianisme, moins l'élément surnaturel, c'est le Christianisme moins la Bible, qui n'est plus que la simple parole d'un homme; c'est le Christianisme moins Jésus Christ, qui n'est plus un Sauveur, même un Révélateur, mais simplement un sage; c'est le Christianisme, moins le Dieu personnel, qui disparaît dans le Fatalisme des lois de la nature; c'est le Christianisme, moins tout l'extraordinaire et toute l'originalité de sa morale; moins le péché, qui n'est plus qu'une imperfection naturelle et comme qui dirait la naïve et débile enfance

1) F. Coulin, in de „Semaine Religieuse de Genève" van 1870.

du bien; moins la conversion, qui devient un nonsens; moins la prière, qui ne comporte plus de réponse; c'est le Christianisme ramené à la religion naturelle enfin, et la religion naturelle ramenée a sa moins religieuse formule: crois à ta raison, et fais ce qui te semble bien." Inderdaad, zulk een Christendom, waarin geen der Apostelen, der Hervormers, der Bloedgetuigen van vroeger eeuw het zijne herkennen zou, kan ook op wetenschappelijk gebied bezwaarlijk dien naam blijven dragen, en het zal, bedriegt ons niet alles, binnen luttel jaren onder de merkwaardigste hallucinatiën van deze eeuw worden opgeteld, dat men, zulk een reeks van ontkenningen voorstaande, nog altijd meende op den titel van Christen, ja van Evangeliedienaar in eenige Christelijke kerk eenig wettig recht te behouden. Wat blijft er ten slotte Christelijks over, waar schier al wat essentiël Christelijk is, tot het kabinet van antiquiteiten verwezen werd? Tegen zulk een Christendom met allen ernst te protesteeren, is ook voor den dienaar van de wetenschap des geloofs een plicht, niet alleen door eerlijkheid en goede trouw, maar zelfs door de zucht tot zelfbehoud voorgeschreven. Heeft het Modernisme gelijk, niet slechts de Christelijke Dogmatiek, maar geheel de theologische wetenschap verliest, met de Christelijke kerk, haar recht van zelfstandig bestaan.

Maar wenschte ik om die reden niets minder dan waarachtig Christelijke Dogmatiek, ik heb ook niets meer willen geven; Christelijke, niet zoozeer kerkelijke Dogmatiek, althans niet in den zin, die gewoonlijk aan dit laatste woord wordt gehecht. Waarom? Omdat ik wellicht het belang en de waarde der laatstgenoemde voorbijzie, of mogelijk op dogmatisch terrein voor een Christendom boven geloofsverdeeldheid ijveren zou? Het Handboek zelf is daar, om het tegendeel uit te wijzen;

het is niet slechts van een algemeen christelijk, maar van een bepaald kerkelijk standpunt geschreven, en de Schrijver verblijdt zich, dat hij bij de hier uitgesproken geloofsovertuiging met eene goede conscientie zich op het gebied der kerk kan bewegen, die hij in zijn hart nooit heeft opgehouden te dienen. Toch zou hij vreezen, haar niet te dienen naar den eisch en de behoeften des tegenwoordigen tijds, indien hij in zijne voordracht der Heilsleer eene te ruime plaats aan het kerkelijke, ten koste van het algemeen-christelijke ingeruimd had. Veel meer dan een streng-confessioneel, draagt mijne Dogmatiek een sterk Apologetisch karakter, en zij moest het, meende ik, dragen, zou zij eenigermate te gemoet komen aan de dringendste behoeften van hen, voor wie zij allereerst was bestemd. De groote tegenstelling toch, die alles beheerscht, is thans niet die tusschen Gereformeerd en Niet-Gereformeerd; zelfs niet die tusschen Evangelisch-Protestant en Roomsche-Katholiek; maar die tusschen het eeuwenoud Christelijk Openbaringsgeloof en het hedendaagsch Naturalisme. Ik kan het daarom slechts uit de kortzichtigheid der onbekeerlijke partijzucht verklaren, wanneer zoo menigeen in onzen tijd op dogmatisch gebied vóór alle dingen hoog-kerkelijk en streng rechtzinnig wil zijn, zonder dat hij zich eerst wetenschappelijk het recht heeft veroverd om vóór alle dingen christelijk te blijven heeten in den positieven, historischen zin van het woord. Het daarmede verbonden streven om de confessioneele scheidsmuren zoo hoog mogelijk op te trekken moet ik voor mij als een jammerlijk Anachronisme beschouwen, dat der kerk in geenen deele ten zegen, en daarbij het felbestreden Christendom zelf tot groote schade verstrekt. Het is, voorwaar, voor wie dieper en verder dan het oogenblik ziet, nú althans niet de eerste vraag, of aan het goud uwer hooggeroemde kerkelijke rechtzin-

nigheid slechts enkele, of wat meer karaten ontbreken; maar hierop komt het aan, of men (ook tegenover eene ontkenning en bestrijding, die inderdaad zonder voorbeeld in de geschiedenis is) met een goede conscientie nog christen kan blijven, óók Evangelisch, óók Gereformeerd christen, o zeker, maar allereerst Evangelisch-katholiek christen, die nog niet behoeft te aarzelen den geloofsroem van Paulus te herhalen, de belijdenis van Thomas over te nemen, de adelaarsvlucht van Johannes te volgen. Wie dat voorbijziet, en ook bij het bespreken der Heilsleer veel meer voor kerkherstel, dan voor het handhaven des Christendoms ijvert, hij dient mogelijk eene Sekte, die zich krampachtig aan het voorledene vastklemt, maar zeker niet de zaak van den Heer, die kennelijk bezig is, te midden van al de schuddingen dezer eeuw, voor zijne gemeente in alle kerken, in plaats van het oude, iets Nieuws te maken. Is er éene zaak, waartoe thans allen geroepen zijn, wien het wezenlijk om niets anders dan de zegepraal van het Godsrijk te doen is, het is de bevordering, ook op dogmatisch gebied, eener waarachtige, innige, echt Evangelische Alliantie van allen, die waarlijk op dezelfde grondslagen bouwen, tegenover een vijand, die het niet slechts op het eigenaardig kerkelijk, maar op het christelijk, maar op het godsdienstig, maar op geheel het geestelijk leven van ons en onze kinderen aangelegd heeft. Gematigde handhaving van het eigen kerkelijk standpunt is zeer wel met dit streven vereenigbaar; maar niet het onvoorwaardelijk zweren bij het oude, omdat het nu eenmaal geijkt is, en evenmin het dadelijk verdenken van het nieuwe, omdat men het tot dusver altijd anders geleerd en begrepen had. Mag mijne Dogmatiek mede, in hare bescheidene mate, de heilige zaak van zulk eene Unie aller waarachtig geloovige Evangelische christenen dienen,

ik zal het eene uitnemende dankstof achten, al moest ik die zelfs betalen met verdenking of verwijt van sommigen, die geen flauw begrip van den strijd der beginselen op het terrein dezer wetenschap hebben, en in wier schatting ik natuurlijk óók al niet „zuiver” ben. Even gaarne wensch ik Apologeet der christelijke vrijheid, als der christelijke waarheid, en bovenal der christelijke liefde te zijn.

Maar wat spreek ik van liefde in dagen, waarin ieder-een, wien het waarlijk om waarheid en vrede beide te doen is, zich op de pijnlijke ervaring des Psalm dichters ¹⁾ wapenen moet:

„Ik zoek den vreê steeds aan te kweeken,
„maar kan er nauwelijks van spreken,
„of 'k zie mijn reden afgebroken,
„en hen tot woede en krijg ontstoken.”

Voor een tijd, zóo arm aan sympathie, zóo rijk aan wantrouwen en verdeeldheid als deze, zeide ik misschien reeds te veel; toch moet ik nog dit éene er bijvoegen. Welke verwijtingen ook met meer of minder recht aan dit boek of zijnen schrijver gedaan worden — voor zoover men namelijk het doodzwijgen van beiden, indien mogelijk, niet méer verkieselijk acht —, bezwaarlijk zal men mij kunnen te laste leggen, dat ik de taal gebruikt heb om de gedachten van mijn hart te verbergen. Niemand trouwens is meer genoodzaakt dan de Leeraar der Dogmatiek om voor zijne persoonlijke overtuiging ook aangaande de meest teedere geloofspunten uit te komen, en die met ieder eerlijk wapen te verdedigen tegen wie eene andere zienswijze zijn toegedaan, in den geest des geloofs, die één is met den geest der echte humaniteit. Ongetwijfeld zal ik ook in dit opzicht te kort zijn gekomen, en heb ik in dat

1) Ps. 120 : 4.

geval verschooning te vragen aan ieder, die meenen mocht, dat hij zich over mij met recht kan beklagen. Nochtans, ik heb de bewustheid voor God, dat, indien ook al niet het volbrengen, althans het willen bij mij geweest is om „de waarheid te betrachten in liefde”, en ik durf op dien grond voor mijne voorstelling der heilswaarheid eene plaats nevens die van anderen vragen. Het was nimmer mijn streven — mijne leerlingen weten het — mijne zienswijze werktuigelijk aan anderen op te leggen; veelmin een aanhang van gelijkgezinden te stichten, dagelijks zwerende bij de woorden des Meesters, begrepen of onbegrepen. Ik heb mij vergenoegd met warmte voor mijne overtuiging te pleiten, en, voor zoover daarin waarheid en levenskracht is, de taak der eigenlijke overreding aan een Sterkere overgelaten. Niet licht zal het in mij opkomen mijne voorstelling der waarheid met de waarheid-zelve te identifiëren; volgaarne laat ik ieder het recht om van mij te blijven verschillen. Maar mij duide men het dan ook van den anderen kant niet ten kwade, als ik mij weinig gezind betoon over het hier geschrevene in pennenstrijd, hetzij met geheel andersdenkenden, hetzij met meer gelijkgezinden, te treden. Van de onvruchtbaarheid ook daarvan heeft de ondervinding mij lang overtuigd, en liever wil ik — mocht men mij die eer willen aandoen — met bevoegde kritiek in stilte mijn voordeel doen, dan den kostbaren tijd aan polemieken en antikritiek te besteden. De kerk onzer dagen geeft al zoo veel jammeren en schandalen aan de ongeloovige wereld te zien, dat waarlijk de ergernis over twistende en haarklovene Theologen er niet meer bij heeft te komen.

Ik spoed ten einde; het vrij uitvoerig geschrift mag niet bezwaard worden met eene al te wijdloopige Voorrede. Ik weet niet in hoever het mij zal gelukken, door dezen arbeid

eenige liefde voor een vak van studie te wekken, waaromtrent het traditioneel vooroordeel in zoo wijden kring is verspreid. Maar reeds zal er niet geheel vergeefs zijn gearbeid, indien althans eenige achting voor het deel der wetenschap is gekweekt, dat ik met al de liefde mijns harten bemin, en de overtuiging bij velen versterkt werd, dat eene goede Dogmatiek voor onzen tijd niet slechts wenschelijk, maar volstrekt noodzakelijk is. Een goede Dogmatiek; ik meen eenigszins te weten, wat daartoe behoort, en zal mij niet boven mate verwonderen, indien deze of gene de mijne onvoldaan uit de hand legt. Die dat doet, geve ons spoedig iets beters; ik zal de eerste zijn, die het betere dankbaar aanvaarden, en van den meer betrouwbaren Mentor hooren en leeren wil. Alleenlijk, men late eindelijk eens het smalen op eene wetenschap na, die voor het leven der kerk en harer leeraars onmisbaar is. Men erkenne, dat hier het verheven terrein ligt der levensbronnen, waarvan straks de verkwikkende stroomen in alle richtingen nederwaarts uitgaan, en dat wanhoop aan alle Dogmatiek op Christelijk-theologisch terrein met een wetenschappelijken en zedelijken zelfmoord gelijk staat. Men ruste niet, voor men — om het even voorts onder de leiding van wat Gids — op de groote vraag: „wat is waarheid ter zaligheid,” een antwoord gevonden heeft, dat den geest bevredigt, het hart vertroost, het leven vernieuwt en — beheerscht.

Met de bede, dat het ook mij moge zijn gegeven geweest, door deze mijne Rijkstheologie daartoe iets bij te dragen, brengt dit blad mijn vrede- en vriendengroet aan alle vroegere en latere hoorders mijner dogmatische voorlezingen; aan geloofs- en strijdgenooten van ver en nabij; den broederen ook aan de overzijde van den Oceaan, in wier midden enkele namen zijn, die mijn hart met

liefde en erkentenis spelt. Met dien groet ook mijn dank, mede uit naam van die allen, aan den welwillenden bewerker van het nauwkeurig „Register,” waarmede deze uitgave, naar ik vertrouw, niet slechts vermeerderd, maar ook verrijkt is geworden. Men is het verschuldigd aan de bekwame hand van den Heer A. van Toorenenbergen, Predikant te Groningen, dezelfde, die voor ruim vijftwintig jaren, bij de eerste verschijning van mijn „Leven van Jezus,” en later bij vernieuwing, gereed was, de „Indices” voor dát uitvoerig werk te vervaardigen.

Voor vijftwintig jaren, en nu; het tijdstip der verschijning van een mijner eerste, en dat der uitgave van zeker een mijner laatste geschriften. Wat ligt er al tusschen het toen en het thans, en hoe zal de toestand van Kerk en Theologie zich vertoonen, wanneer andermaal het vierde eener eeuw over beide zal voorbijgegaan zijn? Soms durft men het nauwelijks indenken; mij aangaande, ik dank God, dat ik den loop reeds zoo ver geëindigd, en bovenal, dat ik het geloof behouden heb, waarvan ook dit werk, gelijk het pas genoemde, eene zwakke getuigenis aflegt. 't Is thans geen vrucht meer van lente of zomer, maar alreede van den herfst mijner dagen, gerijpt in kouden grond, en onder een benevelde hemel. Mag zij niettemin anderen verkwikken of sterken, en een zaad voor de eeuwigheid in zich dragen; alleen aan den Heer des wijngaards, die ook de Heer is des oogstes, zij daarvan de lof en de eere!

V O O R R E D E

VOOR DEN

TWEEDEN, HERZIENEN EN VERMEERDERDEN DRUK.

Waar ik met een erkentelijk gevoel het laatste proefblad van dit Tweede Deel uit de handen leg, daar heb ik slechts weinig toe te voegen aan hetgeen ik voor eenige maanden bij de vernieuwde verschijning van het Eerste geschreven heb. Ik mag toch verwijzen naar wat ik onlangs over „de Dogmatiek en hare toekomst” ter beantwoording van een ongepasten aanval heb uitgesproken. Niet weinig zou daaraan zijn toe te voegen, indien ik hier mijne opvatting en behandeling der Christelijke Dogmatiek in onderscheiding van anderen op ieder punt toelichten en handhaven wilde. Ik zou er aanleiding toe vinden, niet slechts in de Kritiek van Dr. Pierson, maar ook in wat mijn ambtgenoot en vriend Prof. Doedes in zijne treffelijke „Encyclopaedie” over Dogmatiek heeft in het midden gebracht, en in de bespreking der mijne door den talentvollen woordvoerder der ethische richting, Ds. J. H. Gunning Jr., die mij tegen het eerstvolgend Nr. der „Studiën” toegezegd is, en waarvan hoofdinhoud en strekking mij door zijne welwillendheid niet onbekend zijn

gebleven. Ook het belangwekkend woord van onzen Lamers, „Over dogmatische Theologie en Dogmatiek,” onder het afdrukken dezes verschenen in zijne „Nieuwe Bijdragen,” zou dan opzettelijk behooren ter sprake te komen. Voegzamer echter dan in eene Voorrede kan dit alles later, zooveel mogelijk en noodig, op andere wijze geschieden, en mag ik alzoo voor ditmaal volstaan met mijn werk, gelijk het thans andermaal afgerond en afgedrukt voor mij ligt, voorloopig voor zichzelf te doen spreken. Zijne zwakkere zijden zijn mij zelven niet onbekend, maar, met alle bescheidenheid zij het gezegd, ik heb de getuigenis bij mij zelven, dat ik de zware taak niet met lichte hand heb volvoerd, en zie nu met kalm verlangen uit naar het betere, dat anderen geven zullen. De Christelijke Dogmatiek gaat thans in onze vaderlandsche Kerk en Theologie, althans wat het Academisch onderwijs betreft, een nieuw verschiet te gemoet. Het is mijn oprechte wensch, dat wie na mij onze toekomstige Godgeleerden op dit veld van onderzoek voorgaat het moge doen met minder gebrek, gelijke opgewektheid, en ruimer voldoening, dan waarvan ik bij het terugzien op den tot dusver afgelegden weg heb te spreken. Ook voor de wetenschap des geloofs zijn de uitzichten, hoe wel verzekerd ten slotte, voor het oogenblik nog verre van helder, maar achter de wolken schuilt het licht, en de dag zelf, waarop ik dit laatste woord onderteeken, is voor de strijdende kerk eene profetie van hoop en van zegepraal.

Utrecht, 31 Oct. 1876.

J. J. v. O.

INHOUD.

TWEDE AFDEELING.

'S MENSCHEN TEGENWOORDIGE TOESTAND.

	Bladz.
§ 72. De treurige Werkelijkheid	1— 6
§ 73. Het Wezen der zonde	6— 11
§ 74. Haar oorsprong in den Mensch	11— 20
§ 75. Haar oorsprong in de Menschheid	20— 35
§ 76. Haar oorsprong in de Geestenwereld	35— 49
§ 77. Hare Macht	49— 58
§ 78. Hare Strafwaardigheid	58— 64
§ 79. Haar Oordeel	64— 72
§ 80. De Mogelijkheid van verlossing	72— 76

DERDE HOOFDSTUK.

OVER JEZUS CHRISTUS, OF DE STICHTER VAN HET GODSRIJK.

(CHRISTOLOGIE) 76—203

§ 81. Overgang en Overzicht	76— 81
---------------------------------------	--------

EERSTE AFDEELING.

HET RAADSBSLUIT DER VERLOSSING.

§ 82. Het Heilsontwerp op zichzelf	81— 99
§ 83. De eerste Lichtstralen	99—105
§ 84. Het Mozaïsme	105—110
§ 85. Het Koningschap	110—115
§ 86. Het Profetisme	115—124
§ 87. De Wegbereider	124—128

§ 88.	De Heidenwereld	128—132
§ 89.	Resultaat. De Volheid des tijds.	132—137

TWEDE AFDEELING.

DE PERSOONLIJKHEID DES VERLOSSERS

§ 90.	Plaats, Kenbron, en Eisch van dit onderzoek . . .	137—142
§ 91.	De historische werkelijkheid der Christusverschijning .	142—148
§ 92.	Haar menschelijk karakter	148—153
§ 93.	Hare onbesmette reinheid	153—165
§ 94.	Hare bovenmenschelijke afkomst	165—173
§ 95.	Hare Godmenschelijke rang	173—181
§ 96.	Hare kerkelijke opvatting	181—191
§ 97.	Hare Messiaansche verschijning	192—198
§ 98.	Hare universeele bestemming	199—203

VIERDE HOOFDSTUK.

OVER DE VERLOSSING, OF HET HEIL VAN HET
GODSRIJK.

(OBJEKTIEVE SOTERIOLOGIE) 204—328

§ 99.	Overgang en Overzicht	204—208
-------	---------------------------------	---------

EERSTE AFDEELING.

DE HEILSDADEN.

§ 100.	Vóór de menschwording	208—211
§ 101.	De vrijwillige menschwording	211—220
§ 102.	Het heilig leven	221—225
§ 103.	De gehoorzaamheid tot den dood	225—232
§ 104.	De staat der afgescheidenheid	232—238
§ 105.	De Opstanding	238—249
§ 106.	De Hemelvaart	249—256
§ 107.	De toekomst van Christus	256—263

TWEDE AFDEELING.

DE HEILSWELDADEN.

§ 108.	Het drievoudig ambt van Christus	263—268
§ 109.	Het Profetisch ambt	268—275
§ 110.	Het Hoogepriesterlijk ambt	275—282
§ 111.	Vervolg	282—307

§ 112.	(Besluit)	307—312
§ 113.	Het Koninklijk ambt	313—322
§ 114.	De hoogere éénheid	322—328

VIJFDE HOOFDSTUK.

OVER DEN HEILSWEG, OF DE GRONDWET VAN HET GODSRIJK.

(SUBJEKTIEVE SOTERIOLOGIE) 329—415

§ 115.	Overgang en Overzicht	329—332
--------	---------------------------------	---------

EERSTE AFDEELING.

DE EISCH VAN HET EVANGELIE.

§ 116.	Het verlangen naar verlossing	332—335
§ 117.	Het zaligmakend Geloof	335—343
§ 118.	De waarachtige Bekeering	343—351
§ 119.	Goede Werken	351—361
§ 120.	De christelijke Heiligmaking	361—368
§ 121.	De Volharding der heiligen	368—374

TWEEDE AFDEELING.

HET WERK DER GENADE.

§ 122.	Noodzakelijkheid van de werking der genade	374—382
§ 123.	Haar omvang	382—392
§ 124.	Haar karakter	392—400
§ 125.	Hare verschillende opvatting	400—406
§ 126.	Resultaat	406—415

ZESDE HOOFDSTUK.

OVER DE KERK, OF DE KWEEKSCHOOL VAN HET GODSRIJK.

(EKKLESIOLOGIE) 415—525

§ 127.	Overgang en Overzicht	415—419
--------	---------------------------------	---------

EERSTE AFDEELING.

HET WEZEN DER CHRISTELIJKE KERK.

§ 128.	Haar oorsprong	419—423
§ 129.	Haar begrip	423—430

§ 130.	Hare eigenschappen	430—435
§ 131.	Hare beteekenis	435—439
§ 132.	De ware kerk	439—447
§ 133.	Het kerkbestuur	447—454
§ 134.	De kerk en de wereld	454—462

TWEDE AFDEELING.

DE GENADEMIDDELEN.

§ 135.	Het Gebed in den naam van Jezus	462—468
§ 136.	Het Woord der prediking	468—476
§ 137.	De Sacramenten	476—486
§ 138.	De heilige Doop	486—501
§ 139.	Het heilig Avondmaal	502—519
§ 140.	Het Christelijk Gemeenteleven	519—525

ZEVENDE HOOFDSTUK.

OVER DE TOEKOMST, OF DE VOLTOOIING VAN HET
GODSRIJK.

(ESCHATOLOGIE) 525—570

§ 141.	Overgang en Overzicht	525—529
--------	---------------------------------	---------

EERSTE AFDEELING.

DE PERSOONLIJKE TOESTAND.

§ 142.	De afgescheiden geest	530—536
§ 143.	Het herstelde lichaam	536—543
§ 144.	De eindelijke lotbeslissing	543—549

TWEDE AFDEELING.

DE VOLEINDIGING ALLER DINGEN.

§ 145.	De laatste tijden	549—554
§ 146.	Het zegepralend Godsrijk	554—558
§ 147.	Het Eindgericht	558—561
§ 148.	De nieuwe hemel en aarde	562—565
§ 149.	Herstelling aller dingen?	565—570
§ 150.	Besluit	570.

TWEEDE AFDEELING.

'S MENSCHEN TEGENWOORDIGE TOESTAND.

§ 72.

De treurige werkelijkheid.

De mogelijkheid van afval is reeds bij den eersten mensch tot eene werkelijkheid geworden, waarvan geheel de menschheid na hem de bittere vruchten plukt. De volstreckte algemeenheid van zonde en ellende op aarde is een feit, dat niet slechts door de H. Schrift op allerlei wijze verkondigd, maar ook door de geschiedenis der menschheid en het zelfbewustzijn van iederen mensch op het ondubbelzinnigst betuigd wordt. Wat alzoo door niemand geloochend kan worden, wordt intusschen eerst recht erkend en betreurd, waar de zonde beschouwd wordt in het licht der consciëntie, des Evangelie's, en der geestelijke levenservaring.

Zoo nevelachtig het gebied was, dat wij pas betraden, zoo betrekkelijk helder en uitgebreid is dat, waarop thans ons oog wordt gericht. De leer, der zonde (Hamartologie) biedt ons in deze Afdeling een treurig, maar belangwekkend veld van onderzoek aan. Wie waarlijk beheerscht wordt door „den hartstocht der werkelijkheid”, hij kan nauwelijks beter, dan het zedelijk kwaad in zijne verschillende richtingen gadeslaan.

1. Geen feit, waarvan men bij dit onderzoek veiliger kan uitgaan, dan het algemeen erkend verschijnsel, dat geen sterveling op aarde waarlijk gelukkig is. Het bekende woord van Solon tot

Croesus wordt door niemand ernstig weersproken, maar het wil niet enkel zeggen, dat men vóór den dood van geen geluk bestendig verzekerd kan zijn; het duidt veeleer aan, dat het waarachtig geluk ons in den grond der zake ontbreekt. Is geluk niet anders dan harmonie tusschen behoefte en toestand, de doorgaande gesteldheid van den mensch wordt het best met het éene woord: tweespalt beschreven. Tweespalt in zijn eigen innerlijk leven, tusschen verstand en geloof, tusschen hart en geweten, tusschen willen en doen. Tweespalt tusschen ons en andere menschen, die schijnbaar nevens ons gaan, maar wezenlijk tegenover ons staan (Gen. 16:12). Tweespalt met God bovenal, zonder wien wij niet kunnen leven, en tot wien wij toch niet kunnen naderen. Door pijnlijke herinneringen, droeve ervaringen, bange vooruitzichten wordt ieder oogenblik onze vrede gestoord. Die toestand vloeit niet voort uit oorzaken buiten ons, want ook waar de uitwendige omstandigheden in gewenschte richting gewijzigd worden, blijft hij bestaan; hij laat zich even weinig veranderen, als wegedeneeren. Het hart heeft geen rust, omdat het geweten geen vrede heeft; het geweten geen vrede, omdat wij niet tot God in de rechte betrekking staan. In overeenstemming met de H. Schrift getuigt ons innigst zelfgevoel, dat de diepste bronwel onzer ellende nergens anders ligt dan in de zonde alleen, en onwederstaanbaar dringt het ons, die oorzaak van allen jammer van naderbij te beschouwen.

2. De volstreckte algemeenheid der zonde wordt in de H. Schrift op de nadrukkelijkste wijze betuigd. Zonder onderscheid spreekt de Heer al zijne hoorders als boozen toe, noemt het menschelijk hart den zetel van alle verkeerdheden (Matth. 7:11. 15:19), en leert al zijne discipelen biddend de vergeving hunner schulden begeeren (Matth. 6:12). Zoowel van de Joodsche, als van de Heiden-sche wereld verkondigt Paulus de algemeene strafschuldigheid (Rom. 3:9, 23), en zelfs van hen, die reeds in Christus gelooven, verzekeren ons Johannes (I. 1:8) en Jakobus (3:2), dat zij nog telkens weer afdwalen. Al die stemmen herhalen slechts m. a. w. hetzelfde, dat reeds in de dagen des O. V. was erkend (1 Kon. 8:46. Job 14:4. Spreuk. 20:9). Slechts van éénen Zondelooze spreekt de gewijde Schrift, maar Hij was ook de mensch uit den hemel (1 Cor. 15:47), en de wereld daarentegen ligt, als in haar natuurlijk element, in het booze (1 Joh. 5:19). Wedergeboorte wordt daarom van allen gevorderd (Joh. 3:5), terwijl bekeering en schuldvergeving zonder uitzondering aan ieder volk verkondigd moet wor-

den (Luk. 24:47). Schijnen ook andere Bijbelplaatsen iets anders te leeren, die schijn verdwijnt bij nader beschouwing. Luk. 15:7 wordt niet van 99 zondeloozen gesproken, evenmin als Luk. 5:31, 32 van waarlijk gezonden, maar eenvoudig van zulken, die uitwendig onberispelijk leefden, en geen bekeering of genezing behoeven op het standpunt der uitwendige legaliteit. Mark. 10:14 worden de kinderen geschikt voor het Godsrijk gekeurd, niet om hunne zedelijke reinheid, maar om hun eenvoud en deemoed. De godvruchtige Heiden (Hand. 10:35) is Gode aangenaam, om namelijk, even als de Jood, te worden opgenomen in de gemeente van hen, die door Christus behouden worden. Het woord des Apostels eindelijk (1 Joh. 3:9) wijst op het hoogste ideaal van het christelijk leven, dat echter, blijkens H. 1:8. 2:1, hier nog in geenen deele bereikt wordt.

3. Geheel de geschiedenis der menschheid staft deze uitspraken. Die der oude wereld begint met een broedermoord, om met een zondvloed te eindigen, en die der nieuwe is even zoo bevlekt, als der oude. „Overal zien wij eene nachtelijke schaduw, die bijna alle kringen des aardchen levens verdonkert” (J. Müller). Het Israël Gods heeft objektief oneindig grooter voorrechten dan het Heidendom, maar subjektief is het over het geheel niet zoo veel beter gesteld (Rom. 2:1 en verv.). Het leven zelfs der uitnemendsten vinden wij door zedelijke vlekken bezoedeld, of waar wij die niet aanwijzen kunnen, zoo als bij Abel, Jonathan, Daniël en anderen, wij schrijven het alleen aan het onvolledige onzer kennis, niet aan het absolute hunner volkomenheid toe. Zelfs de gezegende invloed van het Christendom heeft de macht der zonde wel kunnen beperken, maar in geenen deele verbannen. Hoe ontzettend zij woedt, heeft met name onze tijd op eene wijze geleerd, die allen zelfroem der menschheid voor zeer lang te schande moet maken.

4. Geen wonder, dat het zelfbewustzijn van den mensch en de menschheid in zeer onderscheiden vormen dezelfde waarheid verkondigt. Men denke b. v. aan de algemeenheid van het zondoffer; aan de telkens herhaalde klacht, die wij juist van de uitnemendsten hooren, dat ieder volgend geslacht slechter dan het vorige is (Ps. 12:2 en vele and. pll., verg. Pred. 7:10). De weinigen, die den moed hebben om de stelling vol te houden, dat de mensch oorspronkelijk goed is, zullen doorgaans de meest oppervlakkigen zijn. Wie zegt, dat hij niet gezondigd heeft (Jer. 2:35),

denkt daarbij gewoonlijk slechts aan grove verkeerdheden, zonder af te dalen tot verborgen levensbeginselen, of vergelijkt zich met wie in zedelijk opzicht nog lager staan. Dieper zelfbeschouwing ontdekt overal, om met de Arabieren te spreken, „dien zwarten peperkorrel, waarin de zonde haar brandpunt heeft.” Van daar, dat wij dan ook zelfs van ongewijde lippen daaromtrent de merkwaardigste uitspraken hooren, zoo als van Seneca („de Ira,” III. 26): „Omnes inconsulti et improvidi sumus, omnes incerti, queruli, ambitiosi, mali inter malos vivimus.” Ovidius: „video meliora proboque, deteriora sequor.” Horatius: „aetas parentum pejor avis tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosorem.” Tacitus: „corrumpere et corrumpi seculum vocatur.” — „Vitiis nemo sine nascitur.” Verg. voorts Plato, „de Republ.” VII, c. 3 en verv. Xenophon, Cyropaedie, VI. 1. 41. en vele and. pll. — Sterker nog klinken de tonen van Israëlitische lippen, van David (Ps. 143: 2). Jesaia (II. 6: 5). Johannes den Dooper (Matth. 3: 14). Het luidst van de meest uitnemende christenen; een Paulus (Phil. 3: 13), Augustinus in zijne „Confessiones,” Luther in zoovele brieven en dischgesprekken. — Ook de opmerkingen van beproefde menschenkenners zijn hier niet zonder beteekenis: „Il y a toujours quelque chose dans le malheur de nos meilleurs amis, qui ne nous déplaît pas” (La Rochefoucauld). „Mon ami, tu ne connais pas la race maudite, à laquelle nous appartenons” (Frederik de Groote). — „Elk mensch heeft een prijs, waarvoor zijne beginselen veil zijn.” — Het is gemakkelijker, met de weenenden te weenen, dan met de blijden blijde te zijn.” — Kant beweert, dat men zich ook ten aanzien zijner vrienden op eene stemming betrappen kan, waarover men zich diep heeft te schamen, enz. — De grond van deze algemeene overtuiging behoeft niet in een volstrekt onmiddellijk bewustzijn der menschheid van hare besmetting gezocht te worden. De menschheid toch bestaat uit individu's van zeer onderscheiden ontwikkeling, en lichtelijk zou deze verklaring ons tot de hypothese der aangeboren begrippen geleiden. Liever denken wij aan den indruk, dien ieder vroeg of laat van zijne omgeving ontvangt, en die, straks door opmerking en redeneering gestaafd, te gelijk wordt verhelderd en bevestigd door wat men bij nauwgezette zelfbeschouwing in eigen boezem ontwaart. Zoo vestigde zich reeds sinds overoude tijden een algemeen besef der menschheid van haren eigen zondigen toestand, zoo vast, dat wie het ten aanzien van zichzelf weerspreekt, in geenen deele voor zedelijk rein, maar veeleer voor

half waanzinnig of onverbeterlijk trotsch wordt gehouden. Tegenover eene belijdenis, zoo eenstemmig als deze, mag de bewering van enkelen, dat alles ook in de zedelijke wereld goed is, gelijk het is, en dat zonder dit boos element de wereld minder volmaakt zou zijn, een gedachtenlooze phrase, neen, een gruwzame Gods-lastering heeten.

5. De rechte kennis der zonde is van overwegend belang. „Cognitio peccati, initium salutis” (Calvijn). „Ohne Höllfahrt der Selbsterkenntniss, kein Himmelfahrt der Gotteserkenntniss” (Tholuck). Met reden heet ook in den Heid. Catech. de kennis onzer ellende door de zonde het éerste der stukken, die noodig zijn. Alleen langs dien weg kan ook de noodzakelijkheid eener bijzondere openbaring ingezien worden (§ 30), terwijl men zich daarentegen verzekerd kan houden, dat eene Pelagiaansche Hamartologie onvermijdelijk tot eene Rationalistische Christologie zal geleiden. Al de dwalingen van het hedendaagsch Modernisme zijn de vrucht van de theoretische en praktische miskenning van het wezen der zonde, terwijl daarentegen vooral van hare diepere opvatting de zoo vaak gewenschte wedergeboorte der Christelijke Dogmatiek is te wachten.

6. Dat de rechte kennis der zonde even zeldzaam als moeielijk is, leert de ervaring van iederen dag. De grond dier moeielijkheid ligt (objektief) in het wezen der zonde, die een abnormaal, willekeurig, kameleontisch karakter vertoont, en (subjektief) in den hoogmoed, die, zelf de eerste en grootste zonde van alle, de waarachtige zelfkennis op jammerlijke wijze belemmert. Verplicht om rechters over ons zelve te worden, zijn wij evenmin onpartijdig, als in alle opzichten voorgelicht, en bedriegen gedurig ons zelve. Van daar, dat de waarachtige overtuiging van zonde in het Evangelie wordt voorgesteld als het werk van den H. Geest (Joh. 16:8), terwijl de bede: Ps. 19:13—15. 139:23, 24, niet te dikwijls herhaald kan worden. Dan alleen intusschen heeft zij verhooring te hopen, wanneer dit gebied wordt betreden, een onbedriegelijke fakkel in handen.

7. Geen afgetrokken redeneering, hoe scherpzinnig ook, is voldoende om ons de zonde in het juiste licht te doen kennen. Bij het ontleden van het begrip der zonde met het mes der dialectiek, verdampt de zonde zelve maar al te ras tot een ijel begrip voor ons oog. Niet de spekulatieve, maar de psychologische weg moet betreden, en de les: „descendite, ut ascendatis” behartigd worden. Over een verschijnsel op zedelijk gebied als dit, kan slechts een

zedelijk oordeel het rechte zijn. De zonde moet daarom worden beschouwd in het licht des gewetens, dat niet slechts sneller, maar juister oordeelt dan het verstand, en minder gemakkelijk omgekocht wordt. In het licht des Evangelie's, dat niet slechts, gelijk de wet, de zonde doet kennen (Rom. 3:20^b), maar haar in al hare afzichtelijkheid als zonde openbaart, bij den vollen glans van Gods heiligheid en genade. In het licht der geestelijke ervaring vooral van ons en allen, die ooit den moed hadden een dieperen blik naar binnen te slaan, want juist uit het bijzondere wordt in dit geval het algemeene begrepen. Niet de rijke jongeling, maar de arme tollenaar zal het best het mysterie der ongerechtigheid peilen.

Verg. bij dit Hoofdst. vooral *Dörtenbach's Art. Sünde in Herzog's R. E. XV. *J. Müller, a. a. O. H. T. L. Ernesti, vom Ursprung der Sünde nach paulin. Lehrgehalt (1862). *E. Naville, Le problème du Mal (1868). *R. Rothe, Theol. Ethik, 2^e Aufl. III (1870) S. 1—107, en laatst maar niet minst, *A. Tholuck, Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, 9^e Aufl. (1871).

Vraagpunten: Is er grond om te stellen, dat Jezus niet alle menschen als zondaars heeft beschouwd en behandeld? (Van Hengel, Scholten) — Nadere toelichting der Schriftplaatsen, die tegen de volstreckte algemeenheid der zonde schijnen te pleiten. — Volstreckte consensus der christelijke en kerkelijke symbolen op dit punt. — Samenhang van de leer der zonde met alle hoofdzaken van het christelijk leersysteem. — Van waar, dat het eenwig onderscheid tusschen zedelijk goed en kwaad door zoo velen, vooral ook in onze dagen, zoo jammerlijk voorbijgezien wordt? (Jes. 5:20.).

§ 73.

Het wezen der Zonde.

Het wezen der zonde openbaart zich in de verkeerde verhouding, waarin de zondaar zich plaatst tot de eischen der zedewet. Zonde is alles, zoowel beginsel als daad, wat met deze wet in wederspraak komt, en alzoo den mensch ongehoorzaam doet zijn aan den oppersten Wetgever. Tegenover de liefde, die Hij eischt, vertoont zij het karakter der zelfzucht, die straks tot vijandschap stijgt,

en tot elken prijs bevrediging vordert. In deze algemeene beschrijving van het onveranderlijk wezen der zonde is te gelijk hare onbepaalde veroordeeling uitgesproken. De zonde bestaat niet hierin, dat wij nog niet zijn, die wij worden moeten, maar daarin veeleer, dat wij juist het tegenovergestelde zijn van wat wij behoorden te wezen.

1. De vraag, wat eigenlijk zonde is, wordt wellicht best beantwoord, wanneer men begint met het woord. Dat woord, van het oud-hoogduitsch *suona* (*sühne*) afkomstig, wijst dus van zelf op iets, waarvoor verzoening (expiatie) geschieden moet. Het is de vertaling van het Gr. *ἀμαρτία* — *áveiv*, waardoor een afdwalen of missen van den rechten weg aangeduid wordt, en van het Hebr. *חַטָּא*, dat insgelijks afwijken of vallen beteekent (verg. Hebr. 10:26). Verwant hiermede zijn de begrippen, die in de woorden *חַטָּא* (afdwaling), *יָדוֹן* (ijdelheid), *חַטָּא* (schuld) hunne uitdrukking vinden. Van de zijde der taal beoordeeld, is het zondebegrip bij de Hebreërs veel dieper dan bij de Grieken ontwikkeld; het natuurlijk gevolg van de openbaring der heiligheid Gods.

2. Bij een blik op de zaak blijkt het weldra, dat het begrip der zonde door een ander begrip, door dat van wet wordt bepaald (Rom. 4:15). „Waar geen wet is, is geene overtreding”; juist dit woord beschrijft best, hoezeer nog slechts algemeen, het wezen der zonde. Op christelijk-theïstisch standpunt is het bestaan eener eeuwige zedelijke wereldorde boven allen twijfel verheven, en daarmede het onderscheid tusschen zedelijk goed en zedelijk kwaad in den objektieven zin van het woord. Goed is, wat overeenkomstig die orde behoort; kwaad, wat niet behoort te geschieden en de tusschen beide gestelde grens overschrijdt. „*Peccare est tñquam limites transilire*” (Cicero). „Die Pflicht ist etwas, dem sich der Mensch gebunden erkennt, mit Wiederstreben nach der einen Seite hin und zugleich mit Huldigung nach der andern” (Hirsch). Eene wet toch is geen raad, geen verzoek, geen bede, maar een stellige eisch, tot welken men slechts in de verhouding van onderwerping of van overtreding kan staan. De laatste is enkel mogelijk bij een redelijk en zedelijk wezen; dieren, zuigelingen, of waanzinnigen kunnen wel kwaad uitrichten, maar toch niet dadelijk zondigen, verg. Jak. 4:17. Maar de mensch is zich bewust, dat hij niet buiten of boven, maar onvoorwaardelijk onder

de wet staat; het geweten spreekt den eisch van zedelijke gebondenheid uit, en waar die eisch wordt miskend, is te gelijk de zonde geboren. De willekeur, die tegenover de wet zich laat gelden, wordt volstrekt niet beter, schoon zij als gewaande onafhankelijkheid en sterkte van geest zich vertoont; immers het is geen zedelijke kracht, maar zwakheid, zich aan het plichtgebod te onttrekken, en die de daardoor gestelde beperking overschrijdt, hij begaat een zedelijk onrecht. Naar de uitspraak der Schrift (1 Joh. 1:9. 3:4) draagt de zonde te gelijk het karakter van onrecht (*ἁδικία*) en wetsverzaking (*ἀνομία*, elders *παράβασις*). Dat zulke benamingen niet slechts op de zondige daad, maar ook op het zondig beginsel van volstreckte toepassing zijn, heeft nauwelijks herinnering noodig. Wat wij uitwendig doen is slechts de openbaring van wat wij innerlijk zijn, ook als overtreders der wet.

3. Onmogelijk echter is het bij dit algemeene te blijven, zoodra wij bedenken, dat áchter de onpersoonlijke wet niemand minder dan de persoonlijke Wetgever staat, tegenover wien de overtreder der eerste zich alzoo zeer bepaald aan ongehoorzaamheid schuldig maakt. Alle deugd is in haar wezen gehoorzaamheid (Gen. 22:12), alle zonde ongehoorzaamheid tegen God, zelfs dan, wanneer wij ons tegen den naaste of ons zelve vergrijpen (verg. Gen. 39:9. Ps. 51:6). De vaak gebezigde tegenstelling tusschen autonomie en heteronomie op zedelijk gebied valt tegenover den Oneindige weg; de theonomie moet autonomie voor ons worden. De mensch is gehouden, niet alleen aan zijne eigene zedelijke natuur (zijn beter ik) te gehoorzamen, maar aan Hem, die deze betere natuur hem heeft ingeplant, den éénigen Wetgever, die behouden kan en verderven (Jak. 4:12), en die de zaak der wet onvoorwaardelijk tot de zijne gemaakt heeft. De zondaar nu zegt aan dien eisch de verplichte gehoorzaamheid op, en wordt daardoor niets minder, dan een opstandeling in Gods zedelijk rijk. Met een oog daarop wordt de zonde in de H. Schrift meermalen als ontrouw en bondsbreuk beschreven; ook de woorden *παράπτωμα*, *παράσις*, *παρπίπτειν* enzv. behooren hier toe. Van daar tevens de diepe ontroering over de vermetelheid der zonde, die inzonderheid in zoo menig profetenwoord zich nadrukkelijk uitspreekt (Jes. 1:2. Micha 6:1 en verv.).

4. Het wezen des Wetgevers en de hoofdeisch der wet zijn onafscheidelijk één: in het woord liefde wordt de hoofdsom der geboden welsprekend samengevat (Deut. 6:5. Matth. 22:37—40).

Waar de zondaar zich tegen beide verzet, daar kan het alzoo niet anders, of de zonde moet het karakter van zelfzucht vertoonen. De mensch verplaatst als het ware het centraalpunt, om hetwelk zich zijn denken, gevoelen, willen en handelen bestendig bewegen moet; zonde is décentralisatie, waarbij de plaats van God door het Ego wordt ingenomen. Die zelfzucht is in geenen deele eene overdrijving, maar veeleer het tegenovergestelde van zuivere zelfliefde. De laatste vooronderstelt (poneert) de liefde tot God, de eerste negeert haar. Het bewijs, dat de zonde in haar diepsten aard niet anders dan zelfzucht moet heeten, is vooral hierin gegeven, dat alle overtredingen zich, hetzij rechtstreeks of zijdelings, uit haar af-, tot haar terugleiden laten. Op meer dan éene wijze wordt dan ook dit wezen der zonde aangeduid in de H. Schrift. De volkomenheid van Jezus wordt hierin gesteld, dat Hij zichzelf niet behaagd heeft (Rom. 15:3); die der liefde daarin gesteld, dat zij zichzelf niet zoekt (1 Cor. 13:5), en het toppunt des verderfs van de zware laatste dagen in het verschijnsel geteekend, dat de menschen dan „liefhebbers van zichzelf” zullen zijn (2 Tim. 3:1, 2. verg. 2 Thess. 2:3, 4). Het leven voor zichzelf staat dan ook diametraal tegenover het leven voor God en Christus (2 Cor. 5:15). Juist uit hoofde van deze „eigenwillige Widerspruch gegen den göttlichen Urwillen” (Lange) moet de zonde noodzakelijk de bronwel worden van de vroeger geteekende tweespalt. Het is dan ook erkend door de uitnemendste denkers op dit gebied (J. Müller, Nietzsche, Naville en and.), dat hier, gelijk nergens anders, het juiste punt is getroffen.

5. Die zelfzucht wordt onvermijdelijk vijandschap, waar de zondige lust in pijnlijke botsing komt met de wet van God of den even zelfzuchtigen wil van den naaste. Wat de Schrift daaromtrent uitspreekt (Joh 15:24, Rom. 8:7, Tit. 3:3 en and. pll.), en de belijdenis der Herv. kerk met nadruk herhaalt (H. C. antw. 5. Ned. Gel. Art. 14), wordt, wel verklaard, door geschiedenis en ervaring boven allen twijfel verheven. Zelfs de teederste liefde is van verborgen zelfzucht niet vrij, en de liefde verandert in haat, waar de zelfverloochening, die zij vordert, door vleesch en bloed wordt gewraakt. Hij stijgt zelfs nu en dan tot den wensch, dat er noch wet, noch Wetgever ware, en waar men zich aan de Oppermacht van den laatsten tot geenen prijs kan onttrekken, tot machteloze woede en spijt (verg. den Kaïn van Byron). Het „utinam unam cervicem haberet,” is niet alleen in het hart van een enkelen

Caligula opgekomen, en waar de mensch zijnen God onttroont, om het eigen Ik te vergoden, wordt hij ten laatste zelf „zonder natuurlijke liefde” (Rom. 1: 31).

6. Uit al het gezegde blijkt, dat de zonde in geenen deele een louter negatief karakter vertoont. Schoon het onderscheid tusschen zonde (peccatum) en misdaad (crimen) niet mag voorbijgezien worden, heeft ook de eerste, zelfs als bloot beginsel beschouwd, naast de ontkenkende, eene treurige stellige zijde. Zij is positieve negatie van God en zijnen wil, voor zoover zij, in plaats van dien wil, iets anders laat gelden. Er is in den zondaar niet slechts een gemis (defectus) van wat in hem gevonden moest worden, maar ook een neiging, richting, streving (affectus), die in hem niet behoorde te zijn. „Defectus sunt ignoratio Dei, non ardere amore Dei, vacare metu fiducia Dei; hos defectus comitantur pravae affectiones, amor nostri, superbia” etc. (Melanchthon). Zeker is ook het nog-niet zijn van wat wij konden en moesten wezen, zonde te noemen: „omne minus bonum habet rationem mali.” Doch de zonde bestaat niet louter of voornamelijk hierin, dat wij nog ver van het doel zijn verwijderd, maar daarin veeleer, dat wij daarvan ver en moedwillig afwijken, om ons eigen doel te bejagen. Ofschoon zij den geheelen mensch besmet, zetelt de zonde wezenlijk op het gebied van den wil, en zelfs ten aanzien van overtreding uit zwakheid kan nog tot zekere hoogte de regel: „omne peccatum est voluntarium” gelden. Zij is niet slechts tijdelijke privatie, maar principiële negatie van het zedelijk goede, dat onvoorwaardelijk door God is gewild. Neemt zij ook soms den schijn van het goede aan, zij heeft met het wezen der zaak niets gemeens; zij is daarvan vaak de karikatuur, maar nooit louter de mindere graad. Tusschen goed en kwaad is het verschil even groot, als tusschen licht en duisternis, en de verzoeking tot het laatste dubbel gevaarlijk, als zij in den schijn van het eerste zich hult (2 Cor. 11: 14). „Das Böse ist nicht ein blosser Defect, nicht eine blosser Beschränkung, so dass der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem auf den Unterschied zwischen dem mehr oder minder Vollkommenen hinaus käme. Das Böse ist vielmehr ein Positives, so gewiss als der böse Wille wirklich ponirt, eine Stellung einnimmt, sich selber wieder das Gute setzt; es ist Dasjenige, was nicht sein soll, dessen Sein in der Schöpfung Gottes absolut unrechtigt ist, und was ewig in der Nacht der Möglichkeiten hatte bleiben sollen” (Martensen).

7. De absolute verdoemelijkheid der zonde, door de Schrift op

zoo krachtige wijze uitgesproken (Rom. 3:19), is het natuurlijk gevolg van haar geteekend karakter. Wanorde, waar orde; opstand, waar onderwerping; zelfzucht, waar zelfverloochening; haat, waar liefde met het hoogste recht werd gevorderd: iets treurigers, maar ook iets afschuwelijkers, laat zich onmogelijk denken. Het is eene voortreffelijkheid onzer Symbolische en Liturgische schriften, dat dit besef daarin zoo onophoudelijk doorschemert (men denke b. v. aan de treffende Confession de péché, nog altijd bij de Waalsche kerken in zwang), en — een der grootste ellenden van onzen tijd, dat het bij ver de meesten gemist wordt.

Verg. *J. Grimm, Über die Abstammung des Wortes Sünde, in de Theol. Stud. u. Krit. 1839. III. C. Weiszäcker, Zu der Lehre vom Wesen der Sünde, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1856. I. S. 131 ff. *J. Müller, a. a. O. S. 116 ff. E. Sartorius, Die Lehre von der heil. Liebe (1840), I. S. 61 ff. *C. I. Nitzsch, a. a. O. S. 105. P. H. Hugenholtz, Het hooge belang van de kennis onzer zonde (1864). G. W. Stemler, De mensch in zijnen zondigen toestand, Godgel. Bijdr. van 1870, bl. 483 en verv.

Vraagpunten: Is niet de geheele onderscheiding tusschen goed en kwaad relatief en conventioneel? — Is er grond om te beweren, dat het zondebegrip in de Schriften des O. en N. V. wezenlijk van elkander verschilt? — De betrekking der begrippen van wet en plicht. — Is iets zedelijk kwaad, omdat God het verbiedt, of verbiedt God het, omdat het zedelijk kwaad is? — Het onderscheid tusschen zelfzucht en betamende zelfliefde. — Laat iedere zonde zich waarlijk als openbaring der natuurlijke zelfzucht verklaren? — Beteekenis en waarheid van het 5^e Antw. in den Heid. Catech. — Waaruit de treurige miskenning van het wezen der zonde in onzen tijd vooral te verklaren, en hoe die best te bestrijden?

§ 74.

Haar oorsprong in den mensch.

De aanwezigheid en de werking van het zondig beginsel in den mensch is in geenen deele het gevolg van oorzaken, hetzij in de oorspronkelijke inrichting zijner natuur, hetzij in den onveranderlijken aard van het goede, hetzij in zijne omgeving, of iets anders buiten hem zelve te vinden. Elke verklaring van het ontstaan der zonde, waardoor haar

wezen als schuld wordt miskend, wordt door het geweten gewraakt, en is in beginsel verwerpelijk. De zondige daad is het gevolg der verkeerde gezindheid, en deze wederom de vrucht van een zedelijk bederf der menschelijke natuur, dat in het hart zijnen zetel heeft, en zich van daar verspreidt naar elke richting van het in- en uitwendig leven.

1. Op de vraag naar den Aard volgt als van zelve die naar den Oorsprong der zonde, allereerst in iederen mensch, nog op zich-zelfen beschouwd. Door alle eeuwen heen besproken en op verschillende wijze beantwoord, verdient zij de aandacht te meer, omdat zij niet slechts spekulatieve, maar overwegend praktische beteekenis heeft. Uit den aard der zaak moet hare negatieve beantwoording der positieve voorafgaan.

2. Volgens sommigen vloeit de zonde noodzakelijk voort uit de metaphysische onvolkomenheid van den mensch, ja kan daarvan volstrekt onafscheidelijk heeten. Omdat de mensch een eindig en beperkt wezen is, is het zóó natuurlijk, dat hij struikelt en valt, dat men zich veeleer over het tegengestelde met recht zou mogen verwonderen. Deze meening, vroeger door Leibnitz, en na hem ook door anderen voorgestaan, inzonderheid ook door bekwame woordvoerders der dusgenaamde moderne Richting (zie b. v. Riggenbach, „Mod. Theol. in Duitsch Zwitserland,” Holl. vert. 1862, bl. 74), schijnt bij den eersten opslag niet onaannemelijk, maar wordt bij dieper beschouwing door onoverkomelijke bezwaren gedrukt. Zoodra toch de zonde iets volstrekt onvermijdelijks wordt, houdt zij juist daardoor op strafwaardig te zijn. Bovendien is deze theorie geheel onvoldoende om de feiten naar eisch te verklaren. De ervaring toch leert, dat niet slechts een zwakke, maar een werkelijk booze wil niet weinige menschen beheerscht. Het booze treedt niet enkel als eene verlamming onzer zedelijke natuur, maar als een energisch verkeerd beginsel te voorschijn. Eene misdaad wekt niet slechts medelijden, maar afschuw op, die op dit standpunt in der daad vrij onverstandig wordt. Ook de H. Schrift stemt ons niet slechts tot weemoed over, maar tot haat tegen de zonde, en gewaagt van eene macht des kwaads, ja van diepten des Satans, die vrij wat ernstiger karakter vertoonen, dan dat van onvolkomenheid en zwakheid alleen. Naar hare uitspraak, door het geweten gestaafd, is hier niet alleen sprake van eene fout, maar van een vergrijp;

niet van eene zwakheid, maar van eene ontzettende macht; niet van iets noodwendigs, maar van iets tegennatuurlijks. Waar dit ontkend wordt, verklaart men m. a. w. elke zelfbeschuldiging voor een jammerlijk zelfbedrog, waarvan men weldra door diepere analyse van het bedreven kwade genezen wordt.

3. Niet gunstiger kan ons oordeel zijn over het gevoelen van hen, die de zonde beschouwen als eene vrucht der zinnelijkheid, welke zich zoo veel vroeger dan de rede ontwikkelt, en daardoor, zelfs onwillekeurig, ons telkens op het dwaalspoor geleidt. Ook volgens deze voorstelling is de zonde ten slotte uit God, die den mensch zulk eene zinnelijke natuur gegeven en alzoo gewild heeft, dat hij zich uit het kwade, als het lagere, tot het goede, als het hoogere, trapsgewijs ontwikkelen zou. Maar van waar dan, dat de mensch zondigt, niet slechts op dien leeftijd, waarin de zinnelijkheid hem nog geheel overheerscht, maar ook, zelfs wanneer deze prikkels verstompt zijn, zich geheel aan het kwade verslaaft? Van waar alle die geestelijke zonden, van hoogmoed, nijd enz., die met zinnelijkheid niet of weinig gemeen hebben, en die wij juist in den Vorst der duisternis tot zoo ontzettende hoogte gestegen zien? Van waar, dat Gods Zoon de menschelijke natuur, ook hare zinnelijke zijde heeft aangenomen, en niet te min zondeloos bleef? Alleen de zelfverlaging, maar niet de zelfverheffing des zondaars laat zich op deze wijze verklaren, en ook in hare onvermijdelijke gevolgen kan deze theorie niet anders dan schadelijk zijn. Noodzakelijk werkt zij het ascetisch Rigorisme in de hand, dat ten slotte juist de hoogste waarde aan eene lichamelijke oefening hecht, door Paulus zoo laag geschat (1 Tim. 4:8), en elke vrije, frissche, gezonde levensbeschouwing ten slotte onmogelijk maakt. Vruchteloos zoekt dan ook de zinnelijkheidshypothese in het woord der Schrift genoegzame aanbeveling. Het gezegde van den Heer, Matth. 26:41, heeft uitsluitend op den oogenblikkelijken toestand der zijnen betrekking, en strekt om hun den plicht der waakzaamheid op het nadrukkelijkst aan te prijzen. Het woord van Jakobus, H. 1:14, 15, behoeft niet uitsluitend van zinnelijke begeerlijkheid te worden verstaan, en schiet bovendien te kort ter verklaring, van waar die begeerlijkheid zelve in het menschelijk hart haren oorsprong neemt. En wat eindelijk Paulus betreft: alleen, wanneer men aan den klank der woorden blijft hangen, kan men in zijne leer aangaande het vleesch (σάρξ) en de werking daarvan een steun voor de bestreden opvatting vinden. Door vleesch toch bedoelt de Apostel

niet de zinnelijkheid, maar de gansche zondige natuur van den mensch, tot welke niet slechts het lichaam, maar verstand, gevoel en wil mede behooren, en die als zoodanig lijnrecht overstaat tegen het vernieuwd geestelijk beginsel, waardoor de christen geleid wordt. Van daar, dat hij onder de werken des vleesch es ook zulken vermeldt, die met de zinnelijkheid als zoodanig volstrekt niets te maken hebben (Gal. 5 : 19 en verv., verg. Col. 2 : 18—23). Het bedenken des vleesch es is de dood (Rom. 8 : 6), niet het bezit van, of het leven in het vleesch op zich zelf. Moge de zinnelijkheid aanleiding en prikkel der zonde zijn, de eigenlijke oorzaak der laatste zal dieper gezocht moeten worden.

4. Evenmin kan zij in den eigenlijken aard van het zedelijk goede te vinden zijn, van welks licht het zedelijk kwaad slechts een onmisbare schaduw mag heeten. „Volkomen heiligheid,” dus roept men van meer dan éene zijde ons toe, „en volslagen boosheid, ’t zijn beide louter abstracties. Het goede zou ons nimmer tot bewustzijn komen, zonder het kwade; de zonde is een noodzakelijk doorgangspunt tot hooger volmaking; een ontwikkelingsmoment, niet bestemd om te blijven, maar om telkens op nieuw opgeheven te worden. Had de mensch niet van den boom der kennis gegeten, hij zou geen mensch, maar dier zijn geweest.” Ook deze theorie is niet nieuw; reeds bij sommige gnostische sekten, zoo als de Ophiten, vond zij krachtige voorstanders, en ook door Lactantius, J. Scotus Erigena en anderen is zij begunstigd geworden. Schiller bepleitte haar (in zijn „Etwas über die ersten Menschengesellschaft nach der Mos. Urk.”) bij het uitspreken zijner overtuiging, dat de val in verstandelijk en zedelijk opzicht veeleer vooruitgang mocht heeten, en ook bij Hegel bestaat het kwade eigenlijk daarin, dat de mensch staan blijft op het standpunt der lagere natuurlijkheid, boven hetwelk zich de geest moet verheffen. Tot het wezen van den mensch behoort alzoo een tweespalt, ook op zedelijk grondgebied, maar die bestemd is van lieverlede te worden opgeheven.

Toch blijkt het, dat ook deze opvatting van de zonde als „interpretamentum boni” (Lactantius) zich evenmin voor de vierschaar van het verstand, als voor die van het geweten voldoende rechtvaardigen laat, en dat alle eigenlijk gezegde afschuw van het kwaad op dit standpunt zwartgallige dwaasheid mag heeten. Is de zonde een noodwendig gevolg van de eindigheid, het ware geen zegen, maar een vloek, een eindig schepsel te heeten, en eene Bouddhistische oplossing in het Nirwana zou ten slotte het begeerlijkst uit-

zicht worden voor wie bovenal naar ontheffing van deze boeien verlangt. Zeker, onder een Godsbestuur, dat ook uit het kwade het goede doet voortkomen, kan zelfs de zonde een middel worden tot hooger volmaking, doch wie stelt, dat de laatste zonder de eerste volstrekt onbereikbaar is, zegt m. a. w. dat God hetgeen Hij haat en straft, toch eigenlijk heeft gewild en verordend. Geheel deze voorstelling gaat, bewust of onbewust, van een pantheistisch Gods-begrip uit, volgens hetwelk God het kwaad zoowel bewerkt als het goede, zoodat eigenlijk voor Hem het kwaad, als positief kwaad, niet bestaat. Op theistisch standpunt daarentegen moet men volhouden: het eindige is nog, als zoodanig, het zondige niet, en althans op zedelijk gebied is licht zonder schaduwen mogelijk, of — het begrip der hoogste Heiligheid zelve moest als ongerijmd worden afgewezen (1 Joh. 1:5). Ook de vaak gebezigde vergelijking, aan dissonanten ontleend, die in hoogere harmonie worden opgelost, berust op eene onwillekeurige verwarring van de aesthetische en de ethische sfeer; tusschen wanklank en grondtoon is de afstand betrekkelijk, tusschen zedelijk goed en kwaad in beginsel het contrast absoluut. Waar dit absolute tot iets bloot relatiefs wordt gemaakt, wordt zoowel de geestelijke natuur van den mensch, als de hoogte van het zedelijk ideaal op de jammerlijkste wijze miskend, en waar der menschheid geen ander uitzicht ontsloten is, dan ten eeuwigten dage te blijven zondigen, mogen beide Soteriologie en Eschatologie op de lijst der dwaasheden staan. „On se console de ses vices en les déclarant nécessaires, et l'on revêt du manteau de la science le témoignage d'un coeur corrompu” (Lacordaire).

5. Nog menige andere oplossing der gestelde vraag kon genoemd worden, indien volledigheid hier noodzakelijk ware. Als de oppervlakkigste moest dan wellicht die van den ouden wijsgeer (Sokrates) vermeld worden, dat de dwaling de bron van het kwade zou zijn, daar de menschen zich eenvoudig vergissen ten aanzien der verplichtingen, die zij meenen te moeten vervullen. Als de diepzinnigste zou daarentegen die van den beroemdsten theosoof der negentiende eeuw mogen gelden (R. Rothe, in zijne „Ethik,” II. S. 211—227), die in 's menschen oorspronkelijke verwantschap met de materie den sleutel van het raadsel meent te vinden, maar juist daardoor kennelijk te kort doet aan het verschil tusschen natuurlijk en zedelijk kwaad. — Vinden hij en anderen alzoo de oorzaak der zonde in den mensch zelve, niet gering is daarentegen het aantal van hen, die in oorzaken buiten hem den grond zoeken van het treurig

verschijnsel, b. v. in den gebrekkigen toestand der maatschappij om ons henen. Maar van waar, dat die maatschappij zelve zoo bedorven is, en alle pogingen om haar te hervormen op zoo jammerlijke wijze mislukken? Het vraagstuk wordt slechts verplaatst, niet opgelost, waar de sleutel wordt afgewezen, die Schrift en ervaring ons aanbiedt. Eerst waar de zonde in het licht des gewetens beschouwd wordt, kan zich het geheim van haren oorsprong onthullen.

6. Geen feit, dat luider door het geweten verkondigd wordt, dan dat de zonde niet enkel lot is, maar daad, die wij als zoodanig ons zélven hebben toe te rekenen, gelijk zij door God, indien Hij geen vergeving schenkt, ons toegerekend zal en moet worden. „Il n'existe pas une loi fatale, qui nous comdamne à l'impureté" (Naville). De zonde in den mensch ontstaat daaruit, dat zijn wil ten kwade zich neigt, en dat hij dien ten gevolge de hem verleende kiesvrijheid op de noodlottigste wijze misbruikt. Laat het waar zijn, dat dit misbruik gedetermineerd is door allerlei omstandigheden en invloeden buiten ons, het blijft niet minder gewis, dat wij, wij-zelven het zijn, die ons alzoo lieten determineeren, zonder daartoe gedwongen te zijn en daaraan behoorlijk weerstand te bieden. Van waar, dat wij, die dit weten en zelve het afkeuren, niet te min onophoudelijk onzen lust boven onzen plicht laten gelden? Het misbruik onzer persoonlijke kiesvrijheid is het gevolg van het zedelijk bederf der menschelijke natuur.

7. Waar wij van dit zedelijk bederf gaan gewagen, bedoelen wij daarmede in geen deele, dat de oorspronkelijke natuur van den mensch zoo zou zijn verminkt en vernietigd, dat hij letterlijk niets dan zonde (*massa perditionis*) moet heeten. Integendeel, „in quantum Natura est, bona est" (Augustinus). Maar hoezeer onze natuur in haar geheel is gebleven, m. a. w. de mensch niet ophoudt een mensch te zijn, is zij geheel doortrokken van een zedelijk bederf, waarvan het hart uitgangs- en middenpunt is. Als bederf beschrijven wij de onreinheid daarbinnen, omdat zij door een oorspronkelijk beteren zedelijken toestand voorafgegaan is (§ 70). Wij onderscheiden alzoo tusschen het wezen van den mensch (*essentia*, *substantia*) en zijnen tegenwoordigen toestand, den zondigen aard, die van het mensch-zijn nu eenmaal onafscheidelijk werd. Elke zondige daad noemen wij uit dien hoofde de openbaring van een zondig beginsel, en van dit zondig beginsel beweren wij, dat het — behoudens éene uitzondering, die in Jezus Christus gezien is —

van de geboorte af inhaerent is in ieder lid van het (in dit opzicht altijd aan zichzelf gelijke) menschengeslacht.

8. Het bewijs voor die stelling is reeds in den aard der zonde zelve gegeven, gelijk wij die tot dus ver leerden kennen. Is zij niet door God gewild, en even weinig eene vrucht van 's menschen oorspronkelijken aanleg, zij moet dan wel eene vrucht van zedelijk bederf zijn te noemen. Een zoo algemeen verschijnsel is niet anders, dan uit eene even algemeene oorzaak verklaarbaar. Daarbij vertoont de zonde, te midden eener duizendvoudige verscheidenheid, toch telkens weer één en hetzelfde karakter, zóó zelfs, dat men, bij eenige menschenkennis, schier berekenen kan, op wat wijze iemand in bepaalde omstandigheden zijne hoogere roeping verzaken zal. Die eenvormigheid wijst mede op een dieper liggende oorzaak, zonder onderscheid bij allen aanwezig. Ook de ontzettende macht der zonde, niettegenstaande al wat tot hare bestrijding gedaan werd, schijnt onbegrijpelijk, wanneer wij niet mogen spreken van eene verdorvenheid der geheele natuur, „waaruit de zonde altijd als opwellend water ontspringt, gelijk uit een onzalige fontein” (Ned. Gel. Art. 15). „So wenig die Menschheit einerseits überhaupt ein atomistischer Geisterhaufen ist, so wenig kann sie in ihren Versündigungen atomisch vereinzelt sein” (Lange). Ongetwijfeld zijn ook opvoeding en voorbeeld factoren, die niet mogen voorbijgezien worden. Maar mogen regen en zonneschijn het onkruid te sneller doen opwassen, zij konden het niet uit den akker te voorschijn roepen, indien het daarin niet alreede was nedergelegd. Het kwade vertoont zich reeds in het kind, eer opvoeding en voorbeeld kan werken; om niet te zeggen, dat ook de godvruchtigste ouders de meest bedorven kinderen hebben, en omgekeerd. Men denke aan Hiskia, den zoon van Achaz, en aan Amon, den zoon van Manasse. In waarheid: „men kan even goed den regen uit de wolken verklaren, als de zonde alleen uit de opvoeding.”

9. Wat de aard der zaak verkondigt, spreekt de H. Schrift op meer dan éene wijze nadrukkelijk uit. Leenen wij aan Jezus het oor, Hij noemt het menschelijk hart (Matth. 15:19) den zetel der diepste onreinheid, en hem, die alleen uit het vleesch geboren is, bepaald ongeschikt voor het geestelijk Koninkrijk Gods (Joh. 3:5). Daarmede strijdt volstrekt niet, wat Hij Matth. 6:22, 23 van het innerlijk licht in den mensch, en Luk. 8:15 van het goed en eerlijk hart der welgezinde Evangeliehoorders getuigt. Het eerste doelt op het licht des gewetens, dat door de zonde verdoofd is, maar

geenszins gebluscht; het ander op die loutere en welmeenende stemming, die den mensch ontvangbaar maakt voor het zaad des Godsrijks, en zelve op hare beurt het werk is der voorbereidende genade van God. Ongetwijfeld is er, ook in een zondige wereld, onderscheid tusschen menschen en menschen (Joh. 9:39—41), maar in meer of mindere mate is de kwalificatie van „boozen” (Luk. 11:13) niettemin op allen toepasselijk. Uit dien hoofde noemt Paulus (Eph. 2:3^b) dan ook allen, zonder onderscheid, kinderen des toorns van nature (φύσει, naturaliter, indole sua, verg. Gal. 4:8), en verklaart hij zoowel de Joodsche als de heidensche wereld zondig en strafschuldig voor God (Rom. 3:19). Geen andere tonen klinken ons tegen uit de Schriften des O. V. Gen. 8:21 noemt God het dichten en trachten van het menschelijk hart, zonder uitzondering en beperking, „boos van zijne jeugd af aan,” en verklaart, dat Hij het menschedom voortaan zal sparen, omdat deze zondige geaardheid toch door geen strafgerichten vernietigd kan worden. Job ontkent (H. 14:4), dat iemand een (zedelijk) reinen uit zoo vele onreinen kan geven (verg. H. 15:14, Jer. 13:23), en David belijdt (Ps. 51:7), dat hij reeds in ongerechtigheid uit een onreine moeder geboren is. Had hij daarbij vooral aan de verkeerdheid dier moeder gedacht (Hoekstra), van welke de geschiedenis zwijgt, het zou veeleer een woord van verontschuldiging, dan van zelfbeschuldiging en boete geweest zijn. Sterker nog wellicht, dan dergelijke afzonderlijke uitspraken, pleit geheel de geest der H. Schrift voor de leer van het diep bederf der menschnatuur.

10. Zelfbewustzijn en ervaring drukken op dit alles het zegel. Niemand kan zich zijne eerste verkeerde daad, minder nog zijne eerste zondige gedachte herinneren. Ieder daarentegen, die zich-zelfen nauwkeurig peilt, zal bevinden, niet slechts dat het goede in hem te zwak, maar veeleer dat in hem een kwaad beginsel aanwezig, ja, dat hij buiten staat is, om zich door een kloek besluit aan de heerschappij der zelfzucht te onttrekken, en onvoorwaardelijk onder de wet der liefde te stellen. Hoeveel onreins kan er oprijzen in hart en verbeelding, tot in de heiligste oogenblikken! Ook het schijnbaar goede, het blijkt weldra vermengd met het kwade, en de roem voor God blijft ontbreken (Rom. 4:2), zelfs waar de lof bij menschen in ruime maat werd verdiend. Zeker is het eenzijdig, wanneer men, naar een bekend woord van Augustinus, de deugden der heidenen slechts als blinkende zonden (splendida vitia) beschouwt; de kerkvader zelf kent trouwens ook eene

andere, mildere zienswijze (zie „de Civ. Dei,” V. 18). Te minder behoeven wij de edelmoedigheid, menschenliefde en andere goede hoedanigheden op dit grondgebied klein te achten, indien wij daarin den wel zijdelingschen, maar niettemin onmiskenbaren invloed van den Logos vóór zijne vleeschwording zien (Joh. 1:4). Maar zulke uitzonderingen bevestigen veelmeer den treurigen regel, dan dat zij hem waarlijk weerspreken, en juist uit de Heidenwereld klonken reeds van ouds de weemoedigste klachten over het zedelijk bederf der menschheid ons tegen. Seneca b. v. („de Clem.” I. 6): „peccavimus omnes, nec delinquimus tantum, sed ad extremum aevi delinquemus” (verg. § 72, 5). Wat wonder, dat een wijsgeer als Kant van het „radikale Booze” gewaagde, en een dichter als Lamartine den klaagtoon deed hooren: „l’homme est un Dieu tombé, qui se souvient des cieux!” Wel beschouwd kan men tegen deze leer niet veel anders inbrengen, dan dat zij pijnlijk en vernederend is, en daarbij blootstaat voor jammerlijk misbruik. Doch dit laatste toch alleen daar, waar zij buiten het licht van het Evangelie beschouwd en als bedeksel der schande wordt aangewend; en wat het eerste betreft, beschaming is in ieder geval beter dan jammerlijk zelfbedrog. Wat al fouten zijn niet, b. v. op het gebied der Paedagogie, daaruit ontstaan, dat men een zondig kroost op den weg der „brave Hendrikken” leidt; hoeveel onvruchtbaarheid der prediking wordt daaruit geboren, dat de prediker bij zijne hoorders vooronderstelt, wat htm van nature niet eigen is! Menigeen moet, na langdurigen, vruchteloosen arbeid, de beschamende belijdenis afleggen: „nous avons méconnu le mal inhérent à notre nature” (Guizot).

11. Staat daarentegen het feit van het innerlijk bederf eenmaal onomstootelijk vast, niets natuurlijker, dan dat het zich van daar verspreidt in elke richting van het in- en uitwendig leven (§ 79). Hoogst leerrijk is in dit opzicht de gelijkenis van den verloren zoon (Luk. 15:11—17^a), die ons op treffende wijze de ontwikkelingsgeschiedenis der zonde, van zelfzucht tot valsche vrijheidszucht, en van deze tot de jammerlijkste dienstbaarheid en ellende doet zien. Wie zóó den zondaar schetste, wist wat in den mensch was, beter dan iemand. De geheel éénige mag in anderen zin weder eene eeuwige geschiedenis heeten, maar te gelijk ontlokt zij de vraag, wáar de historische wortel van dezen breedgetakten boom der ongerechtigheid ligt. Die vraag richt ons oog op het verhaal van den val, waarvan de kerkvader met zoo veel recht heeft getuigd:

„nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius” (Augustinus).

Verg. de Litt., § 72—74 aangehaald.

Vraagpunten: Van waar, dat de vraag naar den oorsprong der zonde in den mensch door alle tijden heen zoo verschillend beantwoord is? — Het groote alternatief. — Nadere toelichting der leer van Paulus aangaande de macht van het vleesch. — Gelijkheid en verschil tusschen de voorstellingen van het antiek en modern Gnosticisme. — Welke is hier de theorie van Schleiermacher? — Welke die van Rothe? — Welke die der empirische filosofie? — Van waar de ongezindheid bij zoo velen om den invloed der persoonlijke kiesvrijheid op dit gebied te erkennen? — Is er reden om niet de menschelijke natuur, maar alleen het hart bedorven te noemen? — Nadere handhaving van het Schriftbewijs. — Hoe het betrekkelijk zedelijk goede in den natuurlijken mensch te beoordeelen? — Theoretisch en praktisch belang der erkenning van 's menschen bederf door de zonden.

§ 75.

Haar oorsprong in de menschheid.

Het zedelijk bederf der menschelijke natuur heeft zijnen historischen grond in de ongehoorzaamheid onzer eerste ouders, die vrijwillig Gods gebod overtreden, en ten gevolge daarvan hunne oorspronkelijke reinheid verloren hebben. Tusschen dezen val van den eersten mensch en de verdorvenheid van geheel het menschelijk geslacht bestaat alzoo een rechtstreeksch verband, dat in de dusgenaamde leer der Erfzonde (*peccatum haereditarium*) zijne juiste uitdrukking zoekt. Wat hier ook onbeslist of onbegrijpelijk blijve, dit blijkt overtuigend genoeg, dat in de geschiedenis van den val der Protoplasten de sleutel moet gezocht worden tot verklaring van het raadsel der zonde, maar tevens, dat die geschiedenis zelve ons op hare beurt heenwijst naar eene macht des kwaads, die ouder dan het eerste menschenpaar was.

Het onderzoek naar de werkelijkheid, het wezen en den náasten oorsprong der zonde dringt ons van zelf om tot hare éérste oorzaak terug te gaan, en naar den eersten schakel van de noodlottige keten te vragen. Het is noodig, dat wij de eerste zonde in het licht der geschiedenis plaatsen, eer haar juist verband met het algemeen bederf van ons geslacht opzettelijk ter sprake kan komen.

I. 1. Het verhaal der eerste zonde (Gen 3), dat ons den gewenschten sleutel moet bieden, vertoont zelf een hieroglyphisch karakter, en is dan ook door alle tijden heen op verschillende wijzen verklaard. Door niet weinigen, vooral in en na de vorige eeuw (Eichhorn, Gabler en and.), is eene zuiver mythische opvatting voorgestaan en de meening verdedigd, dat hier niets dan de wijsgeerige opvatting van een vromen denker aangaande den oorsprong van het zedelijk kwaad in historischen vorm zou zijn nedergelegd. Daarvóór intusschen vinden wij geen overwegenden grond, en daartégen menig bezwaar. Het verhaal zelf doet zich kennelijk voor als geschiedenis, en eene zoo historisch-phantaistische inkleeding van een zuiver wijsgeerig idee strookt o. i. weinig met den geest der Israëlitische oudheid. Het onderscheid tusschen deze en de ethnische Godsdiensten met hunnen prachtige mythologischen achtergrond mag ook hier niet voorbijgezien worden, terwijl de gronden, voor de algemeene geloofwaardigheid der oudste Mozaïsche oorkonden aangevoerd (§ 58), geldende zijn ook voor dit bijzonder gedeelte. — Willekeuriger nog dan de mythische moet de allegorische opvatting heeten (door Philo Judaeus, Moses Maimonides, Origenes en Ambrosius aanbevolen), die bij al wat van vrucht, slang, vrouw enzv. wordt gezegd, aan geheel andere dingen gedacht wil hebben, dan door de gewijde letter wordt aangeduid. Deze verklaring vooronderstelt een kunstmatig overleg, dat, zoo het immer bestaan heeft, zeker althans niet in den alleroudsten tijd is te zoeken, en zet een wijde deur voor allerlei spelen open, die straks maar al te licht tot bespottung van het misduide geleiden.

Beide klippen vermijden wij, wanneer wij ons op het standpunt der historische opvatting plaatsen, die, nader omschreven, o. i. door voldoende gronden gesteund wordt. Ook hier hebben wij eene Sage, zoo men dit woord wil gebruiken, maar waarvan de kern ontwijfelbaar geschiedenis is; eene overlevering, oorspronkelijk van onze eerste ouders zelve afkomstig, eeuwen lang mondeling, daarna wellicht in teeken-, eindelijk in letterschrift bewaard, alzoo aan

Mozes bekend geworden, en later aan het hoofd van den Pentateuch geplaatst. Voor zoo ver die overlevering in hoogst kinderlijken vorm is nedergelegd en bestanddeelen bevat, die onmogelijk letterlijk kunnen opgevat worden, mag men zeggen (Nitzsch), dat hier geen werkelijke, maar niettemin eene onbedriegelijk ware geschiedenis staat neergeschreven. Als zoodanig wordt zij dan ook later in de Schriften van O. en N. V. verklaard en gebruikt (Job 31: 33. Hos. 6: 7. Matth. 19: 4—6. 2 Cor. 11: 3. en vele and. pll.). Het verhaal draagt bovendien een innerlijk karakter van zielkundige waarheid, waardoor het na elke vernieuwde beschouwing zich krachtiger aanbeveelt. Zeker laat ook de allermerkwaardigste overeenkomst tusschen den hoofdinhoud van het Mozaisch bericht en de traditiën der meest verschillende volken aangaande een zondenvall en zijne treurige gevolgen zich niet beter, dan door onze hypothese verklaren (zie § 70. 14). Wat de inhoud vreemds en ongelooflijks heeft verdwijnt voor een goed gedeelte, wanneer men slechts door de schors tot de kern weet te dringen en bedenkt, dat men zich hier beweegt in hooger sfeer, dan die eener platte, alledaagsche werkelijkheid, en ten aanzien van menige bijzonderheid de taal der echte bescheidenheid overneemt: in re obscura tutissima ingenua ignorantiae confessio" (Clericus).

2. Zoo veel blijkt in ieder geval reeds terstond: de oorsprong der eerste zonde is noch in God, noch in den mensch zelven, maar in de list en macht van een geheimzinnigen Verleider te zoeken. Onmogelijk zal het wel altijd zijn te beslissen, of deze hier alleen onder het zinnebeeld eener slang aangeduid is, dan of wij aan eene wérkelijke slang moeten denken, van welke hij zich, op wat wijze dan ook, tot bereiking van zijn doel heeft bediend. Bij de laatste opvatting, die zich zeker het meest aan de letter der oorkonde aansluit, zal men óf een spreken der slang op on-eigenlijke wijze, met gebaarden, teekenen enz. moeten aannemen; óf vooronderstellen (Lange), dat de vrouw zich bij dezen dialoog in visionaire stemming bevond. Onaannemelijk althans blijft de gissing (Muntinghe, v. d. Palm, H. de Groot), dat hare eigene overleggingen bij het zien eener etende, en toch niet stervende slang hier in den vorm van een gesprek zouden zijn medegedeeld; van waar zouden zulke gedachten zijn opgerezen in een nog volstrekt onbedorven gemoed? Altijd moet men stellen, dat de eerste zondige lust in haar hart is gewekt door een woord buiten haar, om het even in wat vorm ook gesproken. De Verzoeker begint

met bij de vrouw, als de lichtst verleidbare, twijfel te wekken aan de waarheid van Gods woord en de goedheid van zijn wil. Waar door dien twijfel het onbepaald vertrouwen der liefde verbroken is, verheft zich de zelfzuchtige wensch om Gode gelijk te zijn. Eerst als derde noodlottige macht komt de zinnelijke lust in het spel (vs. 6), en waar de begeerlijkheid de zonde ter wereld brengt, wordt het slachtoffer der verleiding te gelijk haar werktuig bij Adam. „*Infidelitas radix defectionis: hinc ambitio et superbia fluxit*” (Calvijn).

3. Het onveranderlijk karakter der zonde treedt terstond in deze eerste overtreding te voorschijn. Zij openbaart zich als wetsverzeking (1 Joh. 3:4) en willekeur, waarbij het natuurlijk geheel onverschillig is, hoe veel of hoe weinig genomen wordt, maar niet, dat de zelfzucht haren eisch boven dien der liefde laat gelden. Uit dien hoofde laat zich dan ook de grootheid van het hier gepleegde kwaad, naar zedelijken maatstaf gemeten, niet ernstig betwisten. De eerste zonde wordt gepleegd tegen een stellig, duidelijk, betrekkelijk licht gebod; uit een hoogst onzuiver beginsel, met volle bewustheid, zonder eenige noodzakelijkheid, zonder dragelijk voorwendsel zelfs, en, houden wij aan de letter der oorkonde vast, op aanstoken van een dier, dat aan den mensch onderworpen was, en waaruit hij had kunnen en moeten verstaan, dat een zeer onreine geest zich deed hooren.

4. Reeds de naaste gevolgen der zonde konden dus ook niet anders, dan treurig en verderfelijk zijn. Zoo weinig is deze eerste daad een op zichzelf staand vergrijp, dat zij veeleer de bron der treurigste verandering, allereerst voor onze stamouders wordt. De harmonie in den mensch zelven is verstoord tusschen zijne geestelijke en zijne zinnelijke natuur; tusschen zijn heden en zijn voorleden; tusschen zijne rede zelfs en zijn ontwakend geweten (vs. 7, 8). Niet minder de harmonie tusschen den man en zijne manninne, waar beiden de schuld van zich afwerpen, en de een als aanklager der andere optreedt. Bovenal de harmonie van den mensch met zijnen Schepper en de hem omringende schepping. Met deze natuurlijke gevolgen worden nog meer stellige straffen des kwaads, zoowel over den verleider, als over de verleiden zelven bedreigd, ja zich uitstreckende ook over de onbezielde natuur. „*Des Menschen Fall war ein kosmisches Ereigniss, wie ein Reich mit seinem König stürzt*” (von Baader). Hoe moeilijk het ook zij hier iets op eigen gezag te bepalen, daar wij niet weten, hoe de gesteldheid

der dingen geweest zou zijn, ware de mensch geen zondaar geworden: dit laat zich allerminst betwijfelen, dat de dood bij zijne verschijning in de menschenwereld als een oordeel over de zonde moet aangezien worden, maar ook dit even weinig, dat reeds tegenover den eersten zondaar zich, naast de heiligheid en rechtvaardigheid, ook de barmhartigheid Gods openbaart.

5. Geheel verkeerd zouden wij de meer verwijderde gevolgen der eerste zonde beoordeelen, zoo wij meenden, dat van dien oogenblik af het zedelijk verderf reeds op eenmaal met volle kracht was in het leven getreden. Dit kon uit den aard der zaak eerst van lieverlede, maar nu dan ook niet anders dan in toenemende mate geschieden. Al werd ook — wij behoeven het niet te betwijfelen — de overtreding in oprechtheid betreurd: met de eerste reinheid was ook de vrede daarbinnen verloren, de macht der liefde verbroken, en waar nieuwe toestanden tot nieuwe verzoekingën werden, moest elke volgende ongehoorzaamheid tot verder afwijken voeren. Adam's zoon draagt zijn beeld, en die eerste zoon wordt broedermoordenaar en hoofd van een gedurig meer van God afkeerig geslacht. De afkeering van God heeft habituëel verderf ten gevolge, gelijk de lavastroom uit den krater gebroken verstijft, en in dien toestand allerminst tot zijnen oorsprong terugkeeren kan. Na de eerste afwijking wordt alzoo de geschiedenis der menschheid te gelijk de ontwikkelingsgeschiedenis der zonde. Zij heerscht steeds machtiger van Adam tot Noach, van Noach wederom tot Mozes, van Mozes tot Christus, en zelfs waar Hij hare macht in beginsel verwint, blijft hare heerschappij nog schijnbaar onveranderlijk voortduren. Het is een breede stroom, tot welks oorsprong wij niet opklimmen kunnen, zonder ons telkens weder in het verloren paradijs te verplaatsen. Zulk eene continuïteit zou ons reeds onwillekeurig op het vermoeden van een zeer nauwen samenhang brengen, en beginnen wij naar dezen te vragen, wij vinden de uitspraak van den christenwijsgeer bevestigd: „le dogme chrétien de la chute de l'humanité renferme la doctrine philosophique, qui rend le mieux compte à la raison des données de l'expérience, à l'occasion desquelles se pose le problème du mal” (Naville).

6. De hooge belangrijkheid van het verhaal der eerste zonde kan, na al het gezegde, nauwelijks hoog genoeg worden aangeslagen. Op eene onafwijsbare vraag geeft het een antwoord, waarvan de innerlijke waarheid in de hoofdzaak, ook bij al het raadselachtige in bijzonderheden, zich aanbeveelt, beide aan het nadenkend

verstand en aan het sprekend geweten. Het staat daar, als eene onuitwischbare getuigenis tegen alle Dualisme en Manicheïsme, maar ook tegen alle Pelagianisme en Optimisme in zijne verschillende vormen. Het verspreidt het ware licht over den mensch, als gevallen koning der schepping, en biedt ons den éénigen passenden sleutel tot al de aspiratiën en — de smarten van zijn in- en uitwendig leven. Het mag, eindelijk, zoo ver het in wezen en hoofdzak het beeld van iedere zonde met hare gevolgen vertoont, niet slechts eene éénige, maar eene eeuwige geschiedenis heeten. Wat wonder, dat niet slechts godgeleerden, maar ook wijsgeeren van allerlei richting in de hooge waardeering eener oorkonde samenstemmen, waarvan de geheele wegcijfering de geschiedenis van ons geslacht aan een doolhof zonder in- of uitgang gelijk maakt!

Verg. *Lange, Kurtz, Delitzsch, Keil en and. op Gen. 3. De derde Bijlage tot Tholuck's Lehre von der Sünde. K. H. Sack, Psychol. Moralische Bemerkungen mit Bezug auf den Sündenfall, in de Stud. u. Krit. 1869. II. Steiner, die Bibl. Erzählung vom Sündenfall (1870), en wat aangaat de overleveringen van andere volken, vooral H. Lüken, a. a. O. S. 74 ff. — Over geheel de zaak de *Pensées van Bl. Pascal.

Vraagpunten: Nadere bepaling en handhaving der historische opvatting van Gen. 3. — Hoe hebben wij over de slang en haar vermoedelijk spreken te denken? — In hoe ver kan de eerste zonde eene vrucht van anticipatie en ongeduld heeten? — Verklaring van Gen. 3: 14—19, verg. Rom. 8: 19—23. — De geschiedenis van den val, en de verzoeking in de woestijn. — Stemmen van hooge waardeering der Paradijsgeschiedenis uit verschillende tijden en kringen.

II. 1. Op de vraag, of er werkelijk verband tusschen deze eerste en elke latere zonde is, geeft ons de Schrift des N. V. een genoegzaam duidelijk, bevestigend antwoord. Inzonderheid licht Paulus ons voor, Rom. 5: 12—21, verg. 1 Cor. 15: 21, 22. Beide uitspraken betuigen op het stelligst, dat zoowel onze zonde als onze dood met die van Adam in den nauwsten samenhang staat. „Door éenen mensch” — dus hebben wij zijn woord, waarop het bovenal aankomt, te verstaan, en daarbij aan den Stamvader der menschheid te denken — „is de zonde (als noodlottige en vijandige Macht) in de wereld gekomen” (zoodat zij derhalve reeds elders bestond), „en door de zonde de dood” (de physische dood met zijne gevolgen), „en de dood is doorgestaan tot álle menschen, nademaal (ἐφ’ ᾧ, Fr. par ce que, Eng. for that = διότι, verg.

2 Cor. 5:4) zij allen (ook zelve) gezondigd hebben." Hoe dit zondigen van allen eigenlijk met dat van Adam samenhangt, duidt de Apostel hier niet dadelijk aan, maar het laat zich, behalve uit de geheele vergelijking tusschen Adam en Christus, inzonderheid ook uit vs. 19 afleiden, waar hij zegt, dat door de overtreding van dien éenen mensch velen tot zondaars gesteld (*κατεστησαν*), d. i. zondaars geworden, en als zoodanig behandeld zijn. Ten gevolge hunner natuurlijke verwantschap met Adam alzoo, overtreden ook zij, en sterven in gemeenschap met hem. Paulus wil niet alleen zeggen, dat éen mensch de eerste zondaar geweest is, wiens voorbeeld nu door allen gevolgd wordt: dan zou de gansche tegenstelling tusschen hetgeen uit den eersten en den tweeden Adam is voortgekomen, hier ten eenenmale misplaatst zijn. Hij leert evenmin, dat allen reeds feitelijk in Adam gezondigd hebben, zoodat zijne daad even zoo goed als de hunne kan aangezien worden; niet, dat wij reeds in Adam waren, maar dat Adam in ons is, voor zoover namelijk de kiem voortleeft in de vrucht, is zijn uitgesproken bedoeling. Twee stroomden vertoonen zich aan zijn oog: zonde en dood ter eener, genade en leven ter anderder zijde; aan twee geheel tegenovergestelde, persoonlijke bronnen ontsprongen. Er is geen enkele reden om deze zijne voorstelling voor eene vrucht van een vroeger Rabbijnsch-theologisch standpunt te houden, voor de eigenlijke Christelijke Geloofsleer van geene of geringe beteekenis. Integendeel, door ook als Apostel dergelijke denkbeelden uit te spreken, heeft Paulus ondubbelzinnig getoond, dat zij in zijne schatting iets oneindig hoogers waren, dan louter schoolsche begrippen. Wezenlijk wortelen zij in de Schrift des O. V., komen geheel met het onderwijs van Jezus overéén (Joh. 3:6. 8:44), worden door Paulus zelve straks ook in andere vormen gevat (Eph. 2:3), en hebben bovendien hunne aanbeveling in zichzelf, omdat zij door rede en ervaring beide met nadruk gestaafd worden. Immers, het blijkt telkens op nieuw: „nous naissons injustes, car chacun tend à soi, et la pente vers soi est le commencement de tout désordre” (Pascal).

2. Wanneer wij, bij het licht van dit onderwijs der H. Schrift, van erfzonde spreken, bezigen wij een woord, dat ongetwijfeld misduid en bespot worden kan, maar toch verstaanbaar genoeg heenwijst naar de zondige geaardheid van het menschelijk geslacht, die ieder zijner leden reeds sinds zijne geboorte bezit. Deze aangeboren zondigheid (*vitium originis*, gelijk zij het eerst door

Tertullianus, „De anima,” cap. 41, genoemd is) is zonder grond ontkend door den britschen monnik Pelagius (409), die, even als Coelestius (412), zich tegen de Hamartologie van Augustinus verzette, en aanstoot nam aan zijne godvruchtige bede: „da quod jubes, et jube quod vis.” Naar zijne voorstelling moet noch de zonde noch de dood zijner nakomelingen uit die van den eersten Adam verklaard worden. „Est in animis nostris” — dus leerde hij — „naturalis quaedam, ut ita dicam, sanctitas. Malum ut bonum, non nobiscum oritur, sed agitur in nobis.” Jonggeboren kinderen bevinden zich dus nog altijd in den toestand, waarin zich Adam voor zijne overtreding bevond, behalve dat zij mede aan den ongunstigen invloed van verkeerde opvoeding en voorbeelden blootgesteld zijn. Door langdurige gewoonte van zondigen, is de menscheid ongetwijfeld verachteld, maar een eigenlijk gezegd overgeërfd bederf behoeft daarom nog niet aangenomen te worden. Deze leer, eerst te Karthago (412), later te Ephese te gelijk met het Nestorianisme gevonnisd (431), en ook in hare Semi-pelagiaansche wijziging (door Cassianus en Faustus van Riez) op de Synode te Oranges (529) veroordeeld, heeft ook daarna menigvuldige uitspraak gevonden. Onder de latere Scholastieken vooral, hielden niet weinigen over tot Semi-pelagiaansche begrippen, vooral ook Scotus en zijne aanhangers, straks Erasmus en anderen, zoodat Thomas van Bradwardina († 1349) verklaren kon, „dat bijna de geheele wereld tot de dwaling van Pelagius was vervallen.” De Roomsche kerk hield zich, even weinig als de Sociniaansche en de Arminiaansche theologen in en na de hervormingseeuw, van den Pelagiaanschen zuurdeesem vrij; volgens de eerstgenoemden was wel de dood, maar niet het bederf onzer natuur een vrucht der overtreding van Adam, en naar de meening der laatsten hebben de kinderen wel de kiem des kwaads van hun eigen ouders, maar niet van den eersten zondaar ontvangen. Ook het Rationalisme onzer eeuw verklaarde geheel dit leerstuk voor een „commentum, in quo tanta ad virtutis studium deprimendum vel plane exstinguendum inest vis” (Wegscheider). Het bekende: „retournons à la nature” (Rousseau) wordt op dit standpunt de uitspraak der hoogste wijsheid. Hoezeer overigens het modern Naturalisme met deze zienswijze instemt, behoeft nauwlijks herinnerd te worden.

Ten onrechte heeft men zich ten gunste der Pelagiaansche theorie op het gezag van Jakobus beroepen (§ 74, 3), schoon het zich niet ontkennen laat, dat de streng-zedelijke richting, die zij ver-

tegenwoordigen wil, tot zekere hoogte aan dezen zich aansluit. Maar met Paulus althans komt zij in onverzoenlijke widerspraak, en eene dragelijke verklaring van Rom. 5:12—21 laat zich op haar standpunt niet geven. Het Pelagianisme moge tot zekere hoogte de verschillende zonden verklaren: de zonde als beginsel en macht blijft voor zijne oogen een raadsel. Het gaat daarbij van een geheel atomistische opvatting uit, miskent zoowel de voortdurende, rechtstreeksche betrekking tusschen God en mensch, als het eigenlijk wezen des Christendoms, en voert in zijne wettige consequentie tot geheele verwerping van het Evangelie der zaligheid. Verwonderen kan het ons niet, dat het door alle eeuwen heen de diepere geesten heeft afgestooten; zijne grootste kracht heeft het uit de zwakke zijden van het tegenover geplaatste stelsel ontleend.

3. Even weinig toch als de leer van Pelagius, is die van Augustinus de volkomen zuivere uitdrukking der Evangelische waarheid, hoezeer zij daaraan ongetwijfeld veel nader staat. Volgens haar is ten gevolge van Adam's val geheel de menschheid tot éene „*massa perditionis*” geworden, omdat allen letterlijk in Adam gevallen zijn. „*Infans perditione punitur, quia pertinet ad massam perditionis*” („*De pecc. orig.*” cap. 36). Allen waren in zijne lendenen, „*in lumbis Adae*,” gelijk naar Hebr. 7:9, 10 Levi in die van Abraham was, toen deze Melchizedek gehuldigd heeft. „*Omnes fuimus in illo Uno, quando fuimus ille Unus*” („*De Civ. Dei.*” VIII. 14). Het algemeen bederf onzer natuur is, volgens Augustinus, de straf der zonde van Adam. De zonde is de vrucht der begeerlijkheid, die zoowel in het lichaam als in de ziel haren zetel heeft en door middel der voortplanting van het eene geslacht op het andere overgaat. Deze erfschuld wordt in den kinderdoop afgewassen, schoon de erfsmet blijft bestaan en den mensch in die mate beheerscht, dat hem geen andere vrijheid, dan die ten kwade gebleven is. „*In malo faciendo liber est quisque justitiae, servusque peccati.*” — Ongetwijfeld is in dit stelsel, vrucht van beschamende zelfkennis en pijnlijke levenservaring, geen diepe zedelijke ernst te miskennen; van daar, dat het, ook te midden van heftigen strijd en tegenstand, zijnen stichter lang overleefd heeft. In milden vorm door Gregorius den Groote gehandhaafd, inzonderheid op praktische gronden, en straks in de negende eeuw door den Frankischen monnik Gottschalk tot in zijne uiterste consequentie ontwikkeld, maar in deze gedaante veroordeeld op de Synode te Mainz (848), vond het niettemin krachtige voorstanders bij de beste Scholastieken en Mystieken der

middeneeuwen, later bij de Hervormers en de Hervormden in de Calvinistische richting, en in de Roomsche kerk bij het Jansenisme en de congregatie van Port-Royal. Het verdiende die onderscheiding door zijn loffelijk streven om ook de zondige menschheid te beschouwen als één organisch geheel, en is ten onrechte onvoorwaardelijk afgewezen, als een onrijpe vrucht van het vroeger Manicheïstisch standpunt des kerkvaders. Zelf weerlegt hij die beschuldiging door de stellige uitspraak, dat hij de erfzonde niet als iets substantiëls in den mensch, maar als iets bijkomstigs beschouwde, een „vitium, languor, affectionalis qualitas, substantia accidens.” Oneindig nader staat hij bij de waarheid, dan Pelagius met al zijne geestverwanten. Te meer moet betreurd worden, dat voor de eigenlijke zenuw van zijn stelsel het Schriftuurlijk bewijs ten eenenmale ontbreekt. Zijne vertaling van Rom. 5:12, door: „in welken” (in quo) allen gezondigd hebben, is volstrekt onverdedigbaar, en de kracht, die hij hier aan den doop wil toegekend hebben, laat zich evenmin uit het woord van den Heer, als uit dat zijner eerste getuigen bewijzen. Ook het profetisch woord, Hos. 6:7, bevat slechts eene vergelijking, niets meer. De stelling, dat reeds om Adam's zonde alleen geheel de menschheid ten verderve gedoemd is, is met de doorgaande Schriftuurlijke voorstelling van Gods heiligheid en rechtvaardigheid in onverzoenlijken strijd (zie bijv. Ezech. 18:1—20). Van eene zelfbewuste instemming met Adam's wanbedrijf is niemand het minste bekend, en de voorstelling, dat alzoo in hem geheel de menschheid handelend is begrepen geweest, leidt onvermijdelijk tot de willekeurige hypothese van het dusgenaamd Werkverbond (Coccejus c. s.), die men niet ten onrechte een „juridisch kunststuk” genoemd heeft. Te minder kan ons het Augustinianisme bij dit alles bevredigen, omdat de kerkvader niet, gelijk men verwacht zou hebben, aan de theorie van het Traducianisme, maar aan die van het Creatianisme was toegedaan (§ 67, 3), en daardoor op zijn standpunt in nieuwe zwarigheid kwam. Ongetwijfeld had de aanhoudende weerspraak, door hem uitgelokt, hoe vaak onbillijk, niettemin een betrekkelijk recht.

4. Met vermijding van beide uitersten moet zoowel de erfelijkheid, als de toerekenbaarheid der eerste zonde, waarover voortdurend getwist wordt, bepaald geplaatst worden in het licht der H. Schrift. Zij leert, dat geheel ons geslacht, ten gevolge der eerste overtreding, in een zondigen toestand verkeert,

die langs den weg van natuurlijke afstamming van ouders op kinderen overgaat, en ons Gods heilig misnoegen waardig maakt (verg. H. C. Antw. 7). Omdat allen uit Adam zijn voortgesproten, zijn allen met hem aan zonde en dood onderworpen. Hij is het natuurlijk geslachtshoofd der menschheid (*caput naturale*; niet *seminale*, gelijk Augustinus, of *foederale*, gelijk Coccejus beweert), en leeft voort in iederen zoon, gelijk de wortel des booms in stam en takken, in bladen en vruchten (Luk. 6:43—45). Elke nieuwe geboorte is slechts eene nieuwe individualiseering derzelfde natuur, en, gelijk zeer juist is gezegd: „in Adamo fecit persona naturam peccatricem, in posteris fecit natura personas peccatrices” (Anselmus). Niets minder, maar ook niets meer dan dat wordt ons door de vereenigde getuigenis van Schrift en Ervaring gepredikt, terwijl wij het ook alleen op dit standpunt voldoende begrijpen, waarom Hij, die de tweede Adam zou zijn, langs buitengewonen weg in menschelijk vleesch moest verschijnen. De wijze, waarop dit zedelijk bederf van ouders op kinderen overgaat, wordt in het Evangelie nergens aangeduid, en ligt buiten het bereik onzer waarneming: „*nec putamus, necessarium esse inquirere*” (Conf. Gall. Art. 10). De Traduciaansche theorie verklaart wel iets, schoon niet alles, maar het feit op zichzelf is niettemin onbetwistbaar, en vindt althans eenige opheldering in het gedurig zich vernieuwend verschijnsel, hoe ook lichamelijke en karaktergebreken in dezelfde lijn zich bestendigen gedurende jaren en eeuwen. In zoover kan men, naast een erfelijken smet, ook van een erflijden der zondige menschheid gewagen.

5. Iets anders echter is het met de erfschuld, waarvan door niet weinigen, in onderscheiding van de erfsmet, gesproken wordt. Ongetwijfeld hebben wij het daarvoor te houden, dat ook de aangeboren neiging ten kwade werkelijk zondigheid is in Gods oog, en ons in zoover, gelijk iedere onreinheid, zijn heilig misnoegen waardig maakt. Wat intusschen, naar den strengsten maatstaf gerekend, reeds voldoende kon zijn om ons voor God te veroordeelen (Ned. Gel. Art. 15), is daarom op zichzelf nog geen oorzaak van werkelijke verdoemenis. Onmiddellijke toerekening van Adams zonde alleen, als persoonlijke schuld, ook aan het pasgeboren kind en den blinden heiden, leert het Evangelie ons nergens. Van schuld kán ook geene sprake zijn, waar geen persoonlijke toestemming in het misdrevene plaats had, terwijl zelfs de mogelijkheid wordt gemist van anders te zijn, dan men is. Te recht heeft daarom

reeds Zwingli in dezen vorm het leerstuk der erfschuld bestreden, en Melancthon met nadruk doen opmerken: „cum peccato originali semper simul sunt peccata actualia.” De erfsmet wordt feitelijk de grond der veroordeeling, alleen wanneer en voor zoover zij zich openbaart in persoonlijke wetsovertreding. Zoo en niet anders leert de H. Schrift, Gen. 18:25. Ezech. 18:2—4. Rom. 5:13, en het bewijs, dat men voor eene tegenovergestelde beschouwing uit Rom. 5:16 heeft afgeleid, verdwijnt bij de opmerking, dat het woord schuld aldaar in het eerste lid door onze Statenoverzetting geheel willekeurig is ingevuld, terwijl *ῥῆμα* in het tweede lid niet door schuld, maar door oordeel vertaald moet worden. Wat den erfvloek Exod. 20:4, 5 betreft, moet worden herinnerd, dat hier minder van persoonlijke, dan van nationale overtreding gesproken wordt, en dat ook daar, waar een tijdelijke vloek in geslachten erfelijk is en betrekkelijk onschuldigen treft (men denke b. v. aan Lodewijk XVI en XVII, in verband met Lod. XIV en XV), nog geene gevolgtrekking van tijdelijk onheil tot eeuwige rampzaligheid vrijstaat. De laatste kan alleen de vrucht van persoonlijke ongehoorzaamheid zijn, terwijl voorts op dit gebied de stelling van Pelagius waar blijft: „Deus, qui propria peccata remittit, aliena non imputat.” Ongetwijfeld is het vonnis des doods over allen, ook over jonge kinderen uitgegaan, en daarin Gods rechtvaardig oordeel over de zondigheid van geheel ons geslacht op ontroerende wijze gebleken. Maar daartegenover mag even weinig vergeten worden, dat de bezolding der zonde thans te gelijk een natuurlijk gevolg is van 's menschen geaardheid en toestand, en dat aan het kind ook buiten zijn weten het teeken en pand der verlossing in Christus wordt toegediend. Onze zondige natuur maakt ons strafbaar voor God, voor zoover wij die zelve door vergrijp of verzuim hebben aangekweekt, niet voor zoover wij daarmede onwetend en onwillens geboren zijn, zonder voorts nog zelve te zondigen. Het is daarom ook volstrekt noodeloos aan te nemen (J. Müller), dat de mensch in een voorwereldlijken toestand door eigen vrije keuze („eine intelligibele Urthat”) in Adams overtreding ingestemd, en daardoor het (anders onverklaarbaar) bewustzijn van schuld in zich ontvangen zou hebben. Van een toestand en toestemming als deze hebben wij even weinig begrip als bewustzijn; de Bijbel spreekt daarvan geen woord, en het geweten klaagt ons enkel aan over hetgeen wij zijn en doen (of nalaten), ten gevolge van eigene zondige wilsbepaling. Van een „Gesamtschuld

und Gesamtthat der ganzen Menschheit" (Schleiermacher) laat zich enkel spreken, wanneer wij met het gebied der aangeboren te gelijk dat der werkelijke zonde verbinden.

6. In dit licht de leer der zonde beschouwende, kan ons oordeel over hare opvatting door de Roomsche kerk onmogelijk gunstig zijn. Door erfsmet verstaat deze alleen 's menschen natuurlijke afkeer van God, die uit het gemis der buitengewone gaven (het *donum superadditum justitiae originalis*) ontstaan is. Wel erkent zij een geneigdheid ten kwade, eene kwetsing der natuur, die zich openbaart als booze begeerlijkheid, doch deze laatste acht zij dan eerst zonde, wanneer die uitbreekt in eene eigenlijke verbodene daad. Op dit standpunt is dus de aangeboren zondigheid iets louter negatiefs, waarvan men daarenboven door den doop geheel wordt gereinigd. Van Evangelisch-protestantsche zijde integendeel wordt, in overeenstemming met den Apostel Paulus (Rom. 7:7 en verv.), de natuurlijke zondige begeerlijkheid wel degelijk reeds als iets zondigs beschouwd, en erkend, dat deze diep ingewortelde krankheid, hoezeer ook aan de kinderen Gods niet toegerekend, zelfs door een zoo gezegend genademiddel als de Doop „niet ganschelijk te niet gedaan wordt." (Zie Ned. Gel. Art. 15, en de belangrijke Aanteekening van v. Toorenenbergen, t. a. p. bl. 27). Drukten voorts sommige Symbolische schriften (Gall. Art. 10, 11. August. Art. 11) zich op dit punt nu en dan met zekere „Überschwänglichkeit" uit, het mag voor een goed deel aan de zucht worden toegeschreven om de absolute verdoemelijkheid der zonde in élken vorm met den meesten ernst te belijden. In de Calvinistische „Confession de péché" vindt het bedoelde leerstuk eene uitdrukking, die den geest van Evangelie en Hervorming met treffende nauwkeurigheid wedergeeft.

7. Het kan ons niet verwonderen, dat eene leer als deze, ook bij alle streven naar eene zuivere en gematigde voorstelling, van velerlei zijden weersproken wordt, maar even weinig behoeven wij het antwoord geheel schuldig te blijven op de onderscheiden bedenkingen, die daartegen beurtelings van Theologisch en Anthropologisch standpunt aangevoerd worden. Wat de eersten betreft, mogen wij verwijzen naar hetgeen reeds vroeger (§ 63 en 71), ter rechtvaardiging van het Godsbestuur in de toelating van de zonde en hare gevolgen, is in het midden gebracht. God, die, hoezeer álles voorziende, nochtans het kwade niet gestuit heeft, maar toegelaten, kon en mocht dit te eer, omdat Hij ook wist, dat het uit

zijn aard tot eindelijk zwichten, gelijk het goede, door Hem gewerkt, tot eindelijk overwinnen bestemd is.

Wat de Anthropologische bedenkingen aangaat, zij komen voor een goed deel hieruit voort, dat de mensch zichzelven vaak te atomistisch beschouwt, en ook daarin zijn natuurlijk egoïsme doet blijken. De menschheid moet bij voorkeur als één geheel gedacht, en het beginsel der solidariteit steeds meer in al zijne diepte opgevat worden. Doch de éénheid, hier bedoeld, is niet die van den zandhoop met zijne ontelbare korrelen, maar van den boom met zijne bladeren, den stroom met zijne golven, de keten met hare schakelen, natuurlijk altijd behoudens het recht en de macht der persoonlijkheid. Waar alzoo de vraag wordt gehoord, of het niet beter ware, dat ieder voor zichzelven beproefd ware, zal althans de wedervraag vrij staan: of zoo iets zonder gedurig wonderwerk had kunnen geschieden, en of in dat geval een gunstiger uitkomst zich met recht had laten verwachten? Ongetwijfeld heeft de Alwetende het tegendeel voorzien, en voor de menschheid dien weg gekozen, die haar door de diepte heen het best tot de voorbestemde hoogte kon leiden. — Zegt men, dat bij de erkenning van dit leerstuk de eigenlijk gezegde schuld der zonde vervalt, daar de mensch in zijn bedorven staat niet anders dan zondigen kán, men ziet het verschil tusschen bedrijf en toestand voorbij. Dat wij in een toestand geboren zijn, die gedurig tot afwijking prikkelt, hangt zeker niet af van ons zelve, en zal ook op zichzelf ons niet worden toegerekend, maar zoolang de macht van rede en geweten ook in den zondigen mensch iets meer is dan een ijdele klank, zal het voor onze verantwoording blijven, indien wij onzen bedorven aard niet bestrijden, en in de kracht van God overwinnen (Matth. 23: 37). „Es steht nicht bei uns, ob wir etwa auch keine Sünder sein wollen, aber innerhalb dieser Gebundenheit giebt es eine Freiheit; innerhalb dieser Knechtschaft macht Gott uns eine eigne persönliche Entscheidung möglich” (Riggenbach). — En murmureert men eindelijk, dat het toch hard is, als onder zulk een ban, in zulk eene menschenwereld geboren te zijn, men verdient het antwoord Rom. 9: 20, en ziet tevens ten eenenmale voorbij, dat ook geheel buiten eigen toedoen of verdienste ons een heil in Christus bereid is, waarvan de vergelijking met Adam's vonnis het woord der aanbeddende bewondering uitlokt: „o felix culpa, quae tantum ac talem meruit habere Redemptorem” (Augustinus). Ten slotte is het ook niet de vraag, of elke bedenking bevredigend kan

opgelost worden, maar of het mogelijk is, het ontstaan der zonde in de menschheid langs een beteren weg te verklaren. Op die vraag althans kan slechts eene ontkenning ons antwoord zijn, en zoo moeten wij dan óf in eene gedeeltelijke verklaring berusten, óf — alle hoop op verklaring vaarwel zeggen. „Le péché original est folie devant les hommes, mais cette folie est plus sage, que toute la sagesse des hommes. Car sans cela que dirait-on qu'est l'homme? Tout son état dépend de ce point imperceptible” (Pascal).

8. Het behandeld leerstuk is van overwegend belang, als holtwerk tegen het Romanisme ter eener, en het Rationalisme ter ander zijde. Wat reeds de Hervormers aan Rome verweten, „dat het wel de kleine gebreken der menschen bestreed, maar het diep bederf der natuur niet gedacht,” blijft nog de groote grief, die de geloovige Protestant tegen de theorie en vooral tegen de praktijk der dwalende moederkerk inbrengt, maar te gelijk zijn machtig wapen in dezen plichtmatigen strijd. Tegenover het Rationalisme en Naturalisme blijft de erkenning van 's menschen diep bederf door de zonde het uitgangspunt voor de leer der bijzondere openbaring, der genadige verlossing, der persoonlijke wedergeboorte. „Wie de zonde van Adam met al hare gevolgen toegeeft, heeft daarmede de gansche oude Theologie” (liever, het gansche Apostolisch Evangelie) „toegegeven” (H. Lang). Dan eerst is intusschen die erkenning van den echten stempel, wanneer zij leidt tot diepen ootmoed voor ons zelve, tot zachtmoedig oordeel over anderen, en bovenal tot dankbare waardeering van Gods genade in Hem, die gekomen is „opdat Hij de werken des Duivels verbreken zou” (1 Joh. 3:8). Doch — dit leidt ons voort tot nog donkerder diepte des onderzoeks.

Verg. het opgemerkte ten aanzien van Rom. 5:12—21, in onze Bijbelsche Theol. des N. V. 2^e Dr. 1872, bl. 206, en de daar aangehaalde Literatuur. *G. J. Wiggers, Versuch einer pragmat. Darstellung des Augustinianismus und Pelagianismus (1833). W. Verweij, Vergelijking van het stelsel van Augustinus met dat van Paulus, Waarheid in Liefde, 1839, III. T. Reitsma, Over de voor- en nadeelige werking van de Aug. en Pelag. richting in de Chr. kerk, Jaarbb. voor wetensch. Theol. 1853, bl. 301 en verv. *C. J. Riggenbach, Die Erbsünde, in zijne Apologet. Beiträge (1863), S. 115—143. *E. Bersier, La solidarité (1870), p. 12—70. F. Wörter, (R. C.) Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und seiner Lehre (1874).

Vraagpunten: Nadere ontwikkeling en handhaving der verklaring van Rom. 5:12 en verv. — De geschiedenis van het leerstuk der erfzonde

vóór Augustinus en in de middeleeuwen. — Zijne beteekenis voor de Theologie der Hervorming. — Zijn latere ontwikkeling en tegenwoordige toestand. — De beteekenis van den christelijken doop in verband met dit leerstuk. — Is niet de onschuld der kinderjaren met zijnen inhoud in strijd? — De praeëxistentie-theorie van J. Müller. — Het gevaar van overdrijving, miskennis, en misbruik der waarheid op dit gebied. — Hoe haar doelmatigst voor de gemeente te bespreken?

§ 76.

Haar oorsprong in de geestenwereld.

De eerste menschelijke zonde is de vrucht eener verleiding geweest, welker Bewerker gezocht moet worden in eene van God afvallige geestenwereld, waarvan het bestaan en de macht door de H. Schrift op het ondubbelzinnigst betuigd wordt. De rede, die de mogelijkheid van dat bestaan en de werking dier macht wederspreekt, gaat hare wettige bevoegdheid te buiten, maar ook de wetenschap des geloofs, die den laatsten grond van het ontstaan des zedelijken kwaads op dit nevelig gebied wil verklaren, ziet zich hier uit den aard der zaak onoverkomelijke grenzen gesteld.

1. Is de zonde evenmin uit God, als alleen uit den mensch, zij moet dan óf volstrekt onverklaarbaar zijn, óf aan eene Gode vijandige macht worden toegeschreven. Zoo leidt de beschouwing van den Historischen ons van zelfs tot die van den Metaphysischen oorsprong des kwaads. Dat hier werkelijk aan een bovenmensche-lijk verleider gedacht moet worden, blijkt reeds eenigermate uit het verhaal des O. V. De vijandelijke macht toch, die hier sprekend en handelend optreedt (Gen. 3:1, verg. 2:15), is kennelijk ouder dan de mensch, en niet louter dierlijk, maar geestelijk-daemonisch van aard, en ook de straf, den verleider bedreigd, zou voor het minst onbegrijpelijk klinken, indien hier niets meer dan een gewone slang was geweest. Reeds in de Rabbijnsche Theologie ontmoeten wij dan ook sporen van eene diepere opvatting, die later van de Israëlieten tot de Perzen schijnt overgegaan, en in het

Boek der Wijsheid (H. 2:24) treffen wij de voorstelling aan, dat „door den tijd des duivels” de dood is in de wereld gekomen. Het is echter inzonderheid het eigen woord van den Heer, dat ons vrijmoedigheid geeft aan een noodlottigen invloed der geestenwereld te denken, en van den eersten mensch te getuigen: „diaboli blasphemiis abreptus, quantum in se erat, exinanivit totam Dei gloriam” (Calvijn). De klassieke uitspraak, Joh. 8:44, kunnen wij niet anders, dan als eene zinrijke heenwijzing naar de Paradijs-geschiedenis opvatten, en ook de wenken van Paulus, 2 Cor. 11:3, 14, op geen andere wijze verstaan. In de Apokalyptische teekening van den Satan als de oude slang (H. 12:9. 20:2) schemert dezelfde voorstelling door, die door geen enkel woord des N. V. zijdelings of rechtstreeks weersproken wordt. Nemen wij daarbij in aanmerking, wat daar te lezen staat aangaande het pogen van den Aartsvijand om ook den tweeden Adam ten val te brengen, en aangaande zijnen voortdurenden noodlottigen invloed, beide in de wereld en op de gemeente des Heeren, dan vereenigt zich alles om ons te doen gelooven, dat de mensch, „het oor biedende den woorden des duivels,” tot de eerste zonde gekomen is (verg. Catech. Antw. 9. Ned. Gel. Art. 14), en wij zien een licht op de Paradijs-geschiedenis vallen, dat haar tot zekere hoogte ontraadselt, maar toch ook van de andere zijde ons de oogen schemeren doet.

2. Dat eene verklaring als deze op hare beurt bedenkingen uitlokt, is niet meer dan natuurlijk, maar tevens blijkt het, dat zich die, althans tot zekere hoogte, bevredigend laten beantwoorden. Op het theologisch bezwaar, dat God aan een boozen geest — ook wanneer men diens bestaan en werking mogelijk acht — zou hebben toegelaten zijn heerlijkst werk te verderven, mag worden geantwoord met heenwijzing naar wat reeds vroeger aangaande het probleem der vrijheid gezegd is. Heeft God het kwaad toegelaten in de menschenwereld, het is niet ongerijmd, dat Hij het ook in de geestenwereld gedooft, die in geen geval als een automaten-rijk kan gedacht worden. — Vindt men het, anthropologisch, onverklaarbaar, dat de eerste mensch aan eene verzoeking als deze gehoor gaf, daar immers nog geen neiging ten kwade in het onschuldig hart werd gevonden, wij zullen het bezwaar niet ontkennen, maar daarentegen doen opmerken, dat juist deze betrekkelijke onverklaarbaarheid tot het wezen der zonde behoort. Het booze heeft geen grond, maar slechts een aanvang; het is uit een willekeur geboren, die onredelijk en onzedelijk is. „Defectionis

ratio sufficiens deficit. Causam defectionis, cum efficiens non sit, sed deficiens, invenire velle, tale est, ac si quisquam velit videre tenebras aut audire silentium. Ita nesciendo scitur, ut sciendo nesciatur" (Augustinus, „de Civ." D. XII, 7, 9). — En brengt men eindelijk het pneumatologisch raadsel ter sprake, hoe dan de Booze zélf tot den val gekomen mag zijn, wij moeten het pas gegeven antwoord herhalen. „Oculus nusquam tenebras vidit, nisi ubi coeperit non videre, et silentium nullo modo nisi non audiendo sentitur" (Augustinus). Maar al moest zelfs de vraag geheel onbeantwoord blijven, dit geeft nog geen grond om het betrekkelijk licht te miskennen, dat uit de ontsloten geestenwereld over het ontstaan der zonde in de menschenwereld verrijst; om deze laatste is het ons toch ten slotte te doen, en den sleutel, dien wij hanteren, hebben we niet zelve gesmeed, maar uit betrouwbare handen ontvangen. Éen gordijn zien wij weggeschoven, en vinden ons daardoor een nieuwe wereld ontsloten, waarvan wij den blik niet afwenden mogen, al ontdekken wij ook op den achtergrond een ander, ondoordringbaar gordijn. — In geen geval kan men zeggen, dat de erkenning van den Satanischen oorsprong der zonde de schuld der eerste overtreding vernietigt. Het ontwaakte schuldgevoel van Adam en Eva verkondigt luide het tegendeel, en bovenal van de éérste werking des Satans op den nog onbedorven mensch geldt het woord: „persuadere potest, praecipitare non potest" (Hieronymus). De groote vraag, die alleen hier breeder bespreking vereischt, is die naar de geloofelijkheid van het bestaan en de werking eener hoogere vijandige macht, als hier voorondersteld blijkt te worden. Die vraag kan slechts beantwoord worden door ietwat breeder uitweiding over de Satanologie en hare beteekenis voor het gebied der christelijke Hamartologie. Reeds deden wij opmerken, waarom wij hare bespreking tot dusver uitgesteld hebben (§ 57, 1). Het is hier in geen deele om een louter ontologisch, maar om een ethisch en psychologisch vraagstuk te doen. Wij hechten er beteekenis aan, niet zoo zeer omdat het onze nieuwsgierigheid ten aanzien der geestenwereld bevredigt, maar vooral omdat het ons een dieperen blik vergunt in den oorsprong en den aard van het zedelijk kwaad. Kan dit langs dezen weg worden verkregen, dan mag de christelijke theoloog zelfs niet tegen de min aangename taak van een „advocatus diaboli" opzien. Het is altijd beter des noods eene impopulaire waarheid onder de oogen te zien, dan tot de bent van hen te behooren, die worden gekarakteriseerd in het

dichterwoord: „den Teufel spürt das Völkchen nie, auch wenn er sie beim Kragen hätte" (Göthe).

3. Beginnen wij met ook hier te vragen naar de leer van de Schriften des N. V., dan valt het niet moeilijk, de overal verstrooide wenken te verbinden tot een welgesloten geheel. Zoowel de Heer als zijne Apostelen spreken gedurig van een boozen Geest, met verschillende benamingen aangeduid, zoo als Satan (tegenstander), Beëlzebub (vliegengod), Beëlzebul (drekgod), Belial (nietswaardige), maar overal als hoofd en heer van lagere booze geesten (daemonen), vijandig aan de eer van God en aan het heil van de menschheid. Een volledig overzicht der Bijbelsche Satanologie is hier noch noodig, noch mogelijk; genoeg, dat de Heer den vader den duivel (Joh. 8:44) als menschenmoorder van den beginne en Aartsleugenaar voorstelt, en verzekert dat deze — zoo staat er letterlijk — „in de waarheid niet staat" (*ὁὐκ ἔστηκεν*), omdat in hem geene waarheid is. De sfeer, waarin hij leeft en zich beweegt, is niet die der waarheid, maar des moedwilligen leugens. Sinds hoe lang dit zoo is, zegt Jezus niet, maar Johannes (I. 3:8) getuigt, dat hij zondigt „van den beginne," d. w. z. zoolang er gezondigd is. Ook elders (Jud. vs. 6. 2 Petr. 2:4) hooren wij van Engelen, die hun beginsel niet bewaard, maar gezondigd hebben, en vereenigen wij nu daarmede een anderen, zinrijken wenk van Paulus (1 Tim. 3:6), wij schijnen het daarvoor te mogen houden, dat hoogmoed ook op dit gebied de oorzaak is geweest van den noodlottigen val. Van die gevallen Engelen heet de Duivel het hoofd (Matth. 25:41); de afgrond het verblijf (Jud. vs. 6), maar niettemin een zekere vrijheid het deel, zoodat zij ook gezegd worden de lucht te bevolken (Eph. 6:12) en, in onderscheiden klassen verdeeld, gemeenschappelijk het Godsrijk bestrijden. Hunne natuur was alzoo oorspronkelijk aan die der goede Engelen gelijk, maar is thans ten eenenmale verbasterd, en hun toestand hopeloos rampzalig. Aan die macht wordt in de H. Schrift, behalve de eerste zonde, met name de eerste broedermoord (1 Joh. 3:12), het verraad van Judas (Joh. 13:2), en de voortdurende tegenstand tegen het Godsrijk en zijne dienaren toegekend (2 Cor. 2:10, 11). Zij beheerscht de wereld, maar is tevens voortdurend gevaarlijk ook voor den christen (1 Petr. 5:8), en zal eerst aan het einde der eeuwen, na een laatsten heftigen strijd, voor altijd vernietigd worden (Openb. 20:2, 10). Tot zoo lang is en blijft de duivel verzoeker, aanklager en verderver der menschen, niet relatief-, maar

absoluut-boos, hoezeer ook in zijn heftigst woeden afhankelijk van een hoogere Macht (Openb. 12:12). Het waken en bidden tegen zijn verderfelijken invloed wordt daarom den discipelen van Jezus gedurig op het nadrukkelijkst aanbevolen (Matth. 6:13^a. Jak. 4:7).

4. Te veel voedsel bood deze christelijke Daemonologie aan de ontgloeide verbeelding, en te groote zwarigheden liet zij van de andere zijde voor het wijsgeerig ontwikkeld verstand, dan dat zij het gevaar kon ontgaan van aan de eene zijde op min of meer willekeurige wijze ontwikkeld, aan den anderen kant daarentegen met scherpe wapens bestreden te worden. Werkelijk bevat dan ook de geschiedenis des leérstuks van een en ander meer proeven, dan hier vermeld kunnen worden. Tegenover Gnostieken en Manicheëen heeft de christelijke kerk met richtigen tact den val der Engelen vastgehouden, en als oorzaak daarvan, behalve den hoogmoed, ook nijd en wellust beschouwd. Inzonderheid ontwikkelde zich bij vele kerkvaders de voorstelling van de macht der daemonen, die door Origenes werden gekarakteriseerd als „scherprechters Gods.” De hoop echter van den laatstgenoemde op de bekeering des duivels werd al spoedig als kettersch veroordeeld. Volgens Augustinus en Anselmus (verg. zijn geschrift: „De casu diaboli”) moest de schepping der menschenwereld eigenlijk een surrogaat voor den val der Engelen zijn, om de daardoor veroorzaakte leegte weer aan te vullen, en naar de voorstelling der Bogomielen was de Satan niet minder dan de oudere broeder van Christus. Hoe veel bijgeloof inzonderheid de middeneeuwen op dit gebied hebben aangekweekt, kan hier slechts herinnerd, niet breeder uiteengezet worden. Ook de levendige phantasie van Luther kende in dit opzicht palen noch perken. „Ein Christ soll wissen, dass er mitten unter den Teufeln sitze, und dass ihm der Teufel näher sei denn sein Rock oder Hemde, ja näher denn seine eigene Haut. Wenn jemand an der Pestilenz stirbt, ersäuft, zu Tode fällt, das thut der Teufel.” Met veel meer nuchterheid en kalmte liet Calvijn zich daarover bij gelegenheid uit („Inst.” I. 14, 15), terwijl hij de zaak inzonderheid van hare praktische zijde beschouwde. Intusschen bleef zij door de Orthodoxie zoowel van Roomsche als Protestantsche zijde erkend, en niet gering was de aanstoot, toen B. Bekker het waagde († 1698) in zijne „Betooverde wereld” met wapenen ook der Schrift, maar inzonderheid der Cartesiaansche Philosophie tegen het overgeleverd leerstuk opzettelijk in het strijdperk te treden. Hij baande den weg tot de latere rationalistische ontkenning er van, bij monde van

dichterwoord: „den Teufel spürt das Völkchen nie, auch wenn er sie beim Kragen hätte” (Göthe).

3. Beginnen wij met ook hier te vragen naar de leer van de Schriften des N. V., dan valt het niet moeilijk, de overal verstrooide wenken te verbinden tot een welgesloten geheel. Zoowel de Heer als zijne Apostelen spreken gedurig van een boozen Geest, met verschillende benamingen aangeduid, zoo als Satan (tegenstander), Beëlzebub (vliegengod), Beëlzebul (drekgod), Belial (nietswaardige), maar overal als hoofd en heer van lagere booze geesten (daemonen), vijandig aan de eer van God en aan het heil van de menschheid. Een volledig overzicht der Bijbelsche Satanologie is hier noch noodig, noch mogelijk; genoeg, dat de Heer den vader den duivel (Joh. 8:44) als menschenmoorder van den beginne en Aartsleugenaar voorstelt, en verzekert dat deze — zoo staat er letterlijk — „in de waarheid niet staat” (ὁὐκ ἔστηκεν), omdat in hem geene waarheid is. De sfeer, waarin hij leeft en zich beweegt, is niet die der waarheid, maar des moedwilligen leugens. Sinds hoe lang dit zoo is, zegt Jezus niet, maar Johannes (I. 3:8) getuigt, dat hij zondigt „van den beginne,” d. w. z. zoolang er gezondigd is. Ook elders (Jud. vs. 6. 2 Petr. 2:4) hooren wij van Engelen, die hun beginsel niet bewaard, maar gezondigd hebben, en vereenigen wij nu daarmede een anderen, zinrijken wenk van Paulus (1 Tim. 3:6), wij schijnen het daarvoor te mogen houden, dat hoogmoed ook op dit gebied de oorzaak is geweest van den noodlottigen val. Van die gevallen Engelen heet de Duivel het hoofd (Matth. 25:41); de afgrond het verblijf (Jud. vs. 6), maar niettemin een zekere vrijheid het deel, zoodat zij ook gezegd worden de lucht te bevolken (Eph. 6:12) en, in onderscheiden klassen verdeeld, gemeenschappelijk het Godsrijk bestrijden. Hunne natuur was alzoo oorspronkelijk aan die der goede Engelen gelijk, maar is thans ten eenenmale verbasterd, en hun toestand hopeloos rampzalig. Aan die macht wordt in de H. Schrift, behalve de eerste zonde, met name de eerste broedermoord (1 Joh. 3:12), het verraad van Judas (Joh. 13:2), en de voortdurende tegenstand tegen het Godsrijk en zijne dienaren toegekend (2 Cor. 2:10, 11). Zij beheerscht de wereld, maar is tevens voortdurend gevaarlijk ook voor den christen (1 Petr. 5:8), en zal eerst aan het einde der eeuwen, na een laatsten heftigen strijd, voor altijd vernietigd worden (Openb. 20:2, 10). Tot zoo lang is en blijft de duivel verzoeker, aanklager en verderver der menschen, niet relatief-, maar

absoluut-boos, hoezeer ook in zijn heftigst woeden afhankelijk van een hoogere Macht (Openb. 12:12). Het waken en bidden tegen zijn verderfelijken invloed wordt daarom den discipelen van Jezus gedurig op het nadrukkelijkst aanbevolen (Matth. 6:13^a. Jak. 4:7).

4. Te veel voedsel bood deze christelijke Daemonologie aan de ontgloeide verbeelding, en te groote zwarigheden liet zij van de andere zijde voor het wijsgeerig ontwikkeld verstand, dan dat zij het gevaar kon ontgaan van aan de eene zijde op min of meer willekeurige wijze ontwikkeld, aan den anderen kant daarentegen met scherpe wapens bestreden te worden. Werkelijk bevat dan ook de geschiedenis des leérstuks van een en ander meer proeven, dan hier vermeld kunnen worden. Tegenover Gnostieken en Manicheëen heeft de christelijke kerk met richtigen tact den val der Engelen vastgehouden, en als oorzaak daarvan, behalve den hoogmoed, ook nijd en wellust beschouwd. Inzonderheid ontwikkelde zich bij vele kerkvaders de voorstelling van de macht der demonen, die door Origenes werden gekarakteriseerd als „scherprechters Gods.” De hoop echter van den laatstgenoemde op de bekeering des duivels werd al spoedig als kettersch veroordeeld. Volgens Augustinus en Anselmus (verg. zijn geschrift: „De casu diaboli”) moest de schepping der menschenwereld eigenlijk een surrogaat voor den val der Engelen zijn, om de daardoor veroorzaakte leegte weer aan te vullen, en naar de voorstelling der Bogomielen was de Satan niet minder dan de oudere broeder van Christus. Hoe veel bijgeloof inzonderheid de middeleeuwen op dit gebied hebben aangekweekt, kan hier slechts herinnerd, niet breeder uiteengezet worden. Ook de levendige phantasie van Luther kende in dit opzicht palen noch perken. „Ein Christ soll wissen, dass er mitten unter den Teufeln sitze, und dass ihm der Teufel näher sei denn sein Rock oder Hemde, ja näher denn seine eigene Haut. Wenn jemand an der Pestilenz stirbt, ersäuft, zu Tode fällt, das thut der Teufel.” Met veel meer nuchterheid en kalmte liet Calvijn zich daarover bij gelegenheid uit („Inst.” I. 14, 15), terwijl hij de zaak inzonderheid van hare praktische zijde beschouwde. Intusschen bleef zij door de Orthodoxie zoowel van Roomsche als Protestantsche zijde erkend, en niet gering was de aanstoot, toen B. Bekker het waagde (+ 1698) in zijne „Betooverde wereld” met wapenen ook der Schrift, maar inzonderheid der Cartesiaansche Philosophie tegen het overgeleverd leerstuk opzettelijk in het strijdperk te treden. Hij baande den weg tot de latere rationalistische ontkenning er van, bij monde van

Semler en zijne geestverwanten. Steeds meer werd de polemiek tegen de heksenprocessen eene polemiek tegen de H. Schrift op het punt der Daemonologie, en hoezeer ook hier het Supranaturalisme der vorige eeuw hare uitspraken in de hoofdzaak bleef handhaven, het vertrouwen was geschokt, en de sympathie voor het dogma schier ten eenenmale verdwenen. De strenge kritiek van Schleiermacher (a. a. O. § 42—45) sterkte velen op den weg der ontkenning, en deed hen gelooven, dat geheel deze kwestie eigenlijk geen theologisch-dogmatisch vraagstuk mocht heeten. Toch hooren wij juist weder uit zijne school zich weldra de eerste stemmen van beteekenis ten gunste van het dogma verheffen. Zijne handhaving, op verschillende wijze door Twesten en Nitzsch, ook door Martensen en Lange beproefd, werd van wijsgeerige zijde o. a. door Daub en Schelling, van theosophische door Rothe en Keerl ondersteund. Daartegenover vleit zich het modern Naturalisme juist op dit gebied met een uiterst lichten triomf, en een geloof, aan de uiterste rechterzijde volstrekt onmisbaar gekeurd, heet aan den linkerkant niet slechts, maar ook bij menigeen in het centrum geheel overbodig en van alle redelijke gronden ontbloomt. Bij zulk een staat van zaken is eene revisie der acten van het nog niet gesloten proces in geen geval ongepast.

5. Slechts de lichtvaardigheid kan ontkennen, dát werkelijk de zaak voor het denkend geloof hare zeer raadselachtige zijden heeft, zoodat ook waar de weegschaal naar den rechterkant overhelt, dit niet anders dan met zekere trilling geschiedt. En dit niet slechts om het duistere van alle Pneumatologie op zichzelf, maar ook om het eigenaardig karakter der Schriftleer ten aanzien van den boozen Geest en zijn Rijk. De meeste uitspraken vertoonen een louter occasioneel, anderen een dichterlijk-beeldsprakig karakter. Niet weinigen weerspiegelen een volksgeloof, waarvan oorsprong en waarde zeer uiteenlopend beoordeeld wordt; sommigen weder staan in schriften van betwistbare echtheid, zoo als de tweede Brief van Petrus of die van Judas, te lezen. Bij dezen staat van zaken is het althans niet geraden, de toestemming of betwijfeling juist van dit punt tot een Schibboleth op christelijk-dogmatisch gebied te verheffen. Niet van het geloof aan den Duivel, maar van het geloof in Christus hangt ten slotte de zaligheid af. Doch Christus heeft toch ook op dit gebied dingen gezegd, die het ons niet vrijstaat voorbij te zien, en wordt ook hier het geloof, niet voor het eerst, op zware proeven gebracht, ook op de weerspraak van het

ongeloof valt weder aan den anderen kant niet weinig te hernemen en af te dingen.

6. Dit blijkt reeds, wanneer wij op de exegetische bezwaren het oog slaan, die vaak al te breed werden uitgemeten. Dat althans de H. Schrift werkelijk het bestaan eener van God afvallige geestenwereld deels vooronderstelt, deels uitdrukkelijk leert, staat voor de rechtbank van het uitlegkundig onderzoek vast. De dagen zijn voorbij, dat men bij den verzoeker, Matth. 4:3, aan een Schriftgeleerde, of bij de overheden en machten, Eph. 6:12, aan vijandige Joden dacht. Al kon men zelfs langs dien weg eenige bewijspplaatsen wegcijferen, een veel grooter aantal zou overblijven. Dat het de Booze is, die het kwade zaad zaait, wordt door den Heer niet slechts in eene gelijkenis, maar ook in de verklaring eener gelijkenis op het nadrukkelijkst uitgesproken (Matth. 13:19, 39). Hij brengt de werking van den duivel in rechtstreeksch verband met zijn eigen naderend lijden, Luk. 22:58. Joh. 14:30, en ons althans is het onmogelijk in een waarschuwend woord, als Luk. 22:31, 32, niets meer, dan louter dichterlijke beeldspraak te zien. De gronden, die vroeger bij de behandeling der Angelologie tegen het denkbeeld van Accommodatie naar volksbegrip en dwaling zijn aangevoerd (§ 57, 3), blijven ook hier van onverminderde kracht. In den vertrouwden discipelkring spreekt de Heer over den Satan en zijn rijk niet anders, dan tot de onkundige menigte, en dat Hij zelf aan het bestaan er van heeft geloofd, is in onze schatting boven allen twijfel verheven. De Apostelen zijn op dit punt met elkander en den Meester eenstemmig. Laat het waar zijn, dat omtrent enkele punten der Daemonologie (b. v. de tegenwoordige verblijfplaats der booze geesten) verschillende voorstellingen in het N. T. worden aangetroffen: zelfs wanneer zich die niet vereenigen lieten, zou er ten hoogste uit volgen, dat dit bijzonder punt raadselachtig, maar nog niet, dat de geheele zaak onschriftuurlijk, veelmin verwerpelijk was. Uitlegkundige vraagteekens blijven op dit gebied in menigte staan, maar volstrekt onmogelijk is het, langs exegetischen weg de Satanologie uit de Dogmatiek te verbannen.

7. Wat de historische bedenkingen aangaat: men zegt vooral, dat de Satanologie geen bestanddeel is van de goddelijke Openbaring des O. V., maar een denkbeeld bevat, eerst later door de Joden in en na de Babylonische ballingschap aan andere volken ontleend. Het eerste moet toegestemd worden, maar bewijst nog op zichzelf tegen de waarheid dezer voorstelling niets. Ook de leer

des toekomstigen levens werd door het Mozaisme en het Profetisme als zoodanig niet uitgesproken, en toch is zij ons meer dan een droombeeld. Het ligt in den aard van het Booze, dat het niet door een heilig God gemanifesteerd wordt, maar zichzelf openbaart en verraaft door zijne noodlottige werking. De Satan in de wereld-geschiedenis is als het zeemonster, dat schuilt in de diepte, maar enkele malen den kop boven de baren verheft, terwijl men voorts slechts aan de undulatie van het water de sporen zijner beweging en richting ontdekt. Al te vroegtijdige onthulling van het eigenlijk mysterie der ongerechtigheid zou onder Israël de Daemonolatrie slechts bevorderd, en alzoo het Monotheïsme geschaad hebben. — En wat nu de vaak herhaalde bewering van den lateren oorsprong der daemonologische denkbeelden aangaat: dat zij in en na de Babylonische ballingschap tot veelzijdige ontwikkeling kwamen, moet toegestemd worden, maar daarom nog niet, dat zij vóór dien tijd eene onbekende zaak in Israël waren. Ook in geschriften, vóór dat tijdperk ontstaan, treffen wij uitspraken aan, die, hetzij waarschijnlijk, hetzij met zekerheid, het tegenovergestelde bewijzen. Men denke aan het streng verbod van duivelskunstenaarij, van de waarzeggerij nog wel onderscheiden (Lev. 19:31. 20:6); aan de duivelen (Lev. 17:7) en woestijngeesten (Jes. 13:21. 34:14), die vroeger en later leefden in het bewustzijn des volks; mogelijk ook aan den Azazel (Lev. 16:8), wien de zondebok op den verzoendag werd toegezonden; aan den boozen geest, waardoor Saul (1 Sam. 16:23) gekweld, en reeds vroeger (Richt. 9:23) de bevolking van Sichem beheerscht werd; en, om niet meer te noemen, aan den Satan, waardoor David (1 Chr. 21:1) tot de telling des volks werd bewogen. Geschiedde dit laatste, volgens 2 Sam. 24:1, meer rechtstreeks door God in zijn toorn, de andere voorstelling verklaart nader dat bericht, maar spreekt het niet dadelijk tegen. Ook elders (Job 1:6 en verv.) wordt den Satan door den Allerhoogste het stichten van onheilen toegelaten, en verschijnt hij zelfs nog in de tegenwoordigheid Gods, hoezeer als strafbare tegenstander (Zach. 3:2). Juist in het boek van Daniël wordt wel van Engelen, maar niet van den duivel gesproken, en nergens, waar in de jongste geschriften des O. V. de vermelding der daemonische macht op den voorgrond treedt, geschiedt dit op eene wijze, alsof hier een geheel nieuw, te voren onbekend begrip werd vermeld. Het is ook op zichzelf niet waarschijnlijk, dat de Joden dit denkbeeld van de Perzen hebben overgenomen. Met geen minder recht mocht men mogelijk het

tegendeel stellen, ten ware men aannemen wilde, dat beiden hunne denkbeelden geput hadden uit eene gemeenschappelijke oudere bron, eene traditie, aan den grijzen vóortijd ontleend. Bovendien verschilt de Joodsche en de Parsistische Satanologie op dit punt principiëel, dat wel de laatste, maar niet de eerste een dualistisch karakter vertoont. Nergens, ook niet Joh. 8:44, leert de H. Schrift een volstrekt eeuwig beginsel des kwaads; overal is hier de Vorst der duisternis tegenstander, ja, maar tevens slaaf van het Godsrijk. En waarom zouden wij ook zelfs in Parsistische denkbeelden geen gebroken stralen van het licht eener hoogere waarheid erkennen (Joh. 1:5)? Ten slotte wordt het voor den christen de groote vraag, hoe Hij op dit gebied zich heeft uitgesproken, dien wij als Koning der waarheid vereeren, ook waar Hij de geheimen der geestenwereld onthult. Wat zonder den stempel van zijn gezag wellicht louter volkswaan zou schijnen, treedt in een ander licht voor ons oog, waar zijn woord den beslissenden steen in de schaal legt.

8. Immers, daar is geen enkel wijsgeerig bezwaar, dat ons dwingen zou hier alleen aan de vrucht van bijgeloof en domheid te denken. Men vindt (a) reeds het denkbeeld van zulk een boozen geest eene absurditeit, maar vergeet vooraf het recht zijner rede te staven, om a priori op dit gebied te beslissen. Is de geestenwereld het rijk der vrijheid, er moet ook afval mogelijk zijn, en die val zal te dieper worden, naarmate men hooger gestaan heeft. „Das Reich der bösen Geister hat seine Machtsunterschiede. Der Satan aber ist am tiefsten gefallen, weil er am höchsten stand. Die Tiefe des Falles hängt von der Intension des Willens, die Intension des Willens aber von der Geistesart ab. Ein Wagner kann nicht so tief fallen als ein Faust. Wenn die Philosophie eine Neigung hat, den Bösen in das Böse aufzulösen, so vergisst sie, dass es Gottes Art in der Geschichte der Welt wie der Kirche ist, Principien in Persönlichkeiten zu recapituliren” (Kahn). Ook de vereeniging van groote sluwheid en schrandereheid met satanische boosheid is in geen deele ondenkbaar; de geschiedenis van iederen dag wijst het uit. Zeker, een zoo hoog ontwikkelde geest moest de onzinnigheid van elken opstand tegen God meer dan iemand anders beseffen, maar juist de scherpste blik wordt het diepst door de zonde verblind. — Men acht (b) dit geloof in strijd met de erkenning der Oppermacht en Alomtegenwoordigheid Gods, doch dit is alleen het geval, zoo men op een lager dualistisch of pantheïstisch standpunt blijft staan. Op theïstisch standpunt staat het

vast, dat God ook tegenover den Satan de Oppermachtige blijft, en hoezeer overal werkzaam, zijne tegenwoordigheid niet overal op dezelfde wijze openbaart, zoodat er in het ongemeten heelal, tegenover den zaligen hemel, zeer wel een woonstede van niets dan zonde en ellende bestaan kan. — Men acht (c), indien ook al niet het bestaan, althans de vrijgelaten werking van booze geesten onmogelijk, onwaarschijnlijk, in ieder geval onherkenbaar. Maar hier, indien ergens, zal toch de herinnering van het bekende woord wel gepast zijn, „dat er meer dingen zijn tusschen hemel en aarde, dan waarvan onze wijsbegeerte droomt.” Even onwaarschijnlijk had men het op zichzelf kunnen achten, dat God de zonde in de menschenwereld zou toelaten, en toch, zijne gedachten zijn anders en hooger dan der menschen gedachten geweest. Een onbedriegelijk kenmerk om eene rechtstreeks satanische verzoeking te onderscheiden van die, welke door het hart of de wereld ons toekomt, is ons wel is waar nergens gegeven, maar de Booze werkt ook juist in en door deze beide, en twee verschillende factoren kunnen nu en dan samenwerken, zonder dat wij in staat zijn de juiste grenzen tusschen beiden te trekken. Zoo ontstaat b. v. eene ziekte zoowel door atmosferische, als door physiologische oorzaken, zonder dat zich aanwijzen laat, waar de eene ophoudt en de andere eindigt.

Zegt men (d), dat geheel de Daemonologie eene vrucht van bijgeloof is, en met het toenemen der beschaving verdwijnt, men wart waarheid en dwaling dooréén. Dat menig bijgeloof op dit punt voor redelijker denkbeelden plaats maakt, is op zichzelf een onschatbare zegen, maar ook hier is met een dwazen waan van vroeger eeuw nog de zaak zelve in geenen deele gevallen. De oude en algemeenheid van het geloof aan booze geesten kan ook een innerlijk blijk zijner juistheid zijn; er is althans een langzaam verdwijnen des geloofs, aan openbaring en wonder b. v., dat geen vrucht van waarachtige verlichting, maar vaak van toenemende lichtzinnigheid is. Dan gaat het naar Göthe's woord: „den Bösen sind sie los, die Bösen sind geblieben.” In zoover was de opmerking van het voorgeslacht waarheid, dat het juist een van Satans grootste listen was, de lieden aan zijn bestaan te doen twijfelen. — Zeker, (e) het misbruik dezer leer is door alle tijden heen menigvuldig en treurig geweest. Het kwam vooral van daar, dat overgebleven heidensche volksvoorstellingen met Bijbelsche begrippen inéén smolten, en alzoo te gemakkelijker aanleiding gaven tot het teekenen van karikaturen, die — kinderen schrik konden aanjagen.

Maar eene onedele polemieek als deze, die liever lachers dan denkers aan hare zijde wil zien, verraaft hare eigene zwakheid, en Jezus althans is aan die overdrijving niet schuldig, waar Hij de „vogelen des hemels” (Matth. 13:4, 19) tot beelden van den boozen vijand verkiest. Ook is het nog zeer de vraag, of de stelselmatige bestrijding van dit geloof zooveel zegenrijker vruchten gedragen heeft, dan zijne bijgeloovige handhaving. — En houdt men (f) eindelijk vol, dat geheel de zaak, wel beschouwd, zonder overwegend belang is, men loopt nogmaals gevaar, ten hoogste oppervlakkig te oordeelen. Al dadelijk hangt het besproken vraagstuk in beginsel met een ander te zamen, of namelijk onze Heer en zijne getuigen ons vertrouwen verdienen, ook waar zij hunne stem op een gebied laten hooren, dat uit den aard der zaak geheel buiten het bereik onzer zinnelijke waarneming ligt. Maar bovendien, in de opmerking van Strauss ligt een groote waarheid opgesloten (a. a. O. II. 15): „ist Christus gekommen, die Werke des Teufels zu zerstören, so brauchte er auch nicht zu kommen, wenn es keinen Teufel giebt; giebt es einen Teufel, aber nur als Personification eines bösen Principis, so genügt auch ein Christus als unpersönliche Idee.” Het is althans zeer de vraag, of men de noodzakelijkheid eener bovennatuurlijke verlossing zal blijven erkennen, zoo men volhoudt, dat wij geen anderen strijd hebben dan tegen vleesch en bloed, en de zonde alleen uit den mensch zelven laat ontstaan, zonder eene bovenmenschenlijke macht des kwaads te erkennen. Wie reeds het juist begrip van zonde verloren heeft, zal ook gemakkelijk de Bijbelsche Daemonologie laten varen, die onmogelijk op zichzelve, maar alleen in verband met de geheele Bijbelsche Godsleer en wereldbeschouwing gehandhaafd kan worden. Wie daarentegen de diepte van het verderf door de zonde erkent zal gedurig weder tot de erkenning van eene persoonlijke macht des kwaads worden heengedreven, die ouder is dan ons gevallen geslacht, en waarvan ons in de H. Schrift niet veel, maar genoeg is geopenbaard om ons een enkelen blik áchter den donkeren sluier te gunnen. Nog lang na dezen zal de oppervlakkigheid over dit dogma zich vroolijk maken, en de diepzinnigheid er met telkens verhoogden ernst toe terugkeeren, vooral waar het blijkt, hoe de geest, die eerst den Duivel negeerde, er in onzen tijd met klimmende onbeschaamdheid voor uitkomt, dat de levende God thans evenzeer „denzelfden weg alles vleesch es moet nemen, dien men vroeger den Duivel zoo wijselijk en met zoo goed gevolg heeft doen inslaan.”

9. Aangaande de eigenlijke natuur en werkzaamheid der booze geesten durft eene bedachtzame Gnosis slechts weinig bepalen. Er is geen grond om hen als geesten van de bewoners eener ondergegane voorwereld aan te zien (Lange); maar even weinig, om, waar men eenmaal de realiteit van een bovenmensche-lijk zondig beginsel erkend heeft, te beweren, dat het slechts in zijne slaven en slachtoffers tot concrete persoonlijkheid komt (Mallet). Bepaald moet dit laatste attriboot ook aan zijn Opperhoofd toegekend worden; immers, het is te recht opgemerkt, de uitdrukking: Vader der leugenen, wijst op eene intelligentie, een persoonlijk zelfbewustzijn terug, en eerst daardoor wordt de kamp tegen het Booze tot een waarachtigen geesteskamp (Martensen). Gemeenschappelijke vijandschap tegen God heeft al zijne dienaren, hoe zelfzuchtig en vijandig anders ook tegen elkander, in betrekkelijke éénheid verbonden. De openbaringen van dit Rijk der duisternis loopen als 't ware parallel met die van het koninkrijk Gods. Het treedt te voorschijn bij den val (Gen. 3), bij de verlossing (Matth. 4), straks ook bij het einde der eeuwen (Openb. 20). Wellicht is langs dezen weg eenig licht te gewinnen over enkele geheimzinnige bladzijden van de openbaringsgeschiedenis des O. V., zoo als die van de Egyptische tovenaars, Bileam, de tooveres van Endor enzv. Zeker althans biedt dit leerstuk den meest passenden sleutel tot hetgeen de Evangelische geschiedenis ons aangaande de bezetenen mededeelt. De oppervlakkige bewering, dat hier slechts krankzinnigen geweest zouden zijn, door het volksgeloof ten onrechte voor bezetenen aangezien, is althans met belangrijke gegevens in strijd. Veel schijnt integendeel het vermoeden te wettigen, dat werkelijk in de volheid des tijds eene buitengewone machtsontwikkeling, altijd onder hooger toelating, van het Rijk der duisternis plaats had. Juist omdat daarna die macht is gefnuikt, schoon niet weggenomen, is de bewering dubbel voorbarig, dat hetgeen later niet meer in die vormen werd waargenomen, ook in vroeger eeuw onmogelijk heeft kunnen geschieden. En wie bewijst zelfs, dat er thans in het geheel geen bezetenen meer zijn? Wie waarborgt ons, dat de macht en list des Satans niet zal toenemen, hoe meer het groote drama ten einde spoedt? Eene bekeering althans van den Booze, als waarom eenmaal de vroomen Lavater gebeden heeft, doet Gods Woord ons nergens verwachten. Zijn beeld is niet de boetende Abbadonna van Klopstock, maar de Kapaneus in Dante's Inferno (XIV. 49), het monster, wien Virgilius toeroept, dat slechts een

rustelooze woede als de zijne een evenredige straf voor zijn einde-loozen hoogmoed kan zijn. Dat hij den strijd nog in geenen deele moede is, maar integendeel zijne krachten tot een laatsten kamp tegen het komend Godsrijk vergadert, wij gelooven het niet slechts naar de Schrift, maar aanschouwen het steeds sterker in onzen tijd, en huiveren bij de voorstelling van wat eene wellicht niet verre toekomst kan baren. Maar zijne volstrekte vernietiging als Macht, die niet langer heerschen en dreigen zal, is het uitzicht voor de voleinding der eeuwen, dat als een vriendelijke lichtstraal deze donkere bladzijde in de geschiedenis van het Geestenrijk kleurt.

10. Reeds hebben wij iets van de belangrijkheid der daemonologische kwestie doen opmerken. Reeds als de donkere slag-schaduw der Angelologie breidt zij onze kennis van het geestenrijk uit, en vergunt ons in zoover een nieuwen blik op het uitgebreid gebied van Gods werken. Maar inzonderheid in verband met de leer der Zonde is de zaak van onbetwistbaar gewicht. De oorsprong der zonde in de menschheid laat zich te beter begrijpen, zoo men aannemen mag, dat hier een Geest heeft gewerkt, die den mensch in sluwheid en list overtrof. Blijft ook de vraag on-beantwoord, hoe die geest-zelf zich zoo diep kon verlagen, dat hij tegen God in opstand kon komen, juist dit para-logische behoort tot het wezen der zonde. Genoeg, dat de zonde eene geschiedenis heeft, ouder dan die dezer tegenwoordige wereld, en dat geene philosophie deze geschiedenis a priori construeëren, a posteriori loochenen kan. — Het wezen der zonde wordt te gelijk langs dezen weg te beter verklaard. Het blijkt hier, dat zij evenmin de vrucht van zinnelijkheid, als van gebrek aan ontwikkeling is. De Daemonologie maakt ons met geestelijke wezens bekend, in verstand, maar ook in boosheid den mensch nog vooruit, en toont ons alzoo, dat het wezen der zonde niet dáar bij voorkeur te vinden is, waar de oppervlakkigheid zoo gaarne het zoekt. — Bovendien blijkt nu de macht der zonde te meer, waar het oog zooveel verder dan de zichtbare schepping zich richt. Al de werken der duisternis zijn te zamen slechts de openbaringen van één Gode vijandig beginsel, geconcentreerd in een reuzengeest, die titanisch woedt tegen God. „Het eigenlijke drivelsche in de zonde is, dat zij het eerste woord van den Dekaloog aldus wijzigt: „ik ben mijn Heer en mijn God” (Luther). Niet de liefde alleen, ook de haat kan verbinden, en die verbintenis stelt zich in dit geval niets minder dan de verstoring der geheele zedelijke wereldorde ten doel.

Slechts éene macht is grooter, dan deze kolossale samenspanning, het is die van Hem, die den Booze bindt, ook waar Hij hem betrekkelijk vrij laat, en door zijnen Zoon „den Overste der wereld” geoordeeld heeft. Er is iets bedwelmends in de voorstelling van zulk een rijk der duisternis, waarvan wij verder geene grenspalen aanwijzen kunnen, maar te gelijk voor den mensch iets vereerends. Er zijn zonden, door menschen gepleegd, doch die uit zichzelf niet in menschenharten, maar slechts in duivelen oprijzen kunnen. De wereld ligt in het booze (1 Joh. 5:19), maar is het booze-zelf nog niet. Hoe vreeselijk moet de strijd zijn geweest, dien haar Overste tegen het Licht der wereld gevoerd heeft, en — nog voortdurend blijft voeren! — Ook de strijd tegen de zonde wordt door de erkenning van het bestaan dezer noodlottige macht te gelijk gewekt en bestuurd. Die strijd houdt niet op, maar vangt eerst recht aan, waar wij door het geloof het eigendom van den Vrededorst werden. „Daemon tentare negligit, quos jure perpetuo se possidere sentit” (Leo M.). Van daar, dat de Heer en zijne Apostelen de gemeente daartoe onophoudelijk wekken en wapenen (Matth. 26:41. Eph. 6:10—18). Met wegcijfering van het bestaan en den invloed des Boozen wordt geen enkele schrede gevorderd; maar ook tot verontschuldiging van het bedreven kwaad geen enkel voorwendsel aangeboden. „Si Satanas loqueretur et taceret Deus, haberet unde te excusares. Modo aures tuae positae sunt inter momentem Deum atque suggerentem serpentem. Non cessat Satanas suadere malum, sed nec Deus cessat admonere bonum” (Augustinus). Hoe meer de zonde erkend wordt, als niet slechts iets louter menschelijks, in zeker opzicht natuurlijks, maar in haar diepste wezen daemonisch, te ernstiger zal de strijd worden opgevat, maar ook te wissel de overwinning behaald (verg. H. C. Antw. 127).

11. Bij de behandeling dezer leer voor de gemeente worde met hare vatbaarheid en behoefte te rade gegaan. „Die Lehre vom Teufel ist, wie so manche andere, mehr zur starken Speise der τέλεισι gehörig, als zur Milch der νήπιον” (Plitt). Waar haar misbruik tot bedekking der zonde wordt bestreden, moet, niet minder dan tegen de naturalistische vervluchtiging, tegen elke theosophische ontwikkeling van het leerstuk gewaakt worden, die wijs wil zijn boven hetgeen geschreven is, en vaak eene geheele wereldbeschouwing van enkele geheimzinnige, misschien kwalijk begrepen aanduidingen der H. Schrift op dit grondgebied afhankelijk maakt. Daar is een ongelooft, dat van oppervlakkigheid getuigt; maar ook

eene overgeloovigheid, die hooger stijgt en dieper graaft, dan zij mag, en door hare phantastische scheppingen een gevaarlijke reactie kan uitlokken. Niet met de Astronomie en de Kosmologie, maar met de Hamartologie moet de Schriftleer aangaande „de diepten des Satans” bij voorkeur in verband gebracht worden.

Verg. *de Artt. Teufel en Daemonische, in Herzog's R. E. met de daar aangeh. Literatuur, als ook ons Leven v. J. II, (2^e uitg.) bl. 140—160. Voor de geschiedenis van het leerstuk verdient gekend te worden, hoezeer met negatieve Tendensen geschreven, *G. Roskoff, Geschichte des Teufels, 2 BB. (1869), waarvan een uittreksel door Dr. A. Réville, Histoire du Diable etc. (1870). *A. Disselhof, Über die Geschichte des Teufels (1870). Een nauwkeurig en uitvoerig overzicht der Bijbelleer geeft *G. L. Hahn, Die Theol. des N. T. (1854) I, § 128—145. Voor de dogmatische en apologetische waardeering der Daemonologie treft men behartigingswaardige wenken aan bij Teichmann, in eene Verhand. Die Voraussetzungen der bibl. Lehre vom Satan, voorkomende in Der Beweis des Glaub. 1870, S. 466 ff. Verg. ook F. Lücke, Über die Lehre vom Teufel, in het Deutsche Zeitschrift van 1851, II. J. F. E. Sander, Die Lehre der H. Schrift vom Teufel, Evang. Kirch. Zeit. 1859, N^o. 7—9. J. J. van Oosterzee, Voor Kerk en Theol. I (1872) bl. 284 en verv. P. Hood, Lectures on the Scriptural Idee of the Devil, in The Preachers Lantern, II. (1872) p. 114 sqq. R. Rothe heeft eenmaal eene opzettelijke Leerrede gehouden „über den Unglauben unserer Zeit in Bezug auf das böse Geisterreich,” en daarin zoowel de zwakke gronden als de nadeelige gevolgen van dit ongelooft aangewezen. Zie zijne „Nachgel. Predigten,” III. S. 107 ff.

Vraagpunten: Zin en kracht van Joh. 8:44. — Nadere bespreking van de voornaamste cruces interpretum in de Daemonologie des O. en N. T. — Van waar de traditioneele antipathie tegen dit dogma vooral te verklaren? — De verzoeking des Heeren in de woestijn. — De bezetenen in de Evangelische geschiedenis. — De Satanologie en de Theosophie. — De Satanologie en de Theodicée. — De Satanologie en de christelijke Moraal. — De Satanologie en de Literatuur.

§ 77.

Hare Macht.

Het zondig beginsel, op deze wijze ontstaan en tot zekere hoogte verklaard, openbaart zich in wetsovertreding, die overal hetzelfde grondkarakter, maar telkens

weder eene andere gedaante vertoont, en uit dien hoofde tot nadere beschouwing en verdeeling der werkelijke zonden geleidt. Onder al die wisselende vormen echter blijkt de zonde eene noodlottige Macht, die geheel het in- en uitwendig leven van den mensch en de menschheid door-dringt, overheerscht, en ten gevolge daarvan, indien niet tijdig gestuit, den zondaar in telkens treuriger toestand verplaatst, en eindelijk van haren slaaf tot haar slachtoffer maakt.

1. Hebben wij tot dusver naar den Oorsprong van het zedelijk kwaad onderzocht, wij moeten thans op zijne Openbaring het oog slaan, en op het nauw verband der onderscheiden zonden met de aangeboren zondigheid letten. Uit den kranken wortel komen, naar de wet eener innerlijke noodzakelijkheid, de verwilderde takken, uit die takken de giftige vruchten te voorschijn. Reeds terstond moet men hier de zonden der zinnelijkheid van die des hoogmoeds onderscheiden, en op beider eigenaardigheid acht geven. In de eerste openbaart zich de macht van het vleesch, in het ander de richting van den geest, zooals die door het zondig beginsel beheerscht wordt, de eerste in de dalende, de andere in de stijgende linie. De zonden der zinnelijkheid hebben betrekking, deels tot het zelfzuchtig genot, deels tot het hebzuchtig bezit van wat begeerlijk is voor vleesch en bloed. In den regel zien wij de genot-zucht bij voorkeur in vroeger, de hebzucht in later jaren ontwikkeld, en gelijk in beide de zinnelijke lust zich positief openbaart, zoo verraadt hij zich negatief in verzuim, werkeloosheid en traagheid. De hartstocht der zinnelijkheid is min of meer van gezelligen aard; die des hoogmoeds daarentegen ongezellig en eenzaam; de eerste doet naar aan-, de andere naar afsluiting uitzien; door gene wordt de mensch een dier, door deze loopt hij gevaar een duivel te worden. De zonden des hoogmoeds openbaren zich, deels in hetzij opzettelijke, hetzij onwillekeurige misleiding van ons zelven; deels in miskenning, verachting, bestrijding van anderen in verschillende vormen en graden; deels in opstand tegen God, voor wien de trotsche mensch niet wil bukken, en aan wien hij toch zich niet geheel kan onttrekken. Uit de aaneenschakeling van zulke gezindheden en bedrijven ontstaat van zelve de doorgaande zondige

levensrichting, die zich ten slotte, bij voortgezette ontwikkeling, tot geheele, hetzij theoretische of ook praktische Godvergetelheid en Godverzaking verheft. Zoo onthult zich eene „verborgenheid der ongerechtigheid,” waarvan de diepste bodem door ons oog niet eenmaal gepeild worden kan; een verderf, dat uit het centrum des harten tot ieder punt der peripherie zich verspreidt. Maar ook de ruwste vormen der zonde zijn slechts de geïndividualiseerde openbaringen der heerschappij van het vleesch, en bij al, wat de mensch van nature wil, zoekt hij in den grond der zaak slechts zichzelf. Onder den overwegenden invloed der zelfzucht worden natuurlijke neigingen noodlottige hartstochten, ja zelfs „de deugden vloeien weg in het eigenbelang, gelijk de rivieren in zee.”

2. De menigvuldigheid der zonden deed reeds vroeg behoefte aan eene verdeeling der rijke stof naar een vast beginsel gevoelen. Verschillende beginselen van classificatie zijn voorgeslagen, van welke echter niet één boven billijke bedenking verheven is. Men kan b. v. de zonden splitsen (a) met het oog op het voorwerp, tegen wien misdreven is, in zonden tegen God, den naasten, en zichzelf; waarbij echter valt op te merken, dat alle zonden ten slotte zonden tegen God mogen heeten (Ps. 51:6). Of (b) naar de verhouding van den zondaar tot de wet, in zonden, hetzij van bedrijf, of alleen van verzuim, terwijl de eersten weer gesplitst kunnen worden in bedrijven, die volstrekt, en anderen, die slechts betrekkelijk zondig zijn. Intusschen, beide gaan meestal te zamen; die oneerlijkheid pleegt, verzuimt vaak den plicht der milddadigheid, en in zoover geldt hier de regel: „omissio boni damnat” (Jak. 4:17). Naar gelang der (c) wijze, waarop zij zich openbaren, spreekt men onderscheidenlijk van overtreding in gedachten, woorden, en werken; eene onderscheiding, die dit goede heeft, dat zij te gelijk de meerdere of mindere zwaarte der zonde in rekening brengt, hoezeer het van den anderen kant toch eigenlijk ook weder dezelfde overtredingen kunnen zijn, die met hart, mond of handen gepleegd worden. De beste verdeeling is ongetwijfeld die (d), waarbij te gelijk de meerdere of mindere mate der schuld behoorlijk in rekening komt. Zoo verkrijgt men aan de eene zijde zonden van onwetendheid (die wederom schuldig, Luk. 23:34, of minder schuldig, Hand. 23:5, kan zijn), van overijling en zwakheid; aan den anderen kant, die welke moedwillig, met rijpen rade geschieden, en wederom in vergefelijke en volstrekt onvergefelijke gesplitst kunnen worden, terwijl dan bij de laatste uit-

sluitend gedacht wordt aan de zonde tegen den H. Geest, waarover later meer. — Tamelijk willekeurig spreekt de Roomsche kerk van een zevental doodzonden (hoogmoed, gierigheid, wellust, nijd, zwelgerij, wraakzucht en zorgeloosheid), „quasi septem fontes cunctae animarum corruptelae mortiferae” (Petrus Lombardus). Het Protestantisme handhaaft daartegenover met reden de groote waarheid, dat álle zonde uit haren aard verdoemelijk is, ja, dat ook de onwetendheid strafbaar blijft, voor zoover zij nooit geheel schuldeloos heeten mag (Luk. 12:48^a), maar dat alleen hardnekkig ongeloof den zondaar werkelijk in den staat der verdoemenis overbrengt. „Nulla peccata hominem Christianum possunt condemnare, nisi sola incredulitas” (Luther). — Geheel verwerpelijk, als op louter beeldspraak gegrond, is de oude onderscheiding tusschen dusgenaamde stomme en roepende zonden, naar het oude versje (met het oog op Gen. 4:10. 18:20. Exod. 3:7. Jak. 5:4):

„Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum,
„Vox oppressorum mercesque retenta laborum.”

waarbij althans het begrip der eerstgenoemde zich onmogelijk met juistheid bepalen laat. Met hetzelfde recht kon men van roode en niet roode zonden gewagen (Jes. 1:18). — Maar nog veel minder kan de stelling der oude Stoïcijnen worden toegegeven, later nu en dan ook van christelijke zijde beëamd (b. v. door Jovinianus, zie August., „de haeres.” c. 82), dat alle zonden gelijk staan — ten ware men daarmede alleen wil zeggen, dat alle het gemeenschappelijk karakter van wetsovertreding vertoonen. Maar anders ligt het in den aard der zaak, dat de strafwaardigheid van het eene misdrijf die van het andere niet weinig te boven gaat (verg. Matth. 11:20—24. Joh. 19:11). Ook spreekt het van zelf, dat al deze en andere verdeelingen alleen op de actueele zonden, niet op de habituëele zonde (erfsmet), van toepassing zijn.

3. Naar wat maatstaf ook gemeten, is de macht der zonde op het in- en uitwendig leven van elken mensch, dien zij beheerscht, even uitgebreid als noodlottig. Waar het hart, de bronwel des levens, de zetel niet der liefde, maar der zelfzucht geworden is, daar wordt, ten gevolge van dezen, in den hooger zinn des woords onnatuurlijken toestand, het geweten bevreemd, ontrust en maar al te spoedig verdoofd (1 Tim. 4:2. Tit. 1:15). Maar daardoor wordt tevens het verstand, niet op natuurlijk, maar te meer op geestelijk gebied, op de droevigste wijze verduisterd: uit het onreine hart

stijgt de damp naar omhoog, die het oog des geestes benevelt. De zondaar kent in waarheid noch God noch zichzelf, en veroordeelt dien ten gevolge in anderen, wat hij in eigen boezem voorbijziet (2 Sam. 12:5—7); zelfs kan de verblinding zoo groot zijn, dat zij eenigermate tot verontschuldiging strekt (1 Tim. 1:13), schoon zij van de andere zijde tot telkens nieuwe afdwaling leidt. In zoover wordt ook de schrandere zondaar een dwaas, dat hij zijn oogen sluit beide voor de hoogste waarheid en voor zijn eigen belang. Immers ook de wil wordt steeds meer ten kwade geneigd, en aan de zonde geketend; in de plaats der *voluntas* treedt gedurig sterker de *noluntas* ten goede. Natuurlijk wordt dan ook het lichaam in den dienst der zonde misbruikt, zoodat de leden wapenen der ongerechtigheid worden, en het goede, door God beschikt, ten doode aangewend wordt (Rom. 6:13^a. 7:13^a). Haar toppunt bereikt de macht der zonde in den mensch, waar hij niet slechts zélf het kwade doet, maar zijn welbehagen toont in het kwaad, dat hij door anderen ziet doen. Een en ander rechtvaardigt volkomen de beschrijving van het leven buiten God, Ephes. 4:17—19 en and. pll. gegeven. „Natura corrumpit personam.”

4. „Één eenig zondaar verderft veel goods” (Pred. 9:18^b). Dit blijkt inzonderheid, waar wij de macht der zonde in geheel de menschheid aanschouwen. Zij verstoort het huisgezin, bederft de maatschappij, en sticht ontelbare jammeren in den staat, de kerk, en de wereld. Zij klimt, wanneer de mensch, zelf reeds bedorven, bovendien gemeenschap heeft aan de zonden van anderen (1 Tim. 5:22), en brengt die ergernissen teweeg, tegen welke de Heer zoo nadrukkelijk waarschuwt (Matth. 18:6, 7). Het woord Jak. 3:5^a is op de ontwikkelingsgeschiedenis van iedere zonde in meer of minder mate van toepassing. Stond er tegenover hare macht geen beperkend vermogen (*τὸ κατέχον*, verg. 2 Thess. 2:6), reeds lang had zij de menschheid verwoest, die zij thans besmet en beheerscht.

5. Ten gevolge van een en ander mag men zeggen, dat de mensch en de menschheid het waarachtig leven door de zonde verloren heeft, en gescheiden van God, in jammerlijken doodsstaat verkeert. In God is het leven, en scheiding van Hem is dus onvermijdelijk levensverlies, want lieven en leven zijn één. Het natuurlijk leven, ja, duurt nog voort, als in den tak, die van de moederstam losgescheurd is; maar de geestelijke dood leidt van zelf tot den natuurlijke, gelijk deze in den eeuwigen uitloopt. Wij hebben dit

intusschen niet zoo te verstaan, alsof de mensch (gelijk de Luthersche symbolen het uitdrukken) aan een levenloozen tronk of steen gelijk is geworden. Daartegenover heeft de Gereformeerde kerk, in overeenstemming met Schrift en Ervaring, ten allen tijde vastgehouden, dat de goddelijke genade in den mensch werkt „niet als in stokken en blokken,” en het als hare belijdenis uitgesproken, „dat door den val de mensch niet heeft opgehouden mensch te zijn, met verstand en wil begaafd, en dat de zonde de natuur van den mensch niet heeft weggenomen, maar verdorven en geestelijker wijze gedood” („Can. Dordr.” III. IV. 4, 16). Ook die geestelijke doodsstaat moet alzoo in dier voege voorgesteld worden, dat er eene psychologische mogelijkheid van ontwaken en opstanding overblijft, die in het Evangelie niet slechts beloofd, maar geëischt worden (Eph. 5:14, verg. Luk. 15:24. Joh. 5:25). Men heeft dus ook niet met de Luthersche kerk te beweren, dat de rede van den natuurlijken mensch „stock star und gar blind” is geworden; iets, waarvan de Schrift het tegendeel leert (Spr. 20:27. Matth. 6:22, 23. Hand. 17:27). Maar hoezeer de natuur als zoodanig door de zonde niet is vernietigd, is zij echter in die mate gebonden en bedorven, dat zij haren oorspronkelijken aanleg onmogelijk op normale wijze ontwikkelen kán. De zonde is in geen deele „het nog niet willen van het goede” (Scholten), omdat de zondaar „nog slechts gebrekkig naar den geest ontwikkeld is,” maar het baatzuchtig willen van het zedelijk kwade, dat ons wel niet zedelijk goed, maar toch zinnelijk aangenaam voorkomt; geen oorspronkelijke natuur, maar zulk een omkeering daarvan, dat zij, waar zij onbeteugeld heerscht, eindelijk „eene tweede natuur” is geworden (Jer. 13:23). „Das Quälende besteht nicht darin, dass die Fülle des Lebens noch nicht gekommen ist, sondern darin, dass das Leben zerstückelt und zersplittert ist; dass die heilige Einheit, welche die mannigfaltigen Momente in der Bewegung des Lebens versöhnen und beruhigen sollte, in ihrer Thätigkeit gehemmt und retardiert ist. Die Weltgeschichte ist nicht deswegen profan, weil sie ein Anderes realisirt, als das Heilige, sondern weil sich darin die Verleugnung des Heiligen ausdrückt” (Martensen). De macht der zonde maakt den mensch en de menschheid niet slechts zwak, maar bedorven; niet slechts krank, maar geestelijk dood; wel niet volstrekt onvatbaar, maar toch ongeschikt voor, en verstoken van het leven in de heilige gemeenschap met God.

6. Deze toestand, waarin de mensch door het bederf der zonde

verkeert, is uit den aard der zaak voor gedurige wijziging vatbaar, en wordt uit dien hoofde, waar hij nader beschreven zal worden, doorgaans onderscheiden in verschillende graden of trappen. In onderscheiding van sommigen, die hier van een drie-, en anderen, die van een zevenvoudigen toestand gewagen, meenen wij vijfderlei staat hier iets nader te moeten beschrijven. Wij denken allereerst aan

(a) Den staat van tweespalt, het natuurlijk gevolg daarvan, dat het evenwicht daarbinnen verbroken, en de oorspronkelijke natuur, zonder vernietigd te zijn, door de macht der zonde beheerscht is. Een tijd lang kan die tweespalt sluimeren, onder den invloed van gunstige omstandigheden, maar vroeg of laat ontwaakt in iederen mensch de strijd tusschen rede en geweten ter eener, lust en begeerlijkheid ter anderer zijde, die reeds den heidenschen dichter deed klagen: „*video meliora proboque, deteriora sequor.*” Treffend is het beeld van dien toestand door Paulus geteekend, waar hij, Rom. 7:14—23, bij het licht van zijnen tegenwoordigen, op zijnen vroegeren, vóorchristelijken toestand terug ziet. (Verg. „Bijb. Theol. des N. V.” bl. 208). Oogenblikkelijk heeft nu het beter, dan het zondig beginsel den boventoon, maar, zoo geen hoogere, verlossende macht tusschen beiden treedt, is de nederlaag onvermijdelijk, en

(b) de staat van dienstbaarheid laat zich weldra in al zijne zwaarte gevoelen. De vraag over den vrijen of knechtelijken wil, die hier van zelve aan de orde komt, zou minder heftigen strijd hebben uitgelokt, indien zij doorgaans niet al te veel van de theologische, te weinig van de psychologische zijde beschouwd was. Waar dit laatste ernstig geschiedt, zal het woord des Heeren, dat den vriend der zonde haar slaaf noemt (Joh. 8:34), zich onmogelijk op den duur laten tegenspreken. Vrijheid in tegenoverstelling van uitwendigen dwang kan tot zekere hoogte ook aan den zondaar toegekend, maar in tegenoverstelling aan zedelijke dienstbaarheid moet zij hem ten eenenmale ontzegd worden. Ook waar men in sommige opzichten als met geweld zichzelf kan beheerschen en intoomen, is het vermijden van enkele zonden toch nog iets anders dan waarachtig goed doen, en goed zijn. Op de vraag, of de zondige wil door een kloek besluit op eenmaal God weder liefhebben en tot zijne gemeenschap zich keeren kan, geldt het woord der belijdenis (Ned. Gel. Art. 14): „wie zal met zijn vrijen wil voortkomen, die bedenkt, dat het bedenken des vleesch es vijand-

schap is tegen God?" Met het volste recht bestreed daarom de Hervormde kerk reeds vroegtijdig „de hoogmoedige ketterij van Pelagius" (verg. § 75. II. 2), en achtte het ten eenenmale ondenkbaar, dat waar hart, geweten en verstand de noodlottige werking der zonde ervaren heeft, de wil daaraan als door een wonder ontkomen zou zijn. De wil volgt niet alleen het verstand, naar den bekenden, eenzijdigen stelregel: „voluntas sequitur intellectum," maar bovenal den innerlijken drang van het hart, en ten gevolge der zondigheid van het laatste neigt ook de eerste gedurig ten kwade. Elke oogenblikkelijke handeling wordt bovendien niet enkel door motieven geleid, maar hangt te gelijk met vroegere daden te zamen, en — het is naar waarheid gezegd — niemand is vrij van zijne eigene antecedenten. „Die ethische Psychologie lernt, dass sich die einzelne Handlung nicht so isoliren lässt, wie es die pelagianische Denkart voraussetzt, die That geschieht niemals ganz zusammenhanglos" (Nitzsch). Op treffende wijze wordt deze slavernij der zonde ons in de H. Schrift voor oogen gesteld, b. v. in de geschiedenis van den man, die zichzelf verkocht had om te doen wat kwaad was in de oogen des Heeren (1 Kon. 21:1—14), en inzonderheid bij monde van Paulus op velerlei wijze betuigd, zie b. v. Rom. 6:16, 17. 2 Cor. 3:17. Phil. 2:13. Ja waarlijk: „libero arbitrio male utens homo, et se perdidit, et ipsum" (Augustinus). Men kan daarom ook niet met de oude Remonstranten aannemen, dat er een zekere onverschilligheid (indifferentie) van den wil zou bestaan, ten gevolge waarvan zich die tot zedelijk goed en kwaad ongeveer als de evenaar der balans tot beide schalen verhouden zou. Veeleer zal de ervaring van iederen dienaar der zonde, die waarlijk door Christus werd vrijgemaakt, staven, dat hij vroeger gebonden was aan wat hij zelf nu en dan onder heete tranen verfoeide, en waarvan hij zich toch niet losrukken kon. Wat diepe waarheid schuilt er in de weemoedige klacht: „ik kan al wat ik wil, behalve willen" („quoniam volens quo nollem perveneram", Augustinus), en wat troost in het Schriftwoord, dat God ook het willen werkt bij het werken! Tonen, als in onze Evang. Gez. 37, 38 en 76 klinken, vinden weerklank bij ieder, die ophield een vreemdeling in zijn eigen hart te zijn. De macht der zonde maakt den wil aan de verlamde springveer gelijk, die zichzelf onmogelijk opheffen en in de juiste richting kan keeren. „Praedicant liberi arbitrii vim Pharisei scholastici; Christianus vero agnoscet, nihil minus in potestate sua esse quam cor suum"

(Melanchthon). Laat zich dat smartelijk gevoel zelfs nog bij den christen niet bannen, hoe veel dieper gaapt de wonde in het hart van den zondaar, zelfs waar de pijn wordt verdoofd! Het kan niet anders, of op de afhellende baan moet bij iedere schrede het keeren moeilijker, het voortgaan meer onvermijdelijk worden. Wat eerst keus was wordt lot, en eindelijk kan men zich niet meer omwenden, al wilde men zelfs. Of liever, men zou nog wel wenschen, maar eigenlijk wil men toch niet, en met gebonden wilsneiging wordt men eindelijk geheel weer- en willeloos onder de macht des verdervers (zie Eph. 4:19, verg. Rom. 1:24 en verv.).

(c) Een staat van valsche gerustheid is gewoonlijk van den pas geschetsten toestand de vrucht. De Schrift stelt hem voor onder het beeld van een diepen slaap, waarin men neerligt, als in de strikken des duivels gevallen (Eph. 5:14. 2 Tim. 2:26), ten gevolge, deels van de verdooving des gewetens, deels van de traagheid des vleesch. Ten voorbeeld strekke Herodes Antipas, na vroegere tweespalt (Mark. 6:20) en dienstbaarheid (vs. 26), thans tot zulk een zedelijke verstomping gekomen, dat hij met den Heiland kan spotten, bij het gerucht van wiens naam hij althans voorheen nog gebeefd had (Luk. 23:8 en verv., verg. H. 9:7—9). Men is op dit standpunt voor het goede-zelf onverschillig geworden, maar nog niet voor den schijn van het goede, en daalt alzoo tot

(d) een staat van geveinsdheid, waarvan b. v. Kajaphas ten type kan strekken, zie Joh. 11:50, verg. Matth. 26:62, 63. 2 Tim. 3:5. Tit. 1:16. Dat toch huichelarij nog lager staat dan onverschilligheid voor het goede, is duidelijk. Zij is, wel is waar, eene onwillekeurige hulde, door de ondeugd gebracht aan de deugd, maar tevens eene ontzettende openbaring van de macht der zonde, als niet enkel zelfzucht, maar leugen, en verzaking alzoo van de waarheid zoowel als van de liefde. Geen wonder, dat de zachtmoedige Heiland, als bij uitzondering, juist den geveinsden een zoo vreeselijk „wee u” deed hooren! Waar echter die stem niet verstaan wordt, daar staat de overgang uit dezen tot

(e) een toestand van verharding te vreezen, waarvan reeds de naam ons onwillekeurig aan den Egyptischen Pharaó denken doet, en die in de H. Schrift ons beurtelings en met recht als zonde en als straf der zonde geteekend wordt. Reeds de opmerking, dat wij in de H. Schrift juist even zoo dikwijls lezen, dat God Pharaó verstokte, als dat hij zichzelven verhardde, leidt tot de gevolgtrekking, dat hier bij den goddelijken ook een menschelijke factor

in rekening komt, die niet mag voorbijgezien worden. De verharding wordt lot, nadat zij herhaaldelijk daad is geweest, en die begint met niet te willen, eindigt met niet meer te kunnen gelooven. Zoo wordt het woord Jes. 6:9, 10, verg. Matth. 13:14, 15, naar Gods rechtvaardig oordeel vervuld, en van lieverlede wordt de overgang minder moeilijk tot die zonde, welke de Heer als de éenig onvergeeflijke, de eeuwige zonde beschrijft, de lastering tegen den H. Geest, Matth. 12:31, 32 (verg. Hebr. 6:4—6. 1 Joh. 5:16. 2 Petr. 2:20—22); onvergefelijk, omdat op dit standpunt geen boete of bekeering meer mogelijk is; eeuwig, omdat de zelfbewuste en hardnekkige haat tegen een God, dien men eenmaal gekend heeft, niet anders kan, dan eindeloos woeden.

Natuurlijk laten deze toestanden zich slechts in de voorstelling scheiden, terwijl zij in de werkelijkheid onophoudelijk in elkander vloeien. Wordt de laatste ook slechts door enkelen bereikt, de eerste is niemand onbekend, en elke vorige kan den weg tot den volgenden banen. Tegenover allen staat de toestand van zedelijke vrijheid, den zondaar echter als zoodanig alleen bij name bekend. Uit de macht nu der zonde, die hij op zulk eene ontzettende wijze ervaart, vloeit van zelve hare strafwaardigheid voort.

Verg. H. Ritter, *Über das Böse und seine Folgen* (1869). *C. E. Luthardt, *Die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältniss zur Gnade* (1863). Over de zonde tegen den H. Geest, J. J. van Oosterzee, *Lev. v. J. II*, bl. 330—335 en de daar aangeh. Literatuur, waarbij nog te voegen C. J. Riggenbach, *Apologet. Beiträge* (1863), S. 143 ff. *J. Müller, a. a. O. S. 544 ff., en het Art. van Weiss, in Herzog's *R. E.* XXI.

Vraagpunten: Laten waarlijk alle zonden zich ongedwongen uit het beginsel der zelfzucht verklaren? — Het begrip en de leer van doodzonde nader beoordeeld. — De strijd over het liberum arbitrium in de Lutherse en de Gereformeerde kerk. — Hoe hebben wij te denken over Gods werkzaamheid tot verharding des harten? Verg. Jes. 6:9, 10. Rom. 9:18.

§ 78.

Hare Strafwaardigheid.

Met het begrip van zonde is dat van schuld, met het begrip van schuld dat van straf ten nauwste vereenigd.

De strafwaardigheid der zonde is gegrond in de natuur van God, het wezen van den mensch, en den aard van beider onderlinge betrekking, die door de zonde miskend en beleedigd wordt. Alle zonden zijn strafwaardig, omdat zij gepleegd worden tegen de hooge majesteit en de eindelooze goedertierenheid Gods. Niet alle zonden echter zijn even strafwaardig; geen enkele, die volkomen verschoonlijk, éene enkele slechts, die volstrekt onvergeeflijk is.

1. Openbaart de zonde eene zoo noodlottige macht, niets natuurlijker, dan dat zij de jammerlijkste gevolgen na zich sleept voor dit en het volgende leven. Met de beschouwing van de straffen der zonde in al haren omvang moet de Hamartologie uit den aard der zake voltooid worden. Maar aan de vraag naar die straffen moet eene andere, naar het recht namelijk, waarmede de zonde gestraft wordt, voorafgaan. Het schuldbegrip moet derhalve ter sprake komen, niet ten onrechte genoemd „das klarste Gefühl und der dunkelste Begriff zugleich, wovon die Theologie nur reden kann” (Lange). Het geldt hier het onderzoek naar zin, grond en omvang der stelling, die zoo vaak wordt herhaald en betwist: zonde is schuld.

2. Reeds terstond moet men beginnen met de begrippen van plicht- en strafschuldigheid naar behooren uitéén te houden. Wij zijn schuldig, d. i. zedelijk verplicht, elkander lief te hebben, en die alles deed, waartoe hij geroepen was, deed alleen, waartoe hij zich gehouden moest achten (Rom. 13:8, verg. Luk. 17:10). Maar die zich aan deze verplichting onttrekt, hij komt daardoor in geheel anderen zin, dan tot dusver, schuldig te staan. Wat aan zijne gehoorzaamheid ontbreekt, is op zedelijk gebied zijn „te kort,” en dit te kort blijkt zijne eigene schuld („c'est ma faute”), wanneer hij zichzelve voor de oorzaak daarvan moet houden. „Schuld ist der Antheil der freien Persönlichkeit an der That, wie er sich bei der Abrechnung ergeben hat, und wie er nun auf das Conto des Subjects zu schreiben, d. h. ihm zuzurechnen ist” (R. Hoffmann). Staat men alzoo zedelijk schuldig tegenover iemand, die recht heeft het te kort van ons in te vorderen, en als men die vordering niet kan voldoen, ons te straffen, dan ontstaat uit het besef van schuld te gelijk dat van strafwaardig te zijn. De schuld

(culpa) sluit dus de strafschuldigheid (reatus), d. i. de gehoudenheid om de straf te ondergaan (obligatio ad poenam), noodzakelijk in zich. Zoo laat zich in het schuldbegrip eene objektieve en eene subjektieve zijde onderscheiden; de eerste, de toestand zelf, waarin de zondaar verkeert; de andere, het onzalig bewustzijn daarvan. „Schuld ist die bewusste Verhaftung unseres Lebens unter das Genugthuung fordernde göttliche Gesetz” (Nitzsch).

3. Het schuldbewustzijn wortelt alzoo niet slechts in het feit, dat ik de zonde mij zelve toereken, maar in het besef, dat ik haar mij zelve toe te rekenen heb, als iets, dat niet slechts aan en in, maar van en uit mij is; dat ik derhalve persoonlijk schuldig ben (ἑνοχος, Jak. 2:10), en aan het strafgericht Gods onderworpen. De schuld wordt hier alzoo als iets objektiefs, iets werkelijk-aanwezigs erkend, waardoor ik gedwongen ben een vonnis over mij zelve te vellen. Geheel de leer des O. en N. V., b. v. aangaande schuld- en zoenoffers, is op deze groote vooronderstelling gebouwd, ja, men mag vrijmoedig beweren, dat er nog oneindig meer schuld, dan schuldbewustzijn bestaat. Waar beweerd wordt, dat de zonde zich wel op wettisch, maar niet op Evangelisch standpunt als objektieve schuld aan onze oogen vertoont (Scholten), daar verklaart men m. a. w. het berouw voor zelfbedrog, en den hoofdinhoud van het woord der verzoening (2 Cor. 5:19) voor een ijdel klank. Dit is het onvermijdelijk fatum van het Determinisme, dat het aan zijn weten eindelijk het geweten ten offer brengt, en het woord Genade tot louter onzin verlaagt. Hooger stond reeds de niet-christelijke dichter, die zong: „das Leben ist der Güter Höchstes nicht: der Übel aber Grösstes ist die Schuld” (Schiller).

4. De strafwaardigheid der zonde is in Gods eigen wezen gegrond. Ook waar wij zoo zorgvuldig mogelijk alle Anthropomorphisme vermijden, beseffen wij, dat hetgeen de Schrift van Gods toorn tegen de zonde verkondigt, de uitdrukking is eener ontroerende werkelijkheid. Het denkbeeld van eene straf-eischende gerechtigheid is in geen deele uitsluitend Oud-testamentisch, gelijk zoo vaak wordt beweerd, maar treedt ook op menige bladzijde des N. V. op den voorgrond. Zie b. v. Luk. 3:17, 18. Matth. 11:20—24. Hoofdst. 23—25 doorlopend, en in de Brieven, Rom. 2:6—10. 2 Thess. 1:8, 9, verg. Hebr. 12:29, en de geheele Apokalypse. Een God trouwens, die volstrekt apathisch tegenover de zonde bleef staan, moest een levenlooze, onheilige God zijn, dien wij evenmin zouden kunnen eeren als liefhebben. Tusschen het bezoedeld

Adamskind, zelfs vóór nog de zondige aard aan het licht treedt, en den onbevleeten Engel moet er voor de goddelijke aanschouwing een wezenlijk onderscheid zijn. En komt het nu tot werkelijk, herhaald, onophoudelijk zondigen, hoe zou Hij eene verwarring en wederspanning kunnen gedoogen, die het hoogste einddoel zijner liefde willekeurig weerstreeft en belemmert? Hij zou dan moeten ophouden, zoowel zichzelf als zijne schepselen lief te hebben; uit de smart der liefde over hare miskening wordt de toorn van zelve geboren, waarvan wel is waar de zonde het eigenlijk voorwerp is, doch ook de zondaar, die zich met haar als vereenzelvigd, onvermijdelijk het ergste moet duchten (verg. § 49, 7).

5. Niet minder noodzakelijk volgt de strafwaardigheid der zonde uit de natuur van den mensch, als redelijk, zedelijk, en derhalve verantwoordelijk wezen. Het dier, de idioot, de krankzinnige is niet strafbaar, zelfs waar hij iets strafwaardigs verricht; maar niet alzo de zondaar, die toch altijd mensch is gebleven, en juist om die reden zich begint te verónschuldigen, wanneer hij kwaad heeft bedreven, verg. Gen. 3:7 en verv. Er is, ja, eene voorstelling van het zedelijk bederf, waarbij de mensch zóo zondig wordt, dat hij eigenlijk niet meer strafbaar kan heeten. Is het roofdier schuldig, wanneer het, tot genoegzame krachten ontwikkeld, zich opmaakt tot bloedgierig verslinden, gelijk zijn aard het gebiedt? Bij die vraag wordt echter vergeten, dat de zonde den mensch in een ónnatuurlijken toestand verplaatst, en dat nog altijd, tegenover de stem der begeerlijkheid, die van rede en geweten blijft spreken. Schoon de wil ten kwade geneigd is, blijft er ten aanzien van afzonderlijke daden nog altijd zekere vrijwilligheid over, en behoudt het woord zijne kracht: „nec inviti tales sumus” (Augustinus). Nergens leeren Schrift en ervaring, dat men, ten gevolge der aangeboren zondigheid, tot alle mogelijke verkeerdheid gedwongen is; overal straalt het onderscheid door tusschen den toestand, waarin wij als zondige schepselen van nature verkeerden, en de dienstbaarheid, waarin wij ons vrijwillig begeven. Men is aanvankelijk nog geen slaaf van eene bepaalde zonde, maar men wordt het door onophoudelijk toegeven, ten gevolge waarvan men voor ieder bijzonder geval zijne kiesvrijheid ten eenenmale verliest. Het hangt niet van ons af, of wij al of niet een zondig hart met ons om dragen, maar wel, of wij al of niet zijne inspraken volgen (Deut. 5:29). „Überall wo die Bibel von dem gefallenen Menschen redet, da schreibt sie ihm in Bezug auf seine nächste Pflicht einen freien

Willen zu, in Bezug auf seine höchste Pflicht einen gefangenen Willen, und im Fall er mit seiner höchsten Pflicht auch die nächste miszachtet, einen ersterbenden und erstorbenen" (Lange). Wie beweert, dat de zondaar niets anders van nature vermag, dan alleen Gods genade te weerstreven, maakt daarmede zijne bekeering psychologisch onmogelijk, en wischt, in het schijnbaar belang der Dogmatiek, geheel de Ethiek met éene pennestreek uit. — Zelfs de ontroerende cijfers, door de nog betrekkelijk jeugdige wetenschap der Moraalstatistiek in den laatsten tijd aan het licht gebracht, bewijzen niet, gelijk men zoo gaarne beweert, dat vrijheid en verantwoordelijkheid slechts ijdele klanken zijn. Zij staven alleen, wat niemand ontkent, dat, ook bij de ontwikkeling van de macht des kwaads onder bepaalde voorwaarden, de wet der evenredigheid geldt; ja, dat geheel de maatschappij verkeert in een toestand van zonde en schuld, waartoe door ieder het zijne wordt bijgedragen, en waarvoor dus allen, meer dan vaak wordt bedacht, solidair-aansprakelijk zijn. Maar de zondaar, die daardoor b. v. tot diefstal gebracht wordt, laat er zich toch altijd toe brengen, en ook de handeling, die het resultaat is van bepaalde motieven en toestanden, houdt straks het geweten niet op, hem als zijne eigene toe te tellen. Willen wij het geweten niet in het aangezicht slaan, wij moeten niet slechts de imputatie, maar ook de werkelijke imputabiliteit van het zedelijk kwaad blijven volhouden tegenover iedereen, die het onderscheid tusschen natuurnoodwendigheid en zedelijk leven vergeet. Zonde en straf zijn door God zelven als aan elkander geketend, en „die Zahlen der Statistik in ihrer Regelmässigkeit sind nur Strahlen, aus denen die Thatsache jenes geheimen weltregierenden Willens Gottes mit seiner Gesetzmässigkeit hervorleuchtet" (Luthardt).

6. Door de eigenaardige betrekking tusschen God en den mensch wordt de wet, waarover wij spreken, boven elke weerspraak verheven. Kan niemand straffen, dan Hij, die Heer en Wetgever is, God is dit in al de kracht van het woord (Jak. 4:12). Kan niemand gestraft worden, dan die tot gehoorzaamheid verplicht is en behoorlijk in staat gesteld wordt, noch het een, noch het ander laat ten aanzien van den mensch zich betwisten (Micha 6:8). In zoover is het eene eer, vatbaar voor straf te wezen; wij zouden het niet zijn, stonden we niet onder, en in zekeren zin tegenover God, als persoon tegenover persoon, als onderdanen tegenover hunnen wettigen Koning. Wordt echter, zonder eenige wettige reden,

onzerzijds die betrekking verbroken, dán van tweeën één; òf zij is iets toevalligs en onverschilligs, doch dit zal wel niemand beweren; òf, zoo zij in waarheid iets heiligs is, zij laat zich ook niet straffeloos schenden.

7. Reeds begint omvang en graad onzer strafwaardigheid door de zonde ons beter voor oogen te staan. Alle zonde is strafwaardig, als gepleegd tegen de hooge Majesteit Gods. Is reeds in het dagelijks leven een vergrijp van grooter beteekenis, naarmate het tegen hooger geplaatst persoon wordt gepleegd, hier kan men met het volste recht van gekwetste majesteit spreken. Dat zij daarbij tegen de hoogste Liefde gepleegd wordt, zet haar het karakter der snoodste ondankbaarheid bij, en verwonderen kan het ons niet, dat een teeder geweten ons zelfs over betrekkelijk geringe afwijking aanklaagt; het is een bewijs te meer, dat zij niet slechts had kunnen, maar had moeten vermeden worden. Toch zijn niet alle zonden éven strafwaardig; zoowel beginselen en bedoelingen, als omstandigheden van allerlei aard leggen bij de bepaling der zwaarte van een vergrijp beslissend gewicht in de schaal (verg. § 77, 2). Omdat niemand geheel onwetend zondigt, brengt elke overtreding een Minimum van strafbaarheid met zich, en behoeft uit dien hoofde vergeving, die zij ook langs bepaalden weg kan verkrijgen. Slechts éene wordt hier uitgezonderd; die, waarop reeds met een woord werd gewezen (§ 77, 5), de lastering tegen den H. Geest, waarvan wij hier slechts kunnen herhalen, dat zij uit haren aard onvergefelijk is. Het menschelijk bederf kan tot den uitersten graad van verharding stijgen; gelijk water, al kouder en kouder geworden, tot steendik ijs kan bevriezen, doch in zijne substantie blijft het altijd water, en kan door de warme zonnestrallen weer smelten en vloeibaar worden. Doch een steen smelt niet meer voor de stralen der zon, en nu is juist dit de eigenaardigheid der zonde tegen den H. Geest, dat zij niet, als elke andere, den mensch tot ijs kan doen worden, maar hem innerlijk als herschept in een steen. Overigens kan op de vraag, die vroeger de Luthersche en de Hervormde Dogmatici scheidde, of deze zonde ook door een wáarlijk wedergeborene zou kunnen worden bedreven, o. i. slechts een ontkenkend antwoord gegeven worden. De waarschuwing echter tegen dit peil van schuld en strafwaardigheid is voor niemand geheel overbodig.

Verg. het geschrift van Lactantius, De ira Dei. *H. Bartholmesz, Vom

Zorn Gottes, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1861, S. 258 ff. F. Weber, Vom Zorn Gottes, ein bibl.-theol. Versuch (1862). *Lange's Art. Schuld und Schuldbewusts. in Herzog's R. E. XIV. *J. Cramer, Het berouw en het ethisch determinisme (1868). Over de Moraalstatistiek en haar verband tot de Ethiek, *C. E. Luthardt, Apolog. Vorträge, II (1867), S. 210 ff., en R. Gran, Over Buckle's Geschied. der beschaving, vert. in de nieuwe Biblioth. voor Chr. Theol. en Letterk. (1870) I.

Vraagpunten: Is ook op naturalistisch standpunt de handhaving van het schuldbegrip mogelijk? — De beteekenis der Moraalstatistiek voor ons onderzoek. — Verband der erkenning van de realiteit van het schuldbegrip met den hoofdinhoud van het Evangelie. — De beteekenis der verontschuldigen. — Hoe te oordeelen over de zonde tegen den H. Geest, en hoe deze leer het best voor de gemeente te behandelen?

§ 79.

Haar Oordeel.

Naar Gods rechtvaardig oordeel is er tusschen Zonde en Ellende een rechtstreeksch en wederkeerig verband. In hetgeen hem ontbreekt, besmet, wedervaart, en verbeidt, ondervindt de zondaar reeds aan deze zijde des grafs een deel der verdiende vergelding. Dat oordeel Gods over de zonde wordt in de geschiedenis der geheele menschheid openbaar, en zelfs door den toestand van het zuchtend menschedom verkondigd. Zijn toppunt echter bereikt het eerst aan gene zijde des grafs, waar hardnekkige zonde door eeuwige ellende vergolden wordt.

1. Schuld en straf zijn zoo geheel en al correlaat-begrippen, dat de beschouwing van de strafwaardigheid der zonde als van zelve tot die van haar Oordeel moet leiden. Hoe treurig ook, is die beschouwing noodzakelijk om ons de diepte van den val zoowel als de waarde der verlossing te beter te doen waardeeren. Van zelf sluit dit onderzoek zich aan bij wat reeds vroeger (§ 49) aangaande de rechtvaardigheid Gods is geleerd.

2. Van de straf der zonde gewagende, bedoelen wij daarmede in het algemeen: kwaad des lijdens, aan de overtreding verbonden,

waardoor de overtreder naar recht voor zijn misdrijf moet boeten. Het wezen der straf is dus onheil, hetzij van zelf uit het misdrijf geboren, hetzij daaraan door den wil des Rechters opzettelijk toegevoegd. Haar doel is niet in de eerste plaats verbetering, hoe wenschelijk die ook op zichzelf als gevolg moge zijn, maar beteugeling van den zondaar door handhaving van de rechten der wet. Haar omvang maakt splitsing in tijdelijke en eeuwige of toekomstige straffen noodzakelijk, terwijl ook de eerste in natuurlijke en stellige straffen, min juist soms willekeurige genaamd, verdeeld moeten worden. Ook tegen deze laatste onderscheiding bestaat geen overwegend bewaar, waar men eenmaal op christelijk-theïstisch standpunt erkend heeft, dat God zoowel het recht als de macht heeft om de overtreding, zoo Hij wil, ook met ervaringen te bezoeken, die daaruit anders, naar den bloot natuurlijken loop der dingen, niet noodzakelijk voortvloeien zouden. Echter kunnen ook de natuurlijke straffen in zoover stellige heeten, als het God-zelf is, die nu eenmaal gewild heeft, dat zij het bedreven kwaad, gelijk het licht de schaduw, verzellen.

3. Het verband tusschen zonde en ellende wordt algemeen gevoeld, en door niemand ernstig betwijfeld. „Waren er geen zonden, er waren geen wonden.” Rechtstreeksch is dit verband, omdat de zonde ons scheidt van Hem, in wien alleen onze zaligheid is, en ons uit dien hoofde niet anders dan ten diepste ellendig kán maken. Wederkeerig, omdat, gelijk uit de zonde de ellende, alzo straks weder uit de ellende gedurig nieuwe zonde geboren wordt. Zonde is het zaad, ellende de oogst, maar die telkens nieuwe zaadkorrels aanbrengt; ja, de zonde baart niet alleen, maar is zelve de grootste ellende. Ieder ander leed wordt door haar deels veroorzaakt, deels verzwaard, deels eindelijk in jammerzaligheid nog eindeloos ver overtroffen. Niet slechts het lijden, dat rechtstreeks van God komt, maar ook de smart, die menschen ons aandoen; ja, het onheil, dat wij ons zelve berokkenen, moet als hare wrange vrucht worden aangezien. Het bewustzijn van zonde vermeerdert aan den eenen kant iederen last van het leven, en vermindert aan den anderen de kracht om dien met kalmte te dragen. Juist omdat de zonde veel algemeener, schandelijker en verderfelijker kwaad is, dan iedere andere plaag, verdient zij de grootste klaagstof te heeten (Klaagl. 3: 39).

4. Reeds blijkt ons, dat het geheele denkbeeld van straf in geen deele voor iets louter subjektiefs is te houden, maar veeleer

de uitdrukking is eener ontroerende werkelijkheid. Maar tevens zien wij, dat er tusschen straf en kastijding een wezenlijk onderscheid plaats vindt, waarop ook het woord des Apostels (1 Cor. 11:32, verg. Hebr. 12:9, 10) ons wijst. De wereld wordt veroordeeld, de christen gekastijd, om dezelfde reden, waarom de opstandeling wordt gevonnisd, terwijl het ongehoorzaam kind wordt getuchtigd. Is voor ons gevoel het onderscheid groot, daaruit volgt allerminst, dat het louter in het gevoel zou bestaan. Waarom zou ook God van zijne zijde hetzelfde leed niet kunnen beschikken over den een als een rechtvaardig gericht, over den anderen als een weldadig opvoedings- en louteringsmiddel? Het is onjuist en willekeurig te beweren, dat de straf niet in eenige uitwendige bezoeking, maar in de doodelijke kracht der zonde zelve bestaat (Scholten); het een sluit het ander niet uit. — Over het geheel kan van alle straffen der zonde gezegd worden, dat zij stipt rechtvaardig, bij onbekeerlijkheid stellig gewaarborgd, en zoowel op zichzelf, als in vereeniging met elkander voor den zondaar verschrikkelijk zijn (Hebr. 12:29).

5. Aan déze zijde des grafs ervaart de zondaar zijne verdiende straf, deels in hetgeen hij mist (poena damni), deels in hetgeen hij dadelijk lijdt (poena sensus). Reeds de rust, die hij ontbeert, is een teeken, dat hij van God is gescheiden, en het vroeg of laat ontwakend geweten een Godsgericht; zie Spreuk. 28:1. Jes. 57:21, verg. ook de voorbeelden van Adam, Kaïn, Saul, Herodes, Judas en and. De verhouding van het geweten tot het bedreven kwaad is drieledig: het herinnert ons het misdrijf nauwkeurig, beoordeelt het rechtvaardig, en bestraft het gestreng (zie Gen. 42:21, 22. Matth. 14:1 en vele and. pll.). Zoo ontstaat eene bange vrees voor God (Rom. 8:15), van kinderlijk ontzag wel te onderscheiden, die den overtreders van zelve dringt om zich van Hem te verwijderen, en hem juist daardoor te dieper in de zonde doet wegzinken. — Maar zoo ondervindt hij ook weldra een nieuwe straf in wat hem besmet, want God vergeldt zonde met zonde, en laat den zondaar niet zelden over aan zijne verkeerde gezindheid, Rom. 1:28. Natuurlijk wil Hij de zonde niet op zichzelf, maar wel de openbaring harer inwendige macht, opdat zij door hare eigen gevolgen geoordeeld worde. Hoe de eene zonde de moeder van andere wordt, blijkt b. v. uit het geschiedverhaal, 2 Sam. 11, 12, als ook uit dat van Jerobeam's misdrijf, 1 Kon. 15:29, 30.

6. Daarbij komt hetgeen de zondaar lijdt in wat hij ervaart,

deels door de natuurlijke gevolgen, deels door de eigenlijk gezegde stellige straffen der zonde. Wellust brengt krankheid voort, en hoogmoed voert tot den val. „Per quod quis peccat, per idem punitur et idem.” In menige bijzondere leiding valt daarbij een bijzonder Godsgericht niet te ontkennen, waardoor het woord, Richt. 1:7^b, gedurig op nieuw wordt gewettigd. De levensgeschiedenis van Jakob, Haman, Pilatus en andere personen uit de gewijde, maar ook van vele uit de ongewijde geschiedenis spreekt hier ondubbeizinnig genoeg. Men denke o. a. aan onverwachte bezoeken, als over Ananias en Sapphira, of Elymas den toovenaar kwamen, Hand. 5 en 13. Ook in de geschiedenis der wereld en der volken treffen wij onheilen aan, die nauwelijks anders, dan als zulke stellige oordeelen beschouwd kunnen worden, zooals de zondvloed, de ondergang van Sodom en Gomorra, van Pharao met zijn heir, van Jerusalem met den tempel, en andere, ook in onze dagen. Waarom ontkend, dat God met diepe wijsheid alzoo op rechtstreeksche wijze zijn heiligen afkeer van de zonde betoont, of zich over hardheid beklaagd, daar immers, tegenover zoodanige straffen, ook buitengewone belooningen van beproefde gehoorzaamheid staan? Het was meer dan bijgeloof, wanneer zelfs heidenen in bijzondere onheilen, die met het vergrijp in geen natuurlijke samenhang stonden, de hand der goden erkenden. Alleen moet men toezien, dat men nimmer uit bijzondere onheilen, die anderen treffen, besluite tot húnne meerdere zondigheid; zie Job 42:8. Luk. 13:4, 5. Joh. 9:3. Maar van ons zélfen zegt een getrouw geweten het wel, of eenig leed al of niet als eene persoonlijke vergelding moet aangemerkt worden. Wie nadenkt en opmerkt zal vaak een verrassend verband tusschen lot en leven, teleurstelling en overtreding ontdekken.

7. Wat eindelijk den zondaar reeds hier beneden verbeidt, voert zijne ellende ten top. Reeds vóór den dood heeft hij gedurig minder te hopen, en erger te vreezen, naarmate het meer donker wordt in en rondom hem. Naar het diepzinnig woord, Hebr. 2:15, is hij onderworpen aan de vreeze des doods, die deels de vrucht, maar ook deels de oorzaak der noodlottigste dienstbaarheid is. Maar vooral in den dood ontvangt hij eene bezolding der zonde, die zich niet zonder ontzetting laat indenken. Wij zagen het (§ 79, c), de lichamelijke dood is geen gevolg van de oorspronkelijke inrichting onzer natuur, maar van haren verbasterden toestand, en bovendien voor den zondaar oneindig verzaard.

„Peccatum iram Dei provocavit; ira Dei mortem induxit” (Gerhardt). Is reeds het éénmaal sterven eene ontroerende voorstelling, het schrikbeeld wordt dreigender, omdat de dood ons niet alleen van het leven scheidt, en van al wat in dit leven ons lief was, maar ons overvoert voor den alwetenden Rechter. En na het sterven — doch voor het oogenblik reeds genoeg om ons de waarheid van het profetisch woord, Jerem. 2:19, als volstrekt algemeen te doen inzien.

8. Het oordeel, reeds hier door iederen zondaar te duchten, wordt in de geschiedenis der menschheid op altijd breeder schaal openbaar. Wat is die geschiedenis anders, dan een drama, waarvan het tragisch karakter juist door den invloed der zonde verhoogd wordt, en de bevredigende ontknooping zonder de tusschenkomst der genade volstrekt onmogelijk blijkt? Geweldenarijen en opstanden, oorlogen en geruchten van oorlogen, list en geweld, wat treurige wisseling! Wie telt b. v. al de zonden der diplomatie, en al de ellenden, daaruit geboren? Wat ontzettende openbaring van de macht, maar te gelijk van het gericht der zonde in de slavernij, in kunst en wetenschap, ook op het gebied van de taal! En in dien maalstroom worden niet slechts schuldigen, maar geheel of gedeeltelijk onschuldigen medegesleept (2 Sam. 24:17), en ten doode toe krank, tuchtigt de gevallen wereld nog altijd weder zichzelf. Al het onrechtvaardig vergoten bloed komt eindelijk op het hoofd van een zelfde profetendoodend geslacht, Matth. 23:35—37, en uit het zaad van ongeloof en revolutie, dat de achttiende eeuw heeft gestrooid, zamelt de negentiende de noodlottige vruchten. Zoo is de wereld zelve de groote Flagellant, die tot straf van haar misdrijf zich onophoudelijk de bloedige lendenen geeselt. Slechts wenken zijn hier mogelijk, maar ook voldoende ten blijke, hoe ontzettend ernstig God het met eene ongerechtigheid opneemt, waarmede vaak de mensch zoo onverantwoordelijk speelt. Het Apostolisch woord, Rom. 1:18, kon als motto staan boven de jaarboeken der wereldgeschiedenis. Iedere bladzijde draagt de blijken, dat de zondige wereld leeft onder de lankmoedigheid, ja, maar niet in het vol genot der goedertierenheid Gods.

9. Zelfs op het gelaat der natuur zijn de sporen van het Godsgericht over de zonde niet te miskennen (§ 75, I. 4). Al durven wij niet met sommige theosophen beweren, dat eene daemonische macht rechtstreeks haren verderfelijken invloed op het leven der natuur doet gevoelen, toch kunnen wij nog veel minder voorbij-

zien, dat in het loflied der Schepping wellicht geen andere zoo sterk, als juist de elegische toon wordt vernomen. Ja waarlijk: „es geht ein allgemeines Weinen, so weit die stillen Sterne scheinen, durch allen Adern der Natur" (Fr. v. Schlegel). Het is de stem van het zuchtend schepsel (Rom. 8:19—23), d. i. der geheele bezielde en onbezielde natuur, in onderscheiding van den christen, maar die (vs. 23) ook zelf nog van dit lijden niet vrij gaat. Tegen haren wil deelt de schepping in de gevolgen van den val, en ziet, als in een onnatuurlijken toestand, reikhalzend naar bevrijding en verheerlijking uit. Den omvang van dit strafvonnis waagt geene bedachtzame Dogmatiek te beschrijven: „ce sont des choses, qui sont passé dans un état de choses bien différent du nôtre, et qui passent notre capacité présente" (Pascal). Maar het feit-zelf dringt als met geweld aan ieder zich op, die het leven der natuur met meer dan oppervlakkigen blik heeft bespied, en is, hoe raadselachtig, oneindig redelijker, dan zijne volstreckte ontkenning. Verg. Luther op Gen. 3:17.

10. Zijn alzoo reeds in het Dezerzijds de gevolgen der zonde ontzettend, toch laat zich, bij het geloof aan de rechtvaardigheid Gods en de eeuwige bestemming van den mensch, niet anders verwachten, dan dat zij zich ook in het Generzijds uitstrekken, en daar zelfs nog een veel schrikwekkender karakter vertoonen zullen. Liet het O. V. daaromtrent menige vraag onbeantwoord, iets anders is het geval met de Schriften des N. V., die even luide als menigvuldig van eene toekomstige vergelding gewagen. Aan allen, die in ongelooft en onbekeerlijkheid volharden, worden door den Heer en zijne getuigen de geduchtste straffen bedreigd, Joh. 3:36. Matth. 13:41, 42. 2 Thess. 1:8, 9. Openb. 21:8, bepaaldelijk ook aan hen, die door liefdeloosheid het bewijs gaven hunner onuitroeibare zelfzucht, Matth. 25:41—46. Te moeilijker is het, aangaande den eigenlijken aard dezer straffen iets stelligs te zeggen, omdat zij onder zeer verschillende beeldspraak aangeduid worden, die het toch niet vrij staat voor louter beeldspraak te houden. De meest aaneengeschakelde voorstelling laat wellicht uit de bekende gelijkenis, Luk. 16:19—31 zich afleiden. Ook hier zien wij, aan de eene zijde, een gemis van wat bovenal gewaardeerd en levenslang op aarde genoten werd; aan de andere een gevoel van ontzettende smart, verhoogd door de gewisheid van het geluk dat anderen smaken, en het zelfverwijt der thans ontwaakte consciëntie. Natuurlijk moet die wroeging tot wanhoop worden, waar alle uitzicht op

herstel beslissend wordt afgesneden, en met het besef van eigen schuld dat van een eindeloos Te Laat zich vereenigt. In dat gemis van het voorleden, die wroeging voor het tegenwoordige, die wanhoop voor de toekomst openbaart zich de toorn Gods, die op den onbekeerlijke blijft.

11. Zooveel blijkt derhalve, dat de aard der toekomstige straf van dien der tijdelijke in menig opzicht verschilt. De laatste was deels vertraagd door de lankmoedigheid, deels verzacht door de barmhartigheid Gods, deels bedekt voor anderer oogen, deels begrensd binnen zekere tijdsruimte; bij de toekomstige vergelding heeft van dit alles het tegendeel plaats. Zij is de openbaring van Gods heiligen toorn, niet langer door die zijner reddende genade getemperd. En denken wij daarbij aan het oord, waar die rampzaligheid zetelt; aan den kring, waarin zich de veroordeelden te zamen bevinden; aan de openbaring van al het verborgene, die met de meest evenredige vergelding zich paart; aan den eindeloozen duur bovenal van het nog toekomstig strafgericht, dan wordt het ons ten slotte onmogelijk, den Oceaan der ellende door de zonde tot op den bodem te peilen.

12. Wat toch den duur der toekomstige straffen betreft, hij wordt in de H. Schrift op de stelligste wijze als volstrekt eindeloos voorgesteld, Mark. 9:44—50. Openb. 14:11, en vele andere plaatsen. Duidt ook het woord „eeuwig” op zichzelf nog geene volstrekte oneindigheid aan, iets anders is het voorzeker, waar zonder eenige beperking de eeuwige pijn tegenover het eeuwige leven geplaatst wordt; b. v. Matth. 25:46. Eerst bij de Eschatologie (Hoofdst. VII) kan de leer van de zoogenaamde Herstelling aller dingen in haar geheel worden ter sprake gebracht, maar hier reeds mag de herinnering staan, dat hare voorstanders zich ten hoogste op enkele, zijdelingsche en geheimzinnige wenken van het profetisch woord; die der tegenovergestelde verwachting integendeel zich op talrijke en ondubbelzinnige uitspraken van den Heer en zijne getuigen beroepen kunnen. De mogelijkheid althans eener eindelooze ellende wordt Matth. 12:31, 32 op het stelligst verkondigd, en woorden als Luk. 16:26; Matth. 26:24; 25:10, 41, zouden bezwaarlijk van groote overdrijving zijn vrij te pleiten, indien Hij, die ze sprak, zelf nog één lichtstraal had gezien in de buitenste duisternis, en dien voor anderer oog had kunnen of willen ontschenken. In geen geval zou zulk een lichtstraal kunnen blinken, zonder voorafgegaan berouw en bekeering; maar déze laatste is

zeker, van zielkundige zijde beschouwd, wel nergens minder te wachten, dan in een hel van lijden en wanhoop, om niet te zeggen, dat het Evangelie ons nergens een stellig uitzicht ontsluit op voortzetting van den genade-arbeid Gods aan géne zijde des grafs. Wie hier van hardheid spreekt, mag allerminst vergeten, dat de zondige mensch een zeer partijdig rechter is in zijne eigene zaak; dat niets minder dan de hoogste genade in het hier voorondersteld geval moedwillig en hardnekkig vrijdeld werd, en dat er toch altijd, naar de leer der Schrift, eene billijke verscheidenheid zal bestaan, gelijk in de belooningen, alzoo ook in de straffen der toekomst, Luk. 12:47, 48. Ja, al mocht men zelfs met vermindering of uitstel van straffen zich vleien, altijd zou toch de herinnering van de onberekenbare schade, die men zichzelf en anderen aandeed, als eene donkere wolk zelfs voor de zon eener eindelijke zaligheid zijn. Allerminst hebben zij op zulk eene uitkomst te hopen, die het hoogste heil gekend, en levenslang ondankbaar versmaad hebben. Verg. Matth. 11:24. Hebr. 2:3^a. — Wat de Heidenen en verder allen betreft, die geheel buiten eigen schuld den weg des levens gemist hebben, nergens dwingt ons de H. Schrift te gelooven, dat deze reeds daarom alleen de slachtoffers eener eeuwige verdoemenis zijn zouden. „Man muss zwischen der Verdammlichkeit und der Verdammnis streng unterscheiden. Die Verdammlichkeit ist wohl der Keim, aber auch nur der Keim der Verdammnis” (Lange). Naar het onderwijs des Apostels, Rom. 2:12 en verv., zal de Heiden naar een anderen maatstaf dan de Jood, gelijk de Evangeliebelijder gewis naar een anderen maatstaf dan deze beiden geoordeeld worden. Is er slechts één weg des behouds (Hand. 4:12), eer zal de Barmhartige dien nog na den dood aan de menschheid buiten Christus bekend maken (1 Petr. 3:19), dan dat de Rechtaardige zou willen maaïen, ook waar Hij niet heeft gezaaid. De milde uitlatingen van een Zwingli op dit punt (zie zijne „Fidei Christ. Expositio,” Opera, IV. 65) zijn zeker meer in den geest van het Evangelie, dan de harde doemvonnissen, waartoe een dogmatisch Exclusivisme niet zelden anderen voerde. Gerustelijk kunnen wij aan God de rechtvaardiging ook in dit opzicht overlaten van zijn eigen wereldbestuur; maar ernstig hebben wij toe te zien, dat wij evenmin barmhartiger als wijzer pogen te wezen, dan Hij, voor wien de zonde, zoo lang zij zonde blijft, bepaald verdoemelijk is. Zelfs bij de prediking van het Evangelie heeft zijn dienaar geene vrijheid, deze donkere schaduwzijde geheel onvermeld

te laten. Slechts worde hare voorstelling immer vereenigd met die van het liefelijk licht der genade, en zie de prediker toe, dat hij niet door toegeven aan de zucht om „de hel zoo heet mogelijk te stoken” zijne hoorders op den weg van wanhopige vrees of — ongeloofigen twijfel geleidt. De beste voorstelling van het uitzicht des zondaars is die van het „heengaan naar zijne eigene plaats,” d. i. naar het land zijner eigene keus, waar hij nu ook verder blijvend mag wonen.

Verg. het Art. Höllenstrafen, in Herzog's R. E. VI. S. 181 ff. En voorts, O. Krabbe, Die Lehre von der Sünde und vom Tode (1836). *H. A. Mau, Vom Tode, dem Solde der Sünde, u. s. w. (1841). De Verhand. van Lange, über dem Pelagianismus, in zijne Verm. Schriften, I, (1840) S. 217—307, en ald. II. S. 258 het zinrijk verhaal: Die Reise nach dem Land seiner Wahl. Als ook Heiberg's gedicht, door mij besproken: Eene ziel na den dood (1865). *A. Monod, Sermons, I (1856) p. 366—376. Over den invloed der zonde op de onbezielde schepping, de schoone taal van den natuurkund. Röper, aangeh. bij Luthardt, a. a. O. II. S. 201 ff. Over de eeuwigheid der straf *H. Martensen, Ethik (1871), S. 228 ff.

Vraagpunten: Nadere toelichting der begrippen van straf, strafrecht enzv. in hunne theologische beteekenis. — Laat zich de leer eener straf-eischende gerechtigheid met den hoofdinhoud van het Evangelie vereenigen? — Zijn alle rampen straffen? — De dood in verband met de zonde. — De verwachting eener toekomende vergelding, ook in de Heidensche en Joodsche wereld. — De leer der kerk, ook der Hervormde, met die des N. V. op dit punt vergeleken. — Wat beteekent en bewijst Antw. 11 van den Heidelb. Catech.? — Hoe hebben wij het toekomstig lot der heidensche wereld ons voor te stellen? — Welke klippen heeft men vooral bij de behandeling van de leer der zondestrafen voor de christelijke gemeente te mijden?

§ 80.

De Mogelijkheid van verlossing.

De menschheid, naar Gods rechtvaardig oordeel onder de schuld en straf der zonde gebukt, is volstrekt buiten staat zichzelve van dien vloek te ontheffen. Toch blijft de mogelijkheid van redding bestaan, omdat de zondaar mensch, en als zoodanig redbaar gebleven is. Nimmer

echter had die mogelijkheid tot werkelijkheid kunnen worden zonder eene bijzondere tusschenkomst Gods, waaraan de zondaar behoefte heeft te gelooven, maar waarop hij geen recht heeft te hopen.

1. Waar wij den mensch en de menschheid zien afgedaald in, of op weg naar zoo donkere diepte, is de vraag naar de Mogelijkheid van verlossing aan het einde van déze Afdeeling even natuurlijk, als die naar de mogelijkheid van afval (§ 71) aan het einde der vorige was. Zij laat te minder zich afwijzen, naarmate klarer gebleken is, dat de belijdenis van de zedelijke onmacht des zondaars (H. C. Antw. 8), hoe vaak misduid en misbruikt, de uitdrukking is eener treurige werkelijkheid. De mensch wordt onder den invloed der zonde een slaaf, volstrekt buiten staat om de vrijheid uit zichzelf te hernemen, en de slaaf zal slachtoffer worden. De gevolgen der zonde kleven ons aan, en vereenzelvigen zich met ons innerlijk leven, als de rok, door Dejanira aan Hercules toegereikt. Al konden wij, wat psychologisch ondenkbaar is, van nu af aan, door een onherroepelijk wilsbesluit aan al ons overtreden een einde maken, het voorleden zou niettemin voor onze rekening blijven. De kwade consciëntie brengt ons onophoudelijk in onrust en vrees, en — het zedelijk goede kan alleen uit het beginsel der liefde geschieden. Van God vervreemd, kan de schuldige zondaar die liefde onmogelijk in zichzelf ontsteken; anderen, evenzeer aan de macht der zonde ten prooi, kunnen evenmin haren vloek van ons afwenden; geen eindig schepsel, hoe voortreffelijk zelfs, kan de onvermijdelijke gevolgen van Gods heiligen toorn van ons afkeeren. Aan zichzelf overgelaten, is alzoo de zondige mensch, niet waarschijnlijk slechts, maar zeker verloren, en de losprijs der gebonden ziel is nergens op aarde te vinden. Verg. Ps. 49: 7—10. Matth. 16: 26.

2. Toch moet, bij en na dit alles, op de vraag naar de mogelijkheid der verlossing het antwoord toestemmend klinken; en dat niet slechts bij den blik op Gods macht en genade, maar ook bij den blik op den Mensch, die als áchter den zondaar staat, en in hem wel overheerscht is door het zondig beginsel, maar in geen deele vernietigd. Voor twee uitersten hebben wij ons even zorgvuldig te wachten, de Pelagiaansche richting ter eener, de Manichaeïstische ter anderzijde. Over de eerste spraken wij reeds;

de andere zien wij in de Hervormingseeuw vertegenwoordigd door Matthias Flacius Illyricus († 1575), die beweerde, dat de erfzonde „de essentia hominis” was; eene voorstelling, die wij ook in populairen vorm zien voortleven bij zoo velen, die het „dood door de zonde” zoo letterlijk mogelijk opvatten, en zich alreede ergeren, wanneer zij hooren, dat de mensch niet heeft opgehouden „van Gods geslachte” te zijn. Die eenzijdigheid, door den streng Gereformeerden Theoloog Heidegger (1698) niet ten onrechte een „Manichaeismus crustatus” genoemd, is met de uitspraken der Bijbelsche Theologie, evenzeer als met die van het menschelijk bewustzijn in lijnrechten strijd, en zou in hare consequentie ten slotte geheel de leer der zonde overbrengen van ethisch op physisch terrein. Tegenover haar moet met allen ernst worden volgehouden, dat de mogelijkheid der verlossing is overgebleven, niet metaphysisch alleen in den zin van Luk. 3:8, maar ook psychologisch, omdat ook in den gevallen mensch de „kleine overblijfselen” voortdurend aanwezig zijn, waarvan o. a. Art. 14 der N. G. spreekt. „Homo, dum nascitur, quia bonum aliquid est, in quantum homo est, Manichaeum redarguit, laudatque Creatorem; in quantum vero trahit originale peccatum, Pelagium redarguit, et habet necessarium Salvatorem. Nam et quod sananda dicitur ista natura, utrumque repercutit; quia nec medicina opus haberet, si sana esset, nec sanari posset omnino, si aeternum atque immutabile malum esset” (Augustinus).

3. De grond der voortdurende mogelijkheid van verlossing is alzoo in de wezenheid des menschen gelegen, voor wien ongetwijfeld eene geheele Palingenesie, maar daarom nog geene Transsubstantiatie noodzakelijk is. Juist de tweespalt in ieder zondig hart (§ 77, 5), aan de eene zijde een onheil, is aan den anderen kant ons geluk; immers zij toont, dat de zonde wel onze tweede, maar nog niet onze eigenlijke natuur; wel onze kwaal, maar nog niet ons element is geworden. „Ipse dolor testimonium est boni adempti et boni relict; nisi enim bonum relictum esset, bonum amissum dolere non posset” (Augustinus). Dat is het onderscheid tusschen den mensch en den duivel, bij wien, zoover wij uit de H. Schrift kunnen oordeelen, dit aanknoopingspunt ten eenenmale ontbreekt. Als de duivel liegt, spreekt hij overeenkomstig zijne natuur (ἐκ τῶν ἰδίων, Joh. 8:44); als de mensch leugen spreekt, slaat hij als 't ware een anderen, beteren, maar geboeiden mensch in het aangezicht. Tusschen de brandende neigingen van den mensch, en de diepste

behoefden van den zondaar gaapt een donkere kloof; in den zondigen man is het zuchtend schepsel verborgen. Het geweten, is het orgaan gebleven, waaraan eene verlossende werkzaamheid Gods zich kan aansluiten. De mensch is vatbaar, niet om zichzelf door de inwonende gezonde kern zijner natuur te herstellen, maar om hersteld te worden door de verlossende macht der Genade. Hij werd evenmin dier als duivel; een akker vol onkruid, maar toch nog iets anders dan steen; reddeloos, maar altijd nog redbaar. Dat dit den zondaar geen het minste recht geeft om op verlossing te hopen, is duidelijk; maar evenzeer, dat zonder dit de verlossing onmogelijk worden zou, gelijk op het Pelagiaansche standpunt onnoodig. „Vermag auch das Gute, dessen der unwiedergeborne Mensch fähig ist, nicht den Menschen zu erlösen, so darf man es doch nicht für ein glänzendes Laster ansehen, sondern für einen Beweis, dass der Mensch, obwohl von Natur aus der Gemeinschaft mit Gott gefallen und zum Fleische gezogen, doch auch einen Zug nach oben hat, der ihn zwar nicht zum Gottesgemeinschaft führt, aber doch eine Anknüpfung bildet, im welcher der Zug des Vaters zum Sohne einsetzen kann” (Kahn).

4. Intusschen, deze mogelijkheid kan alleen tot werkelijkheid worden door eene bijzondere tusschenkomst van Gods verlossende liefde. Dat de behoefte daaraan door alle tijden gevoeld en op treffende wijze is uitgesproken, leert de geschiedenis der Joodsche en Heidensche wereld. Of en in hoever zij van zijne zijde voldaan is, blijft eene vraag, waarop alleen een nadere openbaring kan antwoorden, en die dus wel gedaan, maar nooit beslist kan worden op het gebied van Anthropologie en Hamartologie. Van dit laatste kan men slechts scheiden met het verhelderd bewustzijn, dat wie de behoefte aan verlossing miskent evenzeer vreemdeling in den Mikrokosmos daarbinnen, als in den Makrokosmos rondom hem gebleven is.

Verg. de Pensées van Pascal. *F. Fabri, Het algemeen Waarheidsgevoel (1863). Over M. Flacius Illyricus, Herzog's R. E. IV, in v.

Vraagpunten: De strijd tusschen Matthias Flacius Illyricus en Victorinus Strigel in 1560. — Is de mogelijkheid van verlossing bij iederen zondaar in gelijke mate aanwezig? — Wordt zij waarlijk, ook van de anthropologische zijde, overal in het Evangelie geleerd? — Laat zich de erkenning met het feit van des zondaars zedelijke onmacht ten volle vereenigen? — Waarom, en tegen welke uitersten, is het van belang daaraan vast te

houden? — Hoe te oordeelen over inhoud en vorm der redeneering in den Heid. Catech. Antw. 12—18? — Resultaat der geheele Anthropologie en Hamartologie, Rom. 7:21—25.

DERDE HOOFDSTUK.

OVER JEZUS CHRISTUS, OF DEN STICHTER VAN
HET GODSRIJK.

(CHRISTOLOGIE).

§ 81.

Overgang en Overzicht.

De mogelijkheid der Verlossing is tot werkelijkheid geworden door de Openbaring van Gods waarheid en genade in Jezus Christus, die de groote inhoud van het Evangelie der behoudenis uitmaakt. Het werk der Verlossing in Hem is te gelijk de bekroning en het einddoel van de werken der Schepping en der Voorzienigheid; eene heilsdaad Gods, alleen uit den rijkdom zijner oneindige zondaarsliefde verklaarbaar. Aan de beschouwing van dat werk (Soteriologie) moet die van den persoon des Verlossers (Christologie) noodwendig voorafgaan, terwijl bij deze laatste weder onderscheidenlijk op het Raadsbesluit der Verlossing, en op de Persoonlijkheid des Verlossers-zelfen moet worden acht gegeven.

1. Met het tegenwoordig Hoofdstuk ontsluit zich een geheel nieuw veld van onderzoek, dat tot aan de uiterste grenzen van het gebied der Christelijke Heilsleer zich uitstrekt. Na de afzonderlijke behandeling der Theologie en Anthropologie zou eigenlijk alles, wat verder nog aan de orde is, onder den éenen naam van Theanthro-

pologie kunnen worden samengevat. Immers, de wijze moet thans ter sprake komen, waarop de betrekking tusschen God en mensch, door de zonde verbroken, door God in Christus hersteld is, en nog verder hersteld zal worden. De groote rijkdom echter der stof maakt eene splitsing noodzakelijk, gelijk die reeds in dit Hoofdstuk wordt aangeduid, en ook in de volgende zal wenschelijk zijn. Enkele inleidende opmerkingen hebben de strekking om hier het juiste standpunt van beschouwing te wijzen.

2. De leer aangaande een weg van verlossing is geen eigenaardig bestanddeel der christelijke geloofsleer alleen. In ieder eenigszins ontwikkeld godsdienststelsel komt de vraag aan de orde: wat moet de mensch doen, om de verstoorde gemeenschap met zijnen God te herstellen? Van daar in de heidensche godsdiensten de offers, boetedoeningen, bedevaarten, en bij Israël, naast de wet, de Profetie. Dat men onvoldoende, bespottelijke, zondige middelen zelfs heeft voorgeslagen om te voldoen aan den drang des gewetens, bewijst niets tegen de oprechtheid en den zedelijken ernst van dit streven. Algemeen wordt erkend, dat een geloofsleer voor zondige menschen, naast Theo- en Anthropologie, ook eene Soteriologie zal moeten bevatten.

3. Nergens intusschen staat deze leer zoozeer op den voorgrond, als op christelijk grondgebied. Gelijk in het Islamisme de éénheid van God, en in het Mozaïsme de Theokratie, zoo is in het Christianisme de weg der verlossing de hoofdzaak. Wij gebruiken hier natuurlijk het woord verlossing in den meest algemeenen zin, en denken daarbij aan bevrijding van de macht der zonde en hare treurige gevolgen. Deze hier hoofdzaak noemende, ontkennen we natuurlijk niet, dat het woord der openbaring ook over God, gelijk over den mensch, een onschatbaar licht heeft verspreid. Wij beweren alleen, dat niet dáar, maar hier het eigenlijk zwaartepunt der Heilsleer gelegen is, en dat het essentiële van het Evangelie zich best in de stelling laat samenvatten: de mogelijkheid eener verlossing, waarvande noodzakelijkheid boven allen twijfel verheven is, is tot werkelijkheid geworden, niet door tusschenkomst van menschen, maar door eene eigene liefdedaad Gods. Dat Evangelie (Gospel, goed nieuws) verdient zijnen naam niet alleen of voornamelijk, omdat het helderder licht over God, deugd of onsterfelijkheid heeft doen opgaan, dan waarin men zich tot dusver verblijdde. Ook waar dit alles erkend wordt, blijft de vraag naar het eigenlijk nieuwe, hartverblijdende, wereld-

herschepende, dat hier is te voorschijn getreden, en lofspraken wettigt, als b. v. Rom. 1:16. Eph. 1:3, en op zoovele andere plaatsen gehoord worden. Beantwoord wordt die vraag alleen door dit op den voorgrond te plaatsen, dat hier voor wie door de zonde verloren was het Heil (*σωτηρια*) wordt verkrijgbaar gesteld langs een weg, zooals geen zondaar zichzelf kon banen. Verg. Luk. 19:10. Hand. 4:12. 1 Tim. 1:15. De verlossing is niet één uit de vele leerstukken, maar het leerstuk of, wil men liever, het feit bij uitnemendheid; de centraalzon, waarvan al het andere in het Evangelie zijn licht moet ontvangen. Zonder dit ééne blijken zijne geschiedverhalen onverklaarbaar, zijne eischen overdreven, zijne beloften ongegrond en onvruchtbaar. Het doel van het Evangelie en zijne verkondiging is niet alleen of voornamelijk om den mensch tot zuivere Godskennis en volmaakte deugd te geleiden, maar bovenal om den zondaar te herstellen in de normale betrekking tot God. „Nicht dadurch ist das Christenthum gross und einzig, dass es ein potenziertes Gewissen ist, sondern dadurch, dass es, ohne die Gewissenhaftigkeit im mindesten zu verletzen, ja vielmehr dieselbe auf's feinste schärfend, doch zugleich das Gewissen stillt; dass es durch völlige Liebe die Furcht austreibt; dass es uns zeigt, wie Gott grösser ist, als unser Herz. In seinem innersten Wesen ist das Christenthum nicht, wie das Sittengesetz, ein Soll, sondern eine Befriedigung, ein Ja und Amen; es ist nicht eine Forderung im Namen Gottes, sondern eine göttliche Kraft und Gnade, welche, ins Herz gelegt, ganz vom selbst und ohne Gebot zum Triebe der freiesten Sittlichkeit wird" (Ullmann).

4. Zal echter de leer der Verlossing recht worden verstaan en geschat, zij moet van die der Schepping en Voorzienigheid niet afgescheiden, maar daarmede ten nauwste vereenigd worden. Wel treedt de Verlossing op, als iets nieuws, waardoor God de verstoorde zedelijke orde herstelt (Jes. 65:17), maar het nieuwe is daarom nog niet iets, dat geheel geïsoleerd, buiten allen historischen samenhang staat. De kroon van al Gods werken is en blijft met die andere werken op het innigst verbonden. De Verlossing is tegelijk eene nieuwe Schepping en het einddoel der Voorzienigheid Gods; maar één en dezelfde God openbaart zich daar en hier, ofschoon op verschillende wijze. Raadselen en wonderen op het gebied der verlossing kunnen derhalve te minder bevreemden, omdat wij die ook op het gebied van Schepping en Voorzienigheid aantreffen. Zelfs mag het ons niet ergeren, wanneer wij hier nog

grooter raadselen dan elders ontdekken, want hooger dan het stoffelijk staat het zedelijk en geestelijk levensgebied: herscheppen is méér nog dan scheppen. Toch kan het werk der Verlossing slechts in zijn innigen samenhang met dat van Schepping en Voorzienigheid worden verstaan en geschat, want de Verlossing komt tot stand juist door Hem, die middenoorzaak der Schepping, en middelpunt van geheel het goddelijk wereldplan is (verg. § 55, 56, 5). Zelfs dienen de harmonieën, die wij tusschen het rijk der Natuur en der Genade ontdekken, niet weinig om ons geloof aan de Goddelijkheid der Heilsopenbaring te sterken.

5. Hoe nauw intusschen met het werk van de Schepping en de Regeering aller dingen verbonden, altijd moet de Verlossing beschouwd worden als eene vrije liefdedaad Gods, die evenmin a priori natuurlijk verklaard, als a posteriori volkomen doorgrond worden kan. Het op zichzelf lofwaardig streven om wat werkelijk is ook als redelijk te rechtvaardigen heeft niet zelden uitnemende geesten verleid tot de poging om het verlossingsplan, niet slechts als iets hoogst Godewaardigs, maar zelfs als iets zeer natuurlijks en innerlijk noodzakelijks voor te stellen. Toch blijkt het bij eenig nadenken spoedig, dat de verlossing, gelijk het Evangelie die teekent, zich evenmin uit de natuur van God, als uit die van den mensch a priori met logische gestrengheid laat afleiden. Wel is het wezen Gods liefde, maar al maakt die liefde ook de verlossing verklaarbaar, zij is en blijft niettemin eene daad van vrije genade. Wel is de mensch vatbaar voor verlossing gebleven, maar daarom heeft de zondaar nog geen recht haar als iets, dat van zelf spreekt, te wachten. Het feit der verlossing in Christus laat zich noch uit het wezen Gods, noch uit de idee van den mensch, noch uit de historische ontwikkeling van ons geslacht als iets absoluut-noodzakelijks afleiden, zonder dat daardoor het gebouw van het christelijk geloof tot op zijnen diepsten grond ondermijnd wordt. Immers, dit geloof, gelijk het naar het Evangelie in het innigst bewustzijn is opgenomen, belijdt niet, dat God in Christus gedaan heeft, wat zich op goeden grond vooruit berekenen liet, maar integendeel, dat hier is geopenbaard en geschied, wat niemand had kunnen wachten of eischen (1 Cor. 2:9); niet, dat de menschheid door de haar inwonende kracht na eeuwen worstelens eindelijk „haren grootsten Zoon” voortgebracht heeft, maar dat op den ouden, kranken stam een nieuwe loot ingevoegd is, van welke een geheel nieuw leven is uitgegaan (Rom. 5:12—21). Als vrucht eener ongehouden ontfer-

ming, die ons verrast, omdat zij al ons denken te boven gaat, wordt hier overal het heil in Christus geteekend. Daarom ook de gedurige vermelding van een goddelijk welbehagen (Eph. 1:9. Col. 1:9), eerst in de volheid des tijds aan het licht getreden, waardoor zeker niet wordt aangeduid iets, dat zich redelijkerwijs wel niet anders berekenen liet. — Hieruit volgt dus, dat der mensche-lijke rede hier het recht moet betwist worden om op eigen gezag a priori iets te beslissen, ja, dat het recht der rede op het gebied der Soteriologie nog veel meer beperkt is, dan op dat der Theo-en Anthropologie. Op de vragen: wie is God, en: wie is de mensch, kan eigen nadenken, ook buiten het licht der openbaring, altijd nog veel verder komen, dan waar de vraag wordt aan de orde gesteld: wat heeft God tot verlossing eener zondige wereld gedaan? Hier kan noch het spekulatieve denken, noch het empirisch onder-zoek op zichzelf ons veel verder brengen. God alleen kan verlos-sing schenken, maar Hij alleen kan ook den zondaar bekend maken, óf en hoe Hij dat wil. Hier zijn wij dus vóór alle dingen terug-gewezen naar de oorkonde, die van het heilsplan getuigt, en waarop zich verder alle wijsgeerig denken over het historisch geopenbaarde moet gronden. Op dit standpunt ons plaatsende, spreken wij ge-heel in den geest van den Heer, die, in onderscheiding van het werk der wedergeboorte op aarde, het heilsplan Gods met nadruk onder de hemelsche dingen vermeldt (Joh. 3:12). Maar juist daarom kan het ons ook niet verwonderen, dat, zelfs a posteriori, het doorgronden van het in Christus geopenbaarde, ook na aanhoudend denken, te kort schiet. Is de verlossing waarlijk een goddelijk werk, zij moet, juist als zoodanig, hare geheimzinnige zijde be-zitten; is zij het grootste van al Gods werken, wij weten reeds, dat de hoogste bergen ook de langste slagschaduw verspreiden. Het Evangelie-zelf bereidt ons op dit raadselachtige voor, Rom. 11:33, verg. Jes. 55:8, 9, 'en zijne beste belijders hebben door alle tijden heen daarin de stof, niet van beklag, maar van ver-hoogde aanbidding gevonden.

6. Het onderzoek van de leer der verlossing is van overwegend belang voor den mensch, den zondaar, den christen, den Godge-leerde en Evangelieprediker, inzonderheid in de tegenwoordige dagen. Niet de godsdienst van Jezus, maar het Heil in Christus is de groote zaak, waarop het hier voornamelijk aankomt. Het is daarom van groot belang, hare behandeling niet slechts op doeltreffende wijs te verdeelen en in te richten — gelijk in de § reeds is aan-

geduid —, maar die aan te vangen en voort te zetten in dien geest van diepen eerbied en heilbegeerig geloof, waarin o. a. een Paulus, Eph. 3:14—21, ons voorgegaan is.

Verg. M. van Staveren, Diss. de Evangelii natura (1839). *L. Schoeberlein, Die Grundlehren des Heils, entwickelt aus dem Princip der Liebe (1848), en het Art. Erlösung van dezelfde hand, in Herzog's R. E. IV. *C. Ullmann, Das Wesen des Christenth 4^e Aufl. (1854). J. I. Doedes, Wat zult gij preeken? Akad. Toespr. (1866).

Vraagpunten: Welk verband bestaat er tusschen dit en het vorige Hoofdstuk? — Wat verstaan wij door verlossing, en hoe heeft zich dit begrip in de christelijke kerk gedurende den loop der eeuwen ontwikkeld? — Het Christendom, de godsdienst der Verlossing, en als zoodanig juist de hoogste godsdienst. — Wat is het eigenlijk wezen van het Evangelie, en wie kunnen derhalve al of niet gezegd worden, het Evangelie te prediken? — Toelichting van Rom. 1:16; 1 Cor. 2:9 en gelijks. pll. — Is het mogelijk, het onderzoek naar den persoon en het werk des Verlossers hier geheel van elkander te scheiden? — Waarom moet de leer van het raadsbesluit der Verlossing juist te dezer plaatse behandeld worden?

EERSTE AFDEELING.

HET RAADSBSLUIT DER VERLOSSING.

§ 82.

Het Heilsontwerp op zichzelf.

De verlossing der zondige wereld is het gevolg van een goddelijk Heilsplan (Decretum Salutis), dat, vóór de grondlegging der wereld ontworpen, in den loop der eeuwen volvoerd wordt, en Christus tot middenpunt heeft. Dat heilsplan bedoelt niets minder, dan de eeuwige behoudenis van allen, die den van God verordenden heilsweg betreden, maar ook van dezen alleen, en dit niet op grond van hunne verdienste of waardigheid, maar enkel van Gods

vrije genade in Christus, van welke de zondaar in het werk zijner zaligheid volstrekt afhankelijk is. Met volkomen recht belijdt daarom het geloof de troostrijke leer eener persoonlijke verkiezing ten leven (*Praedestinatio ad salutem*), maar erkent te gelijk de wetenschap des geloofs hare onmacht om deze diepte volkomen te peilen, en zoekt zij derhalve het Raadsbesluit der Verlossing vooral te leeren kennen bij het licht, door geschiedenis en ervaring over dit geopenbaard mysterie ontstoken.

1. Waar het vóór alle dingen op eene juiste opvatting van het begrip des goddelijken heilsontwerps aankomt, moeten wij beginnen met terug te zien op hetgeen wij reeds in het algemeen (§ 55) van het goddelijk wereldplan weten. Gelijk dit laatste betrekking heeft op de Schepping in haar geheel, zoo betreft het eerste bepaald de Verlossing der zondige wereld. Het heilsontwerp wordt alzoo het middel om het wereldplan te volvoeren, dat door de zonde bedreigd werd, gelijk wederom dat heilsontwerp wordt uitgevoerd langs den weg eener vrije en genadige uitverkiezing. Natuurlijk moet ook thans alle *Anthropomorphisme* zooveel mogelijk worden vermeden. Met ter zijde stelling van al wat aan menschelijk overleg of willekeurig besluit zou doen denken, bespreken wij hier eenvoudig den raad van God ter behoudenis van wat door de zonde verloren is.

2. Het bestaan van zulk een heilsontwerp wordt in de H. Schrift deels voorondersteld, deels nadrukkelijk uitgesproken. Is vaak, zonder voldoende exegetischen grond (verg. Zach. 6:13), op veel te zinnelijke wijze van een „Raad des vredes” tusschen den Zoon van God en den Vader gesproken: het denkbeeld, dat God, ook waar Hij verlost en herschept, slechts volvoert, wat Hij bij zich-zelfen had gewild en bepaald, is zuiver Evangelisch, en daarbij hoogst Godewaardig. Niet slechts de Apostel Paulus wijst er met nadruk en voorliefde op, Eph. 1:3—12. Col. 1:19, 20, maar ook de Heer Jezus-zelf spreekt hier op de meest ondubbelzinnige wijze, Matth. 11:25, 26. Joh. 17:2. Reeds uit het geloof aan een alómvattende Voorzienigheid Gods (§ 59) vloeit trouwens de erkenning ook van deze waarheid natuurlijk en noodzakelijk voort.

3. Aangaande aard en inhoud van dit heilsontwerp licht het Evangelie ons bevredigend voor. — Het is één en ondeelbaar

Heeft het dogmatisch Scholasticisme niet zelden van onderscheiden goddelijke besluiten (*decreta*) gesproken, en deze op velerlei wijs (in *generalia* b. v. et *specialia*, *antecedentia* et *consequentia* etc.) onderscheiden, het Evangelie spreekt overal slechts van één raad, één wil, éene heilsgedachte Gods, waarvan al, wat tot heil eener zondige wereld gebeurt, de tragsgewijze verwerkelijking is. — Middenpunt van dit heilsplan is Christus. In Hem heeft God de geloovigen uitverkoren, en moet het wereldplan zijne voltooiing bereiken (Eph. 1:4, 10). Hij-zelf is bij uitnemendheid de Uitverkorene en geliefde des Vaders, Jes. 42:1, Matth. 3:17, Joh. 3:35; en in Hem wordt de verlostte menschheid aangezien en als 't ware begrepen, als onder haar geestelijk Hoofd. Nochtans niet in dezen zin, dat God den volmaakten Menschenzoon zou hebben voorzien in de Menschheid, als haar aanstaand natuurlijk produkt, en dien ten gevolge welgevallen zou hebben in een geslacht, waaruit zooveel heerlijks kon voortkomen; maar aldus, dat Hij-zelf in zijnen Zoon den nieuwen mensch als Hoofd aan de gevallen menschheid geschonken, en haar in Hem feitelijk genade bewezen heeft.

4. De omvang van dit Heilsontwerp is dientengevolge universeel; niet tot enkelen slechts, maar tot de zondige wereld in haar geheel strekt het, naar de doorgaande voorstelling van het Evangelie, zich uit. Zonder willekeur en geweld is het onmogelijk, uitspraken als Joh. 3:16; 2 Cor. 5:19; 1 Tim. 2:4; 1 Joh. 2:2 en vele anderen in eenzijdig partikularistischen zin te verstaan. Ook andere woorden der Schrift, als Ezech. 33:11; Mark. 16:15, 16; 2 Petr. 3:9, zouden alle beteekenis derven, indien men niet aannemen mocht, dat God ernstig aller behoudenis wilde. Wel leert het Evangelie — wij komen daarop later terug —, dat de uitverkorenen door den Vader aan den Zoon zijn gegeven, maar nergens, dat de Vader dien Zoon alleen ter wille der uitverkorenen heeft in de wereld gezonden, en overal wordt het den zondaar voorgesteld als zijne eigene schuld, wanneer de hoogste liefde bij hem haar doel niet bereikt, verg. Matth. 23:37; Luk. 7:30. — Immers, de uitvoering van dit plan is voorwaardelijk. God heeft in geen deele bepaald, de zaligheid aan allen te schenken, om het even in wat houding zij zich tegenover het Evangelie der behoudenis plaatsen, maar aan hen alleen, die den eisch van geloof en bekeering gehoorzamen. Niet, dat zij op grond daarvan het heil zouden kunnen verwerven; het woord voorwaarde is hier misplaatst, zoodra

het aan iets verdienstelijks denken doet. Niets duidt het aan, dan het volstrekt onmisbaar vereischte, en grond van het bedoelde heil blijft geen ander, dan Gods genadig en onberouwelijk welbehagen. God heeft, naar Paulus' woord, de geloovigen uitverkoren (Eph. 1:4), niet omdat zij heilig en onberispelijk waren, maar opdat zij dit zouden zijn. Dit zijn welbehagen vereenigt uit den aard der zaak in zich alle die eigenschappen, die aan zijn aanbiddelijk wezen moeten toegekend worden. Als Hij-zelf, is het eeuwig, vrij, wijs, heilig, genadig, onveranderlijk, en daarbij voor het eindig verstand ondoorgrondelijk (Rom. 11:33—36). — Einddoel is en kan geen ander zijn, dan de verheerlijking van zijnen Naam, d. i. niet slechts van een enkele, maar van al zijne deugden; van zijne Souvereiniteit niet alleen, en nog minder van gerechtigheid of genade tegenover elkander, maar van al den rijkdom zijner heilige liefde.

5. De belangrijkheid der Evangelieleer aangaande het goddelijk heilsontwerp valt van zelve in het oog. Waar zij onbekend blijft, of onjuist wordt beschouwd, daar kan het niet anders, of zoowel het christelijk geloof als het christelijk leven moeten gevoelige schade lijden. Met name is eene juiste voorstelling op dit punt voor de zaak der vrije, gezonde, milde Evangelieprediking van onbetwistbaar gewicht. Er is niet slechts vrijheid, maar dure verplichting om het Evangelie zonder uitzondering aan állen te prediken, zonder dat aan het: „dwing ze om in te komen,” onder eenig voorwendsel een letter mag te kort gedaan worden. Die dit vergeet, en ter kwader ure, in plaats van het Heilsplan (*decretum salutis*), de leer der Voorbeschikking (*praedestinatio ad salutem*) tot uitgangspunt zijner prediking kiest, miskent zijne roeping, bevordert de gevaarlijkste ziekelijkheid, en kweekt zelfs jammerlijke ketterij onder de hooggetilde vaan der rechtzinnigheid. Verg. Deut. 29:29. „Can. Dordrac.” II. 5, 6. III. 8. De blijde boodschap moet aan állen gebracht; „zoo velen als er door het Evangelie geroepen worden, die worden ernstiglijk geroepen.” Zie ook Calvijn op Joh. 12:47.

6. Tot dusver is alles duidelijk, doch moeilijker wordt de zaak, waar de vraag aan de orde komt, waarom het God behaagd heeft dezen raad zijner liefde uit te voeren langs den weg eener vrije en genadige uitverkiezing (*Praedestinatio*). Verwonderen kan het ons niet, dat het leerstuk, met dit woord aan de orde gesteld, hier weersproken, en daar een twistappel van de ergste soort is geworden. Zoo hevig klom soms de strijd, dat, waar hij een oogen-

blik rustte, de wensch begrijpelijk scheen: „Verdörren muss die Hand, die den Streit aus den breiten Strom der Vergangenheit hervorgeholt” (Herder). Toch laat bij het onderzoek der Christelijke Dogmatiek de vraag zich onmogelijk afwijzen, allermint waar de Heilsleer van het standpunt der Hervormde kerk wordt behandeld. Het dusgenaamd „cor ecclesiae” verlangt en verdient dus eene bespreking, die daaraan nergens beter dan te dezer plaats wordt gewijd. Het bekende „heus tu, caute de istis agas” (Zwingli) moge hier meer dan immer gepast zijn, het geeft nog geen recht om de klip, door zoo menige schipbreuk vermaard, stilzwijgend voorbij te zeilen.

7. Van Praedestinatie gewagende, spreken wij de belijdenis uit, dat ieder geloovige, die zalig wordt, dit wordt overeenkomstig den raad van God, die hem, in onderscheiding van den ongelooovige, in Christus ten eeuwigen leven heeft geroepen en uitverkoren. Op de vraag, of er grond bestaat om in zulk een zin van eene voorverordineering ten eeuwigen leven te spreken, kunnen wij, bij eenig nadenken, onmogelijk anders dan bevestigend antwoorden. — Waar men zich eenmaal op het christelijk-theïstisch standpunt geplaatst heeft, moet reeds de rede eene stelling aannemelijk achten, die niet anders dan het natuurlijk gevolg van het geloof aan eene bijzondere Voorzienigheid is. Heeft deze alles beschikt en verordend, wat tot het tijdelijk lot en leven betrekking heeft, het is volstrekt ondenkbaar, dat des menschen eeuwig lot zou beslist worden, zonder dat ook daarin Gods eeuwige raad werd vervuld. Men kan gerust zeggen, dat wie aan voorzienigheid gelooft, maar alle denkbeeld van voorbeschikking als onzin terug wijst, aan zichzelf weinig gelijk blijft. — De H. Schrift althans spreekt hier op zulk eene wijze zich uit, dat voor wie aan hare uitspraken beteekenis hecht, alle twijfel onmogelijk wordt. Gaan wij met hare letter te rade, ongetwijfeld wordt er van uitverkiezing ook in geheel anderen zin, dan den hier bedoelden gesproken (zie b. v. Joh. 6:70. 13:18), en heeft men vaak voor de leer der voorbeschikking bewijspplaatsen aangevoerd, die bij nader onderzoek wegvallen, zooals Matth. 20:16; 22:14; Hand. 15:18 (verg. Tischendorf, ter laatstgen. pl.). Maar toch blijven er, na zulk eene schifting, niet weinig uitspraken van den Heer en zijne Apostelen over, die het ons althans niet mogelijk is in een anderen zin te verstaan, dan daaraan door de voorstanders der leer eener voorverordineering ten eeuwigen leven gehecht wordt.

Men leze en overwege plaatsen als Matth. 11:25, 26. 16:17. 20:23. 24:24. Luk. 10:20. Joh. 6:37—40. 17:2, 24. Al de Apostelen en hunne medegetuigen zijn hierin met den Meester eenstemmig. Lukas, Hand. 13:48. Jakobus, H. 1:18. Judas vs. 1, verg. vs. 4. Petrus, I, 1:2. 2:7—9. II, 1:10. Johannes, Openb. 3:5. 13:8. Paulus vooral, 1 Thess. 5:9. 2 Thess. 2:13. Eph. 1:4. 2 Tim. 1:9. Rom. 8:28—30. 9—11. Inzonderheid de beide laatste plaatsen verdienen hier nauwgezette opmerkzaamheid; de eerste, omdat zij ons eene welgeordende „catena salutis” in haren onafscheidelijken samenhang voorstelt; de andere, omdat zij Gods absolute souvereiniteit in het verleenen en onthouden zijner hoogste weldaden niet slechts uitspreekt, maar tegen hardnekkige weerspraak verdedigt. Het baat weinig, of men zich al met de uitvlucht redt, dat hier alleen van massale en nationale verkiezing tot de zegeningen van het Godsrijk gesproken wordt. Het waarachtig deelgenootschap aan de zegeningen van het Godsrijk op aarde sluit tegelijk dat aan de eeuwige zaligheid in zich; de massa bestaat uit individuen, en uit hetgeen de Apostel (H. 9:14—18) van Mozes en Pharaon getuigt, blijkt overvloedig, dat hij zich de zaak ten aanzien van enkelen niet anders dan ten aanzien van velen heeft voorgesteld. Dat hij, Hoofdst. 10, de achterstelling der Joden beschouwt als een gevolg van hunne eigene schuld, is even gewis, als dat hij, Hoofdst. 11, een verrassend uitzicht op ontknooping van het raadsel ontsluit. Maar dit ontnemt niets aan wat met even klare woorden, Rom. 9, te lezen staat, en een geheel onpartijdig beoordeelaar volkomen recht gaf te schrijven: „tout cela est singulièrement clair, et certes, ce ne sera pas avec des arguments exégétiques, que l'on pourra désormais combattre le système, que les Augustins, les Gomers ont édifié sur ces prémisses” (Reuss). Er heeft hier iets dergelijks plaats, als met de leer van den Vader, den Zoon en den H. Geest (§ 54, 6). Het dogma ligt niet „fix und fertig” gereed in de H. Schrift, maar al de bouwsteen en zijn daar aanwezig, die men slechts saam heeft te vatten, om het geheele gebouw harmonisch voor zijn oog te doen rijzen. Wij althans zouden de exegetische taak van den bestrijder dezer waarheid niet gaarne voor onze rekening nemen.

8. Immers, niet minder dan de letter geeft vooral ook de geheele geest der H. Schrift aan de leer eener genadige uitverkiezing luide getuigenis. Wat anders dan het onafhankelijk, en ten deele althans ondoorgrondelijk welbehagen Gods is er oorzaak van,

dat het zaad van Abraham boven alle andere volken, Jakob boven Esau, Juda boven al de zonen van Jakob, en straks David boven zijne broederen onderscheiden wordt, en hoog begenadigd? Uit laatstgenoemden wordt straks de Uitverkorene en Heilige Gods als mensch onder menschen geboren, maar ook Hij kiest en roept wederom zijne volgelingen uit de schare, zijne Apostelen uit den wijderen kring, de drie vertrouwden uit de twaalf, en uit het drietal den éenen Johannes tot zijnen gunstgenoot bij uitnemendheid. Voorzeker, dat alles geschiedt niet buiten verband tot natuur-aanleg, vatbaarheid en eigen ontwikkeling der aldus begenadigten, maar wederkeerig ware hetgeen in hen gelegd is buiten het hun verleende voorrecht bezwaarlijk tot rijpheid gekomen. Bij alle samenwerking tusschen den menschelijken en den goddelijken Faktor, geeft, om dus te spreken, de laatste hier telkens den beslissenden doorslag. Van daar dan ook, dat naar de Schrift in de gemeente het bewustzijn leeft van uit genade erfgenaam te worden der geestelijke zegeningen van Israël, het uitverkoren volk bij uitnemendheid. Maar van daar te gelijk, dat nog voortdurend, in overeenstemming met rede en Schrift, de geestelijke levenservaring der geloovigen zich op ondubbelzinnige wijze ten gunste dezer belijdenis uitsprekt. Hoe ver hij ook in zijne gedachten op de baan der geschiedenis van zijn innerlijk leven terug ziet, geen christen zal aarzelen aan God ál de eer zijner toebrenging tot de gemeente der verlostten te geven, en allen roem in zichzelf zoo nadrukkelijk mogelijk af te wijzen. Verg. Rom. 3:27; den Geloofsroem, Rom. 8:28—39; als ook onze Evangel. Gez. 38, 58 en enkele anderen, die in dit opzicht de zielvolle uitdrukking van een geloof mogen heeten, op de vereenigde getuigenis van Evangelie en Ervaring gebouwd.

9. Ieder, die waarlijk in Christus gelooft, en op dien grond de zaligheid wacht, mag alzoo in dit zijn voorrecht de vrucht zien van een genadig ontwerp ook tot zijne behoudenis, en God danken, die hem in Christus van eeuwigheid uitverkoren, en in den tijd tot de kennis van het Evangelie geroepen, tot het geloof gebracht, gerechtvaardigd heeft, en in beginsel verheerlijkt. „Der göttliche Erlösungsplan kann nicht anders gedacht worden als so, dass es sich bestimmt auch auf die menschlichen Einzelwesen bezieht, und auf die Art und Weise, wie die Erlösung sich in ihnen zu realisiren hat” (Rothe).

Wie daarentegen niet gelooft en in de zonde volhardt, gaat door

eigen schuld tijdelijk en eeuwig verloren, en het is even redelijk als Schriftuurlijk, ook daarin niets minder te zien dan de volvoering von Gods eeuwigen raad (Joh. 3:18, 36). Nochtans niet alzo, dat men eene persoonlijke voorbeschikking ter eeuwige verdoemenis zou moeten aannemen in dien zin, waarin wij tot dusver naar de Schrift van eene persoonlijke uitverkiezing tot zaligheid spraken. Het moet veeleer op den voorgrond staan, dat het Evangelie wel deze laatste, maar nergens de eerste verkondigt. Naar Jezus' eigen woord, Matth. 25:41, gaan de goddeloozen heen naar het eeuwige vuur, dat oorspronkelijk niet hun, maar „den duivel en zijnen Engelen” bereid is, en slechts ten gevolge van onjuiste exegetische en ongeoorloofde „Consequenzmacherei” laat iets anders dan dit zich uit enkele Schriftuurplaatsen afleiden. Uit Rom. 9:20 en verv. blijkt wel, dat God, naar Paulus' voorstelling, macht heeft om met den mensch te doen, gelijk de pottetbakker met zijn leem, maar niet, dat Hij wêrkelijk alzo met zijne menschenkinderen doet. (Verg. Jerem. 18:5—10). Spreuk. 16:4 zegt alleen, dat God alles schiep om aan zijn eigen aanleg te beantwoorden, zoodat dus ook de booze naar zijnen aard slechts een dag des kwaads kan verbeiden. Jes. 6:9, 10 wordt ongetwijfeld van een oordeel der verharding over eene schuldige natie gesproken, maar dat juist daarom tijdig wordt aangekondigd, opdat nog menig een het langs den aangewezen weg zou ontkomen; om niet te zeggen, dat geen christelijk dogma alleen op enkele, geïsoleerde uitspraken des O. V. mag gebouwd worden (§ 8, c). Dat ook in het oordeel der ongeloovigen de raad van God wordt vervuld, leert de Schrift des N. V. (1 Petr. 2:8. Jud. vs. 4) ongetwijfeld, maar waar zij van verkiezing en voorverordineering gewaagt, kent zij geene andere, die die in Jezus Christus tot leven en zaligheid. „Electi sunt in Christo ut Mediatore et propterea Electo, qui uno eodemque actu sic ipsis datum est in caput et dominum, ut illi simul ei dati sint in membra et peculium, servandi ejus merito et efficacia et in communione cum Ipso” (Witsius). Tegenover deze weldaad staat geene onverbidde-lijke voorbeschikking ten verderve, alleen omdat men in Adam gevallen is — reeds zagen wij, dat de erfschuld in dien zin nergens in het Evangelie geleerd wordt (§ 75, II. 5) —, maar eenvoudig eene niet-verkiezing, „non-discretio e communi massa perditionis” (Augustinus), die, gelijk Rom. 11 uit het voorbeeld van Israël blijkt, ook enkel tijdelijk zijn kan. Uitverkoren te zijn is, naar het Evangelie, altijd iets verblijdends, nooit iets verschrikkelijks, en de leer

der verwerping, in den zin der „*gemina praedestinatio*,” slechts eene logisch-natuurlijke, maar daarom nog volstrekt niet onafwijsbare conclusie uit het tegenovergestelde, tegen welke niet zonder reden zoowel het godsdienstig als het zedelijk bewustzijn met alle kracht zich verzet, en tot welke althans geen enkel eigen woord van den Heiland-zelven ons recht geeft. Ook naar de belijdenis der Nederl. Herv. kerk, openbaart God, niet zijn willekeur, maar zijne rechtvaardigheid, „door dien Hij de anderen laat in hunnen val en verderf, daar zij zichzelven in geworpen hebben” (N. G. Art. 10).

10. Van zelf baant het gezegde den weg tot de vraag, in hoever de kerkelijke belijdenis op dit punt de zuivere uitdrukking der geopenbaarde waarheid mag heeten. Terecht belijdt de Ned. Herv. kerk naar de Schriften des N. V., „dat de Zone Gods zich uit het gansche menschelijke geslacht eene gemeente ten eeuwigen leven heeft uitverkoren” (H. C. Antw. 54). Om echter hare leerontwikkeling op dit punt nader te leeren kennen, moet herinnerd worden, wat Calvijn aangaande het *Decretum absolutum* heeft uitgesproken, „*Inst. R. C.*” III, c. 21—24, verg. den „*Consensus pastorum Eccl. Genev. de aeternâ Dei praedestinatione*” (1551). Volgens den Hervormer weet God niet slechts wie al of niet zullen zalig worden, maar heeft Hij dit door een onveranderlijk raadsbesluit ten aanzien van ieder bepaald. „*Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet.*” Dit besluit is niet eerst genomen, ten gevolge van den zondenva, maar moet, als geheel onafhankelijk daarvan, als vrij en eeuwig gedacht worden, zoodat ook de val-zelf daarin mede begrepen is (*supra-lapsarisch*). Ten gevolge nu van dit raadsbesluit is een deel der menschheid bestemd om zalig te worden, een ander deel onherroepelijk onder den ban der eeuwige verwerping (*reprobatio*) gelegd. „*Quos Deus praeterit reprobât, neque alia de causa, nisi quod ab haereditate, quam filiis suis praedestinât, illos vult excludere.*” Wel worden allen voor het uitwendige door het Evangelie geroepen, maar die roeping is van Gods zijde, wat de verworpenen aangaat, in geenen deele ernstig gemeend. De genademiddelen zijn hun „*signa inania*,” en van de „*voluntas signi*” moet de verborgen „*voluntas beneplaciti*” wel onderscheiden worden. Alleen aan de uitverkorenen wordt de bijzondere, onwederstandelijke genade tot geloof en bekeering geschonken, terwijl de overigen, ook bij het uitwendig gebruik der genademiddelen, van dien hooge-

ren bijstand beroofd, niet beter maar erger worden. Toch handelt God alzoo, hoezeer ondoorgrondelijk, niet onrechtvaardig, daar hij over den zondaar, reeds in Adam gevallen, slechts doet komen wat zijne eigene schuld heeft verdiend, terwijl het daarentegen niets dan genade is, wanneer Hij enkelen onttrekt aan den afgrond, waarin zonder onderscheid allen verzonken zijn.

11. Het is deze leer, reeds bij het leven van Calvijn te Genève vooral door Castellio en Bolsec bestreden, maar na zijn dood inzonderheid door Beza voorgedragen met bijna wiskunstige juistheid en aanschouwelijkheid, die op de Dordsche Synode van 1618, 1619, tegen het Universalisme der Remonstranten gehandhaafd is; met dien verstande altijd, dat, terwijl Gomarus en zijne geestverwanten het Supralapsarisme bleef vasthouden, de meer gematigde (infra-lapsaristische) voorstelling de overhand behield, en dientengevolge het absolute raadsbesluit Gods werd beschouwd, als ten gevolge van den door Hem toegelaten zondenval in Adam genomen. De praedestinatie werd in het nauwst verband gebracht met de openbaring van Gods genade ter eener, en zijne gerechtigheid ter anderder zijde, en wat de eerste aangaat, inzonderheid hierop nadruk gelegd, dat de grond der verkiezing in geen deele in het vooruitgezien geloof der uitverkorenen te vinden was (*ex praevisa fide*), maar alleen in Gods vrijmachtig en onberouwelijk welbehagen. Op het standpunt der Gereformeerde kerk is het van God geschonken geloof een vrucht en blijk der verkiezing, op het Remonstrantsche integendeel is het vooruitgezien geloof de reden, waarom men is uitverkoren. In de Dordsche Leerregelen is, tegenover de bekende vijf Artikelen der Remonstranten, het leerstuk uitvoerig ontwikkeld, en in gelijken geest o. a. ook in de „Conf. Gallica” voorgedragen, terwijl de streng Calvinistische (supra-lapsarische) voorstelling slechts in één kerkelijk Symbool van later tijd en luttel aanzien, de „Form. Cons. Helv.” (1675), is nedergelegd.

12. Om hier billijk te oordeelen, mag vooral niet vergeten worden, dat wij met vrij wat meer dan het bloot individuëel stelsel van één Hervormer te doen hebben. De streng deterministische voorstelling, hier gehuldigd, had reeds op een voorleden van ettelijke eeuwen te wijzen, voor zij te Genève en Dordrecht hare scherp geformuleerde uitdrukking vond. Hadden over het geheel de kerkvaders der drie eerste eeuwen nog tamelijk onbestemd over het teeder vraagstuk zich uitgelaten, met nadruk had daarentegen Augustinus de leer eener bijzondere praedestinatie, als grondslag

van die der bijzondere genade tegenover Pelagius op den voorgrond geplaatst, en Prosper Aquitanus (+ 455) had al spoedig zijn voetspoor gedrukt. „Est certus numerus electorum, neque augendus, neque minuendus. Non eliguntur quia crediderunt, sed ut credant” (Augustinus). Een belangrijke schrede verder op dezen weg was in de negende eeuw de Frankische monnik Gottschalk gegaan (+ 870), door niet slechts van verwerping, maar van een dadelijke voorbeschikking ten verderve, ja zelfs tot dwaling en zonde te spreken. Onder de Scholastieken waren althans Anselmus, P. Lombardus en Thomas van Aquino tot zekere hoogte ten gunste van het Augustinianisme gestemd, en lang vóór de Hervorming hadden o. a. Thomas van Bradwardina (+ 1349), en J. Wiklif (+ 1384) in Engeland het denkbild eener strenge praedestinatatie begunstigd. Onder de Hervormers was, vóór Calvijn, reeds Zwingli consequent determinist, blijkens zijn geschrift „De providentiâ Dei;” de strijd tusschen Luther en Erasmus over den vrijen wil (1526) had den eersten tot geen andere uitkomst geleid, en ook Melanchthon in de eerste uitgaven zijner „Loci” had hetzelfde gevoelen begunstigd. Eerst later, toen het Synergisme met vroeger ongekende kracht in de Lutherse kerk was te voorschijn getreden en de leer van het „decretum conditionatum” in hare geloofsleuzen vastgesteld, laat zich het principiëel verschil tusschen de Zwitsersche en Luthersche Hervormers in zijne volle scherpte gevoelen, en tot wat bitteren strijd tusschen de zonen van hetzelfde huis het aanleiding gaf, is uit de Dogmenhistorie bekend. Te meer verdient het opmerking, dat ook de heftigste bestrijding het Calvinisme niet verhinderen kon in den bodem van verschillende landen en kerken een diepen wortel te schieten; evenmin als de banvloek van Rome het Augustinianisme belet heeft in het Jansenisme zich met nieuwe kracht te verheffen. Door het Arminianisme, het Socinianisme, en het later Rationalisme, niet minder dan door Doopsgezinden, Kwakers en anderen met allerlei wapens bestreden, gaat het nog altijd voort zich te handhaven, leeft het duurzaam in het geloofsbewustzijn van duizenden van de edelste en ernstigste zonen der Hervorming, en is nu in onze eeuw, vooral door en onder invloed van Schleiermacher, hoezeer met belangrijke wijziging, op wetenschappelijk gebied bij vernieuwing tot eere gebracht. Zelfs de Moderne richting heeft nu en dan hare principiëele homogeneïteit met het Calvinisme niet zonder ophief verkondigd. Bij dezen staat van zaken is het zeker niet ongepast, deze theorie nog iets van naderbij te beschouwen,

altijd natuurlijk bij het licht, in Art. 7 der Nederl. Gel. aange-
wezen.

13. Doen wij dat, dan moet vóór alle dingen erkend worden, dat het Calvinistisch leerbegrip, uit een logisch oogpunt beschouwd, voortreffelijk sluit, en in zoover een schitterend gedenkteeken van denk- en geestkracht mag heeten. Wat klaarheid en consequentie betreft, kan hier geen lofspraak te hoog zijn gestemd, en is dan ook de superieuriteit van het Calvinisme boven alle andere stelsels, zelfs door zijne tegenstanders luide geprezen. Het is de zoo scherp mogelijk geaccentueerde uitdrukking van het besef onzer volstreckte afhankelijkheid van God, en onzer geheele onwaardigheid voor Hem op het punt der eeuwige behoudenis. Het denkbeeld zelfs, dat de val van den eersten mensch van de goddelijke voorverordineering zou zijn buitengesloten, kon Calvijn niet anders, dan als een „*frigidum commentum*” beschouwen, en erkent hij ook, dat de leer der verwerping een „*decretum horribile*” is, hij spreekt haar uit, omdat hij begrijpt, dat hij haar niet zonder halfheid kan prijs geven. Het staat derhalve vast: „*cadit homo, Dei providentia sic ordinante,*” hoezeer er van de andere zijde dan ook aanstonds bijgevoegd wordt: „*sed suo vitio cadit.*” Door dit laatste tracht hij de gevolgtrekking te ontkomen, dat God noodzakelijk de oorzaak der zonde moet zijn, maar, met uitzondering van dit éene punt, treedt hij voor geen enkele conclusie der gestelde praemissen terug. „*La grandeur de Calvin est d'avoir su se retenir sur une pente horrible*” (Vinet). Menschelijke overlegging, rechtvaardigheid, medelijden, het moet alles in de schaduw terugwijken, voor wat nu eenmaal de eere Gods blijkt te eischen. „*Hic obmutescere oportet tam dicaces alioqui linguas.*” De scherpe tegenstelling tusschen den geopenbaarden wil en den verborgen raad van God helpt hem, naar het schijnt, over iedere zwaarigheid henen, terwijl het hem niet moeilijk valt te bewijzen, dat zich op het standpunt zijner tegenstanders geen mindere bezwaren vertoonen. Geen schakel, om kort te gaan, die in de keten zijner redeneering kan wegvallen, en is de schijnbaar zooveel meer rationeele Luthersche voorstelling niet geheel zonder grond van een „*haltunglos hin- und herschwenken*” beschuldigd (Strauss, a. a. O. II, S. 442), aan Calvijn althans zal niemand den lof onthouden, dat hij ook op dit gebied een man uit één stuk is geweest. Geen wonder, dat de betrekkelijke waarheid en de hooge waarde van zijn stelsel, na vroeger onverdiende miskennis, door uitnemende en invloedrijke dogmatische geesten

in onzen tijd bij vernieuwing erkend is geworden. „De onverbreekbare catena, waardoor het einde wordt vastgehecht aan het begin, de eeuwige heerlijkheid aan het eeuwig voornemen Gods, is minder nog een eisch van het denken, dan een eisch van het geloofsleven zelf; de logische samenhang wortelt in de religieuze behoefte” (La Saussaye). Het laat zich gemakkelijk voorspellen: de ontwikkeling van de Heilsleer der toekomst zal in geen geval met een hooghartige miskenning van dezen genialen reuzenbouw aanvangen.

14. Toch zal zij, naar wij vermoeden, evenzeer aarzelen, de Calvinistische theorie in al hare bijzonderheden als de juiste uitdrukking der geopenbaarde waarheid en het laatste woord van de wetenschap des geloofs op dit nevelig gebied te aanvaarden. Men kan trouwens erkennen, dat Calvijn eene groote waarheid heeft uitgesproken, zonder daarom nog zijn stelsel voor de adaequate uitdrukking der volle waarheid te houden. Ons althans schijnt het onbetwistbaar, dat hier de groote vraag slechts van ééne, de goddelijke zijde beschouwd wordt, zonder dat tegenovergestelde uitspraken, beide der H. Schrift en van het christelijk zelfbewustzijn, naar eisch tot haar recht komen. Heeft het dialektisch-redeneerend verstand het hoogste woord op theologisch gebied, wij achten de leer van Calvijn onwederlegbaar; maar heeft ook het menscheijk gemoed, het christelijk geweten hier stemrecht, verwonderen kan het ons niet, dat slechts door betrekkelijk weinigen de zedelijke moed wordt getoond om de gedachtenlijn des Hervormers tot hare uiterste grenzen te volgen, terwijl velen daarentegen de schijnbaar minder consequente stelling van Oecolampadius overnemen: „salus nostra ex Deo, perditio nostra ex nobis.” Een aantal althans van Evangeliewoorden, die van een universalistisch heilsplan getuigen, en van geen andere hinderpalen voor des zondaars behoudenis weten, dan die in hem zelven gelegen zijn, kan op dit standpunt slechts door middel eener tamelijk gedwongen en willekeurige exegese uit den weg geruimd worden. Er is op dit standpunt niet slechts een subjektief, maar een objektief contrast tusschen Gods geopenbaarden en verborgen wil, en de eerste wordt, voor wie eenmaal achter het geheim is gekomen, niet meer dan een bloote illusie. Het is zoo, waar men uitsluitend uitgaat van God, komt men onvermijdelijk op de Calvinistische lijn; maar waar men daarentegen uitgaat van den mensch, komt men even noodzakelijk tot het tegenovergestelde, en de hoogere theanthropologische eenheid, waarin beide lijnen elkander ontmoeten, wordt ons althans op dezen

weg niet gegeven. Moge het Calvinisme een krachtigen steun vinden in het godsdienstig gevoel, het zedelijk bewustzijn komt er van de andere zijde met geen geringe kracht tegen op, en de stem van ieder menschelijk hart, dat zich tegen een absoluut „*decretum reprobationis*” verheft, mag niet onbepaald als eene stem van vleesch en bloed worden afgewezen. Zelfs de Logica loopt gevaar onlogisch te worden, waar zij zich niet door den Logos laat voorlichten, en hare onverbiddelijke sluitredenen op Gods wegen en werken wil overbrengen, zonder te vragen, of er ook zedelijke gronden bestaan, die tot eene tegenovergestelde opvatting nopen. De eere Gods kan óók eischen, dat wij in onze redeneering liever heiliglijk inconsequent worden, dan ons, ten behoeve van een syllogisme, aan eene Godslastering schuldig te maken. Hier toch hebben wij met iets hoogers, dan afgetrokken begrippen, hier met levende realiteiten te doen; met den werkmeester en het werktuig niet slechts, maar met die heilige Liefde, die haren aanbiddelijken raad juist door middel van de door haarzelve verleende vrijheid volvoert (verg. § 62, 11).

15. Blijft alzoo ook na Calvin het probleem onopgelost voortbestaan, toch wane men niet, dat hetgeen later, hetzij tot verzachting, hetzij tot ontwikkeling zijner leer, behoudens haar grondbeginsel, is in het midden gebracht, ons geheel boven deze en andere bezwaren verheft. Het hypothetisch, of liever idealistisch Universalisme — om slechts enkele proeven te noemen — der Saumursche theologen (zie het „*Traité sur la Prédestination*” van Amyraud, 1634) stelde, wel is waar, op den voorgrond, dat God aller zaligheid wil, maar hield niettemin vol, dat alleen de uitverkorenen den weg daartoe konden betreden, en verwierf zich, hoezeer ten onrechte van Arminianisme verdacht, door zijn pogen om alzoo het Universalisme met het Particularisme te verzoenen den lof van meerder mildheid, ten koste der consequentie alleen. — De sympathie, door Schleiermacher („*Glaubenslehre*,” II. § 117—120) en zijne geestverwanten voor het Calvinisme betoond, verhindert niet, dat dit laatste onder hunne handen iets geheel anders wordt, dan het oorspronkelijk was. Waar de uitverkiezing niet op het lot na den dood, maar alleen op het vroeger of later komen tot Christus ziet, wordt geheel de zaak eenvoudig eene kwestie van tijd, en de leer der Apokatastasis, door Calvin zoo onverbiddelijk afgewezen, het Gordiaansche zwaard, waarmede de ingewikkelde knoop gemakkelijk doorgehakt wordt. — Allermint verdient het modern

Determinisme als eene nieuwe en betere éditie van het oude Calvinisme begroet te worden. Beide gaan uit van eene principiëel geheel verschillende wereldbeschouwing, en het schuldbegrip, door Calvin met zooveel nadruk gehandhaafd, zinkt hier geheel en al weg. — Maar ook dan wijkt de nevel niet voor ons oog, wanneer men, hetzij de leer der voorbeschikking tot zaligheid ten eenenmale ontkent, hetzij den laatsten grond dezer voorbeschikking in den mensch zelven gelegen acht. Of is vooral dit laatste niet met de slotsom van echt theologisch denken en waarachtig geestelijke levenservaring in onverzoenlijken strijd? Lijdt niet op dezen weg de hoogste troost der geloovigen en hunne hoogste kracht tot heiliging schade? Ja, kan ook het Indeterminisme niet even licht tot Atheïsme, als het tegenovergestelde tot Fatalisme geleiden?

16. Bij dezen stand van zaken kan de slotsom niet moeilijk zijn. Ongetwijfeld verdient de Calvinistische leer van de verkiezing ten leven de voorkeur boven elke andere kerkelijke leerontwikkeling, die men nevens of tegenover haar plaatst. Zij verkondigt eene heerlijke waarheid, in het Evangelie der Schriften geleerd, maar waarvan het óns althans niet gegeven is, de harmonie met andere, even onmiskenbare uitspraken van Schrift en consciëntie zoo bevredigend aan te wijzen, dat er geen enkele zwarigheid overblijft. Gaarne zullen wij die aanwijzing van anderen wachten, die nauwelijks woorden weten te vinden om het Calvinistisch Particularisme te roemen — mits zij zich klaar en duidelijk uitspreken, en van geen kerkelijke vlag zich bedienen om eene lading van zeer ongereformeerde en, wat meer zegt, onschriftuurlijke ideeën te dekken. Ongetwijfeld behoort het streven naar dieper opvatting en ontwikkeling der leer van het goddelijk Heilsplan mede tot de taak, die de wetenschap des geloofs zich ziet voorgesteld. Maar of zij daarin ooit volkomen zal slagen, blijft althans vooreerst nog de vraag; zeker zal zij er te lichter toe naderen, naarmate hier meer, in stede van den louter-spekulatieven, de historisch-empirische weg wordt betreden. Zoo redelijk het is, naar de Schrift, van eene persoonlijke verkiezing ten eeuwigen leven te spreken, en zoo heerlijk, daarmede zichzelf te mogen troosten, zoo gewaagd mag het heeten, dien troost in het kader van een stelsel te sluiten, dat niets minder dan geheel de eigenaardige betrekking tusschen God en den mensch moet verklaren.

17. Wat raadselen hier intusschen ook overblijven, zooveel blijkt gemakkelijk, dat niet weinige bedenkingen, door alle tijden heen

tegen het besproken leerstuk geopperd, voor een goed deel op misverstand of overdrijving berusten. Op het verwijt, dat dit dogma een fatalistisch karakter vertoont, mag geantwoord worden, dat het Fatalisme veeleer de karikatuur der Schriftuurlijke praedestinatie mag heeten. Hier is geen sprake van een onverbiddelijk en blind noodlot, dat alles, tot zelfs de Godheid beheerscht, maar van een heilig, wijs en ontfermend welbehagen, dat, wel verre van over den mensch als werktuig te beschikken, den raad zijner liefde volvoert, geheel overeenkomstig den natuurlijken en zedelijken aanleg des menschen. „Die Erwählung ist nicht lediglich ein himmlisches Dekret Gottes, das sich etwa nur in positiven Geschicken verwirklicht. Sie wird vielmehr verwirklicht durch die religiöse Anlage, welche den innersten Charakterzug des menschlichen Wesens ausmacht, von Haus aus” (Lange). — Evenmin mag het onrechtvaardig heeten, dat God ook op geestelijk gebied niet aan allen dezelfde voorrechten schenkt. Ook ten aanzien van de verscheidenheid der gaven op het gebied van den geest, de fortuin enzv., geldt tot zekere hoogte dezelfde bedenking, zonder nog de verzaking van het geloof aan de rechtvaardigheid zijner liefde te wettigen. Heeft God geen recht om met het zijne te doen, wat Hij wil; is Hij iets aan eenig schepsel verschuldigd; en is het van allen, die wij thans nog niet onder de uitverkorenen kunnen tellen, reeds bewezen, dat zij ten einde toe buiten het Koninkrijk Gods zullen blijven? Zou Israël de éénige zijn, wien alleen voor een tijd het deksel op het aangezicht rust; heeft Paulus niet vroeger de gemeente vervolgd, en is niet in ieder geval de klacht over onrecht voorbarig, zoolang nog het goddelijk heilsplan zoo ver van zijne voltooiing verwijderd is? — Allermint is er grond voor het verwijt, dat deze leer God de oorzaak van het kwaad, en daarbij den mensch hetzij zorgeloos of moedeloos maakt. Dat het misbruik, gelijk van elke, zoo ook van deze waarheid tot velerlei ellende kan leiden, is bekend, maar bewijst op zichzelf tegen de juistheid onzer voorstelling niets. Zoolang ten aanzien der zonde slechts het verschil tusschen „ordinatio” en „praedestinatio” wordt vastgehouden, loopt men geen gevaar, van den Heilige godslasterlijke dingen te denken. Het geloof aan zijn eeuwig raadsbesluit, ten gevolge waarvan alleen de geloovige zalig wordt, is even weinig een dekkleed der traagheid, als de erkenning van een goddelijk wereldbestuur de verplichting tot eigen werkzaamheid opheft. Wie hier een vrijbrief vindt voor zorgeloosheid en zonde, toont daarmede, dat hij

alleen in schijn, niet in wezen tot Gods uitverkoornen en geliefden behoort; de welbekende „gepraedestineerde dief” verdiende ten volle het antwoord, dat hij dan ook „gepraedestineerd was tot hangen.” Tegenover zulke banale excentriciteiten staat het veelbeteekenend feit, dat geen der Hervormers groter diensten aan de christelijke Moraal heeft bewezen, dan juist de vaak zoo diep gehoonde Calvijn.

18. Er is geen reden om de leer van de Praedestinatie ten leven uit de openbare prediking van het Evangelie te bannen. Veeleer is hare gepaste handhaving, tegenover zooveel theoretisch en praktisch Pelagianisme, ook in onzen tijd van onmiskenbaar belang. Maar in geen geval staat het vrij deze waarheid af te scheiden van haren grondslag, in de Evangelische openbaring van het Raadsbesluit der verlossing gegeven; veelmin, haar zoo tegenover deze laatste te plaatsen, dat de verkondiging van Gods raad tot behoudenis eener verloren wereld daardoor ten slotte in een zinledige mystificatie ontaardt. Men spreke over de voorbeschikking ten eeuwigen leven, gelijk Paulus, die er, niet Rom. 1, maar Rom. 8 opzettelijk en uitvoerig op wijst, en met de spaarzaamheid van den Heidelb. Catech., die daarvan een enkele maal (Antw. 54), maar nergens van voorbeschikking ten verderve gewaagt. Men plaatse op den voorgrond, dat God ernstig aller behoudenis wil; dat er geene andere, dan een „reprobatio consequens” is, ten gevolge van eigen hardnekkigen tegenstand; dat niemand gedoemd is verloren te gaan, alleen omdat het nu eenmaal alzoo over hém was beschikt, en dat juist het persoonlijk geloof, zonder eenige verdere buitengewone openbaring, het onbedriegelijk teeken is onzer roeping en verkiezing ten leven. Men stelle naar het Evangelie niet het individu op zichzelf, maar de gemeente der geloovigen als de in Christus uitverkorene voor, en het individu, omdat en voor zoover hij van die gemeente een levend lidmaat is. Men wekke op dien grond de gemeente tot vurigen dank (Eph. 1:3), voortgezette heiligmaking (Eph. 1:4; 2 Petr. 1:10), en blijden geloofsroem (Rom. 8:28—30). Hardnekkige weerspraak van hoogmoedig ongeloof wedersta men op het voetspoor van Paulus (Rom. 9:16—23), en heilbegeerigen trooste men met de verkondiging van een vol en ruim Evangelie, waardoor niemand wordt buitengesloten, die zichzelf niet uitsluit, en aan iedereen, die zich slechts niet hardnekkig tegen Gods genadearbeid verhardt, de hoop op het persoonlijk aandeel aan de heilsgoederen van het Godsrijk gelaten wordt. Hoe meer de voorstelling ook van dit deel der heilswaarheid een Christocentrisch karakter vertoont —

naar het woord van Augustinus: „Christus praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae” —, te minder is daarvan misbruik te vreezen, te overvloediger vrucht te verwachten. Inzonderheid voor het lijdend en strijdend geloof is hier een bron van troost en kracht, die niet kan uitgeput worden. Maar ook de wetenschap des geloofs vindt hier voor haar geheiligd nadenken aan de eene zijde een uitgangs-, aan de andere een eindpunt, gelijk zij geen vaster en schooner kan denken. Verg. Rom. 5:20, 21; 11:32—36. In het volle licht van het zuiver Evangelie geplaatst, is het „cor ecclesiae” te gelijk de „thesaurus fidei” en het „lumen scientiae nostrae.”

Verg. het Artikel Vorherbestimmung van Lange, in Herzog's R. E. XVII. Wat de Bijbelsche praedestinatieleer aangaat, vooral die van Rom. 9—11, de bekende geschriften van E. W. Krummacher (1856), J. A. Lamping (1858) en W. Beyschlag (1868). Over de Kerkleer, F. Schleiermacher, Über die Lehre von der Erwählung, Sämmtl. Werke, II. S. 395—485. *A. Schweitzer, Glaubensl. der ref. Kirche (1844), I. § 8 en verv. Centraldogmen, II. (1856), S. 1 ff. J. H. Scholten, t. a. p. II, bl. 455 en verv. (4^e Uitg.). J. J. v. Toorenenbergen, t. a. p. op Art. 16 en 17 der N. G. J. P. Lange, Welche Geltung gebührt der Eigenthümlichk. der Ref. K. u. s. w., in zijne Verm. Schriften, neue Folge, II. 1 (1860). *D. Chantepie de la Saussaye, Dogmat. Aanteekeningen, in de Protest. Bijdragen, V (1874), bl. 253 en verv. Als poging om de hoogere eenheid tusschen de Gereformeerde en Luth. praedest. leer aan te wijzen, verdient vermelding hare ontwikkeling door Martensen, a. a. O. S. 399 ff. Als model van homiletische behandeling, de Leerrede van A. des Amorie v. d. Hoeven (1848) over Rom. 8:28—30. Verg. ook onze Leerrede get. Geloofsroem, voorkomende in „Al de Leerredenen,” D. VII (1874), bl. 233 en verv., en eene van A. Kuijper, in zijn tweede Zestal (1870), bl. 1 en verv.

Vraagpunten: Waarom gaat in de Christelijke Dogmatiek de bespreking van het Decretum salutis aan die der Praedestinatio ad salutem vooraf? — Handhaving van het Evangel. Universalisme tegen elke willekeurige, exegetische of philosophische beperking. — De grondslagen der Evangelische praedestinatieleer in de Schriften des O. V. — Nadere uiteenzetting van het exegetisch bewijs. — De geschiedenis van het leerstuk vóór de Hervorming. — Het principiëel verschil der Gereformeerde en der Luthersche opvatting. — De beslissing der Dordsche Synode tegenover de vijf Artikelen der Remonstrantie van 1610. — Beteekenis en belang van het verschil tusschen de Supra- en de Infralapsarische voorstelling. — De Saumursche Theologen. — Schleiermacher tegenover Calvinj. — Latere strijd, in en buiten de Hervormde kerk. — Is het noodzakelijk, ook aan de leer der absolute en eeuwige reprobacie vast te houden? — Is volkomen en strenge consequentie op dat punt noodig en mogelijk? — Het Calvinisme

tegenover het Modernisme, en in betrekking tot de ethische school. — De éénige veilige weg tot verdere gelukkige behandeling van het leerstuk. — Troost en kracht dezer waarheid.

§ 83.

De eerste lichtstralen.

De openbaring der verborgenheid van het goddelijk Heilsontwerp is niet op eenmaal, maar trapsgewijze geschied, en met de meeste zorgvuldigheid voorbereid. Nauwelijks is de nacht der zonde gedaald, of de eerste lichtstralen rijzen in de beloften des heils, aan Adam, Sem, en het zaad van Abraham, Isak en Jakob gedaan, terwijl ook geheel de vroegste geschiedenis des menschedoms, zoowel vóór den zondvloed, als gedurende het Aartsvaderlijk tijdperk, met deze voorbereiding van het werk der Verlossing in rechtstreeksch verband staat.

1. Hebben wij de ontwikkeling van het goddelijk heilsontwerp van nu af gade te slaan in haren historischen gang, wij moeten dan met onze gedachten naar de wieg der menschheid terugkeeren, en daartoe uit de oudste Bijbelsche oorkonden putten, waarvan de Christelijke Dogmatiek de geschiedkundige waarheid en waarde erkent, onder verwijzing, zooveel noodig, naar wat op een ander gebied meermalen tot handhaving dezer laatste is bijgedragen. Het spreekt van zelf, dat ook alzoo deze voorbereidingsgeschiedenis slechts met zeer algemeene trekken geteekend kan worden. Toch mag geen enkele schakel in deze keten geheel voorbijgezien worden, omdat juist de trapsgewijze voortgang der heilsopenbaring een van de grootste bewijzen is harer alles-overklimmende voortreffelijkheid (§ 33 3).

2. Nauwelijks is de zonde in de wereld, of de opzoekende liefde Gods begint haren langdurigen arbeid (verg. Ned. Gel. Art 17). Reeds het eerste: „Adam, waar zijt gij” geeft daarvan op trefende wijze getuigenis; en meer nog de vijandschap, die God onmiddellijk tusschen den verleider en zijn slachtoffer stelt. Gelijk het werk der schepping, zoo begint dat der herschepping terstond

met scheiding tusschen licht en duister te maken. Inzonderheid echter is het de bekende moederbelofte, Gen. 3:15, die een eersten vriendelijken lichtstraal in den nacht der zonde doet rijzen. Er is even weinig grond voor de plat rationalistische verklaring, die haar van niets anders dan de vijandschap tusschen menschen en slangen wil opgevat hebben, als voor de oude rechtzinnige meening, die hier terstond eene bepaalde, rechtstreeksche en uitsluitende aankondiging van den Messias wil vinden. Ongetwijfeld ligt de Christus er in, maar alleen gelijk de eik reeds ligt in den eikel, of het volmaakte letterschrift in de eerste ongeoefende pennetrekken. Het begrip van Zaad kan in de eerste en de tweede helft der belofte niet anders, dan in denzelfden collectieven zin worden opgevat. Een wijde kring vertoont zich hier alzoo aan ons oog, waarvan de Godmensch het onveranderlijk, maar nog verborgen middenpunt is. Niets minder, maar ook niets meer wordt verkondigd, dan dat er voortaan een onverzoenlijke strijd tusschen de menschheid en het rijk der duisternis zijn zou, waarbij de eerste gevoelige wonden ontvangen, maar het laatste eindelijk in en door de eerste geheel overwonnen zou worden. Reeds lang vóór Christus begonnen, maar bij zijnen kruisdood in beginsel beslist, wordt die strijd op gedurig grooter schaal in en door zijne kerk voortgezet tot aan de voleinding der eeuwen, en het was wellicht niet zonder toespeling op het Paradijs-Evangelie, dat Paulus daarom aan de gemeente de belofte deed hooren (Rom. 16:20): „de God des vredes zal den Satan onder uwe voeten verpletteren.”

3. Geen nadere heilsontdekking wordt, zoover wij weten, tot op den Zondvloed gehoord. Toch ontbreekt het niet geheel aan bewijzen, dat het licht, in Eden verzezen, voor het oog der eerste aardbewoners in geenen deele is ondergegaan. Een onbestemd gevoel van hoop klinkt ons tegen uit Eva's woord bij de geboorte van Kaïn (Gen. 4:1), en uit dat van Lamech bij die van Noach (Gen. 5:29). Maar vergeefs, „sicut Heva fallitur, ita quoque nimio desiderio restitutionis mundi fallitur ille bonus Lamechus” (Luther). Voorloopig kan de behoefte aan vernieuwde gemeenschap met God alleen in gebed en offer bevrediging vinden. Het ontbreekt aan genoegzame gegevens om te beslissen, of die offerdienst uit een louter menschelijk gevoel, uit een rechtstreeksch goddelijk bevel, of wel uit de vereeniging en ontmoeting van deze beiden geboren is. Maar zeker moest die godsdienstvorm door die kennelijke goedkeuring, aan Abel's offer verleend, eene verhoogde wijding ont-

vangen (Gen. 4:4), en later te lichter ten type worden van het heil des N. V. Rondom den altaar van Enos (Gen. 4:26) zien wij straks de eerste gemeente vereenigd, en ook te midden van het toenemend bederf blijft een kern van aan God getrouwen bestaan, als wier vertegenwoordiger straks Henoch te voorschijn treedt (Gen. 5:24). Zijn wandel met God in heilige gemeenzaamheid toont, dat het beeld van God in de menschheid nog niet reddeloos is ondergegaan. Zijne profetie, de oudste die wij kennen (Jud. vs. 14, 15), spreekt van Gods komst ten gerichte der boozen, en juist daardoor ook tot verlossing van allen, die naar hooger heil bleven uitzien. Zijne wegneming zonder te sterven (Hebr. 11:5, 6) openbaart op nieuw aan een Godvergetel geslacht het bestaan van een heiligen en alwetenden God, van een leven na den dood, en van eene gewisse vergelding.

4. Die vergelding komt op haar tijd, maar Noach vindt genade in de oogen des Heeren, en na den zondvloed zien wij de voorbereiding der Heilsopenbaring een schrede verder gevorderd. Reeds de bewaring, aan een uitgelezen deel der menschheid geschonken, bewijst, dat er nog altijd in Gods hart gedachten des vredes zijn, zelfs waar zijne hand ter verdelging is uitgestrekt. Als profeet, priester en koning treedt Noach te voorschijn, nieuw stamhoofd der menschheid, gelijk weleer de eerste Adam, en type eenigermate te gelijk Desgenen, die komen zou. Met hem richt God zijn verbond op (Gen. 9:17), waardoor Hij te gelijk zijne vroegere heilsbelofte aan de oude wereld hernieuwt, terwijl de bondswet, in de zoogenaamde Noachietische geboden gegeven (Gen. 9:4 en verv.), de onmiskenbare strekking vertoont om de vernieuwde uitbarsting van het zedelijk kwaad, althans in zijnen ruwsten vorm, te betoomen. Inzonderheid biedt de profetische zegen, aan Sem boven zijne broeders verkondigd (vs. 26, 27), een zinrijken wenk voor de toekomst. De God van Sem zal met name aan dézen zijne hooge gunst openbaren, en Japhet, wonende in de tenten van Sem, zal daardoor tevens deelgenoot zijner geestelijke voorrechten worden. „Es blitzt hier zuerst in den allgemeinsten Umrissen der Gedanke durch, der bald in der Patriarchen Geschichte deutlicher wird ausgesprochen, dass aus Sem's Schoosse das Heil der Völkern kommen werde" (Tuch). De belofte, aan dezen zoon van Noach geschonken, maakt als het ware den overgang uit tusschen het vroegste Universalisme en het later Particularisme der heilsopenbaring, en waar wij deze laatste zich nu en vervolgens telkens uit vroeger gegevens zien voortbewegen,

daar blijkt het gedurig op nieuw, dat de supranaturalistische opvatting der gewijde oorkonde tegelijk de waarachtig organische is.

5. Maar al te spoedig wordt het openbaar, dat de nieuwe wereld in schier ieder opzicht de oude gebleven is, alleen met dit onderscheid, dat de volslagen Godsverzaking van vroeger thans door een veelgodendom en afgoderij wordt vervangen, die eene groote wijziging in het onthullen van het goddelijk heilsplan volstrekt noodzakelijk maakt. Aan den boom van het Semitisch geslacht, waaraan de Godsbelofte gegeven was, wordt een enkele twijg afgezonderd, in vreemden bodem verplant, zorgvuldig verpleegd, en ontwikkeld tot een stam, die straks in twaalf krachtige loten zijne schaduwen over Kanaän uitbreidt. In Ur der Chaldeen, waar het oorspronkelijk de afgoden diende (Jos. 24:2), wordt Abraham's geslacht uitverkoren, om de kennis en dienst van den éénigen Waarachtige tot later en beter tijd te bewaren. Abraham, een steen — niet in den zin der hedendaagsche kritiek, maar in dien van Jes. 51:1, 2 — wordt de geestelijke Stamvader der geloovigen, wiens naam en roem weldra geheel het Oosten vervult, en straks onder de belijders van drie wereldgodsdiensten in eerbiedige herinnering voortleeft. Gelooft men aan een persoonlijk levenden God, men zal het wel niet ondenkbaar, maar veeleer hoogst Godewaardig achten, dat Hij, die in zijnen Zoon met de menschheid in vernieuwde betrekking wil treden, zich thans meer bijzonder mededeelt aan één hoogbevoorrecht persoon en geslacht. Groote, goddelijke heilsgedachten, nog zoo ver van de vervulling verwijderd, kunnen of in het geheel niet, of slechts aan enkele uitgelezenen worden medegedeeld, en geheel het Particularisme, door Universalisme voorafgegaan en later gevolgd, was bovendien slechts tijdelijk, en alleen een middel van overgang. Met Abraham en zijn geslacht richt God alzoo zijn verbond op, d. i. God stelt zich tot hem in bepaalde betrekking, aan de eene zijde door de schoonste beloften, aan de andere door de heiligste plichten gekenmerkt. Van Abraham's roeping — niet van Mozes' tijd — dagteekent de grondvesting van het O. V., waarvan de wetgeving op Sinai slechts de vernieuwing en bekrachtiging was. Het is een bijzonder verbond met een enkel volk, maar met een onbeperkt verschiets van gadeloos heil voor de wereld.

6. In Kanaän zien wij nu weldra nieuwe lichtstralen door de dikke nevelen breken. De vestiging van het Monotheïsme in een huis of geslacht, waaruit het voortaan niet meer zal uitgeroeid

worden, wordt in dit verband een feit van de allergrootste betekenis. Was het ook elders niet uitgestorven (Gen. 14:18), en later in Abraham's geslacht nog met afgodsvereering gepaard (H. 35:1—7), weldra blijkt het, dat dit geslacht eene hoogere plaats inneemt op zedelijk-godsdienstig gebied, dan al de overige Semitische stammen. De God, die hier wordt vereerd, is de God des Gezichts, de Almachtige (H. 16:13; 17:1), de Rechtvaardige (H. 18:25), de Alontegenwoordige (H. 28:16). Aan welke zwakheden wij Abraham ook verder zien blootstaan, geen oogenblik bezwijkt hij voor de verzoeking tot Kanaänitische afgoderij, en de uitkomst zijner zwaarste geloofsbeproeving (H. 22:14) kan slechts dienen om tusschen zijn godsdienst en den hunnen eene onoverkomelijke kloof te graven. De éénheid Gods staat hier vast, en — het ligt in den aard der zaak, dat slechts uit een monotheïstisch geslacht het hoogste heil der wereld kon voortkomen. Bovendien zien wij reeds terstond, in verband met dit geloof, het godsdienstig en zedelijk leven hier veel hooger, dan elders ontwikkeld. Met al hunne gebreken en zwakheden staan de Patriarchen ver boven hunne tijdgenooten, als dragers der bijzondere openbaringen Gods. Zij voelen en toonen zich vreemdelingen, in Kanaän niet alleen, maar op aarde (Hebr. 11:13—16), die minder voor het tegenwoordige, dan in het toekomstige leven. Uit het bewustzijn hunner persoonlijke betrekking tot God ontwikkelt zich eene hoop, meer vast nog dan helder, die verder dan dit aanzijn zich uitstrekt (Gen. 49:18). Een en ander moest, al was het in mindere mate, ook op hun nageslacht overgaan, en dit naar hooger openbaring doen verlangen niet alleen, maar daarvoor aanvankelijk vatbaar doen worden.

7. Inzonderheid zijn het de bepaalde heilsbeloften van dit tijdperk, waarop zich onze opmerkzaamheid vestigt; de eerste, waarop in de Schriften des N. V. opzettelijk wordt henengewezen (Gal. 3:8 en verv.). Tot driemaal toe wordt aan Abraham, maar straks ook aan Isak en Jakob gezegd, Gen. 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14, dat in hun geslacht alle volken der aarde gezegend zouden worden. Kennelijk wordt er door aangeduid, dat Abraham een bron van zegen voor heel de wereld zou zijn, schoon voorts nog de aard van dien zegen evenmin nader vermeld wordt, als de nazaat van Abraham-zelf, die het hoogste heil zou bereiden. Wel is waar kan men althans op twee dezer plaatsen (H. 22:18; 26:4) óók vertalen (in Hithpaël): „bij u en uw zaad zullen zich zegenen alle geslachten,” m. a. w., zoo groot zal uw zegen zijn, dat de ver-

melding daarvan voor alle volken tot een formule van zegenspraak wordt, verg. Gen. 48:20. Maar op de drie andere blijft de vertolking (in Niphal): „gezegend worden” de meest nauwkeurige, en zij drukt duidelijk uit, dat alle geslachten zichzelf en elkander niet slechts een zegen, zoo groot als van Abraham, toewenschen, maar dien werkelijk in en door hem verkrijgen zouden. Geen wonder, dat deze belofte gedurig dóorklinkt in de Schriften des O. en N. V. Zie b. v. Ps. 72:17; Hand. 3:25, 26; Eph. 1:3. Wat zij nog voor Abraham raadselachtigs mocht behouden, vermindert bij het rechtmatig vermoeden, dat het den Aartsvader niet geheel ontbroken heeft aan nog nadere openbaring van den heilsdag der toekomst (Joh. 8:56), terwijl bovendien in dit tijdperk ook het eerste optreden niet mag voorbijgezien worden van dien geheel éénigen Engel des Heeren, die, lang voor de vleeschwording van den Logos, niet slechts bode van Gods openbaring, maar drager van zijn naam en heerlijkheid was.

8. Slechts schijnbaar vinden wij de gulden lijn, die zich aan ons oog begint te vertoonen, in Egypte oogenblikkelijk afgebroken. Was afzondering van de Heidenwereld de eerste, onderdrukking wordt de tweede schakel in de keten van Gods leiding met het uitverkoren geslacht. Eerst alzoo kon Israël tot een volk worden, nauwer aan elkander gesloten dan een twaalfstal verschillende herdersstammen, en bewaard voor de gruwelen der Kanaänitische afgoderij, zonder gevaar te loopen van zich met Egypte te vermengen, waarvoor de herder een aanstoot was. Juist de slavernij in dat land moet den grondslag leggen tot de in gezonden zin vijandige verhouding tusschen Israël en de Heidensche wereld. Daar betrad Joseph, de afgezonderde onder zijne broederen, het eerst van allen den weg, die door lijden tot heerlijkheid voert. Maar daar sprak ook de stervende Jakob (Gen. 49:10) het groote woord tot Juda, dat aan dezen heerschappij en eere beloofde tot op de komst van Silo (m. a. w. de rust, = de Rustaanbrenger), wien de volken gehoorzamen zouden. Voor zijn brekend oog schijnt voor het eerst in de verte het beeld van een Vredevorst op te rijzen, straks door Israëls zangers en zieners met keur van trekken geteekend. „Die persönliche Fassung des *יְהוָה* steht im schönsten Einklange mit dem stetigen Fortschritt der Heilsoffenbarung” (Keil).

Verg. Over de geloofwaardigheid der Heilsgeschiedenis in Genesis in het algemeen, de vroeger aangehaalde geschriften van Lange, Keil, Hengstenberg en and. Ook Bunsen, Bibelwerk, V. I. (1860) S. 43—104, en *G. Ebers,

Aegypte und die Bücher Mosis, I (1868). Over de oudste heilsbeloften, J. J. van Oosterzee, Christologie, I (1855), bl. 75 en verv. G. K. Mayer, Die Patriarchal. Verheissungen (1859). Over den Engel van Jahve, *Lange op Genesis (1864), S. 197—202, benevens de daar aangehaalde Literatuur.

Vraagpunten: Nadere bespreking der voornaamste, hier behandelde plaatsen, en handhaving van hare Soteriologische beteekenis. — Van waar de uiterst langzame gang en het nog onbestemd karakter der eerste heilsontdekkingen Gods te verklaren? — Kritiek der kritiek van tegenovergesteld beginsel en doel.

§ 84.

Het Mozaïsme.

Ook het Mozaïsme, zelf alleen als vrucht eener bijzondere openbaring verklaarbaar, is inzonderheid voor het Israëlitische volk op velerlei wijze de krachtige wegbereider voor de ontwikkeling van het goddelijk Heilsplan geweest. Niet enkel de wet, door Mozes gegeven, maar geheel de godsdienst, door Mozes gesticht, en de Godsregeering, door Mozes gevestigd, mag, naar Paulus' woord, een paedagoog tot Christus genoemd worden.

1. Met het Mozaïsme treedt de voorbereiding der heilsopenbaring in Christus eene nieuwe periode van ontwikkeling in, die van de vorige in menig opzicht verschilt. Zij draagt geheel het karakter van een overgangstijdperk, waarin het Particularisme het middel wordt om den weg tot later Universalisme te banen. Zij knoopt aan den persoon en de werkzaamheid van Mozes zich vast, en loopt, ook waar zij nieuwe elementen in zich opneemt (§ 85, 86), onafgebroken voort tot op de volheid des tijds (§ 89).

2. Het Mozaïsme treedt in de geschiedenis op, niet alleen als de openbaring van den religieusen geest onder Israël, maar als vrucht eener bijzondere tusschenkomst Gods, die, gelijk vroeger aan de Aartsvaders, thans aan Mozes zich kenbaar maakte, en hem tot middelaar der oude bedeeling verhief. Over den persoon en de geschiedenis van Mozes zelve kan natuurlijk hier niet gehandeld worden, maar genoeg, dat het openbaringskarakter van

zijnen godsdienst niet slechts door tal van stemmen gestaafd, en in een reeks van feiten verkondigd, maar door de getuigenis van den Heer en zijne Apostelen met den meesten nadruk gehandhaafd is. Noch het Monotheïsme in Israël, noch de persoonlijkheid van Mozes zelve, noch de ethische en profetische eigenaardigheid van zijnen godsdienst, noch de vroegere en latere geschiedenis van zijn volk laten zich uit naturalistische praemissen verklaren. „So wenig der National-Geist Israëls der heilige Geist der Offenbarung ist, so wenig ist der Geist des Mozes als solcher der Urheber der alttestamentischen Religion — vielmehr der im 'Menschengeist sich bezeugende göttliche schöpferische Geist, welcher die Menschheit zum Leben in Gott erlösend und versöhnend leitet' (Schultz). Eerst ten gevolge van dit zijn karakter bekleedt het Mozaïsme in de onthulling der goddelijke heilsoekonomie eene wezenlijk andere plaats, dan b. v. aan het Parsisme zou mogen toegekend worden. Ook hier zal eene wáarlijk organische geschiedbeschouwing aan den bovennatuurlijken factor eene plaats moeten overlaten.

3. Reeds de afzondering en roeping van Mozes was op zichzelve een bewijs, dat God voortging aan zijn verbond met Abraham en diens zaad te gedenken. Ook de wondervolle verlossing van Israël door hem had de strekking om de openbaring van Gods naam in de heidenwereld te bevorderen en voor te bereiden (Ex. 2: 23—25; 15: 14—16). Maar inzonderheid de Mozaïsche wet, waarvan de tien geboden den hoofdinhoud uitmaken, moest naar Paulus' woord de tuchtmeester tot Christus worden (Gal. 3: 24) voor den nog onmondigen en licht verwilderden knaap. Immers, zij had de strekking deels om het volk zedelijk te ontwikkelen, en althans boven de ruwste uitbarstingen van het ergste kwaad te verheffen; deels om de zonde juist als zonde te openbaren en te doen toenemen (Rom. 3: 20; 5: 20; 7: 7); deels eindelijk om langs dien weg dat gevoel van schuld en die behoefte aan genade te wekken, zonder welke er van zedelijke vatbaarheid voor verlossing niet ernstig sprake kan zijn. Zoowel de rijke inhoud, als de kategorische en prohibitieve vorm der wet was bij uitnemendheid geschikt tot bereiking van dat drievoudig doel, en de geschiedenis der uitnemendste mannen, een David b. v., Jesaja, Daniël, Johannes de Dooper, Paulus en anderen, toont, dat deze goddelijke instelling ook in dit opzicht overvloedige vrucht heeft gedragen. Zelfs na de volheid des tijds blijft de wet, blijkens de geschiedenis en den aard der zaak, daartoe bestemd en geschikt, en het is geheel in den geest

des N. V., dat de Dogmatiek der Hervorming zoo nadrukkelijk op dit ontdekkend en opvoedend karakter en doel der wet in betrekking tot het Evangelie heeft aangedrongen.

4. Niet slechts de wet, maar geheel de godsdienst van Mozes vertoont in onderscheiden opzichten een propaedeutisch karakter. Reeds het Godsbegrip, hier verkondigd, waarin bovenal de eenheid, heiligheid en oppermajesteit Gods op den voorgrond treden (Lev. 19:2), hoezeer het daarbij allerminst aan openbaring zijner barmhartigheid en genade ontbreekt (Exod. 34:6, 7), had de natuurlijke strekking om een diep gevoel van zonde te wekken. — De offers en plechtigheden bevredigden aan de eene zijde de behoefte aan gemeenschap met God, maar deden tevens verlangend uitzien naar een tijd, waarin die gemeenschap meer innig en volkomen zou zijn. Bepaald het zoenoffer in zijne verschillende vormen is hier van hooge beteekenis. Die het bracht verklaarde m. a. w. den dood verdiend te hebben door eene schuld, die door middel der handoplegging symbolisch op het offerdier was overgedragen, en ontving daarentegen in de bloedsprenging de verzekering, dat die schuld van hem weggedaan, en als door een gordijn des bloeds voor Gods heilig oog was bedekt. Maar gaan wij te rade met de Schriften des N. V., dan had de gansche offerdienst, naast deze rechtstreeksche bedoeling, nog een meer verwijderden zin. Zij moest voor het oog des geloofs de typisch-symbolische aanduiding zijn van een heil, dat eerst later in volle werkelijkheid, door tusschenkomst van eene volkomene offerande, den zondaar zou aangebracht worden. Zie Col. 2:17; Hebr. 10:1 en vele and. pll. — Eindelijk ontbrak het ook in de dagen en op het standpunt der wet niet aan meer dadelijke profetische uitzichten, die met de ontwikkeling der heilsverwachting in kennelijken samenhang staan. Wij denken hier eenigermate ook aan de merkwaardige Godsspraak van Bileam, Num. 24:17, die wel geene rechtstreeksche Messiaansche beteekenis heeft, maar toch een uitzicht op koningsheerschappij en overwinning ontsluit, in het stamhuis van David op de glansrijkste wijze verwezenlijkt. Maar vooral aan de belofte, die Mozes op grond van bijzondere openbaring vóór zijn heengaan deed hooren (Deut. 18:15—18), dat er een Profeet, hem gelijk, uit het midden zijner broeders zou opstaan, dien zij moesten hooren. Schoon het verband niet gedooft, hier het woord נָבִיא (even als זָרַע, Gen. 3:15) anders dan in collectieven zin te verstaan, wordt hier toch de Profetenstand geteekend in den vorm eener ideale persoonlijkheid, aan

Mozes zelven gelijk; een ideaal, blijkens de uitkomst, eerst ten volle verwezenlijkt in Hem, ten aanzien van wien het hemelsch „Hoort Hem” weerklonk. Van daar, dat ook in de dagen des N. V. de Messias met het hoogste recht als de kroon van het Profetisme beschouwd werd. Verg. Joh. 4:25; 6:14; Hand. 3:22, 23.

5. Zelfs de geheele Godsregeering, door Mozes gesticht, stond in nauw verband met het Godsrijk, door Christus gevestigd. Door hare instelling werd Israël feitelijk van alle andere volken onderscheiden, en verre daarboven verheven (verg. Exod. 4:22; Deut. 7:6). Door hare openbaring in rechtstreeksche goddelijke tusschenkomsten werd het geloof gesterkt, maar tevens het verlangen naar nader heilsontdekking verlevendigd. Door hare handhaving in gedurige strafgerichten werd het nationaal geweten gescherpt, en de naam des Heeren ver buiten de grenzen van het volk der verkiezing bekend gemaakt. Ja, geheel het wonen Gods in het midden van zijn volk mag schaduwbeeld en profetie van eerst veel later voltooïden zegen genoemd worden (Joh. 1:14; Openb. 21:3). Er is hier niet slechts, als in de heidenwereld, een duistere natuurdrang der menschheid om met God in gemeenschap te treden, maar een toenadering Gods tot de menschen; een nederbuiging van zijne zijde, die niet rust, tot de laatste scheidsmuur is gevallen, die den zondaar nog van zijnen Maker verwijdert.

6. Zoo vertoont geheel het Mozaïsme niet slechts een propaedeutisch-paedagogisch, maar een typisch-symbolisch karakter, ja „das ganze A. T. ist eine grosse Weissagung, ein grosser Typus von Dem, der da kommen sollte und gekommen ist” (de Wette). Ongetwijfeld heeft de zoogenaamde typische Theologie, vroeger reeds door Joodsche Godgeleerden, later door Christelijke Kerkvaders voorgestaan, en vooral in de Gereformeerde kerk door een Coccejus, d'Outrein, van Til, Witsius, Vitringa en anderen beoefend, eene treurige vermaardheid verworven door de tallooze spelingen van valsch vernuft, waartoe zij aanleiding bood. Maar ook hier wordt door het misbruik het gebruik in geen deele veroordeeld, en wie het bestaan van alle symbolen en typen in het Mozaïsme ontkent, spreekt niet slechts Petrus, Paulus en den schrijver van den Brief aan de Hebreëen, maar den Heer zelven in het aangezicht tegen. De stelling, dat de cultus van het O. V. een typisch-symbolisch karakter vertoont, heeft ook op zichzelf niets onaannemelijks, en reeds bij vergelijking met andere oude godsdiensten eene hooge maat van waarschijnlijkheid. Maar inzonderheid wanneer

wij, naar de getuigenis van het Evangelie, aan de bestemming van het Mozaïsme gelooven om op hooger openbaring heen te duiden en Israël daartoe voor te bereiden, dan behoort de typologie, mits binnen behoorlijke grenzen beperkt, tot het organisme der heilsopenbaring. „Der Begriff des Typischen ist unzertrennlich vom Begriff einer teleologischen Entwicklung, wo das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen geschwängert ist” (Martensen). Zien wij reeds op het gebied der natuur het hoogere door het voorafgaand lagere in zeker opzicht aangekondigd en afgeschaduwd, waarom zou dezelfde regel niet van kracht zijn in het rijk der genade, waar alles, hetzij rechtstreeks of zijdelings, naar één voorbestemd middenpunt heenstreeft? Slechts zie men toe, dat men het typische in bepaalde personen of zaken (*typi personales et reales*) nimmer losscheure van het symbolische der geheele godsdienst-bedeeling, waartoe het noodwendig mede behoort; het onderscheid tusschen bloote vergelijkingen en overeenkomsten (zie b. v. Num. 21:8, 9, verg. Joh. 3:14, 15) en dadelijk van Gods wege verordende typen en symbolen des N. V. niet uit het oog verlieze; geene andere trekken in het Mozaïsme als zoodanig aanwijze, dan die, waarop de Heer-zelf en zijne eerste getuigen in de Schrift des N. V. ons doen letten; en ook op dit gebied het onderscheid vooral niet voorbijzie tusschen de vatbaarheid en behoeften der kinderkens, die met melk, en der volwassenen in Christus, die met vaste spijs gevoed moeten worden. Gezonde typologie is eerst aan de orde, waar het woord Hebr. 6:1, 2 de leuze is.

7. „So, gleichsam noch in der Knospe verhüllt, sind alle Triebe der Heilshoffnung Israëls schon in dieser Zeit beschlossen” (Schultz). Altijd zal de vraag wel moeielijk te beantwoorden zijn, in hoever deze profetische zijde van het Mozaïsme in de dagen des O. V. is verstaan en begrepen geworden. Van de meer ontwikkelden althans weten wij, dat zij het ongenoegzame van den uitwendigen godsdienstvorm ingezien, en vaak de noodzakelijkheid eener geestelijke zelf-offerande op krachtigen toon hebben uitgesproken (Ps. 51:16—19; Jes. 1:11 en verv. Micha 6:6—8). Ook in de wet zag men diepten, die slechts bij goddelijk licht gepeild konden worden (Ps. 119:18). Mag men met sommigen aannemen, dat naast de Schrift des O. V. een mondelinge overlevering van goddelijke heilsgeheimen als een kostbare schat bewaard en voortgeplant werd, dan is zeker ook langs dien weg in menige behoefte voorzien. Van lieverlede begon straks ook het Profetisme te geven, wat aan het Mozaïsme

ontbrak, en wat ook de helderheid der hier ontsloten uitzichten te wenschen mocht overlaten, hunne vastheid voor het geloof stond niettemin onbewegelijk vast. Bij het licht der uitkomst beschouwd, lijdt het allermint twijfel, „dat schoon de cerimoniën en figuren der wet met de komst van Christus hebben opgehouden, nochtans de waarheid en substantie derzelve in Jezus Christus blijft” (Ned. Gel. Art. 25).

Verg. J. Calvijn, *Instit.* II, cap. 7. *A. Dillmann, *Über dem Ursprung der A. T. Religion* (1865). L. Küper, *Das Priesterth. des A. B.* (1865). R. Kübel, *Das A. T. Gesetz und seine Urkunde*, u. s. w. (1867). *H. Schultz, *Alt-testamentl. Theol.* I, (1869), vooral ook *G. F. Oehler, *Theologie des A. T.* (1874) I. S. 74 ff., en voorts, wat bijzonderheden aangaat, mijne *Theol. des N. V.* 2^e Dr. (1872) § 5, en de daar aangehaalde Literatuur, benevens *Christologie*, III, (1861) bl. 11—22. Eene psychologisch-waarschijnlijke teekening van het innerlijk leven in Israël, gelijk dit door de wet (en de profetie) was ontwikkeld, vindt men in Helon's *Bedevaart naar Jeruzalem*, door F. Strauss, 2^e Dr. (1843).

Vraagpunten: Is er voldoende grond om het Mozaïsme voor eene vrucht van bijzondere Openbaring te houden? Waarom moet juist de Wet tot voorbereiding voor het Evangelie verstrekken? — Welke Evangelische elementen liggen reeds in het Mozaïsme verborgen? — Het recht en onrecht der Typologie.

§ 85.

Het Koningschap.

Het Koningschap in Israël is in geen deele het einde der Godsregeering, maar integendeel het aanvangs- en uitgangspunt van nieuwe heilsopenbaring geweest. Uit den stam van Juda wordt het Vorstenhuis afgezonderd, waaruit het heil der wereld te voorschijn treedt. Van nu af ontwikkelt zich de verwachting van een Messias, wiens lijden en heerlijkheid het onderwerp van dichterlijk-profetische schildering wordt, en wiens komst men te vuriger wenscht, naarmate de luister van het Koningschap taant. Eindelijk baant de val van dat Koningschap en de ver-

dwijning der Theokratie den naasten weg voor het Godsrijk, van ouds door de Profeten voorspeld.

1. De opkomst van het koningschap in Israël, wel verre van het einde der Godsregeering geweest te zijn, werd veeleer hare wijziging en hare ontwikkeling tevens. Niet daarin, dat Israël een koning, maar hierin dat het een koning gelijk „al de volken” begeerde, lag de zonde des volks, die de verontwaardiging van Samuël wekte (1 Sam. 8:5 en verv.). Op zichzelf was de instelling van een zichtbaar koningschap zoo weinig met Gods bedoeling in strijd, dat reeds in Deuteronomium (H. 17:14—20) eene zoogenaamde koningswet werd gevonden, waarvan wél beweerd, maar niet bewezen is, dat zij eerst lang na Mozes' tijd zou gegeven zijn. Ook in de periode der Richteren treffen wij aspiratiën naar het koningschap aan (Richt. 8:22. 1 Sam. 2:10), die in beginsel niet berispelijk waren. Alleenlijk, de koning over dit volk moest geen autokraat, maar veeleer theokraat bij uitnemendheid zijn, onderkoning en staatsdienaar Gods, hoorende naar de stem der profeten, en getrouw aan het Mozaïsme verkleefd. Te veel van dit karakter werd vruchteloos in Saul gezocht, dan dat hij de man zou kunnen geweest zijn om de ontwikkeling van het goddelijk heilsplan in waarheid eene schrede verder te brengen. Daarom wordt hij als onbruikbaar verworpen (1 Sam. 15:11); thans is Jahveh veel gestrenger dan Samuël, en het blijkt weldra, dat niet een koning, hoedanig ook, maar alleen de man naar Gods hart een zegen voor Israël zijn zou. Juist door het contrast tusschen Saul en David moest voor het volk het beeld van den echt theokratischen koning tot volle bewustheid komen, zooals dit later in den Messias der profeten op het schoonst zou verwezenlijkt worden.

2. Tot op Samuël en Saul schijnt de heilsverwachting van vroeger eeuw doorgaans gesluimerd te hebben; althans in het tijdperk tusschen Mozes en David treffen wij geen noemenswaardige sporen harer ontwikkeling aan. Zij is als het zaad, dat, in de aarde geworpen, een tijd lang verdwijnt uit het oog, tot het straks weder in geheel andere levensvormen te voorschijn treedt. Met de roeping van David echter komt de stam van Juda eene schrede nader tot den hoogen rang, daaraan reeds vroeger beloofd (Gen. 49:10), en niets minder wordt aan dezen vorst voorspeld, dan een eeuwig koningschap in zijn huis, door Gods hoogsten zegen bekroond. Dit toch is de hoofdinhoud der toezegging, 2 Sam. 7:13—16, hem

door Nathan van Gods wege op de plechtigste wijze gedaan. Nog eenmaal wordt er, als tot Adam en Abraham, van zijn zaad gesproken, in collectieve, niet in individuele beteekenis, maar veel meer dan vroeger schemert de laatstgenoemde hier door. Een aanvang van vervulling vindt deze belofte in zijnen eersten troonopvolger, op wien zij dadelijk heenwijst, en aan wien zij straks in gewijzigden vorm wordt herhaald (1 Kon. 9:5, verg. 1 Chr. 22:10). Hij wordt begroet met den eernaam van Gods Zoon, natuurlijk niet in metaphysischen, maar in theokratischen zin, omdat hij bij uitnemendheid de roeping vervult, aan geheel Israël aangewezen (Exod. 4:22), en dientengevolge Gods gunst in de rijkste mate geniet. Maar met dezen eerstgeboorne begint een min of meer glansrijke reeks, heenwijzend naar en uitlopend in Hem, die tot in eeuwigheid over het huis Jakob koning zou zijn (Luk. 1:32). Voor zoover een eeuwig rijk niet denkbaar was, zonder een weergaloos persoon aan het hoofd, zien wij hier een lichtstraal voor David verzezen, waarvan de luister zijne oogen schemeren doet (2 Sam. 7:18 en verv.). De Godsbelofte, hem geschonken, wordt onder hooger leiding het fundament zijner klimmende hoop, en van nu voortaan kan er onder het O. V. niet slechts van min of meer onbestemde heils-, maar van een gedurig meer ontwikkelde Messiasverwachting sprake zijn.

3. Waar de luister van het koningschap in de dagen van David en Salomo haar toppunt bereikt, hecht inzonderheid David met eigen hand een belangrijke schakel in de voorbereidingsgeschiedenis, die ons hier opzettelijk bezig houdt. Al wat hij tot verhooging van het godsdienstig leven in Israël door zijne Psalmen, de voorbereiding van den tempelbouw, de aankweeking der gewijde muziek enz. heeft gedaan, komt hier eenigermate in aanmerking. Met name hebben de dusgenaamde Koningspsalmen (Ps. 20, 21, 61 en and.) de waarde van het theokratisch koningschap in het algemeen in vroeger ongekenden luister doen uitkomen. — Als Profeet (Hand. 2:30, verg. Matth. 22:43) heeft hij in den geest van den aanstaanden Messias gezongen, en zoowel op de heerlijkheid van zijn rijk, als op den strijd, die daaraan vooraf zou gaan, in keur van beeldspraak gewezen. (Zie vooral Ps. 2, 110). Geen wonder, dat in de Schriften des N. V. een gedurige weerslag op dergelijke tonen vernomen wordt (Hand. 2:34; 13:33; Hebr. 1:13 en eld.). — Ook mag niet voorbijgezien worden, hoe hij uit- en inwendige toestanden heeft doorleefd en bezongen, die, beschouwd

bij het licht des N. V., zich aan ons oog vertoonen als symbolisch-typische aanduidingen van het lijden en de heerlijkheid des Messias, zonder dat hij zelf dit wist en bedoelde. Men denke aan Ps. 16, 22, 40, 69 en andere. Onder hooger leiding spreekt hij van eigen lijden en verwachting met kleuren en verven, die eerst ten volle verwezenlijkt zijn in den Lijder bij uitnemendheid, die ook de Gekroonde zonder wederga werd. Het is of de Geest van Christus, aanvankelijk werkzaam in de Profeten (1 Petr. 1:11), reeds eeuwen vóór zijne verschijning alzoo bij monde van den Liefelijke in Psalmen Israëls profetisch Hem-zelfen verkondigt. — Wij zien dan ook David niet heengaan, zonder dat hij nog éénmaal op treffende wijze van zijne schoonste hoop getuigenis geeft. Zijne laatste woorden, 2 Sam. 23:1—7, spreken de verwachting uit van een Heerscher, over Israël niet alleen, maar geheel in het algemeen over de menschen, wiens verschijning even vriendelijk en verkwikkend voor de vromen, als verderfelijik voor zijne hardnekkige vijanden zijn zou. „Durch David, den Lieblichen in Gesängen Israëls, erreichte die heilige Lyrik Israëls ihre Blüte” (Oehler).

4. Ook het tijdperk van Salomo is niet verloren voor de voorbereiding van de volheid des tijds. Zijn tempelbouw zet aan de Theokratie wel geen hooger vastheid meer, maar toch te glansrijker luister bij, en het gebed, bij de tempelwijding uitgesproken, geeft van onbekrompen universeele verwachting getuigenis (1 Kon. 8:41, 42). De gouden eeuw, die Israël onder zijne regeering ziet aanlichten (1 Kon. 4:25), biedt lateren profeten de stof voor de schilderij der Messiaansche bedeeling. Zelf bezingt hij het naderend vrede-rijk in den 72^{en} Psalm, die hoogst waarschijnlijk aan Salomo moet toegekend worden. In zijne Spreuken, H. 8:22 en verv., wordt van de goddelijke Wijsheid bij persoonsverbeelding op eene wijze gesproken, waaraan later de Johanneïsche Logosleer bijna van zelve zich aansluit. En mag men aannemen, dat uit den kring zijner wijzen de Jobeïde is te voorschijn getreden, dan vinden wij in deze wel geen de minste Messiaansche aanduiding, gelijk vroeger zonder grond werd beweerd, maar toch de ontboezeming eener individueele hoop op een leven na den dood (Job 19:23—27), die onwillekeurig aan het morgenrood van schooner heilsdag doet denken, gelijk ook het denkbeeld van begenadiging door verzoenende tusschenkomst hier niet onduidelijk doorschemert (H. 33:14—28). Ook in de Psalmen, hetzij reeds tot dit of tot een later tijdperk behorende, klinken van tijd tot tijd gelijke tonen ons tegen (Ps.

16:11. 17:15. 73:23—28), terwijl elders wederom, b. v. Ps. 32, 51, 130, in recht Evangelischen geest het heil wordt geroemd, straks der wereld in Christus geschonken. Wel mocht de Heer verklaren, dat van Hem ook in de Psalmen geschreven was (Luk. 24:44).

5. Slaan wij laatstelijk de trapsgewijze ontluistering en den ondergang van het koningschap in Israël gade, het is er verre van verwijderd, dat dit tijdperk voor de voorbereiding der Christus-verschijning in Israël zonder bijzondere beteekenis zijn zou. Het koningschap-zelf trouwens, wij zien het nog een tal van eeuwen aan het huis van David verbonden, waaraan wel tijdelijke vernedering (1 Kon. 11:39) wordt bedreigd, maar geen volslagen verdelging. Ook in de grootste gevaren, zelfs gedurende de Babylonische ballingschap blijft het bewaard, en nog in Zerubbabel blinkt ons, bij de wederkeering, eene naschemering zijner oude heerlijkheid tegen. Zien wij straks ook deze laatste van lieverlede verdwijnen, de Messiasverwachting, daar gewekt en gevoed, is middelerwijl het erfdeel der geheele natie geworden. Uit Davids hart ging zij in zijne Psalmen, uit de Psalmen in het hart zijner onderdanen en hunner kinderen over. Moest men zich vroeger met enkele vluchtige wenken tevreden stellen, thans heeft men bepaalde uitzichten, die nog in dagen van druk vrijmoedigheid geven om op beter tijden te hopen (Ps. 89:36—50). Ook in de Apokryphen des O. V. ontbreekt het niet aan bewijzen, dat die verwachtingen in geen een deele verflauwd zijn. Jezus Sirach (H. 47:13) weet van de Godsbelofte aan David te spreken; het boek van Baruch (H. 4 en 5) gewaagt van een glansrijke toekomst voor het herboren Jerusalem, en in het eerste Boek der Makkabeën wordt bij herhaling (H. 4:46. 14:41) op de verwachting van een getrouw profeet tot voorlichting der natie gewezen, waarvan elders (Ps. 74:9) het langdurig gemis met smart werd gevoeld en beklaagd. Geen wonder, daar de zending van de laatsten der dusgenaamde kleine Profeten te gelijk de laatste rechtstreeksche openbaring der oude Godsregeering geweest was. Van lieverlede zien wij deze na de herstelling van den tweeden tempel verdwijnen, bij welks inwijding geen bijzonder teeken meer van de heerlijkheid des Heeren gezien werd. De Theokratie gaat over in hiërarchie, terwijl Oostersche en Grieksche begrippen met de oorspronkelijke Hebraïstische beginnen samen te vloeien. Maar ook waar van het oude koningschap geen spoor meer overig is, blijft de Messiasverwachting bestaan, gedurig hooger gewekt. Het

uitzicht, niet slechts op een naderend Godsrijk, maar zeer bepaald op den van God beloofden Koning, beheerscht het tijdperk vóór de verschijning van Christus; men tast nog in nevelen, maar weet, dat het licht zal verrijzen. Trouwens, men heeft niet slechts nationale verwachtingen, die in gewijde liederen voortleven, maar bepaalde profetische toezeggingen, op voortgaande openbaring gebouwd, die thans onze opmerkzaamheid vragen.

Verg. J. J. van Oosterzee, *Christol. des O. V. I.*, bl. 112—211, 494—505.
 *G. F. Oehler's *Art. Königthum in Israel*, in Herzog's *R. E.* VIII, en zijne *Theologie des A. T.* (1874) II, S. 28 ff. Voorts de rijke literatuur over David en de verschill. koningen van Israël, waaronder in het belang der Apologetiek bijzondere vermelding verdient: F. Godet, *L'Histoire du roi David et l'Ecriture Sainte* (1869). Over de Mozaïsche Koningswet: Keil op *Deut.* 17: 14—20. Wat de latere periode betreft: A. van Bemmelen, *De geschied. der Makkab.* in hare veelzijdige belangrijkh. voorgesteld (1837). M. A. Weill, *Le Judaïsme*, 2 voll. (1867).

Vraagpunten: De verschillende voorstellingen aangaande de verhouding van Theokratie en Koningschap in Israël. — Is er grond om aan het bestaan van Davidische, en wel van Messiaansch-Davidische Psalmen vast te houden? — De psychologische grond der Messiasverwachting bij David en Salomo. — Verklaring der voornaamste, hier vermelde plaatsen des O. T. — In hoever heeft juist de val van het Koningschap moeten medewerken tot ontwikkeling der Messiasverwachting? — Van waar, dat zoo weinig sporen dier verwachting in de Apokryphen des O. V. zijn te vinden?

§ 86.

Het Profetisme.

Gelijk het Mozaïsme en het Koningschap, heeft inzonderheid het Profetisme onder Israël den nieuwen heilsdag verkondigd en voorbereid. Bepaaldelijk hebben de dusgenaamde Messiaansche voorspellingen vóór, gedurende, en na de Babylonische ballingschap in dit opzicht weldadig gewerkt. Zij stellen, naast de verhevenheid van den persoon des Messias, te gelijk den aard van zijn werk en den glans van zijn rijk in het licht, en vormen alzoo een over-

gang van het Particularisme des Ouden tot het Universalisme des Nieuwen Verbonds, waarvan de beteekenis, behoorlijk bepaald en gehandhaafd, niet hoog genoeg kan geschat worden.

1. Het verbond van God met Abraham hebben wij leeren kennen, als den grondslag der geheele Heilsopenbaring. Hare verschijning wordt onder Israël voorbereid door het Mozaïsme, het Koningschap en het Profetisme. Reeds bij de beschouwing der beide eersten hebben wij een spoor van dit laatste gevonden; thans echter moeten wij daarbij meer opzettelijk stilstaan. Het is hier natuurlijk de plaats niet om het Profetisme geheel in het algemeen te beschouwen; wij behoeven ook niet te herhalen, wat reeds, zoowel bij de behandeling van de Bijbelsche Theologie des N. V. (§ 5), als hierboven bij die der Apokalyptiek (§ 32) is herinnerd geworden. Wij hebben alleen de vraag te beantwoorden, in hoever het Profetisme in het algemeen, en de Messiaansche profetie in het bijzonder eene door God beschikte voorbereiding voor de komst van Christus mag heeten.

2. Wanneer wij het Profetisme of — wil men liever — de Profetie in het algemeen uit dit oogpunt beschouwen, spreken wij geheel in den geest van 's Heeren eerste getuigen (zie b. v. Hand. 3:22—25. Rom. 16:26. 1 Petr. 1:11). Maar ook reeds op zichzelf beschouwd mag het optreden eener zoo talrijke profeten-groep „een zonnestelsel van mannen Gods” (da Costa), een feit in Israëls geschiedenis van de grootste beteekenis heeten. Al aanstonds toch valt het in het oog, dat zij, vergeleken met den priesterstand, een hoogst eerbiedwekkend karakter vertoonen. Zij staan daar als wachters, niet slechts aan de poort, maar op de tinne des tempels; geroepen en gezind om het Mozaïsme niet alleer te handhaven, maar ook te ontwikkelen; vertrouwelingen van God en tolken van zijn raad en wil, om het even of die het heden, dan wel de toekomst betreft. Van daar de zelfstandige plaats, die wij hen doorgaans zelfs tegenover gekroonde hoofden zien innemen; ook koningen zijn in hunne schatting slechts onderkoningen van den Heilige Israëls, wiens eer hun boven alles ter harte gaat. De houding van Samuël tegenover Saul is in dit opzicht typisch-symbolisch, en de zinspreuk van Micha, Jimla's zoon, die van allen: „hetgeen de Heer tot mij zeggen zal, dat zal ik spreken” (1 Kon.

22:14). Zulke profeten nu zien wij in den tijd der Richteren en der Koningen, in het rijk van Juda en dat der Tien stammen, zoowel vóór als na de Babylonische ballingschap, optreden. Het eigenlijk gezegd profetisch tijdperk echter in de geschiedenis des O. V. kan men zeggen, dat van Samuël tot de wederkeering uit Babel zich uitstrekt, en alzoo een tijdsruimte van ongeveer zeven eeuwen omvat. Bij herhaling hooren wij dit Profetisme vermelden onder de uitnemendste zegeningen, waarmede God zijn volk had bevoorrecht (Amos 2:11. Neh. 9:30), en dat niet zonder geldige reden. Immers werd door den arbeid dezer mannen de goddeloosheid beteugeld, die het nationaal bestaan en geluk met wissen ondergang dreigde; in de voortdurende behoefte van vorst en volk aan raad en hulp op de gelukkigste wijze voorzien, en de tijd in Israël voorbereid, door Mozes gewenscht, Num. 11:29, en door de Profeten zelve voorspeld, Jes. 54:13. Jerem. 31:31—34.

3. Inzonderheid als wij op den inhoud der Profetie de aandacht vestigen, blijkt het, met wat recht wij het Profetisme te gelijk een zout en eene zon voor Israël noemen. De majesteit van Gods wezen wordt in het woord en schrift dezer Godsmannen met nadruk op den voorgrond geplaatst. Alle profeten zijn strenge monotheïsten, en slechts op monotheïstischen bodem kon de plant van den hoogsten godsdienst ontkiemen. Met wat scherpe satyre wordt b. v. afgoderij en beeldendienst getuchtigd, Jes. 40 en 44. — Daarbij wordt de geestelijkheid van Gods wet door deze stemmen luide verkondigd. Was Israël maar al te vaak geneigd het beginsel uit het oog te verliezen, in het Mozaïsme-zelf op den voorgrond geplaatst (zie b. v. Deut. 30:6), en zich diensengevolge met een bloot formalistisch Legalisme tevreden te stellen, gedurig wijzen de profeten op de volstreckte noodzakelijkheid eener waarachtig geestelijke, inwendige Godsvereering. Zij zijn de Apostelen van het Spiritualisme in den edelsten zin van het woord, Jes. 1:11—18. 58:1 en verv., en wekken juist daardoor zedelijken ernst en schuldbesef, maar ook behoefte aan vergeving en reiniging op. Geheel de Ethiek van het Profetisme is in de taal van Samuël, 1 Sam. 15:22, samengevat, maar te gelijk ademt het, bij den streng Sinaïtischen, ook een mild Sionitischen geest. — De vastheid van Gods verbond is het lichtpunt, dat zich telkens voor het oog der Profeten vertoont, en waarop zij anderen ter hunner beemoediging wijzen. Ook in de hachelijkste oogenblikken doen zij uitkomen, dat het huis van David onvergankelijk is, en de belofte

heeft eener glansrijke toekomst (zie b. v. Jes. 7:11—16). Wederkeering wordt voorspeld na de wegvoering; herstel na rechtmatige straf. — En bij dat alles leggen zij aangaande de universaliteit van Gods rijk eene getuigenis af, het bekrompen Particularisme hunner dagen oneindig verre vooruit. Trok het Mozaïsme scheidsmuren op, het Profetisme sloopt, of ondermijnt die althans, zoowel waar die tusschen Juda en Israël, als waar zij tusschen Israël en de Heidenwereld bestaan (Hos. 3:4, 5. Jes. 2:2—4). Ook de zending en werkzaamheid van enkelen hunner, b. v. Eliza en Jona, symboliseert dit universalistisch beginsel, terwijl een Daniël zelfs geen minderen naam verdient, dan dien van wereldprofeet. Gerustelijk mag men met het oog op een en ander beweren, dat de noodige vatbaarheid voor het Evangelie onder de tijdgenooten des Heeren volstrekt ontbroken zou hebben, zoo het Profetisme niet reeds eeuwen te voren zijne machtige stem had verheven.

4. Allermeeest komen hier echter de zoogenaamde Messiaansche profetieën in aanmerking. Wij verstaan daardoor in geen deele louter onbestemde dichterlijk-profetische idealen, omtrent welke het van achter blijkt, dat zij, beter dan in iemand anders, in Jezus vervuld zijn; maar zeer bepaald profetische aankondigingen van den persoon, het werk, en het rijk van den Gezalfde uit Davids huis, aan dezen reeds door Nathan beloofd; om het even of die aankondigingen al of niet uitsluitend in de dagen des N. V. zijn verwezenlijkt. Al spoedig toch blijkt het, dat er, nevens rechtstreeksche voorspellingen van den toekomstigen Heilsaanbrenger, die op niemand anders, dan alleen op Hem kunnen zien, ook een groot aantal Messiaansche profetieën bestaat, die reeds vóór de volheid des tijds begonnen vervuld te worden, ja, wier vervulling nog altijd voortgaat, en doorloopt tot aan de voleinding der eeuwen. Zoo is het b. v. met Godsspraken, als Jes. 40:3 en verv. Joël 2:28—32 en and. Waar de Schrift des N. V. van eene vervulling der oude beloften gewaagt, heeft zij trouwens geenszins ten doel die vervulling te beperken tot het énele feit, dat zij aanduidt (verg. „Christol. des O. V.” I, bl. 59 en verv.). Elke aanvankelijke vervulling is veeleer op hare beurt profetie, beeld en kiem eener latere, tot dat álles zal zijn geschied. Op den breedten grondslag der oudste Godsbelofte rijst telkens, gelijk bij den bouw der pyramide, eene nadere, meer gebijzonderde, tot eindelijk de Christus en zijn rijk als de spits is, waarin het Geheel zijn toppunt en einddoel bereikt.

5. Dat er waarlijk in dezen zin Messiaansche profetieën bestaan, blijkt niet enkel uit sporadische getuigenissen des N. V., maar veel meer nog uit het bestaan der Messiasverwachting zelve in Israël, ook zelfs in de donkerste tijden, dat zonder zulk een objektieven grondslag volstrekt onverklaarbaar mag heeten. Vandaar ook, dat de Heer en zijne eerste getuigen gedurig naar die voorspellingen heenwijzen, zie b. v. Luk. 24:44. Hand. 3:24 en and. pll. Zij worden als zoodanig onderkend, deels aan de verhevenheid van inhoud en toon, waar die, vooral op streng-monotheïstisch standpunt, kennelijk op iets meer dan menschelijks wijst (zie b. v. Ps. 2:12^b. Jes. 9:5); deels aan de vervulling zelve, waar deze zich evenmin ontkennen, als bloot natuurlijk verklaren laat; deels eindelijk uit de aanwijzingen in de Schriften des N. V., waarvan de schrijvers een genoegzaam helder en betrouwbaar licht over de raadselen van het Oude ontsteken.

6. Natuurlijk heeft men bij de verklaring ook der Messiaansche profetieën den grammaticaal-historischen weg te bewandelen, door die eerst en voornamelijk in het licht van haren tijd te beschouwen. Daaruit volgt echter volstrekt niet dat het overbodig, veelmin ongeoorloofd zou zijn, ons bij de uitlegging des profetischen woords inzonderheid ook op christelijk standpunt te plaatsen. Veeleer blijkt de louter philologische en historische verklaring van het profetisch orakel, hoe onmisbaar op zichzelf, op zichzelf volstrekt onvoldoende om ons al de diepte van dezen schat te doen peilen. Profetie is uit den aard der zaak hiërogllyphenschrift, waartoe een sleutel onmisbaar is, en wij kennen nog geen beteren, dan dien ons het eigen woord van den Heer en zijne Apostelen biedt. Beiden staan bij hunne Schriftverklaring des O. V. wezenlijk op éénerlei standpunt, en hadden we geen andere keuze, dan of onze Hermeneutiek te herzien, of den Koning der waarheid onophoudelijk tegen te spreken, waar Hij ons de Schriften verklaart, die keuze mocht niet moeielijk zijn. Het raadselachtige echter van het feit, dat zoo menig profetisch woord in het N. V. op geheel andere wijs wordt verstaan, dan verband of zin van het oorspronkelijke blijkt te gebieden (zie b. v. Matth. 2:15. Verg. Hos. 11:1), verdwijnt althans voor een deel bij de opmerking, dat de Schrift des O. V. hier niet zoozeer letterlijk verklaard, als wel bij voorkeur van typisch-symbolisch standpunt beschouwd wordt. Het is dus even overbodig in dit geval tot een versleten Accommodatiestelsel, als tot de altijd gevaarlijke theorie van een meervoudigen Schriftzin

de toevlucht te nemen. Men erkenne slechts, dat de Heer en zijne Apostelen in woorden en feiten des O. V. — onverminderd de oorspronkelijke zin en bedoeling — aanduiding en schaduwbeeld zagen van wat in oneindig hooger mate werd verwerkelijkt in het Godsrijk des N. V. (zie b. v. Matth. 13:14, 15. Mark. 9:13. Hand. 3:24), en in plaats van zich langer over hun Schriftgebruik te verwonderen, zal men integendeel gedurig meer heenwijzingen naar den Christus en zijn heil in de uitspraken der Profeten ontdekken.

7. Overzien wij inhoud en ontwikkelingsgang der Messiaansche profetie meer van nabij, wij hebben over niets minder dan over doode eenvormigheid en gedurige herhaling van het reeds bekende te klagen. Veeleer vertoont zich eene rijke verscheidenheid, die zich met merkwaardige opklimming van het meer algemeene tot het telkens meer gebijzonderde paart. Gaan wij geleidelijk voort, van de oudste tot de jongste profeten, bij Joël vinden wij nog slechts eene aankondiging van geestelijk heil (H. 2:28—32), zonder dat die zich dadelijk vasthecht aan één beloofden persoon. (Alleen ten gevolge eener onjuiste verklaring kon men vroeger H. 2:23 van den Messias verstaan.) Ook Amos ziet (H. 9:11, 12) enkel het huis van David tot vernieuwde eere gebracht, terwijl Hosea de hereeniging der gescheiden broederstammen onder een Davidischen scepter verwacht (H. 3:4, 5). Maar voor het oog van Micha en Jesaja verrijst een helderder licht, en wat reeds in de Assyrische periode ondubbelzinnig is uitgesproken, wordt straks in de Chaldeeuwsche en Persische met nieuwe trekken verrijkt. Inzonderheid hebben hier uitspraken, als Micha 5:1—4. Jes. 7:14. 9:1—6. 11:1—10, waarvan de rechtstreeksche Messiaansche beteekenis in ons oog ontwijfelbaar is, een overwegend belang. Zij plaatsen den persoon en het rijk van den Messias in helderen glans voor ons oog, terwijl ook bij Jesaja, even als bij David, het lijden, dat aan zijne heerlijkheid moet voorafgaan, eerst in later tijd tot bewustheid komt. Pas in de laatste hoofdstukken van Jesaja, in verband met het uitzicht op de verlossing des volks, wordt het uitgesproken, dat „de knecht des Heeren”, de waarachtige Israël, de aangewezen hoogte niet anders bereikt, dan door eene donkere diepte. Als Profeet is Hij het licht ook der heidenwereld; als Priester offert Hij zichzelf gewillig en schuldeloos voor anderer zonden, en eerst alzoo bereikt Hij de Koninklijke heerschappij, en eigent zich de machtigen toe als een roof (Jes. 53). Moge dat alles een aanvang van vervulling gevonden hebben in de kern van het Israë-

litische volk, te concreet en aanschouwelijk is die teekening, dan dat zij in iemand geheel zou kunnen verwezenlijkt zijn, dan in den lijdenden Christus. Slechts een enkele maal (Jes. 55:3) vinden wij hier van Gods belofte aan David gewag gemaakt, schoon het hoogste heil nergens anders, dan van een Davidischen koning verwacht wordt. Dat blijft het geval, ook tijdens de Babylonische ballingschap (Jerem. 23:5, 6. 33:15, 16), en treffend is de gewisheid, waarmede Jeremia, tegenover de schijnbare wankeling van het O. V., de heerlijkheid der Nieuwe bedeeeling voorspelt (H. 31:31—34). Ezechiël teekent den aanstaanden Heilsvorst onder het beeld van Ceder (H. 17:22—24) en Herder (H. 34:23), en ziet een stroom des levenden waters uit den nieuwen tempel te voorschijn breken (H. 47:1—12). Daniël schetst niet slechts het Godsrijk, aan den Zoon des menschen gegeven (H. 2:44. 7:13, 14), zooals het de koninkrijken der aarde verwint en vervangt, maar ook ziet hij, na de herbouwing van stad en tempel, den tijd te gemoet, waarop de Messias zal verschijnen, lijden en sterven (H. 9:24—27). Ook na de ballingschap, in de rolle van Zacharia (H. 11:12, 13. 13:7), ontbreekt de lijdensstrek in het Messiasbeeld niet, maar tevens wordt Hij als de langverwachte geteekend, in wien de koninklijke en priesterlijke waardigheid voortaan vreedzaam vereenigd zou zijn (H. 6:12, 13. 9:9). Is de tweede tempel ook minder aanzienlijk, Haggaï spelt, dat zijne heerlijkheid grooter dan die des eersten zal zijn, ook der heidensche wereld ten zegen (H. 2:7—10), en Maleachi ziet niet slechts den Engel van Gods verbond, maar ook zijn Wegbereider, den tweeden Elia, in weinig tijds te gemoet (H. 3:1. 4:5, 6). Zoo is de ontwikkelingsgang der profetie bepaald, aan de eene zijde door de individualiteit der profeten, aan de andere door den loop der gebeurtenissen, maar telkens meer treedt de persoon en het werk van den Messias in een bovenmensche-lijk licht voor ons oog. „Indem die Messias-idee immer geistlicher und gemeinenschlicher wird, wird sie auch immer göttlicher. Das Geheimniss der Menschwerdung leuchtet auf an einzeln Punkten der Weissagung, ohne dass das alt-testamentliche Glaubensbewusstsein fähig ist, diese Lichtblicke fest zu halten” (Delitzsch).

8. Verwonderen kan het ons niet, dat een zoo belangrijk verschijnsel als de Messiaansche profetie menigvuldige bedenking heeft uitgelokt, maar evenmin kan het op christelijk-theïstisch standpunt ons moeielijk vallen, althans tot zekere hoogte die bedenkingen op te lossen. — Noemt men Messiaansche voorspelling onmo-

gelijk, omdat het juist begrip van Profetisme geene plaats voor de aankondiging van het betrekkelijk-toevallige overlaat, wij betwijfelen of men bij déze beperking van bedoeld begrip behoorlijk met alle feiten gerêkend heeft. Een tal van profetische voorspellingen vermeldt de geschiedenis, betrekkelijk dingen, die zich door het natuurlijk verstand onmogelijk berekenen lieten, en die niettemin jaren en eeuwen vooraf op stelligen toon zijn verkondigd. Ongetwijfeld waren van zulke dingen de kiemen in het heden aanwezig, maar dat zich die juist op dien tijd en die wijze ontwikkelen zouden, als door de Godsmannen met volkomen gewisheid voorzêgd werd, kon geen schepsel uit zichzelf voorzien. Doch wij gelooven in een God, voor wien de toekomst doorzichtig is, en die haar, als het Hem behaagt, aan zijne vertrouwden onthult. — Acht men zulk eene voorspelling op bloot natuurlijke wijze verklaarbaar, men ziet voor het psychologisch het metaphysisch karakter der profetie ten eenenmale voorbij, en verwacht de voorwaarde met de bron der voorzeggings. Aan het bewustzijn der profeten kon de hoogere openbaring zich aanknoopen, maar zij kon onmogelijk uit dat bewustzijn ontstaan. Voorspellingen b. v. als van den lijdenden knecht des Heeren bij Jesaja, of van de jaarweken bij Daniël, zijn ondenkbaar, indien het oog der Ziener niet door hooger hand werd ontsloten, en inzonderheid de trapsgewijze ontwikkeling en de innerlijke samenhang der profetie blijft onbegrijpelijk, zoolang men hier alleen bij natuurlijke oorzaken stilstaat. „Contre ce fait sans pareil les hommes épuiseront en vain leur science et leur doute; il y a là plus que de l'homme, ce n'est pas un fait humain” (Guizot). — Dat ook deze voorspellingen betrekkelijk duister waren, volgt uit den aard der profetische aanschouwing, in de ruimte, maar niet in den tijd, en was zelfs noodig, zoo de klaarheid van het woord zijne vervulling niet belemmeren zou. — Strijdig met zichzelf en elkander kan men deze profetieën slechts noemen, zoolang men den vorm met den inhoud verwacht, en vergeet, dat niet voor aller oog eene gelijke mate van hooger licht was verzezen. Men behoeft geen streng gesloten systeem van profetische verwachtingen aan te nemen; aan dezen vertoonde zich die, aan genen een andere zijde der zaak, maar te zamen wekken en kweken zij ééne hoop, die haren bovennatuurlijken oorsprong op allerlei wijze verraadt. — Of zou men tegenwerpen, dat deze uitzichten althans gedeeltelijk onvervuld zijn gebleven? Men zou alzoo slechts toonen, eene tamelijk geestelooze voorstelling van vervulling der profetieën te

hebben: „das Messen mit der Elle ist bei solchen Dingen übel angewendet” (Hengstenberg). Gods gedachten en wegen blijken in de werkelijkheid nu en dan hooger te staan, dan zelfs het woord der Profeten, maar de hoogste waarheid kon ook hun slechts in vormen onthuld worden, berekend naar behoefte en vatbaarheid. — Allermint heeft men recht, hunne dadelijke voorspelling van den Messias betrekkelijk onbeduidend te noemen, daar toch ook in zoo menig anderen godsdienst het uitzicht op een beteren tijd is gekoesterd en uitgesproken. Voor zoover dit waar is, gelijk in het Parsisme, de Edda enzv., is het de vraag, in hoever deze uiting van een merkwaardig natuurlijk voorgevoel onder den invloed der herinnering eener oorspronkelijke openbaring ontstaan was, terwijl voorts de vergelijking tusschen deze orakelen en de profetische ontdekkingen, bij alle verwantschap, het onderscheid van menschelijk en goddelijk op allerlei wijze doet uitkomen. „Die Propheten wissen dass der Geist, der sie inspirirt, nicht der Naturgeist ihres Volkes, ihr Weissagen nicht Ausdruck der Volkshoffnungen ist. Die Kraft der alt-testamentlichen Prophetie ist so wenig bedingt durch die Blüte des weltlich nationalen Lebens, dass vielmehr in dem Maasse, in welchen die äussere Reichsherrlichkeit Israels sinkt, die Heilswaissagung ihre Schwinge entfaltet. Die Propheten wissen, dass die Gedanken Gottes, deren Dolmetscher sie sind, höher sind als der Menschen Gedanken, soviel der Himmel höher ist als die Erde” (Öhler).

9. De beteekenis van het Profetisme in betrekking tot het aangewezen doel volgt uit al het gezegde van zelve. Voor de tijdgenooten der Profeten was de profetie een bron van licht, troost en kracht; eene rijke vergoeding voor het gemis van lateren zegen. — Voor de tijdgenooten des Heeren werd zij de toetssteen, waaraan zij den Christus konden herkennen, en ten deele ook hebben erkend, Joh. 1:46. Was deze propaedeuse voor anderen vruchteloos, ook dat was voorzien en voorzien, Jes. 53:1; en een middel kan doelmatig gekozen zijn, al blijkt het ook voor velen door hun eigen schuld niet doeltreffend. — Voor den Heer zelve werd de profetische Schrift de spiegel, waarin Hij later zichzelf herkende; zijn innerlijk Messiasbewustzijn is door dit koor van stemmen wakker geroepen. — Voor de christelijke gemeente eindelijk blijft het Profetisme het groot, eeuwenheugend bewijs, dat God-zelf de heilsopenbaring heeft geschonken, ontwikkeld en voorbereid, en de stellige waarborg, dat zijn heilsplan ook eindelijk

volkomen zal verwezenlijkt worden. Niet ernstig genoeg kan daarom op dit profetisch woord worden acht gegeven (Luk. 16:31; 2 Petr. 1:19); niet dringend genoeg zijne opzettelijke studie den beoefenaar van de wetenschap des geloofs worden aanbevolen. Dan alleen zal intusschen die studie belangrijk en vruchtbaar worden, wanneer men innerlijk — met het Naturalisme gebroken heeft.

Verg. J. J. van Oosterzee, Chr. Dogmat. I (2^e Dr.), bl. 203, en de daar aangehaalde Literatuur. Christologie des O. T. (1855) I, bl. 212 en verv. *C. A. Auberlen, a. a. O. I (1862), bl. 70. H. Schultz, a. a. O. (1866) II. S. 1 ff. G. F. Öhler, Theol. des A. T. II. (1874) S. 130 ff. Over de laatste Hoofdst. van Jesaja, *A. Rutgers (1866); over de authenticiteit van Daniël, de Apologeten, vermeld bij O. Zöckler, in zijn Comm. op dat boek, in Lange's Bibelw. S. 20 ff., waarbij te voegen het geschrift van Pusey over Daniël (1864), en *B. Gräfe, Die siebzig Jahrwochen des Prof. Daniel in ihrer Beziehung auf Jesum Chr. nachgewiesen (1875). Over geheel het onderwerp dezer §, W. Neuman, Geschichte der Messian. Weissagung im A. T. (1865). *A. Hilgenfeld, Messias Judaeorum, libris eorum paulo ante et post Christum natum illustratus (1869).

Vraagpunten: In hoever is het Profetisme in Israël te houden voor een algemeen menschelijk, in hoever voor een geheel éénig verschijnsel? — Over welke godsdienstige vragen wordt werkelijk door de Profetie nieuw licht verspreid; omtrent welke blijft zij het antwoord ons schuldig? — Is er grond om waarlijk aan bepaalde Voorzeggingen omtrent den historischen persoon des Heeren te denken? — Bespreking en handhaving der belangrijkste Messiaansche profetieën. — Van waar, dat dit deel der goddelijke προφητείας voor zoo velen vruchteloos gebleven, en door anderen zoo weinig geschat is?

§ 87.

De Wegbereider.

In de verschijning en werkzaamheid van Johannes den Dooper is de historische voorbereiding voor de openbaring van den Christus onder Israël voleindigd, en de voortdurende voorbereiding zijner openbaring in de wereld en in de harten gesymboliseerd.

1. Gelijk het Profetisme des O. V. in Mozes zijn glansrijk aanvangspunt vond, zoo zien wij het door Johannes den Dooper op

waardige wijze bekroond. Jezus-zelf heeft hem den grootsten der profeten genoemd (Luk. 7:28), en door alle eeuwen heen heeft de Christenheid zijne verschijning en werkzaamheid met die van den Koning des Godsrijks schier in éénen adem vermeld. Dat zij dit met recht heeft gedaan, blijkt uit de stem der geschiedenis, die het bestaan eener rechtstreeksche betrekking tusschen hem en den Heer boven allen twijfel verheft. Dat Johannes werkelijk geleefd, gepredikt, gedoopt heeft, en op bevel van Herodes gedood is, wordt ook door Josephus vermeld (A. J. XVIII. 5. 2), hoezeer deze verder, om licht verklaarbare redenen, niet van het verband zijner werkzaamheid met die van Jezus en zijne discipelen spreekt. Maar reeds in de Handelingen der Ap. vinden wij desaangaande bij herhaling getuigenis afgelegd (H. 13:25. 18:25); zoowel de drie eerste Evangeliën als het vierde spreken te dezen aanzien op de ondubbelzinnigste wijze zich uit, en de Koning van het Godsrijk-zelf heeft bij herhaling naar Johannes, als zijnen voorlooper, heen-gewezen. Alleen teugellooze hyper-kritiek kan een feit widerspreken, dat een der meest geconstateerde uit de Ev. geschiedenis heeten mag, of in het ééne verhaal, Matth. 11:2 en verv., aanleiding vinden om al wat verder van Johannes' vroegere verhouding tot Jezus verhaald wordt, met een achterdochtigen blik te beschouwen. Zelfs de vroegste verhouding der Johannesdiscipelen tot die van Jezus bewijst, dat beider Meesters in geenen deele als vreemden hebben tegenover elkander gestaan.

2. De aard en omvang der betrekking tusschen Johannes en Jezus, hoezeer wederkeerig, was weder van een andere zijde zoo buitengewoon, dat zij met geene andere vergeleken, en alleen hieruit verklaard kan worden, dat aan Johannes door God de bepaalde bestemming was aangewezen om door zijne geheele verschijning en werkzaamheid die van den Christus op het krachtigst vóór te bereiden. — Daartoe diende reeds zijne geboorte, met al hare buitengewone omstandigheden, die reeds terstond op hem de opmerkzaamheid vestigen, en hem als zoon van zoo hoog bejaarde ouders, door een engel aangekondigd, van zelf tot het voorwerp van groote verwachtingen maken moest. — Zijne onverwachte optreding, na langdurige afzondering in de woestijn, en nadat de profetenstem zoo lang had gezwegen, kon niet nalaten op alle heilbegeerigen den diepsten indruk te maken. — Zijne levenswijze, hoezeer niet volstrekt ongewoon, moest weldra dien indruk verhoogen. Zij deed aan Elia denken, wiens wederkomst Maleachi

voorspeld had (H. 4:5), en symboliseerde op zinrijke wijze al den ernst der Oude bedeeeling, terwijl zij te gelijk eene scherpe strafrede op weelde en aardschgezindheid deed hooren. — Inzonderheid was zijne prediking, gelijk de prediker-zelf, eene stem des roependen, als waarvan Jesaja (H. 40:3) had gesproken. Zij wees niet slechts in het algemeen op het Godsrijk en zijnen heiligen eisch, maar op zijnen Koning, en diens rechterlijk en reddend optreden. Dit laatste doet Johannes nog meer in het algemeen, vóór de openbaring bij den Jordaan, die het groote keerpunt werd ook voor zijn innerlijk leven (Matth. 3:16, 17). Maar daarna wijst hij rechtstreeks op Jezus, als den Messias, in waardigheid ver boven hem verheven, omdat Hij reeds vóór hem bestond, en Godslam der verzoening is voor de schuld eener verloren wereld. 't Is als vernemen wij in die getuigenis een naklank van Jesaja, en te gelijk een voorspel van Paulus, maar bovenal de zielvolle uitdrukking van den eersten indruk, door de aanschouwing der Christusverschijning zelve op den grootsten der profeten gemaakt. Wat wonder, dat zulk eene prediking ontelbare harten voor die van het Evangelie des koninkrijks door Jezus en de Apostelen opende! — Door den doop van Johannes werd die deels verklaard, deels gestaafd. Door deze symbolische handeling voor állen verplichtend te maken, die de zegeningen van het Godsrijk begeerden, verklaarde hij m. a. w. geheel het volk voor onrein, maar ontsloot hij ook den onreinsten het uitzicht op vergeving, bij oprechte bekeering. Van alle vroegere godsdienstige reinigingen onderscheidde zich deze door hare betrekking op den aanstaanden Messias; van den lateren christelijken doop hierdoor, dat zij nog slechts ter plechtige afzondering voor, niet ter dadelijke opname in het Godsrijk verstrekke. Het doopen van Jezus' discipelen, ja van Jezus' zelve in het begin van zijn openlijk leven (Joh. 3:22. 4:2), moet dus als eene tijdelijke voortzetting van den Johanneïschen voorbereidingsdoop worden aangemerkt. — Zelfs, wat bij oppervlakkige beschouwing bevreemdend kan schijnen, het gemis van wonderen en teekenen bij zijn doop en prediking (Joh. 10:41), was geheel in overeenstemming met de eigenlijke taak van zijn leven. Ook daardoor blijkt zijne minderheid bij den Profeet, machtig beide in woorden én werken, en maken straks de wonderdaden des Heeren op het volk te machtiger indruk. — Niet gering is dan ook de invloed, door zijn woord en werk, zelfs nog na zijn sterven geoefend. Hier wekt hij weerklink, daar weerzin, maar niemand laat hij onbewogen en

koel (Luk. 7:29, 30). Zelfs de machtigsten durven voor het volk zijne goddelijke zending niet loochenen (Matth. 21:26), en Herodes siddert voor zijne bestraffende stem (Mark. 6:20). Niet weinigen leidt hij tot Christus, en nog na jaren is zijne school de overgang tot de gemeente des Heeren (Hand. 19:1—6), terwijl daarentegen zij, die zich hardnekkig naar hém bleven noemen, juist daardoor toonden, zijne zending niet begrepen te hebben. — Bij dit alles komt eindelijk eene persoonlijkheid en een karakter, waardoor die invloed volkomen verklaard wordt, maar voorts voor elke lofspraak te hoog. De schoonste karaktertrekken der grootste Profeten vinden wij in dezen laatsten vereenigd, gepaard met een ootmoed, die hem onvoorwaardelijk en vrijwillig voor den Koning van het Godsrijk geheel in de schaduw doet treden.

Te vergeefs zoekt men de beteekenis der verschijning en werkzaamheid van Johannes te verkleinen, door te wijzen op de zonderlinge vraag, die hij uit zijnen kerker aan Jezus liet richten (Luk. 7:19). Niet de persoon, maar de wijze van werkzaamheid des Heeren bood hem stof tot een strijd en twijfel, die zich voldoende verklaren, maar in geen geval als wapen tegen hem keeren laat. Jezus-zelf heeft hem voor aller oog de kroon der eere gereikt, en met die van Johannes zijn eigen zaak en eer bij herhaling samen verbonden (Matth. 21:25. Joh. 5:33—36. — Ten einde toe is de wegbereider zichzelf gelijk gebleven, en zelfs zijn vroegtijdige dood is voor de groote taak van zijn leven nog een laatste voordeel geweest. Waar „de brandende en lichtende kaars” werd gebluscht, moest het oog te meer onverdeeld op de Zon der wereld gericht worden.

3. De groote beteekenis ook van dit deel der voorbereidingsgeschiedenis valt schier van zelve in het oog. Die beteekenis is, aan de eene zijde, historisch-apologetisch. Moest de grootste der Profeten als voorlooper van Jezus van Nazareth optreden, Jezus-zelf kan dan ook niet minder zijn geweest, dan de beloofde Koning des Godsrijks. De getuigenis van een man als Johannes vereert niet enkel dezen, maar den Heer, en elke vergelijking tusschen beiden doet ons wederom de meerderheid van Jezus boven Johannes gevoelen. Het modern Naturalisme is niet eenmaal bij machte zelfs een Johannes naar eisch te verklaren, doch het openbaringsgeloof ziet in zijn optreden de laatste schakel van een keten, waarvan zich de aanvang in den nacht der eeuwen verliest. — Maar dat optreden, het vertoont te gelijk een typisch-symbolisch

karakter. Zoo, gelijk hier, moet nog altijd de boetprediker aan den Vredenvorst, de wet aan het Evangelie voorafgaan, en eerst waar Johannes in het hart zijn groote taak heeft verricht, kan de Christus met zijnen vredegroet komen.

Verg. L. v. J. I, bl. 512. Bijb. Theol. des N. V. 2^e Dr. (1872) § 7 en de aangeh. Litt., waarbij nog te voegen onze Christol. d. O. V., bl. 522—532. *W. Schmidt, Die Christologie Joh. d. T., in de Jahrb. für deutsche Theol. 1869, IV. S. 627. *E. Haupt, Joh. d. T. eine Bibl. Betrachtung, (1874).

Vraagpunten: Wat is de zin en de kracht van Luk. 7:29? — Van waar, dat Fl. Josephus zoo weinig en onbestemd omtrent Johannes zich uitspreekt? — Stond Johannes op particularistisch of op universalistisch standpunt? — Is er ook in zijne getuigenissen aangaande den Christus vooruitgang en opklimming op te merken? — In welke betrekking staat hij tot het Mozaïsme, het Profetisme, en het Judaïsme zijner dagen? — Heeft de afwezigheid van alle wonderen in de geschiedenis van zijn openlijk leven ook eenige Apologetische waarde? — Wat beteekent en bewijst Matth. 11:2, 3? — De laatste getuigenis van Johannes omtrent Jezus, Joh. 3:27—36. — Waarom wordt, Mark. 1:1 en verv., het begin des Evangelie's in éénen adem met de prediking van Johannes vermeld?

§ 88.

De Heidenwereld.

De voorbereiding der Heidenwereld voor de komst des beloofden Verlossers moet evenmin voorbijgezien of gering geacht, als met die van het Israëlitische volk op éene lijn gesteld worden. Ten deele door Israël zelf, ten deele op andere wijze geschied, levert zij bij de uitkomst de onmiskenbaarste blijken, dat God (Rom. 3:29) een God, niet der Joden alleen, maar ook der Heidenen was.

1. Wat wij tot nog toe ontdekten, aangaande de voorbereiding der Heilsopenbaring, had uitsluitend betrekking tot Israël. Maar reeds Paulus heeft opgemerkt, dat God ook aan de Heidenen zich niet onbetuigd heeft gelaten (Hand. 14:17), en niet enkel ter wille der volledigheid, maar nog veel meer uit hoofde harer hooge be-

langrijkheid, verdient de vraag bepaalde beantwoording, wat hooger Wijsheid gedaan heeft om het licht der wereld den weg te lanen, ook in den nacht der heidensche wereld. Wij mogen ons toch even weinig schuldig maken aan de eenzijdigheid van hen, die deze zijde der zaak geheel voorbijzien of klein achten, als aan die van anderen, die het wezenlijk onderscheid tusschen de Joodsche en de Heidensche wereld in dit opzicht niet behoorlijk tot zijn recht laten komen. Lag het eerste maar al te zeer op de lijn der vroegere Orthodoxie; loopt men van het andere noodwendig gevaar op het standpunt van het modern Naturalisme; de nieuwere geloovige richting erkent en waardeert aan de eene zijde het feit, dat God zóowel de Heidensche als de Joodsche wereld voor de volheid der tijden heeft voorbereid, maar heeft aan den anderen kant evenzeer een open oog voor het onderscheid tusschen hetgeen hier op gewijden en op ongewijden bodem valt waar te nemen.

2. Het feit, dat óók de Heidensche wereld voor de heilsopenbaring zorgvuldig is voorbereid, moet erkend worden, reeds wanneer wij die wereld beschouwen, nog geheel buiten betrekking tot het Israëlitische volk. Ook aan haar was Gods algemeene openbaring in Natuur, Geschiedenis en Geweten geschonken (Rom. 1:19, 20. 2:14, 15. Hand. 14:17). „Der Apostel denkt sich die Offenbarung als jenen innern ruhenden Consonant, welche nur in Verbindung mit dem Vokal, der von äussen kommt, ausgesprochen werden kann” (Lange). — Daarbij had de optreding en werkzaamheid van uitstekende mannen, als een Pythagoras, Sokrates, Plato, Seneca en anderen, de onmiskkenbare strekking om niet slechts zedelijke en godsdienstige beschaving te kweeken, maar bovenal behoefte aan een licht van boven te wekken, zooals geen wijsgeer of priester ontsteken kon. — Eindelijk moest zelfs het rechtvaardig overlaten der Heidensche wereld aan dwaling en zonde, waaraan zij zelve de voorkeur gegeven had (Rom. 1:28), het middel worden in Gods hand om, juist door het uiterste der ellende, een verlangen naar verlossing te kweeken, dat in het Evangelie alleen bevrediging vinden zou. — Dat een en ander in geen en deele zijn doel heeft gemist, blijkt o. a. uit de onbewuste en bewuste aspiratiën naar het Christendom, die wij in zoo velerlei vorm in het hart der Heidenwereld ontdekken. Men denke aan de sporen der heilsverwachting in de Oostersche godsdiensten; aan de merkwaardige uitspraken van Plato op dit punt (zie b. v. het slot van het tweede boek van den „Alcibiades,” verg. „de Republ.” II); aan de fabel van

Prometheus, de verwachtingen van Virgilius, b. v. in zijne 4^e Ekloge, reeds door de kerkvaders als eene soort van Messiaansche voorspelling beschouwd (zie b. v. August. „De civ. D.” X. 27. Ep. 155), en anderen meer. „Ἐπιδιδάσκειν καὶ ἡ Φιλοσοφία τὸ Ἑλληνικόν, ὡς ὁ νόμος τοῦ Ἑβραίου” (Clem. Alex.).

3. Vooral ook door middel van Israël-zelf heeft God de heidensche wereld bereid voor den heilsdag des N. V. — De lotgevallen en leidingen van het Israëlitische volk moesten de majesteit van zijnen God ver buiten het land der belofte bekend maken (Exod. 15:14 volg. Jos. 2:10. 9:24). Inzonderheid is de Babylonische ballingschap eene der krachtigste openbaringen van Jahveh's naam voor afgodische volken geweest (zie het Boek Daniël). De Israëlieten trouwens, hoezeer afgezonderd van andere natiën, waren daarvan in geenen deele gescheiden, en werden meermalen door hen bezocht (1 Kon. 8:41, 42. 10:9). — Van geen minder beteekenis is hier de werkzaamheid van enkele profeten in het buitenland, zooals Elia en Elisa (1 Kon. 17. 2 Kon. 5), Jona, Daniël; de houding, door Jeremia bij de inneming van Jerusalem aangenomen, en de indruk, daardoor te weeg gebracht (Jerem. 38:7—9, verg. 39:15—18). Men denke aan het godvruchtig bevel der tempelherbouwing door Cyrus na de Babylonische ballingschap, wellicht naar aanleiding der hem kenbaar geworden Godsspraak, Jes. 44:28; aan de hulde, door Alexander den Groote bij zijne intrede in Jerusalem aan Jahveh gebracht, toen de hooge priester hem op voorspellingen wees, die hij in zijne triomfen vervuld vond (Jos. A. J. XI. 8); en aan zoo vele andere proeven van de klimmende achting, door het Jodendom ver buiten zijne naaste omgeving genoten. — Bovenal werkte Israël propaedeutisch op de heidensche wereld door zijne H. Schrift, in hare Grieksche vertaling, als een zaad des levens over den uitgestreken akker verspreid. — In verband daarmee was ook de Joodsche Diaspora in haar onderscheiden vertakkingen — de Babylonische, Egyptische, Syrisch-Kleinaziatische, en Grieksch-Romeinsche — van groote beteekenis. Volgens Philo was er alleen in Egypte een millioen Joden aanwezig: en het: „victoribus victi leges dederunt” (Seneca) bleek weldra oneindig meer dan een phrase. Ook de invloed der beide soorten van proselieten, die der poorte en der gerechtigheid, is in geenen deele gering te achten. Niet slechts de Grieksche philosophie, maar inzonderheid ook Israël-zelf is voor het Heidendom op allerlei wijze eeuwen lang een Paedagoog tot Christus geweest.

4. Toch mag heider voorbereiding voor de heilsopenbaring niet onvoorwaardelijk op éene lijn gesteld worden. Min juist duidt men, wel is waar, het onderscheid aan, wanneer men die van Israël als eene positieve, die van de Heidenwereld als eene negatieve beschrijft, daar al het gezegde omtrent de laatste toch waarlijk niet alleen een negatief karakter vertoont. Maar tegenover de rechtstreeksche voorbereiding van het volk der verkiezing, mag men hier veilig van eene meer zijdelingsche (indirecte) gewagen. Hier wordt het duister alleen door schitterende sterren, in Israël bovendien ook door een vriendelijk maanlicht verhelderd, en het morgenrood verschijnt ten slotte alleen in de streek van het Oosten. Zelfs in zijn gouden eeuw blijft Griekenland alleen het land der bloot natuurlijke cultuur, Israël het volk van een cultus, op bijzondere openbaring gegrond, en is het voorgevoel van een beteren tijd ook in de heidenwereld gewekt, het Heil-zelf en de heilsbelofte, zij zijn en blijven bepaald uit de Joden (Joh. 4:22). — Liever nog dan van opvoeding des heidendoms (zoo men althans daardoor alleen ontwikkeling van het reeds potentiëel-aanwezige goede verstaat), spreken wij hier van voorbereidende genade Gods (*gratia praeveniens*), die langs hare eigene wegen voor het Godsrijk een weg ook in deze wildernis baande. — De diepste grond voor de aldus gewekte ontvangbaarheid der heidenwereld lag ongetwijfeld in de werking van den Logos vóór zijne menschwording (Joh. 1:4), die zich toch in geen deele uitsluitend tot Israël beperkte (verg. § 100). — En wel verre, dat wij in het langzame en verborgene dezer goddelijke voorbereiding iets bedenkelijks vinden, strekt juist dit ons ten vernieuwden blijke van de goddelijke wijsheid, en te gelijk van de hooge waarde des Godsrijks. Ook op geestelijk gebied komt het allerhoogste het laatst en langzaamst tot rijpheid.

5. Ook zonder breede aanwijzing valt de hooge belangrijkheid van deze zijde der zaak van zelve in het oog. — Veel betrekkelijk schoons en waars in het oude heidendom wordt alleen op deze wijze toereikend verklaard. — De merkwaardige overeenkomst tusschen zoo menige heidensche en christelijke voorstelling wordt langs dezen weg voldoende ontraadseld. — Eene anders donkere leiding der Voorzienigheid, in de tijdelijke uitverkiezing van één enkel volk, wordt daardoor tegen allen schijn van willekeur en hardheid gevrijwaard. — De snelle verspreiding eindelijk van het jeugdig Godsrijk tot in het hart der heidensche wereld houdt op een raadsel te

zijn, wanneer wij de aldus voltooide voorbereidingsgeschiedenis in verband brengen met de volheid des tijds.

Verg. Christologie, III, bl. 103—113. P. Hofstede de Groot, Opvoed. d. Menschd. II (1847). Dezelfde, Gods openb. aan Israël, de bron der Gr. Wijsbegeerte, W. in L. 1869, bl. 563 en verv. 1870, bl. 22 en verv. L. G. Pareau (ald. 1859, I). Over het voorgevoel der christelijke volmaakt- heid en het verlangen daarnaar in de Heidenwereld, Dezelfde, De per- fectionis Christianae in antiqua Philosophia praesensionibus et desiderijs (1858). Luthardt, Apologet. Vorträge, I. S. 159 ff. *Ackermann, Das Christliche in Plato (1835), onder het motto: θεῖος μὲν Πλάτων. θεός δὲ Χριστός. Lübker, Propyläen zu einer Theologie des klass. Alterthums, in de Stud. u. Krit. 1861, III. *F. Piper, Virgilius d. Theologe und Prophet des Heidenthums in der Kirche, Ev. Kal. 1862, S. 17 ff. J. J. v. Oosterzee, De heilsverwachting der oude Heidenwereld, in „Voor Kerk en Theol.” I, (1872) bl. 228—274.

Vraagpunten: Van waar, dat vroeger in de Christelijke Dogmatiek de voorbereiding der Christusverschijning in de Heidenwereld zoozeer voorbij- gezien werd? — Kan men op ieder theologisch standpunt hier van eene door God gewilde en bewerkte voorbereiding gewagen? — In hoever kan men hier te recht van opvoeding spreken? — Wat leert het N. V. aan- gaande deze zaak? — Hoe is zij in de Alexandrijnsche school beschouwd en ontwikkeld? — Wat heeft Zwingli aangaande de zaligheid van vrome heidenen geleerd? — Welke vooruitgang valt op het gebied van dit onder- zoek in de nieuwere Dogmatiek, vergeleken met eene vroegere, op te merken? — Nadere ontleding en waardeering der heilsverwachting in de oude Heidenwereld, — Kan hier de Logosleer ook eenig licht versprei- den? — De beteekenis der Diaspora. — Het Heidendom aan den vooravond van den dag des N. V.

§ 89.

RESULTAAT.

De volheid des tijds.

Niet slechts de Joodsche, maar ook de Heidensche wereld in den aanvang der christelijke jaartelling geeft ons zooveel behoefte aan, vatbaarheid voor, en verlangen naar de komst van het koninkrijk Gods te aanschouwen, dat daardoor het Apostolisch woord (Gal. 4:4) aangaande

de volheid des tijds, waarin God zijnen Zoon heeft gezonden, op schitterende wijs gerechtvaardigd wordt. De opmerking van dit verschijnsel, en de daarmede voltooide beschouwing der geheele voorbereiding voor de komst des Verlossers heeft niet slechts historische, maar apologetische en dogmatische waarde.

1. De langdurige voorbereidingsgeschiedenis, die wij overzagen, wettigt het recht, waarmede de Heer aan den aanvang van zijn openlijk leven kon zeggen: „de tijd is vervuld” (Mark. 1 : 15), en volkomen juist is het ook in de Ned. Gel. (Art. 18) uitgesproken, dat God zijnen Zoon „ten tijde van Hem bestemd” heeft gezonden. Dat Gods tijd zeker de beste moet zijn, kan reeds op zichzelf niet betwijfeld worden, maar hier blijkt het ten overvloede, hetzij wij achtgeven op den toestand der Joodsche, of op dien der Heidensche wereld. Natuurlijk kan hier slechts aangestipt worden, wat breeder ontwikkeling waardig is, maar ook meer dan eenmaal gevonden heeft.

2. Het Heidendom vertoont de diepste behoefte aan eene nadere openbaring, om het even of wij den blik slaan op den toestand van godsdienst, wijsbegeerte, of zedelijkheid. — De Godsdienst overleefde zichzelf, en het ongeloof begon te spotten met wat het bijgeloof ten diepste vereerd had. Het zwijgen der orakels, die vroeger gesproken hadden, is in dit opzicht symbolisch, en de geheimzinnige stem, die men zeide vernomen te hebben, dat de groote Pan was gestorven, de uitdrukking eener ontroerende waarheid. — De Philosophie was reeds lang afgedaald van hare vroegere hoogte, en een steeds grenzenloozer Scepticisme van lieverlede de éénige wijsheid geworden. De wanhoop aan alle objektieve zekerheid kon niet anders dan een theoretisch en praktisch Epikureïsme bevorderen, en met de macht der waarheid scheen ook die der Zedelijkheid onherroepelijk verloren te zijn. „Innocentia non rara, sed nulla” (Seneca). — Wie heeft immer in Juvenalis gelezen, zonder te sidderen voor de hier geschetste tooneelen? Wellust en wreedheid zien wij op de gruwzaamste wijze vereenigd om het Apostolisch woord, Eph. 5 : 12, te staven; beide straks door de ondragelijkste levenszatheid vervangen, het „communis vitae fastidium” (Seneca). Men denke ook aan den toestand van armen, slaven, vrouwen; aan het peil, waartoe het huwelijk zonk, enzv. — Toch is de vatbaar-

heid voor hooger heil door dat alles nog niet ondergegaan, maar meer dan te voren gewekt; de akker ligt gereed voor het zaad. De onderwerping van een groot deel der bekende wereld aan Rome deed eeuwenoude scheidsmuren instorten; de algemeene bekendheid der Grieksche taal kon niet anders, dan der spoedige lezing en verspreiding van de Schriften des O. en N. V. bevorderlijk zijn; eene vroeger ongekennde verdraagzaamheid stelde de heidensche wereld voor de prediking eener nieuwe Godsdienstleer open; en ook de beschaving, voor velen een hinderpaal, kon voor anderen een leidsvrouw tot het Christendom worden. Zoo wordt het verklaarbaar, dat het Evangelie meermalen (blijkens de Hand. d. App.) door de heidenen met veel meer gretigheid, dan door de Joden ontvangen werd. — Geen wonder, waar het verlangen naar iets anders en beters in zoo ruimen kring was verspreid. Het spreekt zich b. v. uit in de verwachting, waarmede zoo menige blik naar het Oosten gericht was (Tacitus, „Ann.” V. 13); in de geestdrift, waarmede Augustus door een Virgilius, Horatius en zoo vele anderen als het heil der menschheid begroet werd; in het zinrijk verhaal der Oostersche wijzen, Matth. 2 enzv.; zoodat men met recht van eene onbetwist christelijke aspiratie der Heidenwereld in dit tijdperk gewagen kan.

3. Nog veel sterker valt dat alles in het oog in het Jodendom. Het verlangen is zoo groot geworden, dat „het verwachten van de vertroosting Israëls” de meest in het oog vallende karaktertrek der vroomheid kort vóór Jezus’ geboorte geworden was. Simeon en Hanna zijn typen, en ook in het boek van Henoch en het vierde van Esra spreekt zich hetzelfde ongeduld uit, dat weldra zelfs de aanleiding tot het optreden van allerlei valsche Messiassen werd. — Vatbaarheid voor de verschijning van den Langbeloofde was dan nu ook veel meer dan vroeger aanwezig. De afgoderij was verdwenen; godsdienstige kennis beter dan te voren gekweekt; zedelijke ernst onder den invloed van velerlei omstandigheden gewekt; en de middenmuur des afscheidsels ondermijnd, die tusschen Israël en het Heidendom stond. Ook van elders waren denkbelden opgenomen, waaraan het Evangelie zich aansluiten kon, en overal waren godvruchtige mannen (Hand. 2:5) gereed en geschikt om het nieuwe licht te ontvangen. — Dat daaraan dan ook werkelijk de hoogste behoefte bestond, werd juist door de besten erkend. De burgerlijke ellende; de godsdienstige verdeeldheid onder den invloed van verschillende sekten; de diepgezonken toestand des volks, gepaard

met het aanhoudend zwijgen van langgewenschte profetenstemmen, het moest alles medewerken om die behoefte bij steeds meerderen tot volle bewustheid te brengen, gelijk wij haar dan ook door enkelen op treffende wijs hooren uitspreken. Zie bijv. Luk. 1: 68—79, verg. Matth. 9: 35—38.

4. Ook waar een en ander gereedelijk toegestemd wordt, laat wellicht de bedenking zich hooren, of de geheele voorbereidingsgeschiedenis, aan welker grenzen wij ons met het gezegde genaderd zien, met het daaruit gewonnen resultaat betrekkelijk de volheid des tijds, niet veel meer historische, dan dadelijk dogmatische beteekenis heeft? In het algemeen mag op die bedenking geantwoord worden, dat de geheele tegenstelling, waarvan zij uitgaat, tusschen historische en religieuse waarheid op dit gebied niet slechts onjuist en willekeurig, maar zelfs in beginsel onchristelijk is (verg. § 32. III. 1). Maar bovendien laat het zich niet moeielijk aanwijzen, dat al het gezegde zoowel met den inhoud als met den grond van het christelijk geloof in rechtstreeksch verband staat, en meer dan ééne hoofdwaarheid daarvan op treffende wijze bevestigt. Het mag zelfs als een wezenlijken vooruitgang op christelijk-dogmatisch gebied worden aangemerkt, dat het modern Supranaturalisme, gelijk op Soteriologisch gebied aan de leer van de „*gratia praeveniens*”, zoo ook op Christologisch aan die van de historische voorbereiding der Heilsopenbaring eene opzettelijke en eervolle plaats heeft ingeruimd, terwijl deze vroeger, althans op het standpunt der kerkelijke Dogmatiek, ter nauwernood werd besproken.

Vooreerst toch zien wij, aan het einde van den afgelegden weg, de absolute noodzakelijkheid eener buitengewone heilsopenbaring gestaafd (§ 30). Niets van al, wat wij tot hare voorbereiding beschikt zagen, zou op zichzelf voldoende geweest zijn om haar gemis te vergoeden, en geheel de gesteldheid der wereld aan het slot van dit tijdperk is van dien aard, dat de verschijning van een nieuwen heilsdag niet wenschelijk slechts, maar volstrekt onmisbaar mocht heeten. — Ten tweede staat het gezegde de onmogelijkheid om de stichting van het Godsrijk onder de Joden en Heidenen op bloot natuurlijke wijs te verklaren. Overal, ja, zien wij behoefte aan, verlangen naar, en vatbaarheid voor het Heil, dat van boven zou komen, maar nergens voldoende kracht, die het hoogste en beste als uit zichzelf te voorschijn kon brengen. Dit wordt dan ook zelfs door zulken erkend, van wie het zich nauwlijks liet wachten. „Selbst bei der nüchtersten Betrachtung

aller Menschlichkeiten und Schwachheiten der kleinen christlichen Gemeinschaft dringt sich immer wieder die Thatsache auf, dass dieser von Jesus ausgegangener Impuls ein absolut neuer Anfang war" (Hausrath). — Ten derde straalt thans te meer de groothed van den Christus ons tegen, die niets minder blijkt te zijn dan het middenpunt der wereldgeschiedenis, het keerpunt tusschen den ouden en den nieuwen tijd, de spil in één woord, waarom zich het geheele Godsplan beweegt (Eph. 1: 10). Zulk een langdurig en glansrijk morgenrood is slechts begrijpelijk, wanneer niet een ster van de eerste grootte, maar de Zon der geestelijke wereld verrijzen moet. — Maar zoo openbaart zich juist hier, ten vierde, de heerlijkheid van God, wiens wijsheid alles zorgvuldig naar dit middenpunt heengeleid, wiens trouw zijne eeuwenoude beloften vervuld, wiens genade in zijnen Zoon niet minder dan eene onuitsprekelijke gave bereid en geschonken heeft. Geheel de voorbereidingsgeschiedenis mag ééne doorlopende Apologie van het christelijk Godsbegrip heeten. — En zien wij, meer dan ooit, in onze dagen het Christendom ondermijnd en bedreigd, dan wordt, eindelijk, ons geloof aan de onvergankelijkheid van het Godsrijk door de gedachte gesterkt, dat hetgeen zoo zorgvuldig is voorbereid, ook onmogelijk bestemd kan zijn om in nevelen onder te gaan, maar integendeel om over den felsten weerstand te zegepralen, en de gedaante der zedelijke wereld geheel te vernieuwen, gelijk het eenmaal, ter goeder ure in het leven getreden, geheel de oude Joodsche en Heidensche wereld veroverd heeft.

Van dat bewustzijn doordrongen, maken wij ons gereed om met verhoogden eerbied de persoonlijkheid des Verlossers zelve van naderbij te beschouwen. „Longam hominum expositionem in se ipso recapitulavit, in compendio nobis salutem praestans" (Irenaeus).

Verg. J. J. van Oosterzee, *Leven van Jezus*, 2^e uitg. I. (1863) bl. 265 en verv., *Bijb. Theol. des N. V.*, 2^e Dr. § 6, met de daar aangeh. Literatuur, waarbij nog te voegen H. J. Holtzmann, *Die Messiasidee zur Zeit Jesu*, in de *Jahrb. für deutsche Theol.* 1867, III. Th. Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, (1867) I, S. 173—206. *A. Hausrath, *Neu-testamentl. Zeitgeschichte*, I. *Die Zeit Jesu* (1868). *E. Schürer, *Lehrbuch der N. T. liche Zeitgeschichte* (1874).

Vraagpunten: Wat beteekent Gal. 4:4, verg. Mark. 1:15? — Zou vroeger verschijning van het Christendom niet wenschelijk, ja noodig geweest zijn? — De verhouding der voornaamste Grieksche wijsgeerige scho-

len en Joodsche Godsdienstsekten tot het Evangelie des koninkrijks. — De volheid des tijds in verband met het profetisch woord, en met het onthaal der eerste prediking. — Het Christocentrisch karakter der wereldgeschiedenis en der Christelijke Apologetiek. — Overgang tot de volgende Afdeeling.

TWEEDE AFDEELING.

DE PERSOONLIJKHEID DES VERLOSSERS.

§ 90.

Plaats, Kenbron, en Eisch van dit Onderzoek.

De Persoonlijkheid van Hem, die in de volheid des tijds als de beloofde Verlosser is opgetreden, bekleedt in de geschiedenis van de wereld en den godsdienst, en dientengevolge ook in de Christelijke Dogmatiek eene éénige en onbetwistbare plaats. Wij kennen haar uit eene reeks van getuigenissen, onderscheiden van waarde, maar te zamen vereenigd voldoende om ons tot eene, hoezeer onvolledige, echter heldere, welgegronde en vruchtbare kennis der Christusverschijning te leiden. Bij hare historisch-dogmatische beschouwing is volstrekte onzijdigheid onmogelijk, maar eenzijdigheid schadelijk, en veelzijdigheid plicht, hoezeer het verschil tusschen Dogmatiek en Biographie hier allerminst mag voorbijgezien worden.

1. Tot de beschouwing van de persoonlijkheid des Heeren genaderd, trekt vóór alle dingen hare geheel éénige plaats onze opmerkzaamheid tot zich. Reeds dit mag niet voorbijgezien worden, dat geheel de christelijke wereld sinds eeuwen de geschiedenis van ons geslacht in twee ongelijke helften verdeelt, tusschen welke de verschijning van Christus het keerpunt is. Zelfs het ongelooft moet het zich laten welgevalen, dat eene nieuwe jaartelling met

zijne geboorte begint, en ook de ongewijde Historiographie heeft het onbetwistbaar recht der „Aera Christiana” erkend. Geen wonder, waar de godsdienst in zoo groote mate het leven der volken beheerscht, en de godsdienstgeschiedenis op geene andere verschijning kan wijzen, zoo verheven en merkwaardig als deze. Nergens is de persoonlijkheid van zijnen Stichter zoo onafscheidelijk met de leer en de voorschriften van den godsdienst verbonden, als hier. Als Muhammed zijn hoofddogma heeft uitgesproken, zijn persoon treedt in de schaduw terug, en hoe men voorts over zijne geschiedenis denke, men kan tot de zijnen behooren. Op christelijk standpunt integendeel is niet de godsdienst of zedeleer van Jezus, maar het geloof in Christus de hoofdzaak, en bezitten wij geen hooger kennis van God, dan die de vrucht is zijner historische openbaring in Hem. Uit dien hoofde is dan ook in de Christelijke Dogmatiek de Christologie niet slechts één onder meer belangrijke leerstukken, maar het centraalpunt, de spil, waarom zich alles beweegt, inzonderheid in den tegenwoordigen tijd (§ 7). Werd vroeger vaak het dogma van de inspiratie en autoriteit der H. Schriften als wichtigste hoofdzaak, „le dogme des dogmes,” beschouwd, thans trekt zich geheel het dogmatisch-apologetisch onderzoek steeds meer om den persoon des Heeren te zamen, als middenpunt der Godsopenbaring. Zelfs van de overdrijving of de onjuiste toepassing van dit beginsel is minder schade te vreechten, dan van zijne volslagen miskenning, die vroeger en later het Rationalisme deed spreken: „Och of de wereld nooit van den persoon van Christus gehoord had, maar alleen van zijne leer, zij zou gelukkiger zijn!” Even goed kon men wenschen, dat men alleen de stralen, maar nooit de schijf der zon had gezien. Wat plaats de Christus, in verband met dit een en ander, met name ook in de prediking van het Evangelie moet innemen, kan hier niet verder in het licht gesteld worden. Genoeg, dat ook voor den Homileet geen andere grondwet, dan voor den Dogmaticus geldt. Verg. A. Schweitzer, „Über die Dignität des Religionsstifters,” in de „Stud. u. Krit.” 1834. III en IV.

2. De bronnen, waaruit wij den persoon des Heeren leeren kennen, zijn natuurlijk geheel historisch van aard, en daarbij verschillend van waarde. Wij kunnen die in meer zijdelingsche, en in rechtstreeksche; de laatsten wederom in bronnen van den eersten en den tweeden rang onderscheiden. Tot de eerste behooren de Heidensche, Joodsche en Muhammedaansche getuigenissen aangaande de verschijning, de leer, daden en lotgevallen van Jezus

op aarde. Zijn de laatstgenoemden van minder belang, omdat zij een onzuiveren naklank der christelijke traditie doen hooren, onder de joodsche is vooral de (waarschijnlijk geïnterpoleerde) plaats van Fl. Josephus (A. J. 18, 3. 3) van groote beteekenis, terwijl van de heidensche inzonderheid die van Tacitus („Ann.” XV. 44), Suetonius („Claud.” c. 25), Plinius („Epp.” X. 97) en Lucianus („De morte peregr.” c. 11—13) vermelding en waardeering verdienen.

Rechtstreeksche bronnen van den tweeden rang zijn de Handelingen der Apostelen, de Zendbrieven met de Apokalypse, en de oude christelijke literatuur der na-apostolische eeuw, terwijl het ook in de dusgenaamde Apokryphe Evangelien in geen deele aan sporen van erkende, maar vervalschte waarheid ontbreekt. Den eersten rang blijven wij uitsluitend aan de vier kanonieke Evangelien toekennen, bij wier onderzoek het Synoptisch en het Johanneisch bericht behoorlijk onderscheiden, schoon in geen deele afgescheiden moet worden¹⁾. Hunne getuigenis wordt door die van de geschiedenis der christelijke kerk ondersteund, zonder dat echter deze laatste als kenbron der Christusverschijning met de gewijde oorkonden op gelijke lijn kan gesteld worden. Hetzelfde is het geval met het christelijk bewustzijn (§ 10), dat ongetwijfeld de Evangelische getuigenis aangaande den Christus op treffende wijze bezegelt, maar voorts volstrekt niets nieuws ten zijnen aanzien verkondigt, en bovendien gedurig op nieuw zijn heilzaam correctief in het hier alleen genoegzaam geldend en betrouwbaar Schriftwoord moet vinden. Hoe weinig, eindelijk, het bloot menschelijk bewustzijn, geheel op zichzelf beschouwd, hier recht heeft beslissend mede te spreken, kan reeds uit den wenk van Jezus zelven, Joh. 3:12, afgeleid worden.

1) Wat de hier vooronderstelde echtheid van het vierde Evangelie betreft, verg. men, behalve onze, reeds vroeger aangeh. „Voorlezingen”, getiteld: „het Johannes-Evangelie” (1867), inzonderheid het voortreffelijk geschrift van *C. E. Luthardt, „Der Joh. Ursprung des vierten Euangeliums” (1874) en van W. Beijsschlag „Zur Johann. Frage” (1876). De jongste geschiedenis van dezen strijd gaf ons slechts aanleiding om de woorden te herhalen van W. F. Gess, in zijn belangrijk boek: „Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniss”, u. s. w. I. (1870) S. VIII: „Mir hat die erneuerte Versenkung in die Evangelien die Ueberzeugung nur bestärkt, dass es nicht Kritik und Geistesfreiheit, sondern Befangenheit ist, wenn man das Vierte nicht als lautere Quelle geschichtlicher Erkenntniss gelten lässt, und dass dasselbe bei Seite stellen soviel heisst, als das Verständniss des grössten Gegenstandes aller Geschichtschreibung sich unmöglich machen.” Over de Synoptische Evangelien als bronnen voor het Leven v. Jezus, verg. men o. a. R. T. Grau, „Entwicklungsgeschichte des N. T. lichen Schriftthums, I (1871). Over de Joodsche verhalen Rösch, „Die Jesusmythen des Judenthums”, in „Stud. u. Krit. 1873, I.

3. Het is thans nog slechts de vraag, wat Eisch aan een onderzoek gericht worden mag, dat, in zoo hooge mate belangrijk, ons van nu voortaan opzettelijk bezig zal houden. De eisch van volstrekte onpartijdigheid en onzijdigheid (*Voraussetzunglosigkeit*), vroeger hier niet zelden met nadruk op den voorgrond geplaatst, is door zijn eigen pleitbezorger teruggenomen (zie Strauss, „*Leben Jesu f. d. deutsche Volk*,” 1864, S. XIII), en wordt dan ook door het christelijk geweten zoowel als door de dagelijksche ervaring, als volstrekt onmogelijk afgewezen. Niemand staat tegenover de Christusverschijning in eene volstrekt neutrale verhouding; allerm minst vermag en behoeft dit de Godgeleerde, die de wetenschap zijns geloofs in Christus verklaren en rechtvaardigen wil. Alleen heeft hij toe te zien, dat geen dogmatisch vooroordeel de helderheid en juistheid zijner beschouwing benevele, en moet hij bereid blijven, van elk waarlijk betrouwbaar resultaat eener zooveel mogelijk onbevangen kritiek naar behooren kennis te nemen, terwijl hij voorts op zijne hoede tegen alle ééNZijdigheid is. Zij heeft daár plaats, waar men op het goddelijke in den Heer ten koste van het menschenlijke, of wel omgekeerd, nadruk legt, of in Hem b. v. wel den Leeraar en het Voorbeeld, maar niet den Schuldverzoener en het persoonlijk Hoofd der gemeente erkent, of wederom, dit laatste uitsluitend met miskennis van het eerste laat gelden. De geschiedenis van het christelijk-wijsgeerig denken vloeit over van proeven, die om strijd het onrechtmatige en het verderfelijke van zulk eene ééNZijdigheid staven. — Hoe noodzakelijk en heilzaam hier daarentegen het wél ingericht streven naar veelzijdigheid van voorstelling heeten mag, blijkt reeds uit den aard der zaak, en niet minder uit talrijke voorbeelden. Van hoe meer zijden wij den persoon des Heeren beschouwen, te meer mogen wij hopen, Hem recht te leeren kennen, en als door het voorhangsel henen in te dringen tot in het binnenste heiligdom. Niet slechts op zichzelf en alzoo, of in zijne betrekking tot den Vader, maar ook in betrekking tot zijne vrienden en zijne vijanden, tot zijne gemeente en tot de wereld, tot het voorleden en de toekomst moet Hij hier beschouwd worden met een oog, door het geloof verlicht en door de liefde gescherpt. Men meene dus niet, den Christus te kennen, zoolang men Hem slechts van éene zijde opmerkzaam heeft gadegeslagen; maar even weinig, dat men iedere zijde afzonderlijk naar eisch kán leeren kennen, zoolang men geen oog en hart heeft voor het groot en heerlijk geheel. Integendeel, ook hier moet wederom uit

het geheel, met het oog des geestes aanschouwd, ieder deel onderkend en als het ware inwendig veroverd worden. Terwijl het ongelooft zoo veel mogelijk alles isoleert, en zich daardoor de rechte waardeering van het voorwerp zijner atomistische kritiek volstrekt onmogelijk maakt, moet de wetenschap des geloofs inzonderheid in behoorlijk combineeren van wat zij eerst heeft onderscheiden haar kracht vinden, en bovenal toezien, dat zij den persoon des Heeren bij het licht van zijn eigen woord leert verstaan, behoorlijk verklaard en gehandhaafd. Vrukt van zulk een onderzoek zal wel geene volledige kennis zijn (Joh. 21:25), maar toch een inzien der waarheid, helder en welgegrond genoeg om daarop verder te bouwen, en bovenal rijk aan vrucht voor eigen ontwikkeling, de zaak van het Godsrijk, en de verheerlijking Gods door de rechte waardeering zijner onuitsprekelijke gave in Christus.

4. Het is hier intusschen van belang, het onderscheid der roeping van den eigenlijk gezegden Biograaf des Heeren en die van den Dogmaticus niet te vergeten. Er was een tijd, dat het noodig geacht werd een wel beknopt, maar toch zoo volledig en nauwkeurig mogelijk overzicht van het Leven des Heeren in het dogmatisch samenstel op te nemen; al ware dit ook op zichzelf niet onmogelijk, de tegenwoordige stand der kritiek van de Evangelische geschiedverhalen zou het ongeraden en onmogelijk maken. In de Dogmatiek behooren alleen die zijden van de persoonlijkheid en die feiten van de geschiedenis des Heeren ter sprake te komen, die in rechtstreeksch verband staan met de Soteriologie en al wat tot haar behoort. De geschiedenis van de geboorte en de opstanding van Christus heeft uit dien hoofde voor haar veel grooter gewicht, dan b. v. de bijzonderheden betreffende zijn doop of de verzoeking in de woestijn. Een tal van vragen, voor de Biographie van overwegend belang, is daarentegen voor het dogmatisch onderzoek, indien al van eenige, althans van zeer ondergeschikte beteekenis. Het laatste heeft op dit gebied zijne grenzen bereikt, als het op de vraag: „wie was Jezus,” een antwoord gegeven heeft, waaraan zich dat op de andere: „wat was, en is, en doet Hij,” op voldoende gronden kan aansluiten. De vraag naar de historische werkelijkheid der Christusverschijning is dus hier van zelve het eerst aan de orde, maar ook van overwegend belang. „Es ist nicht möglich zum Glauben zu kommen, solange Jesu Geschichte für unwahr oder Mythos gilt” (Dorner).

Verg. J. J. van Oosterzee, *Leven v. J.* 2^e uitg. D. I, § 6—16. D. III, bl. 644—689. Christologie, III. E. Sartorius, *Christol. Vorlesungen*, 7^e Aufl. (1860). *J. A. Dorner, *Die Lehre von der Person Christi*, I (1845). II (1856). Th. A. Liebner, *Christologie*, I (1849). W. F. Gess, *Die Lehre von der Person Christi* (1856), nieuwe, geheel omgewerkte uitgave (1870). E. de Pressensé, *Le Rédempteur* (1854). Dezelfde, **Jésus Christ, son temps, sa vie, son oeuvre* (1866). Ph. Schaff, *Jezus Chr., het wonder der geschiedenis*, enzv. (1866). C. W. Held, *Selbstzeugnisse Jesu* (1865). K. T. Nösgen, *Christus der Menschen- und Gottessohn* (1869). *H. Schultz, *Die Christol. Aufgabe der Protest. Dogmatik in der Gegenwart*, in de *Jahrb. für deutsche Theol.* 1874, I.

Vraagpunten: Welke plaats moet op Supranaturalistisch, welke kan op Naturalistisch standpunt aan het onderzoek naar den persoon des Heeren in de Christelijke Dogmatiek worden toegekend? — Wat weet men van zijn persoon, ook uit buiten-christelijke bronnen? — Wat laat zich uit de oud-christelijke literatuur aangaande de hoofdfeiten zijner geschiedenis afleiden? — Wat uit de Handd. der App., de Apokalypse, en de Apostolische Brieven? — Kan de kennis van Christus even goed uit het vierde Evangelie, als uit de drie eersten geput worden? — Waarom kunnen ook de Kerkgeschiedenis en de uitspraak van het christelijk bewustzijn niet onder de bronnen van den éersten rang worden opgenomen? — In hoever is bij het in te stellen onderzoek volstrekte onpartijdigheid noodig en mogelijk?

§ 91.

De historische werkelijkheid der Christus-verschijning.

De historische werkelijkheid der verschijning van den beloofden Verlosser is reeds door hare machtige werking op het godsdienstig en zedelijk leven der menschheid boven allen redelijken twijfel verheven, en geene opvatting zijner geschiedenis kan uit dien hoofde de ware zijn, bij welke de mogelijkheid en heerlijkheid dezer werking in den grond der zaak geheel onverklaard blijft. Tot die verklaring is noch de naturalistische, noch de mythische, noch de abstrakt-philosophische, maar alleen de christelijk-historische (supranatureele) opvatting der Evangelische verhalen

in staat, welke daarom ook voor het Christologisch onderzoek der Dogmatiek onwankelbaar vastgehouden, en tegen aanhoudende weerspraak met kracht gehandhaafd moet worden.

1. Het belang van het onderzoek naar de historische werkelijkheid der Christusverschijning valt van zelf in het oog. Hoe wezenlijk het onderscheid zij tusschen historisch en zaligmakend geloof, het laatste rust op den grond van het eerste, en verliest bij het wankelen van dien bodem al zijne kracht. Bij het onderzoek naar deze werkelijkheid hangt natuurlijk alles af van het oogpunt, waaruit wij de Evangelische geschiedverhalen beschouwen. Hoe groot verschil van beschouwing hier plaats heeft, is van algemeene bekendheid, en de keuze van een toetssteen dier onderscheiden verklaringen uit dien hoofde van groote beteekenis. De onze sluit aan den bekenden regel zich vast: „nihil esse potest in effectu, quod non antea fuerit in causa.” Geene beschouwing der geschiedenis van den Heer kán de ware zijn, waarbij de weergalooze indruk zijner verschijning en werkzaamheid in de wereld geheel of ten deele onverklaard blijft. De persoonlijkheid kan althans niet kleiner zijn, dan het voetspoor, dat zij heeft achtergelaten; de kracht, van haar uitgegaan, moet in haar zelve aanwezig zijn geweest, eer zij zich aan anderen mede kon deelen. Is dat waar, het kan ons niet moeilijk zijn tusschen de verschillende verklaringswijzen der Evangelische oorkonden te kiezen, en daarbij het rechte te treffen.

2. Van natuurlijke verklaring gewagende, denken wij bij voorkeur aan die welke, reeds door het vroeger Deïsme en Naturalisme voorbereid, zich sinds het einde der vorige eeuw tegenover de oudere supranaturalistische gelden liet, en in den Rationalist H. E. G. Paulus († 1841) met zijne geestverwanten haren krachtigsten tegenwoordiger vond. Onderscheidende tusschen de feiten zelve, en de wijze, waarop die door de berichtgevers opgevat en voorgesteld waren, ging zij uit van het beginsel, dat al wat de Evangelieën berichten uit den gewonen loop der dingen moest kúnnen verklaard worden. Zoo werd de Engel bij de geboortegeschiedenis een jongeling; de hemelstem bij den doop een donderslag; de verzoeker in de woestijn een schriftgeleerde; de verheerlijking op den berg het resultaat van morgenlicht en sneeuwkrystal, enzv. Het is bekend, hoe D. F. Strauss bij zijn eerste optreden (1835) al het onnatuurlijke dezer zoogenaamd natuurlijke interpretatie onbarmhar-

tig ten toon gesteld, en den mantel harer gewaande wetenschappelijkheid aan flarden gescheurd heeft. Toch moet men hier niet te vroeg van begrafenis spreken, tenzij men aan een schijndoode denke, na betrekkelijk korten tijd weder uit de groeve verreezen. Ook onder het latere geslacht vond zij voorstanders; in het jonge Holland b. v. bij monde van C. Busken Huet („Brieven over den Bijbel,” 1858, bl. 70 en verv.), en in Frankrijk vooral in het bekend geschrift van E. Renan (1863), gelijk over het geheel de Apostelen en Profeten van het modern Naturalisme het nog heden ten dage niet beneden zich achten, zich des noods ook langs dezen weg van het onverdragelijk wonderement in de H. Schrift te ontslaan. — Behoudens een goed wetenschappelijk geweten kan die weg de onze niet zijn. Exegetische en kritische willekeur toch zitten hier met alle macht op den troon; psychologisch is zulk een eindeloos misverstand, als hier voorondersteld wordt, ondenkbaar bij de tijdgenooten des Heeren; en eindelijk, van de ethische zijde beschouwd, werpt deze voorstelling een vlek op het karakter, hetzij van den Heer of van zijne eerste getuigen, die onuitwischaar mag heeten, terwijl het ten slotte volstrekt onverklaarbaar is, dat zulk een Christus de stichter des Christendoms, de herschepper der wereld zou zijn. Volgens het „principium rationis sufficientis” moet alzoo deze theorie worden afgewezen.

3. Geen gunstiger oordeel kan over de Mythische opvatting gaan, die, vroeger reeds op het O. T., gelijk ook op den aanvang en het einde der Evangelische geschiedenis toegepast, vooral door D. F. Strauss, in zijn „Leben Jesu” (eerste uitg. 1835, tweede 1836, derde 1838, vierde 1840), hoezeer met tijdelijke wijziging van denkbeelden voorgestaan. Hij beschouwde de Evangelische wonderverhalen als „geschiedvormige inkleedingen van oorspronkelijk christelijke ideeën, gevormd door de doelloos dichtende Sage.” Onmogelijk, hier de geschiedenis van dezen strijd te vermelden; onder zijne beste bestrijders mogen de namen van Neander, Tholuck, Ebrard en anderen met eere genoemd worden. Door hen is klaar in het licht gesteld, hoeveel nevelachtigs geheel dit begrip van Mythe omzweeft; hoe ondenkbaar het ontstaan van zulke mythen mag heeten in een historisch tijdperk, als dat van den Heer; en hoe geheel het luchtkasteel valt, indien de echtheid ook slechts van één der vier Evangelien voldoende gehandhaafd is. Strauss zelf heeft getoond, dat hij zich niet op zijn toenmalig standpunt kon handhaven, en in zijn „Leben Jesu für das deutsche Volk” (1864), onder den invloed der

Tubingsche school, zijne vooronderstelling van doellooze verdichting met die van zeer opzettelijke verdichting (Tendenz) bij het schrijven der grootendeels onhistorische wonderverhalen verwisseld. Al de bedenkingen, die tegen de Tubingsche reconstructie van de geschiedenis der eerste eeuw en hare oorkonden van velerlei zijden reeds bij herhaling zijn ingebracht, blijven derhalve ook tegen zijne beschouwing van kracht, en de willekeurige scheiding, later door hem tusschen een historisch en een mythisch leven van Jezus gemaakt, blijkt in beginsel onhoudbaar, daar hem geen andere bronnen voor de kennis van het een, dan voor die van het ander ten dienste staan. „Die een wonderbaar leven van Jezus mogelijk acht, heeft vele bronnen voor zich, van een natuurlijk leven is er geen enkel. Hoedanig in bijzonderheden het natuurlijk, met geen wonderen vermengd Leven van Jezus geweest is, zietdaar wat buiten de grenzen van mijn weten ligt” (Opzoomer). Toch is deze nieuwere combinatie der natuurlijke en mythische verklaring nog heilig, vergeleken bij het bonte samenweefsel der meest verschillende elementen, door Schenkel in zijn „Charakterbild Jesu” (1864) opgedischt; een produkt, door Strauss in zijn verpletterend strijdschrift: „Die Halben und die Ganzen” (1865) geheel naar verdiensten getuchtigd, en later door velen van geen beter gehalte gevolgd. „Nihilismus ist das Ende dieser glänzenden Kritik” (Kahnis).

4. Door abstrakt-philosophische verklaringswijzen verstaan wij die, welke niet slechts door theologen onder den invloed der wijsgeerige stelsels van anderen, maar door filosofen in den dienst van hun eigen stelsel zijn voorgestaan. Men denke b. v. aan de wijsgeerige interpretatie, in de 17^{de} eeuw door Spinoza gehuldigd, en geheel door het beginsel beheerscht, dat elke opvatting, die met eene dusgenaamde redewaarheid in strijd was, bepaald onjuist was te achten. Even zoo aan de Moreele verklaring der Kantiaansche school, die ook de Evangelische Geschiedenis aldus wilde opgevat hebben, dat hare beteekenis met de algemeene praktische regelen van een zoogenaamden zuiver redelijken godsdienst in overeenstemming bleef. Hoeveel schade zulk een willekeurig beweren aan de zaak eener gezonde Hermeneutiek heeft berokkend, laat zich nauwelijks uitspreken, maar ontwijfelbaar is het, dat de Christelijke Dogmatiek allermeeest haar in beginsel moet afwijzen, zal zij niet haar eigen doodvonnis vellen. — Ook van de zoogenaamde Empirische filosofie laat het zich bezwaarlijk ontkennen, dat zij, door den maatstaf der alledaagsche ervaring aan de Openbarings-

geschiedenis aan te leggen, het recht verstand der laatste in beginsel onmogelijk maakt, en zich door eene vooronderstelling beheerschen laat, waarvan het goed recht nog nimmer afdoend bewezen is. De onmogelijkheid om op dit standpunt ook slechts een dragelijk Leven van Jezus te schrijven, waardoor het probleem des Christendoms op voldoende wijze verklaard wordt, is in de laatste jaren op zoo treffende wijze gebleken, dat de schipbreuk van het Naturalisme in een zegeteeken verkeerd is voor het christelijk openbaringsgeloof. Geen wonder, dat wij dan ook bij de edelste vertegenwoordigers der vrijere richting (b. v. in „Die Geschichte Jesu von Nazara“ van den Hoogl. Keim in Zwitserland, 1867 en verv., en bij den Auteur van „Ecce Homo“ (1866) in Engeland) een kennelijk streven ontwaren om tot eene meer bevredigende voorstelling op te klimmen dan hun, bij consequente toepassing, door de beginselen van het Modernisme vergund wordt. Te dieper is het te betreuren, dat zich tegenover dit beter streven de geest der ontkenning vooral in de laatste jaren zoo stout en onbeschaamd heeft doen hooren, dat de grenslijn tusschen Naturalisme en Materialisme al meer en meer uitgewischt en de vraag: „zijn wij nog christenen“ op eene wijze beantwoord is, waarin niets te roemen valt dan de eerlijkheid van den gestorven Apostel des ongeloofs († 1874). Verg. U. Stutz, „Der alte und der neue Glaube, oder Christenthum und Naturalismus, an Strauss und den Zürcherischen Reformer geprüft“ (1874).

5. Waar wij tegenover dit alles de Christelijk-historische (supranatureele) opvatting der Evangelische geschiedenis aanprijzen, daar bedoelen wij volstrekt niet die van het oudere Supranaturalisme, gelijk het op het laatst der vorige en in het begin van deze eeuw in zijn eenzijdig doctrinair karakter is te voorschijn getreden, maar eene zoodanige, die in beginsel het bestaan van het Supranatureele erkent, en dit Supranatureele op echt goddelijke, maar tevens echt menselijke wijze geopenbaard vindt in den persoon en het werk van den Heer. Waar het oudere Supranaturalisme nauwelijks oog en hart voor het waarachtig-menselijke in zijne geschiedenis had, of Hem nu als God, dan weer als mensch poogde voor te stellen, gaat het nieuwere daarentegen met onverholven voorliefde van het echt-menselijke in zijne persoonlijkheid uit, maar niet om daarbij te blijven staan; veeleer om alzoo tot het goddelijke en eeuwige op te stijgen, dat zich juist in dien reinen menschelijken vorm openbaart. Het stelt niet reeds a priori de waarheid vast van ieder afzonderlijk wonderverhaal, maar onderzoekt

die nauwkeurig, en beschouwt ieder der deelen in verband met het onnavolgbaar geheel. Het erkent de mogelijkheid van wonderen, in verband met het Christelijk Godsbegrip (§ 55), maar neemt hunne werkelijkheid in bepaalde gevallen niet anders, dan op grond van welgestaafde getuigenis aan. Het ziet geen zuiver-historische bezwaren voorbij, maar waakt, dat de historische kritiek niet geleid of beheerscht worde door een dusgenaamd wijsgeerig beginsel. Het vraagt in één woord niet aan de philosophie, wat waarheid mag zijn, maar aan de in hare bronnen behoorlijk getoetste geschiedenis, wat waarheid en werkelijkheid is.

6. Het recht tot het innemen van dit standpunt vloeit voort uit al de gronden, die voor de echtheid en geloofwaardigheid der Evangelische geschiedverhalen pleiten (§ 38), en tevens hieruit, dat eerst bij deze opvatting aan den hier boven (zie 1) gestelden Eisch kan voldaan worden. De zaak staat werkelijk zoo, dat men kiezen moet tusschen het ónverklaard laten der meest verbazende raadse-len, of het aangrijpen van den éénig passenden sleutel, dien ons het geloof aan het bovennatuurlijk karakter der Christusverschijning in handen geeft. De handhaving van dit geloof met alle wapenen van kennis en wetenschap, waarover eene degelijke Apologetiek kan beschikken, is in onze schatting eene levenskwestie voor de Dogmatiek niet alleen, maar voor geheel de kerk en de menschheid. „Uns, und unsere Waffen braucht der Herr zu seinem Siege nicht; Er, der die Wahrheit selber ist, ist in sich selbst nicht bloß Grund und Gegenstand, sondern auch Beweis unseres Glaubens. Aber glauben lernen an diesen Sieg müssen die Seinen, und dann am Meisten, wenn die Zeitläufte ihn immer mehr in Frage zu stellen scheinen” (Christlieb).

Verg. Lev. v. J. I, bl. 230—240. *C. J. Riggensbach, Überblick der Hauptfragen, das Leben Jesu betreffend, in het Gedenkschr. der Ev. All. (1867), bl. 253 en verv. *J. G. W. Uhlhorn, Die modernen Darstellungen des L. J. (1866). J. J. van Oosterzee, Het „Leven van Jezus” (1865—1875) in: Voor Kerk en Theol. II (1875), bl. 305—341.

Over het romantisch geschrift van Renan, J. J. van Oosterzee, Historie of Roman? (1863). *B. ter Haar, Wie was Jezus (1864), en de ald., bl. 298—300, aangeh. Literatuur. Voorts C. E. Luthardt, Die Person J. C., in de Neun Apologet. Vorträge (1869), S. 139 ff. en mijne Verh. getiteld De Christus en zijne plaats, in Voor Kerk en Theol. (1871), bl. 1 en verv. De Evang. Gesch. en de Mod. Kritiek, aldaar II. 1, bl. 21 sqq. *J. A. Dörner, Zur christol. Frage, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1874. IV.

Vraagpunten: De waarde van het hier in te stellen onderzoek beurte-
lings overschat en miskend. — Geschiedenis der natuurlijke en mythische
interpretatie der Evangelische Geschiedenis, in verband met de woelingen
op maatschappelijk en kerkelijk grondgebied. — Verschil en betrekking
tusschen Strauss en Baur. — Wetenschappelijke waarde der naturalistische
Biographie van den Heer. — Einddoel, recht, wet en grens der historische
kritiek op het standpunt van het modern Supranaturalisme.

§ 92.

Haar menschelijk karakter.

Naar de doorgaande voorstelling van de Schriften des N. V. is het leven van Jezus Christus op aarde, van den aanvang tot den einde, hoe buitengewoon in menig opzicht, een waarachtig menschelijk leven geweest, en kan het alleen, uit dit oogpunt beschouwd, op zijne volle waarde geschat worden. De Docetische miskenning dezer waarheid, welke wij door alle tijden heen in verschillende vormen aanschouwen, en gemakkelijk kunnen verklaren, mist alzoo niet slechts allen historischen grond, maar is ook in haar beginsel en hare strekking doodelijk voor het christelijk geloof en de christelijke wetenschap beiden.

1. Op de vraag: „wie was Jezus”, vindt geen antwoord minder bezwaar, dan dat Hem vóór alle dingen belijdt als deelgenoot ónzer natuur. Van het menschelijk karakter zijner verschijning gewagende, bedoelen wij in geenen deele, dat Hij louter, veel min gewoon, maar dat Hij in waarheid en werkelijkheid mensch is geweest. De gronden dier stelling zijn even talrijk, als voldoende. Al de Evangelisten, de vierde niet uitgezonderd, stellen Hem voor als deelgenoot ónzer natuur. Zij spreken van ontvangenis, geboorte, besnijdenis, wasdom, zijn hongeren en vasten, slapen en waken, blijdschap en droefheid, lijden en sterven. De Heer zélf noemt zich een mensch (Matth. 4 : 4. Joh. 8 : 40), en kent nog na zijne opstanding zich eene menschelijke lichamelijkheid toe (Luk. 24 : 39), gelijk Hij reeds te voren van zijne ziel (Joh. 12 : 27) en van zijnen geest had gesproken (Luk. 23 : 46). Daarom vergelijkt Hij zich ook bij herhaling

met andere menschen (Matth. 12 : 41, 42), en stelt zijne geestverwanten met zijne moeder en zijne broeders gelijk (vs. 50). Ook op zijne tijdgenooten maakt Hij den indruk van mensch te zijn (Mark. 6 : 3), en reeds de naam van Zoon des menschen, hoezeer die zijdelings op iets bovenmenschelijks heenwijst, is te gelijk het bewijs, dat Hij van zich niets menschelijks vreemd acht. Treedt Hij hier en daar te voorschijn in een bovenmenschelijk, nergens staat Hij voor ons in een on- of buitenmenschelijk licht. Geen wonder, dat dan ook al zijne eerste getuigen in dit opzicht met elkander en Hem in volle overeenstemming zijn. Petrus noemt Hem een man, van God verordineerd (Hand. 2 : 22—24), Paulus met hoorbaren nadruk den mensch Jezus Christus (1 Tim. 2 : 5. verg. Hand. 17 : 31), den tweeden Adam, verschenen in gelijkheid des zondigen vleesch (Rom. 8 : 3). Inzonderheid legt de Brief aan de Hebreëen op zijne echt menschelijke gehoorzaamheid en ontwikkeling bijzonder gewicht (H. 5 : 8, 9); en Johannes gaat zelfs zoo ver, dat hij in de miskennis dezer waarheid het kenteeken van een stelselmattig Antichristendom ziet (1 Joh. 4 : 2, 3). In overeenstemming met al deze getuigenissen is dan ook de waarachtige menscheit des Heeren door de rechtzinnige kerk van alle eeuwen beleden, en met name ook door de Nederl. Hervormde kerk bij herhaling betuigd en gehandhaafd. Zie Ned. Gel. Art. 18. H. C. antw. 35. „Can. Dordr.” II. 4.

2. Vragen wij naar het begrip, dat wij ons van de menscheijke natuur des Heeren te maken hebben, dan blijkt het, dat niets, wat waarlijk tot de natuur en het wezen van den mensch behoort, aan Hem met grond kan ontzegd worden. Zijn lichaam was alzoo aan menscheijke behoeften onderworpen, en sterfelijk, d. i. alzoo ingericht, dat Hij, als ieder ander, kón sterven. Voor zijn geest gold de wet der menscheijke ontwikkeling, van een lagere tot een hooger trap. Inzonderheid Luk. 2 wordt ons die ontwikkeling als naar het leven geteekeud. Achtereenvolgens is Hij zuigeling, kindeke, kind, en zit straks in den tempel, niet onderwijzende, maar hoorende, en de leeraren der wet ondervragende. Zijne geheele persoonlijkheid draagt dan ook den stempel eener menscheijke, oostersche, echt Israëlitische individualiteit (Joh. 4 : 9). Toch vertoont Hij zich bij nader beschouwing, niet, maar als een mensch onder andere menschen, maar als den mensch bij uitnemendheid, den tweeden mensch (gelijk Adam de eerste was), in wien het ideaal der menscheit verwezenlijkt is. Dat heeft ook de kerk duister

gevoeld, waar zij reeds vroeg, tegenover de eenzijdige voorstelling eener onaanzienlijke, leelijke Christusgestalte, Hem als den schoonsten der menschenkinderen heeft beschouwd en geëerd, terwijl zij daarentegen zich met wijzen tact heeft onthouden van aangaande zijn karakter iets te bepalen, daar zich juist in het volkomen harmonische zijner verschijning hare weergalooze verhevenheid afspiegelt.

3. Aan de miskenning en bestrijding dezer waarachtige menscheid des Heeren is van ouds, met het oog op eene bekende sekte der vroegste Christeneeuw, de naam van Docetisme gegeven. Wij verstaan daardoor in de Dogmatiek niet slechts een geïsoleerd historisch verschijnsel, maar in het algemeen elke voorstelling der persoonlijkheid van onzen Heer, door welke op eenigerlei wijze aan de waarachtigheid zijner menschenlijke natuur wordt te kort gedaan. — In den loop der geschiedenis zien wij dit docetisch beginsel in verschillende gedaanten te voorschijn treden. Eerst openbaart het zich in zijnen Gnostisch-Manichaeïstischen vorm. Als zoodanig trad het in het leven reeds in de Apostolische eeuw (1 Joh. 4:2, 3. 2 Joh. vs. 7), en werd het inzonderheid in de Ignatiaansche brieven bestreden („ad Smyrn.” 2, 3. „ad Eph.” 7, 18). Op dit standpunt werd den Heer een bedriegelijk schijnlichaam toegeschreven, en beweerde b. v. Basilides, dat Hij in een hemelsch omhulsel, uit fijne lichtstof bestaande, op aarde had rondgewandeld, terwijl Marcion Hem onverwacht op de markt te Kapernaüm uit den hemel liet nederdalen. — Daarna openbaart zich het Docetisme in Ariaansch-Apollinaristische kleur. Het Arianisme vergrijpt zich niet alleen aan de waarachtig goddelijke, maar ook aan de waarachtig menschenlijke natuur van den Heer, door de eerstgenoemde in de plaats der menschenlijke ziel ($\psi\chi\chi$) te stellen; terwijl het Apollinarisme zijnen Christus uit lichaam, ziel en Logos te zamenstelt, en dezen laatsten alzoo de plaats van den menschenlijken geest ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$) doet innemen. — Ook in den Nestoriaansch-monophysitischen strijd ontbrak het in geen deele aan docetischen zuurdeesem. Ontkende ook Nestorius het waarachtig-menschenlijke in Christus geen oogenblik, hij miskende het, in zoverre hij de menschenlijke natuur tot een „*deitatis instrumentum*” verlaagde, slechts uitwendig (per $\sigma\upsilon\nu\chi\phi\epsilon\iota\sigma\iota\nu$) met de Godheid verenigd. Het Monophysitisme op zijne beurt, met zijne vermenging der beide naturen, kon niet anders, dan de menschenlijke meer of min in de schaduw terugdringen. Bepaald had het Theopaschitisme (553), hoezeer onbewust, een docetischen achtergrond. — Nog altijd

blijft het Docetisme in populair-ascetische vormen bestaan, overal waar men met de erkenning van de waarachtige menschheid, naast de Godheid des Heeren niet wezenlijk ernst maakt. Ook in de Roomsche kerk is dit het geval, waar Jezus bij voorkeur als „ons lieve Heer” wordt begroet, nevens wien men nog een andere, waarachtig menselijke voorspraak in zijne verheerlijkte moeder behoeft. Maar niet minder vooral bij vele rechtzinnige Protestanten, die reeds ketterlucht rieken, wanneer zij hooren, dat de Heer iets heeft moeten leeren; dat Hij nu en dan iets niet wist; dat Hij waarlijk tegen den laatsten strijd opgezien, en geheel het doodslijden met aandrang heeft afgebeden, terwijl integendeel onjuiste en nevelachtige voorstellingen, zooals b. v. die van Jehova in de kribbe, God aan het kruis, als Evangelisch-rechtzinnig toegejuicht worden. Als proeve van Docetisme op hymnologisch gebied zou o. a. Ev. Gez. 111:3 vermeld kunnen worden.

4. Het ontstaan en gedurig terugkeeren der docetische dwaling laat zich voldoende verklaren. Het is eene natuurlijke vrucht van den overweldigenden indruk der Christusverschijsning, eene onwillekeurige reactie tegen het naturalistisch Ebionitisme geweest. Als instinctmatig gevoelde men, hoeveel dit laatste aan de grootheid van Christus te kort deed, en sloeg daardoor tot een ander uiterste over. Daarin ligt zelfs een Apologetische wenk van hooge betekenis: hoe groot moet Hij zijn geweest, die reeds bij de eerste generatie na die zijner tijdgenooten zulk een indruk te weeg bracht! Was de Christus niet meer, dan Strauss of Renan van Hem maakt, het ontstaan van het Docetisme is in den grond der zaak onbegrijpelijk. „Der ursprüngliche Dokerismus enthält ein schroff supranaturalistisches Element” (Neander). Zelfs is — indien men tusschen beiden moest kiezen — de docetische dwaling minder verderfelijik, dan de daaraan tegenovergestelde. Toch moet zij in elken vorm op den duur met kracht worden afgewezen, en de waarachtige menschheid des Heeren daarentegen met nadruk gehandhaafd. Immers, aan het Evangelie getoetst, mist de docetische voorstelling elken grond voor haar eenzijdig beweren. Ook door het hoogste en heerlijkste, dat de Schrift van Christus getuigt, wordt het menselijke in Hem niet vernietigd, maar integendeel verhoogd en verheerlijkt. Bovennatuurlijk vertoont Hij zich overal — wanneer althans bij dat woord aan de tegenwoordige, zondige gesteldheid der menselijke natuur wordt gedacht —, maar, nog eens, ón- of buiten-menschelijk nooit. Integendeel, Hij vraagt naar en weent

bij het graf van den vriend, dien Hij opwekt. Hij slaapt in den storm, dien Hij stilt. Hij zoekt vruchteloos vijgen aan den boom, dien Hij met éenen wenk doet verdorren. Zoo zien wij het mensche-lijke niet slechts nevens, maar in en met het goddelijke onophou- delijk uitblinken, en er is geen de minste grond, om, waar men dit laatste erkent, het eerste in twijfel te trekken.

5. Zelfs laat het zich aanwijzen, dat elke miskenning van de waarachtige menschheid des Heeren onberekenbare schade brengt aan christelijk geloof en theologische wetenschap beide. Is de Christus slechts schijnbaar mensch geweest, Hij blijft ons dan vreemd, en kan ons vertrouwen niet winnen. Kennis en beschrijving van zijn leven in het vleesch is dan ook niet mogelijk meer; immers, Hij heeft eigenlijk niet als mensch onder menschen geleefd, maar is slechts verschenen op aarde, gelijk een zalige geest, die in lager sfeer zich vertoont. Slechts schijnbaar mensch, zou Hij even weinig den naam van den Messias der profeten verdienen; immers deze was als mensch onder menschen beloofd, en al de tijdgenooten des Heeren verwachtten dan ook, dat de Messias als zoodanig, hoezeer onverwacht, te voorschijn zou treden. (Zie b. v. Just. M. „Dial. c. Tryph.” c. 49). Maar bovendien vervalt dan ook alles, wat wij aan de waarachtige menschwording van Gods Zoon in verband met onze zaligheid danken. Is de menschwording slechts schijn, ook de verlossing blijkt louter bedrog (Cyrill. Hierosolym. „Cat.” 4. *εἰ φαντασία ἦν ἡ ἐνανθρώπησις, φαντασία καὶ ἡ σωτηρία*), en aan onze behoefte aan een waarachtig menschelijk Middelaar is niet in waarheid voldaan. Ook de liefde Gods, die zijnen Zoon zoo gadeloos diep heeft vernederd, is nu, welbeschouwd, niet meer dan een misleidende schijn. Geheel de Evangelische geschiedenis wordt op dit standpunt eene soort van Mythologie, Christus niet langer het hoogste ideaal en voorbeeld der zijnen, en de verheerlijking onzer natuur in en door Hem eene luchtspiegeling der kranke verbeelding. Te recht is daarom opgemerkt, „dat onze zaligheid mede hangt aan de waarheid zijns lichaams” („Ned. Gel.” Art. 19), en reeds door den hervormer gevraagd: „et sane, si id omnium animis in- sederet, porrigi nobis fraternum manum a Filio Dei, et naturae societate nobis conjunctum, ut nos ex hac nostra tam abjecta con- ditione in coelum usque attollat, quis non rectam hanc viam tenere mallet, quam in deviis salebris vagari?” (Calvijn). Het behoort als een wezenlijke vooruitgang op het gebied der nieuwere, geloovige wetenschap te worden erkend en geschat, dat hare beste vertegen-

woordigers steeds meer tot in de volle diepte van het Apostolisch woord trachten door te dringen, dat het Woord waarlijk vleesch is geworden. Alleen worde één wezenlijk onderscheid, waarover zoo aanstonds nader, daarbij nimmer miskend of gering geschat!

Verg. A. H. Niemeijer, *De Docetis* (1823). *J. H. Scholten, *Oratio de Docetismo* — — vitando (1840), met de daar verzamelde literatuur. — J. J. van Oosterzee, *Leven van Jezus. I* (2^e Druk), bl. 220. *Christologie*, III. bl. 175. E. de Pressensé, t. a. p. p. 343.

Vraagpunten: Beteekenis en waarheid van 1 Joh. 4:2, 3. — In welk der Synoptische Evangeliën komt het waarachtig menschelijke in den Heer het meest tot zijn recht? — Vertoont het vierde Evangelie volstrekt geen docetisch karakter? — Beteekenis van den Brief aan de Hebreërs voor dit onderzoek. — Wat wordt bij de handhaving van de waarachtige menscheid altijd voorondersteld, indien zij iets beteekenen zal? — Wat laat zich met eenige waarschijnlijkheid vaststellen ten aanzien der middelen, waardoor de Heer, naar Luk. 2:52, is toegenomen in wijsheid? — Oorsprong, verschillende vormen, en voortdurende beteekenis van het Docetisme.

§ 93.

Hare onbesmette reinheid.

Hoezeer waarachtig mensch, en in alles verzocht gelijk wij, is de Heer echter levenslang volkomen vrij van elke neiging tot, en alle besmetting door de zonde gebleven. Op goeden grond heeft daarom de Christelijke kerk van alle eeuwen Hem als den Heilige en Volmaakte beleden, in wien het Ideaal der menschheid ten volle verwezenlijkt is, en deze hare belijdenis gehandhaafd tegenover menigvuldige wederspraak. Voor de rechte waardeering van Christus en Christendom is zij van overwegend belang, doch op den duur uitsluitend dáar te verwachten, waar men de noodzakelijkheid en de mogelijkheid van een zedelijk wonder als dit tot verlossing van zondaars erkend, en in dezen volmaakten Menschenzoon nog iets meer dan mensch heeft gezien.

1. „Den broederen in alles gelijk, uitgenomen de zonde, *χωρίς ἁμαρτίας*” (Hebr. 4:15). In overeenstemming met dit woord der H. Schrift heeft de Christelijke kerk van alle eeuwen haren stichter als den Heilige en Zondelooze erkend. In de Oekumenische symbolen werd zelfs de afzonderlijke vermelding daarvan, naar het schijnt, niet eenmaal noodig geacht; in die der Ned. Herv. kerk geschiedt zij slechts met een woord in het voorbijgaan („Ned. Gel.” Art. 18. „H. C.” antw. 10. „Can. Dord.” II. 4). In onzen tijd echter is, ten gevolge van onderscheiden omstandigheden, de vraag naar de volstreckte zondeloosheid des Heeren met vroeger ongekenden nadruk op den voorgrond getreden, niet slechts op dogmatisch, maar ook op apologetisch gebied, en gaat met reden voort de aandacht in hooge mate te wekken.

2. Het is bij hare bespreking vóór alle dingen noodig te weten, of en langs wat weg zich iets stelligs aangaande dit vraagstuk laat vaststellen. Reeds het eerste wordt ontkend, met een beroep op het onvolledige en fragmentarische der gewijde geschiedenis. Daartegenover echter moet opgemerkt worden, dat die geschiedenis — het zal weldra blijken — genoegzame gegevens bevat om ons hier niet in het onzeker te laten, mits dan ook het historisch vraagstuk waarlijk op zuiver historische wijs onderzocht worde. Vroeger betrad men namelijk, waar de vraag naar de zondeloosheid des Heeren ter sprake kwam, een dogmatisch-wijsgeerigen weg. Men ging uit van de goddelijke natuur des Verlossers; van de volstreckte noodzakelijkheid zijner zondeloosheid voor het werk der verlossing; van de wonderen of voorspellingen, die recht en grond geven Hem deze eigenschap toe te kennen, enz. Het behoeft echter nauwelijks aanwijzing, hoe luttel waarde aan zulk eene aprioristische methode moet toegekend worden, en hoe de dogmatische onmisbaarheid eener zaak op zichzelf nog niets bewijst voor hare geschiedkundige werkelijkheid. Hoezeer ook het christelijk bewustzijn postuleert, dat Hij, van wien het hoogste leven is uitgegaan, zélf dit leven in de rijkste mate bezeten moet hebben, het kan nog op zichzelf het historisch feit niet proclameeren, dat Hij van den beginne aan, altijd, en in den volstrektsten zin des woords onzondig geweest is. Een historisch vraagstuk als dit blijft onopgelost open staan, zoolang het niet door een beroep op feiten beslist wordt, die geen twijfel of weerspraak gedoogen. Op de feiten, meer dan op iets anders, moet zich alzoo de opmerkzaamheid richten.

3. Reeds dit is een feit van groote beteekenis, dat het begrip van zondeloosheid in al zijnen omvang uitsluitend op christelijken bodem te huis behoort, en nergens elders in de heidensche wereld wordt aangetroffen. Demosthenes b. v. kent het niet-zondigen alleen aan de Goden toe; Epictetus en Cicero noemen het voor de menschen onmogelijk; en wat Xenophon („Memorab.” I. 1. § 11) van Sokrates zegt, dat niemand hem ooit iets kwaads heeft hooren zeggen of zien bedrijven, kan toch slechts in betrekkelijken zin van uitwendige verkeerdheid opgevat worden. Ook bij het Jodendom en den Islam wordt het begrip van absolute zondeloosheid gemist. Dat het alleen op christelijk grondgebied wortelt, schijnt onbegrijpelijk, tenzij er werkelijk één heeft geleefd, die op zijne tijdgenooten den onwederstaanbaren indruk gemaakt heeft, dat Hij werkelijk „de prototype van het zedelijk Goede” mocht heeten.

4. Wat reeds het bestaan van het begrip der zondeloosheid vermoeden doet, wordt gestaafd door een tal van getuigenissen, die reeds ieder op zichzelve, maar inzonderheid te zamen vereenigd, het hoogste vertrouwen verdienen. — Reeds de eenparige stem van Jezus' vrienden en leerlingen geeft aan zijne zedelijke reinheid getuigenis. Men leene het oor aan Johannes den Dooper (Matth. 3:14. Joh. 3:30—34), aan Petrus (Hand. 3:14. 1 Petr. 1:19; 2:22), aan Paulus (2 Cor. 5:21. Rom. 8:3, verg. Hebr. 7:26, 27), aan Johannes (1 Joh. 2:1. 3:5). — Hunne verklaring wordt versterkt door die van vreemden en vijanden. Judas, Herodes, Pilatus en zijne huisvrouw, de moordenaar en de hoofdman aan het kruis hebben allen van deze persoonlijkheid denzelfden indruk ontvangen, dien van hooge zedelijke voortreffelijkheid. — Hoever deze laatste zich moet uitgestrekt hebben, laat zich inzonderheid uit 's Heeren zelfgetuigenis afleiden, gelijk Hij die herhaaldelijk, hetzij rechtstreeks of zijdelings aflegt, zoowel in de drie eerste Evangeliën, Matth. 7:11. 11:29, 30. 12:50. Luk. 13:3, als vooral ook in dat van Johannes, H. 4:34. 6:38. 8:29. 15:10. 17:4, onder de meest verschillende omstandigheden van zijn leven alzo, en nog met den dood in het oog. Inzonderheid is hier het groote woord: Joh. 8:46 van aanbelang, niet zoozeer, omdat, op de uitdagende vraag geen enkel antwoord vernomen wordt, als wel om het weergaloos Zelfbewustzijn van Hem, die haar aan vreemde en vijand durft doen, zonder dat Hij, de ootmoedige en nederige van harte, ooit een enkel woord van schuldbelijdenis aan God of menschen deed hooren. Eene zelfgetuigenis als deze kan in dézen mond onmogelijk

vrucht, hetzij van zelfbedrog of van misleiding van anderen zijn geweest; zij moet dus als uitdrukking eener verbazende, maar objektief-gewisse waarheid aanvaard worden. — Te meer, daar zij door de eigen getuigenis des Vaders boven alle weerspraak verheven wordt. Wij denken aan al de blijken van goddelijk welgevallen, te zamen vereenigd, in 's Heeren levensgeschiedenis voorkomende, aan de Engelverschijningen, de stemmen uit den hemel, de opstanding en de hemelvaart des Heilands vooral (Rom. 1:4); feiten, waarvan hier natuurlijk de historische waarheid wordt voorondersteld, maar dan ook de dogmatische beteekenis voor de besproken vraag niet dubbelzinnig kan zijn. — En bij dat alles komt nu nog de getuigenis van de werking der Christusverschijning, bovenal die der groote herschepping, door Hem in den mensch en de menschheid gewrocht. Het laat zich bewijzen, dat niets kwaads, maar integendeel alles waarachtig goeds in de christelijke wereld van den Christus zelven uitgegaan en in zijne gemeenschap ontwikkeld is, terwijl zelfs de verstgevorderde op zedelijk gebied nog tot Hem, als onovertroffen voorbeeld, blijft opzien. Dit alles is geheel onverklaarbaar, tenzij men den sleutel in handen neemt, dien het geloof aan zijne volstreckte onzondigheid biedt.

5. Wat al deze getuigen verklaren, wordt — en dit feit is hier vooral van belang — gedurig op nieuw gestaafd door den onwederstaanbaren indruk, dien de opmerkzame beschouwing van de persoonlijkheid en de verschijning des Heeren zelfs onwillekeurig te weeg brengt. Het is en blijft een indruk van zedelijke harmonie, door geen enkelen wanklank verstoord. Heeft elke menschelijke persoonlijkheid eene zwakke, tegenover eene sterkere zijde: wie zou in staat zijn, de zwakke zijde van dit heilig leven te noemen? Juist het evenwicht der onderscheiden ziels- en geesteskrachten, niet het evenwicht der eene boven de andere, maakt den Heer onvergelykelijk groot. Daarbij komt de meest volkomen vrijheid, die wij in geheel zijn uit- en inwendig leven ontdekken. Vrij staat Hij tegenover wet en traditie, tegen over vriend en vijand, tegenover de wereld en den Vader, dien Hij niet anders dan in volkomen vrijheid gehoorzaamt. Overal voelt en toont Hij zich den Zoon des huizes, die vrij is en vrij maakt, tegenover de slaven der zonde (Joh. 8:34—36). En die vrijheid, bij de laatsten reeds lang in volslagen willekeur en zelfzucht ontaard, Hij openbaart haar in heilige, onbeperkte, volstandige liefde, die hier, gelijk nergens op aarde, bron en band der hoogste zedelijke volkomenheid is.

Voegen wij dit alles te zamen, weldra blijkt het, dat wij niet te veel, maar nog te weinig gezegd hebben; de persoonlijkheid-zelve staat nog boven den geteekenden indruk. Geen wonder, na dit alles, dat het geloof aan de onbesmette zondeloosheid des Heeren zoo oud is, als het Christendom-zelf. Is onze kennis van den Heer op menig punt onvolledig, in dit opzicht althans behoeft zij niet onzeker te zijn.

6. Laat zich op al deze gronden de gewisheid van 's Heeren onbesmette reinheid van zonde voor het christelijk bewustzijn voldoende rechtvaardigen, niet gemakkelijk is het, op de vraag naar den eigenlijken aard en het wezen der zondeloosheid van Christus een bevredigend antwoord te geven. Immers, zij wordt nergens in het Evangelie opzettelijk en breedvoerig beschreven, en blijkens de ervaring valt niets ons minder gemakkelijk, dan diep in het hart van den Heilige en Reine te lezen. Dit valt intusschen al spoedig in het oog, dat wij, aan bovengenoemde reeks van getuigen het oor leenende, het attriboot van zondeloosheid, niet slechts aan het uit-, maar ook, ja bovenal, aan het inwendig leven van onzen Heer hebben toe te kennen. Er is geen enkele grond om hier aan een Minimum van zondigheid of zondige zwakheid des vleesch (Irving, Weiszäcker, Schenkel) te denken. Hij blijkt vrij te zijn, niet slechts van alle verkeerdheden, maar van de zonde zelve, als innerlijk, het hart en leven beheerschend beginsel gedacht. Hier is de vrucht rijp, omdat de boom gezond, en de wortel gaaf is en goed. Niet slechts van zonden-, maar van zondeloosheid moet hier sprake zijn, en dit begrip niet enkel in den negatieven zin van ónzondigheid, maar in den positieven van volmaakte reinheid en heiligheid opgevat worden. Onder den invloed van de aanvallen des ongeloofs heeft de nieuwere Apologetiek zich te veel vergenoegd met alleen de eerstgenoemde te handhaven, en zeker, dat is iets, ja betrekkelijk veel, maar niet genoeg, omdat er waarlijk recht en grond is tot meer. Wat zich hier aan ons oog vertoont, is eene harmonische continuïteit van zedelijk-geestelijk leven; geen kinderlijke, zelfs heilige onnoozelheid alleen, maar volkomen reinheid van Hem, die de zonde van zeer nabij onder de oogen gezien, maar onophoudelijk bestreden, en op ieder punt overwonnen heeft.

7. Altijd echter moet de zondeloosheid des Heeren als een attriboot zijner waarachtige menschheid beschouwd, en dus wel onderscheiden worden van de absolute Heiligheid van Hem, die niet eenmaal verzocht kán worden met het kwade (*ἀπειραστος κακῶν*,

Jak. 1:13). De zedelijke reinheid des Heeren sloot op zichzelf geene mogelijkheid van zondigen uit. Ware deze laatste volstrekt niet aanwezig geweest, de eerstgenoemde had zelfs in den Zoon des menschen alle zedelijke waarde verloren. Juist dit is hier het groote, dat Hij, die aan de zwaarste verzoeking was blootgesteld, ten állen tijde zoo de heerschappij over zichzelf bewaarde, dat het van Hem gezegd kan worden: „potuit non peccare.” Ten gevolge van aanhoudenden strijd heeft Hij de macht des kwaads zoo volkomen verwonnen, dat het zondigen Hem zedelijk volstrekt onmogelijk was, m. a. w. dat het: „non potuit peccare” zich te midden van steeds zwaarder strijd steeds meer tot een: „non potuit peccare” verhief. Wat Johannes van elken geloovige zegt (1 Joh. 3:9b), geldt ongetwijfeld in nog hooger mate van den oversten Leidsman. Echter moet men toezien, dat men de zondeloosheid van Christus niet verklare uit eene oorspronkelijke, onwederstaanbare natuur-noodwendigheid, maar die uit een vrijen, zedelijk-geestelijken levensgrond afleide. De reële mogelijkheid van zondigen bleef voor Hem bestaan, omdat Hij mensch was als wij, aan te vreeselijker verzoekingën blootgesteld, naarmate zijn leven ten einde spoedde, en dat Hij aan die mogelijkheid ten einde toe heeft weerstand geboden, doet in geen geval aan zijne waarachtige menschheid te kort. Het voorbeeld van Adam vóór den val bewijst, dat men mensch kan zijn, zonder nog zondaar te worden. De zonde behoort niet tot de oorspronkelijke natuur, maar tot den tegenwoordigen toestand der menschheid, en die haar bestrijdt en verwint, is daardoor niet minder, maar juist veel meer Mensch, dan hij, die dagelijks zondigt. Er moet hier derhalve aan een: „posse peccare” gedacht worden, dat ten gevolge van eigen vrije wilsbepaling in geen geval tot werkelijkheid werd; aan eene formeele vrijheid, die zich harmonisch tot de meest reële (moreele) verhief; aan eene concrete mogelijkheid van verzoeking, maar die ten allen tijde zegevierend werd afgewezen. Altijd zal het wel hoogst moeilijk blijven aan de beide stellingen: wáarlijk verzocht, en tóch zonder zonde gebleven, gelijkelijk recht te doen; zelfs op het gebied van óns innerlijk leven schuilt het eigenlijk punt, waar de uitwendige verzoeking tot inwendige, en deze tot zonde wordt, in nevelachtige schaduw, en vooral de geschiedenis der verzoeking van Jezus in de woestijn is een klip, door menige schipbreuk vermaard. Maar hoe dan ook opgevat, dit blijkt overtuigend genoeg, dat al de verzoekingën in het leven des Heeren, waarvan zijne geschiedenis spreekt, Hem

niet van binnen, maar van buiten zijn toegekomen; dat Hij die, ook bij den heftigsten aanval, met het zwaard des Geestes verwonnen heeft, en dat, in het kort, het vernederend woord Matth. 15:19 op zijne lippen geen taal van zelfbeschuldiging, maar slechts vrucht van ervaring en menschenkennis mocht heeten. En blijft hier voorts, uit den aard der zaak, ook menige vraag onbeantwoord, te minder geeft de duisterheid van het hoe ons genoegzamen grond om de zekerheid van het dat te betwisten, daar het wonderfeit-zelf zich tegenover velerlei bedenking voldoende handhaven laat.

8. De volkomenheid eener Anamartesis, waarvan wij tot dusver gewisheid en grond leerden kennen, is en wordt, deels op historische, deels op wijsgeerige gronden betwist. Wat de eerstgenoemde betreft, het is waar, dat ons aangaande het grootste tijdperk van Jezus' leven volstrekt niets, of slechts weinig bekend is. Maar schieten de gewijde oorkonden uit dien hoofde ook te kort, om de belijdenis van de volstreckte reinheid en heiligheid des Heeren tegen alle mogelijke weerspraak te dekken, zij bevatten toch, blijkens het gezegde, genoeg om de zedelijke overtuiging, door den indruk dezer verschijning gewekt, naar eisch te rechtvaardigen. De goddelijke getuigenis, Matth. 3:17, drukt op geheel het voorafgegaan verborgen leven haar zegel; de zelfgetuigenis, Joh. 8:46, weegt tegen menig onbeantwoord vraagteken op, en eene harmonie, als die van het openlijk leven des Heeren, ware ondenkbaar, indien zij door zedelijke disharmonie in een vroeger tijdperk ook maar tijdelijk voorafgegaan ware. De bestrijder van de zondeloosheid des Heeren moet alzoo sterker gronden tegen haar aanvoeren, dan wij ten haren gunste vermeld hebben, naar den regel: „neganti incumbit probatio.” Werkelijk heeft men dit ook beproefd, en zich op trekken uit de verborgen, openlijke, en laatste levensdagen en uren van Jezus beroepen, die men meende, dat eenigen smet op zijne wijze van denken, spreken en handelen wierpen. Met hoe weinig recht intusschen die aanval gewaagd is, laat zich niet moeielijk aanwijzen.

De éénige bijzonderheid uit het nog verborgen leven des Heeren, ons alleen door Lukas, H. 2:40—52, bewaard, bevat niets, dat ons reden geeft om aan zijne zondeloosheid te twifelen. Niets toch bewijst, dat zijn terugblijven te Jeruzalem het gevolg van opzet, of eigen schuld is geweest. Evenmin geeft zijn eerste woord (vs. 49^b) van eenige verkeerde gezindheid ten aanzien van Maria

of Jozef getuigenis; het bewijst ongetwijfeld, dat het bewustzijn van hooger afkomst en roeping zich reeds betrekkelijk vroeg openbaarde, maar ook die ontwikkeling, hier en vs. 52 vermeld, kan niettemin geheel normaal zijn geweest. Door „toeneming” toch wordt hier geen overgang van het gebrekkige tot het betere, maar voortgang van het relatief- tot het absoluut-volmaakte bedoeld, en juist hierin openbaart zich de grootheid des Heeren, dat Hij volmaakt en geheel kind en jongeling was, eer Hij als man, volkomen gerijpt, is te voorschijn getreden. Wie er een besef van zedelijke onvolkomenheid in ziet, dat Hij zich door Johannes liet doopen, heeft voorzeker noch het gesprek vóór, noch het gebeurde bij en na dien doop met voldoende ernst overwogen.

In den aanvang van 's Heeren openlijk leven heeft men zijn woord tot Maria, Joh. 2:4, eenigermate kwetsend geacht en strijdig met den eerbied, aan zijne moeder verschuldigd. Doch alles hing hier af van den toon, en dat Maria-zelve zich allerm minst gekwetst heeft gevoeld, blijkt uit het vervolg der geschiedenis; op zichzelf had de terechtwijzing niets ongepast, was zij zelfs verdiend en noodzakelijk, en de eernaam: „vrouwe”, werd nog zelfs van het kruis aan de gezegende onder de moeders gegeven. — Wie in de tempelreiniging, Joh. 2:13—17, bezwaar vindt, ziet het onderscheid tusschen heiligen en onheiligen toorn, het recht der Zeloten in Israël, de zelfbeheersching der liefde, en den verheven indruk van dit bedrijf des Heeren bij de eerste getuigen daarvan voorbij. — Het gebeurde met de Kananeesche vrouw, Matth. 15:21—28, getuigt evenmin van willekeurige hardheid, als van bekrompen Particularisme, maar alleen van diepe wijsheid, met een onuitwischaar besef van de grenzen zijner roeping gepaard. Werkelijk kón de Heer, naar eene hoogere orde, het gebed der heidin niet verhooren, eer zij zich door volhardend geloof eene echte dochter Abrahams getoond had. — Dat Hij zich door het vervloeken van den vijgeboom aan den weg (Mark. 11:14) aan eenig bijzonder eigendom zou hebben vergrepen, is even onbewijsbaar, als dat Hij hier in onredelijke drift heeft gehandeld. Het was eene heilige, symbolische handeling, waaraan zich onmiddellijk het verhevenst onderricht vastknoopt. — Het gebeurde met de Gadarensche zwijnen (Matth. 8:28—34) verliest grootendeels zijn bezwaar bij de opmerking, hoe oneindig hoog de redding éener menschenziel staat boven het verlies van talrijke dierenlevens, terwijl het niet eenmaal blijkt, dat Jezus dit laatste waarlijk heeft gewild of

rechtstreeks bewerkt. — Of zou men Hem, op grond van Joh. 7:8, verg. vs. 10, van ongelijkvormigheid aan zichzelf mogen beschuldigen? Maar kennelijk heeft Hij hier van „opgaan”, in den zin van „openlijk optrekken met de feestkaravane” gesproken, dat dus, in geheel het verband dezer rede, een meer stil en heimelijk komen niet uitsluit. — Het woord Mark. 10:18 eindelijk ontkent volstrekt niet, dat Hij goed, evenmin als het zeggen wil, dat Hij God is; maar het had alleen de strekking om den woordenrijken en oppervlakkigen vrager terstond te doen opmerken, wat hooge beteekenis aan het attriboot van „goed” moest gehecht worden, door hem zoo gemakkelijk aan den hem nog weinig bekenden Rabbi uit Nazareth toegekend.

Uit den laatsten levensstijd des Heeren biedt noch zijne verhouding tot Judas, noch zijne bede in Gethsemané, noch zijne bange klacht aan het kruis ons eenigen schijn van grond om Hem den naam van heilig en zondeloos te ontzeggen. In de kleinste bijzonderheden zelfs vertoont ons de éerstgenoemde ééne doorlopende openbaring van heilige en lankmoedige liefde, terwijl de beide anderen, welverklaard, niets anders bewijzen, dan de waarachtige menschheid des Heeren en de diepte van zijn lijdensgevoel.

9. Andere historische bezwaren zijn wellicht nog meer uit de lucht gegrepen. De bedenkingen, van meer wijsgeerige zijde tegen de leer, die wij verdedigen, ingebracht, zijn deels van meer spekulatieven, deels van meer empirischen aard. — Men acht het ondenkbaar, dat op eenig levensgebied, allerminst op het hoogste, de aanvanger reeds terstond de grootste zou zijn en dit blijven, zonder nog, zelfs na eeuwen, door iemand overtroffen te worden. Dat is ook ondenkbaar op het gebied van kennis en wetenschap, maar reeds niet geheel meer op dat der kunst, waar soms de machtigste heroën blijven staan boven het bereik van menig later geslacht (Homerus, Apelles enzv.), en allerminst op dat van den godsdienst, vooral niet waar deze op het feit eener bijzondere openbaring berust. Hier moet integendeel juist de stichter en aanvanger de grootste van allen blijken, daar in Hem oorspronkelijk aanwezig behoort te zijn, wat in anderen juist dóór Hem opgewekt en tot stand gebracht wordt. — Zegt men verder (Strauss), dat het ideaal van zedelijke volmaaktheid, uit den aard der zaak, niet in één individu, maar slechts van lieverlede in en door het geheele geslacht wordt verwezenlijkt, dan heeft men zeker volkomen gelijk op het standpunt der Hegelsche filosofie. Maar de aanspraak dezer

laatste op een brevet van onfeilbaarheid is tot dusver volstrekt niet gebleken; en zoo de Christenheid op goeden historischen grond het zedelijk ideaal in haren Stichter verwezenlijkt ziet, zij belijdt te gelijk, dat het juist in zijne gemeenschap van lieverlede door de verlostte menschheid in haren vollen omvang bereikt wordt. Geheel deze bedenking vloeit voort uit miskenning van het recht der persoonlijkheid op geestelijk gebied, en ziet voorbij, dat het zedelijk ideaal of nooit, of alleen in eene geheel aan God gewijde individualiteit vervuld worden kan. — Of wijst de empirische school ons op het volstrekt algemeene feit der zondigheid van alle menschen op aarde, zij dwingt ons alzoo wèl te erkennen, dat hier werkelijk eene uitzondering op den anders algemeenen regel heeft plaats gegrepen, maar zij heeft op haar standpunt geen recht om die uitzondering als iets volstrekt onmogelijks af te wijzen, terwijl men ons het bewijs, dat zij onhistorisch zou zijn, tot dusver is schuldig gebleven. — En beweert men eindelijk, dat een volstreckte zondeloze Christus juist daardoor zijne zedelijke grootheid verliest, en niet langer geschikt is om ons hoogste voorbeeld te zijn, dan is het antwoord eenvoudig. Het is niet de vraag, welke Christus wel in de schatting van dezen of genen de grootste zou zijn, maar welken Christus ons de betrouwbare geschiedenis predikt. Juist omdat de mensch voor eindelooze volmaaktheid bestemd is, kan hem zelfs de goddelijke volkomenheid ter navolging voorgesteld worden, Matth. 5:48. Of zou een met zonde bevelkte Christus dan waarlijk méer geschikt blijken, onze Voorganger en ons Voorbeeld te zijn?

10. Het mag niemand verwonderen, dat wij de leer, neen, het feit der zondeloosheid zoo opzettelijk tegen wederspraak handhaven. De belangrijkheid toch der zaak valt ons weldra in het oog, om het even of wij haar met de leer der openbaring, of met die der verlossing in Christus verbinden. Wat de eerste betreft: juist de volstreckte zondeloosheid van den Heer waarborgt ons recht om zijn woord onbepaald te gelooven, en in zijn persoon niets minder, dan het aanschouwelijk beeld des Vaders in menschelijke gedaante te zien. Zonde en leugen zijn in het spraakgebruik des N. V. (Joh. 8:46), en uit den aard der zaak correlaat-begrippen, en van niemand mogen wij wisselvertrouwen, dat Hij de waarheid gesproken heeft, dan van Hem, die haar met volstrekt onbenevelde blikken aanschouwde, en daarbij nimmer zijne eigene eer zocht (Joh. 7:18). Nu weten wij, dat die Hem ziet den Vader gezien heeft, want

geen troebele zee kan zoo helder het beeld van de zon aan den hemel weerkaatsen. Hij spreekt niet enkel, maar is de waarheid, juist omdat Hij het leven is en heeft, door geen macht der zonde verbroken. — En wat aangaat de leer der Verlossing: de zondeloosheid van den Heer strekt, meer dan iets anders, ten waarborg, dat Hij uit geen ander beginsel, dan dat van volmaakte gehoorzaamheid en liefde het leven vrijwillig heeft afgelegd (Joh. 10:17, 18). Doch juist daardoor wordt zijn kruisdood een daad, die de hoogste zedelijke beteekenis heeft, en verkrijgt zijn offer die waarde, dat daaraan in Gods oog eene schuldverzoenende kracht kan toegekend worden (Rom. 5:18. Phil. 2:8). En gelijk alzoo alleen een heilig-gehoorzame Middelaar ons van de straf der zonde verlossen kon, zoo kan ook Hij alleen van hare heerschappij ons bevrijden. Met zonden bevuurd, had Hij reeds alleen voor zijne eigene schuld moeten sterven; zelf onvolmaakt, kon Hij door woord, voorbeeld en Geest onmogelijk anderen tot volmaaktheid geleiden. Zoo had Hij ons niets van dat alles kunnen zijn, waartoe Hij, naar 1 Cor. 1:30, den zijnen van God is geworden. Thans eerst kon Hij hun in den volsten zin des woords de volkomen Hoogepriester, Hebr. 7:26, 27, de overste Leidsman en Voleinder des geloofs, Hebr. 12:1, 2, en tevens het hoogste Voorbeeld hunner navolging en heiliging zijn, Eph. 5:1, 2. 1 Joh. 2:6.

11. Wij mogen na dit alles vrijmoedig volhouden, dat de ontkenning van de onbesmette reinheid des Heeren onvermijdelijk tot ondermijning en verwerping van geheel het Christendom leidt. Waarom zal men zich nog christen noemen, waar ons de hoogste waarborg ontbreekt, dat in Christus van Gods wege een volkomen openbaring, een eeuwige verlossing geschonken is? Is Hij niet waarlijk zondeloos, Hij moge dan voortreffelijk heeten, Hij staat niet wezenlijk bóven ons, en uit vrees voor het Docetisme zinken wij onvermijdelijk tot, neen, nog beneden de laagte van het oude Ebionitisme terug. Toch kan het modern Naturalisme, als het aan zichzelf gelijk blijft, onmogelijk anders dan, tegenover elke vernieuwde handhaving, het feit der zondeloosheid ontkennen. Het moet op zijn standpunt het woord van Renan ook in dit geval laten gelden: „On ne sort jamais immaculé des luttes de la vie.” Immers, als bloot natuurlijk resultaat der samenwerking van eindige oorzaken is een waarlijk zondeloze mensch volstrekt onbegrijpelijk, en met alle gegevens der dagelijksche ervaring in lijnrechten strijd. Het optreden van den éénigen Vlekkeloze en Volmaakte

onder al de kinderen der menschen is ondenkbaar zonder zedelijk wonder, d. i. zonder een rechtstreeksch optreden en ingrijpen Gods in den natuurlijken ontwikkelingsgang van een zondig menschengeslacht.

12. Doch hiermede is te gelijk de vraag reeds in beginsel beantwoord, die hier nog ten slotte zich voordoet: langs wat weg, en onder wat voorwaarde de handhaving van de onbesmette reinheid des Heeren zich op den duur alleen op voldoende grond laat verwachten. Alleen op den weg van het Christelijk Openbaringsgeloof, dat beide de noodzakelijkheid en de mogelijkheid van zulk een zedelijk wonder erkend, maar tevens in dezen volmaakten Menschenzoon iets meer dan mensch heeft gezien. Zoowel de aard der zaak als de ervaring bewijst, dat men, eenmaal tot de erkenning der zondeloosheid gekomen, daarbij onmogelijk kan blijven staan, maar wel genoodzaakt is een schrede voorwaarts te doen, ten ware men een tred terug wilde keeren. Van tweeën één: of indien Christus louter mensch was, ter verklaring van wiens geschiedenis in geen geval een bovennatuurlijke factor ter hulpe geroepen mag worden, dan moet men óók aannemen, dat Hij geheel mensch is geweest als wij, ook hierin, dat Hij met menschenlijke onvolkomenheid en zonde besmet was; of, indien dit laatste niet, dan moet men noodzakelijk stellen, dat Hij niet graduëel, maar specifisch van het geslacht onderscheiden was, tot hetwelk Hij in de nauwste betrekking stond, m. a. w., dat wij werkelijk in Hem iets bovenmenschenlijks vinden. Een derde bestaat nergens, dan op het gebied der ijdele abstraktie alleen. Met logische consequentie voert alzoo de erkenning van de onbesmette reinheid ons tot die van den hemelschen oorsprong en het méér dan menschenlijk karakter des Heeren, terwijl hij, die deze laatste ontkent, ook aan de eerste met den besten wil niet kan vasthouden. „Der heilige Menschensohn ist gar nicht denkbar ohne die specifisch vollkommene Einwohnung Gottes in ihm” (Weiss). Wie in Hem den wáarlijk Zondeloze vereert, moet in Hem ook „die persönliche Spitze der Menschheit, den Gattungsmenschen” (Lange) erkennen, en reeds deze zijne eigenaardigheid wijst naar iets Bovenmenschenlijks heen. Dit is zóo zeker, dat het zelfs onmogelijk schijnt alle bedenkingen tegen de Anamartesis te beantwoorden, indien men in Jezus niets meer, dan slechts een zondelozen mensch wil begroeten. Wérkelijk heeft Hij woorden gesproken en daden verricht, die in het kader onzer voorstelling van onbesmette menschenlijke reinheid niet passen, en dan eerst zin

en beteekenis krijgen, wanneer men in Hem tevens den mensch uit den hemel, Gods menschgeworden Zoon heeft aanschouwd. Daaruit volgt natuurlijk in geen en de onmogelijkheid om de zondeloosheid des Heeren op den duur naar behooren te handhaven, maar te meer de noodzakelijkheid om dit wonder niet op zichzelf te beschouwen, gelijk slechts al te vaak is geschied, maar het in verband te brengen met, en van daar op te klimmen tot de erkenning van des Heeren bovenmenschenlijke afkomst en waardigheid. „Der wahre Mensch musste der Menschheit vom Himmel herab gegeben werden” (Ebrard).

Verg. behalve de bekende, nog altijd hoogst belangrijke Verhandl. van C. Ullmann, Sündlosigkeit Jesu (8^e Aufl. 1870), vooral tegenover de bekende geschriften van Pecaat (1859) en Strauss (1864), de monographie van *Dr. P. J. Gouda Quint, De zondeloosheid des Heeren (1862), waar eene rijke literatuur wordt vermeld, bij welke nog te voegen het door ons geschrevene, Lev. v. J. I, bl. 569 en verv. Christologie, III, bl. 193—211. *J. A. Dörner, De volm. heiligheid van J. C. bewezen uit zijne werken (1862). E. Niemann, Jesu Sündlosigkeit und heilige Vollkommenheit (1866). Roger Collard, Essai sur le Caractère de J. C. (1866), en vooral *B. Weiss, Sündlosigkeit Jesu, in Herzog's R. E. 3^e Supplém. band. *H. Martensen, Ethik (1871), S. 333 ff. F. Delitzsch, Sehst welch ein Mensch! (1872).

Vraagpunten: De beteekenis van het leerstuk. — Van waar, dat de zondeloosheid des Heeren in de laatste halve eeuw meer dan ooit te voren bestreden en verdedigd is? — Welk begrip van zonde ligt aan het onderzoek naar dit stuk der geloofsleer ten grondslag? — Op wat wijze heeft zich dit leerstuk in den loop der eeuwen ontwikkeld? — Bespreking van Matth. 4:1—11, verg. Luk. 4:13^b. — Wat beteekent het, als Paulus leert (Rom. 6:10^a), dat Christus der zonde gestorven is? — Wat is het onderscheid tusschen onzondigheid, zondenloosheid, en zondeloosheid? — Handhaving der bewijskracht van Joh. 8:46 en enkele and. pl., — Is er reden om bij voorkeur den naam van religieus Genie aan Jezus te geven? — Is het waar, dat de erkenning der zondeloosheid van Christus die zijner zedelijke grootheid en navolgbaarheid voor de zijnen verhindert? — Waarom kan men niet bij de erkenning blijven staan, dat Hij de volmaakte mensch, niets minder, maar ook niets meer is geweest? — Verschil en verband van het metaphysisch en het ethisch element der Christologie.

§ 94.

Hare bovenmenschenlijke afkomst.

Wat reeds de onbesmette reinheid van den Heer doet

vermoeden, wordt door zijne eerste getuigen nadrukkelijk uitgesproken, en door zijne eigene verklaringen boven allen twijfel verheven, dat Hij, de volmaakte Mensch, oorspronkelijk oneindig meer was dan mensch. Wij noemen Hem daarom den Zoon van God, niet slechts in den ethischen of theokratischen, maar in den metaphysischen zin van het woord, en duiden daarmee aan, dat Hij met de waarachtige en onbesmette menschelijke natuur, tegelijk der goddelijke in waarheid deelachtig, en alzoo boven alle schepsel in hemel en op aarde oneindig verre verheven is. Als zoodanig is Hij-zelf het grootste Wonder der geschiedenis, in wiens verschijning ook het anders ongehoorde en onbegrijpelijke ophoudt volstrekt ondenkbaar te zijn.

1. De schrede voorwaarts, die wij hier op den weg van ons onderzoek zetten, is van zelve door de vorige voorbereid, en roept vóór alle dingen tot een nader getuigenverhoor. Dat er, ook in Christologisch opzicht, betrekkelijk groote verscheidenheid plaats vindt tusschen de schrijvers des N. V. is even bekend als verklaarbaar, maar te meer verdient het reeds dadelijk opmerking, dat niet één hunner den Heer, hetzij als louter mensch, hetzij als mensch in schijn heeft beschouwd. Hoe weinig voor ons doel ook de Algemeene Zendbrieven van Jakobus en Judas bevatten, de naam van Heer (*κύριος*), in het O. V. aan de Godheid-zelve geschonken, wordt hier herhaaldelijk van den Christus gebruikt. De Schrijvers noemen dien naam, als van den Heer der heerlijkheid (Jak. 2:1) en den éénigen Heerscher (Jud. vs. 4), nevens dien van God; teekenen zichzelve als zijne dienstknechten, en kennen Hem alzoo eene koninklijke post-existentie na zijn vertrek van de aarde toe, die zonder persoonlijke prae-existentie zoo goed als ondenkbaar mag heeten. Van de eerste geloovigen blijkt het trouwens, hoe zij, christenen uit de Joden, door het aanroepen van dien naam Hem goddelijke eere bewezen (Hand. 9:14). Merkwaardig hoe, met name bij Petrus, de getuigenis aangaande het bovenmenschelijke in den Christus gedurig krachtiger klinkt. In de Hand. d. App. heet Hij nog een man, van God gezonden, de Heilige en Rechtvaardige, de Vorst des levens (H. 2:22. 3:14, 15). In den eersten Brief echter

(H. 1:2, 11, 20) wordt zijn naam in éénen adem met dien des Vaders en des H. Geestes genoemd, van zijn leven op aarde als een openbaar-worden na vroeger voorkennis Gods, en van den Geest der Profeten als identisch met dien van Christus gesproken. Misschien ook 1 Petr. 4:11, maar zeker 2 Petr. 3:18, wordt den verheerlijkten Zaligmaker de hulde gebracht eener doxologie, gelijk nergens aan een bloot schepsel gewijd wordt, en 2 Petr. 1:1 (zoo althans de Brief echt is) wordt Hem door den Apostel, naar de meest waarschijnlijke verklaring, de naam van God, nevens dien van Zaligmaker gegeven. De Apostel Paulus erkent nog veel luider het bovenmenselijke in den Christus, niet slechts in betwiste of betwijfelde Zendbrieven, maar ook in die, waarvan de echtheid door allen gereedelijk toegestemd wordt. Men herleze en overwege uitspraken, als Rom. 1:3, 4. 8:2, 3, 32. 10:9—13. 1 Cor. 10:4. 2 Cor. 3:17. 4:6. 8:9. Gal. 1:1. 4:4, en voorts de klassieke plaatsen, Philipp. 2:6—8. Col. 1:15—20. 2:9. Ook den naam van God (Θεός) kent Hij zonder bezwaar aan den Heiland toe, volgens de o. i. éenig juiste verklaring van Rom. 9:5. Tit. 2:13 (de plaatsen Hand. 20:28. 1 Tim. 3:15, hier meermalen aangevoerd, gaan gebukt onder kritische bezwaren van overwegenden aard). Dezelfde belijdenis wordt op tal van plaatsen in den Brief aan de Hebreërn vernomen (H. 1:3. 5:8. 13:8 en and.), en zakelijk stemt Thomas daarmede onvoorwaardelijk in (Joh. 20:28). De Apostel Johannes, die dit laatste ons mededeelt, heeft in de oude kerk den naam van Theologus, om zijne ondubbelzinnige en krachtige belijdenis van de Godheid des Heeren ontvangen. Men denke aan den aanhef van zijn Evangelie en van zijnen eersten Brief, (verg. ook 1 Joh. 5:20) maar niet minder aan zoo menig verheven woord uit de Apokalypse, dat godslasterlijk klinken zou, indien Hij, wien het gold, niet meer dan mensch was geweest. Over zin en kracht van ieder dezer uitspraken wordt het nadere gezegd bij hare bespreking in de Theologie des N. V. (Zie ons „Handb.” t. a. p.). Maar wat hier vooral niet onopgemerkt blijven mag, het is, dat al deze getuigenissen gegeven worden door zeer verschillende Schrijvers, onafhankelijk van elkander, eenstemmig, ondubbelzinnig, volstandig, door voorvalige Joden, op streng monotheïstisch standpunt geplaatst; grootendeels ten gevolge van eigen aanschouwing en den diepen indruk, daardoor teweeggebracht; bovenal, dat zij slechts de luide weerklank der zélfgetuigenis van den Heer mogen heeten, die op meer dan ééne wijze de hunne uitgelokt, bekroond en bekrachtigd heeft.

2. Wat de uitspraken van Jezus-zelfen betreft, al had de moderne kritiek ons ook slechts één der vier Evangeliën overgelaten, het kleinste van allen zou meer dan voldoende zijn om de stelling te staven, dat Hij zichzelve bovenmenschenlijke afkomst en waardigheid toegekend heeft. Reeds de naam van Zoon des menschen is voor den opmerkzamen blik slechts de doorschijnende sluier, die het bovennatuurlijke dekt, en ook naar de Synoptische Evangeliën spreekt de Rabbi van Nazareth op een toon, die godslasterlijk klinken zou, indien Hij niets meer geweest ware, dan de vrome en geniale timmermanszoon. Zie Matth. 5:10, 17, 22. 7:21. 9:2. 10:37. 11:11, 27. 12:6. 18:20. 21:37. 24:35, 36. 28:18—20, en de parall. pll. bij Markus en Lukas. Inzonderheid in het vierde Evangelie vernemen wij verklaringen, die geen twijfel meer overlaten. Aan de eene zijde verklaart Hij zich, wel is waar, van den Vader volstrekt afhankelijk (H. 5:19, 26), maar aan de andere plaatst Hij zich tot Hem in eene betrekking, als waarvan buiten Hem volstrekt niemand op aarde kan spreken. Ook hier gewaagt Hij steeds van zijnen, in onderscheiding van ónnen Vader, dit laatste woord verstaan in den zin, waarin Hij het aan zijne biddende discipelen op de lippen legt. Hij noemt zich Gods éengeboren Zoon (H. 3:16), spreekt van zijn persoonlijk voorbestaan vóór Abraham, ja vóór de schepping der wereld (H. 3:13. 8:58. 17:5, 24), kent zich volstrekke éénheid van macht met den Vader toe (H. 10:30), die slechts in wezenseenheid gegrond kán zijn, en keurt dan ook de huldebetooning van den geloovigen Thomas aan zijn persoon kennelijk goed (H. 20:28, 29). Herhaaldelijk onderscheidt Hij tusschen zijnen tegenwoordigen bestaansvorm, en dien waarin Hij vroeger verkeerde (Joh. 6:62. 16:28), en vraagt voor zijn persoon wat, naar letter en geest des O. V., in dien zin aan geen schepsel mag toegekend worden (H. 5:23. 14:1, 11). Wij zouden meer kunnen noemen, maar genoeg: zolang het bewijs niet geleverd is, dat deze uitspraken óf alle onecht, óf in een geheel anderen zin te verstaan zijn, zal men het daarvoor moeten houden, dat de nederige Jezus voor oneindig meer heeft willen erkend worden, dan alleen voor den uitnemendsten mensch, en de gevolgtrekking niet kunnen ontwijken, die daaruit noodzakelijk voortvloeit.

3. Reeds vroeger (§ 52) zagen wij, wat in het algemeen door den naam en het begrip van het goddelijk Zoonschap bedoeld wordt. Thans echter is de vraag, of er grond bestaat om den historischen persoon van Jezus van Nazareth met dien naam te begroeten, en

in wat bepaalden zin wij deze benaming ten zijnen aanzien gebruiken. Te meer gepast is die vraag, omdat gezegde naam in de Schriften des N. V. ten aanzien van onzen Heer in meer dan éénen zin wordt gebezigd. Nu wordt Hij Gods Zoon genoemd uit hoofde zijner wondervolle ontvangenis en heilige geboorte als mensch (Luk. 1:35); dan heet het, dat Hij door zijne opstanding gebleken is dit te zijn (Rom. 1:3, 4); straks weder wordt deze eertitel door Hem zelf aan de vredestitelers gegeven (Matth. 5:9). Zijne discipelen en tijdgenooten gebruikten dien naam meermalen ter aanduiding van den langbeloofden Messias, van wien hij vaak in de Schriften des O. V. in theokratischen zin was gebezigd (Ps. 2:7. Matth. 26:63. Joh. 1:50). Intusschen is het de groote vraag — men gevoelt het —, in wat zin de Heer-zelf zich doorgaans den Zoon, in onderscheiding van den Vader niet alleen, maar ook van volstrekt alle menschen genoemd heeft, en op die vraag kan o. i. geen antwoord, dan het reeds genoemde gegeven worden. Reeds de Messiasnaam op zichzelf wijst naar iets bovenmenschelijks henen, al werd dit ook door de meeste tijdgenooten van Jezus voorbijgezien; de Schriften des O. V. kennen aan den Christus niet slechts den hoogsten theokratischen rang, maar een eigenlijk gezegde goddelijke afkomst en waardigheid toe (Jes. 9:5, 6. Micha 5:1. Dan. 7:13, 14. Mal. 3:1). De Messiaswaardigheid sluit dus ingewikkeld het goddelijk Zoonschap reeds in zich; een eeuwig Rijk, gelijk hier wordt beloofd, zou onmogelijk kunnen gesticht en bestuurd worden door een, die niets meer was dan mensch. Derhalve is de naam Zoon van God in geene deele een bloote appositie van den daarmede synoniemen Messias-titel: het is geen ambts-, maar persoons- en natuur-naam, in geheel éénigen zin gedragen door Hem, die als Messias op aarde verscheen. Hij heet alzoo, niet omdat Hij de volmaakte mensch, de Verlosser Israëls was, maar omdat Hij van eeuwigheid tot den Vader stond in eene natuur- en wezensbetrekking, die niet beter dan juist door deze benaming kon aangeduid worden. Niet enkel de ethische, maar ook de metaphysische eigenschappen der goddelijke natuur behooren Hem toegekend te worden, zoo die naam zijn recht zal verkrijgen. Niet dat deze volmaakte mensch als zoodanig in zedelijken zin ook Gods Zoon is geweest, maar dat Gods eigen, eeuwige, natuurlijke Zoon als volmaakt mensch op aarde heeft rondgewandeld, is met het volste recht de leer der Schrift en der kerk. (Zie „Ned. Geloofsbel.” Art. 10, „H. C.” Antw. 33). De oppervlakkige bewering (Réville), dat de belijdenis

van de goddelijke natuur des Heeren eerst van lateren oorsprong, en derhalve de oorspronkelijke christelijke overtuiging bij de Ebionieten, Monarchianen enzv. het zuiverst zou bewaard zijn gebleven, wordt door grondiger historie-studie op glansrijke wijs wederlegd. Reeds de opmerkelijke lezing van de Schriften der Apostolische Vaders alleen is voldoende om ons tot een geheel ander oordeel te leiden, en ons te overtuigen, dat de christelijke gemeente zich nimmer vergenoegd heeft met de erkenning, dat haar Hoofd en Heer een waarachtig en heilig mensch is geweest.

4. De vraag, of dan werkelijk aan onzen Heer eene tweeheid van Natuur in éenigheid des persoons moet toegekend worden, is door het gezegde reeds in beginsel beantwoord. Wel zijn wij niet onbekend met de vele moeilijkheden, die aan de voorstelling van twee naturen in één Persoon zijn verbonden — reeds het woord Natuur (van nasci, geboren worden), ten aanzien der Godheid gebezigd, kan aanleiding tot misverstand geven — en ongaarne zouden wij één enkel Sophisme, daaruit gemakkelijk voortgevloeid, voor onze rekening nemen. Maar toch, houden wij onzen Heer voor Gods eigen Zoon, die als zoodanig reeds vroeger persoonlijk bestond, en in de volheid des tijds waarachtig mensch is geworden, wij zijn wel genoodzaakt te onderscheiden tusschen de oorspronkelijke en de vrijwillig aangenomen natuur, en te stellen, dat die beide, hoe nauw ook vereenigd geworden, toch oorspronkelijk twee zijn geweest. Wie deze stelling weerspreekt, en daarentegen de absolute identiteit van het rein Menschelijke met het Goddelijke quâ talis beweert, wordt consequent Pantheïst. Over den aard der betrekking tusschen beiden later iets meer; hier is het alleen te doen om het feit, dat waarlijk aan onzen Heer, bij zijne waarachtig menschelijke natuur (§ 92), óók eene waarachtig goddelijke moet toegekend worden. Wij noemen Hem Gods Zoon, niet slechts in den zin, waarin ook de eerste mensch zoo genoemd wordt (Luk. 3:38), maar ter aanduiding, dat Hij, die hier in de gestalte van een dienstknecht heeft rondgewandeld, vroeger reeds in Godsgestalte geleefd, en ook na zijne komst op aarde niet heeft opgehouden te zijn het Woord, dat nabij God en God was. Ware het recht tot die stelling niet reeds door zijne eigene uitspraken en die zijner eerste getuigen voldoende gewaarborgd, het zou door de geschiedenis van zijn leven-zelf boven allen twijfel verheven worden. Aardsche geringheid toch en hemelsche grootheid, wij zien ze hier, van den aanvang tot den einde, onophoudelijk als twee lijnen nevens

elkander voortloopen, neen, als twee stroomen onafscheidelijk in elkander gevloeid. Woorden vernemen, daden en lotgevallen aanschouwen wij, die geheel buiten het kader vallen zelfs der hoogste en reinste menschelijkheid; maar van de andere zijde, het goddelijke treedt ons hier nooit te gemoet, dan in een waarachtig en zuiver menschelijk kleed. Nu komt het een, dan het ander sterker te voorschijn, maar nergens zijn zij van elkander gescheiden; het ijzer is als 't ware geheel doorgloeid van het vuur, maar ijzer en vuur, zij waren oorspronkelijk twee. Wie dit laatste ontkent, en hardnekkig weigert in Jezus iets meer dan mensch te erkennen, moet ook toestemmen, dat de Joden den Heer terecht, of althans tengevolge van een noodlottig misverstand tot den kruisdood veroordeeld hebben, maar tevens, dat er thans geen de minste reden meer is om den eeuwenouden scheidsmuur tusschen jood en christen in stand te houden. Wie hier integendeel met ons het feit van iets Bovennatuurlijks aanvaardt, op wat wijze dan ook met het bloot natuurlijke in persoonlijke betrekking getreden, hij zal te gelijk moeten toegeven, dat van nu af aan het wondervolle in deze geschiedenis ophoudt geheel onbegrijpelijk en volstrekt ondenkbaar te zijn. Meten wij den Christus naar bloot empirischen maatstaf, ieder wonder moet ons een aanstoot zijn, en wij rusten niet, voor tot élken prijs die steen van onzen weg is verwijderd. Erkennen wij Hem daarentegen als dengene, in wien het goddelijke én het menschelijke is vereenigd geworden, gelijk in niemand vóór Hem of ná Hem: geen wonder, door of aan Hem geschied (mits behoorlijk bewezen), behoeft ons terug te houden van het geloof in Hem, die zelf het wonder áller wonderen is, de glansrijke Zon, waarvan de verschillende wonderfeiten slechts de in zeker opzicht natuurlijke uitstralingen zijn.

5. Tot verklaring en staving van het gezegde nemen wij de proef met de eerste bijzonderheid, die wij aangaande den menschgeworden Godszoon belijden: „Ontvangen van den H. Geest, geboren uit de maagd Maria.” Wie weet niet, tot wat weerspraak dit artikel ten allen tijde aanleiding gaf? Natuurlijk; plaatst men zich op naturalistisch standpunt, en gaat men uit van het kritisch beginsel: „*nemo inter nos emineat*”: niets gemakkelijker, dan aan de Evangelische geboorteverhalen, geheel op zichzelf beschouwd, eischen en vragen te stellen, waaraan zij niet meer beantwoorden kunnen, en, zoodra dit laatste blijkt, die verhalen zelve op de lijst der verdichtsels te schrijven. Maar hoe geheel anders wordt

het, wanneer men het eigen woord van Jezus: „gijlieden zijt van beneden, ik ben van Boven,” als fakkel in den nevel gebruikt, en den wondervollen levensaanvang beschouwt bij het licht, dat van uit het middenpunt, gelijk op al het volgende, alzoo ook op al het voorafgaande valt. Wat op zichzelf ongeloofelijk schijnt, wordt aannemelijk, ja innerlijk waarschijnlijk en Godewaardig, in zijnen samenhang met dit organisch geheel. „Sicut nondum natus e Virgine patrem Deum habere potuit sine homine matre, potuit matrem habere hominem sine homine patre” (Tertullianus). Natuurlijk is met deze opmerking nog de historische waarheid van het genoemde wonderfeit op zichzelf volstrekt niet beslist — wij komen daarop later terug —, maar toch voorloopig het éénig standpunt aangewezen, waarop men zich te plaatsen heeft, zoo men hopen zal in die bewijsovervoering zelve gelukkig te slagen. Wij mogen er dadelijk bijvoegen, dat, indien werkelijk die wondervolle levensaanvang historisch voldoende gehandhaafd kan worden, daarmede niet alleen de bovenmenschenlijke afkomst des Heeren gestaafd, maar ook zijne onbesmette reinheid (§ 93) althans tot zekere hoogte verklaard is. Immers, wanneer wij opmerken, aan de eene zijde, hoe alle menschen, die op gewone wijze geboren worden, tevens met zonde besmet zijn; en aan den anderen kant, hoe de éénig Zondelooze, dien wij kennen, op buitengewone wijs het leven begon, dan zijn wij wel genoodzaakt, hier aan een rechtstreeksch verband van het een met het ander te denken, en uit het post tot het propter hoc te besluiten. Schijnt het ook onmogelijk den juisten aard van dit verband te bepalen, dit geeft op zichzelf nog geen recht om het bestaan er van als ongerijmd te verwerpen. Genoeg, indien Christus waarlijk de Mensch uit den hemel was, bestemd en gezonden om het hoofd eener nieuwe menschheid te worden, dan is er zeker op theistisch standpunt niets ongeloofelijks in, dat Hij op buitengewone wijze in de levenssfeer dezer aarde getreden, en diensgevolge van de overmacht des vleesches is vrijgebleven, die zich bij alle natuurlijke afstammelingen van den eersten Adam vertoont. Ook de wondervolle levensaanvang wordt nu geen raadselachtig feit op zichzelf, maar slechts een enkele schakel in een onafzienbare wonderketen, die ter juister plaatse is ingevoegd, ja, juist het plat gewone en alledaagsche zou ons hier minder geloofelijk dan het wonderdadige zijn. Toch lokt ook weder dit wonderdadige vragen uit, waaraan het denkend geloof zich onmogelijk geheel kan onttrekken. De erkenning van het bovenmenschenlijke in Chris-

tus leidt van zelve tot het eerbiedig onderzoek naar zijne Godmenschelijkheid.

Verg. behalve de Literatuur, reeds in de vorige §§ genoemd, *G. Thomasius, *Christi Person und Werk* (1855). M. Nicolas, *La divinité de J. C., démonstration nouvelle*, etc. (1864). J. C. Diehl, *Jezus Christus, meer dan mensch* (1870). Over den wondervollen levensaanvang des Heeren op zichzelf, J. J. van Oosterzee, *Diss. Theol. de Jesu, e virgine Maria nato* (1840). Lev. v. J. I, bl. 324 en verv. *W. Beyschlag, *Über die Bedeutung des Wunders im Christenth.* (1862), en, tegenover de hoogst oppervlakkige negatiën van Sydow (1872) en Volkmar (1874) op dit punt, het degelijk geschrift van *F. L. Steinmeyer, *Die Geburt des Herrn*, u. s. w. (1873).

Vraagpunten: Zin en bewijskracht der voornaamste loca probantia. — Kritisch onderzoek der plaatsen in de Schriften des N. V., waar aan den Zoon van God de naam van God wordt gegeven. — De beteekenis van den naam Zoon des menschen. — Het juiste verband tusschen de namen Christus en Zoon van God. — Is de voorstelling van twee naturen in den éénen persoon des Heeren waarlijk in het Evangelie gegrond? — In welke betrekking staat de bovenmenschelijke afkomst tot de absolute zondeloosheid des Heeren?

§ 95.

Hare Godmenschelijke rang.

De menschelijke en de goddelijke natuur zijn in den persoon des Verlossers in geenen deele bloot uitwendig nevens elkander aanwezig, maar zoo innig te zamen vereenigd, dat deze persoonlijkheid evenmin louter menschelijk, als uitsluitend goddelijk, maar in waarheid Godmenschelijk is, en tot in eeuwigheid blijft. De wijze dezer vereeniging is voor ons eindig verstand ondoorgrondelijk; maar hare denkbaarheid laat zich zoowel theologisch als anthropologisch rechtvaardigen, hare werkelijkheid is voldoende gewaarborgd, en hare beteekenis voor christelijk geloof en leven zoo groot, dat bij hare miskenning de rechte waardeering van den persoon en het werk des Heeren volstrekt onmogelijk wordt.

Gaven wij tot nog toe op het goddelijke én het menschelijke in Christus afzonderlijk acht, thans moet beider vereeniging het voorwerp van opzettelijk onderzoek zijn. Het geldt hier de dubbele vraag, hoe wij, bij het licht van het Evangelie, ons het wezen dier vereeniging te denken, hoe het feit dier vereeniging te beoordeelen hebben.

I. 1. Het wezen der hier bedoelde vereeniging bestaat hierin, dat Christus niet slechts waarachtig en heilig Mensch, maar tevens van alle eeuwigheid de deelgenoot van Gods natuur en majesteit is, goddelijk en menschelijk te gelijk in éénigheid des persoons en des zelfbewustzijns. Sinds den tijd van Origenes draagt Hij daarom in het kerkelijk spraakgebruik den naam van Godmensch (*Θεάνθρωπος*), een woord, wel gelijk ieder ander voor misverstand vatbaar, maar dat sinds lang burgerrecht verkreeg, en dit zeker niet minder dan de bekende woorden Voorzienigheid, Drievuldigheid, Persoon of Wezen verdient. Naar de doorgaande leer van het Evangelie was onze Heer reeds vóór, en blijft Hij na zijne menschwording — over welke later afzonderlijk wordt gehandeld — Gods eigen, ééngeboren Zoon. Maar door zijne verschijning in het vleesch wordt deze Zoon van God, wat Hij van nature niet was, en komt er eene persoonlijkheid tot stand, waarin evenmin het goddelijke zónder het menschelijke, als het menschelijke zónder het goddelijke bestaat en verschijnt. Beide naturen, hoezeer oorspronkelijk in geenen deele identisch, worden, tengevolge dezer persoonlijke vereeniging, voortaan onafscheidelijk samen verbonden. Deze éénheid is alzoo geen ideale, maar reële; geen bloot zedelijke, maar eene natuurlijke; geen mechanische, maar een geestelijk-levende éénheid. Haar aanvang dagteekent van den aanvang der menschwording; eenmaal begonnen, houdt zij gedurende geheel het Godmenschelijk leven op aarde geen enkel oogenblik op; ja, ook thans nog, en tot in eeuwigheid duurt zij onveranderlijk voort. Eenmaal vrijwillig Godmensch geworden, blijft Hij dit eindeloos, en leeft in onze natuur verheerlijkt aan de rechterhand Gods (Eph. 2:6. Hebr. 4:14, 15). Hij is in God, en God in Hem als in niemand, maar niettemin is en blijft zijne menschelijke natuur in waarheid consubstantiëel met de onze. „Non verbum carnem suscepit, aut sibi conjunxit, sed verbum caro factum est” (Musculus).

2. Trachten wij iets dieper in deze verborgenheid der Godzaligheid in te dringen, dan blijkt het reeds dadelijk, dat het bestaan dezer vereeniging van het ontstaan harer bewustheid wel onder-

scheiden moet worden. Dit laatste kan uit den aard der zaak niet anders dan van lieverlede ontwikkeld zijn, en het is geen gering bewijs voor het specifiek verschil tusschen de Apokryphe en de Kanonieke Evangelien, dat, terwijl deze laatste van een toenemen in wijsheid gewagen (Luk. 2: 40—52), de eerste integendeel reeds het kind Jezus onbewimpeld en in dogmatischen vorm van zijne goddelijke natuur laten spreken, en alzoo in beginsel zijne waarachtige menschheid verloochenen. Houdt men deze laatste vast, men moet stellen: het feit dezer vereeniging is even oud als de eerste levensaanvang des Heeren; het bewustzijn er van hooren wij Hem eerst met volle klaarheid uitspreken, nadat Hij tot volle mannelijke rijpheid gekomen is.

3. Aan Gods menschengeworden Zoon moet dientengevolge slechts één, en wel een Godmenschelijk zelfbewustzijn toegekend worden. Op de vraag, wie is de Ik, die in het Evangelie sprekend optreedt, kan dus het antwoord niet zijn: alleen de mensch Jezus, of: alleen de Zoon Gods, maar: de Godmensch in éene ongedeelde persoonlijkheid. Van daar, dat ook de Heer nooit zegt: „ik en de Logos”, of: „ik en de Zoon”, maar: „ik en de Vader zijn één”, want deze Ik is de Zoon-zelf, die nu onafscheidelijk één met Jezus van Nazareth is. Het is dezelfde persoonlijkheid, die spreekt: „eer Abraham was, ben Ik”, en: „van dien dag of die ure weet niemand, ook niet de Zoon”; die bidt: „laat dezen beker voorbijgaan”, en: „Vader, verheerlijk uwen Zoon”. Nergens is er eenige aanleiding om de oorspronkelijke verscheidenheid tusschen goddelijk en menschelijk zich voor te stellen als eene subjektief-onverzoenlijke tegenstelling; nergens grond om aan eene dupliciteit des bewustzijns te denken, tengevolge waarvan de Heer iets b. v. zou hebben gewild en geweten alleen naar zijne goddelijke, niet naar zijne menschelijke natuur, of ook omgekeerd. Het sprekend subjekt, in het vierde Evangelie zoowel als bij de Synoptici, is Gods menschengeworden Zoon, in wiens zelfbewustzijn alle punten der oorspronkelijke antithese synthetisch in één vloeien, en elkander ieder oogenblik dekken.

4. Bij de erkenning van het feit, dat door dit bewustzijn wordt uitgesproken, mag evenmin aan de waarachtig goddelijke, als aan de waarachtig menschelijke zijde dezer persoonlijkheid het minst te kort gedaan worden. Door het alternatief, ontelbare malen gesteld: of waarachtig God, maar dan ook geen wezenlijk mensch: of waarachtig mensch, maar dan ook niet wezenlijk God, wordt de knoop niet ontward, maar slechts dóorgehakt. Een Koningszoon, die als

dienstknecht ergens in zijns vaders koninkrijk vrijwillig leeft en sterft, blijft niettemin én in de werkelijkheid én in eigen bewustzijn de Koningszoon van voorheen. Dit is juist het groote probleem voor het christelijk denken, „hoe de volheid der Godheid in den ring der menschheid is saamgevat” (Martensen), zonder dat van één der beide factoren, waaruit dit weergaloos geheel is geworden, het essentiële verloren gaat.

5. Ieder op zichzelf ten volle erkend, mogen de beide naturen in Christus evenmin in de voorstelling van elkander gescheiden, als met elkander verward worden. De geschiedenis van het leerstuk (§ 96) zal weldra doen zien, hoe talloze malen men op een dezer beide klippen gestrand is. Tegenover die dubbele eenzijdigheid moet reeds terstond de stelling op den voorgrond geplaatst: de Zoon van God heeft de menschelijke natuur vrijwillig in de éénheid van zijn Zijn, en dus ook van zijn Zelfbewustzijn opgenomen. Nergens leert ons het Evangelie, dat Gods Zoon, met eerbied gezegd, in een louter menschelijk individu zou zijn veranderd, zoodat de goddelijke natuur in de menschelijke als 't ware geheel zou zijn ondergegaan, maar alleen dat de Zoon van God in de waarachtige menschelijke natuur op aarde gekomen is. Maar even weinig leert het, dat de mensch Jezus zichzelf door innerlijke geest- of wilskracht tot het bewustzijn zou opgevoerd hebben, dat in Hem, meer dan in iemand, de Godheid persoonlijk leefde en werkte. De Schrift verkondigt geen Apotheose van den mensch, maar incarnatie van den Logos, en stelt ons Jezus voor, niet als een tot Godegelijkheid ontwikkelden Adamszoon, maar als den Zoon Gods, die werd wat Hij niet was, en niettemin blijft, die Hij is. De vereeniging van goddelijk en menschelijk in Hem is niet het resultaat, maar het uitgangspunt van Jezus' leven en werken op aarde. „Er bestimmt sich, sein göttliches Wesen nur in der Einheit mit dem menschlichen zu haben” (Thomasius).

6. Gods Zoon, waarachtig mensch geworden, openbaart in dien toestand ook zijne goddelijke eigenschappen slechts op menschelijke, d. i. betrekkelijke en eindige wijze. Het persoonlijk bezit dier eigenschappen blijft onveranderd, zoo waarlijk Hij Logos blijft, maar de openbaring en het gebruik er van wordt belangrijk gewijzigd, waar Hij, die in de gestaltenis Gods was, bij de vleeschwording vrijwillig zichzelf ontledigt (*ἐκένωσεν* Phil. 2:7). In zeer gezonden zin kunnen wij dus van een zelfbeperking (Selbstbeschränkung) van den eeuwigen Logos gewagen, tengevolge waarvan Hij,

eenmaal menschi geworden, zijne heerlijkheid op aarde niet in absoluten en adaequaten, maar in relatieven en approximatieven vorm openbaart. De Zoon van God was in zichzelf ongetwijfeld alwetend en almachtig (Joh. 5:19—21), maar Gods menschengeworden Zoon toont duidelijk genoeg, dat Hij niet elke toevalligheid dadelijk kent (Mark. 7:24. 11:13. Joh. 11:34), en dat Hij, wel niet in het bezit, maar toch in het gebruik van dat wondervermogen op eigenaardige wijze beperkt is.

7. In den persoon des Heeren zien wij al de eigenschappen en werkzaamheden der beide naturen zoo innig te zamen vereenigd, dat wij, zonder bezwaar, in overeenstemming met het Bijbelsch spraakgebruik, aan elke natuur kunnen toekennen, wat strikt genomen, slechts van de andere gold, of ook omgekeerd. Zoo behoeft het ons dan niet te verwonderen, als wij lezen, dat de Heer der heerlijkheid gekruisigd is, dat het bloed van Gods Zoon van de zonden reinigt, enzv. Krachtens de wet der innigste levensgemeenschap deelt de eene natuur onvermijdelijk in wat door de andere wordt gedaan en gedragen. Niet, dat wij in vereeniging met de Luthersche kerk het daarvoor te houden hebben, dat de eene natuur hare eigenschappen aan de andere medegedeeld, en als 't ware op haar overgedragen zou hebben (*Communicatio idiomatum*). In hare consequente ontwikkeling toch moet deze voorstelling onvermijdelijk tot onbijbelsch Eutychianisme geleiden, en is daarom te recht in de Herv. Belijdenis afgewezen („Ned. Gel.” Art. 18, 19. „H. C.” Antw. 48). Men zou er langs dien weg toe komen, „ut Christus aliquid sit ex Deo et homine permixtum” (Calvijn). Maar dit behoort te worden vastgehouden, dat de eene natuur niets doet of laat, lijdt of geniet buiten de andere, en dat alzoo de menschheid van Christus even weinig ooit van zijne Godheid verlaten wordt, als zij zelve zich van deze laatste kan scheiden. Het eigenlijk persoon-vormende (of daarstellende) is en blijft hier Gods Zoon, zich vereenigende, niet met eenige menschelijke individualiteit, die ook even goed buiten Hem zou kunnen bestaan, maar met de menschelijke natuur, die Hij vrijwillig aanneemt, en wel met dit gevolg, dat nu in den historischen, menschelijken persoon van Jezus, den Zoon van Maria, te gelijk „de volheid der Godheid lichamenlijk woont.” „Ita filium Dei nobis Immanuel fieri oportuit, ut mutuâ conjunctione ejus divinitas et hominum (in plur.) natura inter se coalescerent” (Calvijn). Doch waar dit wonder eenmaal geschied is, daar kan, juist tengevolge daarvan, van

geheel den persoon des Heeren worden gepraediceerd, wat strikt genomen, eigenlijk slechts geldt hetzij van de oorspronkelijke, hetzij van de aangenomen natuur.

- 8. Dit echter mag allerminst voorbijgezien worden, dat de Logos, ook door zijne vrijwillige zelfvernedering en al wat daaruit noodzakelijk voor Hem voortvloeien moest, geen oogenblik ophield te zijn, die Hij naar zijne eeuwige natuur en wezenheid wás. Gods menschgeworden Zoon blijft, en weet zich als zoodanig onveranderlijk één met den Vader, maar tevens oorspronkelijk en voortdurend onderscheiden van andere menschen. Dit laatste blijkt reeds uit het feit, dat Hij in al de vier Evangeliën gedurig van zijnen God en zijnen Vader, in onderscheiding van dien zijner discipelen spreekt, en is dan ook te recht in de kerkelijke Belijdenis nadrukkelijk op den voorgrond geplaatst („H. C.” Antw. 33). Maar op het eerste wijzen wij nogmaals, ter bestrijding van het niet zelden voorkomend denkbeeld, alsof de betrekking van den Zoon van God tot het geheele goddelijke wezen door zijne komst in het vleesch ook slechts eenigermate opgeheven of belemmerd zou zijn. De populair-plastische voorstelling, alsof Hij „troon en rijk verlaten” zou hebben, hoezeer in gezonden zin verstaanbaar genoeg, mag niet letterlijk opgevat worden, en is dan ook door mannen als Origenes, Athanasius, Augustinus, Calvijn en Beza verworpen. Calvijn b. v. „Quod etiam pro absurdo nobis obtrudunt, si Sermo Dei carnem induit, fuisse igitur angusto terreni corporis ergastulo inclusum, mera est procacitas. Mirabiliter Sermo in terris versari voluit, ut semper mundum impleret sicut ab initio” („Inst.” II. 13. 4). Ook volgens de „Ned. Gel.” Art. 19 is de goddelijke natuur ná de menschwording gebleven „vervullende den hemel en de aarde.” De Heer zelf noemt zich op aarde den Zoon des menschen, die in den hemel is, en verklaart, niet slechts: „al het Mijne is Uwe,” maar ook: „al het Uwe is Mijne” (Joh. 3:13. 17:10^a). Doch dit blijft hier het „magnum mysterium,” dat Hij, die als Gods eigen Zoon blijft leven en werken, zich aldus met de natuur der menschen vereenigt, dat het menschelijke niet ophoudt menschelijk, het goddelijke niet afflaat goddelijk te zijn, en het waarachtig-Godmenschelijke als de hoogere harmonie van beiden te voorschijn treedt.

II. 1. Wanneer wij vragen, hoe dit weergaloos feit te beoordeelen, dan vangen wij gaarne met de belijdenis aan, dat de wijze dezer vereeniging voor ons eindig verstand uit den aard der

zaak volstrekt ondoorgrondelijk is. Opzettelijk zochten we in onzen anti-dogmatischen tijd menige verscherpte leerbepaling van vroeger tijd ter zijde te laten, en geen schrede verder te gaan, dan zich wettig uit vaste gegevens laat afleiden. En toch, reeds dit weinige is genoeg om ons aan het eigen woord van den Heer Matth. 11:27 te doen denken, en te doen beseffen, hoe het grootste wonder te gelijk het diepste mysterie der liefde is. Men heeft hier beelden te hulp geroepen, ontleend b. v. aan ijzer, van vuur doorgloeid, of aan twee cirkels van verschillenden omtrek, maar die elkander in hetzelfde centrum ontmoeten, en daarmede de zaak wellicht eenigermate onder het bereik der verbeelding gebracht, maar voor het begrip blijft zij nog veel meer ontoegankelijk, dan b. v. de vraag naar het eigenlijk verband tusschen ons eigen lichaam en ziel. Verwonderen kan ons deze duisternis niet, en evenmin behoeft zij ons terug te houden van voortgezet eerbiedig onderzoek der geopenbaarde geheimenis. Maar wel mogen wij elkander herinneren, dat de zekerheid der zaak in het laatste ressort niet van hare volle verklaarbaarheid afhangt, en aan het woord van Melancthon gedanken: „Hoc est Christum cognoscere, ejus beneficia cognoscere, non quod isti (Scholastici) dicunt, ejus naturas et modos incarnationis contueri.” Het hoogste wonder der wereldgeschiedenis zal zeker wel het laatste van allen begrepen worden.

2. Intusschen, de denkbaarheid der zaak laat zich zoowel theologisch als anthropologisch tot zekere hoogte rechtvaardigen. God is liefde; liefde streeft naar persoonlijke, innige vereeniging met wat zij boven alles bemint, en het ligt in den aard der zaak, dat de hoogste liefde zich zoo diep mogelijk nederbuige (Ps. 113:5, 6). De mensch daarentegen is oorspronkelijk van Gods geslacht, en heeft ook door de zonde niet opgehouden tot Hem in de nauwste betrekking te staan. De Logos wordt geen steen, plant of dier — dát ware even ondenkbaar, als een vermenging van olie en water, of van vuur met ijs —, maar mensch, d. i. een Godverwant, zoowel redelijk als zedelijk wezen. Hij, Gods oorspronkelijk beeld, verschijnt in de natuur, die eenmaal niet slechts naar, maar ook tót Hem geschapen was; de uitersten raken hier elkander, maar zijn aan elkander verwant. Voorzeker, wie God en mensch zoover mogelijk uit één rukt, zegt al spoedig: „het is tienmaal lichter, dat een mensch een ezel worde, dan God een mensch” (Luther). Doch iets anders wordt het, wanneer men raakpunten opzoekt, en opmerkt, hoe de menschheid nimmer bestemd was geheel op zich-

zelve te staan, maar integendeel om Gods woonstede en tempel te wezen, en juist langs dien weg haar ideaal te bereiken. De twee onveranderlijke eigenschappen der persoonlijkheid, zelfbewustheid en vrijheid, zijn volmaakt in God, maar relatief in den mensch te vinden, en — „*natura humana capax divinae*” (verg. Joh. 17: 20—22. 2 Petr. 1: 4). Geen wonder, dat wij tot zelfs in de Heidensche Mythologie zoo menig duister besef dezer heerlijke waarheid ontdekken; die aspiratiën zijn de gebroken stralen der zon, onbeneveld in het Evangelie verzezen.

3. De werkelijkheid toch van het aangeduid wonderfeit zelf staat door de eigen, ondubbelzinnige uitspraken van den Heer en zijne Apostelen voor zijne gemeente reeds vast, maar wordt bovendien door eene dubbele opmerking voor het denkend geloof gerechtvaardigd. Vooreerst, is het uitgemaakt, dat de idee eener persoonlijke menschwording Gods nergens volkomen zuiver wordt aangetroffen, noch bij de Heidenen, noch in de Schriften des O. V., maar alleen op christelijken bodem gegroeid is. Dit verschijnsel schijnt onverklaarbaar, indien hier niet een historisch feit ten grondslag ligt, waarin de idee is geworteld, en waarvan zij de verklaring wil geven (verg. Dorner, a. a. O. I. S. 4 ff.). Maar ten andere, in de woorden, daden en lotgevallen van den Heer treffen wij tegenstellingen aan, zoo uiterst verbazend, dat zij ons volstrekt onbegrijpelijk blijven, tenzij wij den sleutel in het woord des kerkvaders vinden: „*descendit Deus, ut nos assurgamus*.” Alleen wanneer wij Hem als Godmensch beschouwen treedt alles in een licht voor ons oog, dat ons ja bedwelmt, maar ten gelijken tijde bevredigt. Het blijkt telkens op nieuw: „*wer bei der Characterzeichnung Christi, in welchem göttliches und menschliches eine unzertrennliche Einheit bilden, den göttlichen Factor von vornherein ausschliesst, der kann auch der menschlichen Seite in Christo nicht ganz gerecht werden*” (Christlieb). Zoo wordt ten slotte juist het minst begrijpelijke toch weder het meest waarschijnlijk, neen, het hoogst rationeele.

4. Aan dit wonderfeit op zulke gronden onwankelbaar vast te houden, is voor christelijk geloof en leven van overwegend belang. Wie dézen Christus verwerpt, behoudt niets dan een denkbeeldigen Jezus, en die den Zoon niet heeft, heeft ook den Vader niet. Het geldt hier geen ijdele abstraktie, geen bedriegelijk woordenspel. Eerst waar Christus als Godmensch erkend wordt, blinkt de liefde des Vaders (Joh. 3: 16), de genade des Zoons (2 Cor. 8: 9) en de heerlijkheid van het Evangelie (1 Cor. 2: 9) in al haren luister ons

tegen. Dit is eigenlijk de kern en het wezen des Christendoms: Gods Zoon mensch geworden, opdat de menschen kinderen Gods zouden worden. Juist in dit feit zien wij de hoogste verwachting der oudheid bekroond, de diepste behoefte der menschheid bevredigd, de heerlijkste openbaring der Godheid verleend. Wat wordt er van dit alles, wanneer men den Christus de kroon zijner goddelijke waarde ontrooft? Eerst waar wij Hem dezen rang zien bekleeden, was Hij ten volle voor zijne bestemming geschikt, waarover wij weldra moeten spreken. Vooraf echter een blik op de geschiedenis der leer, die ons bezig hield.

Verg., behalve de reeds aangeh. Litt., J. J. van Oosterzee, *Christologie*, III, bl. 173—245 *L. Schoeberlein, *Die Einheit des göttl. und menschl. in Jesu Christo*, in de *Jahrb. für deutsche Theol.* 1871, III. S. 459—501.

Vraagpunten: Verklaring van Matth. 11: 27, verg. Luk. 10: 22. — Welk is het onderscheid tusschen Jezus Christus en de uitnemendste, van Gods Geest bezielde Profeten? — Op wat wijze hebben wij de ontwikkeling van het Godmenschelijk bewustzijn des Heeren ons voor te stellen? — Is er voldoende grond om aan te nemen, dat dit bewustzijn reeds tot volle rijp- en klaarheid gekomen was bij den aanvang van zijn openlijk leven? — Beteekenis der spreuk: *natura humana capax divinae*. — Nadere toelichting en handhaving van het begrip der zelfbeperking van den Logos. — Wat is er tegen de voorstelling, dat Hij den troon des heelals „verlaten” zou hebben? — Welke klippen zijn bij de behandeling van het Christologisch probleem voor de gemeente vooral te vermijden?

§ 96.

Hare kerkelijke opvatting.

Uit den aard der zaak moest de kerkelijke opvatting der persoonlijkheid van den Godmensch in den loop der eeuwen eene gedurig verschillende en veelszins gebrekkige zijn. Toch is de geschiedenis van dit leerstuk zoo weinig een louter toevallig aggregaat van vaak tegenstrijdige meeningen, dat zij veeleer met logische noodzakelijkheid onophoudelijk voorwaarts streeft. Te midden van klimmenden strijd stelt de christelijke kerk de eene na de

andere zijde van het groot probleem in het licht, en rust niet, voor telkens op nieuw aan den Godmensch de plaats der eere verzekerd is, die het Evangelie Hem aanwijst. Aanhoudend lokt dat Evangelie tot Christologisch onderzoek uit, maar geen resultaat, waarbij in beginsel het recht van één der beide factoren verkort wordt, kan op den duur den toets van het christelijk denken doorstaan.

1. Gelijk ten aanzien van ieder dogma, zoo is ook inzonderheid voor het Christologisch probleem de geschiedenis der leer-ontwikkeling van overwegend belang. Zij legt niet slechts ondubbelzinnig getuigenis af van het gewicht, aan dit leerstuk schier ten allen tijde boven ieder ander gehecht, maar maakt ons ook bekend met eerbiedwaardige pogingen van den christelijken geest, om in deze diepten Gods bij het licht van het Evangelie zoover mogelijk in te dringen. Aan de andere zijde toont zij in tal van waarschuwende voorbeelden, hoe de steilste berghoogten voor het menscheijk denken aan de gevaarlijkste afgronden grenzen. Slechts betrekkelijk zelden zien wij de volle waarheid zuiver erkend en met vereischte juistheid bepaald; de Christologie der kerk staat tot die des N. V. als de veelszins bezoedelde stroom tot de oorspronkelijk zuivere bron. Toch is het er verre van daan, dat zich hier slechts een toevallig spel van allerlei tegenstrijdige meeningen aan ons oog zou vertoonen. Het blijkt integendeel, dat de christelijke gnosis, ook door den loop der tijden en omstandigheden gedrongen, de beide leden der ontzaglijke synthese, die in het denkbeeld van Godmensch is uitgedrukt, het een na het ander tot voorwerp van eerbiedige nasporing maakte. Overzien wij haar beknopt in de vier verschillende perioden, waarin zij zich gevoegelijk splitst, wij zullen iets anders leeren kennen, dan een agglomeraat van onsamenvangende denkbeelden.

2. In de eerste periode, waarvan het Concilie van Chalcedon het eindpunt is (451), zien wij eerst over elke der beide naturen in Christus, en straks, nadat iedere van deze gehandhaafd is, ook over de wijze van beider vereeniging een aanhoudenden strijd gevoerd. Uit de hand der Apostelen heeft de kerk het pand der belijdenis ontvangen van den Zone Gods, geopenbaard in menscheijk vleesch, maar van den aanvang af moet zij dien schat tegen vijandelijke aanvallen dekken. De

waarachtige menschelijke natuur wordt door de Doceten (§ 92), de goddelijke daarentegen door de Joodschgezinde ketters (Ebionieten en Nazareërs), de Alogi (Theodotus en Artemon), en de eigenlijk gezegde Monarchianen (Praxeas, Noëtus en Beryllus van Bostra) ontkend. Tegenover beide belijdt de kerk, dat Christus waarachtig mensch, maar tevens dat Hij meer dan mensch was geweest. Wel formuleert zij het dogma aanvankelijk nog niet scherp en bepaald; in den strijd om haar leven, dien zij aanvankelijk tegen hare vervolgers moet voeren, is zij vooral tot noodweer op andere punten gedrongen, maar toch is het volstrekt onbewezen, ja ondenkbaar, dat de eigenlijke hoofdinhoud harer Christologische belijdenis in en na de vierde eeuw een andere, dan in de drie vorige was. Reeds bij Justinus Martyr is de Christus de λόγος ἀνδραθεύς, volgens Clemens Rom. τὸ σκήπτρον τῆς μεγαλωσύνης τ. Θεοῦ, persoonlijk bestaande vóór zijne komst in de wereld, volgens Irenaeus „incarnatus et homo factus,” en wat hooge beteekenis bepaald door de Alexandrijnsche school aan de Logosleer toegekend werd, is van algemeene bekendheid. Scherper dan één zijner voorgangers bepaalt Origenes de eeuwige generatie des Zoons, waarvan hij echter zooveel mogelijk alle begrip van fysieke emanatie tracht verre te houden, en beschrijft hij de subordinatie van den Zoon aan den Vader op zulk eene wijze, dat daardoor elke voorstelling van iets creatuurlijks wordt afgewezen. Wel wordt dit Subordinatisme door de Sabellianen en Paulus van Samosate vermeden, maar op eene wijze, waarbij de eigenlijk gezegde persoonlijkheid des Zoons noodwendig verloren gaat, en om deze laatste inzonderheid blijkt het voor het christelijk bewustzijn te doen. Geen wonder, dat de kerk in den strijd tegen het Arianisme niet slechts elke opvatting des Zoons als κτίσμα terugwijst, maar ook tegen de substitutie van den Logos voor de menschelijke ψυχή des Heeren met allen ernst protesteert. Te Nicea (325) is de belijdenis der Homoöusie van den Zoon met den Vader, maar ook van de volledigheid zijner menschelijke natuur het resultaat van den strijd; en waar straks Apollinaris (362) het probleem zoekt op te lossen door de voorstelling, dat in den persoon des Heeren de Logos de plaats van de menschelijke rede (πνεῦμα) had ingenomen, daar wordt, onder invloed van Athanasius en de beide Gregoriussen, zijne leer te Constantinopel (381) door de kerk als kettersch veroordeeld.

Eerst nu, waar ieder der beide naturen in hare volle realiteit was erkend, kwam de tijd om het vraagstuk van den aard en de

wijze van beider vereeniging opzettelijk aan de orde te stellen. De Kerkvaders der drie eerste eeuwen hadden zich over dit mysterie of niet, of slechts onbevredigend uitgelaten. Thans echter, waar de beide termen der tegenstelling gedekt zijn, laat zich de noodzakelijkheid van verscherpte leerbepaling gevoelen. Twee klippen waren mogelijk; men kon de beide naturen of te scherp van één scheiden, of te zeer met elkander verwarren; en zoowel het een als het ander geschiedde, het eerste bij voorkeur in de Antiocheensche, het ander in de Alexandrijnsche school. Op het voetspoor van Diodorus Tarsensis en Theodorus Mopsuestenus treedt Nestorius (428), Patriarch van Constantinopel, in het strijdperk tegen den naam van Θεοτόκος, dien hij door zijnen vriend, den presbyter Anastasius aan de maagd Maria hoort geven, en voor welken hij den naam Θεοδόχος of Χριστοτόκος gesteld wilde hebben. Wel erkende hij ieder der beide naturen in Christus afzonderlijk, maar hij meende, dat tusschen beide slechts eene meer uitwendige, zedelijke vereeniging (ἀσύγχυτος συνάφεια), als tusschen den tempel en Hem, die daarin vereerd werd, bestond. Voorts beleed hij: „divido naturas, sed conjungo reverentiam.” Dat was intusschen niet genoeg voor Cyrillus van Alexandrië, die hem eerst weersprak, later heftig bestreed, als rukte hij het goddelijke en menschelijke in Christus uit één; weldra slingeren beide hunne anathemata naar elkanders hoofd, daar Cyrillus niet minder dan eene volkomene vereeniging (Φυσικὴ ἑνωσις) der beide naturen verlangde. Op de Synode van Ephese (431) wordt Nestorius veroordeeld en verbannen († 439), zonder dat echter daardoor de strijd nog geëindigd is. — Nu toch begint zich eerst de andere zijde der tegenstelling in hare volle kracht te vertoonen. De gedachtenlijn van Cyrillus wordt dóorgetrokken door Eutyches, Archimandriet in Constantinopel, die uitdrukkelijk beweert, dat er na de vereeniging slechts van éene natuur in Christus sprake kan zijn, en daardoor de voorvechter wordt der eeuwendurende monophysitische dwaling. Nevens zijnen medestander Dioscurus gelukt het hem zelfs, op de zoogenaamde Rooversynode te Ephese (449), aan zijne dwaling op gewelddadige wijs een kortstondigen triomf te verschaffen, maar deze baant den weg tot beslissende nederlaag. De Romeinsche bisschop Leo Magnus stelt in een schrijven aan Flavianus, bisschop van Constantinopel, de middentermen tusschen beide uitersten vast. Het Concilie van Chalcedon (451) handhaaft de éénheid des persoons bij de onderscheiding van beide naturen, en decreteert (tegenover Eutyches),

dat die vereeniging is ἀσυγχύτως en ἀτρέπτως, maar ook (tegenover Nestorius), dat zij is ἀχωρίστως en ἀδιαίρετως. Had de laatste eene mechanische, de eerste eene magische verbinding van beide naturen geleerd, de thans gestelde formule ontwijkt beide uitersten, en verkrijgt voortaan symbolische kracht, zonder dat zij echter voldoende blijkt om aan allen strijd voor goed een einde te maken.

3. Een tweede periode ontsluit zich, doorloopende van Chalcedon tot op de eeuw der Hervorming. Ook waar het feitelijk bestaan en de onafscheidelijke vereeniging van twee naturen erkend werd, bleef het gevaar over om op de éene ten koste der andere overwegend nadruk te leggen, en al spoedig bleek het, hoe lichtelijk men overhelt om, hetzij op de Scylla of op de Charybdis te stranden. Tot op de Hervorming zien wij de goddelijke natuur gedurig geaccentueerd boven, en zelfs ten koste der menschelijke. Dit blijkt reeds terstond in den voorspoed van het Theopaschitisme, hetwelk bij monde van Peter Fullo te Antiochië beleed, dat één der personen van de H. Drieëenheid gekruisigd was, eene stelling, die door keizer Justinianus begunstigd, door de vijfde oekumenische Synode te Constantinopel (553) als rechtzinnig werd toegelaten, en een tijdelijk overwicht aan de monophysitische geestesrichting verschafte. In de sekte der zoogenaamde Aphthartodoketen, die beweerden, dat de Heer op aarde een onvergankelijk lichaam gehad had, openbaart zich dezelfde eenzijdigheid, en het was onder haren invloed, dat Hem volstreekte alwetendheid gedurende zijn menschelijk leven werd toegekend, zoodat het gevoelen der Agnoëten, die met beroep op Mark. 13:32 het tegendeel volhielden, als gevaarlijke ketterij werd verworpen. — Weldra zien wij in de zevende eeuw de monophysitische grond-aanschouwing door de Monotheleten gehuldigd, die de formule van keizer Heraclius, dat in Christus slechts één Godmenschenlijke wil (μία Θεωδορική ἐνέργεια) gevonden werd, aannemen, en ook bij Paus Honorius bijval vonden, maar daarvoor van Sophronius, later patriarch van Jerusalem, het verwijt moesten hooren, dat zij met het Concilie van Chalcedon in weerspraak kwamen, waarvan de consequentie niet het Mono- maar het Duotheletisme gebood (635). Werkelijk zien wij dan ook de leer van twee willen en krachten door het zesde oekumenische Concilie, het tweede Constantinopoli-taansche of eerste Trullaansche genaamd, als kerkleer verkondigd (680), echter alzoo dat de menschelijke wil gedacht werd als bestendig aan den goddelijken ondergeschikt; eene opvatting van dezen

laatst en wederom, waarbij het bijna onmogelijk werd zich van allen docetischen zuurdeesem vrij te houden. Opmerkelijk is het zeker, dat de Hervormers de besluiten van dit Concilie niet meer als geldig beschouwd hebben, maar zonneklaar blijkt te gelijk, dat men na Chalcedon meer terug- dan vooruitgegaan was, en tevens, dat aan de goddelijke natuur een beslissend overwicht boven de menschelijke toegekend werd. In den Adoptiaanschen strijd (Elipandus van Toledo en Felix van Urgella) treft ons het pogen om zekere zelfstandigheid der menschelijke natuur te verdedigen, zelfs op het gevaar af van tot een vernieuwd Nestorianisme te komen. Maar hunne stelling, dat Christus naar zijne menschelijke natuur slechts door adoptie (nuncupative) Gods Zoon zou zijn, wordt voor de zuiverheid der kerkleer gevaarlijk geacht, en op het Concilie te Frankfort (794) verboden. Daarentegen zien wij de orthodoxie op dit gebied eene schrede verder ontwikkeld door Johannes Damascenus (753), die de goddelijke natuur in Christus als het eigenlijke persoon-vormende in Hem beschouwt; de oorspronkelijke onpersoonlijkheid der door Gods Zoon aangenomen menschelijke natuur in het licht stelt, en de verhouding tusschen deze en de goddelijke natuur door het aannemen van zekere mededeeling der eigenschappen (*τρόπος ἀντιδόσεως*) en de doordringing (*περιχώρησις*) van de eene door de andere begrijpelijk zoekt te maken. Het is duidelijk; indien hier een der beide naturen te kort komt, het is de goddelijke zeker wel niet, en evenzoo zou men later het gevoelen van Petrus Lombardus, dat Gods Zoon bij de menschwording niets geworden was (dewijl God onveranderlijk is), wel nimmer als Nihilianisme veroordeeld en in dezen zin opgevat hebben, dat Hij volstrekt niets was geworden, wanneer men waarlijk ook aan de menschheid van Christus de juiste waarde had toegekend. Wel zocht de Scholastiek, met vermindering van dit toegedichte gevoelen, de stelling, dat Christus waarlijk ook als mensch niet slechts iets, maar ook iemand (*aliquis homo*) geweest was, op allerlei wijze te staven, maar over het geheel zien wij in het Christologisch bewustzijn van dezen tijd meer het menschelijke in het goddelijke als op- en ondergaan, dan het goddelijke in het waarachtig menschelijke erkend en verheerlijkt.

4. Juist het tegenovergestelde, natuurlijk altijd met talrijke uitzonderingen, ontdekken wij in de derde periode, loopende van de Reformatie tot het einde der vorige eeuw. Van nu af aan zien wij verhoogd gewicht gelegd op de waarachtige menschelijke,

eerst met erkenning, later zelfs met miskenning en verlooohening van de waarachtig goddelijke natuur des Verlossers. Liet men aanvankelijk den strijd rusten, die geruimen tijd had geslapen, het was alleen omdat geheel andere vragen dan deze waren aan de orde gesteld. Men berustte uit overtuiging van hare Schriftmatigheid in de leer, door de groote algemeene Conciliën verkondigd, terwijl voorts na Melanchthon ook Calvijn ernstig tegen alle sophistische redeneeringen waarschuwde. „Practica notitia haud dubio certior est solidiorque qualibet otiosâ speculatione” (Calvijn). Eerst waar de strijd over de Avondmaalsleer is ontbrand, wordt de noodzakelijkheid van vernieuwd dogmatisch-Christologisch onderzoek ingezien, maar hoe groot de kloof ook zij, die weldra de Luthersche kerk van de Hervormde verwijdt, van beide zijden wordt, naast de waarachtigheid, de hooge waarde der menschheid van Christus met meer warmte bepleit, dan dit wellicht nog ooit te voren geschiedde. Zelfs de Luthersche leer van de mededeeling der eigenschappen van de eene natuur aan de andere (*communicatio idiomatum*) kan, behalve uit andere oogpunten, tot zekere hoogte ook als eene krachtige verheffing en verheerlijking der menschheid van Christus beschouwd worden. Immers, nu werd aan deze, in hare verbinding met de goddelijke, ubiquiteit, almacht, alwetendheid enzv. toegekend, en het recht daartoe bepleit door een beroep op de verschillende *propositiones* of *praedicationes idiomaticae* in de H. Schrift, d. i. zulke plaatsen, waar óf eigenschappen van de eene of de andere natuur op den geheelen persoon werden overgedragen (*genus idiomaticum*); of verlossende werkzaamheden, door den geheelen Christus volbracht, slechts aan éene natuur worden toegeschreven (*genus apotelesmaticum*); óf aan de menschelijke natuur rechtstreeksch goddelijke eigenschappen worden toegekend (*genus majestaticum*). De Hervormde Theologie daarentegen hield zulk eene werkelijke *communicatio idiomatum* voor ondenkbaar, en beweerde, dat de Schriftplaatsen, die haar schenen te begunstigen, als eene oratorische figuur, eene *Alloeosis* moesten opgevat worden, door Luther van zijne zijde eene „Teufels-larve” genoemd, waardoor men onvermijdelijk den waarachtigen Christus verloor. Ten hoogste kon Calvijn toegeven, dat aan den persoon van Christus al de eigenschappen van beide naturen, ten nauwste vereenigd, moesten toegekend worden, maar een werkelijk overgaan van de eigenschappen der goddelijke natuur op de menschelijke scheen hem (en terecht), zonder principiëele ver-

nietiging van de geheele eigenaardigheid der laatste niet denkbaar. Geen wonder, dat de beschuldiging van Nestorianisme van Lutherische zijde tegen de Zwitsersche Hervormers en hunne geestverwanten werd ingebracht, van de zijde der laatstgenoemden met het wederkeerig verwijt van Eutychianisme beantwoord.

Van lieverlede zien wij de waardeering der menschelijke natuur van den Heer ook in meer kettersch geachte vormen te voorschijn treden. M. Servede vindt in Christus alleen den mensch, geheel van God doordrongen, en wijst verder de voorstelling van twee naturen als onbijbelsch Scholasticisme terug. A. Osiander beschouwt Hem als het goddelijk ideaal der menschheid, in Adam slechts gebrekkig verwezenlijkt, aan wien geen ander dan een louter ideaal voorbestaan moet toegekend worden. Casp. Schwenkfeld begroet het vleesch van Christus als geheel vergoddelijkt en verheerlijkt, zonder dat het luid verwijt van Eutychianisme hem afschrikt. Sommige Mystici (Weigel, Poiret en and.) beginnen zelfs van eene hemelsche menschelijkheid van den praeëxisterenden Christus te spreken. Daartegenover verheft het Rationalisme in de Sociniaansche, eenigermate ook in sommige Arminiaansche Christologen het hoofd. Houden de laatsten zich van verfijnd Arianisme niet vrij, de eersten zien in den Heer slechts den waarachtigen en heiligen mensch, Zoon van God genaamd op grond zijner wondervolle geboorte, reeds vóór, en nu en dan gedurende zijn openbaar leven opgestegen in den hemel om daar hemelsche openbaring te ontvangen (tengevolge waarvan Hij de Logos heet), lichamelijk opgewekt en verhoogd tot Hoofd der gemeente. In de rechtzinnige kerk wordt ook op dat gebied het Scholasticisme der zeventiende eeuw vervangen door het Liberalisme, straks Indifferentisme der achttiende, en terwijl men de scherpste leerbepalingen ten aanzien der betrekking tusschen goddelijk en menschelijk vallen laat, begint de weegschaal al meer en meer ten gunste der menschelijke natuur van den Heer, eerst met verzwakking, daarna met verloochening der goddelijke over te hellen. Onder invloed der heerschende Philosophie gaat de Christologie, als over de brug van het Arianisme, tot het standpunt van het Ebionitisme terug, en het is reeds veel, zoo in Christus nog de ideale mensch wordt erkend. Wordt nog van enkele zijden (Zinzendorf, Lavater, Hamann en and.) de Godheid van Christus beleden, van den anderen kant wordt het metaphysisch en spekulatief element uit de Christologie gedurig verder terug gedrongen, en in stede daarvan op de historische en praktische zijde der Christus-

verschijning de hoogste waarde gelegd. Wat daarboven ligt houdt het Supranaturalisme nog vast, maar doorgaans meer uit eerbied voor de letter der Schrift, dan uit bijzondere sympathie voor de zaak, terwijl daarentegen het Rationalisme zich steeds meer in het platste Naturalisme verloopt. (Wolfenbutt. Fragmenten, Reimarus, Bahrdt, Venturini). In plaats der onderscheiding tusschen het goddelijke en menschelijke, treedt nu die tusschen het historische en het ideale in Christus. Ongelukkigerwijze worden deze beide steeds meer tegenover elkander gesteld, en het eerste als een onwezenlijk, zelfs overtollig aesthetisch omhulsel beschouwd van hoog-religieuze ideeën. Zoo vatte b. v. Kant de geschiedenis van Christus als eene eeuwige geschiedenis op, en het geloof in den Zoon van God als dat van den zedelijk-gezinden mensch in zichzelf.

5. Gelukkig, dat wij sinds den aanvang dezer eeuw eene vierde, thans nog voortdurende periode zien aangevangen, bepaald door het streven gekenmerkt om zoowel aan het goddelijke als aan het menschelijke in Christus volkomen recht te doen wedervaren, en de hoogere eenheid van beiden dieper te doorzien, en naar behooren te handhaven. Van wijsgeerige zijde zien wij dit inzonderheid door Schelling, Hegel en Franz v. Baader beproefd; van theologische door Schleiermacher en die Godgeleerden, die van hem „den stoot tot eene eeuwige beweging” ontvingen. Wel deduceerde Schleiermacher zijn Christusbegrip niet uit de leer der Schrift of der kerk, maar uit de feiten der christelijke levenservaring, maar toch ziet hij, op grond dezer laatste, in Hem eene persoonlijkheid, waarin het goddelijke en het menschelijke als in niemand anders vereenigd is, zoodat Hij, van het hoogste Gods-bewustzijn vervuld, het ideaal der zedelijke volkomenheid blijft. In nagenoeg gelijken zin verklaarde Hase, dat de goddelijke natuur des Heeren „im ernstest Sinn der Wissenschaft nichts als seine ungetrübte Frömmigkeit” was. Maar nevens en na hen ontbreekt het niet aan menigvuldige pogingen om eene schrede dieper in dit heiligdom in te dringen. De waarheid der goddelijke natuur van den Heer werd inzonderheid verdedigd door Nitzsch, Martensen, Sartorius en anderen, de waarheid en reinheid der menschelijke door Ullmann en Dorner. Het mysterie van beider vereeniging is, in meer of min nauwe aansluiting aan de leer der kerk, van Luthersche zijde toegelicht door Philippi, Liebner, Thomasius, Hoffmann, Kahnis; van Gereformeerde vooral door Lange en Ebrard, die kennelijk streven om de plant van dit dogma van de waterloten

van het Scholasticisme te reinigen. „Es dürfte die wesentlichste Aufgabe der Theologie unserer Zeit sein, die Lehre von dem Gottmenschen zu rectificiren, d. h. zu der Biblisch-patristischen Reinheit und Klarheit der Anschauung zurück zu führen” (Ebrard). Dat naast dit streven ook nu en dan oude dwalingen nieuwe voorstanders en vertegenwoordigers vinden, ligt in den aard der zaak. Ook de hedendaagsche Supranaturalistische Christologie heeft hare Arianen en Apollinaristen, zoo goed als de vierde eeuw. Zelfs is het gevaar eener (anthropo-centrische) handhaving en accentuëring der menschelijke natuur des Heeren, waarbij de erkenning zijner goddelijke schade lijdt, ook van die zijde in geen en deele denkbeeldig. Over het geheel echter kan men zeggen, dat het modern Supranaturalisme onzer eeuw met meer of minder geluk er naar streeft om door diepere opvatting van de leer der Kenôsis (Philipp. 2:7) den persoon van Christus dus voor te stellen, dat, zonder iets te kort te doen aan zijne waarachtige Godheid, de werkelijkheid zijner menschwording in al hare gevolgen aanvaard, en de wezenlijke waarheid van het Schriftuurlijk Subordinatianisme erkend worde, zonder dat men op de klip van Ariaansche creatuurvergoding vervalt. Langs dezen weg zoekt het tevens het Godmenschelijk karakter des Heeren tegen alle aanvallen van het modern Unitarisme en Naturalisme te handhaven.

De klimmende noodzakelijkheid van dit laatste is voor niemand verborgen, die de geschiedenis van den strijd van nu bijna veertig jaren opmerkzaam heeft gadegeslagen. De spekulatieve reconstructie der Christologie aan de linkerzijde der Hegelsche school is uitge-loopen in Strauss, Bruno Bauer en Feuerbach; de naturalistische richting der geesten vierde haren triomf in Renan en Réville c. s. Het verhaal van dezen strijd in hare bijzonderheden behoort beter elders dan hier, maar onopgemerkt mag het niet blijven, dat op laatstgenoemde linie, tegenover velen, die steeds dieper zinken, zich ook anderen in meer opwaartsche richting bewegen, en pogen om op hun dusgenaamd modern standpunt zich tot de voorstelling van een waarachtig zondeloozen en opgewekten Christus te verheffen, wiens volstreckte idealiteit op streng historische gronden bewijsbaar is. (Keim, Beyschlag, de schrijver van „Ecce Homo” en and.). In hoever dit meer nobele Modernisme voor sommigen een brug zal kunnen worden tot de geloovige erkenning van den vollen Christus der Schriften, is eene vraag, die eerst de toekomst beantwoorden zal. Onafhankelijk daarvan echter kan het nu reeds als betrouw-

baar resultaat van het dogmen-historisch onderzoek worden vastgesteld, dat de oplossing van het Christologisch probleem evenmin op pantheïstisch als op deïstisch, maar alleen op theïstisch standpunt te wachten is; dat zij veiligst beproefd wordt bij het licht der eigen uitspraken van den Heer en zijne Apostelen, nauwkeurig verklaard, en opgevat in al hare diepte; maar vooral, dat wij onze erkenning van het bestaan der vereeniging tusschen het goddelijke en menschelijke in Christus nimmer in het laatste ressort afhankelijk behooren te maken van ons inzicht in den aard en de wijze daarvan. Eerst waar wij dit niet voorbijzien, zal het gelukken de Evangelisch-kerkelijke opvatting van ons leerstuk niet slechts vast te houden en te handhaven, maar te ontwikkelen en te louteren tevens. Ieder vernieuwd Christologisch onderzoek in dien geest wordt als een ontdekkingsvaart op een onpeilbare zee, maar waarbij wij nog altijd „de beide tonnen” van Docetisme ter linker- en Ebionitisme ter rechterzijde te vermijden hebben.

Verg., behalve het reeds bij herbaling genoemde klassieke hoofdwerk van Dörner, vooral M. Schneckenburger, *Zur kirchl. Christologie* (1848). C. H. Weisse, *Die Christologie Luthers und die Christol. Aufgabe der Evang. Theol.* (1855). L. Th. Schulze, *Vom Menschensohn und vom Logos* (1867). Over de nieuwere beschouwingen en bearbeidingen van het Leven van Jezus, het Naschrift tot de tweede uitg. van het onze (1865), en een Art. in *Voor Kerk en Theologie*, II. (1875) bl. 305 en verv., gelijk ook H. Rope, *Dass der ideale Christus mit dem historischen steht und fällt* (1869). Een zeer helder overzicht van de leer der Luthersche kerk aang. de comm. idiom. vindt men bij Luthardt, a. a. O. § 51.

Vraagpunten: De Christologie der Apokryfe Evangeliën, der oudste ketters, en der Apostolische Vaders. — Verschil en betrekking van Origenes en het Arianisme. — Geschiedenis en kritiek van het Semi-arianisme. — Oorsprong, verloop en nitkomst van den Monophysitischen strijd. — Het Theopaschitisme en Monotheletisme. — Welke is de beteekenis van Johannes Damascenus voor het Christologisch vraagstuk? — De Christologie der vroegere en latere Mystiek. — Nadere bespreking der Luthersche Christologie, met die der Geref. kerk vergeleken. — De Christologie v. h. Socinianisme. — De strijd tusschen de Tubingsche en Giessensche theologen op het punt der *κένωσις*. — De Christologische eigenaardigheid van het systeem der Kwakers, Methodisten, Hernhutters, Swedenborgianen en Irvingianen. — In hoever kan er, sedert het optreden van Schleiermacher, sprake zijn van vooruitgang op Christologisch gebied? — Oude dwaling in een nieuw kleed. — Het Romantisme in het kleed der wetenschap. — Gevaar van overdrijving in de nieuwste opvatting en toepassing van de leer der Kenōsis (Gess, Godet, Dörner).

§ 97.

Hare Messiaansche verschijning.

Waarin ook de christenen van vroeger en later eeuwen aanzien van den persoon des Heeren verschillen, hierin stemmen allen te zamen, dat in Hem het profetisch ideaal ten volle verwezenlijkt is, niet enkel in dien zin, dat Hij zichzelven Messias gevoeld, gemaakt en betoond heeft, maar in dezen, dat Hij als zoodanig van den Vader-zelven gezonden, geopenbaard en bekrachtigd is. Die waarheid berust niet slechts op zijne eigene uitspraken en die zijner eerste getuigen, maar bovenal op het feit, dat Hij het werk van den Messias verricht, de verwachting der oudheid vervuld, de behoefte der menschheid bevredigd heeft. De belijdenis, dat Jezus de Christus is, heeft uit dien hoofde niet slechts historischen, maar ook zedelijk-godsdiensigen zin, en wordt daarom voortdurend met reden van al de zijnen gevorderd.

1. Bood het Godmenschelijk karakter des Heeren een raadsel aan ons theologisch denken, waarvan zich geen volledige oplossing wachten laat, op effener grond bewegen wij ons, waar wij op den Christus Gods in betrekking tot zijn volk en tot de wereld het oog slaan. De waarachtige en heilige Godmensch is op aarde verschenen, als Messias van Israël, en het is op deze zijne eigenaardigheid, dat zich thans onze aandacht moet richten. Het is er toch ver van verwijderd, dat de stelling: „Jezus, de Christus,” hoe belangrijk wellicht voor den Jood, voor den Christen slechts van zeer ondergeschikte beteekenis zijn zou, gelijk het modern Naturalisme zoo gaarne beweert. Geheel het N. V. legt op het Messiaansch karakter der Christusverschijning bijzonderen nadruk, en ook in de belijdenisschriften wordt daarvan als iets belangrijks melding gemaakt („H. C.” Antw. 18. „N. G.” Art. 18). Het Messiasbegrip van de tijdgenooten des Heeren hing zeker ten nauwste samen met hunne nationaliteit, en was zelfs verre van zuiver, maar toch was

het in zijn kern en grond niets minder dan de vrucht van bijzondere Godsopenbaring. Zij, die aan dit begrip geen blijvende beteekenis hechten, doen dit meestal daarom niet, omdat zij alleen Messiaansche verwachtingen, maar geen eigenlijk gezegde Messiaansche voorspellingen aannemen, van Gods wege heenwijzende naar, en vervuld in Jezus van Nazareth. Op hun standpunt wordt de Messiasverwachting wel iets psychologisch-merkwaardigs, maar toch altijd iets bloot-subjektiefs, en de uitspraak van 's Heeren zelfbewustzijn in dezen niets dan de uiting eener persoonlijke meening, die Hij als kind van zijn tijd heeft gekoesterd, en die voor ons ten hoogste historische, maar in geen geval dogmatische beteekenis heeft. Op het standpunt daarentegen van een christelijk openbaringsgeloof is het in geenen deele onbeduidend, dat in dezen Jezus, gelijk in niemand voor en na Hem, bepaalde Godsbeloften vervuld zijn geworden, die zijne geheele persoonlijkheid in een geheel éénig licht doen verschijnen, en kan het dus ook niet goedgekeurd worden, dat vele dogmatici dit punt bijna stilzwijgend voorbijgaan.

2. Op de vraag, wat wij er door verstaan, wanneer wij Jezus den Christus noemen, kan het antwoord niet moeielijk zijn. Het wil zeggen, dat Hij is de Koning Israëls, van ouds door de Profeten beloofd, van den Vader in de wereld gezonden, gezalfd met den H. Geest, en bestemd om tot in eeuwigheid over een onvergankelijk Rijk te regeeren (Luk. 1:32, 33). Gelijk dus door den naam van Zoon Gods de metaphysische, zoo wordt door dien van Messias (Joh. 1:42) zijne theokratische waardigheid aangeduid, en wel in dien zin, dat die waardigheid Hem door God-zelfen toegekend is. De bedoeling is dus volstrekt niet, dat Jezus zichzelven als Messias opgeworpen, en, na langdurig nadenken over den toestand en de behoeften van zijn volk, het kloek besluit genomen zou hebben om de nationale Messiasverwachting in zijn persoon te verwezenlijken. Dan zou Hij niet wezenlijk onderscheiden geweest zijn van die valsche Christussen, tegen welke Hij zoo ernstig waarschuwt (Matth. 24:5), en die wij in en na de Apostolische eeuw in getale verschenen zien. Er was iets meer noodig dan een kloek besluit om op te treden in een karakter, waarvan de grootste der Profeten niet eenmaal den schijn wilde vertoonen (Luk. 3:15, 16). Wie zich een oogenblik voorstelt wat al, naar het profetisch woord, van den persoon en het werk van den Messias verwacht werd, zal begrijpen, dat men een bedrieger of dweeper had moeten zijn om als zoodanig zich voor te doen, zoo men het, naar der raad van

God en de uitspraak van het innige zelfbewustzijn, niet wezenlijk was. Rekent men het besluit om als Messias op te treden tot de „Anbequemingen”, die de Heer zich getroosten moest om zijn doel te bereiken (Schleiermacher), dan hebben wij geheel zijne werkzaamheid ten slotte aan een idée fixe te danken, waarvan het ontstaan en de macht ons toch weder onbegrijpelijk blijft.

3. Op wat grond hebben wij den Heer in den genoemden zin voor Messias te houden? Vóór alle dingen komen hier in aanmerking de uitspraken zijner eigen bewustheid, die wij niet kunnen verdenken, en dus moeten eerbiedigen als uitdrukking der stellige waarheid. Reeds de naam Zoon des menschen is in dit opzicht van groote beteekenis (verg. Dan. 7:13, 14. Joh. 12:34), als die, terwijl zij eene bovenmenschenlijke afkomst vooronderstelt, te gelijk voor het opmerkzaam oor de verbloemde aanduiding der Messiaswaardigheid was. De Heer duldt niet slechts, dat men Hem als Messias beschouwt (Scholten, Renan), maar wil kennelijk daarvoor door de zijnen gehouden worden, schoon Hij de openbaring en verspreiding zijner waardigheid om wijze reden verbiedt. Niet slechts in het midden of tegen het einde, maar in het begin van zijn openlijk leven toont Hij daarvan klare bewustheid, en nog met den dood in het oog handhaaft Hij zijn Messiaskarakter. Ware de Messiasidee slechts de onwezenlijke vorm geweest, waarvan de Heer zich bediende om zijn weldadig doel te bereiken, het opgeven van dien vorm, althans toen alles op het spel stond, ware raadzaam en plichtmatig geweest. Toch denkt Hij er geen oogenblik aan, en acht zelfs in zijne discipelen het voortdurend zwijgen ten dezen aanzien ondenkbaar (Luk. 19:40). Op grond van zijn *αὐτὸς ἔφα* heeft men het dus daarvoor te houden, dat Hem de Vader verzegeld heeft (*ἐσφράγισεν*, Joh. 6:27). „Sein Leben selber ist sein Amt. Nicht von Menschen und durch Menschen, sondern vom Vater hat er die amtliche Sendung empfangen, mit der durchgeführten Offenbarung seines innern Lebens die Welt zu erlösen” (Lange). De lotgevallen des Heeren, van de geboorte af tot den dood toe, op zoo merkwaardige wijze overeenstemmende met de Messiaansche voorspelling, bewijzen dat de uitspraak zijner zelfbewustheid geene vrucht eener onbegrijpelijke illusie geweest is. Zijne daden beantwoorden geheel aan hetgeen men, naar het profetisch woord, van den Messias verwachtte (Matth. 11:4, 5, verg. Jes. 35:5, 6), en de vrucht zijner verschijning doet zien, dat Hij waarlijk het Godsrijk gesticht heeft, door koningen en profeten

verwacht. Het bewustzijn, dat Hij de gedaante der zedelijke wereld vernieuwen zou, heeft Hij uitgesproken in een tijd, dat zelfs de poging daartoe waanzin kon schijnen, en toch — zijn woord is vervuld.

4. De ontwikkeling van het Messiasbewustzijn, waarin wij den Heer zien optreden, en ten einde toe zien leven en werken, wordt in het Evangelie niet nader geschetst, en laat zich slechts in het algemeen uit enkele gegevens vermoeden. Het ligt in den aard der zaak, dat zij met de ontwikkeling van het bewustzijn zijner hoogere natuur ten nauwste verbonden moest zijn; dat zij even als deze laatste tragsgewijze, maar tevens middellijk was; en dat, naast eenzaamheid, gebed en opmerkzame zelfbeschouwing, inzonderheid het onderzoek van de Schriften des O. V. vroegtijdig heeft medegewerkt om het besef zijner hooge levensroeping in den Heer te doen ontwaken met kracht. Ook de invloed eener moeder als Maria behoort evenmin voorbijgezien als overdreven te worden. Wat alzoo subjektief bij Hem tot volle klaarheid gekomen was reeds vóór zijn openlijk optreden (Matth. 3:15), dat werd objektief voor Hem bezegeld door de openbaring en getuigenis des Vaders bij den doop in de Jordaan. Hier ontvangt Hij, de beloofde en verschenen Koning, de zalving met den H. Geest. Niet dat Hij dertig jaren lang zonder dien Geest zou geleefd hebben, die een Johannes zelfs reeds van den vroegsten aanvang af had vervuld, en Hem-zelfen op wondervolle wijs had doen geboren worden (Luk. 1:15, 35). Maar even weinig, dat Hij bij den doop niets wezenlijk nieuws, of ten hoogste slechts uitwendige gaven ontvangen zou hebben, onmisbaar tot het werk zijner roeping. In een leven als dat van den Heer laten de persoon en het ambt zich onmogelijk van elkander scheiden, en kennelijk is het gebeurde bij de Jordaan ook voor Hem-zelfen een feit geweest van hooge beteekenis. Het volle licht gaat ons op, als wij aan de waarachtigheid zijner menschwording vasthoudende, het onderscheid tusschen bezit en gebruik der goddelijke eigenschappen niet uit het oog verliezen. Eerst van lieverlede tot bewustzijn van zijn rang en roeping ontwaakt, en daarbij onophoudelijk aan de zwaarste verzoeken blootgesteld, behoefde dus de God-mensch eene objektieve bekrachtiging van wat subjektief reeds tot klaar- en vastheid gekomen was. De overgang van het verborgen tot het openlijk leven smolt ongetwijfeld met een keerpunt in de ontwikkelingsgeschiedenis van zijn innerlijk leven te zamen, en Hij, die reeds des Geestes overvloed had, ontving van den Vader nu den Geest

niet met mate (Joh. 3:34), in welks kracht Hij voortaan leven en werken, o. a. ook teekenen en wonderen doen zou (Matth. 12:28), die Hij vroeger niet had verricht. De Geest werkt niet slechts, als tot dusver, krachtig op Hem, maar rust en woont in Hem als in niemand, en stroomt voortaan van Hem als het Hoofd onophoudelijk uit in al zijne waarachtige leden. Wellicht mag men zeggen, dat de H. Geest, onbepaald aan den Christus geschonken, den eigenlijken band der gemeenschap tusschen den menschgeworden Zoon en den Vader uitgemaakt heeft.

5. De plaats, die de erkenenis der Messiaswaardigheid van den Heer in het geloofsbewustzijn der oude kerk en de Apostolische prediking inneemt, laat zich na het gezegde niet moeielijk aanwijken, en even spoedig verklaren. De belijdenis van Jezus als den Messias is wel niet het éénige, maar toch het eerste, dat de christenen uit de Joden van hunne broederen naar het vleesch onderscheidt. Zij maakt Saulus tot Paulus, en is de tekst zijner eerste prediking (Hand. 9:20). In de redevoeringen van Petrus op den Pinksterdag en daarna staat zij met nadruk vooraan; evenzoo bij Paulus, niet slechts waar hij tegenover Joden, maar ook waar hij tegenover Heidenen staat (Hand. 17:2, 3. 26:18, 19. Rom. 16:25, 26). Nog nabij het einde van zijn leven vermeldt hij déze waarheid, als bestanddeel van zijn Evangelie (2 Tim. 2:8), terwijl men volgens Johannes (1 Joh. 2:22, 23) door hare verloochening zich geheel buiten de grenzen van het Christendom plaatst. Het kan ons dan ook niet verwonderen, dat reeds de vroegste Apologetische literatuur van een opzettelijk pogen getuigt om de Messiaswaardigheid van Christus tegen twijfel en weerspraak te handhaven, zooals b. v. in den „Dialog. cum Tryph. Jud.” van Just. M.

6. Intusschen blijft het de vraag, welke waarde wij, christenen uit de Heidenen, aan deze waarheid en hare belijdenis hechten moeten, en het antwoord op die vraag, men gevoelt dit, wordt geheel bepaald door het licht, waaruit de Schrift des O. V. wordt beschouwd. Zijn Israëls profeten slechts volksredenaars en dichterlijke droomers geweest, het is voor ons van luttel beteekenis, dat voor achttien eeuwen een Rabbi is opgetreden, die moed en kracht heeft gehad om, ongetwijfeld met de beste bedoeling, de verwezenlijking dier schoone droomen van den voortijd tot doel en taak van zijn leven te stellen. Het Messiasbewustzijn des Heeren wordt op dat standpunt een „historisch curiosum” (von Hartmann), niets meer. Houden wij daarentegen vast aan het denkbeeld van een

levenden God, een bijzondere openbaring, een heilige Schrift, dan is en blijft deze belijdenis ook voor ons van onbetwistbaar belang. Immers, zij staft Gods trouw, die alzoo hare eigene beloften vervuld heeft (Hand. 13:32), en daarin tevens de onafscheidelijke éénheid van O. en N. T. Zij geeft ons bovendien den passenden sleutel in handen tot verklaring van de woorden, daden en lotgevallen des Heeren in hunnen historischen samenhang. Zij staat eindelijk in rechtstreeksch verband met onzen éénigen troost, daar de Messias Israëls te gelijk de Zaligmaker der wereld is (Joh. 4:42. 20:31). Die met Jezus dweept, maar weigert in Hem den Christus te zien in den objektieven zin des woords, heeft in ieder geval een ander Christendom, dan dat van Apostelen en Profeten, Evangelisten en Kerkvaders, Hervormers en Martelaars. „An der Wirklichkeit eines Jesus, der nicht Christus war, kann dem christlichen Glauben nichts liegen. Wenn Jesus nicht Christus war, so sind eigentlich die Apostel, die in Jesum den Christum hineinlasen, die Stifter des Christenthums” (Kahn).

7. De handhaving der bedoelde waarheid moet met de meeste zorgvuldigheid ingericht worden, en uit den aard der zaak eene dubbele zijn; die tegen het anti-christelijk Judaïsme ter ééner, en tegen het pseudo-christelijk Naturalisme ter anderder zijde. — Wat het eerstgenoemde betreft, is het vóór alle dingen de vraag, of de Joden, met welke men in aanraking komt, noch aan de Profeten gelooven en een persoonlijken Messias verwachten. Indien niet, dan moeten zij vóór alle dingen, indien mogelijk, langs psychologisch-philosophischen weg van hun Deïsme en Pantheïsme genezen, en tot behoefte aan het Evangelie geleid worden. Indien ja, dan wijze men inzonderheid aan, hoe de oudste Joodsche uitleggers gewoonlijk die plaatsen des O. V. van den Messias verklaard hebben, die door later Joden in anderen zin worden opgevat. Men handhave die Messiaansche verklaring, en vestige daarbij, niet slechts op afzonderlijke uitspraken, maar op het groot geheel der oude bedeeling het oog. Inzonderheid zoeke men het gevoel van zonde en de behoefte aan verlossing te wekken, en het bewijs voor de Messiaswaardigheid van den Heer te doen uitkomen, dat in de geschiedenis en den tegenwoordigen toestand van het Joodsche volk is gegeven. — Wat het pseudo-christelijk Naturalisme aangaat, zijne bedenkingen tegen de waarheid en de waardij van het Messiaansch karakter des Heeren hebben deels een philosophisch, deels een historisch-kritisch, deels een religieus-humanistisch karakter.

De eerste zijn ontleend aan de stelling, dat zulk eene buitengewone Christus-zending, als hier wordt aangenomen, deels onnoodig, deels onmogelijk was. Zij moeten beantwoord worden door behoorlijke voorstelling en handhaving van de leer der zonde, en van het christelijk-theïstisch openbaringsbegrip. — De andere worden gewoonlijk tegen die Evangelische verhalen gericht, waardoor bovenal het Messiaansch karakter des Heeren bewezen wordt, zoo als de geboorte te Bethlehem, de Davidische afkomst, het wonder bij den doop enzv. Hier kan de naturalistisch-bevangen kritiek slechts door eene wettig vrije, maar te gelijk echt geestelijke kritiek der bestreden verhalen verwonnen worden. — De laatste eindelijk hangen samen met het kennelijk streven om uit de Evangelische geschiedenis alles te verwijderen, wat buiten het kader valt van een louter-menschelijk leven. Dat streven moet in beginsel bestreden, en daartegenover in het licht gesteld worden, hoe elke poging om den godsdienst te redden door het Bovennatuurlijke prijs te geven van zelfbedrog uitgaat, en onvermijdelijk in teleurstelling eindigt. Langs deze en andere wegen zal het niet onmogelijk zijn, den tegenstander voor het minst tot oogenblikkelijk zwijgen te brengen. Wáre overtuiging echter zal ook op dit punt eerst gewonnen worden, waar men langs praktisch-empirischen weg in den Christus der Schrift heeft leeren kennen den Verlosser der wereld, wiens verschijning niet slechts eene nationale, maar eene universeele en eeuwige beteekenis heeft.

Verg. C. T. W. Held, *Jesus der Christ* (1865). *F. Coulin, *Le Fils de l'homme* (1866), en voorts de Literatuur, aangeh. in ons Handb. voor de Bijb. Theol. d. N. V. § 11.

Vraagpunten: De Messiasverwachting van de tijdgenooten des Heeren. — De benaming Zoon des menschen. — In wat zin kan men van eene ontwikkeling der Messiasbewustheid en van een eigenlijk gezegd plan des Heeren spreken? — De beteekenis der nederdaling van den H. G. bij den doop, in verband met de leer der Kenôsis. — De betrekking tusschen λόγος en πνεῦμα. — Is er grond om te meenen, dat Jezus' plan zich, gedurende zijn openlijk leven, meer of min veranderd of gewijzigd zou hebben? — Moet men aannemen, dat de Heer eerst op het tijdstip, Matth. 16:13 aangednid, begonnen is zich voor den Messias uit te geven? (Colani). — Verklaring en belangrijkheid van Matth. 26:63, 64. — Van waar, dat zoo vele tijdgenooten des Heeren geweigerd hebben zijn Messiaskarakter te erkennen? — Geschiedenis en methode van de bestrijding en verdediging dezer waarheid. — Waarom is het niet mogelijk haar te verwerpen, en nochtans christen te blijven?

§ 98.

Hare universeele bestemming.

De Christus der Profeten is tevens van God verordend tot Zaligmaker der wereld en Koning van een geestelijk Rijk, waarin het goddelijk wereldplan ten volle verwezenlijkt wordt. Juist omdat Hij de waarachtige en heilige Godmensch is, is Hij daartoe volkomen in staat. Het Raadsbesluit der verlossing en de Persoonlijkheid des Verlossers stemmen alzoo harmonisch en heerlijk te zamen.

1. De belijdenis van des Heeren Messiaswaardigheid, behoorlijk bepaald en gehandhaafd, biedt ons een vasten grond, waarop verder kan voortgebouwd worden. Het Evangelie toch, dat Jezus als den Christus Israëls verheft, verkondigt Hem te gelijk als den Zaligmaker der wereld; wel verre, dat het een tegenover het ander zou staan, vloeit het tweede voort uit het eerste. De zaligheid gaat uit van de Joden, om door hen tot alle volken te komen. Gelijk het O. T. begint met Universalisme, om weldra tot Particularisme over te gaan, zoo zien wij in de Schriften des N. V. juist het tegenovergestelde. Maar zoo komen wij dan ook in onze beschouwing van den Persoon des Heeren tot dat punt, waar de overgang tot die van zijn Werk even noodzakelijk, als gemakkelijk is. Immers, de vraag: wie is Christus, is ons bovenal belangrijk, omdat zij den weg tot oplossing eener andere baant: wat is, en wil, en werkt Hij in den mensch en de menschheid, die met Hem in aanraking komt. Hier blijven wij, als aan de grenzen tusschen het een en het ander gebied nog staan bij het algemeen begrip, dat reeds in den naam van Stichter des Godsrijks is aangeduid. Het komt er op aan, te doen zien, deels, dat Hij dáartoe werkelijk bestemd en verordend, deels, dat Hij boven allen geschikt was om aan die bestemming te voldoen.

2. Dat de Heer, ofschoon allereerst, echter in geenen deele uitsluitend voor Israël was bestemd en gezonden, blijkt overtuigend. Reeds de Profeten des O. V. hadden de universaliteit van het naderend Godsrijk verkondigd (Jes. 2:2—4. Mal. 1:11, verg. Luk. 2:32. Joh. 1:29). Bij de aankondiging zijner geboorte was, wel

is waar, slechts van zijn volk gesproken (Matth. 1:21), maar tevens van een eindeloos koninkrijk, dat uit den aard der zaak zich dus ook verder moest uitbreiden. Hij-zelf heeft zonder de minste beperking aangaande het universeele doel zijner verschijning zich uitgesproken (Matth. 20:28. 24:14. Luk. 19:10. Joh. 10:16), en zijne Apostelen geven aangaande dezelfde waarheid ondubbelzinnig getuigenis (Hand. 10:34—36. Eph. 2:14—16. Col. 3:11). Het Evangelie des Koninkrijks is ook werkelijk met al zijne heilsontdekkingen, eischen en beloften voor de onveranderlijke behoeften van alle menschen en tijden geschikt. Eindelijk, de bedenkingen, die men tegen de universaliteit der bestemming van de Christus-verschijning heeft ingebracht, vloeien voor een goed gedeelte uit misverstand voort, en zijn slechts schijnbaar van kracht. Voorschriften, als die wij Matth. 10:5 hooren, waren slechts tijdelijk, en werden later gewijzigd (Luk. 24:47, verg. Hand. 1:8): Jezus-zelf beperkte om wijze redenen zijne werkzaamheid tot Israëls huis (Matth. 15:24, verg. Joh. 4:22), maar overschreed toch een en andermaal, waar Hij geloof vond, de tijdelijk geteekende grenzen. Ook Petrus op den Pinksterdag (Hand. 2:39) ziet reeds naar degenen „die verre zijn” uit, en behoeft hij straks eene bijzondere openbaring, eer hij naar Cornelius heengaat, het was alleen om hem te toonen, dat ook Heidenen dadelijk tot het Godsrijk geroepen waren, zonder vooraf eerst Joden te worden. De belijdenis der Samaritanen, Joh. 4:42, mag op al deze gronden vrijmoedig de onze zijn, en die meenen mocht, dat de Evangelische leer eener persoonlijke verkiezing tot zaligheid (§ 82) hiermede onvereinigbaar is, toont alleen, dat hem het verschil en verband tusschen deze en de leer van het goddelijk Heilsplan niet klaar voor den geest staat. Dit laatste is en blijft universeel, en de Christus het middenpunt van een cirkel des heils, die niet minder dan een verloren wereld omspannt. Tengevolge van deze hare plaats heeft zijne persoonlijkheid niet slechts religieuse en ethische, maar dadelijk kosmische waarde (§ 90). Als de tweede Adam, door een eigen daad Gods gezet aan het hoofd eener geheel nieuwe menschheid, deelt Hij zijn leven mede aan de verst verwijderde leden van het groot geslacht, dat met Hem in gemeenschap treedt. „Als das Herz Gottes des Vaters, ist er zugleich das ewige Herz der Welt, durch welches das göttliche Leben hineinströmt in die Schöpfung” (Martensen). Zoo wordt, juist tengevolge van deze zijne universeele bestemming, in en door Hem het goddelijk heilsplan verwezenlijkt

(§ 55), en tevens het groot gebed van zijn eigen leven verhoord (Joh. 17: 21—23).

3. Dat Hij toch waarlijk geschikt is om Heilsaanbrenger voor heel de wereld te worden, zal na al wat wij aangaande zijn persoon hebben opgemerkt (§ 92—97) wel niet ernstig betwist kunnen worden. Onder den invloed eener vroegere Scholastiek heeft men wel eens getracht, schijnbaar a priori aan te wijzen, welke vereischten een Middelaar der verlossing wel zou moeten bezitten, in geval het Gode behaagde ons zulk eenen te schenken, om dan straks aan te toonen, dat al de gevorderde eigenschappen werkelijk in Jezus van Nazareth op het gelukkigst vereenigd waren („H. C.” antw. 15—18). Maar wat reeds vroeger werd opgemerkt (§ 81, 5), dat wij a priori ten dezen aanzien volstrekt niets vaststellen kunnen, het is door geheel ons onderzoek naar den Persoon des Heeren gestaafd, en even dwaas zou derhalve ook de stelling zijn, dat God de wereld onmogelijk langs een anderen weg had kunnen verlossen, dan dien Hij in Christus ontsloten heeft. „Stultissimi sunt, qui dicunt, non poterat aliter sapientia Dei hominem redimere, nisi Christus moriretur. Poterat omnino, at si fecisset, aeque displicuisset stultitiae vestrae” (Augustinus). Toch laat het zich a posteriori althans niet moeielijk aanwijzen, dat alleen zulk een persoon, als wij in onzen Heer leerden kennen, de Stichter van het Godsrijk kon zijn, en dat aan het Christusbeeld, tot dusver geschetst, geen enkele hoofdtrek had moeten ontbreken, of het werk onzer Verlossing door Hem zou nimmer tot stand gebracht zijn.

4. Juist omdat Hij waarachtig mensch was (§ 92) kon Hij intreden in onze behoeften en nooden. Geen redding der zondige wereld — wij zullen het weldra hooren — was mogelijk, zonder dat Hij, van wien zij zou uitgaan, tot onze diepte als afdaalde om tot zijne hoogte ons op te voeren. Dit is o. a. uitgesproken Hebr. 2: 11^a, en het ligt ook in den aard der zaak. Eerst als waarachtig mensch kon Gods Zoon de hoogste openbaring des Vaders zijn, in de hoogst ontwikkelde en ons meest bekende natuur hier beneden. Zoo slechts kon Hij lijden en sterven, medelijden met onze zwakheden hebben (Hebr. 2: 14—18), en de zijnen tot den hoogsten graad van heerlijkheid en zaligheid opvoeren (Hebr. 5: 8, 9). — Als mensch, doch alleen als vlekkeloos mensch (§ 93). Wijs mij één zedelijken vlek in den Christus aan, en de zielenarts der wereld zal zélf een medicijnmeester noodig hebben. Maar dit is juist het

zedelijk volkomene in deze persoonlijkheid, dat zij zichzelf nimmer vergeet, en zich dus ook nimmer behoeft te hervatten. „Der Erlöser braucht nie etwas zweimal zu thun, um es moralisch zu lernen im weitesten Sinne des Wortes” (Rothe). Ieder oogenblik is Hij even gewis van zichzelf als van den Vader, en juist daarom hebben wij volle vrijmoedigheid om op zijn woord en werk voor onze zaligheid volkomen te bouwen. Nu is ons zijn persoon Gods hoogste openbaring, zijn leven het hoogste ideaal, zijn dood uit volkomen gehoorzaamheid en liefde een offer van onschatbare waarde, en nog zijne tusschenkomst daarboven, als van den Rechtvaardige, van eeuwig verzoenende kracht (1 Joh. 2:2).

5. Toch had alleen de ideale mensch, d. i. hij, in wien zich de goddelijke idee der menschheid realiseert, de Stichter niet kunnen zijn van het Godsrijk, ons door het Evangelie verkondigd. Om een volstrekt onbegrensd en geestelijk Rijk te kunnen grondvesten, besturen en volmaken, zijn goddelijke krachten en eigenschappen, niet slechts de zoogenaamde mededeelbare, maar ook onmededeelbare noodig, alomtegenwoordigheid, alwetendheid, eeuwigheid enzv. Maar de Heer, wij zagen het, is ook meer dan de ideale mensch, die toch als zoodanig geen hooger rang dan van een creatuur zou bekleeden. Hij getuigt van zichzelf wat geheel buiten de grenzen ligt ook der reinste menschelijkheid, en zijne Apostelen met Hem, ja, het moet onvoorwaardelijk toegestemd worden: „ist er blosser, wenn auch idealer Mensch, so werden viele Stellen, in denen er sich göttliche Namen, Rechte und Functionen zuschreibt, zu Selbstanklagen; die Apostel sind falsche Zeugen und der Menschvergötterung schuldig; das N. T. hört auf Quell der Wahrheit zu sein, da es in seiner Grundlehre weder wahr noch klar ist, die Kirche aber hat in ihren Grundartikel falsches Zeugniß abgelegt” (Kahn). Doch juist nu Hij Godmensch is in al de kracht van het woord, zoodat hier de goddelijke Logos met de menschelijke natuur in één persoon is vereenigd — unitus, non inclusus (Erasmus) —, nu kan Hij doen en dragen wat bloot menschelijk vermogen te boven gaat, en heeft Hij de macht om zijn leven af te leggen, maar tevens om aan alle vleesch mede te deelen, wat Hij persoonlijk in zichzelf bezit (Joh. 10:18. 17:2), ja, om tot die heerschappij over al het geschapene op te klimmen, waartoe oorspronkelijk de menschheid in gemeenschap met God was bestemd (Hebr. 2:5—9, verg. Ps. 8).

6. Het is duidelijk, dat alleen een Christus, die waarachtig en

heilig mensch, maar tevens deelgenoot van Gods natuur en majesteit was, de Stichter van het Godsrijk kón zijn, en dat er alzoo tusschen het universeele zijner bestemming en het eigenaardige zijner persoonlijkheid een rechtstreeksch verband bestaat. Maar zoo blijkt het tevens, dat deze universeele bestemming van den Stichter des Godsrijks eene zeer praktische zijde vertoont, en beide voor christelijk geloof en christelijk leven bij nitnemendheid vruchtbaar mag heeten. Is de persoon des Heeren evenzeer bestemd als geschikt tot Wereldverlosser, dan is juist daardoor zijne waarde, als hoogste en eigen „gave” des Vaders boven allen twijfel verheven; dan is de prediking van zijn Evangelie niet voor enkelen alleen, maar voor allen het krachtig, van God verordend middel tot zaligheid door het geloof; dan klimt onze moed om op de zegepraal van het Godsrijk te hopen, onze ijver ook om daarvoor te werken. Maar nu blijkt dan ook bovenal, hoe het Raadsbesluit der Verlossing, in de Persoonlijkheid van dezen Verlosser verwezenlijkt, de meest glansrijke openbaring van Gods wijsheid mag heeten, Hem, die het ontwierp, in alle opzichten waardig. Immers — het besluit van dit mag te gelijk de overgang zijn tot het volgende Hoofdstuk — „nihil tam Deo dignum, quam hominum salus” (Tertullianus).

Verg. J. J. van Oosterzee, Lev. v. J. I, bl. 461 en verv. Christologie, III, bl. 228—244. *H. Kritzler, Christenth. und Humanität (1866. II Th.). J. Cramer, Christend. en Humaniteit (1871). J. Hartmann, Humanität und Religion (1873), door het Haagsch Gen. bekroond, gelijk ook de Verhandd. van Höchstatter en Oschwald (1874) over de roeping der kerk tegenover de sociale beweging des tijds. *C. H. Scharling, Humanität und Christenthum, u. s. w. (1875).

Vraagpunten: Is waarlijk alle Particularisme in de Schriften des N. V. overwonnen? — Waarom laat zich de geschiktheid van den persoon des Verlossers voor het doel zijner zending niet ook a priori staven? — Kritiek der methode van den Heid. Cat. antw. 15—18. — Is waarlijk het Christendom bestemd en geschikt, de hoogste godsdienst der menschheid te zijn? — Laat het zich op voldoende gronden verwachten, dat het eenmaal als zoodanig over allen weerstand zal zegevieren? — Is er grond om aan te nemen, dat de heilaanbrengende bestemming en werking van Christus nog verder dan deze aarde zich uitstrekt? Eph. 1:10. Coloss. 1:20. — Zin en gepastheid der doxologie, Rom. 11:33—36.

VIERDE HOOFDSTUK.

OVER DE VERLOSSING, OF HET HEIL VAN HET GODSRIJK.

(OBJEKTIEVE SOTERIOLOGIE).

§ 99.

Overgang en overzicht.

De Soteriologie, met de Christologie ten nauwste verbonden, en vooral niet minder belangrijk dan deze, is aan de opzettelijke voorstelling van het Heil des Godsrijks in al zijnen omvang gewijd. Zij zoekt, met vermijding van alle onbestemdheid ter eener, maar ook van bekrompen stelselzucht ter anderzijde, zoowel de werkzaamheid des Verlossers, als de weldaad der Verlossing in het volle licht der waarheid te plaatsen. Hare geregelde behandeling gebiedt, afzonderlijk stil te staan bij de heilsdaden, door den Christus verricht, en de heilsweldaden, door den christen genoten.

1. Het verband van dit met het vorig Hoofdstuk is uit den aard der zaak wederkeerig, en gelijk de beschouwing van den Persoon ons reeds tot die van het Werk des Heeren heeft voorbereid, is dit laatste op zijne beurt onverklaarbaar, tenzij dan in het licht, waarin het Evangelie ons zijn persoon doet aanschouwen. Persoons- en Ambtsnaam worden Hem uit dien hoofde gewoonlijk in ééne adem gegeven, en nooit zou over de persoonlijkheid des Heilands een zoo hevige strijd zijn gevoerd, had men niet ten allen tijde gevoeld, dat de Christologische vraag niet slechts spekulatieve, maar praktisch-soteriologische beteekenis had. Gewoonlijk gaan dan ook dwaling en misverstand ten aanzien der eene en der andere samen; eene Sociniaansche Christologie b. v. zal kwalijk tot fundament eener Anselmiaansche Soteriologie kunnen strekken. Begrijpelijk is het daarentegen, dat sommigen juist in den persoon van

Christus den sleutel tot zijn werk konden vinden, terwijl anderen door de beschouwing van dit laatste tot juister waardeering van den eersten gekomen zijn. Nergens in het N. T. zien wij dan ook het een geheel van het ander gescheiden.

2. Het belang van het onderzoek, dat in dit Hoofdstuk ons wacht, laat zich even weinig miskennen. Werd niet elke vergelijking onbillijk, waar het verschillende zijden der ééne waarheid betreft, wij zouden beweren, dat wij hier aan het eigenlijk middenpunt der geheele Heilsleer genaderd zijn. De Christus verdient slechts dien naam, omdat Hij het werk heeft verricht, dat ons thans verder gaat bezig houden. De vraag: Hand. 16:30 staat althans in gewicht en beteekenis bij die andere: „wat dunkt u van den Christus,” niet achter, en dwaling aangaande den weg des heils is in geen geval minder verderfelijk, dan die aangaande den persoon des Verlossers. De belangstelling mag alzoo bij dit voortgezet onderzoek niet dalen, maar klimmen.

3. De omvang van dit onderzoek is even uitgebreid, als belangrijk. Het strekt zich, in één woord, uit over alles, wat tot het onafzienbaar gebied der Verlossing (ἀπολύτρωσις) behoort, in den rijken zin, waarin dit woord in de Schriften des N. V. wordt gebezigd. De verlossing van den mensch en de menschheid, in haar geheel en hare deelen; in haar aard en grond, wezen en waarde, altijd zooals die objektief in en door den Stichter van het Godsrijk tot stand wordt gebracht, terwijl hetgeen van des menschen zijde wordt gevorderd om persoonlijk dit heil te genieten (subjektieve Soteriologie) eerst in het volgend Hoofdstuk ter sprake zal komen. Hier, indien ergens, hebben wij met den „onnaspeurlijken rijkdom” van Christus te doen (Eph. 3:8).

4. Het standpunt, van waar de Soteriologie wordt behandeld, wordt natuurlijk geheel door de dogmatische overtuiging van wie haar voordraagt beheerscht. Van daar, dat de geschiedenis van het leerstuk niet minder rijk is aan velerlei afwisseling en strijd, dan die der Christologie. Nergens wellicht spiegelt zelfs de persoonlijke verhouding van den dogmaticus tot het Evangelie der zaligheid zich zoo aanschouwelijk af, als in zijne voorstelling van de leer der verzoening. In het algemeen zal zeker die voorstelling de beste te achten zijn, die het meest aan de vereenigde getuigenis van Schrift en Ervaring zich aansluit, en daarbij het feit der zonde en der ellende in al zijne diepte erkent. De Soteriologie vooronderstelt de waarheid der christelijke Hamartologie, maar bouwt

tevens voort op hetgeen reeds vroeger aangaande het goddelijk wereld- en heilsplan (§ 55 en 82), en aangaande het beeld Gods in den mensch (§ 69) geleerd is geworden.

5. De rijkdom dezer stof maakt ook hier verdeeling noodzakelijk, die op meer dan ééne wijs kan geschieden. Ons komt het verkieselijk voor, eerst het oog te slaan op hetgeen Christus gedaan heeft, doet, en nog verder doen zal tot heil van den mensch en de menschheid, en daarna op dat heil-zelf in zijn aard en waardij nog nader de aandacht te richten, m. a. w. bij het „Opus Christi” en het „Salus in Christo” afzonderlijk stil te staan. Het laatste wordt hier echter nog meer in betrekking tot het individu, dan tot geheel de gemeenschap en de ontwikkeling der toekomst gedacht. De Soteriologie mag niet te zeer anticipeeren op hetgeen eerst bij de Ekklesiologie en de Eschatologie aan de orde is. Niet ongepast zal voorts het eerste onderdeel aan de kerkelijke leer van de verschillende standen (status) des Verlossers, het andere aan die van het drievoudig ambt (munus triplex) zich aansluiten, waarin Hij de verlossing tot stand bracht en brengt.

6. Bij de behandeling der zaak op deze wijze zal een dubbele klip te vermijden zijn. Die van vage onbestemdheid ter ééne zijde, welke niet zelden in de Soteriologische denkbeelden ook van zulken gevonden wordt, die zich anders aangaande God, den Mensch, en den Persoon des Verlossers eene heldere voorstelling vormen, maar bepaald op dit gebied in nevelen rondtasten. Maar niet minder die van Scholastische stelselzucht, die geheel het heil in Christus als in een kader zóo zoekt samen te vatten, dat elke bijzonderheid hairfijn in de andere past, en aan alle zijden der groote zaak volkomen recht wederyaart. De rijkdom der Soteriologische aanduidingen in de H. Schrift is te groot, dan dat het mogelijk zijn zou, die alle aldus te vereenigen, dat zelfs aan den strengsten eisch der Systematiek wordt voldaan. De Soteriologie is de beschrijving der heilsfeiten, welke de geloovige, naar de getuigenis der Schrift, heeft leeren kennen langs den weg van innerlijke levenservaring, en voor welke thans het geestelijk ontwikkeld verstand de zooveel mogelijk juiste uitdrukking zoekt. Ook op dit gebied is dus het leven altijd aan het begrip reeds vooruit, en slechts bij benadering kan door dit laatste uitgedrukt worden, wat in het eerste wordt gekend en genoten. Hier, indien ergens, zou dus de stelselzucht het graf kunnen worden der waarheidsliefde, en moet men altijd het oog open houden voor elke kiem

van waarheid, misschien ook verborgen in eene voorstellingswijze, die min of meer van de onze verschilt, maar mede niettemin aan Schrift en Ervaring zich aansluit. Juist de uitnemendste Soteriologen zullen zeker het minst zwaarigheid maken het woord van een der voortreffelijksten over te nemen: „ich meine, es würde namentlich in unserer neueren Zeit dem Worte von der Erlösung besser ergangen sein unter den Menschen, wenn sie die Sonne als Sonne betrachtet hätten, statt ihr einzeln die Strahlen auszurupfen, die dann freilich vereinzelt verlöschen mussten. Die Sonnenstrahlen kannst du nicht in ein' Bündel binden, und das Meer nicht in einen Becher thun. Ich habe es auch versucht, und bin zu kurz gekommen — habe das Winkelmaass angelernter Formeln an das kündlich grosse Geheimniss angelegt, bis dass es mir zusammenschrümpfte, und ich nicht mehr messen konnte, bis dass mir das Winkelmaass aus der Hand gefallen" (Tholuck, „Die wahre Weihe d. Zw." 9^e Aufl. S. 63). Het behartigen van dien wenk zal ons te gelijk het best tegen die eenzijdigheid wapenen, waaraan zij zich inzonderheid schuldig maken, die bijna uitsluitend op het lijden en sterven, of op de leer en het voorbeeld, of op den Geest en het woord van Christus ons wijzen, als op datgene, waaraan wij inzonderheid onze verlossing te danken hebben. Wij behooren niets voorbij te zien van dat alles, waardoor de Koning van het Godsrijk in den volsten zin het leven der wereld is, maar ook waar alles zoo nauwkeurig saamgevat en geformuleerd is geworden, nog altijd te blijven bedenken, dat zelfs de beste emmer de zee niet uitputten kan.

Verg. voor het exegetisch onderzoek, de voornaamste Handboeken van Bijb. Theol. d. N. V. Voor het historisch, *F. C. Baur, Die Christl. Lehre von der Versöhnung, u. s. w. (1838). *A. Ritschl, Die Christl. Lehre von der Rechtf. und Versöhnung, I—III. (1870 en verv.). Voor het christelijk-wijsgeerig eindelijk, de Dogmatiek van Lange, Martensen, Nitzsch en and. Ook het belangrijk Art. van *E. de Pressensé, Sur la Rédemption, in het Bulletin Théol. 1867. I. en verv., en Schöberlein's Art. Erlösung in Herzog's Real-encycl. IV. S. 129—140.

Vraagpunten: Waarom is, naar de Schrift des N. V., elke waarachtige Christusprediking in aard en strekking te gelijk Evangelieverkondiging? — Het juiste begrip der ἀπολύτρωσις. — Van waar, dat over den aard en omvang der Verlossing ten allen tijde zoo verschillend is gedacht en gesproken? — Waar ligt de toetssteen, waaraan wij de waarde der verschillende opvattingen het best beoordeelen kunnen? — Van waar, dat men

zich vroeger en later bij de behandeling der eigenlijk gezegde Heilsleer aan zooveel eenzijdigheid heeft schuldig gemaakt, en hoe het best dat gebrek te vermijden?

EERSTE AFDEELING.

DE HEILSDADEN.

§ 100.

Vóór de menschwording.

Om de heilaanbrengende werkzaamheid des Verlossers zooveel mogelijk in haar geheel te overzien, onderscheidt de Christelijke Dogmatiek te recht tusschen hetgeen Hij in den staat der Vernedering en in dien der Verhooging voor zondaren gedaan heeft en doet, en staat bij beiden afzonderlijk stil. Intusschen mag hierbij allerminst voorbijgezien worden, wat uit den aard der zaak aan beiden voorafging. Het Woord is vleesch geworden, maar reeds vóór de volheid des tijds was in Hem het leven en het licht der menschen geweest.

1. Het werk van Christus is één geheel, in beginsel voleindigd, toen Hij de aarde verliet (Joh. 17:4). Maar wat voor zijn bewustzijn onafscheidelijk was, moet zich in onze voorstelling splitsen, juist van wege den omvang en de waarde der zaak. Scherpe afscheiding der onderscheiden deelen van het heerlijk geheel leidt wel is waar tot eenzijdige opvatting, maar juiste onderscheiding is hier eene eerste behoefte. Zoo is dan ook de oude dogmatische bespreking van een tweevoudigen stand (*duplex status*), waarin de Heer zijn verlossingswerk volbracht, in beginsel te billijken, en verwonderen kan het ons niet, dat hare sporen reeds bij de oudste kerkvaders voorkomen. Nadrukkelijk noemt Irenaeus („adv. Haer.” III. 16) den Logos „*invisibilis visibilis factus, incomprehensibilis*

comprehensibilis factus," en wijst Tertullianus („de carne Christi," c. 3) op eene verandering, die met den Zoon bij de menschwording plaats had, zonder dat Hij ophield te zijn, die Hij oorspronkelijk was. — Inzonderheid na de Hervorming zien wij deze onderscheiding, beide door Luthersche en door Gereformeerde theologen op den voorgrond geplaatst, maar te gelijk een heftigen strijd ontbrand, zoowel over den persoon van Hem, die als het eigenlijk gezegd subjeet van dezen tweevoudigen staat (status exinanitionis, et exaltationis) gedacht moest worden, als over het juist begrip dier vernedering-zelve, en over de verschillende trappen (gradus), waarin weder ieder dezer beide toestanden te onderscheiden was. Met name werd het de vraag, of de zoogenaamde Nederdaling ter hel nog, met de Gereformeerden, tot den staat der Vernedering, dan wel, met de Lutherschen, reeds tot dien der Verhooging gebracht moest worden. Bij veel nutteloozen woordenstrijd van wederzijde, was het begrijpelijk, dat geheel de leervorm, die daartoe aanleiding gaf, aan het einde der vorige eeuw in een soort van discrediet viel. De onze is in dit opzicht meer billijk en gunstig gestemd, maar laat zich ook het recht niet betwisten, om den kerkelijken leertypus te vergelijken met den Schriftuurlijken grondslag, waarvan hij in meer dan één opzicht is afgeweken.

2. De leer van den Status duplex heeft haren grond in eigen uitspraken des Heeren, Joh. 3:13. 6:62. 16:28, en vooral in die van Paulus, 2 Cor. 8:9. Phil. 2:6—8. Nauwkeurige verklaring inzonderheid van laatstgenoemde plaats leert, dat hier van den Zoon van God vóór zijne menschwording (den Logos ἄσαρκος) gehandeld wordt, die tengevolge eener geheel vrijwillige daad (ἐκένωσε) in een toestand van vernedering is overgegaan, welke met zijne menschwording aanving, in zijn kruisdood haar toppunt bereikte, en tot loon der daarin betoonde gehoorzaamheid is vervangen door een staat van verhooging. Natuurlijk mist die onderscheiding alle beteekenis, waar men, in doorgaande wederspraak met de H. Schrift, den Heer voor niets meer houdt dan een voortreffelijk mensch, en met name zijn persoonlijk voorbestaan loochent. Waar echter dit laatste beleden wordt, is er alle grond om niet slechts van een twee-, maar van een drievoudigen toestand des Heeren, vóór, in, en na het vernederd leven op aarde (status praeëxistentiae, exinanitionis et exaltationis) te spreken. Subjeet van den eersten is dan de Logos ἄσαρκος geweest, die zich vrijwillig in den tweeden begeeft, en van daar, als Logos ἐνσαρκος door den

Vader weder verhoogd, en in toegenomen luister tot den eersten teruggevoerd wordt.

3. Werd over het voorbestaan-zelf van Gods Zoon reeds vroeger gesproken (§ 94), ook de vraag aangaande zijne heilaanbrengende werkzaamheid vóór zijne komst in de wereld behoeft niet geheel onbeantwoord te blijven. Persoonlijk deelgenoot van de natuur, d. i. ook van de macht, wijsheid en liefde des Vaders, kán de Logos onmogelijk werkeloos zijn gebleven. Werkelijk leert dan ook de H. Schrift, dat door Hem niet alleen alles geschapen is, maar dat de Vader alle dingen draagt, d. i. onderhoudt en bewaart, door het woord zijner kracht (Hebr. 1:3). „Portare est facere, ut in suo statu maneat omnia; intelligit enim omnia mox casura, nisi ejus virtute sustinerentur” (Calvijn). De Heer-zelf zwijgt gedurende zijn vernederd leven op aarde, hoogst natuurlijk en Godewaardig, van wat Hij was en deed vóór zijne komst in het vleesch, maar zijn meest vertrouwde Apostel ontsteekt, 1 Joh. 1:4, 5, voor ons oog een verrassend licht. Voor de menschen, zonder onderscheid tusschen Joden- en Heidenwereld, is de Logos ten allen tijde de bronwel van Leven en Licht, in natuurlijk en geestelijk opzicht beide geweest. Wat leven en licht derhalve immer op aarde zij aanschouwd en genoten, het is onder den machtigen, hetzij rechtstreekschen of zijdelingschen invloed van den vóórwereldlijken Logos ontstaan.

4. Het is intusschen van belang, deze werkzaamheid onder Israël niet te verwarren met die, welke in de Heidensche wereld valt waar te nemen. Ten aanzien der eerste mag men, bij het licht der H. Schrift van een voorloopig naderen en zoeken van Israël door het Woord, dat bij God en God was, gewagen, eer Hij in de volheid des tijds onder het volk der openbaring verscheen (Joh. 1:11—14). Door de stem der Profeten kondigde de Christus, wiens Geest in hen was, zichzelve vóór zijne menschwording aan (1 Petr. 1:11). Niettegenstaande belangrijke bezwaren heeft de gedachte, dat wij bij den Engel des aangezichts (Jes. 63:9, 10) aan Gods Zoon vóór zijne menschwording denken moeten, eene inwendige waarschuijnslijkkheid. Zulke openbaringen stonden, in dit geval, tot die in de volheid des tijds, als de bliksemstraal uit de nachtelijke wolk tot het rijzend morgenlicht. — Wat de Heidensche wereld betreft, ligt het voor de hand, hier bij voorkeur te denken aan de verhevenste uitdrukkingen van den Griekschen wijsgeerigen geest. Het behoort tot de grootste verdienste der Alexandrijnsche school, dat

zij op het propaedeutisch en paedagogisch karakter der philosophie meer dan eenige andere de aandacht gevestigd heeft. Ook het begrip van den Logos Spermatikos bij Justinus M. is hier van uitgebreide beteekenis en veelzijdige toepassing.

5. De geheele werkzaamheid van den Zone Gods vóór zijne menschwording draagt een verheven en weldadig, maar nog niet dadelijk een verlossend karakter. Zij wordt uit dien hoofde hier slechts vermeld als grondslag en uitgangspunt van hetgeen Hij, als Verlosser der wereld verschenen, beide in den staat van vernedering en verhooging gedaan heeft, doet, en nog verder doen zal. Als zoodanig echter mocht zij niet voorbijgezien worden, daar juist dit laatste ons door het eerstgenoemde tot zekere hoogte begrijpelijk wordt. Immers de vleeschwording van het Woord, de eigenlijke aanvang der heilsdaden, is van de andere zijde slechts de voortzetting van wat de Logos reeds vroeger had verricht om licht en leven te brengen.

Verg. § 88 en de daar aangeh. Litt., waarbij nog te voegen M. Schneckenburger, Beiträge zur Christologie (1848). J. J. van Oosterzee, De heilsverwachting der oude Heidenwereld, voorkom. in „Voor Kerk en Theol.,” I, bl. 228 en verv. Vooral de schoone voorrede voor het belangrijk werk: *Logos Spermaticos. Paralelstellen zum N. T. aus den Schriften der alten Griechen, van Edm. Spiess (1871). H. Soulier, La doctrine du Logos chez Philon d'Alexandrie (1876)

Vraagpunten: Zin en bewijskracht van Phil. 2:6-8. — De Engel des aangezihts. — Nadere toelichting en beoordeeling van het verschil tusschen de Geref. en Luth. Dogmatiek ten aanzien der leer van den duplex status. — De quadruplex status der oude Socinianen. — De strijd tusschen de Tubingsche en Giessensche Theologen der zeventiende eeuw over *κρύψις* en *κένωσις*. — Kritiek der naturalistische verwerping van deze geheele onderscheiding. — Apologie van haar dogmatisch en praktisch belang.

§ 101.

De vrijwillige menschwording.

De vrijwillige menschwording is die liefdedaad van den Zone Gods, door welke Hij onze menschelijke natuur uit de maagd Maria door de werking des Heiligen Geestes

aangenomen, en zich alzoo met ons geslacht persoonlijk vereenigd heeft. Van dit wonderfeit laat de eigenlijke aard zich niet anders dan gebrekkig beschrijven, en de mogelijkheid alleen op christelijk-theïstisch standpunt zich aanwijzen, maar zijne historische waarheid berust op welgestaafde getuigenis, en zijne Soteriologische beteekenis is, naar de vereenigde uitspraak van Schrift en Ervaring, boven alle redelijke bedenking verheven.

1. De eerste schrede van Gods Zoon op den weg van vernedering moet zijne vrijwillige menschwording heeten. Afgezien van al de ontbering en het lijden, voor Hem, gelijk later bleek, van den aanvang tot den einde aan het mensch-zijn onder menschen verbonden, was reeds de menschwording op zichzelf voor den Heer eene zelfverloochening in natuurlijk en zedelijk opzicht. Immers, het was niet zijn lot alleen, maar zijne eigene daad, dat Hij als mensch op aarde verscheen; eene daad der genade (2 Cor. 8:9), slechts uit den onuitputtelijken rijkdom zijner gehoorzaamheid en liefde verklaarbaar (Joh. 6:38. Hebr. 10:7, verg. H. 2:16), tengevolge waarvan Hij, die als God en in God was, zich, als Gezondene des Vaders, tot Hem plaatste in nederige dienstknechtsverhouding. „Nasci se Deus voluit” (Tertullianus). De ontlediging (κένωσις), waarvan Paulus Phil. 2:7 gewaagt, vangt dus aan van den oogenblik — recht menschelijk gesproken — dat Hij zegt: „zie, ik kom om uwen wil te doen, o God.”

2. Wat het eigenlijk wezen der Kenôsis betreft, reeds hebben wij met een enkel woord op deze hoofdzaak gewezen (§ 95. I. 6). Wel te recht is de geheele zaak reeds in een dogmatischen strijd der zeventiende eeuw eene „profundissima quaestio” genoemd. Natuurlijk moet elke voorstelling als ongerijmd worden afgewezen, die aan de onveranderlijkheid der goddelijke natuur op zichzelf het minste te kort doet. „Evacuatio illa nequaquam naturae coelestis interitus est” (Hilarius). Te recht heeft men daarom reeds vroeg tusschen bezit (κτῆσις) en gebruik (χρῆσις) der goddelijke eigenschappen streng onderscheiden, en aan een vrijwillig verzaken, niet van het eerst- maar van het laatstgenoemde gedacht. „Entäusserung zwar nicht dessen, was der Gottheit wesentlich ist um Gott zu sein, wohl aber Entäusserung der göttlichen Seinsweise an die menschlich kreaturliche Existenzform, und eo ipso Verzichtleistung auf die

göttliche Herrlichkeit, die er vom Anfang ab beim Vater gehabt und der Welt gegenüber, sie beherrschend und durchwaltend, betätigt hat. Er bestimmt sich, sein göttliches Wesen nur in der Einheit mit dem menschlichen zu haben" (Thomasius). Maar ook alzoo bepaald, blijft de zaak een Godsgeheim, waarvan wij den diepsten bodem niet peilen, den eigenlijken aard en inhoud slechts bij benadering aanduiden kunnen. Dan alleen verrijst eenig licht voor ons oog, wanneer wij, aan Gods onveranderlijkheid vasthoudende, tevens bedenken, dat zijn onveranderlijk wezen de hoogste Liefde is, die zich in de sfeer eener slechts door haar-zelve beperkte vrijheid beweegt, en zich verheerlijken wil in de persoonlijke aanraking met de diep gezonken, maar toch nog altijd aan haar verwante menschnatuur. Over de vraag, of de Zoon Gods tóch mensch geworden zou zijn, indien de zonde niet in de wereld gekomen ware, hebben wij reeds vroeger gesproken (§ 55, 6). Maar genoeg, hoe zij beantwoord worde, thans wás de zonde aanwezig, en het was voldoende gebleken, dat de mensch, hoezeer nog altijd reddbaar, toch in zichzelf reddeloos was (§ 79, 80). Niets bleef over, dan dat God-zelf tusschen beide trad, en Hij heeft het, blijkens de onwraakbare getuigenis van Historie en Ervaring, gedaan. De wijze, waarop Hij het deed, ontlokt tot in eeuwigheid den roem des geloofs: „den aller Weltkreis nie beschloss, der lieget in Marien's Schooss; in unser armes Fleisch und Blut verkleidet sich das höchste Gut" (Luther), maar spoort te gelijk tot eerbiedige bedachtzaamheid en strenge aansluiting bij het gewijde spraakgebruik aan. Tegenstellingen, als in het „nascitur aeternitas" en soortgelijke in getale zijn uitgesproken, hebben ongetwijfeld voor gevoel en verbeelding iets uiterst bekoorlijks, maar vallen licht buiten de maat, en lokken juist daardoor twijfeling en wederspraak uit. Het is daarom ook veel beter, al erkent men, dat het Woord bij God en zelf-God was, van de menschwording van Gods Zoon, dan met sommigen in onzen tijd van de menschwording Gods te gewagen. Wie den oorsprong en de geschiedenis van deze laatste uitdrukking op het gebied der spekulatieve wijsbegeerte kent, zal eene rechtzinnigheid wantrouwen, die, wellicht om aan eene onnadenkende menigte te behagen, aan zulke kranke steunsels zich vastklemt. Wie daarentegen zich binnen de grens der Schriftuurlijke voorstelling houdt, zal met de belijdenis instemmen: verbazend is hier alles, maar ongerijmd is hier niets. De menschelijke natuur toch, waarin de Logos verschijnt, is geen hinderpaal, maar juist vehikel

en voorwaarde zijner zichtbare zelf-openbaring. Is reeds bij ons menschen de lichamelijkheid bestemd om orgaan en drager des geestes te zijn, waarom zou dan ook de Godheid niet lichamelijk in den tempel der menschheid van een deelgenoot onzer natuur kunnen wonen? Ontologisch bezwaar, hetzij van goddelijke of menschelijke zijde, dat volstrekt onoverkomelijk zijn zou, kennen wij niet. Empirische bedenkingen kunnen zich even weinig doen gelden, waar het onzerzijds wordt erkend, dat de zaak volstrekt éénig en weergaloos is, terwijl het bovendien blijkt, dat hare erkenning zich op historische gronden laat handhaven. De astronomische bedenking, bepaald tegen dezen vorm van Gods-openbaring aan de nietigheid der aarde ontleend (verg. § 31, 5), is zeker allerm minst onoverkomelijk op het standpunt der hoogste Liefde, die zich juist in het kleine en geringe verheerlijkt (Ps. 113, 5, 6. Verg. Ten Kate's „Planeten"). Alleen het ongeloofelijke der zaak tegenover zoo diepe onwaardigheid van onze zijde blijft over, maar het verhoogt den glans van het wonder, en het gescherpt geweten, dat hier het geloof schier onmogelijk maken zou, noemt tevens het ongeloof — schuld.

3. Waar de vrijwillige menschwording zich als het wonder áller wonderen kenmerkt, daar houden afzonderlijke wonderfeiten, die daarmede in rechtstreeksch verband staan, reeds dadelijk op, onoverkomelijke steenen des aanstoots te wezen. Dit geldt met name van de wondervolle ontvangenis en heilige geboorte des Heeren, waarvan wij reeds met een woord spraken (§ 94, 5), doch waarop wij thans terug moeten komen. Wie het boven-menschelijke in Christus waarlijk erkent, zou het, bij een volstrekt stilzwijgen der geschiedenis op dit punt, reeds a priori waarschijnlijker moeten achten, dat Hij, in wat vorm dan ook, op buitengewone, dan dat Hij op geheel gewone wijze het leven begonnen had, daar toch de druif onmogelijk het bloot-natuurlijk resultaat van een ontwikkelings-proces in het geslacht der distels kan zijn. Aan dat postulaat komt de Evangelische geschiedenis op eene wijze te gemoet, die, wanneer men zich eenmaal boven de antipathie tegen het wonder als zoodanig verheven heeft, in zichzelf hoogst Godewaardig, en, wat het gewijd bericht betreft, op historische gronden volkomen betrouwbaar mag heeten. Ons althans zijn geen zuiver historisch-kritische gronden bekend, die ons noodzaken zouden, de beide eerste Hoofdstukken van Mattheus' en Lukas' Evangelie, op welke het hier voornamelijk aankomt, van de rol der geschiedenis uit te

wisschen. De gronden, die in het algemeen voor de echt- en geloofwaardigheid dezer beide Evangeliën pleiten, gelden ook voor dit bijzonder gedeelte. Hoogst waarschijnlijk hebben wij hier met familie-oorkonden te doen, het een van Jozef's, het ander van Maria's zijde afkomstig, en niet moeielijk met elkander op de hoofdpunten overeen te brengen, wanneer men die onbevooroordeeld en zonder overdreven eischen nevens elkander legt. Zoo men de Tubingsche constructie der gewijde geschiedenis uitzondert, die in Duitschland althans reeds sinds ettelijke jaren „verschollen” is, zal men door nauwelijks iemand meer hooren betwijfelen, dat de Evangelisten hier werkelijk zich ten doel gesteld hebben, geschiedenis van den levensaanvang des Heeren te schrijven, die zij, na opzettelijk onderzoek, toch konden en moesten weten. De dichterlijke schoonheid met name van Lukas' verhaal bewijst niets tegen zijne waarheid en trouw, want hier allermint behoeften waarheid en schoonheid onverzoenlijk tegenover elkander te staan; waar de Zon der gerechtigheid opgaat, daar wordt als van zelve een koor van lofzangen wakker. Daarbij heeft geheel dit geschiedverhaal eene zielkundige waarheid en kieschheid van teekening, die tot in kleine bijzonderheden zich nergens verloochent, en die inzonderheid in het oog valt bij de opzettelijke vergelijking met de onkiesche en platte Apokryphe geboorteverhalen, kennelijk fantastische karikaturen der hier geboekstaafde waarheid.

4. Het ontbreekt, wel is waar, niet aan historische bedenkingen tegen dit eerste wonder in des Heeren levensgeschiedenis, maar zij laten zich niet moeielijk oplossen. Men heeft die ontleend a) aan berichten der Evangeliën, die in wederspraak schenen met die, van welke wij zoo even gewaagden, zooals b. v. de vermelding van Jezus, als zoon van Jozef (Matth. 13:55. Joh. 1:46); het verhaal aangaande de nederdaling van den H. Geest bij zijnen doop, de verscheidenheid der geslachtslijsten, en de Johanneïsche Logosleer. Maar wat het eerste aangaat, is het zeker uiterst onbillijk aan de oppervlakkige uiting der openbare meening op een punt, waaromtrent zij volstrekt niet ingelicht was, meer waarde te hechten dan aan het betrouwbaar Evangelisch verhaal. Hoe kon Philippus, na een eerste ontmoeting, over Jezus anders spreken, dan hij tot Nathanaël deed! — Hoe eene nieuwe en verhoogde mededeeling van den H. Geest bij den doop de ontvanging uit den H. Geest weerspreken of uitsluiten zou, laat zich te minder begrijpen, daar beide feiten door denzelfden Evangelist worden medegedeeld, die

derhalve de onvereenigbaarheid volstrekt niet heeft ingezien. — Wat de geslachtslijst betreft, indien, naar wij gelooven, die bij Mattheus op Jozef, die bij Lukas op Maria betrekking heeft, bewijst zij niet tegen, maar vóór het betwijfeld wonder. Mattheus staft de Davidische afkomst des Heeren door de genealogie van zijnen wettigen vader te toonen, maar verzekert te gelijk, dat Jozef zijn natuurlijke vader niet was. Lukas vermeldt Jezus, als zijnde (H. 3:23) gelijk men meende, een zoon van Jozef, maar werkelijk, door Maria, een afstammeling van haren vader Heli enzv., terwijl hier voorts, bij ontstentenis van een menschelijken vader, de naam der eigenlijke moeder naar gewoonte onvermeld is gebleven. De moderne kritiek, die tot elken prijs de geboorteverhalen bij Mattheus en Lukas als latere toevoegsels eener onbekende hand bij de oorspronkelijke Evangeliën in diskrediet brengt, wordt geheel door een naturalistisch beginsel beheerscht. — De Johanneïsche Logosleer eindelijk, wel verre van met het wonderverhaal bij Mattheus en Lukas te strijden, wekt en wetigt daarentegen juist het vermoeden, dat een zoo verheven Persoon onmogelijk als onzer één het leven begonnen is, en steunt alzoo zijdelings het dubbel Synoptisch bericht.

b) Ook het stilzwijgen van Jezus en de Apostelen op dit punt blijkt weldra minder bedenkelijk, dan het zich bij den eersten opslag vertoont. Wat Jezus zelven betreft, zijn eerste woord, ons bekend, Luk. 2:49, laat het bewustzijn doorschemeren, dat Jozef zijn vader niet was, maar tot vijanden althans kon Hij over dit mysterie wel niet spreken, zonder zijn eigen les, Matth. 7:6, te vergeten. De aard van het feit, de eer zijner moeder, de onvatbaarheid der groote menigte, het werkte alles te zamen om hier wijze terughouding aan te prijzen. Andere bewijzen, veel meer voor de algemeene vatbaarheid geschikt, en berekend om zijne goddelijke afkomst en zending te staven, waren overvloedig voorhanden, en worden dan ook doorgaans door de Apostelen aangevoerd. Werd eenmaal op grond van deze zijn bovennatuurlijk karakter erkend, van zelven zou de weg ook voor de erkenning van den wondervollen levensaanvang geopend zijn. Die aanvang behoort tot de persoonlijke vóorgeschiedenis, niet tot den eigenlijken hoofdinhoud van het Apostolisch *κῆρυγμα*, dat zich van Johannes' doop tot 's Heeren hemelvaart uitstreckte, en inzonderheid op zijne opstanding wees (Hand. 1:21, 22). Toch ligt de erkenning ook van óns wonderfeit in den geest van Paulus althans, van wien het volstrekt ondenkbaar

is, dat hij den tweeden Adam, den onbevleeten mensch uit den hemel, voor een bloot-natuurlijken afstammeling van den eersten gehouden zou hebben (1 Cor. 15:45—47, verg. Rom. 5:12—21). Hier komt het geestelijke niet uit het natuurlijke voort, maar treedt als nieuw element, in het natuurlijke in. Gal. 4:4 vermeldt niet minder, maar ook niet meer dan de waarachtige menschheid des Heeren, reeds in zijne geboorte uit eene menschelijke moeder gebleken. — En wat Johannes aangaat, die, even als Markus, geheel de geschiedenis van de kindsheid en jeugd des Heeren voorbijgaat, en dus geen aanleiding vond om breeder van dit wonder te spreken: wijzen wij inzonderheid op de beschrijving der kinderen Gods, H. 1:13, met eene keuze en opéénstapeling van uitdrukkingen, die te recht verwondering wekt, indien men niet aannemen mag, dat de wondervolle levensaanvang des Heeren, hem ongetwijfeld door Maria bekend, hem daarbij althans zijdelings voor den geest heeft gestaan. — Hoe men echter over deze en andere verstrooide sporen van, of toespelingen op dit wonderfeit denke: „la conception miraculeuse est partout supposée dans le N. T., même lorsqu'elle n'est pas formellement indiquée” (de Pressensé). Ja, zelfs bij volstrekt stilzwijgen van alle andere stemmen zou nog de getuigenis van Mattheus en Lukas tegenover elke naturalistische willekeur historisch intact en volkomen betrouwbaar blijven.

5. Evenmin hebben de bedenkingen van meer wijsgeerige zijde een zoo overwegend belang, dat wij daarvoor het geloof der éene heilige algemeene christelijke kerk op dit punt hebben prijs te geven. — Ook waar in het afgetrokkene de mogelijkheid van een wonder wordt toegestemd, zegt men, dat voor een wonder als dit zich noch grond noch einddoel laat aanwijzen. Wat echter, hernemen wij, indien dit wonder niets is, dan het natuurlijk gevolg der bovenmenschelijke waardigheid en heerlijkheid van Hem, die als het hoofd eener nieuwe menschheid door den Vader werd in de wereld gezonden? En wat wederom, indien tengevolge van dit wonder de Zoon van Maria geheel vrij van den smet is gebleven, die, naar de veréénigde getuigenis van Schrift en ervaring, iederen Zoon van Adam sinds zijne geboorte bezoedelt? — Men zegt, dat God ook zonder wondervolle ontvanging zijn menschwordenden Zoon voor den erfsmet had kunnen behoeden (Schleiermacher, Schweitzer, Keim en and.). Ongetwijfeld, maar dan toch altijd door bijzondere tusschenkomst, m. a. w. door een ander wonder, dat men in de plaats van het bestredene stelt. Bij deze voorstelling wint men

alzoo niets, dan eene hypothese voor een feit, en, acht men ook dit overtoollig, het is wellicht niet te streng geoordeeld, „die Zweifel an der Nothwendigkeit der übernatürlichen Empfängniss Christi geht von einem totalen Mangel an naturphilosophischen Tact und physiologischen Wissen aus” (Ebrard). — Beweert men, dat de Heer, om waarlijk zondeloos te kunnen geboren worden, dan ook geen menschelijke moeder had moeten hebben, of dat althans deze, en ook weder hare moeder enzv. op wonderbare wijze had moeten zijn ontvangen, men ziet voorbij, dat het zwaartepunt in de kerkelijke belijdenis niet zoozeer in het: „natus e virgine Maria,” als wel in het „conceptus e Spiritu Sancto” gelegen is. Die Geest heeft ongetwijfeld Maria, als een uitverkoren vat, voor hare geheel eenige bestemming gewijd en geheilgd, zonder dat het daarom noodzakelijk is, iets dergelijks van hare moeder of grootmoeder aan te nemen. Ware het echter noodig, het zou altijd nog beter zijn (indien daarvoor voldoende grond was te geven) een onbevleete ontvangenis der moedermaagd aan te nemen, dan die van den Heer te weerspreken. — Zegt men eindelijk, dat Jezus in dat geval geen waarachtig mensch is geweest, men vooronderstelt dan, dat het, om waarachtig mensch te zijn, volstrekt noodzakelijk is op de gewone wijze uit vader en moeder geboren te zijn, en de vraag doet zich voor, waarvoor men dan Adam te houden heeft (Luk. 3:38). — Zoo blijft dan slechts de bedenking, aan het wonder als zoodanig ontleend, doch op deze staat, voor den christelijken Theïst, het antwoord Luk. 1:37 te lezen.

6. Vatten wij al het gezegde te zamen, wij meenen, dat de wondervolle levensaanvang des Heeren zich, in verband met en bij het licht van het geheel zijner geschiedenis, nog altijd voldoende handhaven laat; vooral ook, wanneer wij bedenken, tot welke gevolgtrekkingen men in het tegenovergesteld geval wordt gedrongen, daar de H. Schrift genoegzaam duidelijk toont, dat Jozef, straks de man van Maria, de vader van Jezus niet was. De mythische verklaring der geboortegeschiedenis laat zich te minder verdedigen, daar het niet bewijsbaar is, dat de tijdgenooten des Heeren eene buitengewone geboorte van den Messias verwachtten; en wat de rationalistische aangaat, de lasteringen der Joden zijn even bekend, als de onreine phantasie-spelingen van een Venturini, Bahrdt, Renan en anderen. Hoe heilig is daarbij de Christologie der Socinianen, die, wat zij ook voorts loochenden, althans dit wonder erkennen! Ongetwijfeld is het af te keuren, dat, ook waar het feit werd ge-

handhaafd, men niet altijd binnen de palen van kiesch- en soberheid bleef, door de hand der Evangelisten gezet. Evenmin kan de oude Gnostische voorstelling, dat Jezus niet uit, maar door (*διὰ*) Maria, als water door een kanaal, uit den hemel op aarde gekomen is; noch de leer van Menno Simonsz, dat de menschelijke natuur van Christus onmiddellijk van God door den H. Geest in den moederschoot van Maria geschapen is, den toets van een historisch-uitlegkundig Schriftonderzoek doorstaan. Wat daarentegen in de Evangelische Geschiedenis ons aangaande de moeder des Heeren en het wonder, aan haar geschied, wordt verhaald, beveelt beide op uit- en inwendige gronden zich aan het geheiligd nadenken aan; vooral, wanneer wij in Maria de type aanschouwen der reinste en hoogstgestemde Messiasverwachting, m. a. w. der hoogste vatbaarheid, om, na zoo langdurige en zorgvuldige voorbereiding, het goddelijke in zich te ontvangen en op te nemen; eene gedachte, door den dichter (Lenau) op treffende wijze geuit:

„Die Sehnsucht, die so lange Tage
 „Nach Gotte hier auf Erden ging,
 „Als Thräne, Lied, Gebet und Klage,
 Sie ward Maria, und empfing.”

Altijd zal men in dit wonder bezwaar blijven vinden, zoolang men aan de geboorte van Jezus een minder universeel-kosmische betekenis toekent, dan b. v. aan de schepping van Adam. Waar Hij echter waarlijk als de tweede Adam, de aanvang eener geheel nieuwe lijn in de geschiedenis van ons geslacht, in één woord als de mensch uit den hemel, niet in vagen, maar in ernstigen zin wordt erkend, daar zal men telkens op nieuw tot de belijdenis wederkeeren: het Woord is vleesch geworden uit de Maagd Maria, door de wonderwerking des H. Geestes.

7. De Soteriologische betekenis van het besproken wonderfeit laat zich ten slotte niet moeielijk aanwijzen. Wat, in het algemeen beschouwd, de vrijwillige menschwording aangaat, in en door haar zien wij eene nieuwe, en wel de hoogste openbaring van God in en aan de menschheid geschonken, eene nieuwe gemeenschap tusschen hemel en aarde gesticht, en tengevolge daarvan eene nieuwe schepping begonnen. Zoo staan wij hier aan het einde eener eeuwenlange voorbereiding, maar ook aan den aanvang eener onthulling en vervulling, die niets minder dan geheel de eeuwigheid bedoelt en omvat. Hier, indien ergens, is de plaats om diep voor „de verborgenheid der godzaligheid, die groot is,” te buigen. — Maar

ook de wijze der menschwording is in geen deele onverschillig voor het geloof en het leven des christens. Door haar toch wordt, reeds terstond aan den aanvang, de goddelijke grootheid des Heeren gestaafd: moge Hij levenslang wandelen in dienstknechtsgestalte, déze aanvang verraadt Hem als het ware, en toont, dat Hij oorspronkelijk meer was dan mensch. — Tevens wordt ons hier zijne menschelijke reinheid verklaard; reeds vóór en door zijne geboorte is Hij „heilig, onnoozel, onbesmet, afgescheiden van de zondaren” geweest (Hebr. 7:26, 27, verg. § 94, 5). „Il n'est pas possible, qu'il puisse sauver l'humanité, et dire avec David: j'ai été conçu dans le péché” (de Pressensé). — Eindelijk wordt ons door dit wonder de hoofdeisch van het Godsrijk aan al zijne onderdanen, vernieuwing door geboorte uit den H. Geest (Joh. 1:13. 3:3), op zinnebeeldige wijze aanschouwelijk voor oogen gesteld. — Op al deze gronden behoort ook deze trek der wondergeschiedenis in de Evangelieprediking, op het Kerstfeest vooral, zoo zij waarlijk dien naam zal verdienen, op gepaste wijs tot zijn recht te komen.

Verg., behalve de Litt., reeds § 94 genoemd, onze Christologie, III, bl. 139—172. *M. Dodd, On the incarnation of the eternal Word (1849). Ter handhaving van het historisch karakter der geboortegeschiedenis, F. Godet, Comment. sur l'Evang. de St. Luc (1871), I. p. 129—151. K. H. Sack, Über die Geburt des Herrn, Jahrb. für deutsche Theol. 1873, II. Over het wonder, meer in het algemeen, *J. Köstlin, Jahrb. für deutsche Theol. 1864, II. S. 205—271. L. Bonnet, Le miracle dans la vie du Sauveur (1867). Over de onbesmette afkomst van de moeder des Heeren, H. G. Hagen, De dogmate immaculatae conceptionis Mariae (1856). Preuss, Die römische Lehre von der unbefl. Empf. Maria aus den Quellen dargestellt, und aus Gottes Wort widerlegt. F. Turrecremata, Tractatus de veritate conceptionis B. Virginis (1870), zeer belangrijk voor de polemiek tegen het nieuwe Vatikaansche dogma.

Vraagpunten: Verklaring van 2 Cor. 8:9 en Hebr. 2:16. — Het begrip der Kenósis, in zijne wettige toepassing op de hoofdmomenten van het aardse leven des Heeren. — Verklaring van Jes. 7:14, verg. Matth. 1:22, 23. — Vergelijking der Kanonieke met de Apokryfe geboorteverhalen. — Verschil en verband der beide genealogieën van Jezus. — Historische ontwikkeling en vergelijking van het leerstuk der onbevleete ontvangenis van den Heer, en van die zijner moeder. — Samenhang der bestrijding van het eerstgenoemde met de afwijking van het zuiver christelijk Openbaringsbegrip. — Graad van zekerheid, en grens van onderzoek op het hier betreden gebied.

§ 102.

Het heilig leven.

Het heilig leven des Verlossers op aarde vertoont ons eene aanéenschakeling van steeds dieper Vernedering, steeds zwaarder Strijd, en steeds volmaakter Gehoorzaamheid. In ieder dezer opzichten staat het, niet minder dan zijne vrijwillige Menschwording en zijne Overgave tot den kruisdood, in rechtstreeksch verband met het groote doel zijner komst.

1. Het kan de roeping der Dogmatiek niet geacht worden (§ 90), het heilig leven des Heeren zelfs met breede trekken te schetsen. Toch kan zij evenmin met de eenzijdigheid vrede hebben, die vroeger maar al te vaak uitsluitend op de komst en het doodsliden van Christus de aandacht vestigde, als volstrekt noodzakelijke voorwaarde van ons eeuwig behoud, terwijl op al wat daar tusschen lag ternauwernood het oog werd gericht. Zeker, „in der Dogmatik kann nichts dem Erlöser betreffend aufgenommen werden, was nicht mit seiner erlösenden Ursächlichkeit in Verbindung steht” (Schleiermacher). Maar van het drietal hier genoemde bijzonderheden althans laat het zich niet moeielijk aanwijzen, dat geene daarvan kan gemist worden, indien immer de Verlossing, of het Heil van het Godsrijk voor zondaren tot stand komen zou.

2. Langs verschillende trappen zien wij Gods menschgeworden Zoon voorttreden op een weg van altijd dieper vernedering. Vertoont reeds de menschwording-zelve zich voor ons oog in dat licht, inzonderheid wanneer wij acht geven op den diepgezonken tijd, de nederige plaats, en de schamele omstandigheden der geboorte van Jezus, weldra blijkt het, dat de vernedering niet eindigen zal, vóór de smartelijke eindpaal bereikt is. Met name denken wij hier aan zijne besnijdenis, door welke Hij onder de dienstbaarheid der wet gebracht, en gehouden werd haar geheel te vervullen (Gal. 4:4. 5:3); aan zijne opvoeding en vergetelheid in het nederig Nazareth (Joh. 1:47, verg. Mark. 6:3); aan zijn doop, bij welchen Hij geheel in de gemeenschap der zondaren treedt, en het symbool ontvangt eener reiniging, die Hij voor zichzelve niet noodig heeft; aan zijn

betrekkelijk behoeftig en doorgaans onrustig leven op aarde (Matth. 8:20); aan het vrijwillig gemis van alle eer en vreugde der wereld (Joh. 6:15), met het dragen van lasten gepaard, boven welke Hij meer dan iemand zichzelf verheven mocht achten (Matth. 17:25, 26); aan de doorgaande miskennis vooral van zijn persoon en werk, Hem niet alleen door vreemden en vijanden, maar nu en dan zelfs ook door betrekkingen en vrienden bereid (Mark. 3:21); aan al den smaad, in één woord, Hem aangedaan, die in de schande van het kruis zijn vreeselijk toppunt bereikt (Hebr. 12:2). Vereenigen wij dit alles te zamen, en bedenken wij, dat de Heer zich ten allen tijde van zijne natuur en waardigheid helder bewust bleef, wij komen op weg om het Apostolisch woord Rom. 15:3 althans eenigszins te verstaan.

3. Voor wie haar geheel vrijwillig onderging moest deze vernedering-zelve de oorzaak worden van gedurig zwaarderen strijd. Hoezeer zonder zonde, is de Heer werkelijk in alles verzocht geweest (Hebr. 4:15), en die verzoeking, wel verre van niets meer te zijn dan eene ijdele luchtspiegeling, vertoonde juist voor Hem een uiterst ernstig karakter. Ook op geestelijk gebied zien wij de donkerste diepten aan de zonnigste berghoogten grenzen. Het kan niet van de Dogmatiek worden verlangd, dat zij het verhaal der verzoeking in de woestijn (Matth. 4:1—11) breedvoerig verklare, maar op goeden grond houdt zij aan de werkelijkheid vast van het daar verkondigde feit, dat de macht der duisternis hare uiterste krachten heeft ingespannen om den Koning van het Godsrijk tot ontrouw aan zijne roeping te brengen, en allermint mag zij voorbijzien dat, ook na dezen kamp, de Duivel van Hem week „voor een tijd” (Luk. 4:13). Duidelijk zien wij dan ook de drie verzoeken der woestijn in het verder leven van Jezus in allerlei vormen terugkeeren, gelijk zij zich voortdurend gewijzigd in het leven van iederen christen vertoonen (1 Joh. 2:16). Men zie b. v. Matth. 16:1—3, 21—23. 27:42. Luk. 23:8. Joh. 6:15 en and. pll. Bij het naderen van zijne laatste levensuren ziet Jezus-zelf dien strijd niet wiken, maar klimmen (Joh. 12:31. 14:30). Gethsemané inzonderheid heeft Hem niet slechts zien lijden, maar ook zien strijden tegen de zwaarste verzoeking, waaraan ooit iemand was blootgesteld, en eerst aan het einde van zijn leven, na de bangste klacht aan het kruis, zien wij dien zwaren strijd door den toon der overwinning vervangen, Joh. 16:33. 19:30.

4. Hij mocht weerklinken, waar het leven van vernedering en

strijd, van den aanvang tot het einde toe, een leven van steeds volmaakter gehoorzaamheid was. De beide eerste woorden, ons van den Heer bewaard (Luk. 2:49. Matth. 3:15), vertoonen in dit opzicht een symbolisch-profetisch karakter. Het volbrengen van des Vaders wil is Hem in den vollen zin des woords spijze, d. i. zielevoedsel en levensvreugde (Joh. 4:34), ja het eigenlijk doel, waartoe Hij uit den hemel op aarde was neergedaald (Joh. 6:38). „Der Erlöser braucht nie etwas zweimal zu thun, um es moralisch zu lernen” (Rothe). Reeds hebben wij op de volmaakte harmonie van zijn innerlijk leven gewezen (§ 93, 5), maar wat hier vooral niet mag voorbijgezien worden, het is dat de Heer deze gehoorzaamheid in den weg van lijden geleerd heeft, en daarin van lieverlede volmaakt is geworden (Hebr. 5:8, 9), dat is niet van onheiligheid tot heiligheid, maar van onzondigheid tot den hoogst mogelijken trap van volkomenheid opgevoerd. Zijne gehoorzaamheid is niet slechts in zijn lijden gebleken, maar juist door dat lijden tot eene hoogte gestegen, die zij anders onmogelijk had kunnen bereiken. Langs zedelijken weg heeft Hij als het ware tred voor tred de hoogte weder moeten heroveren van bovennatuurlijke heerlijkheid, die Hij vrijwillig verzaakt had, en die weg voerde onophoudelijk door telkens donkerder dalen. Het behoeft daarbij nauwelijks te worden herinnerd, dat deze gehoorzaamheid ten allen tijde beschouwd moet worden als één onafscheidbaar geheel, gelijk daarvan dan ook in de Schriften des N. V. altijd in het enkelvoud wordt gesproken (Rom. 5:18. Phil. 2:8). De kerkelijke Dogmatiek heeft tusschen de doende en de lijdende gehoorzaamheid (*obedientia activa et passiva*) van onzen Heer onderscheiden, en aan beide bijzondere beteekenis toegeschreven in betrekking tot het werk der Verlossing. Over dit laatste later iets meer; hier echter nu reeds de opmerking, dat de onderscheiding in zichzelf uiterst gebrekkig is, daar het doen des Heeren tot zekere hoogte ook altijd een lijden, zijn lijden daarentegen juist zijn hoogste doen is geweest. Zijne gehoorzaamheid is als de rok zonder naad, die niet gescheurd worden mag, en of onverdeeld of in het geheel niet aan wie hij wordt toegeëigend ten goede komt. Het lijden van den kruisdood is kennelijk de persoonlijke daad, waarin zij haar toppunt bereikt, boven hetwelk zich niets hoogers laat denken.

5. Vertoont alzoo het heilig leven des Heeren op aarde eene aaneenschakeling van vernedering, strijd en gehoorzaamheid in onverbreekbaren samenhang, verwonderen kan het ons niet, dat, naar

de leer des N. V., niet slechts de menschwording en de dood, maar in verband met beiden ook dit waarachtig Godmenschelijk leven als een bron van heil voor de wereld beschouwd moet worden. Vooral in den Brief aan de Hebreëen en den eersten van Johannes treedt dit denkbeeld hier en daar op den voorgrond, en niet zonder schade voor de juist- en volledigheid onzer voorstelling der Heilsleer is het maar al te dikwijls miskend. — Door dit heilig leven des Heeren toch is het Godsrijk op aarde gegrondvest. Zeker is het N. V. gesticht in zijn bloed, maar dat zou het niet zijn, indien zulk een dood niet door zulk een leven voorafgegaan ware. Door de vorming van den discipelkring is de eerste kleine gemeente verzameld, die de kern der latere werd, en toen de Zoon den Vader had geopenbaard aan de menschen Hem gegeven, kon Hij tevens zeggen, dat zijne aardsche taak was volbracht (Joh. 17: 4—6). — Aan dit heilig leven zijn wij bovendien de hoogste weldaden van het Godsrijk verplicht, de openbaring der waarheid namelijk, niet enkel door Hem, maar in Hem, den vlekkeloos Reine (Joh. 14: 8, 9), en de verlossing van zonde, zonder zulk eene reinheid des Verlossers ten eenenmale ondenkbaar. Juist door de kracht, die van Hem als zoodanig uitging, is de tweede Adam geworden tot een levendmakenden Geest, ja tot den eigenlijken Stichter des levens (Hand. 3: 15. 1 Cor. 15: 45). — Door dit heilig leven is Hij-zelf voor alle volgende eeuwen tot Koning van het Godsrijk geheiligd. Zelfs de Koning van dat rijk is niet boven de grondwet verheven, dat dienende liefde hier de éenige voorwaarde van waarachtige grootheid, en lijden de weg tot heerlijkheid is. Door wat hier is gedaan en gedragen, is Hij alzoo geschikt om de zijnen, die verzocht worden, ter hulp te komen (Hebr. 2: 16—18). — Eindelijk, dit zijn heilig leven houdt aan de burgers van het Godsrijk, als in een helderen spiegel, het beeld hunner roeping voor oogen. Hoe vaak de voorstelling van Jezus als voorbeeld zij misduid of misbruikt, het is niettemin waarachtig, dat zij haren grond in het eigen woord van den Heer zelven (Joh. 13: 14, 15), en dat van zijne Apostelen vindt (1 Petr. 2: 21. 1 Cor. 11: 1. 1 Joh. 2: 8. 4: 17). Bepaald in zelfverloochening, gehoorzaamheid en liefde blijft de Christus het hoogste ideaal ter navolging voor allen, die eerst door Hem verlost, en nu ook aan Hem verbonden geworden zijn. Doch hoe zou Hij aldus kunnen heeten, indien zijn geheele leven op aarde niet dat verheven karakter gedragen had, dat wij met bewondering gadesloegen? Geen wonder, na dit alles, dat juist het Leven des Heeren in onzen tijd steeds

meer het middenpunt van den klimmenden strijd tusschen geloof en ongelooft werd. Lag tusschen de kribbe en het kruis niets dan — een onbeschreven bladzijde, het gemis zou niet te berekenen zijn. De vraag naar de historische werkelijkheid van het Christusbeeld der Evangelien heeft niet slechts een historisch-kritisch, maar een religieus en soteriologisch belang.

Verg. de Litt. bij § 93, en E. Niemann, *Jesu Sündlosigkeit und heilige Vollkommenh.* (1866). C. E. Luthardt's *Apologet. Vorträge*, II (1867) S. 55 ff. met de daarbij behoorende Aantt. *H. Martensen, *Ethik* (1871), S. 370 ff. Over de verzoeking in de woestijn ons L. v. J. I. bl. 569 en verv.

Vraagpunten: In hoever kan 's Heeren leven op aarde te gelijk eene vernedering en eene openbaring zijner heerlijkheid heeten, Joh. 1:14? — Welke vernedering geeft ons zijne besnijdenis en doop te aanschouwen? — Wat is de zin van Matth. 8:20? — En van Hebr. 12:2? — In hoever kan de Heer gezegd worden, reeds gedurende zijn openlijk leven de krankheden te hebben gedragen (Matth. 8:17, verg. 9:35)? — Wat is het eigenlijk wezen der *Imitatio Christi*, en wie worden daartoe geroepen? — Het onmisbare, maar onvoldoende van het heilig leven des Heeren op zichzelf. — Overgang tot de beschouwing van zijn lijden en sterven.

§ 103.

De gehoorzaamheid tot den dood.

De volmaakte gehoorzaamheid van den Heer bereikt haar toppunt in het lijden des doods, dat Hij, naar den raad en wil des Vaders, geheel vrijwillig en onschuldig aan het kruis ondergaan heeft, met de heldere bewustheid en het bepaalde doel, dat dit sterven niets minder dan het leven der wereld zou worden.

I. Dat geheel het leven des Heeren één lijden mocht heeten, blijkt na al het gezegde van zelf. Toch strekt de omvang van het eigenlijk gezegde lijden, het lijden des doods, zich niet verder uit dan van den laatsten avond zijns levens tot op het uur van zijn sterven. Geen deel zijner geschiedenis, zoo uitvoerig en nauwkeurig door zijne verschillende getuigen geboekt. Zij maken het ons gemakkelijk, schier van uur tot uur den Meester te volgen van de

Paaschzaal naar den hof, van den Hoogepriester tot den Landvoogd en den Viervorst; langs den kruisweg naar het kruis en het graf. Het Evangelie geeft geen enkelen grond voor den vaak gekoesterden waan, dat aan bijzondere deelen van dit lijden eene nog meer bijzondere strekking en kracht tot heil van zondaren moet worden toegekend. Overal stelt het dat lijden voor, als één geheel, niet gescheiden van, maar ten nauwste verbonden met den smartvollen dood (παθήμα τοῦ θανάτου. Hebr. 2:9), en van dien aard, dat het slechts éénmaal kon en moest ondergaan worden (Rom. 6:10. 1 Petr. 3:18).

2. Wel verre dat dit lijden den Heer onverwacht overkwam, heeft Hij het reeds betrekkelijk vroeg en bij herhaling voorspeld; eerst op meer beeldsprakige (Matth. 9:15), daarna op meer eigenlijke wijze, en dit laatste wederom met gedurig klimmende klaar- en nauwkeurigheid. Zelfs vermeldt de geschiedenis een bepaald tijdstip, waarop eene eigenlijk gezegde lijdensverkondiging aanvangt, door die der opstanding gevolgd, die geene geringe ontroering te weeg brengt (Matth. 16:21—23. Luk. 18:31—34). De machtspreuk, dat alle deze voorspellingen Hem eerst „ex eventu” op de lippen gelegd zijn (Strauss en and.), wordt door niets gerechtvaardigd, terwijl zij Jezus beneden een Simeon, Johannes den Dooper en anderen plaatst, die voorzagen dat de Messias, naar het profetisch woord, zou moeten lijden en strijden. De Heer-zelf heeft op deze voorspellingen gewicht gelegd, en zich daarop bij herhaling beroepen (Joh. 13:19. Luk. 24:44—47), ten ware ook dit alles verduidelijkt is. Ongetwijfeld is zijne eigene bewustheid van zijn naderend lot niet op eenmaal, maar trapsgewijze, bij het licht der Schrift en der pijnlijke ervaring ontwikkeld, maar reeds de geheel eigenaardige uitdrukking, waardoor Hij, nog in het midden van zijn leven, de roeping der zijnen tot zelfverloochening als een kruisdragen achter Hem aanduidt (Luk. 9:23), toont overtuigend, dat Hem toen althans de wijze van zijnen dood niet twijfelachtig was. Hebben de jongeren later de voorspelling zijner opstanding ten eenenmale vergeten, het was ook, omdat die van zijnen dood als eene onwelkome stoornis hunner aardschgezinde droomen door hen ten einde toe hardnekkig was afgewezen.

3. Gelijk de Heer zijn lijden betrekkelijk vroegtijdig voorzag, heeft Hij het gewicht daarvan reeds lang te voren in al zijne zwaarte gevoeld. Ook in heldere oogenblikken valt zekere trek van weemoed in menig woord niet te miskennen (zie b. v. Matth. 11:16—26).

Zelfs van verre ontmoet Hem de gedachte des lijdens (Luk. 12: 49—51), nadat zijn eigen voorgevoel door eene hemelsche openbaring (Luk. 9: 31) tot de meest stellige gewisheid verheven was. Die ontmoeting klimt, naarmate het dichter genaakt (Joh. 12: 27), en bereikt haar toppunt in den angst en het gebed van Gethsemané (Matth. 26: 38, 39). Zij was het natuurlijk gevolg zijner waarachtige en heilige menschheid, voor welke zonde en dood, met welke Hij thans in de dichtste aanraking kwam, iets tegennatuurlijks moest heeten, en vertoont ons in de wijze, waarop zij is geklaagd en verwonnen, eene proeve van Godmenschenlijke grootheid te meer.

4. Wat Hij alzoo helder voorzag en Hem reeds bij het vooruitzicht deed huiveren, heeft de Heer niettemin geheel vrijwillig gedragen. Het blijkt uit zijne stellige uitspraken (Matth. 26: 53. Joh. 10: 17, 18), en even duidelijk uit zijne houding en daden. Men denke aan de majesteit, waarmede Hij zijne vangeren ter aarde doet storten; aan zijn veel beteekenend zwijgen, waar Hij met één wenk den vijand kon laten verstommen; aan het nalaten van elke poging tot zelfbehoud, ook waar die gemakkelijk gevallen zou zijn (Luk. 23: 8. Joh. 19: 11). Overal in het Evangelie, waar de dood van Christus als openbaring der hoogste liefde wordt voorgesteld, wordt juist aan deze vrijwilligheid de hoogste waarde gehecht (Joh. 15: 13. Eph. 5: 2. 1 Joh. 3: 16).

5. „Dass hier nach objectiven und ewigen Rechte ein Justizmord geschehen sei, darüber kann ein Zweifel gar nicht statt finden" (Hase). Het vrijwillig en vreeselijk lijden des Heeren is in den volsten zin des woords een onschuldig lijden geweest. Zoo zou het niet mogen en kunnen heeten, indien de Christologie van het modern Naturalisme de ware was. Op dát standpunt toch laat de onschuld van den Heer zich onmogelijk handhaven, en behoort de Joodsche raad meer geloofd, dan gelaakt te worden, dat hij aan zooveel overdrijving en wederspanningheid des Nazareners ten laatste paal en perk zocht te stellen. Ten hoogste kan het Modernisme toegeven, dat zijne veroordeeling ter dood de vrucht van verklaarbare verbittering en noodlottig misverstand was, van welk laatste echter altijd de vraag blijft, waarom de Heer het niet in tijds heeft doen ophouden, gelijk Hij licht had kunnen, en eigenlijk had behooren te doen. Iets anders echter wordt het, waar men den Heer waarlijk houdt voor wien Hij gezegd heeft te zijn, en daarbij op al de sporen van onedelen hartstocht en grenzenloze willekeur in den gang der rechtspleging let. Onschuldig noemen wij Hem, naar de

veréende getuigenis van vijanden, vreemden en vrienden, niet slechts in den sub- maar in den objektieven zin van het woord, en bedoelen daarmede niet slechts de afwezigheid van al wat recht tot zijne veroordeeling gaf, maar de dadelijke aanwezigheid van het tegenovergestelde. Met reden legt de H. Schrift op deze zijne volstrekte onschuld hoorbaren nadruk (Joh. 15:25. Hand. 3:14. 2 Cor. 5:21), en in hooge mate werkt zij mede om de verheven wijze, waarop dat lijden gedragen is, in vollen glans te doen pralen. Met name denken wij hier aan de vaste zelfbeheersching, waarmede Hij alles vermijdt in woord en daad, wat Hem zou kunnen bevrijden; aan de weergalooze liefde, hier betoond tot de zijnen, tot vreemden, tot beulen, tot geheel zijn volk en de wereld; bovenal aan zijne gehoorzaamheid aan, eenswillendheid met, en onbezweken vertrouwen op den Vader, waarvan alles tot zijnen laatsten ademtocht toe getuigenis geeft (Joh. 14:31. 18:11. Luk. 23:46). Geen wonder, dat zelfs de Rousseau's en Renan's hier wedijveren met de Fénélon's en Pascal's om Hem te roemen, die alzoo niet slechts de smart gedragen, maar ook de schande des kruises veracht heeft.

6. Komen wij met de vraag, waarom Hij dat alles geheel vrijwillig droeg, tot Jezus-zelven: zoowel in de eerste drie Evangelien, als in het vierde hooren wij Hem op het stelligst verzekeren, dat Hij zijn lijden naar Gods bepaalden wil en raad onderging (Matth. 16:23. 26:64. Luk. 22:37. Joh. 10:18). Er is hier een goddelijk moeten, waaraan geen weerstand geboden kón worden, zonder verzaking der heiligste roeping. In den spiegel der Schrift had de Heer het beeld van den lijdenden Messias aanschouwd; in zijn eigen binnenste de stem vernomen, die tot sterven Hem riep, door den hemel zelven bezegeld (Luk. 9:31. Joh. 12:28^b). Terstond na hun openlijk optreden wijzen dan ook zijne eerste getuigen op zijn lijden en sterven, als vervulling van Gods eeuwigen raad (Hand. 4:27, 28), en het was een ongepast en onoordeelkundig gebruik eener Anthropomorphistische voorstelling, toen men uit een enkel woord der gelijkenis van de ondankbare landlieden (Luk. 20:13) afleidde, dat God in ernst verwacht heeft, dat men zijnen Zoon zou hebben ontzien, en dus door de uitkomst eenigszins zou teleurgesteld zijn, gelijk dit in ernst door de Groningsche school hier te lande in haren bloeitijd beweerd is.

7. De zedelijke noodzakelijkheid van het sterven des Heeren, in verband met geheel zijne werkzaamheid, laat zich niet moeielijk aanwijzen. Op het gebied van natuur en geschiedenis beide komt

de innerlijke levensvolheid in den regel niet tot rijpe ontwikkeling, dan langs den weg van den dood, en er ligt een waarheid van veelzijdige toepassing in het woord van den dichter: „Was unsterblich im Gesang soll leben, muss im Leben untergehn” (Schiller). Zelf wees de Heer op het beeld van het tarwegraan (Joh. 12: 24), als profetie van zijn lot, en nimmer ware het Evangelie des N. V. onder Joden en Heidenen beiden met gewenschten uitslag verkondigd, had niet het kruis den scheidsmuur nedergestooten (Eph. 2: 14—16). In zoover was de dood van den Koning onvermijdelijk tot stichting van het Godsrijk op aarde; ware Hij, na zooveel gezegd en gedaan te hebben, voor den laatsten strijd kleinmoedig teruggetreden, Hij had daarmede beide zijne waardigheid en zijn levensdoel prijs gegeven. Maar allerminst zouden de heilsgoederen van het koninkrijk Gods der zondige wereld bereid zijn geweest, indien niet de goede Herder zijn leven voor de schapen gesteld had, en het is op deze Soteriologische beteekenis van zijn sterven vooral, dat de Christelijke Dogmatiek heeft te letten.

8. Slechts enkele uitspraken van Jezus-zelfen aangaande het groote doel van zijn sterven zijn ons in het Evangelie bewaard, en er is geen dadelijke grond om te stellen, dat Hij daarvan veel meer gezegd zou hebben, dan zijne eerste getuigen verhalen. Veeler ligt het in den aard der zaak, dat het volle licht hier pas opging, nadat zijne opstanding de ergernis van het kruis had doen wijken. Toch zijn die betreffende weinige uitspraken ondubbelzinnig genoeg, om hier zelfs de mogelijkheid van misverstand af te snijden, en te bewijzen dat in zijn eigen bewustheid zijn dood het karakter, niet slechts van een martelaarschap, maar van een offer gedragen heeft. Bij de Synoptici vergelijkt Hij zijn leven, dat Hij vrijwillig in den dood geeft, bij een losprijs (λύτρον, Matth. 20: 28), waardoor niet weinigen slechts, maar velen vrijgekocht worden, en verklaart Hij, dat in zijn bloed een Nieuw Verbond wordt gesticht, en dat het vergoten wordt met het bepaalde doel, ópdat er vergeving van zonden zou zijn (Matth. 26: 28, verg. Luk. 22: 20). In beeldsprakigen vorm hooren wij Hem hetzelfde bij Johannes getuigen. Zijn kruisdood is even noodzakelijk voor het leven der wereld, als de koperen slang voor de gewonden in Israël (3: 14); zijn vleesch is een hemelsch brood, voor het leven der wereld gegeven (6: 51); eerst omdat de Herder zijn leven overgeeft, worden de schapen gered (10: 11), en Hij heiligt zichzelf voor de zijnen ten offer, opdat zij, tengevolge daarvan, in gemeenschap met Hem

ook Gode geheiligden zijn mogen (17:19). Hoe raadselachtig dit alles klinke, uit alles blijkt, dat, naar 's Heeren ondubbelzinnige uitspraken, het heil van het Godsrijk onmogelijk der wereld ten deel kon vallen, zoolang Hij het leven niet afleidde.

9. In geen anderen geest spreken de Apostelen, van wie zich aanwijzen laat, dat hunne leer ten dezen aanzien slechts de ontwikkeling en toepassing is der groote beginselen, die door den Meester zelven zijn uitgesproken. Ook Petrus spreekt van het bloed des lams als een losprijs, en kent aan het voorbeeldig lijden des Heeren te gelijk een verzoenend karakter toe (1 Petr. 1:18, 19. 2:21—24. 3:18). Niet het leven, maar het uitgestorte bloed van Gods Zoon reinigt, naar Johannes, van alle zonden, en koopt de daardoor verlostten Gode ten eigendom (1 Joh. 1:7. Openb. 5:9). Inzonderheid Paulus is rijk aan allerlei uitspraken, waarin de zonde als oorzaak, en hare vergeving als hoofddoel van het sterven des Heeren wordt voorgesteld (Rom. 4:25. 1 Cor. 15:3. Eph. 1:7). Naar zijn onderwijs worden, tengevolge der hier betoonde gehoorzaamheid, velen tot rechtvaardigen gesteld, m. a. w. behouden van wat hun anders zeker te wachten stond (Rom. 5:19. 1 Thess. 1:10). In geheel den Brief aan de Hebreëen treedt geen denkbeeld zoo sterk op den voorgrond, als dit, dat de Christus te gelijk Hoogepriester en Zoenoffer was. — De zin en kracht van al deze uitspraken wordt door de Bijbelsche Theologie des N. V. in het licht gesteld, en de weldaad-zelve, aan den kruisdood des Heeren te danken, moet later breeder besproken worden. Hier is het nog slechts om de stelling te doen, dat zijne gehoorzaamheid tot den dood werkelijk in den volsten zin een heilsdaad geweest is, en dit laat zich, na al het gezegde, niet loochenen, ten ware beide letter en geest van het Evangelie in het aangezicht worden tegengesproken. Geen wonder, dat de prediking van den gekruisigden Christus bij Paulus de hoofdzaak is (1 Cor. 2:2. Gal. 6:14), en dat de Christelijke kerk van alle eeuwen het eigenlijk zwaartepunt van 's Heeren verlossende werkzaamheid in zijn lijden en sterven gevonden heeft. Ook naar de uitspraak der ervaring gaat de aantrekkingskracht van het kruis (Joh. 12:32) elke andere in de geestelijke wereld te boven. Niet de leerende en levende, zelfs niet de opgewekte en verheerlijkte Christus als zoodanig, maar de lijdende en stervende is door zijne zelf-offerande de oorzaak van ons eeuwig behoud.

10. De vrijwillige overgave van den Heer aan het lijden des kruises eindigt niet dan in zijnen dood, waarin zoowel zijne ver-

nedering als zijne gehoorzaamheid tot het ontzettendst uiterste komt. Er is geen enkel zuiver historische grond om aan de waarachtigheid van zijn sterven te twifelen. Vrienden en vijanden hebben zich overtuigd gehouden, dat Hij waarlijk gestorven was; Hem zelve hooren wij verklaren, dat Hij dood is geweest (Openb. 1:18), en geen enkel spoor van twijfel op dit punt wordt in geheel de christelijke oudheid vernomen. Eerst het later Deïsme, Rationalisme en Naturalisme heeft, om de mogelijkheid van een schijndood te staven, zelfs nog in onzen tijd tot allerlei romantische opsieringen de toevlucht genomen, waaromtrent althans een Strauss nog eerlijk genoeg was te zeggen: „von allen dem deuten die Quellen nichts an, und es zu vermuthen haben wir keinen Grund.” Al wat wij van de omstandigheden van Jezus' dood en begravenis weten, met de doorsteking zijner zijde gepaard, maakt te zamen vereenigd een geheel anderen indruk, dan dat wij hier een bezwijmden schijndoode voor ons zien. — Maar te meer treft ons de diepte eener vernedering, waarbij Hij, die zelf het Leven was, nu althans enkele uren de weerlooze prooi is des doods. Wie den physischen dood van zijne ethische zijde beschouwt, en bedenkt, wat het leven van den Godmensch was in onverbrekelijke gemeenschap met den levenden God, erkent hier een mysterie, slechts tot zekere hoogte verstaanbaar voor het geloof aan de absolute zelfverzaking der liefde. In zekeren zin is het veel verbazender, dat de Levensvorst wáarlijk dood was, dan dat déze doode is opgestaan. Wie echter beweert, dat Hij slechts subjektief, maar niet objektief sterven en doodzijn kón, zou m. a. w. beweren, dat zijne menschheid slechts een bedriegelijke schijn is geweest, en dat Hij de hoogste proef der gehoorzaamheid wel heeft willen, maar niet heeft vermogen te geven. Is dit ongerijmd, wij hebben dan deze heilsdaad zonder twijfel als eene realiteit te erkennen, maar eene realiteit, die ons het woord van den kerkvader ontlokt: „mira profunditas, mi Deus, mira profunditas.”

Verg. *H. E. Vinke, Verzameling en Verklaring der uitspraken van Jezus en de App. betr. zijn lijden en sterven. H. G. (1835). C. A. Hasert, Über die Vorhersagungen J. v. seinem Tode und seiner Aufersteh. (1839). *A. Ritzschl, Die neutestam. Aussagen über den Heilswerth des Todes Jesu, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1863, II. C. E. Luthardt, a. a. O. S. 77. *K. Hase, Geschichte Jesu (1876), § 80, 81. Over de zekerheid van 's Heeren dood ons Lev. v. J. III, bl. 388, en de daar aangeh. Litt.

Vraagpunten: Welke innerlijke bewijzen van waarheid zijn in 's Heeren

voorspellingen van zijn dood en opstanding op te merken? — Zin en grond der bede in Gethsemané. — Nadere toelichting der voornaamste uitspraken van den Heer aangaande het doel van zijn sterven. — Waarom heeft Hij daarvan zoo betrekkelijk weinig gesproken? — Geschiedenis en kritiek der bestrijding van de waarheid zijns doods. — Hoe kón de Heer sterven, en in welke verband staat deze dood met de grondvesting van het Godsrijk op aarde?

§ 104.

De staat der afgescheidenheid.

Gelijk de diepe vernedering van Gods Zoon in zijne begrafenis eindigde, zoo is deze te gelijk de overgang tot den staat zijner Verhooging geweest. Gedood naar het vleesch, maar levend gemaakt naar den geest, heeft Hij ook gedurende den staat der afgescheidenheid met bewustheid voortgeleefd, en der geestenwereld getoond, dat Hij de Koning van het Godsrijk, de Heiland van zondaren was.

1. „Gestorven, begraven, nedergedaald ter helle.” Met de bespreking van dit laatste Artikel mag de Christelijke Dogmatiek de behandeling van den staat der Vernedering des Heilands besluiten. Over de begrafenis op zichzelve, door Paulus als afzonderlijk bestanddeel van zijne verkondiging vermeld (1 Cor. 15:4), kan zij kort zijn. De toedracht van de graflegging des Heeren is uit het vereenigd bericht der vier Evangelisten bekend; de waarheid van het geschiedverhaal, met name ook van de verzegeling des grafs, om licht verklaarbare reden weersproken, is door de Apologeten meer dan éénmaal voldoende gehandhaafd, en de beteekenis van het feit kan, bij het licht van Evangelie en belijdenis, niet twijfelachtig zijn. Gelijk zeer te recht in den „H. C.” antw. 42, is opgemerkt, is door 's Heeren begrafenis, zooals die naar het gewijd verhaal is geschied, de zekerheid van zijn sterven boven redelijken twijfel verheven. Daardoor is tevens zijne vernedering tot in den kruisdood ten einde toe gestaafd en voltooid, daar Hij, gelijk de minste der aardbewoners, in de groeve der vertering is neergelegd. Maar tevens is langs dien weg het profetisch woord

(Jes. 53:8) op treffende wijze vervuld; voor den christen de aflegging van den ouden mensch bij den doop in de gemeenschap met den gestorven Christus gesymboliseerd (Rom. 6:4), en de grafrust der zijnen geheiligd, gelijk zijne eigene opstanding en verheerlijking voorbereid.

2. Langer moeten wij bij de dusgenaamde „nederdaling ter helle” vertoeven, die in het Apostolisch Symbool op het nauwst met de begrafenis des Heeren verbonden wordt. Wat de geschiedenis van dit leerstuk betreft, reeds bij de oudste kerkvaders, Justinus den Martelaar, Irenaeus, Tertullianus, Clemens Alexandrinus, Origenes en anderen, vinden wij de overtuiging uitgesproken, dat de begraven Jezus werkelijk in de geestenwereld vertoeft, ten deele ook, dat Hij daar het Evangelie verkondigd heeft, en op wat romantische wijs de geheimzinnige zaak in het Apokryfe Evangelie van Nicodemus werd voorgesteld, is bekend. Het Gnosticisme inzonderheid greep dit denkbeeld met voorliefde aan; volgens Marcion zou deze werkzaamheid des Heeren gestrekt hebben om de slachtoffers van den Demiurg te verlossen en met zich opwaarts te voeren. Eerst kort voor het jaar 360 in Semi-Ariaansche geloofsformulen opgenomen, is het Artikel van de „nederdaling ter helle” uit deze in het Apostolisch Symbolum overgegaan; volgens sommigen ter bestrijding van het Apollinarisme. In de „Expositio Symboli Aquilejensis” van Rufinus althans wordt de formule gevonden, en inzonderheid door zijnen invloed schijnt zij ook in andere geloofsleuzen te zijn overgegaan, schoon het opmerkelijk is, dat in die van Nicea alléén van „begraven”, in het Symb. Quicumque daarentegen alléén van „nedergedaald ter helle” wordt melding gemaakt. Blijkt hieruit, dat beide uitdrukkingen aanvankelijk van velen dooréén gebruikt werden, al spoedig echter werd op de tweede verhoogde nadruk gelegd, en haar inhoud als aanduiding eener afzonderlijke heilaanbrengende werkzaamheid opgevat. Naarmate zich de leer van het Vagevuur meer ontwikkelde, en men bij de „hel” niet aan de onderwereld in het algemeen, maar bepaald aan de plaats der rampzaligheid dacht, vond de opvatting ruimeren ingang, dat ook de Heer derwaarts was neergedaald om de zielen der vromen van het O. V. uit hun onderaardsch verblijf (*limbus patrum*) te verlossen, waar zij de zaligheid des hemels verbeidden. Vooral onder invloed van Thomas Aquinas ontwikkelde zich de leer der Roomsche kerk, dat de geheele Christus, naar zijn goddelijke en menschelijke natuur, dáar vrijwillig zou zijn heengegaan om aan

genoemde heiligen de vrucht van zijn kruisdood te verzekeren, en hen uit dien kerker tot het vol genot der hemelsche heerlijkheid op te voeren. — Volgens Luther integendeel, die den Descensus als eerste schrede op den weg der Verhooving beschouwt, is de Heer, na zijne levendmaking naar den geest en onmiddellijk vóór zijne terugkeering uit het graf, naar lichaam en ziel ter helle gevaren om aldaar over den duivel en zijne machten te zegepralen (Col. 2:15), en hun verdoemenis en oordeel te prediken. De Gereformeerde Dogmatiek verstond of de uitdrukking in gelijken zin als „begraven”, of verklaarde haar van de helsche angsten en kwalen van den lijdenden Christus (Calvijn, „Instit.” II. 16. „H. C.” antw. 44). Enkele Godgeleerden, de Luthersche Aepinus b. v. (+ 1553), wilden zelfs aan eigenlijk gezegde helsche straffen gedacht hebben, die Hij naar de ziel, dus nog in den „status exinanitionis,” zou geleden hebben, terwijl het lichaam in het graf was gelegd. Geen wonder, dat de „Form. Conc.” dit Artikel verklaarde voor een „qui neque sensibus, neque ratione nostrâ comprehendi queat, solâ autem fide acceptandus sit,” wat echter niet verhinderde, dat later van tegenovergestelden kant kon gezegd worden: „de descensu tantum ferme dissertationum est, quantum est muscarum, quum caletur maxime” (Witsius). Door het Supranaturalisme der vorige eeuw doorgaans in een nevelig duister gelaten, werd het leerstuk door het Rationalisme geheel afgewezen, als vrucht eener versleten volksvoorstelling, waaraan ook volgens Schleiermacher niets meer dan „eine ganz unbezeugte Thatsache” ten grondslag verstrekke. Eerst in onze eeuw is men weder van verschillende zijden begonnen met verhoogde belangstelling, ja voorliefde tot dit dogma terug te keeren, en het, niet slechts met de Soteriologie, maar ook met de Eschatologie in rechtstreeksch verband te brengen.

3. Dit geschiedde in zoover te recht, als dit deel der belijdenis een Schriftuurlijken grondslag heeft, gelijk, bij het licht eener zuiver grammatisch-historische exegese, niet kan ontkend worden. Reeds op den Pinksterdag verklaart Petrus het woord Ps. 16:10 van den gestorven Meester (Hand. 2:25—31), en Paulus (Hand. 13:33—36) gaat in de hoofdzaak van dezelfde opvatting uit. Zijn woord Eph. 4:8—10 schijnt op hetzelfde heilsfeit te doelen, en inzonderheid de klassieke plaats 1 Petr. 3:19—21. 4:6 laat geen andere opvatting toe, dan dat de historische Christus-zelf, voor een hooger geestelijk aanzijn na zijn sterven levend gemaakt, in de geestenwereld het Evangelie gepredikt heeft aan de ongelukkige

tijdgenooten van Noach, die in den zondvloed waren omgekomen. De Apostel laat die prediking terstond na het sterven des Heeren beginnen, zonder dadelijk te beslissen, of zij alleen tot het tijdstip zijner opstanding geduurd, dan wel zich tot dat zijner hemelvaart uitgestrekt heeft, welke beide bijzonderheden hij, vs. 21, 22, in den nauwsten samenhang met elkander vermeldt. Evenmin beslist hij, of de genoemde ongelukkigen de éénigen waren, tot wie zich deze prediking richtte, dan of deze veeleer vertegenwoordigers en typen waren eener geheele ongelukkige menschensoort, aan welke dit voorrecht ten deele viel. Ook van de vruchten dezer werkzaamheid spreekt hij niet dadelijk, al laat het zich nauwelijks denken, dat die ten eenenmale vruchteloos was (verg. 1 Petr. 4:6), gelijk hij ook over de bron, waaruit hij geheel deze zijne wetenschap put, zich noch rechtstreeks noch zijdelings uitlaat. Niet eenmaal stelt hij de zaak als eene „verborgenheid” voor, maar vooronderstelt veelmeer dat zij ook zijnen lezers bekend is, even goed als de voorafgaande en daarop gevolgde gebeurtenissen. Alles te zamen genomen, rest ons geen andere keus, dan het geheimzinnig feit, inzonderheid naar en op Petrus' woord, te aanvaarden, of wel het — wat zeker het gemakkelijkst is — met éene pennestreek af te wijzen, als behorende tot een gebied van Joodsch bijgeloof, en geheel verouderde wereldbeschouwing.

4. Tot dit laatste hebben wij geene vrijmoedigheid, zoolang wij in het Apostolisch woord de vrucht van iets meer dan louter menschelijke wijsheid erkennen. Vinden wij hier ook van bijzondere openbaring geen spoor, toch moeten wij 's Apostels uitspraak beschouwen als vrucht van zijn geheiligd inzicht in de heerlijkheid der Christusverschijning, bij het licht van het profetisch woord en van den H. Geest. Te minder kunnen wij daartegen bezwaar maken, omdat het hier verkondigd feit, hoe raadselachtig op zichzelf, innerlijk aannemelijk, ja hoogst Gode- en Christuswaardig mag heeten. De Heer zelf had van zijn verblijf in het hart der aarde (Matth. 12:40), met name in het Paradijs (Luk. 23:43) terstond na zijn sterven gesproken. Denken wij bij dit laatste woord, in verband met de Joodsche voorstelling, aan het oord des geluks in de afgescheiden geestenwereld, wij kunnen het niet ondenkbaar achten, dat Hij, van daar uit, ook aan de diepst ongelukkige „geesten in de gevangenis” verschenen zou zijn, om nog ná zijn sterven voort te zetten, wat de taak van zijn geheele leven geweest was. Veelmeer dan de pas vermelde Roomsche, Gereformeerde en

Luthersche voorstelling, die alle in het Schriftwoord haar noodzakelijk correctief moeten vinden, is die, welke wij aan het wel-verklaarde woord des Apostels ontleenen, bestemd en geschikt om aan deze „nederdaling” des Heeren, niet minder dan aan zijne opstanding en hemelvaart, het karakter van een heilsfeit te waarborgen.

5. Van twee tegenovergestelde zijden, het laat zich begrijpen, lijdt deze opvatting wederspraak, doch die onze meening niet wijzigt. Van rationalistischen kant beweert men sinds lang, dat geheel dit dogma gevallen is, en volkomen onhoudbaar gebleken, sinds de nieuwere wetenschap ons de onderwereld der oudheid ontnomen heeft. Maar al is ook onze lokale voorstelling thans eene andere dan die der Apostolische eeuw: zoolang men toestemmen moet, dat er eene geestenwereld in zoowel gelukkigen als ongelukkigen toestand bestaat; dat ook de geest van den gestorven Christus daar heeft geleefd en gewerkt, waar alle gestorven samenkomen; en dat het op dit terrein niet mogelijk is zich van alle lokale opvatting geheel te onthouden, zoolang zal de moderne Kosmologie aan de christelijke Theologie het recht moeten laten om te gelooven, dat het ook van den gestorven Heiland kon gelden, dat Hij naar den geest gelijk de Vader werkte „tot nu toe” (Joh. 5:17), al lag ook het lichaam in den schoot der aarde ter neder. In geen geval geeft de duisterheid van het hoe ons reeds recht, de gewisheid van het dat te betwisten. — En wat de weerspraak van orthodoxistische zijde betreft, die vreest, dat de hier verkondigde leer noodzakelijk tot die van eene herstelling aller dingen moet leiden: het is vóór alle dingen de vraag, of Petrus waarlijk leert, wat wij zeiden, en of men aan zijn woord eenige beteekenis moet hechten, of niet. Indien ja, we zijn niet aansprakelijk voor gevolgtrekkingen, die uit zijn woord wellicht kunnen, maar nog niet noodzakelijk moeten afgeleid worden. In ieder geval hooren wij hem slechts van éene, in zeker opzicht exceptioneele klasse van ongelukkigen spreken, van welke nog niet dadelijk een besluit tot allen, allerminst tot zulken valt af te leiden, die reeds met het licht van het Evangelie bestraald zijn, aan Noachs tijdgenooten nog geheel onbekend. — Tegenover de dubbele weerspraak blijven wij de voorstelling vasthouden eener verschijning van den gestorven Heer in de geestenwereld — die uitdrukking moest voortaan het „nedergedaald ter helle” vervangen — en denken haar, als geweest zijnde „ni une visite aux patriarches pieux, ni un spectacle donné

au diable, ni une nouvelle souffrance, mais mieux que tout cela; pour les vivants une manifestation nouvelle de la grâce inépuisable de Dieu, pour les morts une suprême occasion de se jeter dans les bras de la miséricorde" (Reuss).

6. Om meer dan ééne reden kennen wij aan het aldus omschreven heilsfeit voortdurende, meer bepaald Soteriologische beteekenis toe. Waar de bijl aan den wortel van geheel het Apostolisch leerbegrip ligt, daar valt ook dit dogma natuurlijk als een uitgedorde tak op den grond. Waar integendeel de Apostolische getuigenis op den duur als hoofdbron onze kennis van den persoon en het werk des Heeren wordt aangezien, daar is geen reden om, naast de belijdenis dat Christus gestorven, begraven, opgestaan en in den hemel verhoogd is, ook aan die, dat Hij den dooden het Evangelie gepredikt heeft, hare vaste plaats te ontzeggen. Het een is ongetwijfeld even wonderbaar als het ander, maar niets minder ondubbelzinnig verkondigd. Verstaan in den aangewezen zin, vervalt natuurlijk elke reden om de „nederdaling" uitsluitend te brengen tot den staat der vernedering, maar te vrijmoediger mogen wij in haar den natuurlijke overgang tot dien der verhooging erkennen. — Wat wij van des Heeren verblijf en werkzaamheid in de geestenwereld naar de Apostolische uitspraak gelooven, is een vernieuwd bewijs voor de waarachtigheid zijner menschwording, en de gewisheid van zijn dood aan het kruis. — Het verheldert onze kennis van den persoon en het werk des Heeren, en doet ons eene nieuwe, treffende proeve van zijne majesteit en liefde aanschouwen. — Het overtuigt ons van den ruimen omvang en de wijde strekking van het werk der verlossing door Christus, ook in verband tot het behoud van reeds gestorven geslachten (Hebr. 9:26). — Het laat een verrassenden lichtstraal vallen op een vreeselijk Godsgericht en over eene geheimzinnige eeuwigheid. — Het staft bovenal, dat de zaligheid in geen anderen is, dan in den éénigen naam des Verlossers (Hand. 4:12). Ook wie Hem hier buiten zijne schuld niet gekend heeft, moet hier namaals Hem leeren kennen, of onmogelijk kan hij ten leven ingaan. Voorts komt hier allermint, bij al wat te vragen overblijft, de herinnering te onpas, „dat wij leerjongers van Christus zijn, om alleen te leeren hetgeen Hij ons aanwijst in zijn woord, zonder deze palen te overtreden" („N. Gel." Art. 13). Onwillekeurig denkt men bij deze dingen aan het woord van een christenwijze: „auch über diese ist es ratsamer nach David's Art, Ps. 139:18, im Bette nachzusinnen, als darüber zu schreiben" (Oetinger).

Verg. Over de begrafenis en de verzegeling van het graf ons Leven van Jezus, III, bl. 400 en verv. Over de nederd. t. h. J. L. König, Die Lehre von Christi Höllenfahrt (1842). *S. K. Thoden van Velzen, Het Ev. aan de dooden verkondigd (1845). *E. Güder, Die Lehre von der Erscheinung Christi unter den Todten (1853). Herzog's R. E. VI. S. 178—181. Engelhardt en Richter, in het Zeitschrift für Luth. Theol. u. K. 1868, III. Eindelijk de Literatuur aangeh. Bijb. Theol. des N. V. (2^e uitg. 1872) § 27.

Vraagpunten: De waarheid en het gewicht der begrafenis en van de verzegeling des heiligen grafs. — Wat is de zin van Ps. 16:10, verg. Hand. 2:31? — Kritiek der voornaamste verschillende opvattingen van Eph. 4:8—10. 1 Petr. 3:19—4:6. — Welke dwalingen zijn inzonderheid na de vierde eeuw ten aanzien van den „descensus” ontstaan? — Het gevoelen der Luthersche en Gereformeerde Hervormers. — Wat bezwaren drukken het gevoelen van Calvijn? — Hoe het 44^e Antw. van den Heid. Cat. te beschouwen? — Welke ontwikkeling geeft de nieuwste geschiedenis van het leerstuk te zien? — Staat het niet vrij, de geheele zaak op de lijst der mythen te schrijven? (Schweitzer). — Welk licht gaat hier voor ons op over de universaliteit van het goddelijk heilsplan?

§ 105.

De Opstanding.

Gestorven voor onze zonden en begraven, is de Christus, naar de onwraakbare getuigenis der Apostolische Schrift, ten derden dage lichamelijk in het leven teruggekeerd, en levend van de zijnen gezien. Moest immer deze belijdenis, waarop geheel de christelijke kerk is gebouwd, als volstrekt onhoudbaar verzaakt worden, het zou zoowel met den hoogsten roem des Verlossers, als met den hoogsten troost der verlostten voor altijd gedaan zijn.

1. Hij, die gestorven is en begraven, is opgestaan, en ook de Christelijke Dogmatiek moet dit wonderfeit in gedachtenis houden (2 Tim. 2:8), allermeeft in onzen tijd, waarin zich tegen deze „pilaar en vastigheid der waarheid” een storm van ontkenning, als nooit te voren verheven heeft. Het woedend, maar tevens vruchteloos aanslaan der golven tegen de Rots maakt ook op dit gebied

een tragisch-komischen indruk, maar doet ons tevens op dien rotssteen zelven een blik van verhoogde belangstelling richten.

2. Wat allereerst het begrip betreft, aan de opstanding des Heeren te hechten, nog voor luttel jaren was het schier overbodig, daarbij opzettelijk stil te staan, dewijl niemand bij dit woord aan iets anders, dan lichamelijke opstanding dacht. Thans echter is het anders geworden, en de bewering gewaagd, dat het Schriftwoord: „opgewekt uit de dooden” volstrekt niets aangaande het lichaam des Heeren bepaalt, maar enkel aanduidt, hoe Hij naar den geest niet in den Hades gebleven is, maar ten hemel henen gegaan (Scholten en and.). Dat de Apostolische getuigenis voor het modern Naturalisme een aanstoot en ergernis blijft, laat zich gemakkelijk plaatsen, maar het moest althans dien steen niet weg willen ruimen door exegetische kunstenarijen. De afzonderlijke vermelding door Paulus van des Heeren begrafenis; het bericht, dat Hij juist ten derden dage is opgewekt, en het nauw verband, waarin hij deze gebeurtenis niet slechts met de onsterfelijkheid, maar met de opstanding der geloovigen in verheerlijkte lichamen plaatst, het bewijst hier voor wie zien wil genoeg. Opstanding en hemelvaart worden in de Schrift des N. V. bepaald van elkander onderscheiden, en de bloote belijdenis, waarop het bij de weerp partij eindelijk neerkomt, dat de gestorven Jezus, gelijk alle godvruchtigen, naar den geest onsterfelijk leeft, wettigt geen enkele der gevolgtrekkingen, die door de Apostelen uit het feit zijner opstanding afgeleid worden. Bij dezen staat van zaken kan de keuze niet moeielijk zijn, daar het telkens zonneklaar blijkt: „der unglücklichste Versuch gegen das Wunder ist wohl der rein exegetische gewesen, wonach im Texte selbst eigentlich gar kein Wunder gemeint sein sollte” (Schmid). Nooit is het Rationalisme zwakker, dan waar het zich exegetisch rechtvaardigen wil. Niet slechts, dat Jezus leeft — in wat vagen zin ook — maar dat Hij lichamenlijk in het leven weergekeerd en van de zijnen gezien is, is kern en grond der belijdenis. Het begrip der opstanding laat zich niet a priori construeeren, maar slechts a posteriori bij het licht der Apostolische getuigenis vaststellen.

3. Wat haar eigenlijk wezen aangaat, is de opstanding des Heeren dat wonder van de Almacht des Vaders en des Zoons, tengevolge waarvan het leven, vrijwillig afgelegd, weder volkomen hersteld, en Hij ten derden dage uit het graf lichamenlijk is wedergekeerd, om zich in aanvankelijk verheerlijkten toestand aan de

zijnen te openbaren, en voortaan geheel en uitsluitend Gode te leven, zonder ooit weer te sterven. Zij is alzoo te gelijk de volkomen herstelling en de aanvankelijke verheerlijking van het Godmenschelijk leven des Heilands. De verbroken band van lichaam en geest wordt weer aangeknoopt, de éénheid van het zelfbewustzijn hersteld, en een einde gemaakt aan de stoffelijke belemmering, waarbinnen dit leven zich vroeger vrijwillig beperkt had. De persoon, die verrijst, is niet de mensch Jezus alleen, maar de Godmensch, ook in en na den doodsstaat onafscheidelijk één met den Vader, hoezeer het stoffelijk omhulsel voor een wijle afgelegd was. De toestand, waaruit Hij ten leven wederkeert, is die van niet schijnbaren, maar werkelijken doodsstaat geweest, hoezeer zijn vleesch geen verderving gezien heeft. Het geschiedde aan den derden morgen, naar de eigen voorspelling des Heeren, Matth. 16:21, verg. H. 12:40, waarbij valt op te merken, dat ook hier, gelijk meermalen (1 Sam. 30:12, 13), gedeelten van dagen als geheele dagen beschouwd moeten worden. Opgewekt door de heerlijkheid des Vaders (Rom. 6:4), is Hij tevens zélf opgestaan door de Hem inwonende Godskracht (Joh. 10:18), en „met vele gewisse kentee-kenen” (Hand. 1:3) door het oog der zijnen aanschouwd. Zijn lichaam was geen schijnbaar, maar een waarachtig; geen sterfelijk, maar een aanvankelijk verheerlijkt lichaam, waarvan ons voorts evenmin de gesteldheid als de wet uit waarneming of ervaring bekend is, maar ongetwijfeld geheel geschikt voor den nieuwen toestand, waarin Hij door de opstanding werd overgebracht. Naar lichaam en geest beide werd Hij door haar van alle betrekking tot het vleesch voor altijd ontheven, zoodat Hij voortaan niet meer verkeert in een staat van licht verleidbare zinnelijkheid, maar van volstrekt onbeperkte en ongestoorde gemeenschap met God (Rom. 6:10. 1 Petr. 3:18. 4:1).

4. De vraag naar de denkbaarheid van zulk een wonder hangt natuurlijk af van het standpunt, dat de vrager heeft ingenomen. De Materialist en Naturalist kán het niet toegeven, dat een waarlijk gestorvene ten leven zou wederkeeren, al ware het ook door vele duizende getuigen gestaafd; bij het eeuwig en overbidde-lijk graf mag hij, onder het juk van zijn stelsel, geen anderen psalmtoon, dan ten hoogste dien van Ps. 88:11—13 doen hooren. Maar het recht om a priori de mogelijkheid van een wonder te loochenen, zoo men althans nog aan een persoonlijk levenden God gelooft, is van die zijde nog nimmer bewezen, en op christelijk-

theïstisch standpunt daarentegen laat zich de belijdenis der opstanding van Christus voldoende rechtvaardigen door een beroep, zoo- wel op het zuiver Godsbegrip, als op de verheven persoonlijkheid des Verlossers. Te recht noemt de Apostel (Hand. 2:24) het onmogelijk, dat Hij van den dood zou gehouden worden; Hij, die — dat alles was en deed, wat ons het Evangelie getuigt. Is het op vasten grond geloofelijk, dat Hij stierf, het is voor het geloof schier begrijpelijk, dat Hij opgestaan is. Het onnatuurlijke voor het vleesch- geworden Woord was de aflegging; het natuurlijke, in den hooge- ren zin, is de herstelling, de ontplooiing, de verheerlijking des in Hem aanwezigen levens. Ongetwijfeld hebben wij hier, gelijk bij elk waarachtig wonder, met een mysterie, maar met een geopen- baard mysterie te doen, en is ook het oogenblik der opstanding door den blik van geen schepsel aanschouwd, hemel en aarde heb- ben zich vereenigd om de gewisheid van het wonder te staven.

5. De bestrijding van dit wonder is dan ook door alle eeuwen heen, niet van vrienden, maar van tegenstanders van het geloof aan Christus en Christendom uitgegaan. Van de Sadduceëen begon- nen (Hand. 4:1, 2), zien wij haar in de Apostolische eeuw door de Corinthische dwaalgeesten, naar het schijnt ook door Hymeneus en Philetus (2 Tim. 2:17, 18) vertegenwoordigd, straks door Cel- sus, Porphyrius, Juliaan, en de lastertaal der Joodsche Theologie. In nieuweren tijd was het wederom een Jood, Spinoza, die de aan- voerder van het vijandelijk heir is geweest (zie zijne „Epist.” XXI. „ad Oldenb.”), en weldra zag de achttiende en negentiende eeuw dat leger aanmerkelijk groeien. De namen der Engelsche Deïsten, Woolston, Annet; der Hoogduitsche Naturalisten Bahrddt, Venturini, den Wolfenbuttelschen Fragmentist en anderen hebben op dit ge- bied een treurige vermaardheid verkregen. Meer ernstig en weten- schappelijk was de strijd, eerst in naam der spekulatieve, daarna ook der empirische philosophie sinds de laatste jaren gevoerd. De namen der woordvoerders zijn op aller lippen, maar nog ver van algemeen is de eerlijkheid, waarmede het door den meest begaaf- den en invloedrijken erkend is: „Das Christenthum in der Gestalt, wie Paulus, wie alle Apostel es im Sinne hatten, wie es in den Bekenntniss-schriften sämtlicher christlichen Kirchen vorausgesetzt ist, fällt mit der Auferstehung Jesu” (Strauss). Wat wonder, dat hij, bij zijn klimmenden haat tegen het Christendom, haar in zijn allerlaatst geschrift met den naam van „welthistorischer Humbug” heeft aangeduid!

6. Bij dezen staat van zaken kan het niet twijfelachtig zijn, dat de Christelijke Dogmatiek zich voortdurend tot handhaving der belijdenis van de opstanding des Heeren geroepen ziet, als in den volsten zin een „articulus stantis vel cadentis Ecclesiae Christianae.” In dit opzicht is er tusschen de taak van de Dogmatiek der hervormingsperiode en der tegenwoordige eeuw een onafzienbaar verschil; wat toen door ieder erkend werd, wordt thans van alle zijden weersproken. Daarbij moet het echter altijd voorop staan, dat ook dit feit, niet geheel op zichzelf, maar in verband met het groot geheel der heilswaarheid gehandhaafd kan worden, en dat geene opsomming van zuiver historische gronden een ongeloofige tot het geloof kan bekeeren. Maar wat, blijkens de ervaring, niet voldoende is om een tegenstander te doen zwichten, is nog in geen deele zonder beteekenis om een felbestreden geloof te rechtvaardigen. Reeds is iets gewonnen, zoo het blijkt, dat de zwarigheden aan de zijde der ontkenning veel grooter zijn, dan aan die der belijdenis, en dat een modern theoloog onzer eeuw geen onrecht had, toen hij schreef: „die runde Leugnung der Auferstehung zumal vor der Gemeinde, sie kommt bei dem Ernst der Schwierigkeiten, wie sie dastehen, und im Conflict mit dem Glaubenstand sovieler im christlichen Volke, weder aus einem wissenschaftlichen, noch aus einem religiösen Gewissen” (Keim). Met wat goed recht de roemtaal: „de Heer is waarlijk opgestaan,” nog altijd herhaald wordt, het blijkt bij een blik op een reeks van getuigen, die niet gewraakt; van feiten, die niet verklaard kunnen worden, zoo de Heiland in het graf is gebleven.

7. Onder de getuigen staat (a) Paulus vooraan, met zijn woord, zijne bekeering, zijne geheele persoonlijkheid. In zijn eerste Brief aan de Corinthiërs, Hoofdst. 15: 3—8, zonder noemenswaarde uitzondering algemeen als echt erkend, en ten jare 57 of 58 geschreven, herinnert hij der gemeente, wat hij haar reeds vijf of zes jaren vroeger verkondigd, en wederom eenigen tijd te voren, al spoedig na zijne bekeering alzoo, van vertrouwenswaarde zijde ontvangen had, o. a. het bericht van het feit van de lichamelijke herrijzing des Heeren, en zelf houdt hij zich daarvan op het stelligst verzekerd, op grond eener reeks van bevoegde getuignissen, waaraan die zijner eigen ervaring (vs. 8) zich aansluit. Er is geen de minste reden om dit laatste „gezien” (ὡφθην) slechts als bericht van een bloot subjektief visioen te beschouwen, en op dien grond nu ook al de andere, door hem vermelde verschijningen voor zulke

visioenen te doen houden. Het Grieksche woord wordt ook elders van verschijningen gebruikt, die met het zinnelijk oog worden waargenomen (Hebr. 9:28), en al wat wij in de Handelingen der App. van Paulus' stemming vóór, ervaring bij, en gezindheid na zijne bekeering vernemen, geeft voldoende grond om hier aan niets minder dan eene objektieve Christusverschijning te denken, tengevolge waarvan de waarheid hem, niet slechts uit- maar ook inwendig geopenbaard is geworden (Gal. 1:16). Wel waren hem nu en dan visionaire toestanden niet onbekend (2 Cor. 12:1 en verv.), maar hij bespreekt dézen op geheel andere wijze dan hier, en vindt er ook elders kennelijk een merkteeken van zijn Apostelschap in, dat hij den Heer-zelven, zoo goed als een der twaalf, gezien had (1 Cor. 9:1). Deze bewustheid is de kracht van zijn leven, de bron zijner geheele vernieuwde persoonlijkheid, die onmogelijk als vrucht van illusie en dweeperij kan verklaard worden. Wie Paulus onpartijdig beschouwt, kán de opstanding des Heeren niet loochenen, of hij moet tot de „halsbrekende operatie” komen om al wat hem in deze Brieven niet aanstaat eenvoudig voor onecht te verklaren.

(b) Aan de getuigenis van Johannes valt geen minder waarde te hechten. Is zijn Evangelie echt — en, om niet sterker te spreken, de zaak staat zéer verre van hopeloos —, dan bevat het 20^e Hoofdstuk alleen een tal van kleine en fijne trekken, die de innerlijke waarheid van het dáar verhaalde voor iedereen, die met geene epidemische Miraculophobie is besmet, boven allen twijfel verheffen. Is het laatste Hoofdstuk van dezelfde hand, gelijk waarschijnlijk mag heeten, het bewijs wordt niet weinig versterkt. Ja, al wijst men zelfs de getuigenis van het vierde Evangelie terug, nog altijd blijft die der Apokalypse, ook volgens de Tubingsche school een echt Johanneïsch geschrift, nog vóór Jerusalems verwoesting ontstaan, in vollen nadruk van kracht. De ziener aanschouwt hier niet alleen den verheerlijkten Christus, maar verneemt van Hemzelf, dat Hij dood is geweest, en weder levend geworden (H. 1:9—20). Als zoodanig spreekt en regeert, belooft en bedreigt Hij (H. 2:8—11), en de tegenstanders der „opstandingshypothese”, gelijk het thans heet, kunnen niet beter, dan ook het laatste boek des N. V. voor ónjohanneïsch verklaren.

(c) Wat de getuigenis der Synoptische Evangeliën aangaat, wij kunnen hier natuurlijk in geen breedvoerig historisch-kritisch onderzoek treden. Maar zooveel staat vast, ook waar de authentic

van Mark. 16:9—20 betwist wordt: reeds vs. 1—8 van ditzelfde Hoofdstuk wordt door Markus zelven bericht, dat het graf ledig gevonden, en de opstanding door een Engel verkondigd is. Wie met velen in onzen tijd juist het tweede Evangelie het oudste en meest betrouwbare acht, moet de hooge waarde van déze getuigenis toegeven. Zij wordt door de berichten van Mattheus en Lukas op ieder wezenlijk punt ondersteund. Inzonderheid het verhaal van den laatsten aangaande de Emmausgangers is van dien aard, dat ons geen andere keuze overblijft, dan het óf voor waarheid te houden, óf hier een kunstrijke, tendenz-volle compositie te zien, die, in haar ontstaan volstrekt onverklaarbaar en met het sluwst overleg te zamen gesteld, geen anderen naam verdient dan van stelselmatig bedrog. — Zeker zijn er enkele omstandigheden in geheel de geschiedenis van den derden dag, waarvan de berichten zich niet of nauwelijks overeenbrengen laten. Maar in verband beschouwd met de natuurlijke stemming der állereerste berichtgevers, is juist dat verschil een zijdelingsch bewijs van historische waarheid en trouw, en het kan ten hoogste de onduidelijkheid van eenig detail, maar in geen geval de onwaarheid van geheel de wondergebeurtenis-zelve bewijzen. Wat werd er van álle geschiedenis, indien voortaan enkel die feiten als onomstootelijk werden erkend, waarvan álle kleine bijzonderheden door álle berichtgevers letterlijk op dezelfde wijs werden medegedeeld?

(d) Toch blijft, na dit alles, hier de grootste en beste getuige de Verrezene-zelf, wiens geheele persoonlijkheid, woord en daad ons bij elke opzettelijke vergelijking met zijn vroeger leven de bevestiging ontlokt: „het is de Heer.” Juist bij het korte en geheimzinnige der opstandingsverhalen maken zulke overeenkomsten te dieperen indruk, naarmate zij kennelijk minder gezocht en bedoeld zijn. Eene harmonie als deze blijkt telkens op nieuw voor elke verdichting te hoog.

8. Onder de feiten, waarvan de nauwlettende beschouwing tot dezelfde uitkomsten leidt, plaatsen wij billijk (a) het ledig graf op den voorgrond. Zoo nog iets zeker is, het is, dat het graf aan den derden morgen ledig gevonden, en dat reeds op dienzelfden dag de mare der opstanding in den discipelkring des Heeren vernomen is. Is er geen enkel bewijs, dat het heilig lijk door vriend of vijand uit zijne stille rustplaats verwijderd is, dan getuigt reeds dit ledig graf en de afgewentelde steen ten gunste van het opstandingswonder, en de vraag doet zich voor: hoe men, niet lang

daarna in Galilea, maar reeds op den derden dag te Jerusalem, in de onmiddellijke nabijheid van het graf, van opstanding heeft kunnen spreken, indien deze geen plaats gehad heeft.

(b) Werkelijk laat het geloof der discipelen zich niet anders verklaren, dan wanneer men aanneemt, dat hier een feit is geschied, waardoor hunne diep verslagen stemming op eenmaal in volle gewisheid en hoogen heldenmoed omgekeerd is. „Nur das Wunder der Auferstehung konnte die Zweifel zerstreuen, welche den Glauben selbst in die ewige Nacht des Todes verstossen zu müssen schienen” (Baur). Wie zich goed in hunnen toestand na het sterven des Heeren verplaatst, en daarmede hun optreden slechts zeven weken daarna vergelijkt, zal beseffen, dat men van het physisch opstandingswonder niet loskomen kan, zonder in plaats daarvan een minstens even onbegrijpelijk psychologisch wonder te stellen. Verklaren toch laat het zich niet, hoe alleen de onafwijsbare behoefte om een opstanding van den gestorvene aan te nemen zijne vrienden van lieverlede tot zoo vaste en eenstemmige geloofsgewisheid zou hebben kunnen leiden, indien hier geen dingen gebeurd waren, die allen twijfel onmogelijk maakten. Of kan de honger het brood, de dorst alleen het water te voorschijn brengen; was hier de oorspronkelijke stemming niet zoo ver mogelijk van alle extase verwijderd; en laat zich deze laatste ook bij meer dan vijfhonderd der meest verschillende persoonlijkheden verwachten? Ja, zijn niet vele verhalen der verschijningen van dien aard, dat hier niet slechts inbeelding, maar zelfs bedrog voorondersteld worden moet, indien de Heer niet waarlijk opgestaan is?

(c) De houding der vijanden verhoogt ons recht om op die vraag een bevestigend antwoord te geven. Reeds wat zij doen, en meer nog wat zij laten, is hier van groote beteekenis. De verzegeling van het graf; de omkoopning der wacht; de verlegen en machteloze houding, waarin zij zich tegenover de eerste prediking der opstanding plaatsen (Hand. 5:28), of het moet alles historisch verdacht zijn, of het spreekt van een angst en verlegenheid, slechts uit de werking der conscientie tegen de overmacht der waarheid verklaarbaar. — Zoo weinig bewijst daartegen de oude bedenking, waarom de Opgewekte niet aan vijanden of volk is verschenen, dat Petrus-zelf ongevraagd haar te berde brengt, en ter zijde schuift (Hand. 10:41). Het leven van den herrezen Heer behoorde, althans lichamelijk, aan de aarde niet meer, en zijne vijanden hadden de eer zijner vernieuwde aanschouwing verbeurd. In het beste geval

zou deze enkel de aardschgezindheid gevoed, maar veel waarschijnlijker slechts nieuwe vijandschap uitgelokt hebben (Luk. 16:31. Joh. 12:10), waarvoor eindelijk in het geheel geene verontschuldiging meer zou zijn overgebleven. Den vijanden moest het daarom gepredikt worden, wat de vrienden aanschouwd hadden, en dat de Heer althans van éenen vijand gezien is, de naam van Paulus bewijst het.

(d) Bovenal blijft de grondvesting van het Christendom onder Jood en Heiden, zoo kort na den kruisdood des Heeren, een raadsel, dat slechts in het wonderfeit der opstanding zijne bevredigende oplossing vindt. Dit antwoord op de bekende vraag (Ullmann) der Apologetiek: „wat vooronderstelt de stichting van het Christendom door een gekruisigde,” is wel bespot, maar nog niet weerlegd of verbeterd. Integendeel; het eerlijk Modernisme belijdt: „wir vermögen es nicht zu fassen, wie aus überreizten Visionen die christliche Kirche mit der ganzen Helle ihres Geistes und mit dem ganzen Ernst sittlicher Aufgaben sich hatte bilden können” (Keim). Wie ons dwingen wil te gelooven, dat de prediking van den opgewekten Christus, het fundament der kerk, eigenlijk de vrucht der hallucinatie van eene hysterische vrouw is geweest (Renan), bevrijdt ons van het wonder, ja, maar ten koste van alle redelijkheid en van alle geloof aan eene zedelijke wereldregeering, en die prijs schijnt, welgerekend, te duur.

Vereenigen wij al deze gronden te zamen, en beschouwen wij die in verband met wat ons verder van Jezus bekend is, wij zullen ons genoodzaakt zien toe te stemmen, wat ook het on geloof heeft moeten erkennen, dat geen ander gewijd wonderverhaal zoo krachtig gestaafd is, als dit; maar tevens beseffen, hoe grenzenloos de willekeur wordt, die deze hare heerlijke ontknooping uit de geschiedenis van het leven van Jezus verwijdert, om die voortaan in de geschiedenis der Apostelen en van hun zelfbedrog over te brengen. Indien ergens, van deze „Abenteuerlichkeiten” geldt het strenge woord: „On nous fait une histoire nouvelle, au profit d'une théologie nouvelle” (Vinet).

9. Het mag niemand verwonderen, dat wij een wonderfeit als dit zoo opzettelijk handhaafden, daar zijn apologetisch belang boven allen twijfel verheven is. Met het geloof aan de opstanding staat en valt (a) de waardeering van den persoon des Heeren. Is Hij niet opgewekt, het boven-menschelijke in Hem wordt ten laatste een misleidende schijn; is Hij opgestaan, dan is daarmede

ook het hoogste en heerlijkste, dat Hij van zichzelf getuigd heeft, gestaafd (Rom. 1:4). De innerlijke heerlijkheid van zijn wezen, door zijne vernedering tot dusver bedekt, ontplooit en openbaart zich, waar Hij de kluisters verbreekt van het graf, en toont, wie Hij eigenlijk is. — Eerst daardoor wordt dan nu ook (b) de waarheid en goddelijkheid van zijn Evangelie boven alle bedenking verheven. Is Hij niet opgewekt, zijne getuigen verdienen geen het minste vertrouwen; is Hij opgestaan, zij zijn tolken der waarheid en heilsgezanten van God (1 Cor. 15:15). Wie verklaart, dat zijn oordeel over het Evangelie geheel hetzelfde blijft, om het even of de opstanding des Heeren een feit is of niet, toont daarmede niets anders, dan dat hij — slechts zeer oppervlakkig heeft nagedacht. — Immers (c) apologetisch is dit opstandingswonder eindelijk voor geheel de christelijke wereldbeschouwing, die niet enkel het bestaan, maar ook de mogelijkheid der openbaring van het bovennatuurlijke in den loop der eindige dingen vooronderstelt en erkent. Is Christus niet opgewekt, ook wat wij nieuw noemen is niets dan eene bloot natuurlijke ontwikkeling van het oude geweest; is Hij waarlijk opgestaan, wij hebben althans één punt in de geschiedenis, waar het goddelijke zelfstandig en oppermachtig te voorschijn treedt, te midden der heerschappij van zonde en dood, en juist deze on dubbelzinnige openbaring eener hoogere wereldorde mag te gelijk de profetie harer toekomstige zegepraal heeten. Het is door een talentvol Apostel des ongeloofs niet zonder reden gezegd: „Sobald ich mich von der Wirklichkeit dieses absoluten Wunders, wie es Paulus berichtet, überzeugen kann, zerreiße ich die moderne Weltanschauung und unterschreibe das Symbolum Quicumque; dieser Riss durch die, wie ich glaubte, unverbrüchliche Naturordnung wäre ein unheilbarer Riss durch mein System, durch meine ganze Gedankenwelt” (H. Lang). Zeker is het althans, dat Christus slechts als de Opgewekte de koning van het Godsrijk, de heerschepper der menschheid kan zijn. In beginsel is deze herschepping door zijne opstanding niet slechts gewaarborgd, maar gesymboliseerd en begonnen; onze wereldbeschouwing mag eene elpistische zijn, omdat wij het punt in de wereldgeschiedenis kennen, waar het leven uit den dood is te voorschijn getreden, dat niet meer onder kan gaan (1 Petr. 1:3 en verv.).

10. De vraag, met wat recht wij de opstanding des Heeren als eigenlijk gezegde heilsdaad beschouwen, heeft in het gezegde reeds aanvankelijk haar antwoord gevonden. Geplaatst in het licht van

het Evangelie des N. V., is hare Soteriologische beteekenis boven allen twijfel verheven. Zij staat in rechtstreeksch verband (a) met de rechtvaardiging des zondaars, voor zoover zij het zegel der goddelijke goedkeuring op het volbrachte offer der verzoening in den kruisdood des Heeren gedrukt heeft. Van daar, dat Paulus hare waarde niet slechts nevens, maar nog boven het sterven van Christus verheft (Rom. 5:10. 8:34); eerst door haar is de gewisheid van het heil in Hem voor het oog van hemel en aarde gebleken. — Van (b) onze vernieuwing in zijne gemeenschap geeft zijne opstanding ons te gelijk het beeld en den grond te aanschouwen. Gelijk Christus door zijne opstanding ophield tot de zonde in eenige betrekking te staan (Rom. 6:8—13), zoo beginnen de zijnen een leven, dat niet de voortzetting, maar de tegenstelling van het zondige oude is; zij kunnen en moeten het, omdat er van Christus, als den Herleefde, in hen een nieuwe levenskracht uitgaat. — Eindelijk wordt door de opstanding ook (c) de verheerlijking der zijnen gewaarborgd. Niet slechts de mogelijkheid, maar ook de gewisheid en de heerlijkheid van het leven der opstanding is in de herleving van hun verheerlijkt Hoofd ten derden dage gegrond. Waar Hij leeft, kunnen zij niet in den dood blijven; waar Hij ook naar het lichaam verheerlijkt is, zal het hunne niet altijd in een staat van zwakheid en vernedering zijn (Rom. 8:11. Phil. 3:21. 1 Thess. 4:14). Het is deze hoop, die, tegenover elke leer des doods, het Evangelie tot een blijbaar van leven en onverderfelijkheid maakt. Laat het heilig graf zijn gesloten gebleven, en Christus is ons niet langer de volkomen Schuldverzoener, de Vorst des levens, de Hope der heerlijkheid: wat blijft er nu van de heilswaarheid over, en waarom zullen wij Hem nog langer den Heer, ons zelve christenen heeten? Wie Hem waarlijk kent „in de kracht zijner opstanding,” beseft te gelijk, dat hare bestrijding hem niets minder dan — alles ontnemt. (Verg. „H. C.” antw. 45).

Verg. over de opst. d. H. en hare geschiedenis, ons Lev. v. J. III, bl. 425 en verv., en de ald. overvloedig aangeh. Literatuur. Van de Apo-logetische geschriften, tot deze hoofdwaarheid betrekkelijk, verdienen bijzondere vermelding J. I. Doedes, Diss. Theol. de Jesu in vitam reditu (1841). G. Reiff, Die Auferstehung J. als Heilsthatsache (1845). J. J. Prins, De realiteit van 's Heeren opst. uit de d. (1861). Dezelfde, De getuigenis van den Ap. P. aang. de opst. d. H. nader overwogen (1863). De verhandelingen onder gelijken of nagenoeg gelijken titel van E. Güder (1862). H. Gebhart (1864). *W. Beyschlag (1865). A. Billroth (1866). *W. Krüger (1867).

*Th. Greiner, Die Auferstehung Christi von den Todten (1869) en *A. Steinmeijer, Die Auferstehungsgesch. d. H. (1871), (breeder besproken in: Voor K. en Theol. II, bl. 160 en verv.). W. Beyschlag, Die Visionshypothese in ihrer neuesten Gestalt (1870). L. Thomas, La résurrection de J. C. Etude Bibl. (1870). A. Rollier, La nature du fait de la Résurrect. de J. C., in de Revue Theol. 1872, IV, en and., te veel om allen te noemen, maar genoeg ten bewijze, dat de Apologetiek op dit punt nog aan geen nederleggen der wapenen denkt. — Over het Soteriologisch belang der gebeurtenis, Candlish, Life in a Risen Saviour (1863). Eene Verh. van *G. Uhlhorn, vertaald in de Nieuwe Bibliotheek v. Godg. en Letterk. (1871) I, bl. 261 en v. Zie ook aldaar, bl. 360 en verv. de merkwaardige getuigenissen van Lasaulx en v. Schelling aang. de hooge waarde der opstanding van den Heer. L. Stähelin, in Der Beweis des Glaubens, 1870, IV en V. *H. Schmidt, Die Auferstehung des Herrn und ihre Bedeutung für seine Person und sein Werk, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1872, III.

Vraagpunten: Welke is de grammatikale beteekenis der woorden: opgestaan uit de dooden? — Wordt de echtheid van 1 Cor. 15:1 en verv. algemeen erkend? — Is het niet mogelijk, hier aan een louter geestelijk opstaan te denken? — Komen de gewijde berichten aangaande de lichamelijke des Opgewekten geheel met elkander overeen? — De opstanding in het licht van de profetische Schriften des O. V. — Hoofdpunten der geschiedenis van de bestrijding en handhaving dezer leer. — Van waar veler weerzin tegen het geloof aan dit wonder te verklaren, en hoe dien te verwinnen? — Wat beteekent Phil. 3:10?

§ 106.

De Hemelvaart.

De zichtbare verhooging van den Heer in den hemel is het noodwendig gevolg zijner opstanding uit de dooden geweest, en kan, als schakel in de keten der heilsfeiten, alleen recht gewaardeerd worden in verband met de vernedering, daaraan voorafgegaan, en de heerlijkheid, daarop gevolgd. Tengevolge dezer gebeurtenis is Hij thans lichamelijk van de aarde verwijderd, maar naar geheel zijne Godmenschelijke natuur met eene macht en heerschappij in hemel en op aarde bekleed, die door de beeldsprakige

uitdrukking: „gezeten ter rechterhand Gods,” aanschouwelijk aangeduid wordt.

1. Op de opstanding des Heeren uit het graf drukt zijne verhooging in den hemel het zegel, en verwonderen kan het ons niet, dat wie de eerstgenoemde verwerpt ook het wonder der zichtbare hemelvaart ten veertigsten dage weerspreekt. Toch zijn de gronden, waarop de historische gewisheid dezer gebeurtenis rust, in geen deele verwerpelijk. Door Lukas is zij, zoowel aan het einde van zijn Evangelie (H. 24:50—53), als in den aanvang der Handelingen (H. 1:9—11), ondubbelzinnig, en met genoegzame overeenstemming in de hoofdzaak vermeld. Paulus, aan wien dit Evangelie verwant is, vermeldt de hemelvaart op zulk eene wijze, dat hij haar kennelijk als afzonderlijk feit nevens de opstanding plaatst (Eph. 1:20. 4:10. 1 Tim. 3:16), en in den Brief aan de Hebreëen wordt zij, zelfs nog meer dan deze, op den voorgrond gesteld (H. 4:14. 9:24). Gelijke getuigenis wordt daaraan door Petrus gegeven (Hand. 2:33—36. 1 Petr. 3:22). Is onder den invloed van laatstgenoemden Apostel het tweede Evangelie geschreven, en H. 16:9—20 echt, dan sluit het bericht, vs. 19, zich gereedelijk aan die getuigenis aan. Mattheus vermeldt wel het eigenlijk tijdstip der hemelvaart niet, maar in den afscheidsgroet, dien hij mededeelt (H. 28:18—20), wordt kennelijk het woord van den aanvankelijk reeds verheerlijkten Koning tot de boden van het Godsrijk vernomen. Ook Johannes besluit met de opstanding, doch vermeldt tevens woorden des Heeren, die op de hemelvaart als zichtbare gebeurtenis doelen (H. 6:62. 20:17). Geen der Evangelisten streefde naar volstrekte volledigheid, en het stilzwijgen des eenen, op verschillende wijze verklaarbaar, vernietigt de getuigenis des anderen niet, zoolang zijne echt- en geloofwaardigheid vaststaat. Te minder werd hier breedvoerige vermelding door de Evangelisten gevorderd, daar de hemelvaart in zekeren zin het natuurlijk gevolg der lichamelijke opstanding was; geen volstrekt eind- maar tijdelijk rustpunt in de geschiedenis des Heeren, dat, naar de algemeene verwachting, straks door zijne Parousie zou vervangen worden; overgang alleen van den aanvankelijken toestand tot het Hem wachtend oord der verheerlijking. Ware ons aangaande den veertigsten dag niets bericht, wij zouden niet behoeven te betwijfelen, dat Hij verheerlijkt leefde daarboven, maar nu wij van betrouwbare zijde vernemen, dat Hij zichtbaar verhoogd is, hebben wij geen enkele reden om

dit bevredigend slot zijner aardse levensgeschiedenis met wantrouwen af te wijzen. Het is, ook in zijn toedracht en omstandigheden, de alleszins gepaste verklaring en vervulling van 's Heeren eigen woord, Joh. 16 : 28, geweest. Wie Hem bij het licht zijner eigen uitspraken beschouwt kan onmogelijk aannemen, dat de Overwinnaar des doods ten tweeden male gestorven zou zijn, en evenmin, dat Hij op eene volstrekt onmerkbare wijze deze wereld verlaten zou hebben. Om met volle gewisheid te kunnen getuigen, dat Hij verhoogd was, moesten de Apostelen het wonder, niet zijner opwekking, maar althans zijner hemelverheffing met eigen oogen gezien hebben. In zoover zou men deze wijze van heengaan door lichamelijk opvaren te gelijk een nederbuigend afdalen kunnen noemen tot de vatbaarheid en behoeften der Elve, mits men daarmede niets aan de objektieve werkelijkheid der zaak en hare beteekenis voor Jezus-zelven te kort doet. In geen geval behoeft een beroep op de wet der zwaartekracht ons geloof in den weg te staan, daar die wet toch wel niet voor het aanvankelijk reeds verheerlijkt lichaam van den verrezen Heiland zal gelden. Evenmin baart de bedenking, of de hemel vlak boven den Olijfberg lag, aan iemand bezwaar, die beseft, hoe menig ongepaste vraag door de juist tijdig gedaalde wolk van den hemelvaartsmorgen wordt afgesneden. Onmogelijk, wij moeten het herhalen, kunnen wij de lokale voorstelling ten eenenmale ontkomen, en wij weten niet wat zich — de wondervrees nu ter zijde gesteld — tegen het denkbeeld laat inbrengen, dat de Opgewekte lichamelijk en zichtbaar is opgenomen in die sfeer, waarin zijn leven en toestand geheel in overeenstemming is met zijn innerlijk, Godmenschelijk wezen, veel meer dan dit op aarde het geval geweest was of kón zijn.

2. Vormen wij ons dit begrip van het wonder, waarvan de waarheid slechts in onafscheidelijk verband met dat der opstanding naar behooren gehandhaafd kan worden, wij kunnen ons de hemelvaart onmogelijk anders denken, dan als een lichamelijk vertrek van de aarde. Kennelijk wordt zij dan ook door Jezus-zelven in dat licht geplaatst (Mark. 14 : 7. Joh. 16 : 7, 28), en evenzoo door Petrus, waar hij verklaart, dat de hemel den verhoogden Heer voor een bepaalden tijd moest ontvangen (Hand. 3 : 21). In overeenstemming hiermede hebben wij, op het voetspoor der Zwitsersche Hervormers en hunne volgelingen van eene „*migratio e loco in locum*,” eene „*visibilis disparitio* te spreken, tengevolge van welke hier „*corporalis absentia*” plaats had, en te belijden,

„dat Christus naar zijne menschelijke natuur niet meer op aarde is” („H. C.” antw. 47 en 48. Calvijn, „Inst.” IV. 17, 24). „Secundum carnem nunc abest, secundum Deitatem et *θεωορῶντος* adest” (Beza). Wij kunnen alzoo ook niet anders, dan de oud-Luthersche voorstelling afwijzen, naar welke het lichaam des Heeren, tengevolge van de communicatio idiomatum (§ 96, 4) alomtegenwoordig geworden zou zijn. Het is hier de plaats niet om in de droevige geschiedenis van den Ubiquiteitsstrijd te treden, en evenmin behoeven wij de bezwaren voorbij te zien, die zich ook tegen de Gereformeerde opvatting voordoen, wanneer zij dieper wordt doorgedacht. Maar toch moet aan de laatstgenoemde deze lof worden toegekend, dat zij met den meesten ernst aan de waarachtige menschheid ook van den verheerlijkten Christus bleef vasthouden, welke op het tegenovergestelde standpunt noodzakelijk schade moet lijden. Het lichaam toch, dat de Luthersche kerk aan den verheerlijkten Christus toekent, is geen waarachtig menschelijk lichaam, want van dit laatste is het attribuut der plaatselijkheid volstrekt onafscheidelijk. De bewering, dat het lichaam overal zou moeten zijn, waar de geest is, draagt den stempel van willekeur, want niet de geest, maar alleen het lichaam, zoolang het lichaam blijft, is aan ruimte gebonden. Wie zich hier met een beroep op Gods almacht wil dekken, verdient de repliek van Calvijn, t. a. p.: „insane, quid a Dei potentiâ postulas, ut carnem faciat simul esse et non esse carnem? Perinde, ac si instes, ut lucem faciat simul esse lucem et tenebras.” Ongetwijfeld is op dit punt de Gereformeerde voorstelling veel meer rationeel, dan de Luthersche, die in hare consequentie tot eene onverzoenlijke scheiding tusschen gelooven en weten moet leiden.

Vruchteloos heeft dan ook de Luthersche Dogmatiek voor hare voorstelling steun gezocht in letter of geest der H. Schrift. In de belofte des Heeren Matth. 28:20 wordt, evenmin als Matth. 18:20, van eene lichamelijke tegenwoordigheid in het midden der zijnen gesproken, en Eph. 4:10^b wordt geen ander doel zijner verhooging aangeduid, dan dat Hij alles met zijn geest, kracht en leven doordringen zou. Wil men hier aan eene trapsgewijze doordringing met eene geestelijke lichamelijkeheid denken, men komt noodzakelijk tot de oude ketterij, die het vleesch van Christus vergoëdelijkte, en zinkt aan het einde van dezen weg in den afgrond van het Pantheïsme ter neder. „Wollen wir die Vorstellung von einer so unbegrenzten Gegenwärtigkeit Christi im Himmel und auf Erden fest-

halten und durchführen, so können wir dem nicht entgehen, die Individualität Christi zu verflüchtigen, denn selbst eine verklarte Individualität, selbst ein geistiger Leib lässt sich nicht ohne Schranke denken, und der Irrthum liegt nahe, der sich bei Mystikern und Theosophen oft gezeigt hat, und der den persönlichen Christus auflöst in ein algemeines Leben der Gottheit, den Christus der Gnade und Heiligkeit in einen pantheïstischen Natur-Christus" (Martensen). Bijna noodeloos er nog bij te voegen, dat op dit standpunt de gebeurtenis van den veertigsten dag het karakter verliest, daaraan door geheel de Christelijke kerk van alle belijdenissen, met uitzondering alleen der Luthersche, toegekend; op laatstgenoemd standpunt komt alles hierop neder, dat de Heer bij zijne hemelvaart heeft opgehouden naar het lichaam op aarde zichtbaar en aan eenige plaats gebonden te zijn. Wat wordt alzoo geheel het leven des Heeren hier beneden anders, dan eene docetische Christophanie? Geheel de Ubiquiteitsleer berust op de onbewijsbare stelling, dat wij door hemel het volstrekt ruimlooze, „die Allenthalbigkeit" zouden moeten verstaan, naar den regel: „dextera Dei ubique est," terwijl wij daarentegen bij dat woord veeleer juist aan dat centraalpunt der ruimte te denken hebben, waar God zijne majesteit en heerlijkheid in haren hoogsten glans openbaart. Men kan spotten, gelijk Luther deed, met „den Gauckelhimmel, darin ein golden Stuhl stehe, und Christus neben dem Vater sitze in einer Chorkappen und golden' Krone," maar men verheft zich boven de kern dezer voorstelling niet, zonder beide den verheerlijkten God-mensch en den hemel-zelven te verliezen. Wie waarlijk op christelijk-theïstisch standpunt wil blijven staan, kan niet anders, dan tegen de oudere en nieuwere Ubiquitariërs en de krypto-pantheïstische of panchristische strekking van hun gedachtensysteem met allen ernst protesteeren.

3. De zitting aan de rechterhand Gods is het rechtstreeksch gevolg van Jezus' vertrek van de aarde, en in zoover eene nieuwe schrede op de klimmende baan der verhooging. In de Belijdenis van Nicea (325) wordt alleen het „opgevaren ten hemel" vermeld, maar te Constantinopel (381) het „gezetten aan de rechterhand des Vaders" volledigheidshalve er bijgevoegd. De uitdrukking, ontleend aan de H. Schrift (Ps. 110:1), en zoowel door Jezus zelven (Matth. 26:64), als door de Evangelisten en Apostelen (Mark. 16:19. 1 Petr. 3:22. Eph. 1:20. Hebr. 1:3), gedurig aangaande Hem, maar verder ook aangaande niemand (Hebr. 1:13) gebezigd, vindt

hare verklaring in de bekende gewoonte der Oostersche koningen, waarvan wij o. a. in de geschiedenis van Salomo (1 Kon. 2:19) en de bede van Salome (Matth. 20:21) het spoor zien. Was de plaatsing aan de rechterhand des konings reeds op zichzelf de hoogste eer, ook waar zij nog geene volstreckte gelijkstelling noch medeheerschappij in zich sloot, hier is zij tevens de verheffing tot de hoogste macht en werkzaamheid (Matth. 28:18, verg. Joh. 5:17. 10:29, 30), even onbeperkt als die des Vaders, schoon altijd van Hem ontleend en ontvangen. Hoe anthropomorphistisch ook (Ps. 118:16), de uitdrukking is verstaanbaar genoeg, en wordt niet meer dan één enkele maal door die van „staande ter rechterhand” afgewisseld (Hand. 7:56), als ter hulp van zijnen dienaar gereed. Zij duidt niets minder dan eene eigenlijk gezegde koninklijke waardigheid aan, tengevolge der gehoorzaamheid tot in den kruisdood ontvangen (Phil. 2:9—11), en wordt dan ook nimmer in de H. Schrift van Gods Zoon vóór zijne menschwording, maar alleen van den Godmensch na zijne hemelvaart ten veertigsten dage gebezigd.

4. Over aard en omvang van het koninklijk ambt, dat door den verhoogden Heiland wordt uitgeoefend, in de volgende Afdeeling nader. Hier alleen de opmerking, dat de toestand, waarin Hij tengevolge dier verhooging verkeert, een toestand van de hoogst mogelijke heerlijkheid en zaligheid is: Die toestand verschilt van dien, waarin Hij in den staat der praeëxistentie verkeerde. Niet slechts is de Zoon van God teruggekeerd, waar Hij te voren was (Joh. 6:62); niet slechts is thans een mensch, bij wijze van apotheose, tot goddelijken luister verheven, maar de Godmensch is, als zoodanig, uit den staat der Vernedering voor altijd in dien der Verheerlijking overgegaan. De aangenomen menschheid wordt hier dus in gemeenschap met de Godheid verheerlijkt, zonder dat echter de eerste in de laatste wordt opgelost of haar eigenaardig karakter verliest. De oorspronkelijke heerlijkheid van 's Heeren persoon wordt hier dus deels geopenbaard, deels verhoogd. Het blijkt nu, wie Hij, de diepvernederde, eigenlijk was, maar tevens ontvangt Hij de hulde, die Hem reeds toekwam als Zoon, in de waardigheid van Koning des Godsrijks. Zijn werk als zoodanig, wel verre van door zijn heengaan schade te lijden, wordt juist door zijne verhooging bevorderd en uitgebreid. Tot wat Hij op aarde achterliet houdt Hij niet op in de nauwste betrekking te staan, maar tevens geniet Hij in de innigste gemeenschap met den Vader „de vreugde,

die Hem voorgesteld was" (Hebr. 12:2). Het kan geen andere vreugde, dan die der heiligste liefde zijn, die het nog zaliger acht aan zondaren het eeuwig leven te geven, dan voor zichzelf, na smaad en strijd, de hoogste rust en eer te ontvangen. Wat Hij leeft, dat leeft Hij Gode, zonder ooit weer te sterven (Rom. 6:10). De laatste grens der Kenôsis verdween, en zonder eenige beperking woont in Hem de volheid der Godheid lichamelijk, als in een heiligen tempel. Zoo bidt Hij, de verheerlijkte Godmensch, onophoudelijk tot den Vader, en zendt den H. Geest (Joh. 14:16), zoodat Hij — echt menschelijk gesproken — zijne plaats in het éénig, maar drievuldig goddelijk wezen met verhoogde eere bekleedt. Hij geniet, in één woord, de heerlijkheid en zaligheid van het Hoofd, onder wien van lieverlede alles verzameld wordt, zoodat zijne eer en vreugd noodzakelijk klimmen moet, naarmate het groot gebed zijner afscheidsure (Joh. 17:20—24) voortgaat, al meer in vervulling te komen. Zoo streeft deze oogverblindende zon het hoogste glanspunt te gemoet, dat 1 Cor. 15:28 van verre is aangeduid, en van de heerlijkheid, die de hemel thans reeds aanbidt, heeft de aarde in de toekomst nog eene laatste openbaring te wachten.

5. Waar de toestand der verheerlijking zulk een karakter vertoont, en de glansrijke kroon drukt op de verschijning van het Woord in het vleesch, zal het wel niet noodig zijn de stelling te bestrijden, dat opstanding en hemelvaart volstrekt niet in onmiddellijken samenhang staan met de leer van den persoon des Verlossers (Schleiermacher). Evenmin voor de juiste beschouwing van zijn persoon, als voor de rechte waardeering van zijn werk kunnen wij dit leerstuk, neen, dit feit aller feiten ontberen, en de beteekenis ook daarvan als heilsfeit blijft onbetwistbaar, zoolang althans het Evangelie des N. V. nog eenig recht van spreken behoudt. — In betrekking tot de Apostelen beschouwd, zien wij door des Heeren vertrek van de aarde en zijne verhooging ten hemel, hunne vorming voltooid, en hen zelve voldoende voorbereid om den Geest der waarheid, der liefde en der kracht te ontvangen, die voortaan zijne plaats zou bekleeden. — In betrekking tot geheel het Godsrijk geplaatst, is de verhooging van den Heer in den hemel de grond én der stichting, én der bewaring, én der eindelijke voltooiing zijner duurgekochte gemeente op aarde. — In betrekking eindelijk tot ieder der zijnen gedacht, staat zij deels met de geruststelling, deels met de heiliging, deels met de verwachting der geloovigen in onverbreekbaar verband. De verhoogde Heer toch

blijft, waar zij struikelen, de hemelsche voorspraak der zijnen (1 Joh. 2:1); roept en trekt hen krachtig naar boven (Col. 3:1—4), en ging henen om ieder zijner vrienden in des Vaders huis plaats te bereiden (Joh. 14:2), en over al zijne vijanden volkomen te zegepralen (Hebr. 10:13). Verg. „H. C.” antw. 49.

Verg. over de geloofwaardigheid der hemelvaartsgeschiedenis, onze Apol. Verh. in de Godgel. Bijdr. 1843, bl. 526—578. Leven van J. III, bl. 617 en verv. Christologie, III, bl. 321 en verv. Over de zaak zelve, het Art. *Himmelfahrt, in Herzog's Real-Encycl. VI (waaruit o. a. blijkt, dat ook Augustinus ten gunste niet der Luthersche, maar der Gereformeerde voorstelling pleit). C. G. Knapp, De Jesu Chr. ad dextram Dei sedente, in zijne Scripta varii argum. p. 49 (1823). *H. G. Hasse, Das Leben des verklärten Erlösers im Himmel (1854). G. Reich, Die Himmelfahrt Jesu, als Heilsthatsache, in het Theol. Zeitschr. van Dickhoff (1862). A. H. Greve, Die Himmelf. unseres Herrn J. C. verstanden nach ihrer wahren Geschichte und Lehre, u. s. w. (1868, kras Luthersch). Voor de praktische waardeering van het wonderfeit is lezenswaard *A. Vinet, Jésus invisible, in zijne Etudes Evangel. (1847) p. 373 en verv. *R. Rochof, Die Realpräsenz. Das Lehrstück von der Gegenwart des Herrn bei den Seinen (1875).

Vraagpunten: Laten zich de beide berichten van Lukas aangaande de hemelvaart des Heeren voldoende overeenbrengen? — Hoe over de natuurlijke en de mythische verklaring van dit wonder te oordeelen? — De leer eener meervoudige hemelvaart van Jezus, in haren ouden en nieuwen vorm. — De strijd over de juiste verklaring van Hand. 3:21. — Wat wordt Phil. 2:9—11 geleerd? — Wat is de zin van Eph. 4:8—10? — Het „infaustum certamen” (Calixtus) over de Ubiquiteit. — Hoe de miskenning van het opstandings- en hemelvaartswonder door Schleiermacher te verklaren? — Nadere vergelijking van de prae-existentie met de post-existentie des Heeren. — In hoever is voor het geestelijk leven der gemeente het geloof aan de zichtbare verhooging en de hemelsche heerlijkheid van haren Koning onmisbaar?

§ 107.

De toekomst van Christus.

Het christelijk geloof aan de toekomst van Christus is de uitdrukking der welgegronde verwachting, dat Hij den luister zijner heerschappij steeds meer voor aller oog openbaren, en eenmaal als Koning der gemeente en Rechter

der wereld zichtbaar verschijnen zal om aan de tegenwoordige bedeeeling voor altijd een einde te maken, en het door Hem gestichte Godsrijk op zijner waardige wijs te voltooien.

1. De laatste schrede op de baan der Verhooging is de wederkomst van Christus ten oordeel. In al de Oekumenische Symbolen wordt daarvan met name gesproken, ook in den „H. C.” Vr. 52, en de Nederl. Gel. Art. 37. In het N. T. staat dit uitzicht schier op ieder blad op den voorgrond, en in de Christelijke Dogmatiek is het doorgaans de hoeksteen van het Eschatologisch gebouw. Werkelijk behooren ook in dat laatste Hoofdstuk de groote veranderingen ter sprake te komen, die het geloof bij de voleinding der eeuwen verwacht. De Parousie-zelve evenwel, die van deze veranderingen de oorzaak en het middenpunt is, moet niet dáar, maar reeds hier worden toegelicht, voor zoover zij in haar aard en wezen geheel behoort op Christo- en Soteriologisch gebied, en op zichzelf de laatste dier Heilsdaden heeten mag, waarop hier onze aandacht zich vestigt. Zagen wij vroeger, hoe Gods Zoon reeds vóór zijne menschwording tot heil van zondaren werkzaam was (§ 100), thans keert de cirkel tot zijn punt van uitgang terug, en het wordt de vraag, in wat vorm wij ons het einde, den afloop dier werkzaamheid denken moeten, en daarbij den toestand van Hem, die haar naar den raad des Vaders voltooit. Hier, indien ooit, begeeft ons de steun van bespiegeling en ervaring, en zien wij ons schier uitsluitend naar het profetisch Woord met zijne nog onopgeloste raadsels verwezen. Ook de Symbolische Schriften sluiten zich, bij de vluchtige vermelding of bespreking dezer toekomst, doorgaans bij het Bijbelsch spraakgebruik aan, en eerst de uitkomst kan hier voor ons oog den laatsten sluier doen vallen. Al wat wij kunnen is, met vermijding van eenzijdig Spiritualisme ter eener, en geesteloos Materialisme ter anderzijde, naar de zuivere voorstelling zoeken der zaak, die voor de hoop des geloofs van wezenlijke belangrijkheid is.

2. Het juist begrip, dat wij ons van des Heeren toekomst te vormen hebben, kan slechts gewonnen worden uit de Schriften des O. en N. V. Reeds bij de Profeten wordt meermalen van een dag des Heeren gesproken, dat is, een dag, waarop Jahve zijne heerlijkheid openbaart door zijn volk te redden, zijne vijanden te straffen, en zijne wereldregeering te handhaven. Met name wordt ook de

Zoon des menschen gezegd (Dan. 7:13, 14) op de wolken des hemels te komen, d. i. zich in dit zijn karakter te openbaren, en verwonderen kan het ons niet, dat de Heer, waar Hij in het vol bewustzijn zijner Messiaswaardigheid optreedt, bij herhaling van zijnen dag, of één zijner dagen gewaagt (Luk. 17:22. Joh. 8:56). Intusschen blijkt het weldra, dat de plaatsen, waar Jezus van zijn komen spreekt, in geenen deele altijd in denzelfden zin moeten opgevat worden, maar integendeel nu eene meer zinnelijke, dan eene meer geestelijke, nu eene reeds dicht aanstaande, dan eene nog ver verwijderde gebeurtenis aanduiden. Men vergelijke ter proeve Matth. 10:23. 16:28. Joh. 14:3. 21:22 en and. pll. Evenwel ligt aan al deze bijzondere beloften één onveranderlijk denkbeeld ten grondslag. Christus wordt gezegd te komen, wanneer Hij zijne heerlijkheid, als Koning van het Godsrijk, voor aller oog in verhoogden glans openbaart. Dat deed Hij aanvankelijk bij zijn leven, maar veel meer nog na zijne verhooging ten hemel, bij Jerusalems verwoesting bijvb., bij den val des Heidendoms en de hervorming der kerk, en het is de taak eener nauwkeurige Exegese om bij elke plaats des N. V., waar dit wordt geëischt, te bepalen, in wat zin juist dáar van een komen des Heeren gesproken wordt. Het blijkt dan weldra, dat het geheel in den geest van den Heer en zijne Apostelen is, wanneer wij daarbij aan eene glansrijke openbaring zijner koningsheerlijkheid denken op altijd grootere schaal, zoodat ieder komen als het ware de kiem van een nieuw, nog weder heerlijker komen in zich bevat. In zekeren zin kan de Christus gezegd worden ook in onze dagen te komen, wanneer Hij te midden van groote wereldgebeurtenissen zijn koninkrijk vestigt en uitbreidt. Toch is al dat komen slechts profetie van eene laatste, allesbeslissende eindopenbaring, die niet alleen het resultaat, maar ook het eindpunt der tegenwoordige ontwikkeling uitmaakt, en het aan aller oog doet aanschouwen, wat zijne gemeente gelooft, dat Hij wáarlijk verhoogd en met alle macht is bekleed.

Van de toekomst des Heeren gewagende, hebben wij alzo eene dubbele eenzijdigheid af te wijzen. Aan den eenen kant de meening van hen, die zoo uitsluitend op de voleinding der eeuwen het oog slaan, dat er nauwelijk eene plaats voor voorafgaande openbaringen overblijft, waardoor dat einde wordt voorbereid. Aan den anderen het denkbeeld, dat de Heer onophoudelijk komt, zonder dat Hij echter gezegd worden kan, nog eenmaal weder te komen. Op het eerste standpunt kende men geen ander wereldgericht, dan dat aan

het einde alleen; op het ander wordt de wereldgeschiedenis (met recht) beschouwd als een doorlopend wereldgericht, maar voorbijgezien, dat zij daarom nog niet het eindgericht heeten mag. Het moet ons om eene voorstelling van de Parousie des Heeren te doen zijn, waarbij de waarheid en waardij van zijn voortdurend komen ten volle erkend, maar bij en boven dit alles met den luister van dat tijdstip gerekend wordt, waarop Hij alzoo zal komen, gelijk men Hem naar den hemel heeft zien henenvaren (Hand. 1:11).

3. Dat werkelijk het N. V. zulk eene zichtbare, laatste wederkomst leert, kan niet ernstig weersproken worden. Bij herhaling zegt de Heer, dat Hij luistervol en voor allen zichtbaar verschijnen zal, in verheerlijkte lichamelijkeit derhalve, op de wolken des hemels, in den vollen glans van zijn koningschap (Luk. 17:24. Matth. 25:31). Hij vergelijkt zich bij een aanzienlijk man, die henengaat om een koninkrijk te ontvangen, en dan weder te keeren (Luk. 19:12). Ook in andere gelijkenissen wijst Hij daarhenen (Matth. 13:40, 41, 49. Luk. 18:8), en zijne laatste uitvoerige rede, Matth. 24, 25, is aan de onthulling van de verborgenheden der toekomst gewijd. Treedt dit denkbeeld vooral in de drie eerste Evangelien op den voorgrond, ook in het vierde wordt het volstrekt niet gemist (Joh. 5:28, 29. 6:40, 54. 21:22), en waarin ook de Apostelen mogen verschillen, op dit punt stemmen zij geheel over-één. Petrus (Hand. 3:20) spreekt hier niet anders dan Paulus (2 Thess. 1:10); de Brief aan de Hebreëen (H. 9:28) niet anders dan die van Jakobus (H. 5:8) en Judas (vs. 14 en verv.); Johannes in zijnen Brief (1 Joh. 2:28) niet anders dan in de Apokalypse (H. 1:7). Bij alle verschil in vorm, is de hoofdinhoud der verwachting dezelfde, en nauwelijks zal men één ander leerstuk vermelden kunnen, waaromtrent — nog eenmaal, wat de hoofdzaak betreft — een zoo treffende Consensus van alle Profetische en Apostolische stemmen valt aan te wijzen, als dit. Het ernstig Maran Atha klinkt door heel de H. Schrift. Kennelijk wordt eene laatste toekomst beloofd, niet slechts zichtbaar voor het oog des geloofs, maar voor geloovigen en ongeloovigen samen; een feit, dat door tal van voorteekenen aangekondigd, onverwacht, maar niet onvoorbereid plaats grijpt, en in aard en gevolg eene universeel-kosmische beteekenis heeft; eene Heilsdaad, in één woord, die te gelijk de hoogste Heilsweldaad voor het nu voltooide Godsrijk zal zijn.

4. De vaste grond voor het aldus omschreven geloof is alzoo

bepaald in het Schriftwoord gegeven, dat ook hier „niet gebroken kan worden.” Uitspraken, gelijk wij die vernamen, laten zich onmogelijk langs destructief-kritischen weg uit het Evangelie verwijderen (Colani, Scholten en and.), en evenmin alleen van het gebeurde bij Jerusalems verwoesting verklaren. Al gaven wij zelfs de uitzichten van Profeet en Apostel prijs, het eigen woord van Jezus blijft over, en daaromtrent geldt onvoorwaardelijk: „dieser Wort hat Er gesprochen, das ist eine Thatsache, aber es ist ein unerhörtes Wort. Selbst der wahnsinnige Hochmuth römischer Kaiser, die für ihre Bildsäule religiöse Verehrung verlangten, hat sich nicht zu einem solchen unerhörten Gedanken verirrt, und hier spricht der demüthigste unter allen Menschen. Dieses Wort, es muss Wahrheit sein, denn hier giebt es kein mittleres zwischen Wahrheit und Wahnsinn” (Luthardt). De uitspraken des Heeren aangaande zijne Parousie zijn vooral niet minder menigvuldig en krachtig, dan die betrekkelijk zijne hemelsche afkomst en waardigheid. Met wat recht zal men de eerste ter zijde schuiven, waar men de laatste laat gelden?

5. Inwendige gronden van waarschijnlijkheid zetten aan den reeds genoemden grond van zekerheid verhoogde beteekenis bij. Is de Heer waarlijk boven mate verhoogd (§ 106), het kán niet anders, of die heerlijkheid moet zich eindelijk voor áller oog openbaren, en het is hoogst Godewaardig, dat dezelfde aarde, die zijne diepe vernedering zag, ook dáarvan het schouwtooneel worde. Staat Hij voortdurend in persoonlijke, waarachtig geestelijke betrekking tot de kerk en de wereld, waarom zou ook hier „die Leiblichkeit des End von Gottes Wegen” niet zijn? Zeker, heeft het Naturalisme gelijk, en eindigt zijne geschiedenis met het gewone „begraven”, al wat de Christologie verder leert moet dan op het gebied der Pneumatologie, beter nog der phantasie worden overgebracht. Maar leeft en heerscht Hij persoonlijk in eeuwigheid, dan kan ook de koning op den duur niet onzichtbaar blijven, waar het koninkrijk overal komt, en die verschijning kán evenmin uit den aard der zaak iets anders zijn, dan een beslissend gericht. De verwachting van zulk eene groote katastrofe, wat raadselen en vragen zij overlate, is voor het denken zelfs veel meer bevredigend, dan die van een eeuwigen duur dézer huishouding, eene soort van progressio in infinitum, of wel een langzaam uitstervende schepping. „Die Speculation hat so wenig gegen die christliche Vorstellung von der Weltkatastrophe einzuwenden, dass sie vielmehr,

wenn es keine Eschatologische Lehre gäbe, diesen Mangel ersetzen musste" (Nitzsch). De geschiedenis en ervaring geeft zelfs allen grond om te twijfelen, of zonder zulk een persoonlijk op- en intreden des konings zelven in den kreitsloop der dingen, het Godsrijk wel immer tot de daaraan toegedachte ontwikkeling en zegepraal komen zal. Het is met deze leer, als met die der schepping en van den aanvang der dingen; in het laatste ressort even onbegrijpelijk, maar ook even onmisbaar. Dat hier niets minder dan een wonder verwacht wordt, erkennen wij, maar geen wonder buiten historischen samenhang met al wat voorafgegaan is, en indien ergens, hier geldt wel het woord van een christenwijze: „so wenig das Gesetz der Schwere den Vögel am fliegen hindert, so wenig steht der Kopernikanische oder Herschell'sche Himmel der Himmelfahrt (oder Wiederkunft) Christi entgegen. Wo höhere Kräfte und Gesetze walten, da treten die niedrigeren von selbst zurück" (Auberlen).

6. Van dit standpunt laten zich de bedenkingen, tegen dit laatste stadium op den weg der Verheerlijking ingebracht, althans tot zekere hoogte beantwoorden. — Zegt men, dat dit leerstuk strijdt tegen de rede en de moderne wereldbeschouwing, men bedenke, dat deze ook tegen de leer der menschwording van Gods Zoon, der bijzondere Openbaring, ja zelfs der Schepping en der vrije goddelijke wereldregeering met even veel of — even weinig recht zich verzetten. Aangaande den afloop der wereldgeschiedenis weten wij bij eigen licht niets, doch juist daarom is ons een hooger licht in het woord der waarheid ontstoken. — Vindt men hier slechts een vrucht van Joodsche Messiasverwachting, men vergeet, dat ook deze, wat haar kern en wezen betreft, op het profetisch woord was gebouwd, en dat het voor ons niet de eerste vraag is, wat de tijdgenoot des Heeren verwacht, maar wat de Mond der waarheid zélf getuigd heeft. — Beweert men, dat de leer van het N. T. op dit punt grootendeels in beeldspraak gehuld is, en zich niet wel laat samenvoegen tot een welgesloten geheel, wij zullen het eerste niet tegenspreken, mits erkend wordt, dat die beeldspraak het kleed is eener heerlijke Godsgedachte; en moeten ten aanzien van het andere opmerken, dat, bij alle verschil van détail, die Godsgedachte in kern en wezen bij alle Profeten en Apostelen onveranderlijk één is. Al de Apostolische vermaningen en vertroostingeng hangen zoo nauw met het uitzicht van de persoonlijke wederkomst des Heeren te zamen, dat wie dit laatste weerspreekt,

daarmede geheel het dak en de kroonlijst ontruikt aan het gebouw der Apostolische Theologie. — Merkt men op, dat toch de verwachting der Apostolische eeuw aangaande eene spoedige Parousie niet vervuld is: wij hernemen, dat de Heer-zelf den tijd volstrekt niet bepaald, ja niet onduidelijk zelfs op de mogelijkheid van uitstel gewezen heeft (Matth. 24:48. 25:19); dat de zijnen hunne individueele voorstelling op dit punt nooit anders, dan voorwaardelijk uitspraken; en dat het uitzicht-zelf onveranderd blijft, al is ook de vervulling er van tot later eeuwen verschoven. (Verg. D. I, bl. 292). „Hat auch die Apostolische Kirche empirisch geirrt, sie hat doch nicht dogmatisch geirrt” (Martensen). — En wijst men eindelijk op zooveel chiliaistisch-krank misbruik, als van deze hoop is gemaakt, men kan geen ander antwoord verwachten, dan dat het wijze Gods onmogelijk aansprakelijk kan worden geacht voor het dwaze der menschen, en dat van het vergeten of weerspreken dezer verwachting althans even weinig heil is te hopen.

7. Van onmiskenbare beteekenis toch is de hoop des geloofs, zoowel voor ons theologisch denken, als voor ons christelijk leven. Het eerste vindt hier een rustpunt, dat het onmogelijk ontberen, en even onmogelijk elders beter aantreffen kan. Alle echte Theologie is tevens Teleologie, die van zelve tot Eschatologie moet geleiden. Met dit eindpunt voor oogen zien wij zoowel het Generals als het Dezerzijds onophoudelijk voortstreven naar het groote tijdstip, waarop de grens tusschen beiden wordt uitgewischt. „Nur aus dem Gesichtspunkte der Eschatologie können wir die Aufgaben des Menschenlebens recht verstehen, denn nur wenn wir erkennen, was letzte Zweck des Lebens und Daseins sei, können wir auch allen Streben des Menschen sein Ziel bestimmen. Daher heisst es von alter Zeit her: *Respice finem*” (Martensen). — Maar ook voor de vertroosting en heiliging der gemeente is deze leer van onschatbare waarde, allermeeest in tijden van strijd en verdrukking. Van het leven der waakzaamheid, lijdzzaamheid en hemelschgezindheid is zij de ziel en de kracht (Luk. 12:35—48), en de geschiedenis toont overvloedig, dat waar dit uitzicht in het christelijk bewustzijn tijdelijk terugtrad, ook het geestelijk leven verkwijnende. Gerust kan men zeggen, dat tot een gezond christelijk leven ook „etwas Apocalyptisches” mede behoort (v. d. Hoeven Jr.), en dat de roeping om op de teekenen der tijden te letten onmogelijk behartigd kan worden, zoolang de vraag naar het allerlaatste Waarheen althans niet in beginsel beantwoord is. Alleen heeft men toe te

zien, dat men voor geen ziekelijk smachten en jagen naar den Status gloriae den ernstigen eisch van den Status humilitatis vergeete, waarin het geloof nog altijd in deze bedeeeling verkeert. Het heil der toekomst is slechts de kroon op den stam, door de heilsdaad van Christus ontsproten, en geen Eschatologische hoop is gegrond, dan die de vrucht is van het levend geloof in die heilsweldaden, tot welker beschouwing wij thans hebben over te gaan.

Verg. de voornaamste Commentatoren op en Monografieën over de Eschatologische reden des Heeren Matth. 24, 25. Onze Verhandeling over de Eschatol. verwachtingen van den Apostel Paulus, Jaarbb. II. (1845, bl. 49—99). E. Sartorius, Die Wiederkunft Christi zum Gericht (1824). *Lange's Art. Wiederk. Christi in Herzog's R. E. XVIII, met de daar aangeh. Litt. Zie verder onder Hoofdst. VII.

Vraagpunten: Nadere toelichting van den verschillenden zin, waarin het N. V. van het komen des Heeren spreekt. — Is er voldoende grond om aan de Authentie en Axiopistie der Eschatologische reden van Jezus, ook tegenover de nieuwste wederspraak, vast te houden? — Is het denkbaar, dat de Heer op dit punt of zichzelf bedrogen, of zich naar dwalende tijdsbegrippen geschikt zou hebben? — Hoe de Apostolische verwachting eener dicht aanstaande parousie te verklaren en te beoordeelen? — Overzicht der voornaamste wijzigingen in de geschiedenis van het leerstuk. — Is het 52^e Antw. v. d. Heidelb. Cat. (verg. N. G. Art. 37) te berispen, te verschoonen, of te prijzen? — Wat is het echte liefhebben der verschijning van Christus, 2 Tim. 4 : 8^b?

TWEEDE AFDEELING.

DE HEILSWELDADEN.

§ 108.

Het drievoudig ambt van Christus.

Om de Heilsweldaden, in het Godsrijk genoten, in haar geheel te overzien, en in haar verband met het heilswerk des Verlossers juist te waardeeren, is nieuwe splitsing der

rijke stof gebiedend noodzakelijk. De onderscheiding tusschen het drievoudig ambt van Christus, als Profeet, Hoogepriester, en Koning, hoezeer niet boven alle bedenking verheven, heeft echter betrekkelijk veel, waardoor zij zich aanbeveelt, en kan uit dien hoofde voegzaam ten grondslag van het thans volgend onderzoek strekken.

1. De beschouwing der Heilsdaden van Christus heeft ons reeds tot die der onderscheiden Heilsweldaden geleid en gestemd, waarvan het christelijk geloof Hem als middenoorzaak erkent. Ongetwijfeld vormt de weldaad der verlossing, in het licht van het Evangelie beschouwd, één schoon en heerlijk geheel, maar dat geheel is zoo rijk, en vertoont zich daarbij aan ons oog van zoo vele en verschillende zijden, dat de éénheid eerst behoorlijk kan worden doorzien, nadat de veel- en volheid van het Heil in Christus naar eisch tot haar recht is gekomen. Van daar, dat men meermalen op splitsing der rijke stof is bedacht geweest. Men hoort b. v. spreken over het heil, dat Christus reeds aangebracht heeft, nóg aanbrengt, en eenmaal bij de voleinding aller dingen volkomen aanbrengen zál. Of wel, over hetgeen wij te danken hebben aan de Leer, het Leven, het Lijden en Sterven, de Opstanding en Verhooging des Heeren. Geen enkele splitsing, die geene zwakkere zijden vertoont. Dingen, waarin ook Engelen begeerig zijn in te zien (1 Petr. 1:12), kunnen in niet éenen vorm van het menschelijk denken zoo worden samengevat, dat aan ieder deel van het geheel volkomen recht wedervaart. De meeste voordeelen schijnt het aangewezen kader te bieden, aan de leertype van het drievoudig Ambt (*Munus Triplex*) ontleend. Hebben wij den Heer tot dusver van schrede tot schrede op den weg van vernedering en verhooging gevolgd, en bij elke bijzonderheid naar hare Soteriologische strekking gevraagd, thans hebben wij al die bijzonderheden samen te vatten, en het Heil in Christus te schetsen, doch alzoo, dat daarbij te gelijk op de werkzaamheid-zelve van hem, die het aangebracht heeft en verleent, gedurig op nieuw een eerbiedig oog wordt gevestigd.

2. Een woord over de geschiedenis der leertype, die hier ons uitgangspunt wordt. De onderscheiding tusschen des Heeren profetisch, hoogepriesterlijk en koninklijk ambt wordt reeds door Eusebius aangeduid („H. E.” I. 3. „Dem. Ev.” IV. 15); ook bij

Cyrillus Hierosolymitanus („Cat.” X. 14. XI. 1. en Augustinus, „de Civ. D.” X. 6) worden daarvan sporen gevonden; evenzoo bij Theodoretus, Petrus Chrysologus, Thomas van Aquino en anderen. Vindt men bij den laatstgenoemden in dit verband ook de woorden „munus” en „officium” niet, toch stelt hij Christus onderscheidenlijk voor als Legislatoer, Sacerdos et Rex. Echter gaf de Scholastiek aan dezen leervorm geen bijzonderen voorkeur, en de Roomsche kerk bezigt hem in den regel dan ook niet, schoon de Kardinaal Bellarminus hem niet dadelijk afkeurt. Evenmin wordt hij bij Luther en Melancthon aangetroffen, maar wel bij Calvijn („Inst.” II. 15), door wien men zeggen kan, dat hij in de Gereformeerde Dogmatiek als regel ingevoerd is (verg. Antw. 31 van den „H. C.” en in de Liturg. Schriften de Dankzegging na den kinderdoop, ook Ev. Gez. 98:3). In de Luthersche daarentegen kwam deze verdeeling eerst door J. Gerhard („Loc.”, III. p. 576) tot eere, en was een tijd lang vrij algemeen in gebruik. Op het voetspoor der Socinianen intusschen werd zij (1773) door J. A. Ernesti bestreden, in een Programma „De officio Christi triplici” (Zie zijne „Opuscula Theoll.” I. p. 371 sqq.). Hij wees aan, dat deze leertype op wankelen exegetischen grondslag berustte, daar in het spraakgebruik der H. Schrift de naam van Christus of gezalfde, aan den Heiland gegeven, niet zijne profetische of priesterlijke, maar uitsluitend zijne koninklijke waardigheid aanduidde. Mede onder zijnen invloed kwam de leervorm van lieverlede in onbruik, schoon Michaëlis en enkele anderen daaraan getrouw bleven, totdat Schleiermacher („Chr. Gl.” II. S. 102) hem wederom in verhoogden glans op den voorgrond plaatste. Op zijn voetspoor hebben mannen als Nitzsch, Martensen, Lange, Ebrard, Schweitzer, Luthardt, Rothe en anderen dit leerstuk op nieuw in bescherming genomen, schoon de streng Luthersche richting daaraan ten deele zijne sympathieën onthield. Ook in de Russische Dogmatiek van Macaire (II. p. 260) en in de Amerikaansche van Hodge (II. p. 459), werd dezelfde verdeeling gevolgd. Hier te lande werd, in overeenstemming met vroegere Godgeleerden, de onderscheiding tusschen het drievoudig ambt van Christus inzonderheid door Scholten („H. K.” I. bl. 394) en Van Toorenebergen („Chr. Geloofsl.” § 18—20) begunstigd.

3. Ongetwijfeld heeft ook deze leervorm, gelijk zoo menig andere, zijne zwakkere zijden. Christus-zelf heeft zich alleen koning, maar nimmer priester, en slechts van ter zijde profeet genoemd (Matth. 13:57. Luk. 13:33). De naam Messias, van Hem gebezigd, duidt

oorspronkelijk niets meer of minder dan den Koning aan, door de profeten beloofd, en niet zonder zekere willekeur wordt die alzoo ook met zijne profetische en priesterlijke werkzaamheid in betrekking gebracht. Al blijkt het, dat onder het O. V. ook de priesters, en een enkele maal profeten (1 Kon. 19:16) gezalfd werden, dit geeft nog geen recht om den Christustitel-zelfen in een anderen zin te verklaren, dan die Ps. 2:6 aangeduid is. Het 31^e Antwoord van den Heid. Catech. heeft alzoo nadere toelichting noodig, eer het, hoe waarachtig ook in zijn hoofdinhoud, als resultaat van juiste exegeese erkend kan worden. Daarbij komt, dat men, van deze voorstelling uitgaande, lichtelijk tot de dwaling vervalt, als of deze drie ambten elkander in tijdsorde opvolgden, zoodat de Heer eerst uitsluitend Profeet, pas daarna Hoogepriester, en eindelijk Koning geweest zou zijn, terwijl daarentegen, blijkens de geschiedenis, zijn profetisch leven te gelijk reeds een priesterlijk was, en ook zijne koninklijke waardigheid te midden der diepste vernedering uitblonk (Joh. 18:37). Zoo zou men meer kunnen vermelden ten blijke, dat ook hier de kostbare schat „in aarden vaten” gedragen wordt.

4. Toch is er nog veel meer vóór, dan tegen eene voorstelling in te brengen, van welke het ons niet verwonderen kan, dat zij meermalen met warmte bepleit is. Zij is toch, wel beschouwd, de trouwe uitdrukking der verhevenste werkelijkheid. Jezus Christus is werkelijk de hoogste Profeet, de éénige Hoogepriester, de eeuwige Koning der gemeente, omdat Hij niemand minder is dan de volkomene en verheerlijkte Godmensch. Juist tengevolge dezer verhevenheid van zijn persoon, is Hij ook in zijn werk volkomen en onveranderlijk, wat de hoogste waardigheidsbekleeders des O. V. slechts gebrekkig en tijdelijk waren. Afgezien van de oorspronkelijke beteekenis der Christusbenaming, staat het vast, dat reeds eeuwen te voren het ideaal van een volmaakten Profeet, een vlekkeloozen Hoogepriester, een eeuwigen Koning in het O. V. was geschetst. Geene andere waardigheden in Israël, die naast deze drie genoemd konden worden. Feitelijke vereeniging van twee daarvan in één persoon werd ongeoorloofd gerekend (2 Chr. 26:18), en eerst als ideaal eener latere toekomst verwacht (Ps. 110:4. Zach. 6:11—13). Philo („De vita Mosis”) stelt de waardigheid van Israëls wetgever voor onder dat drievoudig gezichtspunt, en Josephus („D. B. J.” I. c. 2) prijst op vleienden toon Johannes Hyrcanus als dengenen, in wien een profetisch, priesterlijk en koninklijk karakter gezien werd. Zoo vloeien de hoogste aspiratiën van den ouden

dag in deze drie benamingen samen, en die overdragende op den Christus der Schriften, belijdt het geloof m. a. w., dat in Hem het hoogste ideaal des O. V. volkomen verwezenlijkt is.

Bovendien, juist déze drie namen stellen ons den vollen omvang van het werk der verlossing voor oogen, zonder dat één van allen óf gemist, óf verplaatst, óf door een ander vervangen kan worden. Wie slechts één of twee dezer Ambten, met terzijdestelling van het ander, wil laten gelden, doet aan den rijkdom van het Evangelie te kort, en wordt eenzijdig, zoo hij zelfs het spoor niet ten eenenmale verliest. Accentueer het Profetisch ambt, ten koste der beide anderen, en gij wordt Rationalist; het Hoogepriesterlijk alleen, en gij wordt Mysticus; het Koninklijk, terwijl gij de beide eersten voorbijziet, en gij zult op de klip van Chiliastische droomerijen verzeilen. Alle drie behooren te zamen, en wel in die orde te zamen, want zij putten aldus vereenigd het onderwerp uit, zoover dit mogelijk is. „Wo nun eine solche Zusammengehörigkeit sich zeigt, da entsteht auch eine Presumption, dass das so Verbundene auch ein Vollständiges sein werde” (Schleiermacher). Van daar dat, ook waar men deze verdeling ontwijkt, men lichtelijk in hare plaats een andere aangrijpt, waarbij alleen de namen veranderd zijn. Zij correspondeert in de hoofdzaak met de Apostolische uitspraak, dat Christus Jezus ons geworden is wijsheid van God (profetisch ambt), rechtvaardigheid (hoogepriesterlijk ambt), heiligmaking (koninklijk ambt) en langs dien weg tot verlossing (1 Cor. 1:30). Ook in de doxologie der Apokalypse, H. 1:5, treffen wij eene dergelijke samenvoeging van denkbeelden aan. Onwillekeurig doet zij ons tevens denken aan het drievoudig gebied van verstand, gevoel en wil, waarover de verlossing zich uitstrekt, en is zij in zoover geschikt om anthropologisch op Christus als Verlosser van den geheelen mensch met ál zijne behoeften te wijzen. Eindelijk stelt zij ons ongezoekt en ondubbelzinnig, nevens de volle heerlijkheid van den Middelaar Gods en der menschen, ook de hoogere éénheid tusschen den Christus en den christen voor oogen („H. C.” antw. 32).

5. De niet onnatuurlijke vraag, aan welk dezer drie ambten de meeste waardij moet gehecht worden, staat eenigermate gelijk met die, of onder de weldaden der zon het licht, de warmte, of de vruchtbaarheid de voorkeur verdient. Elke verheffing van het een boven het ander kan tot ondankbare eenzijdigheid leiden. Toch spreken wij zeker in den geest van het Evangelie, wanneer wij den betrekkelijken voorrang van het Hoogepriesterlijk boven het Profetisch

en Koninklijk ambt laten gelden, daar in het eerstgenoemde het glans- en zwaartepunt van 's Heeren verlossende werkzaamheid ligt. „Er ist der Mittler des N. B. durch sein Zeugniß, durch seine Versöhnung, und durch die Stiftung eines Reiches, dessen Herr und Haupt Er ist” (Martensen). Het profetisch ambt wijst en leidt tot het hooge priesterlijk heen, gelijk dit wederom tot het koninklijk, dat op zijne beurt de gewijzigde voortzetting der hooge priesterlijke werkzaamheid is (Hebr. 7:25. 9:24). Het is dus niet onnatuurlijk, dat in geheel de Soteriologie de leer der verzoening de meeste opmerkzaamheid trekt, ook omdat dit gewichtigste vraagstuk te gelijk het moeielijkst is; maar tevens noodzakelijk, dat, na de bespreking van ieder dezer ambten afzonderlijk, de hoogere éénheid der drie zooveel mogelijk toegelicht worde.

Verg. het Art. van *Ebrard, Jesu Christi dreifaches Amt, in Herzog's R. E. S. 614 ff. Lange, a. a. O. § 74. Nitzsch, a. a. O. § 132. Luthardt, a. a. O. § 54. *A. Krauss, Das Mittleramt nach dem Schema des Munus triplex, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1872, IV. J. J. v. Toorenbergen, De Christel. Geloofsleer (1876), § 17—20. Onze Leerrede over den H. C. Zond. 12, en Ten Kate's voorstelling van den Heer, als Profeet, Priester en Koning, in den laatsten zang zijner Schepping.

Vraagpunten: Nadere toelichting der geschiedenis van het leerstuk. — In hoever kan aan de drie ambten onder het O. V. een typisch-symbolisch karakter toegekend worden? — Laten zij zich, wat Christus betreft, genoegzaam scherp van elkander scheiden? — Kritiek van eenige andere verdeelingen. — Wat is de zin van 1 Cor. 1:30? — In hoever kan de christen der zalving van Christus deelachtig zijn? (1 Joh. 2:20, 27).

§ 109.

Het Profetisch ambt.

Wij noemen Christus onzen hoogsten Profeet, omdat ons in en door Hem, het vleeschgeworden Woord, eene openbaring van Gods raad en wil tot zaligheid van zondaars geschonken is, welke alle vroegere openbaringen oneindig ver overtreft, en gedurende deze bedeeing door geene andere, meer volmaakte vervangen zal worden. Christus Jezus is ons alzoo van God geworden tot Wijsheid.

1. Wanneer wij allereerst van het Profetisch ambt des Heeren, als wezenlijk bestanddeel zijner verlossende werkzaamheid spreken. staan wij geheel op Schriftuurlijken bodem. De Heer geeft niet alleen zichzelve den naam van Profeet (Matth. 13 : 57. Luk. 13 : 33), maar laat zich alzoo ook door anderen zonder widerspraak noemen (Matth. 21:11. Joh. 3:2. 4:19. 6:14. 9:17), en verklaart, dat Hij in de wereld gekomen is, opdat Hij der waarheid getuigenis geven zou (Joh. 18:37). Ook de zijnen begroeten Hem met den naam van Profeet en Apostel (Luk. 24:19. Hand. 3:22—24. Hebr. 1:1. 3:1). Johannes met name beschrijft Hem als Dengenen, die het vroeger verborgen wezen Gods heeft verklaard (Joh. 1:18), en huldigt Hem eerbiedig als den getrouwen Getuige (Openb. 1:5). Ja, de hemelsstem: „hoort Hem” (Matth. 17:5^b) verkondigt luide, dat Hij in dit zijn karakter ver boven Mozes en Elias verheven is. Zoo eenzijdig de voorliefde is, waarmede dit profetisch ambt vaak ten koste van het hooge priesterlijk en koninklijk is verheven geworden, vroeger door de Socinianen, en later door het Rationalisme en het modern Naturalisme, zoo weinig mag voorbijgezien worden, dat Jezus, hoewel veel méér dan een profeet, toch óók profeet is geweest. Hij moest dit zijn, niet alleen omdat Hij als zoodanig beloofd en verwacht was (Deut. 18:15. Jes. 42:2—4. Joh. 6:14), maar ook omdat de openbaring der waarheid uit den aard der zaak moest voorafgaan, eer er van verzoening der zonde of stichting van het Godsrijk kon sprake zijn. Wat baat het, of de weg wordt ontsloten, wanneer die niet vóór alle dingen gewezen is?

2. Van Jezus' profeten-ambt sprekende, vestigt zich ons oog van zelf bepaald op zijn openlijk leeraarsleven, bij zijnen doop door Johannes begonnen, en kort vóór zijn sterven besloten. Hoezeer men ook de werkzaamheid van den Geest des Heeren vóór zijne menschwording (1 Petr. 1:11, verg. Joh. 1:4) en ná zijne verhooging (Joh. 16:7—15) eenigermate hiertoe kan brengen, voor zoover Hij-zelf het was, die door Profeet en Apostel gesproken heeft, kunnen wij alleen in eerstgenoemden zin aan zijne profetische werkzaamheid denken, omdat het woord van Profeet en Apostel toch welbeschouwd slechts de voorbereiding en vertolking van het zijne geweest is. Bepaald van dit laatste geldt het woord des Hervormers: „huc tendit profetica dignitas in Christo, ut sciamus, in summâ doctrinae quam tradit inclusos esse omnes perfectae sapientiae numeros” (Calvijn). Alleen mag niet voorbijgezien worden, dat niet slechts het woord, maar geheel de persoonlijkheid des Heeren de uitdrukking

zijner profetische waardigheid is, zoodat ook deze, niet minder dan zijn woord, eene openbaring der waarheid op zedelijk-godsdienstig grondgebied heeten mag (Joh. 19:9). Gereed om in dien zin zijne aanspraak op den naam van den hoogsten der Profeten te handhaven, vooronderstellen wij daarbij stilzwijgend (§ 28 en 32), wat vroeger over Openbaring in het algemeen en Profetisme in het bijzonder gezegd is.

3. Reeds mag de Christus zoo heeten, omdat de Godsopenbaring in Hem verhevenere Oorsprong dan iedere andere heeft. Ook wie in Hem niets dan den mensch ziet, zal zijne meerderheid zelfs boven de uitnemendste Godsgezanten des O. V. onmogelijk kunnen weerspreken. In Hem toch vinden wij de voortreffelijkste hoedanigheden der oude Profeten vereenigd, zonder één enkele zwakheid er bij. Maar hooger nog rijst de Heer, waar wij Hem, naar zijn eigen woord, als den Zoon tegenover de dienstknechten plaatsen (Matth. 21:37—42), en met den grootsten aller Profeten (Joh. 3:31) aan zijne hemelsche afkomst gelooven. Hij verkondigt, wat Hij bij den Vader gezien en gehoord heeft, niet slechts in den staat der praexistentie, maar ook gedurende zijn leven op aarde in onafgebroken gemeenschap met God (Joh. 3:13. 6:62. 8:38), en spreekt alzoo geheel naar, neen, als uit het hart van den Vader. Zoo mechanisch en geesteloos de oude Sociniaansche voorstelling van een gedurig op- en nedervaren des Heeren was (raptus in coelum), zoo weinig laat zich loochenen, dat Hij door niets minder dan eigen intuïtie van de goddelijke dingen getuigde, in onderscheiding van hetgeen den Profeten door openbaring was kenbaar gemaakt. Hij ontvangt niet slechts nu en dan licht, maar is zélf licht, omdat Hij de vleeschgeworden Logos mag heeten, wiens geheele persoonlijkheid, niet minder dan zijn woord, een openbaringskarakter vertoont.

4. Ook de inhoud van wat déze Profeet ons bekend maakt is rijker, dan die van eenig ander profetisch getuigenis. Beide Wet en Evangelie treden hier in vroeger ongekenden glans voor ons oog. De eerste vervult (Matth. 5:17), het ander openbaart Hij, van zijn eerste optreden af (Luk. 4:18, 19), en zijne profetie is in zoover de kroon der oude, gelijk zij de kiem der nieuwe mag heeten, die door den H. Geest wordt geleerd. Het eigenlijk Nieuwe in het profetisch woord van den Heer is niet op het gebied der Zedeleer, zelfs niet op dat der Godsleer, maar bepaald op dat der Heilsleer te zoeken, in de openbaring van Gods vergevende en verlossende

zondaarsliefde, en van den éénigen weg des behouds door het geloof in den Zoon (Joh. 3:16). Verkondigen andere Profeten Gods wil, Hij openbaart in zichzelf Gods wezen, onthult Gods eeuwigen heilsraad, en wijst op zijn eigen persoon, als den éénigen weg tot den Vader. Zoo vertoont zijne getuigenis in haar geheel een Christocentrisch karakter, en verspreidt haar licht over dat álles, maar ook over dat alles alléén, wat in het Dezer- en Generzijds tot het gebied der zedelijk-godsdienstige waarheid (*ἀληθεία*) behoort. Op strijdvrage, buiten dien gezichtskring gelegen, weigert Hij antwoord te geven (Luk. 12:13, 14), maar over al, wat daarbinnen ligt, zien wij ons door Hem wel geene volledige, maar niettemin eene voldoende openbaring verstrekt, en, gelijk over het voorleden en het heden, alzoo ook over de toekomst, bepaaldelijk van het Godsrijk op aarde, een verrassenden lichtglans verzezen. In zijne Apokalyptische reden (Matth. 24, 25) gaat als het ware de wonderbloem zijner profetische getuigenis in hare volle heerlijkheid open, en eene in den hoogsten zin des woords geheel nieuwe wereldbeschouwing vindt haren grond in zijn woord, boven de oud-naturalistische (oud, ook in modernen vorm) oneindig verre verheven. Ja, Hij-zelf is in zijne geheele persoonlijkheid één tastbare profetie van wat de verlorene menschheid eenmaal door Hem zal wezen en worden (2 Petr. 1:4), en nu reeds blijken in dit geopenbaard mysterie álle schatten van wijsheid en kennis verborgen.

5. Geen openbaring had daarbij edeler vorm, dan die, welke wij aan dit profetisch ambt zijn verschuldigd. Haar karakter is niet israëlitisch-theokratisch, maar universeel-menschelijk in den hoogsten zin van het woord. Hier spreekt God niet in storm, aardbeving en vuur, maar in het suizen der zachte stilte, en naast de waarheid is de liefelijkheid op de lippen van den schoonsten der menschenkinderen uitgestort (Luk. 4:22. Joh. 7:46). Oneindig hoog boven de openbaring in droom, gezicht of Engelverschijning staat die, welke in den hoogsten vorm, dien wij denken kunnen, in eene onbesmette menschelijke persoonlijkheid, Gods vleeschgeworden beeld, wordt aanschouwd. Moge vaak, waar Jezus spreekt, in den vorm der rede eene wijze schikking (formeele accommodatie) naar vatbaarheid en behoeften zijner eerste toehoorders doorstralen, ook die schikking strekt alleen om zijn woord te dichtertot hen te brengen, te dieper in hun gemoel te graveeren; het is in den edelsten zin populair, zonder ooit plebejisch te zijn, en in wat taal ook vertolkt, klinkt het Evangelie van zijn Rijk even

schoon, omdat het niet uitsluitend tot Jood of Griek, maar tot den Mensch in beiden zich richt.

6. Eene profetische werkzaamheid van een oorsprong, inhoud en vorm, gelijk deze, is van zelve reeds bekleed met hooger gezag, dan aan eenige andere kan toegekend worden. Indrukwekkend klinkt zijn: „maar Ik zeg u,” tegenover de woorden ook der uitnemendste Schriftgeleerden, en met reden wekt het de verwondering der schare, dat Hij als machthebbend spreekt (Matth. 7:29). Zeker richt Hij zich onophoudelijk tot het gezond verstand, het natuurlijk gevoel, het sprekend geweten der hoorders, en denkt er niet aan, de waarheid hun werktuigelijk op te leggen, zonder dat zij zelve begrijpen, wat zij eigenlijk en op wat grond zij het aannemen. „Il n'impose pas la vérité, il la propose” (De Pressensé). Het is niet anders dan een zedelijk gezag, dat Hij oefent, het gezag der waarheid-zelve, die in of van Hem gezien en gehoord wordt, en als van zelve weerklank vindt in ieder heilbegeerig gemoed (Joh. 7:17). Maar juist omdat die waarheid te voren niet gekend, en ook na hare onthulling tot zekere hoogte ondoorgrondelijk was, lag het in den aard der zaak, dat men menig woord des Heeren of niet, of alleen uit onbepaald vertrouwen (krediet) voor zijn persoon kon aanvaarden (zie b. v. Joh. 8:51, 56, 58). Het profetisch gezag nu van Jezus bestaat in zijn onvoorwaardelijk recht om op zijn woord geloofd en gehoorzaamd te worden, ook wanneer men de waarheid of de wijsheid van dat woord zélf nog niet of slechts gebrekkig doorziet; geloofd en gehoorzaamd, omdat Hij het is, die het uitsprak. Dat bij zulk een geloof eigen nadenken in geenen deele ontzegd of beteugeld, maar veeleer gewekt en gewettigd wordt, valt van zelf in het oog, en moeielijk is het te vatten, waarom hetgeen den denkenden discipel van Pythagoras tot eer verstrekke, beneden de waardigheid van Jezus' discipelen zijn zou. Wie Hem in zijne hooge waardigheid huldigt, kan reeds daarom in het eigen woord (het *αὐτὸς ἔφη*) des Meesters berusten in ieder geval, waarin het geheel begrijpen en verifiëren van zijn woord voor als nog onmogelijk is, en te minder loopt hij in dit geval van overijling gevaar, waar het gezag van dezen Profeet „machtig in woorden en werken” door geloofsbrieven is betuigd en gestaafd, die het even weinig vrijstaat te verscheuren als ongelezen te laten. Staat ook naar zijn eigen uitspraak het geloof op zijn woord hooger, dan dat op grond zijner teekenen (Joh. 14:11), toch getuigen ook deze voortdurend, dat Hem de Vader gezonden heeft, gelijk reeds de

Schriften der Profeten, met Mozes aan het hoofd en Johannes aan het einde, aan Hem getuigenis gaven (Joh. 5:33—36, 46). Bij al die stemmen mogen wij allerminst de bewijzen voorbijzien, die deels zijn leven, deels zijn sterven, deels zijne opstanding en verheerlijking aanbiedt voor zijn hoog profetisch gezag. Zijn leven is in ieder opzicht verklaring en bevestiging van zijn woord en voorschrift geweest (Matth. 11:29). Stervend heeft Hij der waarheid getuigenis gegeven (Matth. 26:63, 64. 1 Tim. 6:13. Openb. 1:5), zoodat Hij, de Middelaar en Koning, in zeker opzicht ook de eerste Martelaar (*μαρτυρ*) van het Koninkrijk der hemelen heeten mag. In zijne opstanding eindelijk viert niet slechts zijn persoon, maar ook zijn woord den triomf, en vangt eene voortdurende bezegeling en verheerlijking zijner getuigenis in den loop der geschiedenis aan, die kennelijk toont, dat de Vader de zaak van dezen zijnen hoogsten Gezant voor goed tot de zijne gemaakt heeft (verg. § 32 en 34). Op al deze gronden kan de Christelijke Dogmatiek niet aarzelen, hier van een gezag te gewagen, dat welbeschouwd „een einde van alle tegenspreking” (Hebr. 6:16) mag heeten. Hier is de „Doctor doctorum, cujus schola in terra et cathedra in coelo est” (Augustinus).

7. Immers, geen openbaring heeft, bij dit alles, algemeener strekking, dan die in zijn persoon en woord is geschonken. Hij heeft zich het licht der wereld (Joh. 8:12) gevoeld, genoemd en getoond. Was de oude Godsopenbaring aan Israël voor één enkele natie, het Evangelie des koninkrijks is voor alle volken bestemd (Matth. 24:14). Enkele uitspraken in particularistischen zin (Matth. 10:5. 15:24) waren van tijdelijke; de lastbrief daarentegen, vóór het heengaan uitgevaardigd (Luk. 24:47), blijft van eeuwige kracht. Opmerkelijk dat de éénige Profeet in Israël, met wien zich de Heer vergeleek, juist Jona, de profeet der heidenwereld, geweest is (Matth. 12:41). Het vallen van den scheidsmuur tusschen Israël en de volken was niet slechts het onwillekeurig gevolg, maar het bepaalde doel van zijn woord; een doel, door Hem beoogd en — bereikt (Joh. 10:16. 12:32).

8. Wat profetische werkzaamheid had, daarenboven, weldadiger kracht dan de zijne? „De stelsels van alle wijsgeeren samen hebben niet eenmaal de zeden der straat, waarin zij woonden, hervormd, maar zijn woord heeft de wereld herschapen.” Welk een invloed heeft het op persoonlijk en huiselijk, godsdienstig en zedelijk, maatschappelijk en staatkundig leven, op het gebied van kunst

en wetenschap uitgeoefend, en oefent het nog, niettegenstaande den heftigsten tegenstand! — Zoo is, ten slotte, ook de waarde en duurzaamheid van zijn profetisch werk bestendiger, dan die van het woord zelfs der uitnemendste waarheidstolken (Matth. 24 : 35). Wijzen alle Profeten henen naar Hem, Hij wijst naar niemand dan naar zichzelf en den Vader, en ook de H. Geest, dien Hij belooft en zendt, gaat slechts voort het uit het zijne te nemen (Joh. 16 : 15). Ieder streven om zich op dit gebied wezenlijk boven Hem te verheffen — het Montanisme, het Islamisme, en het Infallibilisme bewijzen het —, is tot een voortdurend mislukken en een eindelijk zwichten veroordeeld; elke wijsheid, die tegen Hem zich verzet, wordt vroeg of laat met volslagen verdwazing gestraft. Geen enkele grond bestaat er dan ook, om hooger openbaring te wachten, dan in en door Hem is geschonken (§ 33, 6); óp waarachtig christelijk standpunt laat zij zich niet eenmaal denken of wenschen, en behoudt veeleer het eerste woord, waarmede de eerste Christelijke Dogmatiek is geopend, zijne onverminderde kracht: „Omnes, qui credunt et certi sunt, quod gratia et veritas per Jesum Christum facta sit et Christum veritatem esse norunt — — —, scientiam, quae provocat homines ad bene beateque vivendum, non aliunde, quam ab ipsis verbis Christi suscipiunt” (Origenes). „In Ihm ist die volle Offenbarung Gottes, so weit sie uns Menschen ins Fleisch überhaupt gegeben werden kann. Über dieses Medium hinaus kann uns Gott nicht noch offener werden” (Rothe).

9. Voorgelicht door zulk een Profeet, is ieder geloovige, en geheel de gemeente met hem, in het bezit eener wijsheid van God, die iets anders dan eigenlijk gezegde wetenschap in den strengen zin des woords, maar oneindig hooger dan alle geleerdheid, den naam van waarachtige levenswijsheid en ervaringswetenschap dragen mag, en hem op het gebied der heilswaarheid voldoende in staat stelt om, als door een geestelijken tastzin, een onbedriegelijk onderscheid tusschen waarheid en leugen te maken (Joh. 10 : 4, 5. 1 Joh. 2 : 20, 27). Jezus' echte discipelen worden op hunne beurt en in hunne mate getuigen en profeten der waarheid, in wie het ideaal des O. V. en de eigen belofte des Meesters gedurig meer wordt vervuld (Joh. 6 : 45. 1 Petr. 2 : 9^b), en die het gedeeltelijk reeds ervaren, ten deele nog van de toekomst verwachten: „de duisternis gaat voorbij, en het waarachtige licht schijnt nu” (1 Joh. 2 : 8).

Jesus und Hillel, eine geschichtl. Vergleichung (1866). *E. de Pressensé, Jésus Christ, etc. (1866) p. 350—374, en van dezelfde hand de Artikelen, l'Autorité en matière religieuse, in de Revue Chrét. van 1871, als ook de Literatuur, boven bij § 34 aangehaald.

Vraagpunten: Wat heeft Jezus gemeen met alle echte Profeten, waarin munt Hij zelfs boven de uitnemendsten uit? — In welke betrekking plaatst Hij zichzelve tot de wet en de Profeten des O. V.? — Is het historisch bewijsbaar, dat de Heer werkelijk verheven was ook boven de uitnemendste Schriftgeleerden van zijne en volgende dagen? — Bleef Hij Profeet, ook na zijn sterven? (1 Petr. 3:19). — In welke verhouding staat zijn woord tot dat der Apostelen? (Matth. 10:40). — In hoever en met wat recht eischt Hij geloof op zijn woord? — Wat is de zin en bedoeling van Openb. 19:10^b? — Omvang, grond en waarde der christelijke *γνώσις*. — Het profetisch ambt van Christus en de gave der profetie in de gemeente. — Waarom was het eerstgenoemde tot onze verlossing onmisbaar, en toch onvoldoende?

§ 110.

Het Hoogepriesterlijk ambt.

Wij noemen Christus onzen éénigen Hoogepriester, omdat Hij alleen aan de diepste behoefte der menschheid voldaan, en de verbroken gemeenschap tusschen haar en den heiligen God heeft hersteld, door het volkomen offer der verzoening voor de zonden der geheele wereld te brengen. Deze Hoogepriesterlijke werkzaamheid heeft de Heer deels gedurende zijn verblijf op aarde verricht, deels zet Hij haar gedurende zijn leven in de hemelsche heerlijkheid voort. Door het een zoowel als door het ander is Jezus Christus ons van God geworden tot Rechtvaardigheid.

1. Het verband tusschen de Profetische en Hoogepriesterlijke werkzaamheid des Verlossers laat zich niet moeielijk aanwijzen, gelijk dan ook de overgang van het eene deel zijner levenstaak tot het andere in de Evangeliën meer of min opzettelijk aangeduid wordt (Matth. 26:1. Joh. 13:1). Als Profeet des N. V. heeft de Heer herhaaldelijk heengewezen naar hetgeen Hij als Hoogepriester verrichten zou; en omgekeerd, als Hoogepriester bereidt Hij het

heil, dat Hij als Profeet alleen verkondigen kon. Uit den aard der zaak vloeit voort, dat het een tot het ander moest leiden, waarom wij dan ook alreede in de profetische schildering des O. V., aan den Knecht des Heeren gewijd (Jes. 50:4 en verv.), ongevoelig de voorstelling van den grooten Leeraar der volken in die van den Verzoener der zonden zien overgaan. Van den Christus, als Hoogepriester der nieuwe Bedeeling gewagende, bedoelen wij, dat Hij en niemand anders de middenoorzaak is van de verzoening der wereld met God.

2. Dat de Schrift des N. V. voldoende grond voor zulk eene voorstelling biedt, is van algemeene bekendheid. Inzonderheid de Brief aan de Hebreëen heeft de bepaalde strekking om den Heer en zijn werk in dat verheven daglicht te plaatsen. Hij is hier de verwerkelijking van wat reeds onder de oude bedeeling was afgeschaduwd; de volkomen Hoogepriester, die zichzelf Gode ten offer wijdt, maar niet voor zijne eigene zonden. In de Paulinische Brieven treedt, wel is waar, meer de offer-idee op den voorgrond, maar toch doorgaans zoo, dat Hij, die het offer brengt, te gelijk ook als de priester gedacht wordt, al wordt zelfs dit woord niet gebezigd, b. v. Eph. 5:2. Ook aan de Petrinische voorstelling, dat Christus eenmaal geleden heeft, „opdat Hij ons tot God zou brengen” (1 Petr. 3:18), en aan het Johanneïsche: „geopenbaard, opdat Hij onze zonden zou wegnemen” (1 Joh. 3:5) ligt, althans zijdelings, hetzelfde denkbeeld ten grondslag. En hoe luide spreekt het priesterlijk bewustzijn in het eigen woord van den scheidenden Heiland: „ik heilig mijzelf voor hen” (Joh. 17:19)! Het is duidelijk, hier is iets meer, dan accomodatie naar verouderde Joodische begrippen en toestanden; gelijk wij trouwens bij alle volken der oudheid, waar het besef van zonde ontwaakt was, ook priesters en offers ontmoeten. Geen wonder, dat wij, in aansluiting aan de leer des O. en N. V., deze verzoenende strekking van des Heeren lijden en sterven in de Symbolische Schriften der Christelijke kerk in het algemeen, en der Nederl. Hervormde in het bijzonder, onduidelijk en klaar hooren uitspreken. Wordt in de Twaalf Artt. nog alleen van het historisch feit op zichzelf melding gemaakt, reeds het Symb. Nicaenum vermeldt, dat dit „voor ons” en het Pseudo-Athanasianum, dat het „pro salute nostrâ” geschied is. Zie voorts „Ned. Gel.” Art. 20, 21, 23. „H. C.” Antw. 37—40, 43, 56. „Can. Dordr.” II. 1—4, 7, 8. Ook hier is de Dogmatiek geroepen, niet om de zaak te bewijzen, als ware zij onzeker of

twijfelachtig, maar om haar zooveel mogelijk toe te lichten, en eene voorstelling van deze verborgenheid der Godzaligheid aan te prijzen, die, in overeenstemming met Schrift en Ervaring, zich voor den rechterstoel van het christelijk denken rechtvaardigt (verg. § 103, 8, 9). Best meenen wij van die taak ons te kwijten, waar wij in een reeks van stellingen van het algemeene en klare tot het meer bijzondere en ingewikkelde voortschrijven.

3. Verzoening met God, de eerste behoefte der menscheid. Nauwelijks heeft deze grondstelling iets meer dan herinnering noodig, om van toestemming verzekerd te zijn. De mensch toch is geschapen tot gemeenschap met God, en die gemeenschap is door de zonde verbroken. Omdat echter in den zondaar de mensch niet is ondergegaan, is juist dientengevolge de diepste tweespalt geboren (§ 80), en vrede onmogelijk, zoolang deze toestand blijft duren. Van God gescheiden, mist de mensch zeer verre het beste, en heeft de zondaar het ergste te duchten; eerst dan wordt alles weder goed, wanneer hij, tot God in de rechte betrekking hersteld, van zijne gunst en vriendschap verzekerd is. Ongetwijfeld heeft de zondige mensch nog andere behoeften, dan aan schuldvergeving alleen; behoefte aan licht en kracht, aan vernieuwing en heiliging, aan troost en hoop, maar van dat alles kan eerst sprake zijn, nádat de kloze heeft opgehouden te bestaan, die hem van zijnen Maker verwijdt. Van daar, dat het Evangelie met déze verkondiging aanvangt, en daartoe, als in een kort begrip, kan teruggeleid worden. Verg. Hand. 13:38, 39. 2 Cor. 5:18. 1 Joh. 2:12. Op den diepsten bodem van ieder zondig hart sluimert althans de eerste toon van den noodkreet: „o God, wees mij zondaar genadig.” — Intusschen

4. De verzoening des zondaars mét God (καταλλαγή) is zonder verzoening der zonden vóór God (ἱλασμός) ondenkbaar. Waarachtige reconciliatie kan slechts de vrucht zijn der expiatio. Spraken we tot dusver in het algemeen van verzoening, thans moet haar wezen en eisch nauwkeuriger toegelicht worden, en daartoe is vóór alle dingen noodig, tusschen de twee Grieksche woorden wél te onderscheiden, die in onze taal beide door hetzelfde „verzoening” zijn overgezet. Door het eerste (2 Cor. 5:18) wordt de vernietiging der vijandschap, door het ander (1 Joh. 2:2a) de opheffing der zondenschuld aangeduid. De καταλλαγή vooronderstelt scheiding; de ἱλασμός daarenboven ook schuld, en dan eerst zal de eerste een einde nemen, wanneer de laatste is uitgedelgd. De ἱλασμός staat alzoo tot de καταλλαγή, als de oorzaak

tot het gevolg, als de weg tot het einddoel, en in haar natuurlijk verband vinden wij beide o. a. door Paulus 2 Cor. 5:20, 21 vermeld, ofschoon hij ook hier het woord *ἁγιασμός* niet bezigt. Dat zonder zulk een zoenmiddel voor hare zonden aan geene bevrediging tusschen de zondige wereld en den heiligen God kan gedacht worden, is het natuurlijk gevolg van deze heiligheid zelve, waaraan het ontwaakt geweten met kracht getuigenis geeft (Rom. 1:18). De stelling, dat alleen het berouw reeds voldoende is om het misdrevene voor altijd voor Gods aangezicht uit te wisschen, kan alleen door zulken herhaald worden, die in hunne naturalistische oppervlakkigheid nog den vreeselijken ernst der zonde en den angst der conscientie niet kennen. „C'est l'instinct moral de l'homme, que le repentir ne suffit pas pour réparer la faute, et qu'elle doit être expiée. Pour réparer, il faut souffrir” (Guizot). Het was dit „instinct” ongetwijfeld, waaruit sinds de vroegste tijden de behoefte aan zoenoffer en bemiddeling van menschelijke priesters ontstaan is, en door zélf den offerdienst onder Israël in te stellen, en daarbij alles voor te schrijven, wat tot verzoening der zonden geschieden moest, heeft God getoond, dat die behoefte iets meer dan zelfbedrog, dat zij de uitdrukking was eener diep ontroerende waarheid. Het zoenoffer, zoowel zond- (זָחָה) als schuldoffer (עֹשֶׂה), werd verordend om bepaalde overtredingen goed te maken, en het bloed des offerdiers werd geacht de schuld van den offeraar voor het oog van God te bedekken (כָּפַר), en zich als een gordijn tusschen den mensch en zijnen Maker te plaatsen. Vooraf had de overtreder door het opleggen der handen de schuld, waarvan hij bevrijding verlangde, symbolisch op het offerdier over te dragen, en daarmee feitelijk zijn eigen doodschuldigheid uitgesproken. Dan werd het offer door den offeraar, zélven geslacht, en ontving alzoo, plaatsvervangend voor zijne ziel, in den dood de bezoldiging der zonde. In dat bloed toch gaf het reine dier — van geen ander is hier sprake — het onschuldig leven Gode ten zoenoffer, en dat offerbloed, op den altaar gesprengd, werd door God als aequivalent voor de ziel des offeraars aangenomen (Lev. 17:11). Dat bloed werd gerekend hem te ontzondigen, d. i. niet slechts hem zedelijk te reinigen, maar allereerst van schuld en straf te bevrijden. Zonder zulk eene bloedstorting geschiedde geene vergeving (Hebr. 9:22); eerst nadat de heiligheid der wet haren vollen eisch had ontvangen, kon er van vol genot der goddelijke barmhartigheid sprake zijn. Immers, de offeraar had nu niet slechts op symbolische wijze zijn

eigen leven Gode gewijd, en zijn zondig Ik in den dood gegeven, maar als het ware zélf in het hem vervangend offerdier voor eigen zonden geboet, terwijl de aldus (objektief) volbrachte schuldvernietiging op hem door middel der bloedsprenging (subjektief) persoonlijk toegepast was. Zoo was hij in Gods gemeenschap hersteld, zonder dat aan het recht der wet was te kort gedaan, en dit niet langs den weg van abnegatie alleen, maar van expiatioe, door substitutie; door een zondoffer alzoo, van Gods wege geëischt, maar ook door Hem-zelfen genadig aangewezen en aangenomen. Inderdaad „man sollte doch endlich aufhören, das Höchste und Wichtigste, was Jahrtausenden kannten, den Kern und Mittelpunkt aller Religion, als eine ganz gemeine Erfindung des rohesten Aberglaubens und Fetichismus auszugeben, am wenigsten aber noch obendrein die Miene annehmen, als habe man nun die grosse Sache rational und genügend erklärt" (Bähr).

Wie met ons in de instelling van den offerdienst eene goddelijke daad, eene openbaring van heiligheid, wijsheid en liefde erkent, heeft tevens reeds het onderscheid tusschen Israël en de heidenwereld in dit belangrijk opzicht ontdekt. Ook op het laatstgenoemd gebied een nu en dan schier wanhopig streven om langs eigen wegen de kloof der zonde te dempen, en den toorn der Goden door offers van menschen of dieren te stillen. Hier integendeel is eene verzoening, niet uitgegaan van den mensch, maar van de hoogste Majesteit en barmhartigheid zelve; niet ómdat God tot ontferming bewogen zou worden, maar juist ómdat Hij uit ontferming den dood des zondaars niet wil. God wórdt hier niet verzoend, maar Hij verzoent zelf de zonde, en langs dien weg ook den zondaar met zichzelf. Intusschen blijft die verzoening louter symbolisch; in de werkelijkheid toch is het onmogelijk, dat het bloed van stieren en bokken de zonden zou wegnemen (Hebr. 10:4); het offer wordt genadig aangenomen, maar zonder dat het wáarlijk tegen de schuld van een zondig individu, veelmin van eene zondige natie kan opwegen. Zoo kan de bevrediging, die het biedt, uit den aard der zaak slechts tijdelijk en betrekkelijk zijn; de bewustheid van zonden duurt voort (Hebr. 10:2); eene waarachtige, volkomene verzoening is noodig, waarvan de typisch-symbolische ten hoogste profetie en schaduwbeeld is. Zal deze ooit tot stand kunnen komen? Zoo veel staat voor den nadenkende vast:

5. Alleen van God kan eene waarachtige verzoening in den dubbelen zin des woords, met al wat daartoe

noodig is, uitgaan. Ook in de H. Schrift wordt die overtuiging herhaaldelijk uitgesproken (Ps. 49:8, 9. Micha 6:6. Matth. 16:26), en niet moeielijk kan het vallen, hare onbedriegelijke juistheid te staven. Gesteld, ook het kostbaarst offer werd door de zondige menschheid geheel vrijwillig gebracht; wat karakter zou het anders, dan van een eigenwilligen godsdienst vertoonen (Col. 2:23), zoo lang het niet bleek, dat God juist dít offer begeerde, en genadig aannemen wilde? Is Gods wet overtreden, die de uitdrukking is van zijn aanbiddeijk Wezen, slechts van Hem hangt het onvoorwaardelijk af, of en langs wat weg Hij den geschonden vrede hersteld wil zien. Van des menschen zijde is die herstelling te minder mogelijk, omdat de zondaar, onder de macht des ontwaakten gewetens, wel geneigd is om de schuld van zich af te werpen, of ware het mogelijk, voor zijnen Maker te vlieden, maar niet om uit eigen beweging tot Hem weder te keeren. Bekeering is zonder liefde onmogelijk, maar hoe zal deze ontstaan in een hart, dat met vijandschap en vrees is vervuld? Eerst daar zou zij kunnen geboren worden, waar de vaste gewisheid van Gods vergevende liefde ontwaakt was, maar juist deze vermag de zondaar het minst aan zichzelf of eenig medezondaar te geven. Of de verzoening is ten eeuwigden dage onmogelijk, of zij is alleen van God-zelfen te wachten.

6. Intusschen, zelfs God kan die verzoening niet anders tot stand brengen, dan op eene met zijne hooge Majesteit overeenkomstige wijze. Het spreekt schier van zelf, en toch is de herinnering noodig, omdat zoo vaak wordt gedacht en gesproken, als kon God langs elken weg éven goed den zondaar zijne gunst en vriendschap hergeven. Daartegenover heeft reeds de Schrijver aan de Hebreëen (H. 2:10) op het karakter van Godebetamelijkheid en -waardigheid heengewezen, dat een goddelijk verlossingsplan dragen moest. God kan alles wat Hij wil, maar onmogelijk zichzelf, d. i. zijn vlekkeloos heilig wezen verloochen; Hij kan wel zichzelf voldoen, maar in geen geval zichzelf te kort doen. De mensch kan willekeurig zondigen, maar God kan de zonde niet willekeurig vergeven, allermint op eene wijze, die Hem in onjuist of onwaardig licht voor het oog van het scheepsel zou plaatsen. Hoe weinig ook tot afgetrokken Apriorisme gezind, dit durven wij vrijmoedig verwachten, waar wij een oogenblik de feiten vergeten: eene verzoening, door God gesticht en bewerkt, zal nooit de verdonkering van ééne zijner deugden, maar slechts de glansrijke

openbaring derzelfde vlekkelooze en ondeelbare Majesteit kunnen zijn, die reeds in de werken der Schepping en Voorzienigheid schittert.

7. Maar waartoe zelfs een oogenblik alleen hypothetisch gesproken, waar juist de assertorische toon nooit meer op zijne plaats was, dan hier? Werkelijk heeft God die verzoening tot stand gebracht door tusschenkomst van zijn vernederden en verheerlijkten Zoon. Op allerlei wijze geeft het Evangelie aan deze waarheid getuigenis, en geheel zijn hoofdinhoud concentreert zich in het kruis der verzoening (1 Cor. 1:17. 2:2). Naar zijne doorgaande leer is het God, van wien de verzoening is uitgegaan, maar altijd God, in Christus geopenbaard en verheerlijkt. Wie, gelijk sommigen, vertrouwelijker opziet tot den Zoon, dan tot den Heiligen Vader, toont juist daardoor dat zijne opvatting der verzoeningsleer geene zuiver Evangelische is. Het christelijk geweten rust niet enkel in God, maar roemt in Hem, als bron en grond der verzoening (Rom. 5:11). Hij-zelf heeft het eerst, door niets dan door zichzelven bewogen, zich over de wereld ontfermd en zijnen Zoon overgegeven, die deels op aarde verricht heeft (*Satisfactio*), deels in den hemel voortgaat te doen (*Intercessio*), wat Hij, als de eeuwige Hoogepriester, te doen heeft, „om de zonden des volks te verzoenen” (Hebr. 2:17). Dientengevolge heeft nu zijne gemeente vrede, in tegenoverstelling aan de tweespalt der Heidenwereld en de heilsverwachting van Israël, en mag in het gebrachte zoenoffer rusten, terwijl zij zelve voorts geen andere dan dankoffers brengt. Voor de christelijke Gnosis is voortaan de verzoening geen probleem meer, waarvan de sleutel gezocht; maar een feit, dat dankbaar aanvaard en zooveel mogelijk aanbeddend gepeild worden moet.

8. Daarbij mag intusschen éene zaak niet vergeten worden. Het eigenlijk wezen dezer verzoening kunnen wij alleen leeren kennen uit het Evangelie des O. en N. V., in het licht beschouwd des gewetens, en der christelijke levenservaring. Op eigen gezag is de menschelijke rede evenmin bevoegd als in staat, in deze materie iets te beslissen. Evenmin is het hier de eerste vraag, wat door kerk of kerkgenootschap geleerd wordt, daar ook dit slechts waarde heeft, voor zoover het de zuivere uitdrukking is der waarachtige getuigenis Gods aangaande den weg des behouds. Deze getuigenis klinkt bepaald in het Evangelie der Schriften ons tegen, en ook wat het christelijk bewustzijn

verkondigt, kan daarvan slechts de weerklank en de verzegeling zijn. Alleen van áchter kan het Schriftwoord verstaan en de innerlijke weerklank begrepen worden, wanneer de Rechter daarbinnen de heiligheid van Gods wet en de grootheid onzer schuld voor nog andere, dan doove ooren gepredikt heeft. Zoolang het verwijt wordt verdiend: „tu non satis cogitasti, quanti ponderis sit peccatum” (Anselmus), blijft ons het heiligdom der verzoening ontoegankelijk, althans in nevel gehuld.

Verg. *J. I. Doedes, De verzoening der zonde volgens het O. en N. T., in de Jaarbb. v. W. Th. 1846. *Öhler's belangrijk Art.: Opfercultus des A. T., in Herzog's R. E. X. J. H. Kurtz, Das mosaische Opfer, 2^e Aufl. (1863). A. Ritzschl, Die Aussagen über den Heilswerth des Todes Christi im N. T., in de Jahrb. für deutsche Theol. 1863, II, III. J. H. Gunning Jr., Christus de gekruisigde voor ons en in ons (1864). L. Wangemann, Das Opfer nach der H. Schr. A. u. N. T. (1866). E. Barger, Christologie v. d. Brief aan de Hebr., bl. 93 en verv. (1871), en voorts de Litt., § 104, 111, 112. H. Martin, The Atonement (1870). Th. J. Crawford, The doctrine of the Holy Script. respecting the Atonement (1871). Smeaton, On the doct. of the At. (1872). R. W. Dale, Lectures on the At. (1875).

Vraagpunten: Van waar, dat de Heer-zelf zoo betrekkelijk weinig van zijn Hoogepriesterlijk werk heeft gesproken? — Nadere toelichting der meest belangrijke en betwiste punten in den zoenofferdienst des O. V. — Vergelijking van het zoenoffer bij Grieken en Romeinen met dat bij Israël. — Wat wordt Hebr. 7: 22—28 geleerd, en in hoever zou deze waarheid reeds onder de oude bedeeeling verstaan zijn? — Van waar zoo menig veroordeel en misverstand, als nog altijd ten aanzien van de leer der verzoening bestaat?

§ 111.

Vervolg.

Op aarde heeft Christus naar Gods raad het offer der verzoening gebracht door de volmaakte gehoorzaamheid, waarmede Hij gedurende heel zijn leven, maar inzonderheid in zijn lijden en sterven, geheel vrijwillig de wet vervuld, en Gods heiligen toorn tegen de zonden der wereld gedragen heeft. Door dat vlekkeloos offer is aan den eisch der hoogste Majesteit volkomen voldaan, en

dientengevolge voor allen, die in Christus gelooven, de schuld der zonde alzoo bedekt, dat te gelijk in beginsel hare macht en heerschappij is vernietigd. Er bestaat alzoo een rechtstreeksch verband tusschen onze verlossing van zonden en het bloedig offer des kruises, en dit verband is van dien aard, dat zich daarin de heerlijkheid van alle Gods volmaakheden in vroeger ongekenden glans openbaart.

1. Gereed om, na de vorige, meer algemeene beschouwingen, thans de Hoogepriesterlijke werkzaamheid des Verlossers op aarde te slaan, zetten wij eenvoudig de reeks onzer stellingen voort. Zoo veel mag nu althans reeds dadelijk vast staan: naar Gods eeuwigen raad heeft Jezus Christus niet slechts door, maar voor de zonden der wereld moeten lijden en sterven. Wat wij reeds vroeger deden opmerken (§ 103, 6), dat de Zoon des menschen moest henengaan, gelijk in den raad des Vaders besloten was (*κατὰ τὸ ὀρισμένον*), moet hier tot uitgangspunt van alle verder onderzoek strekken. Daarmede wordt te gelijk alreede in beginsel de oppervlakkige voorstelling afgewezen, alsof Jezus alleen als slachtoffer van de zonden der menschen, tengevolge hunner blind- en boosheid gevallen was. Ongetwijfeld óók dat, maar dat toch niet voornamelijk, veelmin uitsluitend. Het Apostolisch woord, in overeenstemming met het zijne, geeft ons veeleer ook in zijne meest algemeene vormen recht om te stellen, dat Hij wegens (*διὰ*) onze overtredingen, om harent wil (*περὶ*), voor (*ὑπὲρ*) de zonden in den dood is gegaan (Rom. 4:25. 1 Cor. 15:3. Gal. 1:4), en dat alzoo, indien wij geen zondaars geweest waren, de Christus niet had behoeven te sterven. Om der zonden wil, d. i. opdat die zonden worden weggenomen, was dat sterven niet betrekkelijk slechts, maar gebiedend noodzakelijk; het karakter van een zoenoffer draagt het, niet alleen dat van een martelaarschap. Ongetwijfeld heeft de Heer, ook met den dood in het oog, der waarheid getuigenis gegeven (1 Tim. 6:13), en tevens het hoogste voorbeeld van gehoorzaamheid en lijdzaamheid nagelaten (Phil. 2:5—8. 1 Petr. 2:21), maar zoo weinig is dit een en ander hier hoofdzaak, dat het Evangelie daarvan slechts zelden en als in het voorbijgaan gewaagt. Nergens leert het, dat Hij enkel stierf, hetzij om zijne leer te bevestigen, hetzij om een exempel te geven. Op

iets van oneindig meerder belang richt het Apostolisch woord gedurig, en zelfs onwillekeurig ons oog; Paulus b. v. in de vraag, waarop hij geen ander dan een ontkennend antwoord verwachtte, of hij ook wellicht voor de gemeente gekruisigd was (1 Cor. 1:13^a). Dat meerdere treedt intusschen eerst in het juiste licht voor ons oog, wanneer wij dien kruisdood, niet afgescheiden van, maar in het nauwste verband met geheel het voorafgegaan leven en lijden beschouwen.

2. Dit lijden en sterven van Christus, niet minder dan geheel zijn voorafgegaan leven, vertoont het karakter van een offer der volmaaktste gehoorzaamheid. Dat in het oog van God onbepaalde gehoorzaamheid beter was, dan alle offers te zamen, was reeds in het O. V. herhaaldelijk uitgesproken (1 Sam. 15:22. Micha 6:6—8). Zou een offer Hem alzoo waarlijk behagen, en eene feitelijke verzoening der zonden voor zijn heilig aangezicht aanbrengen, het kon slechts een zedelijk-geestelijk offer, een offer der gehoorzaamheid, d. i. een zoodanig zijn, waarvan niet de materie des bloeds op zichzelf, maar de vrijwillige overgave des levens, der ziel in den dood (van welke het bloed symbool was en drager) de kern en het wezen uitmaakte. Zulk een offer nu heeft de Christus gebracht, naar de eenparige getuigenis der Schrift, door den totaal-indruk van geheel zijn leven bevestigd, en de Brief aan de Hebreëen-zelf gaat ons voor, met op deze zedelijke zijde der zaak de hoogste waarde te leggen (Hebr. 9:14). Dat offer begint niet met zijne overgave in den dood, maar alreede met zijne komst in de wereld (H. 10:5—9); gedurig offert Hij in de dagen zijns vleesches gebeden en smeekingen (H. 5:7—8), en de uitstorting zijner ziel in den dood is niets dan de voltooiing van het, juist door lijden, gedurig hooger gerezen gebouw der gehoorzaamheid. Nergens maakt het Evangelie eene scherpe onderscheiding tusschen dadelijke en lijdelijke gehoorzaamheid, en nog veel minder geeft het een wenk, dat de eerste in eene andere betrekking tot de verzoening der zonden staan zou, dan de tweede, of omgekeerd. „Im Gegentheil ist sein Leben ein fortgesetztes Opfer, eine freiwillige Selbsthingabe, ein stilles Leiden, indem Er, unter dem anhaltenden und wachsenden Widerstande der Welt, die Menschen erlösen, ihre Sünde heilen, diese als Versöhner dadurch hinwegnehmen will, dass Er sie selber auf seine Seele nimmt und tragt; so ist jenes sein williges Opfer und Leiden in jedem Moment seines Erdenwallens vorhanden, und erneuert sich immer-

fort, wenn auch in verschiedener Weise" (Martensen). Ook zijn dood is geen lot slechts, maar daad, niet volbracht, dan nadat Hij tot klare bewustheid van des Vaders wil was gekomen, en juist uit dien hoofde den Vader onbepaald welgevallig (Joh. 10:17, 18. 14:31).

3. Dat offer brengende, heeft de Heer de wet volkomen vervuld, en levenslang, maar inzonderheid aan het kruis den toorn Gods tegen de zonden des ganschen mensche-lijken geslachts in zijn eigen lichaam gedragen. Dat Christus alleen door zijne dadelijke gehoorzaamheid de wet vervuld, alleen door zijne lijdende de straf gedragen zou hebben, wordt nergens in het Evangelie geleerd. De eene laat zich Soteriologisch van de andere niet scheiden (§ 102, 4); te zamen vertoonen zij één karakter, en werken samen tot één doel. Opmerkelijk, hoe de Evangelist reeds in het genezen van kranken door het profetisch woord aangaande het verzoenend lijden van den Knecht des Heeren vervuld ziet (Matth. 8:16, 17); schijnbaar zonderling, en toch volkomen met recht. Vrijwillig ingetreden in de diepte van den nood en dood der menschheid, draagt Hij dien met het innigst medegevoel hoogepriesterlijk op het liefhebbend hart: Hij lijdt levenslang met de menschheid, in afwachting dat Hij voor haar zal sterven. „In dem Leiden mit dem Andern fängt sogleich auch schon das Leiden für den Andern an, das auf seinem eigentlichen Höhepunkte ein Leiden statt des Andern wird" (Lange). In zeer gezonden zin laat alzoo de schijnbaar harde uitdrukking, dat Christus den toorn Gods tegen de zonden, niet der uitverkooenen alleen, maar des ganschen mensche-lijken geslachts heeft gedragen („H. C." antw. 37), zich verdedigen, wanneer slechts elke anthropomorphistische voorstelling hier zooveel mogelijk afgeweerd wordt. Zij wil zeggen, dat Hij levenslang, maar inzonderheid aan het einde, geheel vrijwillig gebukt is geweest onder de gevolgen van zonden, die Hij persoonlijk nimmer bedreef, en in welker oordeel zich Gods heilig misnoegen openbaart over de ongerechtigheid en boosheid der menschen (Rom. 1:18). Dat misnoegen had Hij niet voor zichzelf te duchten, en voor zijn bewustzijn was de ervaring daarvan op zichzelf gewis geene straf, daar Hij in leven en sterven onbepaald van de liefde des Vaders verzekerd was (Joh. 8:29. 16:32). Maar eenmaal vrijwillig ingetreden in de gemeenschap van ons gevallen geslacht, moet Hij nu ook, beide in den subjektieven en den objektieven zin des woords, dragen, wat Hij allerminst had

verdiend. Hij volbrengt in zijn lijdend doen Gods heilige wet zoo volkomen, dat de Vader-zelf geen hoogere gehoorzaamheid eischen kan. Maar Hij ervaart tevens in zijn vrijwillig lijden en sterven zoo werkelijk en vreeselijk de schuld en den vloek van de zonden der wereld, dat Hij zich hier inzonderheid, naar het Profetisch en Apostolisch woord, aan ons oog vertoont als het offerlam, dat de zonden, Hem opgelegd, draagt (m. a. w. er voor boet, verg. Klaagl. v. Jer. 5:7), om voor altijd die weg te nemen. Zoo is Hij aan het vloekhout als 't ware de verpersoonlijkte zonde geworden, opdat de gerechtigheid en het leven, in Hem als geconcentreerd, langs dien weg het deel van zondaren worden zou. Geen mindere dan deze is de zin van talrijke Schriftwoorden, die bij de behandeling van de Bijb. Theol. d. N. V. nader verklaard worden, b. v. Jes. 53:4—6. Joh. 1:29. 1 Petr. 2:24. Gal. 3:13. 2 Cor. 5:21. „Quaecumque peccata ego, tu, et nos fecimus, tam propria sunt Christo (crucifixo), quasi ipse fecisset” (Luther). Gelijk het zondoffer symbolisch en onbewust de schuld des offeraars droeg, zoo draagt de lijdende en stervende Jezus werkelijk en met bewustheid de straf onzer zonden. Wat op Hem drukt, waar Hij den kruisberg bestijgt, en de aandoenlijkste klacht Hem ontlokt (Matth. 27:46), het is naar Gods rechtvaardig oordeel de vrucht van de zonden der menschen, en niet van die menschen alleen. Joden en Heidenen, die tot zijn kruisdood medewerken, zijn slechts de vertegenwoordigers der zondige menschheid met haar hardnekkig vijandig beginsel, die, waar het ook opgegaan ware, nergens aan het Licht der wereld een beter onthaal zou bereid hebben (Joh. 3:19, 20), en het is niet slechts de uitdrukking van een deemoedig zelfbedrog, maar van een heilige waarheid, die in het boetlied zich uitspreekt: „Nun was du, Herr, erduldet, ist alles meine Last; ich hab' es selbst verschuldet, was du getragen hast” (Paul Gerhardt). Verg. Ev. Gez. 125:4. Het is slechts de nagalm van den toon, dien het boetvaardig Israël aanstemde, en die eerst aan het gedurig staan bij het kruis, inzonderheid op den stillen Vrijdag, zijne ware betekenis geeft.

4. Toch kan het denkend geloof de vraag niet terughouden, hoe één gehoorzaam lijden en sterven zoo groote dingen kan doen, en ook op die vraag geeft alleen het Evangelie der Schriften het antwoord. Dit ééne offer heeft, tegenover de ongehoorzaamheid van zoo velen, eene schuldbedekkende kracht, omdat het gebracht wordt door den Zoon van God, die

als de tweede Adam, dat is de waarachtige mensch, geheel de menschheid werkelijk vertegenwoordigt voor God, gelijk Hij haar vrijwillig vervangt. Onmogelijk is het de wereld-historische beteekenis van het offer des Heeren te vatten, zoolang men Hem alleen als een mensch onder, ja boven velen, zelfs boven allen beschouwt. Als de Mensch, de tweede mensch uit den hemel, de Godmensch, moet Hij naar het Evangelie beschouwd worden, zal men verstaan, hoe de hoogste daad zijner liefde niet slechts eene individueele, maar universeele, ja kosmische beteekenis heeft. Daarom legt Johannes, aan den ingang der lijdensgeschiedenis, zoo hoorbaren nadruk op het weergaloos zelfbewustzijn, waarmede de Heiland zich tot zijne diepste vernedering schikte (Joh. 13:1—3), en straks op het feit, dat het bloed, waardoor men van alle zonden gereinigd wordt, het bloed is van Jezus Christus, Gods Zoon (1 Joh. 1:7). Deze Zoon van God is niet slechts een mensch, gelijk anderen, maar de mensch, gelijk niemand; het geestelijk Hoofd eener nieuwe menschheid, die in Hem, als haar vertegenwoordiger, gerechtvaardigd en verheerlijkt voor God treedt. Om echter alzoo de herstelde menschheid voor Gods oog te kunnen vertegenwoordigen (representeeren), moest Hij vooraf de zondige menschheid voor Gods rechtvaardig oordeel vervangen (remplaceeren). Het is de doorgaande leer des N. V. dat Hij het offer der gehoorzaamheid niet slechts ten nutte, maar in de plaats van zondaren brengt, zoodat deze nu niet meer voor hunne zonden behoeven te sterven, daar Christus-zelf zich in stede der overtreders gesteld heeft. Dit ligt niet dadelijk in den grammatikalen zin van een woord (*ὑπὲρ*), maar in geheel de Symboliek van den door God verordenden offerdienst, en in letter en geest van hetgeen door den Heer en zijne Apostelen aangaande doel en vrucht van zijn offer verkondigd wordt (Matth. 20:28. Joh. 10:11. Gal. 3:13. 2 Cor. 5:14, 15). Wat Hij doet, is wat ieder mensch had moeten doen, zichzelf volkomen wijden aan God; wat Hij draagt, is wat ieder zondaar had moeten dragen, Gods heilig en vreeselijk misnoegen; maar de gehoorzaamheid en liefde, waarmede Hij dit voor anderen doet en draagt, m. a. w., waarmede Hij Gode zich onbestraffelijk offert, is van zoo onschatbare waarde, dat de Vader dit offer aanneemt, alsof het door de zondige menschheid-zelve gebracht ware, die voortaan, voor zoover zij gelooft, in en onder dezen Éénen begrepen, aangezien, en door God als saamgevat wordt (Hebr. 2:11). De waardigheid van den persoon des Heeren

biedt alzoo den sleutel tot verklaring der kracht van zijn werk. De volkomen gehoorzaamheid van Christus wordt den zondaar, die gelooft, als zijne eigene toegerekend, in plaats van zijne eigene ongehoorzaamheid, die hem had kunnen en moeten toegerekend worden. Het geopenbaard mysterie der schuldverzoening is alzoo geen ander, dan dat der innigste levens- en liefdesgemeenschap. Gewillig maakt Hij al het onze het zijne; gewillig verlaat wie gelooft de gemeenschap met den ouden Adam, om nu in de gerechtigheid, en diensgevolge in de heiligheid en heerlijkheid des tweeden Adams te deelen. „Gij, Heere Jezus, zijt mijne gerechtigheid, en ik ben uwe zonde” (Luther), doch die gerechtigheid is geen kleed, dat den zondaar bloot uitwendig dekt, zonder dat het hem inwendig verandert, maar een geestelijke schat, waaraan hij innerlijk deel heeft naar de wet der persoonlijke levensgemeenschap. God ziet hem aan in Christus, en rechtvaardigt hem, d. i. spreekt hem vrij van schuld en straf der zonde, niet omdat Hij voorziet, dat de zondaar nu ook geheilgd zal worden, maar uit vrije genade, door niets dan door zichzelf bewogen (Matth. 18:27), en omdat de aldus gerechtvaardigde nu ook een in Christus geheiligde worden zou (Col. 2:10). Het offer van den Godmensch is voor God de zedelijke rehabilitatie der menschheid, en aan de vrucht dier rehabilitatie heeft de verlostte persoonlijk, tengevolge der „Unio mystica”, deel.

5. Door zulk een offer is aan den eisch der hoogste majesteit volkomen voldaan. Wie dieper nadenkt beseft, dat de noodzakelijkheid van het offer des Heeren eerst dan voldoende in het licht gesteld is, wanneer die, niet slechts van de zijde des menschen, maar ook van de zijde Gods is gebleken. Het is die overtuiging, waaruit, als metaphysische grond voor de leer der verzoening, die der voldoening (satisfactie) geboren is; een woord, in menig bevooroordeeld oor van weinig welluidenden klank, maar toch de beste uitdrukking voor de even wisse als belangrijke waarheid, dat de offerdood des Heeren een Godebetamelijk en Godewaardig karakter draagt (Hebr. 2:10). Waarom zou God dit offer geëischt en aanvaard hebben, indien Hij, ook zonder dat, de zonde even goed had kunnen vergeven, zonder in één enkel opzicht zijn heilig recht te verkorten? Wie inziet, dat het recht der wet in geen deele iets is buiten of tegenover God, maar slechts de uitdrukking van zijn wil en zijn wezen, zal niet eenmaal verlangen, dat er genade ten koste van recht zal geschieden, omdat hij

begrijpt, dat waar het recht der wet door den Wetgever zelven voorbijgezien werd, de grondslagen der geheele zedelijke wereldorde wankelen en instorten zouden. Alleen mag nimmer vergeten worden, dat Gods wezen evenmin Gerechtigheid alleen, als Genade alleen, maar heilige Liefde is, liefde jegens zichzelven allereerst als het volkomenst Wezen, maar dan ook liefde jegens al wat buiten, maar door Hem bestaat (§ 50). Deze heilige liefde nu eischt gebiedend, dat de zedelijke orde gehandhaafd, of waar die is verbroken, hersteld worde, en dat dus ook het vonnis, niet willekeurig, maar juist daarom ook onherroepelijk over de overtreding gevelde, niet eenvoudig terzijde gesteld, maar wêrkelijk aan den overtreders voltrokken worde, tenzij dan dat er een middel te vinden is om genade te schenken, zonder dat het recht wordt verkort, hetwelk, nog eens, in God-zelven gegrond, en met zijn eigen wezen identisch is. Het „*fiat justitia, pereat mundus*,” is geen machtspreuk, maar in het uiterste geval de uitdrukking eener absolute noodzakelijkheid. Het is beter, dat de wereld verga, dan dat het heilig recht van haren Schepper ontluissterd worde, en werkelijk zou zij moeten verloren gaan, had God-zelf niet beschikt, wat aller schepselen vermogen te boven ging. De allerhoogste Majesteit eischt, dat zij volkomen gehoorzaamd, en, indien niet, dat het eenmaal bedreigde vonnis van den Waarachtige over de overtreding voltrokken worde. Dat dit een en ander hier werkelijk plaats gehad heeft, volgt niet slechts uit al het gezegde, maar wordt ons uitdrukkelijk door Paulus, Rom. 3:25, 26, verg. 8:3, 4, te verstaan gegeven. Was er eene betooning van Gods gerechtigheid noodig, wegens het voorbijzien van vroegere, schijnbaar niet toegerekende zonden, zulk eene betooning mocht eene ijdele vertooning genoemd worden, wanneer hier niet werkelijk recht was geoefend. Maar in het vleesch van den heiligen Godmensch is het vonnis over de zonden der door Hem aangenomen menschheid voltrokken, en God kan, dientengevolge, nu ook den grootsten zondaar, die gelooft, volkomen vrijspreken, zonder dat Hij daarom ophoudt waarachtig en rechtvaardig te zijn. Niet van voldoening aan strafeischende gerechtigheid alléén is hier sprake, maar van voldoening aan den eisch der ééne, absolute volkomenheid, d. i. der heilige Liefde, die toch onmogelijk haar eigen licht verduisteren kan om het licht in onzen nacht te ontsteken. Men behoeft daarom nog niet te zeggen, dat onze zonde verzoend is, omdat God Christus in onze plaats heeft gestraft, want niet de straf op zichzelf verzoent de

zonde, maar het offer der volmaakte gehoorzaamheid doet dit, waar deze zich, zoo het zijn moet, ook aan de straf onderwerpt. „Wenn ich anstatt eines anderen dessen Strafe übernehme, so hat dasselbe Leiden, das für ihn die sittliche Qualität einer Bestrafung haben würde, für mich, den Schuldlosen, nicht die Qualität einer Bestrafung. Denn der Begriff der Strafe umfasst, neben dem objektiven Moment des vom Richter verhängten Übels auch noch das subjektive Moment der vom Schuldigen empfundenen Schuld oder des bösen Gewissens, oder der Beziehung zwischen der volbrachten bösen That und dem verhängten Übel” (Ebrard). Christus nu heeft de straf alleen in zoover gedragen, als Hij, de vlekkelooze Godmensch, dit uit den aard zijner persoonlijkheid kón. Het is daarom bij allen schijn van rechtzinnigheid, een ongeestelijk, en daarbij geheel onschriftuurlijk overleg, als men vraagt, of Hij dan ook de volle maat der „helsche kwalen” heeft doorgestaan. Zijn offer is in Gods oog van oneindige waarde, niet omdat Hij in iedere bijzonderheid alles onderging, wat ieder zondaar verdiende, maar omdat eene volmaakte gehoorzaamheid en liefde als déze volkomen opweegt tegen de schuld der menschheid en al hare gevolgen, als één geheel gedacht. God begenadigt de wereld niet, als met het rekenboek in de hand, maar koninklijk scheldt Hij tienduizend talenten kwijt tot den laatsten kwadrantpenning toe, waar de menschheid Hem in dézen Mensch volmaakt verheerlijkt en genoeg gedaan heeft. En dat God dit, langs dezen weg, zoo overvloedig gedaan heeft en doet, het is de vrucht eener genade, die alles aan zondaren schonk, zonder iets van haar heilig recht te verkorten (verg. § 110, 7). Het offer van Christus in zijn geheel is in het oog van God het zedelijk aequivalent voor geheel de zonde der wereld.

6. Dientengevolge heeft God in Christus der wereld in haar geheel genade bewezen, en is feitelijk een iegelijk, die in Hem gelooft, van de schuld en straf der zonde ontslagen. De geschiedenis van Israël, Ps. 78:38^a, is die der menschheid geworden. De voldoening (satisfactio) werd de grond der schuldverzoening (ἰλασμός), gelijk deze wederom van de verzoening (καταλλαγή) der vijandige wereld met God. Niet God moest met den mensch, maar de mensch met God verzoend en hereenigd worden, doch dit was, naar het Evangelie, van Gods en 's menschen zijde beide onmogelijk, dan alleen door tusschenkomst van het onmisbare, maar algenoegzame zoenoffer. Niet God wordt verzoend, maar Hij verzoent-zelf in Christus de zonden, en heréent alzoo wat

door de zonde gescheiden was (Ps. 65:4. 79:9. Rom. 5:8, 9). Die verzoening betreft alzoo de wereld in haar geheel, niet de wereld der uitverkooenen alleen, gelijk men met geweld, maar in strijd met Joh. 3:16. 1 Joh. 2:2 en vele andere plaatsen, in de Schrift wilde lezen, maar de menschenwereld in haren ganschen omvang gedacht, waarmede natuurlijk niet gezegd is, dat nu ook ieder harer bewoners zal zalig worden, maar alleen, dat die vroeger vijandige wereld, als geheel gedacht, zooveel God betreft, thans tot Hem in verzoende, d. i. bevredigde betrekking geplaatst is, zoodat niemand, wien het Evangelie verkondigd wordt, thans verloren gaat om zijne zonde op zichzelf, maar alleen om zijns ongeloofs wil. Van Gods zijde is thans alles weggenomen, dat scheiding kon maken, tenzij men zelf verkiezen mocht van Hem gescheiden te blijven. De bediening der verzoening (2 Cor. 5:18) predikt niet: God zal u de schuld vergeven, indien gij terugkeert; maar: God heeft genade bewezen; geloof alleenlijk, en zij is in Christus uw deel. In en door Hem is Gods genade niet slechts geopenbaard, verzegeld, verkrijgbaar gesteld, maar verworven en van Godswege geschonken aan een iegelijk, die haar aannemen wil, en geen onzalige begripsverwarring tusschen de leer van Voorbeschikking en Verzoening mag iets aan de frissche mildheid der prediking van het Evangelie te kort doen. Slechts waar men, gelijk recht en plicht is, onderscheidt tusschen kracht en vrucht van den kruisdood des Heeren, heeft het „sufficienter pro omnibus, efficienter pro electis” (Calvijn) zijn onbetwifelbaar recht. Zonder willekeurige beperking is Christus voor goddeloozen gestorven (Rom. 5:6), maar slechts de geloovigen roemen: „hieraan hebben wij de liefde gekend, dat Hij zijn leven voor ons gesteld heeft” (1 Joh. 3:16), en weten door het geloof, dat zij in Hem de verlossing werkelijk hebben. Welke van die verlossing de ziel en de hoofdzaak is, zou reeds het geweten getuigen, al had niet Paulus, Eph. 1:7, haar omschreven, als de vergeving der misdaden naar den rijkdom van Gods genade. Voor wie in Christus zijn is er voortaan geen verdoemenis meer (Rom. 8:1), God rekent hun de zonde niet toe (2 Kor. 5:19), en het hoogste heil des zondaars, reeds Ps. 32 bezongen, is alzoo hun onvergankelijk deel. Vrede met God, vrijmoedigheid voor Hem, geloofsroem, ook onder verdrukking, en welgegronde hoop des eeuwigen levens is dientengevolge hun voorrecht (Rom. 5:1—5), en zelfs hun dood bewijst tegen die waarheid en verandert aan die gelukzaligheid niets, omdat zij niet meer

sterven voor, veel minder in hunne zonden, maar juist door den dood van het lichaam der zonden ontslagen en tot de volkomen zaligheid in Christus worden overgebracht. Zijn: „het is volbracht”, is de vaste grond, waarop zij het stervend hoofd kunnen neerleggen: „ubi crux, ibi lux.” „Ubi tuta firmaque infirmis securitas et requies, nisi in vulneribus Salvatoris?” (Bernhard v. Cl.). Maar in niets anders wortelt deze „éénige troost in leven en in sterven,” dan hierin, dat de christen door het geloof zoo geestelijk één is met Christus, dat Hij diens dood voor de zonde als zijn eigen dood mag beschouwen.

7. Vatten wij al het gezegde te zamen, wij kunnen in zeer gezonden zin zeggen, dat God, altijd uit loutere genade, ons de zonden om (propter), door (per) en in gemeenschap met (in) Christus Jezus vergeeft. Worden bij die schuldvergeving ook de natuurlijke gevolgen der ongerechtigheid niet onmiddellijk opgeheven, ook waar zij voortduren verliezen zij voor het bevredigd geweten het karakter van straf, en aan het vonnis der eeuwigheid is de verlostte voor altijd ontkomen. Toch zou die weldaad, hoe onberekenbaar groot, op zichzelf alleen nog geen recht geven om van volkomen verlossing te spreken, indien een heil, geheel buiten den mensch tot stand gekomen, nu ook voortdurend eene weldaad buiten hem bleef. Maar het tegendeel wordt ons om strijd door den aard der zaak, de geschiedenis en de ervaring verkondigd, die, geheel in overeenstemming met het Evangelie, naast de schuldverzoenende, aan de heiligende kracht van het offer des Heeren ondubbelzinnig getuigenis geven. Te gelijk met de schuld, wordt in beginsel de macht en heerschappij der zonde in den aldus begenadigden zondaar vernietigd, en juist daardoor reeds hier aanvankelijk het zedelijk doel der verlossing in Christus bereikt. Het „vrede door het bloed des kruises” is te gelijk een oorlogsverklaring aan wereld en zonde in en rondom ons, letterlijk in iederen vorm. Het einddoel der vergeving is heiliging, Joh. 17:19. Gal. 1:4. Tit. 2:14. 1 Petr. 2:24. 1 Joh. 2:1^a, en geen middel is beter, dan juist de schuldvergeving, geschikt om dat zedelijk doel te bereiken. Immers juist deze weldaad vervult den geloovige met diepen haat tegen de zonde, die aan het kruis is veroordeeld; met vurige liefde voor den Heer, die aan het kruis is gestorven; en met kinderlijke dankbaarheid jegens den Vader, die aan dat kruis zijne genade heeft geopenbaard en verheerlijkt. Die drievoudige drijfkracht, waar zij waarlijk leeft, kán niet anders,

dan wat haar weerstand biedt bannen en dooden, en onmogelijk is het, waarlijk te roemen in het kruis, zonder tevens innerlijk der wereld gekruisigd te zijn (Gal. 6:14). De geschiedenis van Paulus is het groot bewijs van die waarheid (Gal. 2:20), en nevers hem de ervaring van allen, die het konden betuigen: „Ich habe nur eine Passion, und das ist Er, Er” (Gr. v. Zinzendorf) en wederom: „Amor meus crucifixus est” (A. M. van Schurman). Voor wie wáarlijk met Christus der zonde gestorven is, is het zedelijk onmogelijk, nog in hare gemeenschap te leven (Rom. 6:2 en verv.), en beide voor den mensch en de menschheid is de ware kracht tot vernieuwing juist in het Evangelie der verzoening verleend (2 Cor. 5:17, 18). Jezus’ dood is te gelijk de dood onzer zonde, juist omdat en voor zoover zijn dood het behoud van den zondaar is. Het geloof in schuldvergevende genade stort zooveel lust, moed en kracht ten goede in het vroeger verslagen hart, dat voortdurende dienstbaarheid der zonde daarmede volstrekt onvereinigbaar is. Van daar, dat de Heer zijn dood te gelijk als een triomf over het rijk der duisternis kon beschouwen (Joh. 12:31), waarvan de Overste aan het kruis niet slechts ontwapend, maar als verwonneling ten toon gesteld is (Col. 2:15. Hebr. 2:14, 15). Geboren wordt Christus in ons uit het geloof in wat Hij voor ons volbracht, en Christus in ons verkrijgt onmogelijk eene gestalte daarbinnen, zonder dat de oude mensch wordt gekruisigd. Zoo is het, en zoo moet het zijn, gelijk het oude rijm reeds heeft uitgedrukt:

„Das Kreuz zu Golgotha kann dich nicht von den Bösen,
 „Wenn es nicht auch in dir wird aufgerichtet, erlösen.”

8. De aldus gestichte verzoening strekt niet enkel tot het Heden, maar ook tot het Voorleden en de Toekomst, ja tot hemel en aarde zich uit, en is zoo volkomen, dat daaraan door niemand iets behoeft te worden toegevoegd. Dat het offer van Christus niet slechts van sommige zonden reinigt, gelijk dat des O. V., maar van volstrekt alle, ook van de grootste is de uitdrukkelijke leer des N. V. Daarvan zijn niet uitgesloten die zonden, tot welke de geloovige gedurig uit zwakheid terugvalt, en er is niet één grond voor het gevoelen van sommige oudere Rationalisten, dat het Evangelie alleen vergeving belooft van die zonden, die vóór de bekeering gepleegd zijn. Het tegendeel blijkt uit Hebr. 9:12. 13:8. 1 Joh. 2:2^b en anderen pll. Slechts van éene volstrekt onvergefelijke zonde wordt gesproken, die zeker geen

geloovig christen bedrijven zal (§ 78, 7). Integendeel geeft het N. V. voldoende grond om, met onze oudere dogmatici, van eene „terugwerkende kracht” der verdiensten van Christus te spreken, hierin bestaande, dat ook de zonden onder het O. V. symbolisch wel is waar door het dierenoffer, maar feitelijk alleen door zijne zelf-offerande bedekt zijn, schoon het zich niet laat bepalen, in hoever de vromen-zelfen van den ouden dag deze hoogere beteekenis van den grooten Verzoendag hebben gekend en verstaan. Zooveel staat echter vast, dat zij alleen gerechtvaardigd zijn door hun geloof in diezelfde genade Gods, die eerst in Christus ten volle openbaard is geworden, maar waarop reeds de instelling van den offerdienst voldoende grond gaf te hopen (Hebr. 9:26. 11:40). Voor de goddelijke aanschouwing trouwens was hetgeen in de volheid des tijds op Golgotha is geschied, geen tijdelijke, maar een eeuwige daad, die Hij nimmer voorbij kón zien, waar Hij het oog op Adams nageslacht sloeg. Al ligt dit denkbeeld niet in Openb. 13:8 l. w., waaruit men het tengevolge eene onjuiste exegese heeft afgeleid, het vloeit van zelf uit de erkenning van een eeuwig Heilsontwerp voort (§ 82), en het verklaart tegelijk elke openbaring van Gods vergevende genade reeds onder het O. V. Maar zijn alzoo door deze ééne offerande werkelijk tot in eeuwigheid állen, die geheiligd worden, volmaakt (Hebr. 10:14), dan is het ook niet slechts overbodig, maar misdadig, ja bespottelijk, dat eenig schepsel nog iets van het zijne zou pogen toe te voegen aan wat oneindig en goddelijk is, en de Protestantsche bestrijding van het Roomsche misoffer, als herhaling van het offer des kruises gedacht, wordt principiëel geheel gerechtvaardigd. Verg. H. C. antw. 80. „Diese Versöhnung ergänzen wollen, heisst die wesentliche Geltung derselben und ihre wesentliche Wirkung aufheben. Höchstens kann von mystischen Nachzückungen des Leidens Christi, wie von den mystischen Vorspielen desselben, die Rede sein (Kol. 1:24); diese aber kommen nicht zum Vorschein in dem geistlichen Dankopfer des christlichen Cultus, sondern in den thatsächlichen Leiden der Glieder Christi um Christi willen” (Lange). Zoo weinig is zelfs dit volkomen offer, wat zijne kracht en werking betreft, tot deze kleine aarde beperkt, dat, naar een zinrijken wenk des Apostels, die nog meer te raden dan te beslissen geeft (Col. 1:19, 20), het kruis het middenpunt der verzoening van álles in hemel en op aarde mag heeten, dat van elkander gescheiden is.

9. Uitsluitend de vrucht der Hoogepriesterlijke werk-

zaamheid van Christus op aarde, is deze verzoening de hoogste openbaring en verheerlijking van alle Gods volmaaktheden in harmonischen samenhang. Dat Christus, na dit alles, niet slechts een, maar de Hoogepriester mag heeten, zonder wiens tusschenkomst geen gemeenschap met God voor ons mogelijk, maar in en door wien zij ten volle verzekerd is, zou nauwelijks herinnering noodig hebben, ware het niet, dat deze tevens aanleiding bood om met ernst te protesteeren tegen elke theorie of praktijk, waardoor het kruis van Christus, als *conditio sine quâ non* van ons eeuwig behoud, wordt verijdel (1 Cor. 1:17). Thans echter treedt ook dat kruis voor ons oog in een licht, dat zich daarin de kracht en de wijsheid Gods openbaart op eene wijze (1 Cor. 1:23, 24), die ons onwillekeurig met den vromen dichter doet uitroepen: „de schepping is bij dit beleid slechts dood-verw van Gods mogendheid” (Vollenhove). Ja waarlijk, het kruis is „een star zonder stralen” (Hamann), en wij zeiden te weinig, toen wij beweerden, dat dáar aan den hoogsten eisch was voldaan. Macht en wijsheid, gerechtigheid en waarheid, heiligheid en genade, zij vloeien hier zoo harmonisch in één, dat het Psalmwoord, Ps. 85:11, 12, nergens gelijk hier is in vervulling gegaan. Ook de Apostolische doxologie, Rom. 11:33—36. Eph. 1:3 en and. pll., blijft hier beneden de waarheid. Slechts het lied der verlostten in den hemel, Openb. 5:9, 10, drukt haar voor ons gevoel eenigszins bevredigend uit. Maar — van de zegepralende moet ons oog ook op dit gebied terugkeeren tot de strijdende kerk.

10. Aan deze Evangelische verzoeningsleer moet hare latere historische ontwikkeling en kerkelijke leerbepaling getoetst, en de laatste daarnaar, indien noodig, gewijzigd worden. Het ligt in den aard der zaak, dat door alle eeuwen heen het Evangelie der verzoening, ook waar het voortdurend beleden werd, in menig opzicht eenzijdig en gebrekkig opgevat is. Het is de taak der bijzondere Dogmenhistorie de geschiedenis dier verschillende opvattingen in al haren omvang te schetsen, en de roeping der Christelijke Dogmatiek om op dit punt, niet slechts aan de ontwikkeling en handhaving, maar ook aan de loutering en volmaking der kerkelijke belijdenis (§ 19) naar vermogen dienstbaar te zijn. Natuurlijk kunnen hier voor het een en ander slechts wenken gegeven worden. Over het geheel kan men zeggen, dat er nauwelijks één gezichtspunt valt aan te wijzen, waaruit de dood des Heeren in het Evangelie wordt voorgesteld, dat niet nu en dan in

de geschiedenis der leer op den voorgrond treedt; maar tevens, dat in de eerste eeuwen veel meer gedaan is voor eene juiste formuleering der belijdenis van den persoon, dan van het werk des Verlossers. Men vergenoegde zich aanvankelijk met de Schriftuurlijke voorstelling der zaak, zonder in nader verklaring te treden, en liet verschil van denkbeelden toe, zonder daaraan grooten aanstoot te nemen. Geen mindere waarde dan aan den kruisdood hechte men aan de geheele verschijning en aan het aardse leven des Zaligmakers, hoezeer men in geen deele voorbijzag, dat ook zijn lijden en sterven eene geheel éénige beteekenis had. In het bijzonder zijn het vooral twee oogpunten, waaruit dit laatste door de oudste kerkelijke Schrijvers beschouwd wordt, als losprijs, en als offer der verzoening. Aangaande het eerste werd het de vraag, of die losprijs moest gedacht worden, als aan God, of wel aan den Satan betaald. Mannen als Irenaeus, Origenes, Gregorius Nysseus, Leo M., Gregorius M., en anderen zien wij met zeker welbehagen zich aan de voorstelling overgeven van de verlossing, als eene overwinning op den duivel behaald, tengevolge van een soort van bedrog, waarvan hij het slachtoffer werd; eene opvatting, wel door Gregorius Nazianzenus en anderen afgewezen, maar die wij niettemin nog in de middeleeuwen, ja tot in en na den tijd der Hervorming zien voortduren. „In hamo incarnationis captus est Satan” (Gregorius de Groote). — Als offer der verzoening daarentegen, dat een plaatsvervangend karakter vertoont, wordt de kruisdood des Heeren vooral geroemd door Justinus Martyr, Clemens Alexandrinus, Origenes, Chrysostomus, Athanasius, Augustinus en anderen. Dat de voorlaatste de waardeering van dit offer in nauw verband bracht met de belijdenis van de Godheid des Heeren, gelijk de laatste met die van den val en het algemeen bederf der menschelijke natuur, liet zich niet anders verwachten, maar toch zou men dwalen, indien men meende, dat de eigenlijk gezegde leer der voldoening in den lateren kerkelijken zin van dat woord zelfs door deze kerkvaders met nadruk voorgestaan was. Het woord satisfactie, aan de burgerlijke rechtspleging ontleend, was reeds door Tertullianus gebezigd, maar aangaande de zaak heerschte, tengevolge van velerlei omstandigheden, bij velen zekere vaagheid van voorstelling, en zelfs Augustinus hooren wij spreken: „sunt stulti, qui dicunt, non poterat aliter Sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem, et nasceretur a femina, et a peccatoribus omnia illa pateretur. Quibus dicimus: poterat omnino, sed si aliter

faceret, similiter stultitiae vestrae displiceret" („De ag. Chr." c. 11). Ook de bepaling der eigenlijke vruchten van het offer des kruises voor den mensch en de menschheid liep hier en daar niet weinig uit één, en terwijl die volgens Augustinus alleen den uitverkoornen ten goede kwamen, wilde reeds Origenes die niet alleen tot deze wereld, maar tot het geestenrijk in veel ruimer kring uitgebreid hebben. Naast de streng objektieve beschouwing vindt ook de meer subjektieve en zedelijke waardeering van 's Heeren dood, als voorbeeld der zinnen en kracht tot vernieuwing, eene plaats, terwijl ook de latere mystieke verklaring der verschillende lijdensmomenten reeds in vroeger eeuw mede hare vertegenwoordigers had.

Eene streng systematische voorstelling van het verband tusschen den dood des Heeren en de vergeving der zonden is eerst door Anselmus, Aartsbisschop van Canterbury, tegen het einde der elfde eeuw (1093—1098) in zijn vermaard geschrift: „Cur Deus homo" gegeven. Met afwijzing van elk verband tusschen het sterven van Christus en de afbetaling des duivels, waaraan men vroeger gedacht had, bracht hij dien dood in rechtstreeksche betrekking tot de gerechtigheid Gods, en beschouwde hem als voldoening aan den eisch dier gerechtigheid, volstrekt onmisbaar, maar ook in zichzelf ten dien einde meer dan voldoende. De zonde namelijk, dus redeneert hij, ontrooft aan God zijne eer, en God is aan zichzelf verplicht, die eere te handhaven. „Necesse est, ut omne peccatum aut poena, aut satisfactio sequatur." Die satisfactio moet den aangedanen hoon niet slechts evenaren, maar overtreffen, m. a. w. een equivalent zijn van oneindige waarde tegenover eene oneindige schuld. „Pro contumeliâ illatâ plus debet reddere, quam abstulit, majus quam omne, quod non est Deus." Zulk eene satisfactie kan natuurlijk de zondige mensch van zijne zijde niet geven, en toch wil God den mensch niet laten verloren gaan, daar zijn behoud het verlies der reeds gevallen Engelen dekken moet; er blijft derhalve niets over, dan dat God zichzelf voldoe. „Ergo necesse est, ut eam faciat Deus-homo." Als mensch toch behoort de Zoon van God tot dezelfde natuur, waarin de zonde gepleegd is; als God kan Hij een offer brengen van volstrekt onschatbare waarde. Hij brengt dat, niet door zijn heilig leven, want als zedelijk schepsel was Hij tóch reeds voor zichzelf aan God gehoorzaamheid schuldig; maar door geheel vrijwillig te doen, wat Hij, de zondeloze, niet behoefde, namelijk zich over te geven aan het lijden des doods. „Tradere se ipsum morti ad honorem Dei, hoc ex debito non exigit

Deus ab illo." Deze vrijwillige liefdedaad, een „*bonum amabile*," kon van des Vaders zijde niet onbeantwoord blijven; als zijnde méér dan gevorderd wordt (*opus superogationis*), moet zij beloond worden; en daar de Zoon reeds werkelijk alles heeft wat de Vader bezit, moet die belooning ten goede van ánderen komen. De meer dan strikt vereischte verdienste des Middelaars rekent de Vader voortaan den zondaar toe, van wien Hij niets meer te eischen heeft, omdat een ander in zijne plaats heeft voldaan.

Moeielijk kunnen wij, zelfs na deze beknopte schets, het stelsel van Anselmus beoordeelen, zonder hulde te brengen aan de scherpzinnigheid, die daarin spreekt, en den strengen zedelijken ernst, waarmede de absolute doemwaardigheid der zonde en het onkreukbare der gerechtigheid Gods door den koenen denker erkend wordt. „Er construirte gleichsam ein Newton'scher Parallelogramm der Kräfte, in welchem die göttliche Liebe für sich auf reine Begnadigung, die göttliche Gerechtigkeit für sich auf schonungslose Bestrafung der Schuldigen drang, beide im Zusammenwirken aber die Diagonale der Satisfaction zur Ergebniss hatten" (Strauss). Ook het streven om de noodzakelijkheid van 's Heeren dood aan den kant van God in het licht te stellen, verdient iets anders dan hooghartige minachting, en ontkennen laat het zich niet, dat menige zijde der hier geleverde voorstelling aanprijzing en verdediging vindt in afzonderlijke uitspraken der Apostolische Schrift. Toch valt het minstens even sterk in het oog, dat het geheel dezer theorie, aan letter en geest van geheel het Evangelie getoetst, belangrijke leemten vertoont, en daarbij op zoo wankelen grondslag berust, dat zij onmogelijk voor de adaequate uitdrukking der christelijke verzoeningsleer kan aangezien worden. Eene rekensom, gelijk hier ons voorgelegd wordt, heeft iets, dat onwillekeurig stuit en bevreemdt, in plaats van tot dankbare aanbidding van Gods liefde in Christus te stemmen. Geen wonder; geen erbarmende liefde, maar veeleer gekwetste majesteit is hier de grondslag van geheel het werk der verlossing, en een strijd tusschen Gods gerechtigheid en genade wordt daarbij voorondersteld, die in de wezenlijkheid ten eenenmale ondenkbaar is. Werkelijk grijpt er, volgens Anselmus, in den Onveranderlijke verandering plaats; God wórdt met de menschheid verzoend, wat in het Evangelie nergens geleerd wordt. Anselmus gaat van een afgetrokken rechtsbegrip uit, zoo als het op aarde in de verhouding tusschen schuldenaars en schuldeischers toegepast wordt, en plaatst éenzijdig de juridische zijde der zaak in het licht,

ten koste der ethische en mystische beide. Zijn betoog is een merkwaardige proef van dialektische en spekulatieve scherpzinnigheid en heeft de strekking om zelfs den laatsten sluier des geheims te doen vallen, maar juist dit wekt achterdocht op. Hij wijst wel aan, hoe God, behoudens zijne eer, zichzelf met den zondaar verzoenen kon, maar niet, hoe de zondaar waarlijk verzoend kon worden met God; wel, hoe de schuld voldaan, maar niet, hoe de vijandschap weggenomen kon worden. Het is hier bovendien, als ware de Christus alleen in de wereld gekomen om te lijden en te sterven; van de beteekenis der *obedientia activa* voor de verlossing der wereld wordt geen de minste melding gemaakt. Daar eindelijk op de noodzakelijkheid en het wezen der geestelijke geloofsvereeniging met Christus, bij het werk des heils, niet of ternauwernood wordt gewezen, blijft de aldus toegerekende verdienste van Christus den zondaar inwendig eene vreemde, en moet daardoor althans eene sterke schijn van willekeur op deze goddelijke rechtshandeling, hoe gelukkig ook in haar gevolg, blijven rusten. In dit laatste opzicht vooral heeft Bernhard van Clairveaux, tengevolge zijner sympathie voor de Paulinische rechtvaardigingsleer hooger dan Anselmus gestaan, o. a. blijkens zijn woord: „*satisfecit caput pro membris, Christus pro visceribus suis.*” Veel sterker dan de leer der verdienste staat hier die der genade Gods op den voorgrond. „*Hoc totum hominis meritum, si totam spem suam ponit in Eo, qui totum hominem salvum facit*” (Sermo in Ps. 91). Wat nogmaals den Engelschen Aartsbisschop betreft, hij-zelf besloot zijn betoog met de taal der bescheidenheid: „*si quid diximus, quod corrigendum sit, non renuo correctionem, si rationabiliter fit,*” en werkelijk ondervond hij al spoedig, dat zijne theorie ruim zoo-veel weerstand als weerklank vond. Inzonderheid Abelard trad tegen hem op, die, tot het tegenovergesteld uiterste overslaande, het geheim der bloot subjektieve verlossing in niets anders vond, dan in de kracht der liefde, welke door de openbaring van Gods genade in Christus bij den zondaar opgewekt, en de natuurlijke bron zijner zedelijke verbetering werd. Ook Robbert Pulleyn en Petrus Lombardus hielden meer over tot dit laatste gevoelen, dan tot dat der wederpartij. Daarentegen zien wij Hugo van S. Victor meer tot Anselmus genaderd, wiens theorie weldra door Bonaventura en Thomas van Aquino nog meer in bijzonderheden uitgebreid, en vooral door den laatsten in dezen zin aangevuld werd, dat de leer der „*Unio Mystica*” tusschen den Verlosser en de verlost

nadrukkelijker op den voorgrond trad. „Quia ipse est Caput nostrum, per passionem suam, quam ex caritate et obedientiâ sustinuit, liberavit nos tanquam membra sua a peccatis, quasi per pretium suae passionis.” Dit geschiedde echter niet, zonder dat tegenover de leer der „satisfactio superabundans” zich die der „divina acceptatio” plaatste, bij monde van Duns Scotus verkondigd. Hij betwistte de oneindige waardij der verdiensten van Christus, schoon erkennend, dat God die naar zijne genade had laten gelden als equivalent voor de zonden der wereld. „Divina acceptatio est potissima causa et ratio omnis meriti.” Tegenover al deze berekeningen werd door de Mystiek niet zelden een vroom-zinnelijk spel met het bloed en de wonden des Heilands gedreven, maar zochten tevens mannen als Wiclif en Wessel de voldoeningsleer in meer rechtstreeksch verband met de eischen van het gemoedsleven en de praktische vroomheid te brengen. Aan hunne richting sloten straks de Hervormers zich aan, maar, hoezeer deze de hoofdgedachte van Anselmus beamen en van gelijke beginselen uitgaan, zouden wij hun echter onrecht doen met te stellen, dat zij eenvoudig herhaalden, wat reeds vier eeuwen vroeger gezegd was. In twee opzichten minstens zien wij bij hen een grooten vooruitgang; hierin namelijk, dat zij, veel meer dan Anselmus, ook de dadelijke gehoorzaamheid van Christus tot haar recht laten komen, en tevens, dat ook zij op de volstreckte noodzakelijkheid der innigste vereeniging met Hem (unio mystica) den krachtigsten nadruk leggen. Inzonderheid Calvijn streeft in zijne Schriftverklaring ook op dit punt nu en dan kennelijk, om zich aan het juk der Scholastiek te onttrekken.

Schoon na de Hervorming beide Evangelische kerken in de hoofzaak dezelfde voldoenings- en verzoeningsleer voorstonden, ontbrak het echter in geen van beide aan verschil en strijd ook ten aanzien van deze „magnalia Dei.” In de Luthersche kerk werd door A. Osiander beweerd, dat Christus alleen volgens zijne goddelijke natuur onze volkomene gerechtigheid was; door F. Stancarus integendeel, dat Hij dit alleen en uitsluitend naar zijne menschheid kon zijn, terwijl in de Gereformeerde de strijd tusschen Gomarus en Arminius te gelijk een strijd tusschen particularistische en universalistische voldoeningsleer werd. Aan beide zijden zien wij door het Scholasticisme der zeventiende eeuw het kerkelijk stelsel ragfijn uitgesponnen, zoodat zelfs aan iederen droppel bloeds van Christus eene oneindige waarde werd toegekend. Scherper dan te voren

werd tusschen de zoogenaamde doende en lijdende gehoorzaamheid des Heeren onderscheiden, en heider voldoende kracht zoo nauwkeurig mogelijk toegelicht. Van den anderen kant wordt een krachtige aanval tegen deze hoofdwaarheid van het Evangelie gericht, met name door de Socinianen, die, alle rechtstreeksch verband tusschen den dood van Christus en de vergeving der zonden ontkenkende, verklaarden, dat Hij alleen gestorven was om de vergevende liefde Gods, door Hemzelven geleerd, te bevestigen; het verhevenst voorbeeld te geven, en zelf door lijden tot opstanding en heerlijkheid in te gaan, terwijl zij zelfs wat de Apostel aangaande de waarde zijner opstanding leert (1 Cor. 15:17) als wapen tegen de noodzakelijkheid en de kracht des kruises gebruikten. Ter hunner bestrijding zocht H. Grotius de kerkelijke leer te verzachten door in hare plaats de theorie der zoogenaamde „*Acceptilatio*” voor te staan, hierop nederkomende, dat Christus niet aan den eisch van Gods geschonden eer, maar aan dien der zedelijke wereldorde, „*justitiae Dei rectoriae*,” in zijn sterven voldaan had, zoodat God in Hem, als in een exempel, de zonde gestraft, en dit gericht als oordeel over het geheel had doen gelden; ongeveer gelijk bij de decimatie van een oproerig Romeinsch legioen de gestrafte mede voor de andere schuldigen boette (zie zijne „*Defensio fidei catholicae de satisfact. Christi*.” 1617). Zijne voorstelling, in de hoofdzaak aan die van Dun Scotus zich aansluitend en door de meerderheid der Arminianen gevolgd, kunnen wij de voorbode van zoo menige andere der getemperde rechtzinnigheid noemen, die achtereenvolgens nu den eenen dan den anderen steen van het oud gebouw als overtollig en onbruikbaar liet vallen. Eerst zien wij in Duitschland de leer der dadelijke gehoorzaamheid (Piscator, Töllner), daarna de oudere leer der satisfactie, eindelijk die der geheele verlossing door het bloed des kruises bestreden (Steinbart, Eberhard, Löffler en and.). Het Rationalisme verzaakt haar, hoezeer het oudere Supranaturalisme, met niet altijd even gelukkige uitkomst, beproeft ook op dit punt tot „den Bijbelschen eenvoud” terug te keeren (Storr, Morus, Doederlein, Reinhardt).

Terwijl voor Kant de Bijbelsche voorstelling van 's Heeren kruisdood slechts de symbolische aanduiding is van de wijze, waarop de mensch, wien het ernst is met zijne zelfverbetering, zichzelven verlost, deden de verschillende wijsgeerige scholen na hem ook op de behandeling van dit dogma haren overwegenden invloed gevoelen, en de spekulatieve verzoeningsleer van Schelling en Hegel liet

der kerk edelmoedig de oude namen behouden voor zaken van geheel anderen aard. Zij zag in het Bijbelsch verhaal van 's Heeren dood voor het wijsgeerig begrip de tegenstelling tusschen het eindige en het oneindige opgeheven, maar kon het slechts tot een eindeloos wordende, niet tot een feitelijk volbrachte verzoening door den historischen Christus brengen. Hooger waardeering vond deze laatste, bepaald zijne dadelijke gehoorzaamheid, in het stelsel van Schleiermacher, die in plaats der door hem verworpen magische, eene soort van mystische voorstelling aanpreef, volgens welke de verlossende en verzoenende werkzaamheid van Christus hierin bestond, dat Hij de geloovigen „in die Kräftigkeit seines Gottesbewusstseins und in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit” opneemt („Christl. Gl.” § 100—104). Van werkelijke strafschuldigheid echter is hier evenmin spraak als van voldoening in den zedelijken zin van het woord, en niet te streng schijnt het vonnis: „Offenbar wird hier mit den kirchlichen Ausdrücken nur noch gespielt” (Strauss). Toch zijn ten deele uit deze school de mannen uitgegaan, die kort vóór en in de tweede helft van deze eeuw naar meerder diepte en helderheid van voorstelling van dit „magnum mysterium” streefden, Nitzsch, Dörner en and. De beroemdste dogmatici onzer eeuw hebben bepaald aan dit punt bijzonderen arbeid gewijd; van Gereformeerde zijde Schweitzer, Ebrard, Lange; van Luthersche, Martensen, Menken, Stier, Philippi en Hoffmann. Tusschen beide laatsten is nog niet lang geleden een strijd over de leer van het plaatsbekleedend straffijden gevoerd, ongeveer gelijk aan die, welke in Frankrijk tusschen E. de Pressensé en de tolken der Soteriologie aan de zijde der „Reveil” werd gestreden, en door menigeen wordt gevoeld, dat ook op dit gebied het laatste woord niet gesproken, de laatste vraag nog in geenen deele beantwoord is. Toch komt men, over het geheel, al meer en meer terug van de oppervlakkigheid, die, uit afkeer tegen den schoolschen vorm, waarin doorgaans de kerkelijke voldoeningeleer voorgesteld werd, den onschatbaren inhoud voorbijzag. — Wat ons vaderland aangaat, in gewijzigden vorm en op kleiner schaal werd ook hier de strijd, die elders ontbrandde, gevoerd, en waar de eerste helft onzer eeuw de kerkelijke voorstelling in gematigden zin naar de Schrift des N. V. hoorde aanprijzen (H. E. Vinke, „Prijsverh.” H. G. 1835), was zij er tevens getuige van, dat de Groninger school zich met alle kracht tegen de Anselmiaansche satisfactie-theorie en de mysterieuze zijde van het geheele verzoeningsbegrip aankantte.

Hare tweede helft vindt voortdurend de voorstanders der zoogenaamde algemeene en bijzondere, ruime en enge verzoeningsleer tegenover elkaar in de wapenen, terwijl daarentegen het modern Naturalisme feitelijk ook dit geheele dogma op de lijst der onbruikbare antiquiteiten geplaatst, maar daarmede ook zichzelf met eigen hand een nieuw getuigschrift van armoe geschreven heeft. De moderne Orthodoxie van hare zijde beseft hare roeping om aan eene verhelderde voorstelling der Evangelieleer en aan de voortdurende handhaving der belijdenis, voor zoover die met de Schrift overeenkomt, naar vermogen werkzaam te zijn, maar is niet vermetel genoeg om zich met de hoop te vleien, dat zij den laatsten sluier volkomen oplichten zal. Van dingen Gods, gelijk deze, acht zij dit uit den aard der zake onmogelijk, maar vertrouwt niettemin, dat het Evangelie der verzoening, volgens hare opvatting, zich voldoende verdedigen laat.

11. De Evangelische verzoeningsleer heeft zich voortdurend te handhaven tegen de bedenkingen, die tegen haar van verschillenden kant worden ingebracht. De voornaamste laten zich terugleiden tot bedenkingen van exegetisch-historischen, en van kritisch-wijsgeerigen aard. Men beweert — wat de eerste betreft — dat de leer der schuldverzoening door het offer van Christus op enkele Schriftplaatsen wordt tegengesproken; voor eene vrucht van Apostolische accomodatie naar Joodsche dwaalbegrippen moet aangezien worden; en in haar eigenlijk wezen niet ouder is dan de donkere middeleeuwen. Maar Schriftplaatsen, als Matth. 9: 2. 18: 35. Luk. 15: 20—24, waar van schuldvergeving zonder Middelaar gewag wordt gemaakt, verliezen haar raadselachtig karakter, als wij bedenken, dat de Heer vóór zijn eigen lijden en sterven zich niet wel nader voor onvatbare ooren over de verzoening in zijn kruisdood kon uitspreken; dat stilzwijgen nog geen ontkennen mag heeten, en dat de eisch om in ééne parabel geheel de heilsleer te zien voorgedragen, niets minder is dan de onbillijkheid zelve. Juist, omdat de Heer zichzelf kende als het voorbestemde Lam Gods, kon Hij met volkomen recht reeds vóór zijn dood de zonden vergeven, en veilig mocht Hij de verdere onthulling dezer geheimenis aan zijne getuigen overlaten bij het licht des H. G. — Aan accomodatie van de zijde der Apostelen kan hier te minder gedacht worden, omdat hun onderwijs ook op dit punt in het eigen woord des Meesters gegrond was; allen stemmen daarin, niet slechts tegenover joden en christenen

uit de joden, maar ook tegenover heidenen en christenen uit de heidenen samen, en wat zij leeren was in beginsel reeds door Jesaja en Johannes de Dooper verkondigd. — En wat Anselmus betreft, voor het onbijbelsch woord Satisfactie strijden wij evenmin als voor het woord Triniteit en anderen, maar met al hare erkende zwakke zijden bevat zijne voorstelling een kern van eeuwige waarheid, die zelfs door de heidensche oudheid voorgevoeld, in de Schrift verkondigd, door de kerk reeds der vroegste eeuwen, gelijk van later tijd erkend, en door ieder sprekend geweten toegestemd is, dat namelijk geen schuldverzoening geschieden kon zonder offer, en dat het offer, waarlijk opwegende tegen de schuld eener geheele wereld, slechts door God-zelfen beschikt kon worden. In zoover is het niet zonder reden gezegd: „jeder Glaube an eine übernatürliche und nothwendige Versöhnung durch den Tod Jesu wird zum klaren und folgerechten Begriff erst in der Anselmischen Theorie” (Hase). Dat de Christus al deze dingen moest lijden, het zou, naar de Schrift, ook van Gods zijde waarheid blijven, al had Anselmus nimmer bestaan.

Wat de kritisch-wijsgeerige bedenkingen aangaat: men houdt van sommige zijden niet op te beweren, dat eene verzoening, gelijk wij die naar het Evangelie belijden, deels overtollig en ook onmogelijk, deels Gode en den mensch onwaardig, deels eindelijk voor de meesten onvruchtbaar, ja zelfs noodlottig en verderfelijk is voor deugd en zedelijkheid. — Maar het woord overtollig zal hier alleen door zulken herhaald worden, die de zonden zichzelve vergeven, en hunne overtredingen zich nog nooit als schulden tegenover een heilig God hebben toegerekend. De kwijtbrief, door den schuldige voor zichzelve geteekend, heeft uiterst weinig waardij, en de blijmare: „allen Sündern soll vergeben und die Hölle nicht mehr sein” (Schiller) derft alle beteekenis, wanneer zij geen vasten grond heeft, dan eene dichterlijk-optimistische stemming. Zonde is en blijft geen zwak, dat genezing, maar eene schuld, die verzoening behoeft, en, hoe onmogelijk ook van 's menschen zijde, bij God moet deze mogelijk zijn. Zeker, de God van het Naturalisme kan de straf der zonde niet opheffen, omdat er op dat standpunt in het geheel geen stellige straffen, maar alleen bloot natuurlijke, onafwendbare gevolgen der zonden zijn. „Als men van vergeving van zonden spreekt, plaatst men zich achttien en twintig eeuwen achteruit.” Maar de God der heilsopenbaring kan, langs zijn eigen wonderweg, goed maken, wat de zondaar langs natuurlijken weg

heeft verdorven, en voor den mensch en de menschheid een nieuwen toestand doen aanbreken, die niet de voortzetting, maar de tegenstelling wordt van den veroordeelden ouden. — Gode onwaardig zou dit zijn, wanneer het geschiedde ten koste van ééne zijner deugden, maar, wij zagen het, hier heeft juist het tegendeel plaats; God is evenmin veranderd, als tot genade bewogen, en „de Moloch, die bloed moet zien om verzoend te worden,” bestaat nergens anders, dan op het gebied der verbeelding eener even onedelmoedige, als machteloze polemiek. Wie het met Gods wijsheid en liefde volstrekt onvereenigbaar acht, dat de een voor den anderen lijdt, kan gerustelijk een ontelbaar aantal feiten van geschiedenis en ervaring weerspreken, die onomstootelijk vast staan, zonder dat zij ons dwingen, het geloof aan God te verzaken; wie immer ernstig met het beginsel der solidariteit op zedelijk gebied heeft gerekend, zal het Evangeliewoord: „één voor allen, en allen in éenen,” niet langer als eene ongerijmdheid verachten. „Il y a eu un homme, qui a réalisé pleinement cette solidarité, que les plus sublimes sacrifices n'avaient fait jusque-là que pressentir; c'est volontairement, que Jésus a souffert. Si ses souffrances restent un mystère, c'est un mystère d'amour. Nous le comprendrions, si nos coeurs étaient assez larges pour le saisir” (E. Bersier). Raadselachtig blijft hier veel, maar Gode onbetamelijks niets, en dat het beneden 's ménschen waardigheid zijn zou, door tusschenkomst van een lijdenden en stervenden Zaligmaker uit genade gezaligd te worden, 't kan alleen in ernst worden volgehouden, waar de ware ernst nog ontbreekt. Wie werkelijk zijne diepe onwaardigheid voelt (*ἐλάττωσεν ἑαυτοῦ*, Plato) grijpt dankbaar het aangeboden reddingskoord aan, zonder dat hij voor het mysterie der reddende liefde terugschrikt, want hij kán het op den duur niet ontberen, en veel grooter dan dit mysterie is de absurditeit, waartoe men noodzakelijk komen moet, als men weigert in het kruis het zoenaltaar der zonde, den boom des levens te zien. — En wat eindelijk de werking van deze kracht Gods tot zaligheid aangaat: wie waarlijk onvruchtbaar onder de prediking van het woord der verzoening gebleven is, te erger voor hem, want geen hooger Godskracht ter verlossing is geopenbaard, of zelfs denkbaar dan deze, en wie de leer der genade tot een dekmantel des vleesches misbruikt, maakt wel Christus tot een dienaar der zonde en zichzelf des eeuwigen Godsgerichts waardig, maar daarom nog niet de waarheid-zelve tot leugen, die de hoogste, ten slotte de éénige troost is voor ieder heilbegeerig gemoed.

uit de joden, maar ook tegenover heidenen en christenen uit de heidenen samen, en wat zij leeren was in beginsel reeds door Jesaja en Johannes de Dooper verkondigd. — En wat Anselmus betreft, voor het onbijbelsch woord Satisfactie strijden wij evenmin als voor het woord Triniteit en anderen, maar met al hare erkende zwakke zijden bevat zijne voorstelling een kern van eeuwige waarheid, die zelfs door de heidensche oudheid voorgevoeld, in de Schrift verkondigd, door de kerk reeds der vroegste eeuwen, gelijk van later tijd erkend, en door ieder sprekend geweten toegestemd is, dat namelijk geen schuldverzoening geschieden kon zonder offer, en dat het offer, waarlijk opwegende tegen de schuld eener geheele wereld, slechts door God-zelfen beschikt kon worden. In zoover is het niet zonder reden gezegd: „jeder Glaube an eine übernatürliche und nothwendige Versöhnung durch den Tod Jesu wird zum klaren und folgerechten Begriff erst in der Anselmischen Theorie” (Hase). Dat de Christus al deze dingen moest lijden, het zou, naar de Schrift, ook van Gods zijde waarheid blijven, al had Anselmus nimmer bestaan.

Wat de kritisch-wijsgeerige bedenkingen aangaat: men houdt van sommige zijden niet op te beweren, dat eene verzoening, gelijk wij die naar het Evangelie belijden, deels overtollig en ook onmogelijk, deels Gode en den mensch onwaardig, deels eindelijk voor de meesten onvruchtbaar, ja zelfs noodlottig en verderfelijk is voor deugd en zedelijkheid. — Maar het woord overtollig zal hier alleen door zulken herhaald worden, die de zonden zichzelve vergeven, en hunne overtredingen zich nog nooit als schulden tegenover een heilig God hebben toegerekend. De kwijtbrief, door den schuldige voor zichzelve geteekend, heeft uiterst weinig waardij, en de blijmare: „allen Sündern soll vergeben und die Hölle nicht mehr sein” (Schiller) derft alle beteekenis, wanneer zij geen vastere grond heeft, dan eene dichterlijk-optimistische stemming. Zonde is en blijft geen zwak, dat genezing, maar eene schuld, die verzoening behoeft, en, hoe onmogelijk ook van 's menschen zijde, bij God moet deze mogelijk zijn. Zeker, de God van het Naturalisme kan de straf der zonde niet opheffen, omdat er op dat standpunt in het geheel geen stellige straffen, maar alleen bloot natuurlijke, onafwendbare gevolgen der zonden zijn. „Als men van vergeving van zonden spreekt, plaatst men zich achttien en twintig eeuwen achteruit.” Maar de God der heilsopenbaring kan, langs zijn eigen wonderweg, goed maken, wat de zondaar langs natuurlijke weg

heeft verdorven, en voor den mensch en de menschheid een nieuwen toestand doen aanbreken, die niet de voortzetting, maar de tegenstelling wordt van den veroordeelden ouden. — Gode onwaardig zou dit zijn, wanneer het geschiedde ten koste van ééne zijner deugden, maar, wij zagen het, hier heeft juist het tegendeel plaats; God is evenmin veranderd, als tot genade bewogen, en „de Moloch, die bloed moet zien om verzoend te worden,” bestaat nergens anders, dan op het gebied der verbeelding eener even onedelmoedige, als machteloze polemiek. Wie het met Gods wijsheid en liefde volstrekt onvereinigbaar acht, dat de een voor den anderen lijdt, kan gerustelijk een ontelbaar aantal feiten van geschiedenis en ervaring weerspreken, die onomstootelijk vast staan, zonder dat zij ons dwingen, het geloof aan God te verzaken; wie immer ernstig met het beginsel der solidariteit op zedelijk gebied heeft gerekend, zal het Evangeliewoord: „één voor allen, en allen in éénen,” niet langer als eene ongerijmdheid verachten. „Il y a eu un homme, qui a réalisé pleinement cette solidarité, que les plus sublimes sacrifices n'avaient fait jusque-là que pressentir; c'est volontairement, que Jésus a souffert. Si ses souffrances restent un mystère, c'est un mystère d'amour. Nous le comprendrions, si nos coeurs étaient assez larges pour le saisir” (E. Bersier). Raadselachtig blijft hier veel, maar Gode onbetamelijks niets, en dat het beneden's ménschen waardigheid zijn zou, door tusschenkomst van een lijdenden en stervenden Zaligmaker uit genade gezaligd te worden, 't kan alleen in ernst worden volgehouden, waar de ware ernst nog ontbreekt. Wie werkelijk zijne diepe onwaardigheid voelt (*ἐνδοσσω ἐνυπό*, Plato) grijpt dankbaar het aangeboden reddingskoord aan, zonder dat hij voor het mysterie der reddende liefde terugschrikt, want hij kán het op den duur niet ontberen, en veel grooter dan dit mysterie is de absurditeit, waartoe men noodzakelijk komen moet, als men weigert in het kruis het zoenaltaar der zonde, den boom des levens te zien. — En wat eindelijk de werking van deze kracht Gods tot zaligheid aangaat: wie waarlijk onvruchtbaar onder de prediking van het woord der verzoening gebleven is, te erger voor hem, want geen hooger Godskracht ter verlossing is geopenbaard, of zelfs denkbaar dan deze, en wie de leer der genade tot een dekmantel des vleesches misbruikt, maakt wel Christus tot een dienaar der zonde en zichzelf des eeuwigen Godsgerichts waardig, maar daarom nog niet de waarheid-zelve tot leugen, die de hoogste, ten slotte de éénige troost is voor ieder heilbegeerig gemoed.

Daarom blijft alle waarachtig christelijke Theologie op den duur eene theologia crucis, en zelfs de Hoogepriesterlijke werkzaamheid van den Heer in den hemel kan ons niets hoogers bereiden, dan ons alreede op aarde door zijne gehoorzaamheid tot in den dood is verworven.

Verg. de bekende geschriften van Bähr, Kurtz, Keil en and. over den Moz. offerdienst. R. Engels, Geloofsroem, enzv. (1835). H. E. Vinke, Prijsverh. H. G. (1835). D. Chantepie de la Saussaye, Bijbelstud. over den Br. aan de Hebreëen (1860). J. J. van Toorenenbergen, Bijdragen enzv. (1865), bl. 167 en verv. A. Tholuck, Die wahre Weihe des Zw. (1839), S. 56 ff. *E. Sartorius, Die Lehre von der heil. Liebe, II (1844). *J. H. A. Ebrard, Die Lehre von der stellvertr. Genugthuung (1857). Voor de geschiedenis inzonderheid *F. C. Baur, Die christl. Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwicklung u. s. w. (1838), en *A. Ritzschl, a. a. O. I. Een tal van belangr. Verh. betreffende den voortgezette strijd over dit leerstuk, door Gesz, Weiszacker, Diestel, Ritzschl, en and. in de Jahrb. für deutsche Theol. van 1857—1860. Eene goede handuitgave van Anselmus, Cur Deus homo, bezorgde O. F. Fritzsche (1858). Zie voorts F. P. J. Sibmacher Zijnen, Spec. quo Ans. et Calv. placita de redempt. inter se conferuntur (1852). Over Schleiermacher's verzoeningsleer, F. Bonifas, La doctrine de la rédemption par S. (1865). Over het aangeduid beginsel der solidariteit, in verband met de leer der verz., *E. Bersier, La Solidarité (1870).

Vraagpunten: De plaats van den Hoogepriester in het organisme der oude bedeeing. — Nadere toelichting van den Schriftuurlijken grond voor de leer van het Hoogepriesterschap des Heilands op aarde. — De beteekenis van het offer in den heidenschen godsdienst. — Het zoenoffer in den geest van het Mozaïsme. — Het verschil en verband tusschen de begrippen van verzoening en straf. — Hoe kunnen wij gelijkelijk heeten duur gekocht, en om niet gerechtvaardigd te zijn? — Bespreking en handhaving der voornaamste Soteriologische Schriftplaatsen. — Heerscht er waarlijk op dit punt onder al de Schrijvers van het N. V. voldoende eenstemmigheid? — Van waar het onbestemde en onbevredigende in de kerkelijke verzoeningsleer der eerste eeuwen? — De voldoeningsleer van Anselmus, vergeleken met die van Bernh. van Clairveaux. — Nadere aanwijzing van het verschil tusschen den eerstgenoemden en de Hervormers. — In wat zin heeft Calvijn de voldoening geleerd? — De heilsleer der Mystici in de Roomsche en Protestantsche kerken. — Komt in de Symb. Schriften der Herv. kerk de dadelijke gehoorzaamheid van den Heer geheel tot haar recht? — Heeft Christus „helsche kwalen” geleden? — Mag aan bijzondere deelen des lijdens bijzondere kracht tot verzoening van bepaalde zonden toegekend worden? — Beoordeeling der leer van het dusgenaamd borgtochtelijk lijden. —

Het juist begrip van vergeving van zonden. — Wat is de beteekenis van des Heilands klacht aan het kruis, Matth. 27:46? — Mag men, naar het Evangelie, van ons recht op de zaligheid spreken? — In hoever geeft de nieuwere geschiedenis van het dogma vooruitgang te zien? — De verzoeningsleer der Hernhutters. — Die van Schleiermacher. — Die der spekulatieve en der empirische filosofie onzer eeuw. — In wat verhouding heeft zich de Groningsche School hier te lande tot dit leerstuk geplaatst? — Het kruis en het modern Naturalisme. — De strijd tusschen ruime en enge verzoeningsleer. — Hoe kan nog heden ten dage het kruis van Christus „verijldeld”, en hoe dit onheil vermeden worden?

§ 112.

(Besluit).

In den hemel oefent Christus zijne Hoogepriesterlijke werkzaamheid uit, zoowel door het offer zijner voortduurende voorbede ten behoeve van alle de zijnen, als door den aanhoudenden zegen, dien Hij hun van uit het binnenste heiligdom toedeelt. Deze hemelsche tusschenkomst moet in geen deele als aanvulling eener gebrekkige, maar integendeel als bekroning eener voltooide aardsche werkzaamheid opgevat worden. Beide zijn op het innigst met elkander verbonden, en voor geloof en leven van gelijksoortig belang.

1. Gelijk bekend is, bestond het werk van den Hoogepriester des O. V. in offeren, bidden en zegenen, en ook in dit opzicht mag de Christus zijn tegenbeeld heeten, dat ieder dezer werkzaamheden door Hem op het volmaaktst wordt verricht. Deed Hij het een en ander op aarde reeds, in den hemel zet Hij het eindeloos voort. Inzonderheid is het zijne voorbede, waarop in de Schriften des N. V. met nadruk gewezen wordt, en die thans inzonderheid onze opmerkzaamheid vraagt. Wel gaat Hij ook met zegenen voort, gelijk Hij op symbolische wijze zegenend de aarde verliet (Luk. 24:50), maar dit laatste kan voegzamer bij de beschouwing van zijn koninklijk ambt worden ter sprake gebracht. Is die zijde van het Hoogepriesterlijk werk, waarvan thans sprake is, nu en dan

in de Christelijke kerk verkeerd beschouwd en beoordeeld, en in de Gereformeerde, onder den invloed van een eenzijdig Praedestinarianisme, niet altijd op hare volle waarde geschat, het moet ons een reden te meer zijn om onze verhoogde belangstelling ook op dit deel van de verlossende werkzaamheid des Heilands te richten, en alzoo te gelijk ons onderzoek van de vorige § behoorlijk ten einde te brengen.

2. Er is alle grond om te gelooven, dat het Hoogepriesterlijk werk, door den Heer op aarde volbracht, nog aanhoudend door Hem in den hemel voortgezet wordt. Natuurlijk doet zich ook hier vóór alle dingen de vraag naar den Schriftuurlijken grond van dit deel der belijdenis voor, en dan moet reeds terstond op den innigen samenhang daarvan met dat alles gewezen worden, wat wij van den Heer op goede gronden gelooven. Leeft Hij persoonlijk in den hemel, en is dat leven onverdeeld Gode den Vader gewijd (Rom. 6:10), dan kan het zeker niet beter, dan als een onophoudelijk biddend leven gedacht worden; en namen de zijnen reeds hier beneden eene zoo ruime plaats in zijne hoogepriesterlijke voorbede in (Luk. 22:31, 32. Joh. 17:9 en verv.), er is geen enkele reden om te vooronderstellen, dat het na zijne verhooging in dit opzicht anders zou zijn. Werkelijk verklaart Hij dan ook in de ure des afscheids, dat op zijn gebed de Trooster tot zijne discipelen komen zou (Joh. 14:16), terwijl zijne verzekering H. 16:26, 27, daarmede slechts schijnbaar in tegenspraak is, en alleen wil aanduiden, dat de Vader niet nog eerst door het gebed des Zoons behoefde bewogen te worden om diens vrienden zijne gunst te betoonen. Het is alzoo geheel in den geest van Jezus-zelfen, dat de Apostelen bij herhaling van dat Hoogepriesterlijk tusschentreden des verhoogden Verlossers ten nutte der zijnen gewagen. Met name doet dit Paulus, Rom. 8:34, en in overeenstemming zoowel met hem, als met de geheele Symboliek des O. V., de Schrijver aan de Hebreëen, H. 7:25. 9:24 (verg. Lev. 16:15, 16). De voorstelling is ontleend van den Hoogepriester in Israël, die op den grooten verzoendag, na den dood van het offerdier, met dat bloed in het Allerheiligste inging, om alzoo verzoening te doen voor de zonden des volks, en geheel het verband doet ons zien, dat hier van niets minder dan van zulk een verzoenend tusschentreden (ἐντυγχάνειν) gesproken wordt. In nagenoeg gelijken zin wordt de Heer dan ook 1 Joh. 2:1^b de Voorspraak (παράκλητος) der zijnen bij den Vader genoemd, terwijl zijne volkomene geschikt-

heid tot die taak door de vermelding van zijn karakter als „den Rechtvaardige” aangeduid wordt. Gelijk de Heer den H. Geest zijn Parakleet bij de discipelen noemt, na zijn vertrek van de aarde, zoo is Hij-zelf hún Parakleet bij den Vader, terwijl Hij door geheel zijne Hoogepriesterlijke werkzaamheid de verzoening (*ἱλασμός*), niet slechts voor hunne zonden, maar voor die der geheele wereld mag heeten (vs. 2, verg. Hebr. 4:14—16). Wat ten zijnen aanzien, „Ned. Gel.” Art. 26 en „H. C.” antw. 31 beleden wordt, is alzoo geheel in overeenstemming met de leer des N. V.

3. Deze Hoogepriesterlijke werkzaamheid van den Heer in den hemel, wel verre van iets aan de genoegzaamheid van zijn offer op aarde te kort te doen, stelt juist de onmisbaarheid en volkomenheid van dit laatste in des te helderder licht. Dit zal ons blijken, wanneer wij nog iets dieper in den eigenlijken aard en het wezen dezer tusschenkomst van den Heer trachten in te dringen. Niets dwingt ons om wat wij van een bidden des Verhoogden in het Evangelie lezen, in louter oneigenlijken zin te verstaan. Zeker hebben wij aan geen eigenlijk afsmeecken en pleiten te denken, waardoor de Vader nog eerst tot genadebetoon zou behoeven bewogen te worden: wat de Heer Joh. 16:26, 27 van zijne discipelen zegt, geldt zeker nog veel meer van Hem-zelfen. Maar toch, naar de doorgaande leer des N. V., is de geloovige niet anders van Gods genade verzekerd, dan krachtens zijne gemeenschap met den eens gestorven en thans verheerlijkten Middelaar, en de tusschenkomst van dezen blijft uit dien hoofde als het kanaal, waardoor de ervaring van die genade hem onophoudelijk toevloeit. — Voorwerpen van deze tusschenkomst zijn, naar het Evangelie, niet alle menschen zonder onderscheid, maar bepaald zwakke en heilbegeerige geloovigen; die allen, maar ook deze alleen. Hij kan slechts bidden voor wie Hij als de zijnen belijden kan, niet voor wie Hij verloochenen moet (Matth. 10:32, 33). Voor de wereld kan Hij sterven; aan de wereld laat Hij het Evangelie verkondigen; haar laat Hij bidden, dat zij met God zich late verzoenen (2 Cor. 5:20); maar voorspraak kan de Hoogepriester slechts zijn voor zijn volk; de Intercessio vooronderstelt, dat de verzoening door het offer niet slechts ob- maar ook subjektief althans in beginsel tot stand gebracht is. In zoover zou de Heer nog altijd zijn woord Joh. 17:9 kunnen herhalen, schoon Hij natuurlijk niets vuriger wenscht, dan dat ook die wereld in Hem leere gelooven door het geloof en de liefde van hen, die van deze hemel-

sche tusschenkomst de beweldadigde voorwerpen zijn (vs. 20, 21). — Haar doel kan dan ook slechts zijn, hen dit op den duur te doen blijven; en zijne voortdurende werkzaamheid daartoe is noodig, niet van wege de onvolkomenheid van zijn offer, maar uit hoofde van de overblijvende zwakheid der zijnen. In de gemeenschap met den heiligen God kan de in zichzelf onvolmaakte en gedurig struikelende christen alleen bewaard worden door de hooge priesterlijke tusschenkomst van den rechtvaardigen Christus, die voortdurend met zijne gerechtigheid onze ongerechtigheid dekt, en als het volmaakte Hoofd de nog gebrekkige leden aanhoudend vertegenwoordigt voor God. Verg. Calvijn, „Annot.” ad Joh. 16:26.

In dit begrip van vertegenwoordiging schijnt werkelijk die voorstelling van 's Heeren tusschenkomst aangeduid, die in overeenstemming met letter en geest der H. Schrift, zich bij voorkeur aan het christelijk nadenken aanbeveelt. Zal God, wij zagen het reeds, aanhoudend welbehagen hebben in nog niet volkomen geheiligde menschen, Hij moet hen dan aanzien, niet op en in henzelfen, maar in gemeenschap met Christus, in wien zij in beginsel volmaakt zijn (Col. 2:10). Nu staat daar voor de goddelijke aanschouwing de rechtvaardige Christus, als in een eeuwig Heden ten goede der zijnen onophoudelijk verschijnend voor God (Hebr. 9:24), en vertegenwoordigend voor Gods aangezicht wat de zijnen, niettegenstaande al hun oogenblikkelijk gebrek, in beginsel reeds zijn, en eens volmaakt zullen wezen. Onnoodig en weinig voegzaam is het hier, met sommigen aan een smeeken met woorden ten hunnen behoefte te denken; te recht is het opgemerkt: „*intercessio ista fit magis in rebus, quam in verbis, per representationem mortis suae in coelis*” (Turretinus). Genoeg, zoo wij in het bedoelde leerstuk de uitdrukking der waarheid erkennen, dat het Hoogepriesterschap van Christus niet slechts eenmaal verzoening heeft aangebracht, maar daartoe volstrekt noodzakelijk blijft, en op den duur zijne waarde behoudt. Wil men de Evangelieleer op dit punt „eene verhevene accomodatie” noemen „naar menschelijke behoeften en zwakheden,” men doe het, mits men er dadelijk bijvoege, dat zulk eene accomodatie behoefte blijft, zoolang de christen blijft struikelen, en dientengevolge gedurige vernieuwing verlangt van het genot der eenmaal ontvangen zondenvergeving.

4. Van zelf wordt door het gezegde het verband bepaald, dat tusschen de aardsche en hemelsche werkzaamheid van Christus, als Hoogepriester der verzoening bestaat. Elke opvatting zijner

voorspraak is af te wijzen, waardoor aan de waarheid en de kracht van zijn woord: „het is volbracht,” ook slechts het minste te kort gedaan wordt. Ook nog op den troon der heerlijkheid is Hij zoowel het geslachte Lam, als de eeuwige Hoogepriester (Openb. 5:6. Hebr. 6:20). Maar met de volbrachte Expiatio maakt de voortdurende Intercessio één welgesloten Geheel, en terwijl zijne gehoorzaamheid op aarde ééne „actio passiva” en te gelijk ééne „passio activa” was, verdient zijne tusschenkomst in den hemel ééne „actio aeterna” te heeten, ten voortdurenden onderpand, dat Hij niet slechts eenmaal de Hoogepriester wás, maar aanhoudend de nabijzijnde Hoogepriester blijft van allen, die door Hem tot God gaan. De voorbede is m. a. w. de gedurige vertooning en innerlijke herhaling van het offer, gebracht in de volheid des tijds, gelijk de oude offerdienst daarvan weleer de afschaduwing was, en stelt in zoover op nieuw de volstreckte noodzakelijkheid van dat offer voor het oog des geloofs in het licht. „Es spricht sich darin aus, dass der Liebeswille des Vaters nur in Christo und um Christi Willen auf dem Menschen ruht, und dass die göttliche Heiligkeit auch mit den schon Gerechtfertigten keine thatsächliche Gemeinschaft haben kann, es sei denn auf Grund der sich stets erneuernden und für sie bethätigenden Kraft der Versöhnung. Es giebt vielleicht nichts, was so stark die innere Nothwendigkeit der letzteren für Gott selbst bekundete” (Thomasius). Men behoeft daarom niet met sommigen op theosophische wijze aan de werkelijke aanwezigheid van het op Golgotha vergoten bloed in het heilighdom des hemels te denken (Zinzendorf, Bengel en and.). Genoeg, zoo men erkent, dat het, wat zijne kracht betreft, nog altijd betere dingen dan dat van Abel blijft spreken (Hebr. 12:24).

5. In dit licht wordt de leer der Intercessio te gelijk een nieuw bewijs voor de geheel éénige waarde des Heeren. Van geen enkelen gestorvene leert de H. Schrift, dat hij voor de levenden bidt; slechts aan levenden wordt aanbevolen te bidden voor levenden (Jak. 5:16), maar zelfs aan geen Engel om voor zondige menschen te pleiten. Zoo staat de Christus ook in dit opzicht éénig en weergaloos daar; feitelijk doet Hij in den hemel onophoudelijk, wat naar de dwaalleer der Roömsche kerk de misdienaar dagelijks op sacramenteele wijze verricht, en met het volste recht mag Hij het einde, niet slechts der wet en des gezichts, maar ook des Priesterdoms heeten, dat voortaan op aarde alleen in het geestelijk priesterschap van al de zijnen wordt voortgezet (1 Petr. 2:9). Maar

zoo treedt dan ook de hiermede afgehandelde leer der verzoening voor ons oog in een verheven en bevredigend licht. De leer der verzoening door geheel de Hoogepriesterlijke werkzaamheid van Christus is voor iederen zondaar de onuitputtelijke bron van verootmoediging, vertroosting en heiliging; voor geheel de gemeente des Heeren de voorwaarde van haar levensbehoud en hare hoogere éénheid; en voor de gansche menschheid, bij al wat wisselt en valt, eene voortdurende levensbehoefte. Geen woord dat krachtiger van zonde overtuigt, maar ook zachter balsem voor het gewond geweten bereidt, en grooter kracht oefent tot herschepping van den mensch en de menschheid, dan het woord der verzoening door het offer van den hemelschen Hoogepriester, eenmaal hier op aarde geslacht. Waar déze leer wordt misduid en verzaakt, daar kwijnt het geestelijk leven; waar integendeel het onbedekte kruis de banier der vereeniging is, blijft de gemeente des Heeren nog altijd van de overwinning verzekerd. Hoe ver ook de menschheid het in kennis en ontwikkeling brenge, dit Evangelie van Jezus' dood en verheerlijking tot heil van zondaars blijft onmisbaar, ook voor de twintigste en iedere volgende eeuw, zoolang het geheim niet ontdekt werd van óf niet meer te zondigen, óf zichzelf met God te verzoenen, óf buiten Hem gelukkig te zijn. Tot zoolang is Christus de éénige en eeuwige Hoogepriester, door wien de menschheid tot God komt, en neemt het geloof in Evangelischen zin het woord des kerkvaders over: „Christus orat pro nobis ut sacerdos; orat in nobis ut caput nostrum; oratur a nobis, ut Deus noster. Agnoscamus ergo et in Illo voces nostras, et voces Ejus in nobis” (Augustinus).

Verg. Christologie, t. a. p., III, bl. 357—360. — Thomasius, a. a. O. III, bl. 329 ff. *Sartorius, a. a. O. II, S. 75 ff.

Vraagpunten: Nadere toelichting en handhaving van het Schriftbewijs. — Wat is de zin van Joh. 16:26, 27? — Is de voortdurende tusshenkomst van Christus alleen van der menschen, of ook van Gods zijde noodig? — Op wat wijze wordt aan deze waarheid van de zijde der Roomsche kerk te kort gedaan? — Is hare voorstelling en waardeering in alle Protestantische kerken een en dezelfde? — Wat blijft van dit leerstuk over op het standpunt der moderne Theologie? — Kan het niet misbruikt worden tot zorgeloosheid en zonde? — Wat moet inzonderheid bij de prediking van het woord der verzoening in onzen tijd worden in acht genomen, om haar ook voor dit en later geslacht ten waarachtigen zegen te doen strekken?

§ 113.

Het koninklijk ambt.

Wij noemen Christus onzen eeuwigen Koning, omdat Hij, door lijden tot heerlijkheid ingegaan, van den Vader tot Heer van het Godsrijk verhoogd is, en als zoodanig door Woord en Geest de gemeente regeert, het hart vernieuwt, en eindelijk de wereld veroverd. Zoo is de koninklijke heerschappij van Christus het gezegend middel, waardoor het einddoel beide van zijn profetisch en van zijn priesterlijk werk wordt bereikt, en is Hij, het Hoofd, de Voorganger, en de Leidsman der zijnen, ons van God geworden tot Heiligmaking.

1. Gelijk tusschen het Profetisch en het Hoogepriesterlijk, zoo bestaat ook tusschen dit en het Koninklijk ambt van Christus een rechtstreeksch en wederkeerig verband. Hij-zelf is niet slechts na, maar om en door zijn lijden tot heerlijkheid ingegaan; de grond zijner heerschappij is in zijne gehoorzaamheid tot in den kruisdood te vinden (Luk. 24:26. Rom. 14:9. Phil. 2:9. Hebr. 5:8—10). Maar ook, wat óns betreft, valt het in het oog, dat, hoeveel wij ook aan den Profeet en Hoogepriester des N. V. zijn verschuldigd, onze volkomen verlossing eerst door 's Heeren werkzaamheid als Koning van het Godsrijk voltooid wordt. Wat baat het, of het verstand verlicht en het geweten gerustgesteld werd, indien ook niet het hart vernieuwd, de wil omgebogen, en alzoo geheel het in- en uitwendig leven naar Gods wil en beeld wordt herschapen? In geen deele zien wij voorbij, hoeveel daartoe de geloofsgemeenschap met den gestorven Heiland vermag; reeds hebben wij op het zedelijk einddoel van Jezus' lijden en sterven gewezen (§ 111, 7). Maar deze gemeenschap-zelve met hare heiligende kracht zou ondenkbaar zijn, indien wij den Gestorvene niet te gelijk als den Opgewekte en Verheerlijkte kenden, en het is alzoo geheel overeenkomstig met het Evangelie en den aard der zaak, zoo wij onze Heiligmaking en al wat daarmede samenhangt, wel niet uitsluitend, maar toch voornamelijk in verband brengen met het Koninklijk ambt des Verlossers. Onder verwijzing naar hetgeen reeds

vroeger van het feit zijner verhooving in den hemel gezegd is (§ 106), moeten wij thans de Christus-regeering zelve van naderbij leeren kennen, in haren samenhang met het Heil, dat wij aan dit deel zijner tusschenkomst danken.

2. Het bestaan van een koninklijk, naast een profetisch en priesterlijk ambt van den Heer zal wel op zichzelf aan geene betwijfeling bloot staan. Als koning was de Verlosser reeds door de dichters en profeten des O. V. verwacht en voorspeld, en is Hij dan ook door zijne Apostelen aan vriend en vijand verkondigd (zie Ps. 2, 110. Jes. 9:5, 6. Dan. 7:13, 14. Matth. 26:63, 64. Hand. 2:36. 1 Cor. 15:25 en vele andere pll.). Zijne zalving met den H. Geest bij den doop mag te gelijk als zijne goddelijke wijding tot die waardigheid in het Godsrijk beschouwd worden. Reeds in de dagen zijner vernedering heeft Hij zich herhaaldelijk Koning genoemd en betoond: als Koning heeft Hij zelfs aan het kruishout geblonken, en was zijne opstanding de openbaring der heerlijkste zegepraal, zijne hemelvaart was de stond zijner kroning. Met het volste recht is Hij dan ook als Koning door zijne getrouwe kerk van alle eeuwen beleden, en legt mede de Ned. Herv. kerk van deze hare overtuiging in hare geloofsleuzen getuigenis af („H. C.” Antw. 31, 50. „N. G.” Art. 27).

3. Omtrent den aard der koninklijke heerschappij van den verhoogden Verlosser is op te merken, dat zij Hem niet in oneigenlijken, maar in eigenlijken zin moet toegekend worden. Ten onrechte zou men uit het vaak misduide woord Joh. 18:36^a het tegendeel afleiden. „Dieser Ausspruch hat sich viel müssen misbrauchen lassen, auch von Schleiermacher” (Rothe). Het duidt alleen aan, wat niemand betwijfelt, dat dit koninkrijk niet van wereldschen oorsprong is, maar als rijk der waarheid zich vestigt in de harten der menschen; doch in geen deele, dat het in het geheel geen koninkrijk is, bestemd óók zichtbaar te komen. De oud- en nieuw-rationalistische opvatting, dat Christus slechts koning is, ongeveer in gelijken zin, als waarin de oude Stoïcijnen verklaarden, dat ieder wijze koning mag heeten, en dat Hij alleen heerscht door den machtigen invloed, dien zijn woord, voorbeeld en geest na zijn heengaan van de aarde nog oefent, wordt door het Apostolisch Evangelie schier op ieder blad wedersproken. Van de heerschappij des Heeren gewagende, denken wij niet slechts aan de natrilling van den schok, door Hem aan de zedelijke wereld gegeven, maar aan eene voortdurende, persoonlijke werkzaamheid in een Hem

boven alle anderen toevertrouwd rijksbewind. „Diese Christokratie des N. B. ist die pneumatische Plêrosis der beschränkten und äusserlichen Theokratie des Alten” (Plitt). Wie, gelijk zoo menigeen in onze dagen, ons zegt, dat de gemeente Christus zelven na zijn vertrek van de aarde niet langer van noode heeft; dat er tusschen Hem en de zijnen geen andere persoonlijke band meer bestaat, dan tusschen zijne geloovigen onderling; dat in één woord zijne macht alleen die der waarheid is, die in het bewustzijn blijft voortleven, hij dringt ons, in plaats der Apostolische, zijne eigene wijsgeerige, daarom nog niet christelijk-wijsgeerige denkbeelden op. Wordt in het N. V. de Christusheerschappij onder schitterende beelden geschetst, daaruit volgt allerminst, dat hier niets dan louter beeldspraak zou wezen. Wordt ook hier en daar van het heerschen zijner gemeente gesproken (2 Tim. 2:12. Openb. 5:10), het is, omdat zij in hare mate deelt en verder deelen zal in de heerschappij van haar Hoofd, maar het bewijst allerminst, dat deze laatste in niets anders dan een zedelijken invloed bestaan zou, door elken godsdienststichter in meer of minder mate geöfend. Christus regeert niet slechts door, maar persoonlijk óver zijne duurgekochte gemeente, en deze is bestemd om mede met Hem te regeeren. Hij is het, van wien voortdurend genade en vrede haar toekomt (1 Cor. 1:3), die den weg harer dienaren regelt (1 Thess. 3:11), die kan worden aangeropen (2 Cor. 12:8), onder en in alles kracht geeft (Phil. 4:13), en zich dan ook, waar Hij dit noodig keurt, persoonlijk aan hen openbaart (Hand. 23:11. Openb. 1:17, 18). De waarheid is niet enkel het gebied, waarop, maar het krachtig middel, waardoor Hij heerscht, en zijne werking moet niet slechts als eene machtige nawerking, maar als eene persoonlijke inwerking worden beschouwd. Voor wie in Hem niets anders ziet dan den mensch, moge dit denkbeeld uitzinnig schijnen, voor wie Hem beschouwt in het licht van zijn eigen woord is het slechts een natuurlijk gevolg van al, wat ons aangaande zijn persoon en werk geopenbaard is geworden.

4. De betrekking dezer Christusregeering tot het goddelijk wereldbestuur kan geene andere dan deze zijn, dat de Zoon van God, ook als Koning van het Godsrijk, zich alle macht van den Vader gegeven ziet, zoodat deze het is en blijft, die zélf, maar door Hem over alle dingen regeert (Matth. 28:18. Joh. 17:2. Hebr. 1:3). Er mag dus, met eerbied gezegd, evenmin sprake zijn van eene deeling des bewinds tusschen beiden, als van eene werke-

looze rust, waartoe de Vader bij de verhooging des Zoons zichzelve verwezen zou hebben. Het goddelijk wereldplan (§ 55) wordt volvoerd door middel der Christusregeering; haar gebied strekt zich niet uit névens dat der Voorzienigheid Gods, maar het boek van Gods raad is, naar de verheven Symboliek der H. Schrift (Openb. 5:1—7), aan de hand van den verheerlijkten Christus vertrouwd. Intusschen moet toch, bij de bespreking van den omvang der Christusregeering, tusschen zijne heerschappij in den ruimeren en den engeren zin des woords wèl onderscheiden, en de oude splitting daarvan in een rijk der Macht, der Genade en der Heerlijkheid niet over het hoofd gezien worden. Naar de Schrift is het Christusrijk in zekeren zin, met uitzondering van den Vader zelve, geheel onbeperkt (1 Cor. 15:27. Eph. 1:21. 1 Petr. 3:22). Dat moet het wel zijn, omdat Hij, die aan het hoofd staat, de Zoon is, reeds als zoodanig tot erfgenaam van alles bestemd (Hebr. 1:2), die dus in geen geval, tot loon van zijne volmaakte gehoorzaamheid, minder ontvangen kan hebben, dan Hij reeds van nature bezat. Zoo heerscht Hij dan waarlijk over alles, maar om het, voor zoover het daartoe bestemd is, tot een deel van het Godsrijk, het rijk der genade te maken, in hetwelk Hij als Heer en Koning erkend wordt. Het is gewoonlijk is dezen tweeden, engeren zin, dat Hij doorgaans in de H. Schrift als Hoofd en Gebieder wordt voorgesteld. De gemeente — dit woord thans in den ruimsten omvang gedacht — is, om dus te spreken, het eigenlijk terrein der koninklijke heerschappij van den Zoon. Hare geestelijke belangen worden door Hem bestuurd en bevorderd, en, hoe nauw ook deze weder met meer natuurlijke aangelegenheden samenhangen, toch kunnen wij er slechts een gezonden christelijken tact in herkennen, als de gemeente, die zonder schroom de eerstgenoemden aan den verheerlijkten Middelaar opdraagt (§ 114, e), daarentegen de laatsten (b. v. een behaalde overwinning, een gelukkige bevalling, een voorspoedigen oogst, een gevaarlijken kranke), biddend of dankend aanbeveelt, hetzij aan de Godheid in het algemeen, in de volheid van haar wezen gedacht, hetzij aan den Vader, in naam van den verheerlijkten Zoon, terwijl daarentegen een ziekelijk Piëtisme in zulk een geval niet zelden het onderscheid tusschen de louter natuurlijke en de geestelijke sfeer geheel uit het oog verliest. Veel juister reeds Irenaeus (V. 18, 2): „Super omnia quidem Pater est, et Ipse est caput Christi (1 Cor. 11:3); per omnia autem Verbum, et Ipse est caput Ecclesiae; in omnibus Spiritus, et Ipse

est aqua viva, quam praestat Dominus in se recte credentibus." Het universeel karakter der Christusregeering is geheel Soteriologisch van aard; onbeperkt is zij in beginsel, maar feitelijk moet zij dit meer en meer worden, en eerst dan is hare bestemming bereikt, wanneer beide het rijk van Macht en Genade zich eindelijk in dat der Heerlijkheid oplost.

5. De koninklijke werkzaamheid van den verhoogden Christus is alzoo, uit den aard der zaak, niet allereerst op het individu, maar op de gemeente als zoodanig gericht, die in den volsten zin des woords haar eigenlijk schouwtooneel heeten mag. Hier heerscht Hij, hoezeer in het midden zijner vijanden (Ps. 110:2), en de kerkgeschiedenis mag ééne voortdurende openbaring der Christusregeering genoemd worden, al staafte zij ook alleen op eigenaardige wijze, wat reeds het Apostolisch woord had verkondigd (verg. § 90, 2). Geheel de subjektieve Soteriologie, de Ekklesiologie en de Eschatologie is alzoo slechts de voortzetting der lijn, die in de leer van het koninklijk ambt des Heeren begonnen wordt, welke laatste dan ook uit dien hoofde op zichzelf minder breede bespreking, dan b. v. die zijner hooge priesterlijke werkzaamheid noodig heeft. Zelfs vloeit eene zijde der laatste, de Intercessio (§ 112), zoo nauw met de eerste te zamen, dat zij zich in de voorstelling daarvan moeielijk scheiden laat, gelijk dan ook het Evangelie den Heer niet als priester of koning alleen, maar bepaald als Priester-Koning beschrijft (Hebr. 6:20). Onder de heerschappij echter van dezen koning bevindt men zich pas, nadat men daarin door de trekking des Vaders uit de macht der duisternis is overgebracht (Joh. 6:44. Col. 1:12, 13).

6. De werkzaamheid van den Koning des Godsrijks ten aanzien der gemeente moet uit den aard der zaak eene viervoudige zijn. — Hij vergadert allereerst die gemeente uit het midden der ongeloovige wereld. Het is geen toeval of willekeur, maar de uitstorting des H. Geestes door tusschenkomst van den verhoogden Verlosser, waardoor zij eerst is gegrondvest. Overal, waar zij gevestigd en uitgebreid wordt, schept Hij, die de Geest is (2 Cor. 3:17), zich den vorm, waarin het nieuwe leven te voorschijn treedt; uit de innerlijke drijfkracht van den waarachtigen wijnstok schieten als van zelve de levende ranken te voorschijn. — Hij regeert de gemeente, die zijn mystisch lichaam is, als de haar inwonende en besturende levenskracht door den invloed van zijn Woord en zijn Geest. Hij doet het, natuurlijk niet mechanisch, maar dynamisch,

gelijk het Hoofd het lichaam beheerscht, door het leven dat van uit dit centrum het geheele organisme doorstroomt, en elk zijner deelen doordringt, naar gelang zijner behoefte en vatbaarheid. Dat is de diepe beteekenis der stoute beeldspraak, Openb. 2:1^a. In dezen zin is Hij de éénige Heer der gemeente, die geene heerschappij onder of nevens zich gedooft en behoeft (Matth. 23:8. 1 Petr. 5:4). Van daar, dat de Pauselijke Hierarchie de diepste ontaarding der leer van het koningschap van Christus, en daarentegen vrijheid, gelijkheid en broederschap in den edelsten zin des woords de grondwet van zijn Rijk mag genoemd worden. — Wordt het voortdurend bestreden, Hij beschermt het, naar zijne eigene toezegging (Matth. 16:18), door de uitspraak der ervaring gestaafd. Dat de gemeente des Heeren werkelijk eene geschiedenis heeft, en staat tot op dezen dag, het is de zegen der Christusregering. — En evenzoo is zij door Hem van hare eeuwige toekomst verzekerd. Hij volmaakt haar eindelijk, zoowel door haar voortdurend inwendig te louteren (Eph. 5:25—27), als door haar uitwendig te doen zegepralen, ten slotte zelfs over den machtigsten tegenstand (Openb. 19:11—16).

7. Gelijk tot de gemeente in het algemeen, zoo staat de Heer voortdurend tot ieder der zijnen in de meest rechtstreeksche betrekking. Hij zelf heeft dit beloofd (Joh. 14:23), en de ervaring van elken geloovige staamt, dat die belofte meer is, dan eene ijdele klank. Hier, waar de Soteriologie en de Pneumatologie schier ongemerkt in elkander vloeien, moet uit den aard der zake veel duisters zijn. Maar ervaren wij niet den gloed en de kracht der zon, al kunnen wij hare betrekking tot ieder deel der aarde ook slechts gebrekkig beschrijven, en is de elektrische vonk, die door tal van geleiders ons treft, daarom toch niet rechtstreeks van het ons bekende werktuig afkomstig? Niet anders, bij al wat Christus aan en in de zijnen werkt door Woord en Geest, is Hij het niettemin zélf, die het doet (Joh. 14:13, 21). Hij is de Vorst, de eigenlijke Stichter des levens op geestelijk grondgebied (ἀρχὴν τῆς ζωῆς, Hand. 3:15), die het niet slechts eenmaal gesticht heeft, maar in wien het voortdurend wortelt, en van wien het onophoudelijk uitstroomt. Zoo leeft Hij-zelf, niet slechts in het geheugen, maar in het hart, op geestelijke wijze gewis, maar niettemin persoonlijk in ieder der zijnen (Gal. 2:20), en gelijk Hij het leven heeft van den Vader, zoo leven de zijnen, krachtens de innigste geesteséénheid, niet enkel in en met, maar dóór Hem (Joh. 6:57),

zoodat die inwendig den Zoon niet heeft dan ook het leven mist (1 Joh. 5:12). Wie Hem heeft door het geloof, draagt in zich een leven, hemelsch van oorsprong, geestelijk van aard, heilig in strekking, zegevierend van kracht. Hij staat in één woord voortdurend met den Heer in gemeenschap; geen zinnelijke gemeenschap natuurlijk, als waarvan de dweeper droomt; geen pantheïstische smelting, waarbij ten laatste de grenzen tusschen goddelijk en menschelijk wegvallen; maar eene innerlijke levensbetrekking, volkomen gezond, uit haren aard wederkeerig, gelijk de rank niet slechts aan den wijnstok zich vastklemt, maar ook deze onophoudelijk zijn levenssap in gene doet uitstroomen; en tengevolge waarvan het „niet meer ik, maar Christus leeft in mij,” wel gebrekkege, maar niettemin onbedriegelijke uitdrukking is der heerlijkste werkelijkheid.

8. Wat de Koning van het Godsrijk in zijne gemeente over het geheel, en bij ieder harer leden afzonderlijk werkt, heeft geen minder doel, dan de wereld alzoo te veroveren, dat zij in haar geheel een wingewest van zijn Koninkrijk wordt. In dien zin mag men vrijmoedig beweren, dat de Christokratie niet slechts eene individueel-ethische, maar eene universeel-kosmische beteekenis heeft. — Reeds heeft het woord des koninkrijks in menig opzicht de gedaante der zedelijke wereld herschapen. Gelijk de steen, in het water geworpen, steeds ruimer kringen beschrijft, zoo heeft de Christus het individu en het huisgezin, de kunst en de wetenschap, de maatschappij en den staat den machtigen invloed van zijn Woord en Geest doen ervaren. — Voortdurend gaat Hij voort, zijn rijkgebied uit te breiden. Zelfs de klimmende haat der wereld tegen het Evangelie is het bewijs, dat het nog in geen deele uitgediend heeft; zooveel haat en hoon verspilt men niet aan een lijk. Nog altijd blijkt Hij tot een oordeel in de wereld gekomen (Joh. 9:39), maar Hij oordeelt enkel, opdat Hij zegenen zou. — Geen twijfel dan ook, of de toekomst aan Hem, gelijk aan niemand anders behoort (Jes. 53:10^b). Immers, het is even onmogelijk, dat de mensch op den duur buiten Gods gemeenschap leven, als dat er hooger openbaring en verzoening tot stand zou komen, dan wij aan dezen Christus verschuldigd zijn. Zoo wordt van lieverlede geheel de zedelijke wereld van zijn levenwekkenden invloed doordrongen, en bij het nauw verband tusschen Geest en Natuur laat zich niet anders verwachten, dan dat ook deze laatste in hare mate zal worden vernieuwd en verheerlijkt, tengevolge van zijn steeds voort-

gezet komen, „wodurch Er in steigender Entfaltung seiner Fülle sich zum Mittelpunkt des Alls macht, welches bereitet und umgeschaffen werden soll zu einem lebendigen, organisch wachsenden Christustempel“ (Martensen).

9. Van een einde der koninklijke heerschappij des verhoogden Verlossers kan dan ook in den gewonen zin des woords geene sprake zijn; veeleer is haar eindelooze duur op het stelligst beloofd en verzekerd (Dan. 7:13, 14. Luk. 1:33. Hebr. 12:28). Slechts schijnbaar strijdt met dit uitzicht wat Paulus op eene merkwaardige plaats (1 Cor. 15:25—28) doet verwachten, ten aanzien van de voltooiing der Christusregeering. Als zelfs de laatste vijand voor altijd te niet gedaan is, dan is ook haar einddoel bereikt, en het Christusrijk kan en moet noodzakelijk in het eindeloos zalig Godsrijk zich oplossen. Als Zoon van God wás de Heer reeds ondergeschikt aan den Vader, buiten wien Hij niets is of vermag (Joh. 5:19, 20), maar nu wordt Hij het ook als Koning, voor zoover Hij namelijk ophoudt de middenoorzaak te zijn der uitvoering van Gods heilsraad, die nu in haar geheel is volbracht. In dat verschiet kunnen onze oogen onmogelijk zonder schemeren staren, maar dat de Koning der herboren menschheid ook ná dat groote keerpunt eeuwiglijk als de Eerstgeboorne onder vele broederen blinken zal, wij zouden het mogen verwachten, al ware het ons zelfs niet zijdelings door denzelfden Apostel verzekerd (Rom. 8:29. Phil. 3:21).

10. De hoogste waarborg, dat dit Godverheerlijkend einddoel der Christusregeering gewis bereikt worden zal, is in het eigenaardig karakter des Heeren als Hoofd, Voorganger, en Leidsman der zijnen gelegen. Als Hoofd der gemeente (Col. 1:18), is Hij niet enkel haar Heer en Gebieder, maar ook voortdurend haar levensbron en haar vereenigingspunt, en kan Hij alzoo levenwekkend en heiligend werken op allen, die met Hem door het geloof in gemeenschap staan. — Als Voorganger der zijnen stelt Hij hun in zijne geheele persoonlijkheid het hoogste ideaal der zedelijke volkomenheid voor, waarop ook zijne eerste getuigen ons herhaaldelijk wijzen (Phil. 2:5. 1 Petr. 2:21. 1 Joh. 2:6), en waar de liefde tot Hem van zelve den moed en de kracht tot zijne navolging wekt, daar moet wel eene nieuwe geestesrichting ontstaan, waarvan niets minder dan gelijkvormigheid aan Christus het einddoel is, terwijl zijn Geest ons vernieuwt naar zijn beeld (2 Cor. 3:18). — En dat Hij werkelijk de zijnen tot niets minder wil brengen, het blijkt ons reeds daarin, dat Hij niet slechts de Voleinder, maar ook de overste

Leidsman is op den weg des geloofs (Hebr. 12:2), die het goede werk niet enkel aanvangt, maar ook zeker voleindigt. Zoo is en blijft Hij de Herder en Opziener van al de zielen der zijnen (1 Petr. 2:25), maar het einddoel, waartoe Hij hen voortleidt, wat zou het anders kunnen zijn dan die heiligmaking, die overal in het Evangelie als de wil en eisch van God bij uitnemendheid voorgesteld wordt? (Verg. Matth. 5:8. 1 Thess. 4:3. Hebr. 12:14).

11. Waar Christus ons alzoo van God tot Heiligmaking geworden is, daar is ons in en door Hem eene heilsweldaad bereid, die eerst ná Wijsheid en Rechtvaardigheid geschonken kon worden, maar, niet minder dan deze, de hoogste waardeering verdient. Immers, niet alleen de schuld, maar vooral de heerschappij der zonde is de bronwel der diepste ellende. Tot gemeenschap met den vlekkeloos Heilige zijn wij bestemd en verlost, maar zonder heiliging is zij ten eenenmale ondenkbaar, en eerst wanneer de heiligmaking althans in beginsel aanwezig is, kan er met recht van volkomen verlossing gesproken worden. Maar zoo wordt dan door het koninklijk ambt van Christus niet enkel het einddoel zijner profetische en hooge priesterlijke werkzaamheid, maar zelfs dat der Schepping en Voorzienigheid van lieverlede bereikt, daar de volle verwezenlijking van het goddelijk wereldplan (§ 55) den triomf der zedelijke wereldorde gebiedt. De ongeloovige miskenning der koninklijke waardigheid van Christus moet uit dien hoofde niet slechts der goede zaak des geloofs, maar ook die der zedelijkheid tot onberekenbare schade verstrekken, en op het geestelijk leven der gemeente op den duur van nootlottigen invloed zijn: wat is een Christendom zonder voortdurende, geestelijke levensgemeenschap met den verheerlijkten Christus, waarbij men gelijktijdig uit zijne volheid neemt en ontvangt? De eerbiedige erkenning dezer waarheid integendeel is uitnemend geschikt om bij waarachtig christelijke heiligmaking, oprechte blijdschap des geloofs en leven der hope te wekken.

Verg. J. Heringa, Ez., Verhand. over de Koninkl. waardigh. van J. C. (in de werken van het Haagsch Gen. 1797). L. G. Pareau, De leer der SS. des N. V. omtrent Christus' voortdurende werkzaamh. tot volmaking des menschd., in Waarh. in L. 1853. *A. Neander, Denkwürdigk. aus der Geschichte des Christenth. und des christl. Lebens, 3^e Aufl. 1845. Over de navolging van Christus *Martensen, Ethik, (1871) S. 410 ff. Zie ook over geheel deze § onze Christologie, III, bl. 329—439, en de litt., aangeh. § 106.

Vraagpunten: Op wat gronden wordt het koninklijk ambt des Heeren door het vroeger en later Rationalisme bestreden, en wat laat zich daartegen inbrengen? — Op wat wijze is deze waarheid door het vroeger en later Mysticisme misbruikt, en hoe dat misbruik te keeren? — Welk is het onderscheid tusschen de voortdurende werkzaamheid van den verhoogden Verlosser, en die van den H. Geest? — Hoe hebben wij ons het leven van Christus in de zijnen en in de gemeente eigenlijk voor te stellen? — Wat is de zin van Eph. 5:25—27? — Hoe laat zich 1 Cor. 15:25—28 verklaren, en overeenbrengen met Luk. 1:33? — Hoe verstaat gij Hebr. 12:1, 2? — Waarin bestaat de echte navolging van Jezus, wat dringt er toe, wat stelt er alleen toe in staat? — Welken invloed moet de belijdenis der koninklijke waardigheid van den Heer op zijne discipelen nalaten? — Menschendienst en menschenvrees, in het licht van deze waarheid beschouwd.

§ 114.

De hoogere éénheid.

Als middenoorzaak van de verlichting, begenadiging, en herschepping der zondige wereld is Christus Jezus, de Profeet, Priester en Koning des N. V., ons van God geworden tot Verlossing in al de kracht van het woord. In en door Hem zijn niet slechts de gevolgen der ongehoorzaamheid van den eersten Adam volkomen vergoed, maar staat werkelijk eene nieuwe menschheid in beginsel gerechtvaardigd, geheiligd en verheerlijkt voor God. Zoo blijkt en blijft Hij de éénige, maar ook algenoegzame Middelaar Gods en der menschen, de waarachtige Koning des Godsrijks, ook in die betrekking het waardig voorwerp van de aanbiddende hulde der zijnen.

1. Is door tusschenkomst van Christus het verstand, het geweten en de wil des zondaars gered, niet moeielijk kan het dan vallen, de hoogere éénheid van al het gezegde te vinden. Het woord Verlossing (*ἀπολύτρωσις*) is als het ware de samenvatting van al de drie vorige, de kroon van het geheele gebouw. Het wijst ons op Christus, als den Behouder van den geheelen mensch en de menschheid, voor zoover die met Hem in verbintenis treedt, en

biedt ons alzoo gelegenheid om het heil, in Hem bereid, zooveel mogelijk in al zijnen omvang te meten.

2. Het begrip der Verlossing, vroeger slechts in het algemeen aangeduid (§ 82, 7), begint na al het gezegde thans in scherper omtrek voor onze oogen te treden. Het woord Verlossing (*ἀπολύτρωσις*) zélf draagt een geheel Paulinisch karakter; het wordt slechts, betrekkelijk weinige malen, in de Brieven van dezen Apostel, gelijk in dien aan de Hebreëen en het Evangelie van Lukas gevonden. Het duidt in het algemeen bevrijding, uitredding aan (Hebr. 11:35), maar in de gedachtenreeks van Paulus van het heil in Christus gebezigd, meer bepaald eene verlossing, die door middel van een losprijs (*λύτρον*) geschiedt. Zoo wijst het van zelf terug naar de uitspraak van den Heer Matth. 20:28, als den bodem, waarin dit deel van het Apostolisch spraakgebruik wortelt. Van eene gedeelte-lijke *ἀπολύτρωσις* wordt nergens in het Evangelie gesproken; integendeel behoort tot hare idee, dat zij, althans principiëel, zoo absoluut mogelijk zij. Het begrip van verlossing is alzoo wezenlijk één met dat van het Heil in Christus, in zijne volle uitgestrektheid gedacht. Het vooronderstelt een toestand van zedelijke gebondenheid onder vreemde, noodlottige macht, waaraan door den Verlosser (*λυτρωτής*, Hand. 7:35) voor goed een einde gemaakt wordt. Potentiëel bestaat de hier bedoelde verlossing in de vergeving der misdaden (Eph. 1:7. Col. 1:14), waarmede zij in beginsel reeds hier den christen gegeven is. Maar actueel wordt zij eerst voltooid op den dag der Parousie, waarop de laatste band van het zuchtend schepsel geslaakt wordt, en in zoover als nog toekomstig beschreven (Rom. 8:23. Eph. 1:14). Het begrip der verlossing (*redemptio*), opgevat in den geest des N. V., vertoont alzoo te gelijk eene juridische, ethische en physische zijde; m. a. w., die de verlossing geniet is feitelijk ontslagen én van de schuld, én van de heerschappij, én van de gevolgen zijner zonden in het tegenwoordige en toekomstige leven. In hare gevolgen wordt zij alzoo ook eene verlossing uit de macht van wereld en duivel, ja, verwerkelijk op altijd grooter schaal, eindelijk eene bevrijding en verheerlijking der thans nog gebonden natuur (Rom. 8:19—23), terwijl dit physische in het ethische, gelijk het ethische in het juridische wortelt. Grondslag van alles is de onverdiende liefde Gods (*χάρις*), die daarom ook Zaligmaker (*σωτήρ*) van allen, inzonderheid van de geloovigen heet (1 Tim. 4:10).

3. Reeds blijkt, dat er tusschen hetgeen gewoonlijk Emancipatie

genoemd wordt en Verlossing een wezenlijk onderscheid plaats grijpt. Wordt door de eerste de mensch bevrijd van een uitwendigen band, die hem knelde, en dientengevolge in een onbelemmerden toestand overgebracht, de andere begint op het gebied van het inwendig leven des zondaars, en verspreidt van daar haren invloed óók op het uitwendige en op zijnen toekomstigen staat. — Even duidelijk is het, dat het begrip van verlossing nog veel meer, dan dat der Verzoening omvat. De laatste is slechts een belangrijk gedeelte van het onschatbaar geheel; Verzoener is Christus door zijn offer, Verlosser door zijne geheele aardsche en hemelsche werkzaamheid. Niet magisch of mechanisch, maar dynamisch brengt Hij onze verlossing tot stand door het openbaren der waarheid, het aanbrengen der verzoening, en het herstellen des waarachtigen levens. Ja, Hij schenkt niet enkel, Hij is zélf de verlossing van den mensch en de menschheid, omdat in Hem de reddende liefde Gods, het beginsel van alle waarachtig leven, persoonlijk is geopenbaard en verschenen.

4. Dat Christus werkelijk in dezen zin Verlosser mag heeten, is niet enkel uitspraak des N. V., maar getuigenis der levenservaring van millioenen uit alle eeuwen en tijden; het blijkt telkens meer, en zal eenmaal aan het einde tot de hoogste klaarheid gebracht worden. Op dien grond kan elke waarachtig christelijke levensbeschouwing, bij alle betrekkelijk recht van het Pessimisme op zedelijk grondgebied, nooit anders dan in het laatste ressort eene optimistische zijn. Maar zoo valt dan ook hier een verrassend licht op de Apostolische voorstelling van den Heer als den tweeden Adam (Rom. 5:12—21. 1 Cor. 15:21, 22), die, wel verre van slechts een individueel half-joodsch Theologoumenon te zijn, integendeel de juiste aanduiding bevat der centrale plaats, die Hij in de geschiedenis der gevallen menschheid bekleedt (verg. § 75. II. 1). Was de eerste Adam de wortel van den zieken stam, Hij is als de frissche loot door den hemelschen Hovenier daarop ingeboet, opdat daaruit nieuw leven zou uitgaan in al, wat met Hem in geestelijke aanraking komt. Gelijk het zeer juist door een van de diepste denkers onzer eeuw is opgemerkt: „die natürliche Menschheit kann mittelst ihrer eignen Entwicklung ihre sittliche Aufgabe allerdings nicht lösen. Dieses wird ihr aber möglich durch eine sie erlösende That Gottes. Diese erlösende That muss zugleich als eine schöpferische gedacht werden, und sie ist es dadurch, dass Gott schöpferisch in der alten natürlichen Menschheit einen neuen Anfänger des mensch-

lichen Geschlechts, einen zweiten Adam hat erscheinen lassen" (Rothe). Niet alzoo evenwel, alof hetgeen oorspronkelijk geheel buiten ons is geschied en geschonken, nu ook verder geheel buiten ons zijn weldadig doel zou bereiken. Als vreesde de Apostel zelf, dat men zich de heilige zaak te uitwendig-werktuigelijk voorstellen zou, heeft hij opzettelijk op 's Heeren gehoorzaamheid gewezen (Rom. 5:19), als bronwel van al het heil, dat alzoo niet anders dan langs zedelijken weg tot ons komt, en slechts door de gehoorzaamheid des geloofs (Rom. 16:26), m. a. w. weder langs louter zedelijken weg ons persoonlijk eigendom wordt.

5. Hij, die zooveel heil bereidt, staat noodzakelijk tot God en de menschheid beide in eene betrekking, die nauwlijks beter, dan met den naam van Middelaar (*μεσίτης*) kan aangeduid worden; wederom een echt Paulinische naam, alleen in zijne Brieven en dien aan de Hebreëen te vinden (1 Tim. 2:5. Gal. 3:20. Hebr. 9:15). Door Middelaar verstaan wij in het algemeen den tusschenpersoon, die bemiddelend tusschen twee gescheiden partijen optreedt, en hen door zijne tusschenkomst samenbrengt. Zoo was Mozes, ook bij Philo, de Middelaar des O. V., als die gedurig stond tusschen God en het volk (Deut. 5:5), en wordt in de H. Schrift ook de mogelijkheid der bemiddelende tusschenkomst voorondersteld van andere Godgewijde personen ten goede van schuldigen (Gen. 18:22. Exod. 32:32. Num. 16:46—48. Job 33:23 en verv.). Christus echter is, naar het Evangelie en den aard der zaak, de éénige Middelaar der verzoening tusschen God en den mensch, en in zoover ook de Borg (waarborg) van het Verbond, waartoe zijne bemiddeling leidt (Hebr. 7:22), zoodat nevens Hem geen ander te stellen, na Hem geen ander te wachten is (verg. „Ned. Gel.” Art. 26). Dit zijn karakter als Middelaar is de grondslag van zijn werk als Verlosser, en niemand anders vertoont het, dan Hij. Hij vertegenwoordigt God bij den mensch, en wederom de menschheid voor het aangezicht Gods. Zoo vereenigt Hij in zijn persoon, wat door de zonde gescheiden was, en gelijk Hij al de geestelijke behoeften van den individueelen mensch volkomen bevredigt, zoo kan, wil en zal Hij die van allen vervullen, die zich door Hem lieten verzoenen met God.

6. Zoo is de Christus werkelijk voor en in alle de zijnen alles (Col. 3:11^b), en ook voor de heidensche wereld, die buiten hare schuld de kennis van zijn Evangelie gemist heeft, is er geen ander behoud, dan in Hem (Hand. 4:12. 1 Petr. 3:19. Verg. § 82, 4,

104, 6). Hem alleen noemen wij na dit alles den waarachtigen Koning des Godsrijks, omdat Hij niet alleen tallooze individuen verlost, maar eene waarlijk nieuwe gemeenschap tusschen God en mensch, gelijk tusschen de zijnen onderling, volkomen gesticht heeft en sticht. „Durch diese in Christo mit der sündigen Menschheit eingegangene Lebensgemeinschaft ist das Reich Gottes principiell wieder hergestellt geworden” (Schoeberlein). Hij heeft niet slechts een nieuw bewustzijn van God in de wereld gewekt, maar een nieuw leven geplant, waaruit een nieuw bewustzijn geboren wordt. Nergens op aarde komt het rijk van God onder de menschen waarlijk tot stand, dan enkel in en door Hem. Bij den vergelijkenden blik op alle theokratische vormen, die bestaan hebben of nog bestaan hier beneden, zien wij het ideaal van waarachtige, herstelde gemeenschap tusschen God en menschen alleen verwezenlijkt worden in zijne duurgekochte gemeente. Hij is niet slechts een Koning, maar de eeuwige Koning der nieuwe menschheid, onder wiens heerschappij zij langzaam, maar zeker rijpt voor hare hooge bestemming.

7. Wat hulde Hij als zoodanig verdient, is eene vraag, in beginsel reeds door al het gezegde beantwoord. Gaan wij te rade met woord en voorbeeld zijner eerste belijders, er is geen twijfel aan, of het is geoorloofd en betamend aan onzen Heer, als den verheerlijkten Koning des Godsrijks, de hulde der aanbidding te brengen. Verg. Matth. 28:17^a. Hand. 1:24. 7:59. 9:14. Rom. 10:13. 2 Cor. 12:8. 2 Tim. 4:18. 2 Petr. 3:18. Openb. 5:8. Naar Jezus' eigen woord en houding mag Hij daarop billijke aanspraak maken (Joh. 5:23. 14:1. 20:28, 29), en door alle eeuwen der christelijke kerk zien wij dan ook gebed en lied der gemeente, niet minder dan aan den Vader, gewijd aan den verheerlijkten Zoon. Op modern-naturalistisch standpunt is natuurlijk de aanroeping van den verhoogden Heer even ongerijmd, als die van Maria of de heiligen nevens haar, maar men zal het begrijpelijk vinden, dat wij de gemoedelijke waarschuwing tegen al te hooge Christusvereeering (Christolatrie) van die zijde niet zonder zekere behoedzaamheid aanhooren. Overdreven Christolatrie grijpt dáár alleen plaats, waar de aanbidding van den verhoogden Heer die van den Vader vervangt en verdringt, terwijl men vergeet, dat naar de gezonde leer alle verheffing des Zoons in de verheerlijking des Vaders eindigen moet (Phil. 2:10, 11. Openb. 5:13, 14). Proeven van zulk eene éenzijdigheid levert o. a. nu en dan de Liturgiek en Hymnologie

der Broedergemeente, en even weinig is het in den geest van het Evangelie, als de Luthersche kerk hier en daar het dagelijksch dischgebed in eene invocatie van den verhoogden Heer laat bestaan. Tegenover deze gewoonte verdient het „durch mich zum Vater” herinnerd te worden, dat onder het Christusbeeld van Dannecker prijkt. Zelfs kan het als eene eigenaardigheid niet slechts, maar als eene verdienste van het liturgisch (d. i. het officiëel-voorgescreven) kerkgebed der Gereformeerden vermeld worden, dat het, ook bij volle erkenning van de Godheid des Zoons, zich in den regel alleen tot God den Vader in den naam des Middelaars richt, en verwonderen kan het ons niet, dat beroemde Gereformeerde Godgeleerden, in hunnen ijver tegen de Ubiquitariërs, de aanbidding van den Godmensch bestreden (zie de voorbeelden van Scholten, t. a. p. II, bl. 359). Zij hadden recht met de stelling, dat wie de menschelijke natuur des Heeren als zóodanig aanbidt, zich schuldig maakt aan afgoderij. Maar van den anderen kant mag allerm minst voorbijgezien worden, dat juist bij de stemming van bewondering en aanbidding, die door den persoon en het werk van Christus wordt uitgelokt, de scherpe scheiding der twee naturen wel allerm inst op den voorgrond treedt, en dat de tegenstelling tusschen eene eer, die men wel aan den Zoon van God, maar niet aan den verhoogden Godmensch zou mogen wijden, allerm inst in het christelijk bewustzijn kan plaats grijpen, omdat dit geen oogenblik vergeten kan, dat deze Godmensch ook zelf-God, en omgekeerd, dat deze Zoon van God te gelijk de verhoogde Koning des Godsrijks is. Het onbepaald geloof, op Hem als zoodanig gericht, verheft zich gedurig als van zelf tot gebed. Wie Christus aanbid-dend huldigt aanbidt niet de menschelijke natuur van Christus op zichzelf, maar den Verhoogde, in wien de goddelijke met de menschelijke natuur persoonlijk vereenigd is. Daartoe dringt hem zijn hart, en niets in letter of geest van het Evangelie, dat zulk eene uiting van zijn dankbaar geloof hem verbiedt. Indien waarlijk — wat gezegd, maar voor ons althans nog in geen deele bewezen is — een zuiver Gereformeerd standpunt volstrekt geen vrijheid tot zulk een hulde aan den verheerlijkten Middelaar toeliet, dan zou het meer dan tijd zijn zich te herinneren, dat wij in de eerste plaats Christenen, in de tweede Protestantsche, en eerst in de derde Gereformeerde christenen zijn, wier leer en praktijk op dit punt (verg. Art. 7 der Ned. Gel.) naar de Schrift herzien worden moet. De anti-luthersche terughouding der Gereformeerde-kerkelijke

Liturgiek behoeft althans niet maatgevend te zijn, waar het de dankbare en vrije uitstorting van het persoonlijk en gemeenschappelĳk gevoel der onderdanen van het Godsrijk tegenover hunnen Koning betreft. Onmogelijk kunnen wij ons voorstellen, dat Hij in dat geval het woord zou herhalen, aan den Ziener op Patmos van den hem bestraffenden hemeling toegevoegd, Openb. 22:9. Integendeel is het zeker in zijnen geest, wanneer wij, aan het einde der objektieve Soteriologie, Hem, als op gebogen knie, den wierook der aanbidding ontsteken, dien de bewoners des hemels Hem toe-zwaaien (Openb. 5:8), en tot heerlijkheid Gods des Vaders de Apostolische doxologie aan den Koning van het Godsrijk herhalen: $\xi \eta \delta \acute{o} \xi \alpha \epsilon \iota \varsigma \tau \omicron \upsilon \varsigma \alpha \iota \omega \nu \alpha \varsigma \tau \omega \nu \alpha \iota \omega \nu \omega \nu$. 'Αμὴν (2 Tim. 4:18).

Verg. J. W. Bok, Disq. exhib. Pauli Ap. doctrinam de τῇ ἀπολύτρωσει (1856). Over Rom. 5:12—21 *A. Dietzsch, Adam und Christus (1871). Over optimistische en pessimistische wereldbeschouwing, in verband met de leer der Verlossing, de hoogstbelangrijke opmerkingen van H. Martensen, Christl. Ethik (1872), I, S. 230—270. Over de aanbidding van Christus, het Programma van *F. Lücke, De invocatione J. C. I. (1843). H. G. Hasse, a. a. O. S. 200. J. H. Scholten, Leer der H. K. II. (1861) bl. 357 en verv. E. Ludeman, Die Verleugnung Gottes des Vaters, ein theol. Bedenken (1861). Zie ook onze Christologie, III, bl. 225 en verv.

Vraagpunten: Toelichting van het Bijbelsch begrip der 'Απολύτρωσις uit het klassieke spraakgebruik. — Verband der Paulin. voorstelling met die plaatsen, waar van ἀγοράζειν, ἐξαγοράζειν enz. door tusschenkomst van Christus gesproken wordt. — De Evangelische verlossingsleer, vergeleken met die van het Rationalisme ter eener, het Mysticisme ter anderer zijde. — Het Christelijk Optimisme. — De aard en het recht der Christolatrie. — Nadere bespreking van het exegetisch bewijs. — De praktijk der Gereformeerde en Luthersche kerken op dit punt, aan het Evangelie der Schriften getoetst. — Kan de hulde, aan den Koning van het Godsrijk gewijd, immer te ver gaan? — Zin en recht van het Apostolisch woord, 2 Cor. 9:15.

VIJFDE HOOFDSTUK.

DE HEILSWEG, OF DE GRONDWET DES GODSRIJKS.

(SUBJEKTIEVE SOTERIOLOGIE).

§ 115.

Overgang en overzicht.

Het Heil, in Christus der wereld bereid, kan alleen ons persoonlijk eigendom worden, wanneer de Heilsweg betreden wordt, dien het Evangelie ons aanwijst. Het is daarbij de vraag, aan de eene zijde, wat daartoe van den zondaar gevorderd wordt; aan den anderen kant, hoe deze er toe komt om aan dien eisch te voldoen. Onderscheidenlijk moet uit dien hoofde hier worden acht gegeven op den Eisch van het Evangelie, en op het Werk der genade, in verband met de vrijheid des menschen.

1. Tusschen de objektieve Soteriologie en de subjektieve, welke thans besproken moet worden, bestaat een innig verband. Zoo veel mag terstond als resultaat der eerstgenoemde vastgesteld worden, dat in Christus een weg des behouds zonder onderscheid is ontsloten voor allen. Aan de zijde van God is in Christus alles geschonken en toegezegd, wat tot het leven en de godzaligheid noodig is (2 Petr. 1:3, 4). God wil, dat allen zalig worden, en heeft geen lust in den dood des zondaars (Ezech. 33:11. 1 Tim. 2:4. 2 Petr. 3:9). Maar even zeker als dit is, blijkt het ook, dat niet iedereen wordt behouden. De Christus is voor dezen ten val, voor genen ter opstanding (Luk. 2:34. 2 Cor. 2:15, 16). Hij vooronderstelt kennelijk de ontzettende mogelijkheid van een vruchteloos roepen en kloppen (Luk. 13:25—27), en zijne Apostelen gewagen, tegenover het Heden der genade, van een onherstelbaar te laat (2 Cor. 6:2. 2 Thess. 1:9). De goedhartige hoop, dat in ieder geval met allen alles te recht komt, vindt bij de gewijde Schrijvers oneindig meer weerspraak dan grond, en de vrijzinnige

stelling van een gekroond ongeloovige der vorige eeuw (Frederik de Groote), dat in zijne staten iedereen op zijne wijze („à sa façon”), zalig kon worden, staat in de grondwet van het Koninkrijk der hemelen niet. Hier wordt niet ieder zalig (behouden) langs zijn eigen, maar allen kunnen het worden slechts langs éenen, den van God verordenden weg. Velen zijn de paden des verderfs; één slechts is het enge pad tot het leven. Hoe loopt dit pad? De Subjektieve Soteriologie is bestemd om op die vraag het bevredigend antwoord te geven.

2. De inhoud van het bedoeld gedeelte der Christelijke Heilsleer wordt reeds aanvankelijk door het pas gezegde bepaald. De subjektieve Christologie maakt ons bekend met de eigenaardige voorwaarden, onder welke het den zondaar alleen mogelijk is in het heil van Christus te deelen. Natuurlijk is hier van voorwaarde (*conditio sine quâ non*) alleen sprake in den ethischen, niet in den juridischen zin van het woord. Het heil in Christus is geen koop, waarbij de hemel ons eigendom wordt tegen den prijs van geloof en bekeering, maar een geschenk van vrije genade (Rom. 3:24). Doch deze genade heft de bewuste zelfbepaling van de zijde des menschen niet op; zij werkt niet mechanisch of magisch; integendeel, slechts langs zedelijken weg kan zij ons eigendom worden. God nadert het eerst in Christus tot ons, doch ook dat is vergeefs, indien wij niet genaken tot Hem (Jak. 4:8). De verlossing is eene daad van God; doch zal die voor óns niet vruchteloos zijn, zij moet met eene daad van onze zijde beantwoord worden. Welke daad? Alleen God, die de verlossing schenkt, heeft het recht om den weg te bepalen, langs welken de zondaar persoonlijk die verlossing deelachtig zal worden. Op de vraag, wat Hij daartoe vordert, geeft alleen het Evangelie een helder en onbedriegelijk antwoord. Het is dus vóór alle dingen de eisch van het Evangelie, die hier opzettelijk toegelicht en voldoende gehandhaafd moet worden.

Doch hier doet zich van zelve eene bedenking voor, eer wij verder gaan. De eisch van het Evangelie: is dan het Evangelie eigenlijk eene andere wet, en verschilt het N. V. alleen hierin van het Oude, dat hier het werk des geloofs in de plaats gesteld wordt van alle andere, daar gevorderde werken? Het kan zoo schijnen, doch alleen, zoolang men voorbijziet, dat God hetgeen Hij eischt ook zelf in den zondaar tot stand brengt, en dat de verbondsbelofte (Jerem. 31:31—34), in overoude dagen gedaan, in de volheid des

tijds wordt vervuld. Maar zoo is dan, na de eerste, eene tweede vraag te bespreken. Wij moeten weten, niet slechts wat van den zondigen mensch wordt geëischt, maar wat God van zijnen kant doet om hem op den weg des levens te leiden. Zeer te recht hebben daarom vele oude Godgeleerden, naast het onderzoek naar de orde des heils (*Ordo*, s. *Oeconomia salutis*), eene afzonderlijke plaats gegeven aan dat naar de genadewerking des H. Geestes (*Operationes gratiae*). Het eerste omvat alles, wat van onzen kant wordt gevorderd; het ander onderzoekt naar de wijze, waarop het gevorderde in ons tot stand wordt gebracht. Wel is deze tegenstelling niet volstrekt, maar betrekkelijk; immers, God werkt evenmin buiten den mensch, als de mensch iets vermag buiten God. Maar toch is juiste onderscheiding tusschen het een en het ander hier evenzeer noodig, als mogelijk, en naast den eisch van het Evangelie moet alzoo het werk der genade zooveel mogelijk nagegaan worden.

3. Reeds is de aangeduide verdeeling van het onderzoek, dat ons wacht, door het gezegde gewettigd, en noodeloos is het, hier in beschrijving of beoordeeling van de verschillende wijze te treden, waarop vooral na de Hervorming de leer van de Orde des heils beschouwd en behandeld is. Maar niet overbodig zeker, nog te wijzen op de hooge belangrijkheid der vraag, die hier aan de orde komt, voor iederen zondaar, voor iederen Godgeleerde en Evangelieprediker, allermeeest in de tegenwoordige dagen. Wat ons nu gaat bezig houden behoort minder tot de christelijke belijdenis des Vaders en des Zoons, dan wel tot die van den H. Geest, wiens natuur en wezen wij reeds vroeger bespraken (§ 54), doch wiens werkzaamheid wij thans moeten gadeslaan, gelijk ons die wederkeerig tot persoonlijke levensgemeenschap met den Zoon en den Vader geleidt. Wij hebben ons daarbij te wachten, aan de eene zijde, voor de dwaling van hen, die geheel de Christologie eigenlijk in de Pneumatologie laten opgaan, omdat zij van eene voortdurende eigene werkzaamheid van den verhoogden Christus niet hooren willen (§ 113, 3); aan den anderen kant, voor het gevaar om bij de eerste te blijven staan, zonder ook de tweede tot haar volle recht te doen komen. Miskenning der noodzakelijkheid, of misduiding van den aard der werking des H. Geestes is een gebrek van niet weinigen, die over den persoon des Heeren rechtzinnig denken en spreken. En toch, het Apostolisch woord, 1 Cor. 12:3, is niet minder waarachtig, dan het ander, 1 Cor. 1:30, dat

wij pas in al zijne kracht leerden vatten. Wie alzoo de Subjektieve Soteriologie met minder belangstelling dan de Objektieve beschouwen en behandelen kon, zou slechts toonen, dat hij wel de liefelijkheid, maar niet den vollen ernst des Evangelie's waardeert.

Verg. C. Palmer, Über die dogm. Construction d. Lehre von d. Aneignung des Heils, in Pelt's Theol. Mitarb. 1843, 4. Het Art. Heilsordnung, van C. Weiszacker, in Herzog's Real-Encycl. V. S. 684 ff. *Schröder, Lehre von der Heilsordnung, in de Stud. u. Krit. 1857. III, en voorts de Handbb. der voorn. Dogmatici op dit punt, als ook onze Bijb. Theol. des N. V. § 15, 20, 40.

Vraagpunten: Wat is de zin en de strekking der vraag, Hand. 16:30? — Leert het Evangelie waarlijk, dat des zondaars rampzaligheid alléén zijne eigene schuld is? — Hoe laat zich deze leer overeenbrengen met die eener genadige uitverkiezing ten eeuwigen leven? — Overzicht van de wijze, waarop tot dusver in de christelijke kerk de leer van den Heilsweg behandeld is. — Vergelijking van de behandeling der Oeconomia salutis in de Gereformeerde, Luthersche, en Roomsche Dogmatiek. — Wat leert Paulus eigenlijk 1 Cor. 12:3? — Is het onderzoek, dat ons wacht, in áller schatting even belangrijk?

E E R S T E A F D E E L I N G.

DE EISCH VAN HET EVANGELIE.

§ 116.

Het verlangen naar verlossing

Zal het Evangelie der genade den zondaar niet vruchteloos voorgesteld worden, het moet dan in zijnen inwendigen mensch een punt van aansluiting vinden. Dat punt van aansluiting kan geen ander zijn, dan het persoonlijk verlangen naar verlossing, dat zich in verschillende vormen openbaart, maar niet rust, voor het bij en in Christus volkomen bevrediging vindt.

1. Het eerste, dat het Evangelie niet slechts verlangt, maar vereischt in wie het heil der verlossing persoonlijk deelachtig zal worden, is een levendig gevoel van behoefte, een bepaald verlangen naar het subjektief bezit van wat objektief in Christus gegeven is. Veelbetekenend klinken in dit opzicht de zaligsprekingen, Matth. 5:3—6, gelijk de noodigingen van het Evangelie, uitsluitend aan den heilbegeerigen mensch (Jes. 55:1. Joh. 7:37). De stemming, die wij bedoelen, is zelfs minder een eisch, dan wel eene gezindheid en vatbaarheid, die nog aan den eisch van geloof en bekeering voorafgaat, en bij ieder gevonden moet worden, tot wien de laatstgenoemde niet geheel te vergeefs zal weerklinken. Als grondslag en uitgangspunt echter voor al wat verder zal volgen, verdient zij ons hier een oogenblik bezig te houden.

2. Om den aard van het hier bedoeld verlangen wel te begripen, moeten wij in gedachten terugkeeren tot wat vroeger (§ 80) aangaande de mogelijkheid van verlossing gezegd is. De zondaar, hoe reddeloos in zichzelf, is redbaar gebleven, omdat in hem de mensch nog niet spoorloos is ondergegaan. In het zondig hart heerscht diensengevolge een gevoel van tweespalt, ontstaan uit het besef der disharmonie tusschen behoefte en toestand. Nu is het echter, anthropologisch beschouwd, even mogelijk dit gevoel te verdooven, als het levendig te houden en te laten spreken, waar het eenmaal opgewekt is. In het eerste geval wordt alle vatbaarheid, gelijk voor waarachtig godsdienstig, alzoo ook met name voor echt christelijk leven gemist, en is het den zondaar zedelijk onmogelijk tot gemeenschap met Christus te komen. In het tegenovergestelde daarentegen is er een innerlijk aanknoopingspunt voor het reddingskoord, dat ons van boven toegereikt wordt; een verborgen grondslag, waarop verder kan voortgebouwd worden. Aan alle andere vragen, die den kranke door de zonde kunnen worden voorgelegd, moet daarom de groote vraag voorafgaan: „wilt gij gezond worden?” Slechts waar het „ik ellendig mensch” uit het diepst van een verbijzeld hart wordt vernomen, is het ook zielkundig mogelijk, dat later de mond van harte het lied der verlossing herhaalt.

3. De grond voor dezen eisch is deels van logischen, deels van historischen, deels van empirischen aard. — Het Evangelie kondigt zich aan als de volkomen vervulling eener zeer bepaalde behoefte, en vóór alle dingen moet het dus eischen, dat die behoefte niet ontveinsd, maar waarlijk gevoeld en erkend worde. Wat is spijs voor den verzadigde, medicijn voor den gezonde, vrijpraak voor

wie geene veroordeeling ducht? Een kunststuk kan niet gewaardeerd worden door wie geen kunstzin bezit; een wijsgeerig stelsel evenmin door het verwarde, onwijsgeerige brein; en allerminst het Evangelie der verlossing door wie nog onder zijne zonden niet zucht. Men zegge niet, dat dit persoonlijk gevoel van behoefte bij allen aanwezig is; de ervaring toont het tegenovergestelde. Bij allen spreekt de zucht naar geluk, maar daarom nog niet de behoefte aan verlossing van wat dit geluk in den weg staat; bij velen ontwaakt vaak een vluchtige trek naar bevrijding, maar deze is nog in geenen deele een onwederstaanbaar verlangen. — De gewijde geschiedenis toont, hoe de Heer en zijne Apostelen alles deden om die sluimerende zielszucht te wekken, en hoe eerst waar alzoo de akker voorbereid was, het zaad des Koninkrijks met gewenschte vrucht werd gestrooid. Van daar, dat de tollenaars aannamen, wat door de Pharizeën werd afgewezen, en dat niet van de vijandige spotters, maar van de ernstige, diep getroffen schare op den Pinksterdag de vraag des berouws werd gehoord (Hand. 2: 37). — Ja, ook heden toont de ervaring, dat alle pogingen om zondaren tot geloof en bekeering te leiden volslagen vruchteloos zijn, waar deze innerlijke praedispositie ten eenenmale ontbreekt. Slechts wie innerlijk uit de waarheid is, hoort en verstaat de stem van den Heer (Joh. 8: 47. 18: 37), en niet de blinden, die zeggen: „wij zien,” maar zij alleen, die roepen: „ontferm U onzer,” worden van hunne geestelijke blindheid genezen (Joh. 9: 39—41).

4. Wat den omvang aangaat van dezen eisch, zeker openbaart zich het hier bedoeld gevoel in zeer verschillende vormen. Reeds zagen wij, dat de verlossing beurtelings met verstand, geweten en wil in aanraking komt, en wij weten, dat niet bij allen dezelfde zijde van het zieleleven even sterk op den voorgrond staat. Bij dezen zal alzoo een brandende dorst naar waarheid; bij een anderen een diep verlangen naar vrede; bij een derde wederom een vurige begeerte om van de macht der zonde ontheven te worden zich eerst en meest laten gelden. Toch zal zich in al die vormen hetzelfde besef openbaren, dat wij ons zelven niet kunnen behouden, maar Christus voor ons hart, als den bevrediger onzer behoeften, van noode hebben. Zelfs is het niet genoeg, dat dit besef werkeloos aanwezig, maar dat het levend en wakker zij; dat het ons doe vragen met heiligen drang naar licht en leven uit God; dat het zich niet late verdooven, maar ons henendrijve naar Hem, die het Brood is voor den geestelijken honger daarbinnen.

Niet de algemeene erkenning van zonde, maar het persoonlijk besef ónzer zondigheid; niet een vaag gevoel van onvoldaanheid, maar rechte kennis van eigen schuld en ellende, zietdaar, niet het éene, maar het eerste dat noodig is, zál waarlijk de groote schrede gedaan worden, die van twijfelen tot gelooven, van gelooven tot aanschouwen geleidt.

5. Het hoog gewicht van dezen eisch mag allermintst voorbij gezien worden. Reeds omdat hij billijk en onveranderlijk is, verdient hij herinnering, maar bovenal om zijn nauw verband met de taak, die de Christelijke Dogmatiek en Apologetiek moet vervullen. Waar de eerste dit postulaat niet laat gelden, verliest de Subjectieve Soteriologie geheel haar psychologisch karakter; waar de andere deze waarheid voorbij ziet, loopt zij gevaar op rotsen te ploegen. Niet voor iedere vierschaar laat zich het geloof aan de waarheid en goddelijkheid van het Evangelie rechtvaardigen, maar aan verstand, hart en geweten laat zij met gewenschte uitkomst zich aanprijzen, waar werkelijk hierbinnen de brandstof voor de hemelvonk der waarheid aanwezig is. „Man hat aufgehört, nur demjenigen Realität beizulegen, was sich demonstrieren lässt” (Twesten), maar vooral op dit gebied kan er zelfs van doeltreffende Apologie en waardeering der waarheid geen sprake zijn, zoolang men alle reden heeft om de vraag van den Heer: „hoe kúnt gij gelooven” (Joh. 5:44), te duchten. Slechts tot het eerlijk en welgestemd Nathanaëlshart zal het: „kom en zie” in zijn naam met gewenschten uitslag weerklinken.”

Verg. wat wij schreven Jaarbb. v. 1845, bl. 55 en verv. *A. Tholuck, Die wahre Weihe des Zweiflers, vooral de 1^e Bijlage, als ook de schoone Leerrede van A. Monod, Qui a soif? in zijne Sermons, III. 1. (1859) p. 287 sv. Th. Christlieb, a. a. O. S. 65 ff.

Vraagpunten: Wat is de zin van Joh. 7:17? — Toelichting van het gezegde uit de geschiedenis der eerste eeuw van het Christendom. — Van waar, dat zooveel, wien het in geen deele aan vatbaarheid voor en behoefte aan het Evangelie ontbreekt, zich in onzen tijd niettemin van het Christendom afwenden?

§ 117.

Het zaligmakend geloof.

Het gevoel van behoefte aan verlossing wordt niet be-

wie geene veroordeeling ducht? Een kunststuk kan niet gewaardeerd worden door wie geen kunstzin bezit; een wijsgeerig stelsel evenmin door het verwarde, onwijsgeerige brein; en allermint het Evangelie der verlossing door wie nog onder zijne zonden niet zucht. Men zegge niet, dat dit persoonlijk gevoel van behoefte bij allen aanwezig is; de ervaring toont het tegenovergestelde. Bij allen spreekt de zucht naar geluk, maar daarom nog niet de behoefte aan verlossing van wat dit geluk in den weg staat; bij velen ontwaakt vaak een vluchtige trek naar bevrijding, maar deze is nog in geen deele een onwederstaanbaar verlangen. — De gewijde geschiedenis toont, hoe de Heer en zijne Apostelen alles deden om die sluimerende zielszucht te wekken, en hoe eerst waar alzoo de akker voorbereid was, het zaad des Koninkrijks met gewenschte vrucht werd gestrooid. Van daar, dat de tollenaars aannamen, wat door de Pharizeën werd afgewezen, en dat niet van de vijandige spotters, maar van de ernstige, diep getroffen schare op den Pinksterdag de vraag des berouws werd gehoord (Hand. 2:37). — Ja, ook heden toont de ervaring, dat alle pogingen om zondaren tot geloof en bekeering te leiden volslagen vruchteloos zijn, waar deze innerlijke praedispositie ten eenenmale ontbreekt. Slechts wie innerlijk uit de waarheid is, hoort en verstaat de stem van den Heer (Joh. 8:47. 18:37), en niet de blinden, die zeggen: „wij zien,” maar zij alleen, die roepen: „ontferm U onzer,” worden van hunne geestelijke blindheid genezen (Joh. 9:39—41).

4. Wat den omvang aangaat van dezen eisch, zeker openbaart zich het hier bedoeld gevoel in zeer verschillende vormen. Reeds zagen wij, dat de verlossing beurtelings met verstand, geweten en wil in aanraking komt, en wij weten, dat niet bij allen dezelfde zijde van het zieleleven even sterk op den voorgrond staat. Bij dezen zal alzoo een brandende dorst naar waarheid; bij een anderen een diep verlangen naar vrede; bij een derde wederom een vurige begeerte om van de macht der zonde ontheven te worden zich eerst en meest laten gelden. Toch zal zich in al die vormen hetzelfde besef openbaren, dat wij ons zelven niet kunnen behouden, maar Christus voor ons hart, als den bevrediger onzer behoeften, van noode hebben. Zelfs is het niet genoeg, dat dit besef werkeloos aanwezig, maar dat het levend en wakker zij; dat het ons doe vragen met heiligen drang naar licht en leven uit God; dat het zich niet late verdooven, maar ons henendrijve naar Hem, die het Brood is voor den geestelijken honger daarbinnen.

Niet de algemeene erkenning van zonde, maar het persoonlijk besef ónzer zondigheid; niet een vaag gevoel van onvoldaanheid, maar rechte kennis van eigen schuld en ellende, zietdaar, niet het éene, maar het eerste dat noodig is, zál waarlijk de groote schrede gedaan worden, die van twijfelen tot gelooven, van gelooven tot aanschouwen geleidt.

5. Het hoog gewicht van dezen eisch mag allerm minst voorbij gezien worden. Reeds omdat hij billijk en onveranderlijk is, verdient hij herinnering, maar bovenal om zijn nauw verband met de taak, die de Christelijke Dogmatiek en Apologetiek moet vervullen. Waar de eerste dit postulaat niet laat gelden, verliest de Subjectieve Soteriologie geheel haar psychologisch karakter; waar de andere deze waarheid voorbij ziet, loopt zij gevaar op rotsen te ploegen. Niet voor iedere vierschaar laat zich het geloof aan de waarheid en goddelijkheid van het Evangelie rechtvaardigen, maar aan verstand, hart en geweten laat zij met gewenschte uitkomst zich aanprijzen, waar werkelijk hierbinnen de brandstof voor de hemelvonk der waarheid aanwezig is. „Man hat aufgehört, nur demjenigen Realität beizulegen, was sich demonstrieren lässt” (Twesten), maar vooral op dit gebied kan er zelfs van doeltreffende Apologie en waardeering der waarheid geen sprake zijn, zoolang men alle reden heeft om de vraag van den Heer: „hoe kúnt gij gelooven” (Joh. 5:44), te duchten. Slechts tot het eerlijk en welgestemd Nathanaëlshart zal het: „kom en zie” in zijn naam met gewenschten uitslag weerklinken.”

Verg. wat wij schreven Jaarbb. v. 1845, bl. 55 en verv. *A. Tholuck, Die wahre Weihe des Zweiflers, vooral de 1^e Bijlage, als ook de schoone Leerrede van A. Monod, Qui a soif? in zijne Sermons, III. 1. (1859) p. 287 sv. Th. Christlieb, a. a. O. S. 65 ff.

Vraagpunten: Wat is de zin van Joh. 7:17? — Toelichting van het gezegde uit de geschiedenis der eerste eeuw van het Christendom. — Van waar, dat zooveel, wien het in geen deele aan vatbaarheid voor en behoefte aan het Evangelie ontbreekt, zich in onzen tijd niettemin van het Christendom afwenden?

§ 117.

Het zaligmakend geloof.

Het gevoel van behoefte aan verlossing wordt niet be-

vredigd, dan alleen waar het Geloof het heil, in Christus voor allen verkrijgbaar, persoonlijk voor zichzelf aanvaardt. De eisch van zulk een geloof is even uitgestrekt, als redelijk en hoogst Godewaardig, en het verband tusschen geloof ter eener en zaligheid ter anderzijde zoo onverbrekkelijk, dat zonder het eerste ook de laatste volstrekt onmogelijk is.

1. Het gezegde heeft den weg gebaand om nu allereerst over den hoofdeisch van het Evangelie, het zaligmakend Geloof (*fides salvifica*) in zijn wezen en werking te spreken. Het gewicht der zaak valt in het oog, maar evenzeer de onmogelijkheid om ons hier in geheel algemeene beschouwingen van den aard des geloofs op zichzelf, zijne verhouding tot kennen en weten, en andere principiële vraagpunten te begeven, die beter in de Inleiding tot de Religionsphilosophie, dan in den kring der subjektieve Soteriologie te huis behooren. Het is hier bepaald te doen om dat geloof, waarvan de zaligheid (*ἡ σωτηρία*) van den zondaar de vrucht is.

2. De noodzakelijkheid van het geloof om het hoogste heil persoonlijk deelachtig te worden wordt in den Bijbel op allerlei wijze verkondigd. Reeds in de Schriften des O. V. wordt de voortreffelijkheid van Abraham kennelijk gevonden in zijne geloofsbetrekking tot God (Gen. 15:6), en klinken stemmen ons tegen, als die wij 2 Chr. 20:20. Ps. 27:13, 14. Jes. 7:9. Hab. 2:4 vernemen. De beeldengalerij van geloovigen des O. V., Hebr. 11, ontslaat ons hier van alle verder bewijs. Den Heer zelven hooren wij terstond met den eisch des geloofs, naast dien der zinsverandering, optreden, Mark. 1:15, verg. 16:16, en zijne Apostelen volgen dat voetspoor, Rom. 1:16, 17. 1 Joh. 5:10 en vele and. pll. Hier is geen wezenlijk verschil tusschen het leerbegrip van den een en den anderen; allen wijzen voortdurend denzelfden weg des behouds, en stellen dien als den éénigen voor, Joh. 3:18. 1 Joh. 5:12. Het is alzoo van het uiterste belang, zichzelf en anderen aangaande den eigenlijken loop van dien weg niet te misleiden.

3. Het begrip, dat wij in het algemeen met den eisch van zaligmakend geloof te verbinden hebben, laat zich niet moeielijk vaststellen. Wij gelooven aan eene zaak, wanneer wij ons van hare waarheid verzekerd houden; in een persoon, wanneer wij hem volkomen vertrouwen. Gelooven is dus iets anders dan gissen, meenen,

vermoeden; iets als waarheid laten gelden, waarvan men nu eenmaal niets weten kan. Gelooven staat aan de éene zijde tegenover aanschouwen (2 Cor. 5:7), aan den ánderen kant tegenover twijfelen (Rom. 4:20), maar in geen en deele onverzoenlijk tegenover weten en kennen, tot hetwelk het veeleer, naar de getuigenis der Apostolische Schrift en der geestelijke levenservaring, op eigenaardige wijze kan leiden (2 Tim. 1:12. Hebr. 11:3. 1 Joh. 5:13). Waarachtig gelooven is in zekeren zin geestelijk weten, maar wetenschap van eene eigenaardige soort, niet van hetgeen ik zélf getast heb en waargenomen, maar van wat ik op voldoende grond voor mijzelf als waarheid erken. Van iets, dat ik geloof, kan ik even zeker zijn, als van iets, dat ik stellig weet, maar ik ben het op een anderen grond en op eene andere wijze. Het is deze subjektieve geloofsgewisheid, waarop o. a. in de gewijde geloofsbeschrijving, Hebr. 11:1, met hoorbaren nadruk gewezen wordt, gelijk zij ook in den Heidelb. Catech., antw. 21, als een wezenlijk bestanddeel des zaligmakenden geloofs wordt vermeld. Om die reden wordt het geloof ook nu en dan geteekend als een geestelijk zien (Joh. 6:40. Hebr. 11:27) van wat voor het zinnelijk oog is verborgen; eene intuïtie van het onzichtbare en eeuwige met den blik des geestes, het *ὁμοῦ τῆς ψυχῆς*; een innerlijk rapport met wat zich door geen zinnelijke waarneming of logische redeneering bereiken, en toch nog veel minder in ernst betwijfelen laat.

4. Het voorwerp des geloofs, gelijk dit van den zondaar geëischt wordt, is in geen en deele eene reeks van godsdienstige waarheden; veelmin de Bijbel en bloc, maar, naar het eigen woord van Jezus (Mark. 1:15), het Evangelie des koninkrijks, waarvan de Bijbel de gewijde bewaarplaats is. Zelfs heeft het geloof niet eerst of voornamelijk met de leer van het Evangelie te doen, maar met het groote feit hier verkondigd, het feit van Gods verlossende liefde in Christus, en daar dit feit zich in zijnen persoon als belichaamt, kan het ons niet verwonderen, dat Hij-zelf zoo dikwijls als objekt des geloofs in het N. V. wordt vermeld (Hand. 16:31. Rom. 10:9 en verv. Gal. 2:16 en vele and. pl.). Die beweert, dat naar de Schriften niet het geloof in Christus, maar een geloof in God, gelijk dat van Christus geweest is, of door Hem in ons wordt gewerkt, den weg des heils zou ontsluiten, heeft zeker het Evangelie al met zonderlinge oogen gelezen. Ook de formule: *Πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ* beteekent niets anders, dan een geloof in Hem zelve, dat zich tot Hem in de nauwste betrekking plaatst. Daar echter

de Zoon van God de zijnen tot den Vader geleidt, en het Evangelie van God-zelfen is uitgegaan, moet en zal hij, die in Christus geloof, natuurlijk ook door en met Hem gelooven in God, gelijk Hij-zelf dit gebiedt (Mark. 11:22. Joh. 14:1. 1 Petr. 1:2). Het zaligmakend geloof kan dus met hetzelfde recht geloof genaamd worden in het Evangelie, in Christus, in God, al naar dat men dezelfde zaak van verschillende kanten beschouwt.

5. Reeds laat zich hieruit afleiden, waarin het eigenlijk wezen van het zaligmakend geloof moet bestaan. Onmogelijk kan eene koele verstandsovertuiging aangaande de goddelijkheid van het Evangelie, zelfs niet een vaag vertrouwen op God, als onzen Weldoener en Verzorger, met dezen naam worden aangeduid. Ongetwijfeld is eene zekere mate van kennis noodzakelijk, waar van gelooven sprake zal zijn; van de drie bestanddeelen, waarin het geloof meermalen onderscheiden werd, kennis, toestemming en vertrouwen, kan niet één geheel achterwege blijven. Toch is dit laatste meer bepaald de ziel en de kern van het geloof, dat den zondaar behoudt. In het binnenste heiligdom des gemoeds heeft het bij voorkeur zijnen zetel; met het gansche hart (Hand. 8:37. Rom. 10:10) moet men gelooven ter zaligheid. Wel is ook de wil hier niet buitengesloten; veeleer heeft het bekende: „nemo credit, nisi volens” een diepe beteekenis. Van daar, dat ook meermalen in het N. V. van gehoorzaamheid des geloofs gesproken wordt (Rom. 1:5. 16:25), als om aan te duiden, dat hier eene daad, eene zedelijke handeling plaats grijpt, waardoor de zondaar uit den ouden in een geheel nieuwen toestand wordt overgebracht. Maar het gebied, waarop die daad wordt verricht, blijft toch het hart, dat zich gewillig en onvoorwaardelijk overgeeft aan Hem, dien het volkomen vertrouwt. Het „niet alleen anderen, maar ook mij” van den Heid. Cat. antw. 21 is de leus en roem des geloofs, en het onbepaald vertrouwen de kracht van zijn innerlijk leven. Het is een geloof, niet slechts aan Christus, dat zijn bestaan erkent en zijn woord als waarheid laat gelden, maar een geloof in Christus, waarmede men Hem voor zichzelf aanneemt als den éénigen en algenoegzamen Zaligmaker. „Der Glaube ergreift Christum, und hat ihn gegenwärtig, und fasst ihn also, wie der Brautring den Edelstein” (Luther). Er is daarom ook geen de minste grond om, gelijk vaak geschiedt, geloof en geloofsverzekerdheid scherp tegenover elkander te plaatsen: geloof zonder eenige de minste verzekerdheid zou geen waarachtig geloof mogen heeten. Wie waarlijk geloof, weet bij zichzelf, niet slechts

dat hij Christus heeft aangenomen, maar ook, dat God hem in Christus aanziet en aanneemt.

Reeds vroeg is dit zuiver Evangelisch begrip van geloof in de kerk van Christus verdonkerd. De strijd der partijen gaf aanleiding, dat het woord geloof (*fides, qua creditur*), geheel in strijd met het doorgaand spraakgebruik des N. V., ter aanduiding der geloofswaarheid (*fides, quae creditur*) werd gebezigd, waarvan de toestemming noodzakelijk werd geacht om tot de rechtzinnige kerk te behoreen. Men denke aan den aanhef van het *Pseudo-Athanasianum*. In de plaats van het vertrouwend geloof in Christus werd het voor waarheid houden van bepaalde dogmata als noodzakelijk ter zaligheid voorgesteld. Zoo kon men in de middeleeuwen tusschen het bloote geloof (*fides informis*), en het door de liefde behoorlijk gevormde (*fides charitate formata*) scherp onderscheiden, en aan dit laatste, d. i. eigenlijk aan de liefde en hare werken, de kracht tot rechtvaardiging toeschrijven. Het is de verdienste der Hervorming, dat zij op dit punt tot het zuiver Paulinisch standpunt is weergekeerd, en het geloofsleven heeft teruggevoerd tot zijne eigenlijke sfeer, waaruit het nimmer had behoreen verplaatst te worden. Verg. „Ned. Gel.” Art. 22.

6. Is het geloof niets anders dan persoonlijk vertrouwen, het wordt dan de vraag, op wat grond dat vertrouwen wordt gekweekt en gevoed. Die grond kan onmogelijk in den geloovige zelve, maar moet noodzakelijk buiten hem liggen. Wie op de vraag: waarom gelooft gij, niets anders antwoorden kan, dan: omdat ik zélf begrijp dat het waar is; of: omdat het mij nu eenmaal behoeft te gelooven; of: omdat God mij dit geeft, — hij geeft een onbevredigend antwoord. Het geloof neemt het Heil in Christus aan, omdat God-zelf het in zijn woord geopenbaard heeft, dat in Jezus, en niemand anders de zaligheid voor zondaren is (1 Joh. 5:10. H. C. antw. 25). Gods eigen getuigenis aangaande zijnen Zoon, behoorlijk verstaan, getoetst, gehandhaafd, en heilbegeerig aanvaard, is alzoo de objektieve grond des geloofs. Komt daarbij nu straks zelfstandig inzien, innerlijke gewisheid, betrouwbare levenservaring, het is een onschatbare, ja onmisbare bezegeling van wat, niettemin, ook buiten ons vast staat, en nu mede in ons tot waarheid en leven geworden is. Maar altijd blijft de grond des geloofs in de eerste plaats objektief, in de tweede subjektief, en niet omgekeerd; ja, er kunnen gevallen komen, waarin de geloovige zich, als tégen zichzelf in, aan Gods getuigenis vasthoudt, naar

het woord van den dichter: „und ob mein Herz sagt lauter Nein, soll doch Dein Ja gewisser sein” (Woltersdorff). De getuigenis des H. Geestes is de subjektieve verzegeling der geloofsgewisheid, die vóór alle dingen op objektieven, historischen grond is gebouwd (§ 32). Ware het anders, hoe zou immer van den ongeloovige gezegd kunnen worden, dat hij „God tot een leugenaar maakt”?

7. Op zoo vasten grond gebouwd, ontwikkelt het zaligmakend geloof al spoedig eene eigenaardige werkzaamheid. Het begint met heilbegeerig komen tot Christus; dat komen leidt tot één zijn met Christus; dat één zijn tot een geestelijk aanschouwen van Christus, als zijn licht, zijn leven, zijn heil; dat aanschouwen tot een rusten en roemen in Hem, waarvan de toon tot dien der hoogste blijdschap kan stijgen (Rom. 8:31—39). Onder de krachtigste beeldspraak wordt de geloofsvereëning van den zondaar met zijnen Verlosser door Jezus zelven (Joh. 6:48—59. 15:1—8), gelijk door Paulus (Eph. 2:4—6. Rom. 6:4 en verv.) beschreven; eene levensgemeenschap, voor hairfijne ontleding te diep, en ook uit dien hoofde niet ongepast in de Dogmatiek met den naam van Unio mystica aangeduid. Inzonderheid is het zaligmakend geloof werkzaam met de belofte van het Evangelie aangaande de vergeving der zonde, en rust niet, voor het van zijn persoonlijk aandeel aan déze onschatbare weldaad verzekerd is. Gemakkelijk onderscheidt het zich dan ook van dat tijdgeloof (Luk. 8:13) en het dusgenaamd geloof der wonderwerken (Matth. 7:22), waarmede het slechts bij oppervlakkige beschouwing verward kan worden. Zijne onbedriegelijke kenmerken zijn, deels in zijne eigenschappen, deels in zijne vruchten te vinden. Het is geen doode kracht, maar een zelfbewust, levend, werkzaam beginsel; geen lijdelijke toestemming, maar eene dadelijke omhelzing der waarheid. Telkens gevoelt het behoefte aan nieuwe versterking (Mark. 9:24. Luk. 17:5), en openbaart zich in zijne trouw en volständigkeit (2 Tim. 4:7). Ongetwijfeld bereikt het verschillende trappen, maar ook op den laagsten zal het zich ootmoedig en vrijmoedig, weldra ook blij- en kloekmoedig betoonen. Het is bovenal in de liefde werkzaam (Gal. 5:6. Jak. 2:26), en wordt uit hare werken gekend, gelijk de boom uit de vrucht, maar nooit zal het in die werken den eigenlijken grond zijner beënadiging zoeken.

8. Na het gezéde staan wij op de hoogte om den eisch van zulk een geloof in het juiste licht te beschouwen. Dat werkelijk dit geloof niet slechts één der vele eischen, maar de eigenlijke

eisch van het Evangelie, in onderscheiding van de wet, moet genaamd worden, valt telkens op nieuw in het oog (Joh. 6:29. Gal. 3:12. 1 Joh. 3:23), maar slechts de oppervlakkigheid kan beweren, dat die eisch gemakkelijk is. Gelooven is welbeschouwd wagen, en het hart, dat tot die beslissende schrede moet komen, is van nature wantrouwend, trotsch, en — gehecht aan eindeloos veel, waarvan het nu innerlijk scheiden moet (Matth. 16:24). Toch is het er ver van verwijderd, dat die eisch hetzij onuitvoerlijk, hetzij eenigszins willekeurig zou zijn. Over het eerste in de volgende Afdeeling nader; over het andere hier slechts de opmerking, dat de eisch des geloofs geheel in overeenstemming is, zoowel met de natuur en den tegenwoordigen toestand van den mensch, als met de hooge majesteit Gods. De mensch is op gelooven aangelegd, dewijl hij aangelegd is op de gemeenschap met een onzichtbare wereld, en nog gemakkelijker zal hij tot jammerlijk bijgeloof komen, dan in volslagen ongeloof rust vinden. Geloof is de band, die huisgezin en maatschappij, staat en kerk bij elkander houdt, en het éénige, dat den mensch in gemeenschap stelt met zijn Maker. Het is zelfs de vraag, of in het land des aanschouwens het geloof geheel zal kunnen gemist worden: „de hoogste zaligheid der zaalgen is vertrouwen” (Da Costa). Maar hier althans, in den aardschen kinderstaat, voegt het evenzeer, als het ons ontwikkelt en opvoert (1 Cor. 13:9—13), ja, welbeschouwd, is het de éénige, zijner waardige hulde, die het nietig schepsel kan brengen aan den heiligen en waarachtigen God (Rom. 4:20). Gelijk het ongeloof Hem op het diepst onteert, zoo wordt Hij door niets hooger verheerlijkt, dan door onbezweken vertrouwen. En zien wij nu bij en na dit alles op het heil, reeds hier aan het geloof in Christus verbonden, wij kunnen geen oogenblik aarzelen, het hoog gebod te gelijk een onschatbare weldaad te noemen.

9. Maar zoo bevreemdt het ons dan ook allerminst, dat er tusschen het beschreven geloof in Christus en de behoudenis des zondaars een onafscheidelijk verband is te vinden. Wij zouden het bestaan van zulk een verband op redelijken grond moeten vooronderstellen, zelfs al werd het ons niet nader in het Evangelie bekend gemaakt. Zoo veel blijkt intusschen bij den blik op dit laatste al spoedig, dat het geloof in geenen deele de verdienende oorzaak van des zondaars behoudenis zijn kan. Nergens wordt geleerd, dat wij gerechtvaardigd worden om (propter), maar alleen, dat wij behouden worden door (per) het geloof. In Christus ge-

loovende, kwijten wij ons eenvoudig van een heiligen plicht; het laat zich niet inzien, wat daaraan bijzonder verdienstelijk zijn zou. De uitgestrekte hand is niet de oorzaak waarom, maar het vehikel, waardoor de arme de aangeboden aalmoes ontvangt; evenzoo is het geloof niet de verdienende oorzaak van, maar eenvoudig het middel tot des zondaars behoud. (*Causa, non meritoria, sed instrumental*is, ὄργανον ληπτικόν). Toch bestaat er in geen en deele een bloot uitwendig, maar een innerlijk zedelijk verband tusschen geloof en behoudenis, tengevolge waarvan de laatste uit het eerste natuurlijk en geleidelijk voortvloeit. Dat geloof toch, het brengt ons in de nauwste betrekking tot Hem, buiten wien geene zaligheid is, en van wien het nieuwe leven in het doode zondaarshart uitgaat. Het doodt in dat hart, wat de bron der diepste jammerzaligheid is, hoogmoed en zondelust, en schenkt daarentegen dien vrede, die blijdschap, die hoop, die reeds op aarde een voor-smaak van den hemel kan geven. Het doet ons alzoo het eeuwig leven reeds hier beneden beginnen, en ontvangt in het Generzijds van den getrouwen en barmhartigen God, wat het van Hem op grond van zijn eigen Woord heeft verwacht. Zoo heeft het geloof in Christus uit zijn eigen aard een behoudende, heilaanbrengende kracht (Luk. 7:50. 18:42). Het is als de vruchtbare moederstam, waarvan de zaligheid der zielen de kroon is, en Gods genade in Christus de wortel.

10. Van zelf vloeit hieruit voort, dat alleen het geloof in aanmerking komt, waar de vraag beantwoord moet worden: hoe wordt de zondaar behouden van het verderf, en des heils in Christus deelachtig? Op het geschilpunt over rechtvaardiging door geloof of door werken komen wij weldra breeder terug. Op zichzelf verdient het zeker geen bijzondere lofspraak, dat Luther Rom. 3:28 het woord „alleen door het geloof,” in zijne vertaling der H. Schriften heeft opgenomen. Maar dat dit bijvoegsel niettemin in de hoofdzak de juiste verklaring van de bedoeling des Apostels mag heeten, laat zich niet moeielijk aanwijzen (verg. Rom. 11:6), en zeker wordt de vrijheid des Hervormers een schier onbeduidend vergrijp, vergeleken bij het lasterlijk Anathema van Trente: „si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae, peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, quâ justificamur, anathema sit” (Sess. 6. can. 12). Wat eenmaal (1540) de Brandenburger Keurvorst Joachim II aan zijne afgezanten toeriep, die een Godsdienstdispuut in

Worms gingen bijwonen: „bringen Sie mir das Wörtlein Sola mit, sonst dürfen Sie nicht wiederkommen,” blijft tegenover alle kryptokatholiseerende sympathieën en stroomingen ook van onzen tijd een woord van de hoogste beteekenis.

Verg. H. E. Vinke, *Oratio de fidei notione etc.* (1855). *J. R. Wernink, *Exeget. Studiën over Πίστις en Πιστεύειν in het N. T.* (1858). *J. Köstlin, *Der Glaube, sein Wesen, Grund und Bedeutung für Erkennen, Leben und Kirche* (1859). L. Schoeberlein, *Het Art. Glaube, in Herzog's R. E., V, S. 170—174*, en de daar aangeh. Literatuur. Ook, voor praktisch gebruik, de schoone Preekbundel Solâ (1844) van F. Strauss, den schrijver der Kerkklokstenen.

Vraagpunten: Is het juist, Godsdienst en Geloof te gebruiken als woorden van éene beteekenis? — Is het begrip van geloof bij alle schrijvers des N. V. één en hetzelfde? — Het verschil over de opvatting der formule Πίστις Ἰησοῦ Χρ. — Zijn er ook pl. in het N. T., waar door πίστις de „fides quae creditur” aangeduid wordt? — Wat is de zin van Rom. 14 : 23? — Toelichting van het wezen des zaligmakenden geloofs uit de gewijde geschiedenis. — Is het mogelijk, in schriftuurlijken zin in Jezus te gelooven, op het standpunt van het modern Naturalisme? — Het verschil tusschen het Roomsche en het Protestantsche geloofsbegrip, in zijne beteekenis voor de geheele Soteriologie. — Welke beteekenis heeft, te beginnen met Kant, de nieuwere wijsbegeerte aan den eisch gehecht van het zaligmakend geloof? — Beteekenis en belangrijkheid van Luk. 17 : 5, 6, verg. Mark. 9 : 24. — Op wat wijze wordt de geloovige van zijn geloof verzekerd?

§ 118.

De waarachtige bekeering.

Gelijk het zaligmakend geloof in Christus, is eene waarachtige Bekeering tot God volstrekt noodzakelijk voor een iegelijk, die het Godsrijk zal binnengaan. Zij is even weinig mogelijk zonder geloof, als dit laatste zonder haar kan gedacht worden, en omvat in haren aard niet minder, dan eene volstreckte vernieuwing van het in- en uitwendig leven, waarbij de oude mensch afgelegd en een nieuwe mensch wordt geboren, in wien alzoo het oorspronkelijk Godsbeeld, door de zonde verduisterd, herleeft.

1. Van de leer des Geloofs tot die der Bekeering kan de overgang zoo eenvoudig mogelijk zijn; immers de eisch der bekeering wordt met dien des geloofs in het Evangelie ten nauwste verbonden. De zaak, daardoor aangeduid, wordt bij voorkeur door twee woorden beschreven, waarvan het eene (*μετάνοια*) de innerlijke zinsverandering, het ander (*ἐπιστροφή*) de daaruit voortvloeiende terugkeering tot den weg der gerechtigheid aanduidt (Luk. 17:4). Ook waar van vernieuwing (*ἀνακαινώσις*, Rom. 12:2) en wedergeboorte (*παλιγγενεσία*, Tit. 3:5) gesproken wordt, wordt welbeschouwd niet anders bedoeld. Hoe nadrukkelijk de wekstem tot zulk eene bekeering reeds bij monde van Israëls profeten en dichters weerklonk, leert een blik op plaatsen, als Jes. 1:16, 17. Jerem. 4:1. Ezech. 33:11, en niet minder op de dusgenaamde Boetpsalmen, 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143. Beide Johannes de Dooper (Matth. 3:2) en Jezus (Mark. 1:15) traden met dien eisch bij den aanvang hunner prediking op. Zondaren tot bekeering te roepen verklaarde de Heer voor het doel zijner verschijning en werkzaamheid (Matth. 9:13), waarvan de gelukkige bereiking de blijdschap des hemels verhoogt (Luk. 15:10, verg. H. 13:5). Diezelfde prediking staat in den lastbrief zijner eerste getuigen vooraan (Luk. 24:47), en de geschiedenis staaft, met wat trouw de Apostelen terstond ook van dit deel hunner roeping zich kweten (Hand. 2:38. 3:19. 26:17, 18). Bekeering is trouwens, naar het onderwijs der H. Schrift, het groote einddoel zoowel der goedertierenheid (Rom. 2:4) Gods, als van het strafgericht, door den Heer der gemeente bedreigd (Openb. 2:5, 21). Zelfs wordt de leer der bekeering in den brief aan de Hebreëen (H. 6:1) onder die fundamenteele stukken gerekend, waarvan de schrijver de vernieuwde herinnering niet dadelijk noodig keurde, en de afwezigheid van allen strijd op dit punt is waarschijnlijk oorzaak geweest, dat het in de oekumenische Symbolen dan ook niet verder vermeld wordt. In die der Ned. Herv. kerk wordt het echter, niet zonder polemiek tegen Rome, met nadruk op den voorgrond geplaatst. Zie „Ned. Gel.” Art. 24. „Heid. Cat.” Antw. 88—90.

Alleen zou nog de vraag kunnen zijn, in hoever de eisch der bekeering naar de Schrift tot állen, of slechts tot sommigen komt, m. a. w. of hij enkel betrekking heeft tot Joden en Heidenen, die nog tot het Evangelie gebracht moesten worden, of ook tot zulken, die alreede met het licht van het Evangelie bestraald zijn. Uit de erkenning dat allen zonder onderscheid zondaren zijn, vloeit het laatste noodzakelijk voort, al moet men toegeven, dat niet allen

de bekeering in denzelfden zin en dezelfde mate behoeven. Paulus althans aarzeld niet de vermaning tot gemoedsverandering zonder eenige beperking tot eene geheele christelijke gemeente te richten (Rom. 12:2. Eph. 4:22, 24), en de verheerlijkte Heer spreekt tot die van Klein-Azië in geen en anderen geest (Openb. 2:5). Moge de bekeeringsweg van den een en den anderen oneindig verschillen, de bekeering-zelve is noodig voor allen, die uit het vleesch geboren zijn, en juist daarom door den Geest vernieuwd moeten worden (Joh. 3:5, 6). Hoezeer een werk van God, gelijk later zal blijken, wordt zij in het Evangelie als eisch aan élken zondaar gesteld, gelijk dan ook het werkwoord ἐπιστρέφειν in het N. T. nimmer in het Pass., altijd in Act. of Med. voorkomt. De gezonden (Matth. 9:12) zijn, gelijk de negen en negentig rechtvaardigen (Luk. 15:7), blijkens het verband, niet anders dan menschen, die van den uitwendigen regel der wet niet zijn afgeweken, en dus, allereerst in eigen schatting, geen genezing en bekeering behoeven; schoon zij wellicht inwendig verder dan anderen van het leven Gods zijn vervreemd. Het woord des Apostels, 1 Joh. 3:9, vindt zijne natuurlijke toelichting in wat H. 1:8—10. 2:1 voorafgegaan is.

2. De aard eener waarachtige bekeering blijkt uit de onderscheiden beschrijvingen en voorbeelden, die daarvan in de H. Schrift worden aangetroffen, bij het licht van de werkelijkheid der geestelijke ervaring beschouwd. Al dadelijk valt dan in het oog, dat bekeering iets anders is, dan wat men gewoonlijk zedelijke verbetering, ook wel hogere beschaving en ontwikkeling noemt, maar waarbij de innerlijke levensgrond geheel onveranderd dezelfde gebleven is. Evenzeer onderscheidt zij zich van gedeeltelijke aflegging van verkeerde hebbelijkheden, waarbij men andere, gelijksoortige spaart, of van een tijdelijk verlaten der zondige wegen, tot welke men weldra terugkeert (Luk. 11:24—26). De waarachtige bekeering is niet slechts eene bekeering tot de kerk, tot de deugd, tot den godsdienst, maar eene wederkeering tot God, wiens wegen men voor die der wereld verlaten had. Zij begint met inkeering in zichzelf (Luk. 15:17), openbaart zich in afkeering van de zonde, en viert haren triomf in de tóekeering van geheel het in- en uitwendig leven tot Hem, die de bron is van beide. In het kort, de bekeering is, in betrekking tot God en zijnen wil, een nieuw, onvoorwaardelijk Ja, tegenover het vroeger, wederrechtelijk Neen; geen voortzetting der oude, maar het begin eener nieuwe lijn, eene geheele levensvernieuwing. Van de wedergeboorte, elders geëischt

(Joh. 3:3—6), is de bekeering slechts in den vorm onderscheiden; het is dezelfde zaak, dáar van de goddelijke, hier van de mensche-lijke zijde gedacht; men moet wedergeboren worden, maar zich bekeeren, hoezeer in hoogere kracht. Dat dit laatste niet bij allen op dezelfde wijze geschiedt, is openbaar. Maar tot het innerlijke wezen der bekeering behoort toch altijd, wat de Apostel in zinrijke beeldspraak op reeds genoemde wijze heeft aangeduid, en zoo laat zich bij iedere bekeering een viertal trekken onderscheiden, die in de werkelijkheid als van zelve in elkander vloeien.

3. Vóór alle dingen behoort tot de waarachtige bekeering een oprechte droefheid naar God, m. a. w. een innige smart, dat wij niet slechts zijne wetten geschonden, en daardoor ons zelve ongelukkig gemaakt, maar zijne weldaden met den snoodsten on-dank vergolden hebben. Het is deze droefheid, waarvan Paulus 2 Cor. 7:10 gewaagt, en waarvan wij o. a. in David en Petrus het sprekend voorbeeld aanschouwen. De vergelijking van beider berouw met dat van Ezau en Judas toont desgelijks het onderscheid tus-schen de echte en de valsche boetvaardigheid. Terwijl de laatste meer de gevolgen der zonde, dan het kwaad op zichzelf beweent, en de zondaar in ijdel en trots nog zichzelf rechtvaardigen wil, is de eerste in haar wezen een diep ootmoedige zondenrouw; geene oppervlakkige áttitio slechts (om eene oude onderscheiding over te nemen), uit de vrees voor straffen geboren, maar eene innerlijke cóntritio, eene verbrijzeling des harten, tengevolge van het leven-digst schuldbesef. Trap en mate dezer droefheid kan verschillen naar gelang van leeftijd, karakter of uitwendige levensomstandig-heden. Maar zij zelve mag bij niemand ontbreken, die den weg der bekeering betreedt, en altijd zal zij het hart met schaamte over het verleden, leedgevoel voor het tegenwoordige, en onrust voor de toekomst vervullen, maar daarbij tevens de persoonlijke schuldbelijdenis aan God en, waar dit noodig is, ook aan de men-schen tot de innigste behoefte doen worden.

4. Daarbij komt nu een innerlijke afkeer van de zonde, met hare uitwendige verzaking gepaard. Waar het oog voor de schuld der zonde geopend is, kan het hart zich onder hare heerschappij niet anders dan ongelukkig gevoelen. Het haat nu, wat het vroe-ger liefhad, en vliedt, wat het toen heeft gezocht; de geest her-neemt de heerschappij over het vleesch, waar tot dusver dit laatste zich oppermachtig liet gelden. Was het geweten vroeger ongevoelig ook bij onverschoonlijke misstappen, thans wordt het teeder, zelfs

tegenover kleinere vlekken. Van daar, dat het zich onwederstaanbaar gedrongen voelt om zooveel mogelijk te herstellen wat vroeger misdreven werd; niet, om daarmede iets te verdienen, maar om door daden de oprechtheid der veranderde gezindheid te staven (Luk. 19:8). Maar van daar ook het steeds krachtiger streven om niet slechts tegen sommige, maar tegen alle zonden te strijden, ja zooveel mogelijk elke aanraking met wat innerlijk verontreinigt te mijden (1 Thess. 5:22. Jud. vs. 23). De oude mensch leeft nog, maar der zonde en wereld gekruisigd (Gal. 5:24), en nog vóór zijn dood is hierbinnen de nieuwe geboren.

5. Zoo streeft de bekeering voorwaarts tot eene blijmoedige overgave aan den dienst van God en den Heer. De schuldbelijdenis toch was geen vrucht van wanhoop aan, maar juist van geloof in genade, langs den weg der diepste boetvaardigheid gezocht en gevonden. Het voornemen om weer te keeren wordt uit dien hoofde niet slechts gekweekt, maar volvoerd; men gaf eerst zichzelf op, maar geeft zich nu onvoorwaardelijk over. In zoover kan men zeggen, dat de echte droefheid over de zonde altijd reeds een verborgen kiem van vreugde bevat, omdat de wonde heendrijft naar den Arts. Het negatieve is voortaan door het positieve vervangen; de afschuw van de zonde wordt toewijding aan den levenden God, en geheel het innerlijk levenscentrum des zondaars zó verplaatst, dat het vroeger Ik tot een „niet meer ik” is geworden (2 Cor. 5:15. Gal. 2:20). Daarbij is het niet meer dan natuurlijk, dat het vroeger beknelde gemoed nu ook evenzeer verruimd als gereinigd wordt, zoodat een Luther te recht aan Staupitz verklaren kon, dat het woord boete, hem vroeger het vreeselijkste woord in den Bijbel, later hem tot het blijdeste geworden was.

6. Het verruimd gemoed wenscht niets vuriger dan den besten weg te betreden (Ps. 119:32). De bekeering wordt alzoo een heerschend streven om God te verheerlijken, en toe te nemen in al wat Hem welbehagelijk is. Met de levensrichting is ook het levensdoel een ander dan te voren geworden, en de groote vraag, Hand. 9:6a de vraag, die álles beheerscht. Tot het wezen der waarachtige bekeering behoort, dat zij zich van lieverlede tot het leven der heiligmaking ontwikkelt (§ 120). Het is onmogelijk, waarlijk bekeerd te zijn, en te gelijk in ongestoorden vrede en vriendschap met eenige zonde te blijven leven, nadat men deze als zonde erkend heeft. Uit dien hoofde is dan ook zelfs de meest oprechte bekeering nimmer volmaakt, en blijft voor den christen, na elken

stilstand of teruggang, vernieuwde bekeering van noode. Zij mág niet rusten, voor hierbinnen het oude geheel voorbijgegaan, en alles nieuw is geworden (2 Cor. 5:17).

7. Is deze, naar Schrift en Ervaring, de waarachtige bekeering der menschen, het moet erkend en bétreurd worden, dat de Christelijke kerk tot eigen schade van deze zuiver Evangelische voorstelling maar al te spoedig is afgeweken. Reeds het kerkelijk boetestelsel, dat in en na de derde eeuw met klimmende gestrengheid werd toegepast, bevatte niet weinig, met letter en geest van het onderwijs des Heeren in lijnrechten strijd. Erger nog werd het, toen in de middeleeuwen de Evangelische leer der bekeering voor het priesterlijk Sacrament eener boete vergeten werd, tot welke onvermijdelijk drie dingen gevorderd werden: *contritio cordis*, *confessio oris*, *satisfactio operis* (zie het „Concil. Trid.” Sess. XIV. „de Sacramento poenitentiae”). Bekend is het, wat misbruik bepaald van de biecht werd gemaakt, en van wat gehalte de goede werken vaak waren, uit welke de Kerk verlangde, dat de echtheid der bekeering zou blijken. Gewis was het een begin van leerzuivering ook op dit punt, toen de Luthersche kerk, hoeveel prijs ook stellende op de vruchten der bekeering, het derde punt althans binnen zijne juiste grenzen terugwees, en de oorbiecht door de meer algemeene belijdenis van schuld en berouw deed vervangen. Vooral echter in de Hervormde kerk, waaruit de biechtstoel geheel werd verbannen, werd de leer van boete en bekeering, althans zooveel de theorie betreft, in haren Apostolischen eenvoud hersteld, schoon de praktijk maar al te vaak aanleiding gaf om aan het scherpe woord te doen denken: „vroeger kostte althans de vergeving der zonde nog geld, thans vergeeft men die eenvoudig zichzelf” (Cl. Harms). Tusschen de Pelagiaansche eigengerechtigheid van het Rationalisme en de werkheilige boetpraktijk van het Romanisme is in beginsel de afstand veel minder groot, dan zich die oppervlakkig vertoont. Dieper opvatting van den ernst der zonde en des gericht, dan waarvan die beiden uitgaan, is noodig, en zij wordt aangetroffen in de leer der bekeering, gelijk de kerken der Hervorming die naar het Evangelie belijden.

8. Vragen wij naar het verband, dat tusschen het zaligmakend geloof en de bekeering des zondaars bestaat, dan blijkt in het algemeen, dat beiden van elkander onafscheidelijk zijn, gelijk zij dan ook door Jezus en de Apostelen ten nauwste vereenigd worden (Mark. 1:15. Hand. 26:18). Nauwkeuriger uitgedrukt en met den

ruimen omvang van het begrip der bekeering voor oogen, moeten wij zeggen, dat deze deels aan het geloof voorafgaat, deels daarmede samenvalt, deels daaruit noodzakelijk voortvloeit en volgt. Het eerste geldt van den aanvang der bekeering (μετάνοια), droefheid en onrust over de zonde, boetvaardig schuldbesef met verlangen naar genade gepaard; als die „dolentis vindicta, semper puniens in se, quod dolet se commisisse” (Augustinus). In dezen zin gaat de boetprediker nog altijd aan den Evangelist, de hellevaart der zelfkennis aan de hemelvaart der Godskennis vóór, en zou de eisch van geloof niet de eerste, maar de tweede eisch genoemd kunnen worden. Tusschen-eene oogenblikkelijke, soms zeer krachtige opwekking van het geestelijk leven na vroegeren doodsslaap en eene waarachtige bekeering — afsterving van den ouden en opstanding van den nieuwen mensch — bestaat, blijkens Schrift en ervaring, niet zelden nog een belangrijke afstand. — Waar nu echter het geloof het heil in Christus aanvaardt en met Hem in de nauwste gemeenschap treedt, daar mag het in zeker opzicht zélf de grootste zins- en levensverandering heeten. Immérs, het doet ons geheel van ons zelve afzien, om ootmoedig en vertrouwend op Gods genade in Christus het oog te richten, en der zonde sterven, om alleen in en voor Christus te leven. Zulk een overgave en overgang is, welbeschouwd, niets dan principiële bekeering; het een laat evenmin zonder het ander, als licht zonder schaduw zich denken. — Waar eindelijk de innerlijke zinsverandering (μετάνοια) al meer en meer als eene geheele omkeering (ἐπιστροφή) in het leven te voorschijn treedt, en een gansch nieuwen levenstoestand geboren doet worden, daar is dit kennelijk de vrucht des geloofs, en het is dan ook déze, volkomen juiste, maar niet geheel volledige beschouwing, die vooral in de belijdenis en dogmatiek der Geref. kerk wordt gehuldigd („Ned. Gel.” Art. 24. Calv. „Inst.” III. 3, 1). Waarachtige bekeering van hart en wandel is zonder liefde onmogelijk, maar deze laatste niet denkbaar, waar het vertrouwen des geloofs wordt gemist. Eerst dit geloof alzoo geeft lust, moed en kracht tot eene dagelijks vernieuwde bekeering, die de vruchten draagt der nieuwe gehoorzaamheid. Van de andere zijde echter wordt door het geloof het boetvaardig berouw niet slechts gestild, maar ook vermeerderd, omdat, naarmate men aan hooger liefde gelooft en rijker erbarming ervaart, men te meer de afschuwelijkheid van het kwaad zal beweenen (Jerem. 31:19). Er is alzoo eene wisselwerking op het gebied van geloof en bekeering, waarbij

al te scherpe onderscheiding meer hinderlijk, dan bevorderlijk is aan juiste theorie en praktijk. „*Poenitentia non modo fidem continuo sequitur, sed ex eâ nascitur*” (Calvijn).

9. Zijn beiden zoo innig verbonden, zoo kan de bekeering ook geen andere plaats dan het geloof in den van God verordenden heilsweg bekleeden. Evenmin als dit laatste kan zij de eigenlijk bewerkende oorzaak van schuldvergeving en behoudenis zijn. Wordt hier en daar met den eisch der bekeering de belofte der vergeving verbonden (Hand. 2:38. 3:19), het is niet, omdat de eerste eenig recht geeft op het genot van de laatste, maar alleen, omdat men zonder geheele zinsverandering de vergeving niet eenmaal begeeren kan, veelmin aanvaarden en voor zichzelf genieten. Wij kunnen even weinig ons zelve rechtvaardigen door het lijden des berouws, als door het doen van werken der liefde. Meent de Roomsche kerk in Luk. 7:47 een bewijs voor hare leer te vinden, dat de betooning der liefde de grond der vergeving is, zij toont evenmin de eigenlijke bedoeling van dit woord, als het naast verband (vs. 41, 42) der rede te vatten. Wat de Heer zegt moet kennelijk tot verklaring van het raadsel verstrekken, waarom deze zondares Hem zoo veel, Simon daarentegen zoo weinig liefde betoonde. Uit de vrucht besluit Hij tot de oorzaak; uit den gloed der liefde tot de grootheid der begenadiging, waardoor zij opgewekt is; het is, alsof wij zeiden: „de zon is opgegaan, want het is dag.” — Daarentegen moet van den anderen kant worden toegestemd, dat bekeering even onmisbaar tot zaligheid is, als geloof, dewijl dit laatste zonder de eerste ondenkbaar blijft, en dat men zonder bekeering voor het genot der zaligheid, hoezeer uit genade geschonken, volstrekt onvatbaar zou zijn (Openb. 21:27).

10. Als slotsom van al het gezegde mag vaststaan, dat de persoonlijke ingang in het koninkrijk Gods geen vrucht is der natuurlijke ontwikkeling van het in ons voorhandene goede, maar van een geestelijk vernieuwingsproces, dat innerlijk moet dóorgeleefd worden, en feitelijk wordt beslist op het terrein van den wil. Daaruit vloeit tevens voort a) voor ons-zelfen, dat de Bekeering, gelijk het Geloof, ons nog iets meer moet wezen, dan een min of meer belangwekkend Hoofdstuk in een dogmatisch Systeem, maar eene levensvraag ook voor den grootste der Godgeleerden, gelijk voor den minste der leeken; en b) voor onze prediking, dat het woord der bekeering ten allen tijde, hoeveel te meer in ónzen tijd, daarvan een hoofddeel moet uitmaken, zullen wij waarlijk onzen last-

brief volbrengen. Te beter zullen wij daarin slagen, naarmate wij krachtiger tegen een viervoudigen vijand op dit gebied zijn gewapend. (α) Praktisch Pelagianisme, dat de bekeering onnoodig acht, behalve voor enkele gruwzame zondaren, of anders, met Indifferentisme gepaard, haar zoolang mogelijk uitstelt. (β) Lijdelijk Quietisme, dat de bekeering niet als een plicht, maar alleen als een gave beschouwt, waarop men werkeloos wachten kan. (γ) Sectarisch Methodisme, dat allen naar één en hetzelfde model en op denzelfden weg wil bekeeren. (δ) Ongeestelijk Phariseïsme, dat, ingenomen met zichzelf, te vroeg op de bekeering terugziet, als op eene reeds voleindigde zaak, terwijl het in zoo hooge mate de les der liefde behoeft: „pour assortir votre Christianisme, commencez par convertir votre conversion” (A. Monod).

Verg. van de Kerkvv. Tertullianus en Ambrosius, De poenitentiâ. Augustinus, De verâ et falsâ poenitentiâ. Van de nieuweren de geschriften van Bellarminus, Petavius, Maldonatus en and. Voorts J. P. Stricker, De mutatione, homini secundum Jesu et App. doctr. subeundâ (1845). *A. Wuttke, Christl. Sittenl. 2^e Aufl. II. (1865) S. 222 ff., en de Artt. Bekehrung en Busse, in Herzog's R. E. II.

Vraagpunten: Welk is het onderscheid tusschen den eisch der bekeering op het standpunt des O. en op dat des N. V.? — Waarin is aan de eene zijde de moeielijkheid, aan de andere de mogelijkheid der bekeering gegrond? — Verband en verschil van bekeering en wedergeboorte. — Vergelijking van het boetstelsel der Oude kerk met de Evangelische leer der bekeering. — In hoever wordt schuldbelijdenis ook aan menschen gevorderd? (Jak. 5:16). — De leer van biecht en boete in de Luthersche kerk. — De bekeering op het standpunt van het Methodisme en Piëtisme. — De zelfbevrijding des berouwhebbenden zondaars op het standpunt van het modern Naturalisme. — De innerlijke verwantschap van Romanisme en Rationalisme op zedelijk grondgebied. — De Krypto-katholiseerende stroomingen van den nieuweren tijd, ook in déze richting. — Zin en waarheid van Jak. 5:19, 20.

§ 119.

Goede Werken.

De oprechtheid van het zaligmakend geloof en de waarachtige bekeering blijkt uit de Goede Werken, die daarvan uit den aard der zaak onafscheidelijk, en als vruchten der

dankbaarheid volstrekt noodzakelijk, maar in geen enkelen zin de verdienende oorzaak van des zondaars behoudenis of des christens toekomstige gelukzaligheid zijn.

1. Reeds zagen wij, dat de waarachtige bekeering zich openbaart in goede werken, maar zoowel het belang der zaak op zichzelf, al de strijd over deze laatste tusschen Rome en de Hervorming gevoerd, maakt opzettelijke bespreking ook van dit punt in de Christelijke Heilsleer noodzakelijk. Wat het begrip van goede werken betreft, het is bekend, dat reeds daarover de gedachten niet weinig verschillen, terwijl nergens in het onderwijs van Jezus en de Apostelen daarvan eene eigenlijk gezegde bepaling wordt aangetroffen. Toch kan, bij het licht van Evangelie en geweten, het vaststellen van dit begrip in den ob- en subjektieven zin niet zoo moeielijk zijn. In den eerstgenoemden verstaan wij door goede werken zulke uitwendige openbaringen van de innerlijke gezindheid des harten, die niet louter in eigen goedvinden of anderer willekeur gegrond, maar met Gods wet in overeenstemming, uit een zuiver beginsel, en tot eene Hem verheerlijkende bedoeling geschieden. Niets is zedelijk goed, dan alleen wat God wil, en zooals Hij het wil; ook het beste, dat menschen eischen, verdient slechts betrachting, wanneer het zich aanwijzen laat, dat het althans in beginsel met Gods wil en wet overeenkomt. Daarbij ligt het evenzeer in den aard der zaak, dat het zedelijk beginsel de waarde der daden bepaalt, als dat de eere Gods het hoogste doel van aller streven moet blijven. Het „in majorem Dei gloriam,” hoe vaak misbruikt, moet niets minder dan de hoogste levensleus der christenen zijn. — Subjektief-goed wordt daarbij eene handeling, wanneer zij in het helder bewustzijn verricht wordt, dat men op deze wijze zijne persoonlijke roeping vervult. Dit is de diepe zin van het Apostolisch woord, Rom. 14:23, eenigermate reeds aangeduid door de spreuk der bedachtzaamheid: „in dubiis abstinere.” Ongetwijfeld kan ook de hier gevorderde overtuiging eene jammerlijk dwalende zijn (Hand. 26:9), en al wat subjektief goed heet, is het daarom nog niet in den objektieven zin van het woord. Het is daarom van het uiterste belang, dat het geweten behoorlijk voorgelicht worde, want in geen geval kan het geraden zijn, iets tégen het geweten te doen. Toch moet al wat objektief goed is, zich ook subjektief als zoodanig voor ons bewustzijn rechtvaardigen, zullen wij waarlijk het besef

met ons omdragen van naar Gods wil en ons vermogen het goede gedaan te hebben (zie „Heid. Cat.”, antw. 91).

2. De eisch van zulke goede werken wordt zoo ondubbelzinnig en nadrukkelijk in de gewijde Schriften gesteld, dat geen misverstand hier mogelijk is. Men denke aan het woord van Jesaja, H. 1:16, 17; van den Dooper, Matth. 3:8; van Jezus-zelfen, Matth. 7:21. Joh. 15:8; van Paulus, Tit. 3:8. Maar niet overbodig is het op te merken, tot welke menschen eigenlijk deze eisch wordt gericht, en door wie alleen hij naar behooren vervuld worden kan. De eisch van goede werken komt bepaaldelijk tot hen, die aanvankelijk gelooven, en het toonen willen, dat zij den weg der bekeering verkozen. Natuurlijk; als uitwendige openbaring van inwendigen zin kunnen zij ook slechts gevorderd worden van zulken, bij wie de laatste althans in beginsel aanwezig is (Luk. 6:45). Van een dooden boom valt geen levende vrucht te verwachten; waar echter leven bestaat, is het niet slechts wenschelijk, maar volstrekt noodig, dat het zich in betamenden vorm openbare.

3. De noodzakelijkheid van goede werken heeft intusschen haren grond niet alleen in den eisch, dien Gods Woord aan elken geloovige stelt, zoodat, indien toevallig die eisch niet vernomen werd, ook het goede werk even goed achterwege kon blijven. Integendeel, tusschen geloof en werken is geen bloot uitwendig, veel minder een louter toevallig, maar een innerlijk genetisch verband. Een boom draagt geen vrucht, alleen omdat God dit nu eenmaal zoo goed vond, maar omdat hij uit zijnen aard, zoo hij waarlijk leeft en niet door andere hinderpalen weerhouden wordt, noodzakelijk vruchten moet dragen. Zoo onzedelijk en onchristelijk als de eigengerechtigheid van het Phariseeuwsche Nomisme, is uit dien hoofde de teugelloosheid van het theoretisch en praktisch Antinomisme. Het is geoorloofd niet alleen, maar plichtmatig, waar eenmaal het geloof aanwezig is, op goede werken zoo nadrukkelijk mogelijk aan te dringen. — Immers, eerst langs dezen weg wordt het einddoel der verlossing bereikt, dat geheel en al zedelijk is (Gal. 1:4. Tit. 2:14). — Bovendien wordt daardoor de oprechtheid des geloofs openbaar. Is het wenschelijk, van zijn eigen geloof verzekerd te zijn, en op den duur verzekerd te blijven, langs geen anderen weg is dit mogelijk, dan dien der gezonde praktijk. Het bestaan, den trap, en de hooge waarde van ons geloof leeren wij best kennen uit de vrucht, die het openbaart in het leven. — Tevens wordt juist alzoo het waarachtig Christendom aan anderen

aangeprezen, en de laster zijner vijanden door sprekende feiten beschaamd (Matth. 5: 13—16. Rom. 2: 24). — Eindelijk wordt door zulk een Godverheerlijkenden wandel de vatbaarheid voor het werk en de vreugde des hemels verhoogd. Onze behoudenis is eene vrucht des geloofs, maar trap en mate der toekomstige heerlijkheid staat in onafscheidelijk verband met de hoogte, die hier op zedelijk gebied werd bestegen (Matth. 5: 8. Hebr. 12: 14). — Wie derhalve Evangelie en wet in dier voege tegenover elkander plaatst, dat het eerste zijn karakter van volmaakte wet der vrijheid verliest (Jak. 1: 25), werkt even weinig in den dienst van de waarheid, als in het welbegrepen belang van deugd en zedelijkheid. Verg. „Heid. Cat.” Antw. 86, 87.

4. Zoo stellig wij intusschen op al deze gronden de noodzakelijkheid der goede werken erkennen, zoo weinig kunnen en mogen wij hare verdienstelijkheid laten gelden, zoodra er sprake is van des zondaars eeuwig behoud. De „necessitas mandati” erkennen, maar de „necessitas meriti” loochenen wij. Waar wij alzoo de groote levensvraag der Hervorming aanroeren, doet de vraag van zelve zich voor, tegenover wat vijand, in wat zin, op wat grond, en om wat reden wij de onverdienstelijkheid der goede werken uitspreken, en op den duur blijven handhaven.

De werkheiligheid, welke door de Hervormers met zooveel nadruk bestreden werd, vertoonde zich reeds in de eerste eeuwen der kerk, en had zich zelfs reeds vroeger in den vorm van het Phariseïsme ontwikkeld (Luk. 18: 11, 12). Hoe luide ook door de oudste Kerkvaders het geloof in Christus geroemd werd, als het onfeilbaar middel tot zaligheid, al spoedig werden ook de werken der liefde, niet slechts als vruchten des geloofs, maar als bevorderlijk aan het eeuwig heil van de geloovigen voorgesteld. Clemens Rom. b. v. (Ep. I. „ad Corinth.” c. 50) vermeldt gehoorzaamheid en liefde als middel tot verkrijgen der schuldvergeving, en reeds in den Pastor van Hermas („Similitud.” III. 5. 3) zijn de eerste sporen van de leer der zoogen. overtollige goede werken (*opera supererogationis*) te vinden. Al spoedig begon men, in verband met het strengere boetstelsel, de goede werken als volstrekt noodzakelijke voorwaarden te beschouwen tot vergeving althans van die zonden, die na den doop bedreven waren. De tranen des berouws, de aalmoezen der barmhartigheid, de bloeddoopt inzonderheid des martelaarschaps, het verkreeg alles in de algemeene schatting eene heilaanbrengende kracht. Straks werkte ook het Pelagianisme mede

om de eigengerechtigheid op den troon te verheffen; waar geen zedelijk bederf werd erkend, kon deugdbetooning in eigen kracht wel geen ander, dan een verdienstelijk karakter dragen. Afgescheiden van de innerlijke gezindheid, waarmede zij verricht was, werd aan de godsdienstige handeling op zichzelf (het *opus operatum*) verdienste en waardigheid toegekend. Ook werd van lieverlede scherper tusschen eene alledaagsche en eene hoogere mate van deugd onderscheiden, die niet van allen gevorderd kon worden, maar niettemin, waar zij beoefend werd, bijzondere aanspraak gaf op het welbehagen des Heeren. (Verg. Matth. 19: 21. 1 Cor. 7: 25). Daarentegen trad het zuiver Evangelisch begrip van geloof bijna geheel in de schaduw, en ving men aan, dit laatste te beschouwen als een bloot verstandelijk aannemen en erkennen der waarheid, dat zeer wel zonder liefde, en dus ook zonder geestelijk leven bestaan kon. „*Credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare*” (Augustinus). In tegenoverstelling aan zulk een voor waar houden der kerkleer werd alleen aan het door de liefde werkzaam geloof (*fides formata*) eene kracht tot rechtvaardiging toegekend, en de liefde, die daarvan de ziel en het wezen uitmaakt, als verdienende oorzaak der zaligheid voorgesteld. Inzonderheid heeft het Scholasticisme de leer der verdienstelijkheid van de werken der liefde in hare consequentie ontwikkeld, bij monde van Petrus Lombardus en Thomas van Aquino. „*Fides formata est virtus, fides autem informis non est virtus*” (Thomas Aq.). Wel onderscheidt de Doctor Angelicus tusschen het *meritum „e congruo”* en het *meritum „e condigno.”* Hij verstaat door het eerste dat bloot natuurlijk goede, dat God naar zijne beloften billijk wil vergelden, ofschoon, het dit op zichzelf niet verdient; door het andere de deugd der wedergeboornen, die, als vrucht eener van boven ingestorte genade (*gratia infusa*), werkelijk aanspraak op de zaligheid geeft. Dit laatste echter was naar zijne leer dan ook onder ieders bereik; zelfs werd het mogelijk geacht, het zedelijk te kort van anderen door eigen verdienste te dekken. Volgens Alexander Halesius († 1245) vormden de verdiensten van Christus en zijne heiligen te zamen een schat, die ter beschikking der kerk was gesteld (*thesaurus supererogationis*), en waaraan men, hetzij door gewone, hetzij door buitengewone plichtsbetrachting en opoffering persoonlijk deel kon verkrijgen. Zoo bekwam de kerkelijke afluathandel een theologischen grondslag, en wie niet slechts naar de voorschriften (*praecepta*), maar naar de raadgevingen (*concilia*) van het Evangelie

zich richtte, kon voor 'zichzelven of anderen volkomen voldoen. Bij de beantwoording der vraag, wat voor goede werken te houden, speelde weldra de willekeur een even ruim spel als het priesterbedrog, en bijna was het, als waren uitspraken, als Matth. 15:9 en Mark. 10:23, voor altijd uit het Evangelie gewischt. Ook de edelste geesten van dit tijdperk zien wij min of meer in de strikken van het Pelagianisme verward, en harten, als zelfs die van een Thomas a Kempis bleven van den vollen vrede verstoken, omdat het geloof aan eene genade, die schuld om niet vergeeft, hun nog altijd ten deele ontbrak.

5. Het was tegenover deze troosteloze leer der eigengerechtigheid, dat Luther zijne donderstem verhief. In de school eener hartverbrijzelende levenservaring van de volstrekte onmogelijkheid der rechtvaardiging van den zondaar voor God door eigen deugd overtuigd, en innig van het bewustzijn doordrongen, dat aan geen goede werken te denken viel, zoolang niet eerst het geweten gerust gesteld en het geloof aan Gods eerste liefde (1 Joh. 4:19) in het hart als uitgestort was, trad hij met reuzenkracht tegen het hiërarchisch Jodendom op. Dat de meerderheid der patristische traditie zijne leer in geenen deele begunstigde, verborg hij zich niet, maar in Paulus en Augustinus vond hij overvloedigen steun, en het „niet uit de werken, opdat niemand roeme" (Eph. 2:9) werd de kern zijner leer, gelijk de troost van zijn hart. „Es ist warm und kalt aus einem Mund blasen, wenn man sagt, der Glaube macht gerecht, und ist doch ohne Werk nichts. — — Gute fromme Werke machen nimmer einen guten frommen Mann, sondern ein guter frommer Mann machet gute fromme Werke". Het geloof trouwens was hem méer dan een afgetrokken voor waar houden; het was een vertrouwen des harten, „een goddelijk werk in ons, dat niet eerst vraagt, of er goede werken te doen zijn, maar deze, eer men zoo vraagt, alreede gedaan heeft; zoo gewis van Gods genade verzekerd, dat het duizendmaal daarop zou willen sterven" (Voorrede voor de verkl. v. d. Br. a. d. Romeinen). Dat dit geloof ook een daad kan heeten, ontkende hij niet, maar des te meer, dat die daad op zichzelf iets verdienstelijks zou zijn, en niet minder, dat het geloof eigenlijk den zondaar rechtvaardigde tengevolge zijner vruchten of werken. Integendeel: „fides non propterea justificat, quod ipsa tam bonum opus tamque praeclara virtus sit, sed quia in promissione Evangelii meritum Christi apprehendit et amplectitur" („Form. Conc.").

Geheel in overeenstemming hiermede herhalen ook wij: „niet uit de werken, opdat niemand roeme” (Eph. 2:9). „Docemus cum Apostolo hominem justificari solâ fide in Christum, quia fides Christum justitiam nostram recipit” („Conf. Helv.” II). Wij beweren niet, dat goede werken overtollig, onverschillig, veelmin dat zij voor de zaligheid meer schadelijk, dan bevorderlijk zijn („perniciosa ad salutem”), gelijk in de Hervormingseeuw (1559) door Nic. Amsdorf verklaard werd. Hoezeer deze paradox oorspronkelijk bepaald met het oog op de dusgenaamde goede werken van Rome werd uitgesproken, en zich in zoover tot zekere hoogte verdedigen laat, is zij met reden reeds spoedig en ondubbelzinnig als gevaarlijke overdrijving bestreden. „Propositio ita nude insurpata falsa est et offendiculi plena, qua disciplina et morum honestas labefactantur” (Form. Conc.). Even onjuist is de stelling, dat het Protestantsch geloof den zondaar rechtvaardigt, ook wanneer het niet tot goede werken geleidt (Möhler), want zonder âlle vrucht zou het onbetwijfelbaar dood zijn. Het geloof rechtvaardigt, maar niet omdat het vrucht draagt van goede werken; het rechtvaardigt alleen, omdat het ons in gemeenschap met Christus brengt, die voor God onze rechtvaardigheid is. Het is alzoo volstrekt niet de waarde van het geloof, als religieus beginsel op zichzelf, waarin zijne rechtvaardigende kracht is gelegen (Scholten). Het is niet de godsdienstige waarheid in het algemeen, maar het speciale heilsfeit van Gods vergevende genade in Christus, waarop het zaligmakend geloofsbetrouwen zich richt; rechtvaardiging en heiliging mogen even weinig met elkander verward, als willekeurig gescheiden worden. Ongetwijfeld is dit heilaanbrengend geloof (*fides specialis*) ook door de liefde werkzaam (Gal. 5:6), doch het is niet allereerst met een oog op dit laatste, dat God den zondaar aanziet en aanneemt. Integendeel, ook het meest werkzaam geloof blijft belijden: „meum meritum misericordia domini,” en wederom: „sufficit ad meritum scire, quod non sufficiant merita” (Bernh. v. Cl.).

6. De grond voor deze belijdenis is voor alle dingen in het Evangelie der Schriften gegeven. Naar Luk. 17:10 is ook hij, die alles deed wat met recht van hem gevorderd kon worden, slechts een onnutte dienstknecht te noemen, en geheel de Brief aan de Romeinen en Galatiërs is één doorlopend bewijs voor de harmonie tusschen de Hervormers en hunne echte zonen met den grooten Heidenapostel. Al geeft Paulus onvoorwaardelijk toe, dat door het geloof de wet niet vernietigd, maar veeleer bevestigd wordt (Rom.

3:31, verg. Matth. 5:17), nergens heeft hij aan de werken der wet (van goede werken wél te onderscheiden) iets toegeschreven van die heilaanbrengende kracht, die volgens hem uitsluitend met het geloof is verbonden. Hoe sterk spreken hier uitweidingen, als Hand. 13:38, 39. Phil. 3:4—9. Gal. 2:14—21! — De aard der zaak leert bovendien, dat genade wel geweigerd, maar nimmer verdiend kan worden, en dat in geen geval dit verdienen het gevolg van eenigen onzer goede werken kan zijn. De beste werken toch der geloovigen blijven onvolkomen, en op den duur met zonde besmet. Onmogelijk kunnen zij opwegen tegen het oneindig te kort, dat zich daartegenover van de andere zijde vertoont. Het waarlijk goede in ons is zelf een geschenk en werk der genade, dat dus allermint aanspraak op bijzondere belooning kan geven. Ja, de consciëntie getuigt, dat wij nog nimmer werkelijk al dat goede verricht hebben, dat God met recht van ons eischt. — Wat wonder, bij dit alles, dat menige ondubbeltzinnige getuigenis, zelfs uit den schoot der Roomsche kerk, op dit punt de belijdenis der Hervorming bezegeld heeft! Hoe hooger Gods heiligen staan, te dieper toonen zij zich van het bewustzijn doordrongen, dat hunne eigene gerechtigheid voor God niets is dan „een wegwerpelijk kleed” (Jes. 64:6, verg. Ps. 143:2. Luk. 18:13). Men denke aan de treffende belijdenissen, ons bewaard van een Augustinus, Bernhard van Clairveaux, Luther, Huig de Groot, Bossuet en anderen in het gezicht van de eeuwigheid.

7. Weliswaar zijn ook tegen die belijdenis bedenkingen ingebracht, maar zij kunnen ons niet dwingen, één woord van het gezegde terug te nemen. — Beroept men zich op die uitspraken der H. Schrift, waar God gezegd wordt het goede werk te beloonen, daaruit volgt volstrekt niet, dat die belooning verdiend is, m. a. w., dat God verplicht zou zijn haar te schenken of de mensch gerechtigd, haar van zijnen Maker te vorderen. Dit zou alleen het geval kunnen zijn op zuiver wettelijk standpunt, maar het Evangelie plaatst ons tot God, niet in de betrekking van knechten tot hunnen Heer, maar van kinderen tot hunnen Vader, en doet ons oneindig meer van zijne liefde verwachten, dan wij gezegd kunnen worden naar het strengste recht te verdienen (Matth. 20:1—16). — Herinnert men ons het verschil tusschen de leer van Paulus, Rom. 3:28, en die van Jakobus, H. 2:14—26, men mag niet voorbijzien, dat beiden door de woorden geloof en werken in geenen deele hetzelfde verstaan. Bij Paulus is het geloof eene levensge-

meenschap met Christus, die zonder vruchten ondenkbaar is; bij Jakobus daarentegen in dit verband een verstandelijk toestemmen der waarheid (Jak. 2:19), dat zonder eenigen invloed op het leven kan blijven. Paulus ontkent, dat de werken der wet den zondaar voor God rechtvaardigen kunnen; Jakobus stelt daarentegen, dat de werken des geloofs noodzakelijk zijn om de oprechtheid van dit laatste te staven. Hij strijdt daarmede niet tegen Paulus, wiens woord Gal. 5:6 hij ongetwijfeld gereedelijk onderteekend zou hebben, maar alleen tegen het eenzijdig Paulinisme, dat, ook tengevolge van misverstand, in de praktijk noodlottig dreigde te werken. „Jakobus geht von Äussen nach Innen, von der Erscheinung zum Wesen, von der Peripherie zum Centrum, von der Frucht zum Baum. Paulus dagegen geht von Innem nach Äussem, vom Wesen zur Erscheinung, vom Centrum zur Peripherie, von der Würzel zur Blüthe und Frucht” (Schaff). De Evangelische kerk heeft zich bij voorkeur op het Paulinisch, de Roomsche op het Jakobeïsch standpunt geplaatst, maar de laatste heeft niet, gelijk meermalen de eerste, de waarheid erkend, aan de schijnbaar tegenovergestelde zijde te vinden. Bleken, wat wij ontkennen, Paulus en Jakobus met elkander volstrekt onvereinigbaar, ongetwijfeld zou het leerstelsel van den eerstgenoemden op innerlijke gronden de voorkeur verdienen. — En wijst men eindelijk op het vreeselijk misbruik van de leer der onverdienstelijkheid onzer goede werken, als welke slechts zorgeloze en goddelooze menschen kan maken, dan geldt hier het woord des Hervormers: „fides non existere potest, nisi in poenitentiâ” (Melanchthon). Wie deze waarheid misbruikt, toont, dat hij nimmer het waar geloof heeft bezeten. Het blijft „onmogelijk, dat wie Christus door een waarachtig geloof is ingeplant, niet zou voortbrengen vruchten der dankbaarheid” („H. C.” antw. 64). „Nec fidem, nec justitiam retinent illi, qui ambulant secundum carnem” (Apol. C. A.). En heeft wellicht de leer van de verdienstelijkheid der goede werken tot minder schromelijk misbruik, dan de tegenovergestelde geleid?

8. Niet zonder reden blijven wij ook nog in onzen tijd de belijdenis van de ónverdienstelijkheid der goede werken tegenover al deze wederspraak handhaven. Wij ontkennen wel niet, dat de tegenstelling tusschen geloof en werken in de Hervormingseeuw bij de hitte van den strijd soms al te hoog opgevoerd is, en zouden op zichzelf geen bezwaar behoeven te maken tegen de bevredigingsformule, die in 1541 te Regensburg voorgesteld werd, „dat wij

door een levend en werkzaam (efficacem) geloof gerechtvaardigd worden," mits slechts deze efficacitas-zelve nimmer als de eigenlijk gezegde verdienende oorzaak der zaligheid opgevat werd. Geschiedenis en ervaring leeren intusschen, dat juist dit laatste in de theorie en praktijk der Roomsche kerk nog onophoudelijk plaats heeft, en zoo zijn wij wel genoodzaakt aan het woord van Luther te denken: „fehlt diese Lehre, so ist es gar mit uns aus." Zij is toch hoofdleeu en kenmerk van het Evangelie, niet slechts gelijk het den Joden, maar ook gelijk het den Heidenen verkondigd is, en juist deze leer is het, waardoor het zich onderscheidt van de wet, van de Profeten, ja van elke bloot menschelijke Heils- en Levensleer. — Zij is tevens hoofd- en hoeksteen van het gebouw der Hervorming, die in beginsel geheel in het woord des Apostels Rom. 1:16, 17 begrepen is. Men denke aan de geschiedenis van Luther, en sla niet alleen op de Confessiën der kerk, maar ook op de privaatschriften der Hervormers, ja op de martelaarsboeken en levenservaringen hunner echte zonen het oog, en overal hoort men denzelfden grondtoon weerklinken (Jes. 45:24). In den voortdurenden strijd, dien de Hervormde kerk om haars levens wil tegen Rome moet voeren, is juist deze leer op den duur het meest doeltreffende zwaard. — Zij staat eindelijk in het nauwst verband, zoowel met de eer van Christus, als den éénigen en algenoegzamen Zaligmaker, als met de verootmoediging, de geruststelling, en de heiligmaking des zondaars, wien in de eeuwigheid zijne werken wel volgen (Openb. 14:13), maar niet vooruitgaan om hem den toegang te banen, en die, eerst waar de volstrekte onwaardigheid voor God is beleden, door de diepten des ootmoeds naar de blinkende hoogen der christelijke heiligmaking kan streven.

Verg. Ned. Gel. Art. 24. H. C. antw. 59—64, en onze Leerrede over den 23^{en} en 24^{en} Zondag. Voorts *K. Hase, Handb. der Protest. Polemik, (1862) S. 255—286. H. C. Voorhoeve, De Leer der Rechtvaardiging, eene Paulin. studie (1859). *J. A. Dörner, Die Rechtf. durch den Gl., in ihrer Bedeutung für christl. Erkenntniss und christl. Leben, eene der Zweikirchentagsvorträge te Kiel (1867). Die Rechtfertigung des Sünders vor Gott, von E. Preuss (1868). *Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben im Lichte der neueren Theol. von Dr. W. H. Koopmann (1870). F. Reiff, Die Ev. Rechtf. Lehre und das moderne Denken (1870). A. Ebrard, Sola. Wissensch. Beleuchtung von Dr. Beck's Rechtf. Lehre (1871). Bijzondere vermelding bij dit punt verdient het beroemd geschrift van *Aeonio Paleario, „Del Beneficio di Cristo Crucifisso," waarvan in de Hervormingseeuw in Italië

meer dan 40,000 exempl. verspreid werden, en dat, door Rome zooveel mogelijk uitgeroeid en lang verloren geacht, in onze eeuw weder aan het licht getreden, en onder den titel: Von der Wohlthat Christi, te Leipz. (1855) door een ongenoemde is uitgegeven, en ook Holl. vert. Ook de vermaarde Hervormingsleerrede van F. V. Reinhard, ten jare 1800, door een groot deel van Duitschl. verspreid. Verg. N. C. Kist, Ned. Arch. voor K. G. (1841) I, bl. 193.

Vraagpunten: De verschillende beteekenis van *ἐργον* en *ἐργα* in de Schriften des N. V. — Van waar mag het komen, dat de volstreckte onverdienstelijkheid der goede werken reeds zoo spoedig in de Chr. kerk werd vergeten? — Omvang en invloed van het praktisch Pelagianisme der Roomsche kerk in de middeleeuwen. — Geschiedenis en kritiek van het Antinomisme in de kerken der Hervorming. — N. Amsdorf en de Majoristische strijd. — De ketterij van A. Osiander. — De hedendaagsche verhouding tusschen Roomsche en Onroomsche op dit punt. — Is er eene hoogere eenheid tusschen Paulus en Jakobus denkbaar, en in hoever is die in de Schrift des N. V. aangeduid? — Samenhang van dit gedeelte der Soteriologie met andere, hoogst gewichtige deelen der Heilsleer.

§ 120.

De christelijke heiligmaking.

Waar alzoo het zaligmakend geloof en de waarachtige bekeering zich vruchtbaar in goede werken betoonen, daar is reeds een belangrijke schrede op den weg der christelijke Heiligmaking gezet, tot welke het Evangelie ons roept. Zij bestaat in de voortgaande vernieuwing van het in- en uitwendig leven, niet ten koste, maar ten bate der individueele geaardheid, en openbaart zich in het heerschend streven om in alles vrijwillig den wil van God te volbrengen, en het beeld van Christus te dragen. Hare graden zijn verschillend, en hare grenzen onafzienbaar, doch haar eindpaal wordt nimmer hier beneden volkomen bereikt.

1. Indien ergens de schaduwzijde in het oog valt der scheiding tusschen Heils- en Levensleer, het is voorzeker bij het deel der

Subjektieve Soteriologie, dat hier wordt besproken. In haren vollen omvang behoort de leer der christelijke heiligmaking op het gebied der Ethiek; op dat der Dogmatiek kan zij slechts worden behandeld, voor zoover dit noodig is om den Eisch van het Evangelie in verband met het werk der verlossing te doen verstaan en waardeeren. En dan blijkt het terstond, dat de eisch der christelijke heiligmaking met dien van geloof, bekeering en goede werken in rechtstreeksch verband staat. Zij is de voortzetting der nieuwe lijn, met deze begonnen, en kan dus, als voortgang op den weg des levens, alleen worden verlangd en verwacht, waar wérkelijk een aanvang gemaakt is. In de heiligmaking worden geloof en bekeering niet opgelost, maar voortgezet en voltooid. Het is geen voortgang, als bij den man, die nu niet langer kind en jongeling is, maar als bij den boom, waarbij wortel, stam en vrucht gelijktijdig aanwezig blijven, ook waar de laatste tot rijpheid komt. De boom schiet te hooger op, naarmate hij dieper geworteld is, maar ook omgekeerd strekt de wasdom niet slechts tot de vrucht, maar ook tot takken en wortel zich uit.

2. Komt de eisch der heiligmaking alzoo uitsluitend tot hen, die alreede in Christus gelooven en tot God zich bekeerden, hij komt tot die állen, zonder uitzondering en met den ernstigsten aandrang. In beginsel werd hij reeds gericht tot het Israëlitische volk (Lev. 10:3. 19:2); door den Koning van het Godsrijk werd hij gesteld aan al zijne onderdanen (Matth. 5:8, 44—48), en door zijne Apostelen in allerlei vormen herhaald (1 Thess. 4:3. Hebr. 12:14. 1 Petr. 1:15). Ongetwijfeld is ieder geloovige reeds principiëel uit kracht zijner gemeenschap met Christus geheiligd (Col. 2:10*), maar actueel moet zich deze toestand openbaren in een leven van voortdurende heiliging, en dit laatste is zonder een zelfbewust en onophoudelijk streven ondenkbaar. Het geloof vereenigt ons met Christus, doch daaruit vloeit de heiliging nog in geenen deele stilzwijgend en buiten ons toedoen voort, als iets dat vanzelf zich verstaat. Tusschen het bloot natuurlijk gebied en het hooger geestelijk leven is een verschil, dat niet mag voorbijgezien worden. De heiligmaking is bij den christen geen inwendig natuurproces, dat onafhankelijk van hem zelve, als vanzelf tot stand komt, maar elke nieuwe, beslissende schrede op dezen weg geschiedt tengevolge der werking van den gevestigden en geheiligden wil. Op persoonlijke werkzaamheid komt het hier alzoo zeer wezenlijk aan, en op het: „werk uws zelfs zaligheid” behoort vooral

geen mindere nadruk gelegd te worden, dan op dat andere: „Gij zijt in Hem volmaakt.” Gelijk bij de rechtvaardiging de receptiviteit, zoo treedt bij de heiliging de spontaneïteit van het individu op den voorgrond. Het is onze christelijke roeping, niet slechts dat wij geheilgd zullen worden, en ons laten heiligen, maar dat wij in Gods kracht ons zélven heiligen en de heiligmaking voleinden (2 Cor. 7:1).

3. Het wezen der christelijke heiligmaking bestaat alzoo in niets minder, dan in eene doorgaande vernieuwing en geheele hervorming van den in- en uitwendigen mensch. Zij staat tot de wedergeboorte, gelijk de voortgezette levensontwikkeling tot den geheimzinnigen levensaanvang, en is een toenemend met zelfbewustheid worden van wat men in en door Christus eenmaal volkomen zal zijn. „Die Heiligung ist der Process, durch welche die menschliche Natur von ihrer Profanität frei werden soll” (Martensen). Hoe meer zij toeneemt, te meer worden alle krachten en vermogens van den oorspronkelijken mensch onder de heerschappij van het nieuwe levensbeginsel gebracht, en het door de zonde verbroken evenwicht van het innerlijk leven hersteld. Echter altijd zoo, dat de individualiteit niet vernietigd wordt, maar ontboeid en verheerlijkt, naar den bekenden regel: „Gratia non tollit, sed sanat naturam” (Augustinus). De eerst onvruchtbare wordt nu een vruchtbare vijgeboom, maar de rozestruik nimmer een druiventros; de geheiligde Petrus nooit een Johannes of Paulus. Daar is in elken mensch een natuurground, die door de zonde onderdrukt en in zedelijken zin als gebonden is; dit innerlijk gebondene wordt bij de bekeering ontboeid, en bij de heiligmaking treedt het weder in nieuwen luister te voorschijn. Van daar, dat men in de levensuiting van den nieuwen mensch gemakkelijk de physionomie van den ouden herkent, terwijl omgekeerd de strukelingen des eersten van de wel bestreden, maar nog niet verwonnen macht des laatsten getuigen (Hand. 2:14. Gal. 2:11). In zoover zou de christelijke heiligmaking ook eene toenemende karaktervorming van den aanvankelijk verlost en menschen kunnen heeten, terwijl dat karakter ontstaat tengevolge van een normaal-ontwikkelden wil. „Ein Charakter ist ein vollkommen gebildeter Wille” (Novalis). Zoo krijgt Christus eene zichtbare, maar telkens eigenaardige gestalte in ieder der zijnen (Gal. 4:19), en wat om zijnentwil van het natuurlijk leven werd prijs gegeven, ontvangt men in zijne gemeenschap verhoogd en verheerlijkt terug (Matth. 10:39). Elke blik op de geschiedenis van het Godsrijk

geeft ons een rijkdom van individualiteiten te zien, die zelfs geen schijn van eenvormigheid duldt, en duidelijk openbaart, hoe God ook in het werk der herschepping de persoonlijkheid eert, die Hij scheppend in het aanzijn deed treden.

4. De verhouding, waarin het leven der heiliging staat tot de zonde ter eener, en Gods wet ter anderzijde is in beginsel alreede door het gezegde bepaald. Geen heiligmaking zonder strijd, tegen elke zonde, en in iederen vorm, waarin de geestelijk gescherpte blik haar ontdekt; een strijd, daarom ook gedurig in het Evangelie geëischt, en door den Apostel uit eigen ervaring, o. a. Gal. 5:17 (maar niet Rom. 7:14—24)¹⁾, op treffende wijze geteekend. Waar van dien strijd geene sprake is, en men in vrede met de zonde blijft leven, daar mag gerustelijk worden geoordeeld, dat het nieuwe levensbeginsel nog in het geheel niet bestaat. De schandelijke bewering, dat het vleesch niet zondigt, en dat dus de christen zich over wat euphemistisch „zwakheden des vleeschs” genoemd wordt, niet ernstig heeft te bekommeren, rust op eene dualistische abstractie, buiten alle psychologie en ervaring om. Het vleesch zondigt nimmer, of de geest wordt te gelijk medeplichtig en bij vernieuwing besmet; de geest kan niet leven, of hij moet zich ook laten gelden, allereerst tegenover het vleesch. Die waarlijk naar heiligmaking jaagt voert juist den zwaarsten strijd met die zonde, tot welke vleesch en bloed de sterkste neiging vertoont (Mark. 9:43—50). Zonder willekeurige beperking is bij hem geheel het nieuwe leven onder de wet des Geestes gesteld, en gelijk de heiligmaking in haar eerste tijdperk meer het karakter van

1) Aangaande Rom. 7:14—24 kunnen wij slechts herhalen, wat wij reeds, „Theologie des N. V.”, 2e uitg. bl. 208, hebben in het midden gebracht. Men kan het slechts betreuren, dat het antwoord op de vraag, of Paulus hier al of niet van den toestand des christens gewaagt, nog altijd bij menig een voor een toetssteen van al of niet betrouwbare rechtzinnigheid geldt. Dat de bedoelde beschrijving ook op den christen, helaas, nog maar al te zeer van toepassing blijft, zal niemand minder dan hij-zelf ontkennen; maar dat het de bedoeling des Apostels is hier van zichzelf als christen te spreken, kan slechts worden volgehouden door wie geheel het beloop van den Brief en den samenhang der redeneering voorbijziet. Ieder christen kan nog altijd zichzelf ten deele herkennen in deze beschrijving van den mensch onder de wet, en dat wel, omdat en voor zoover hij nog slechts een gebrekkig christen is; maar dat deze laatste zichzelf nog altijd in den vollen zin des woords „vleeschelijk” en „verkocht onder de zonde” zou kunnen en mogen noemen (vs. 14), is evenzeer met ’s Apostels redebeleid (verg. Rom. 8:2) en doorgaand spraakgebruik, als met de gezonde christelijke ervaring in wederspraak, en leidt in theorie en praktijk tot gevolgtrekkingen, die men niet anders dan met siddering indenkt.

reiniging draagt, zoo zal zij in haar tweede, bij gewenschten voortgang, meer dat van ontwikkeling naar het hoogste richtsnoer vertoonen. — Dat richtsnoer is in de wet des Heeren gegeven, die men op den weg der heiligmaking gewillig, volstandig, en zonder willekeurige onderscheiding tusschen grooter en kleiner geboden volbrengt, hoezeer niet zonder gedurig gebrek (Luk. 11: 42^a). Juist aan deze trouw, in het kleine niet minder dan in het groote, wordt het christelijk karakter gekend, en de ware zedelijke vrijheid daarin openbaar, dat men een dienstknecht der gerechtigheid wordt, die naar zijn vernieuwd beginsel eindelijk niet anders kán, dan den eisch zijner roeping vervullen (Rom. 6: 18. Hand. 4: 20). Van daar de voortdurende beteekenis, die de wet van God, ons in den Bijbel bewaard, voor het leven des christens heeft. Ongetwijfeld is zij voor hem de tuchtmeester tot op Christus niet meer, en weet hij zich van haren vloek door de aangebrachte verzoening ontheven (Gal. 3: 13), maar dit is juist geschied, opdat nu in hem het recht der wet zou vervuld worden (Rom. 3: 31. 8: 3, 4), en hij vrijwillig zou doen wat van hem niet langer met uitwendig gebiedend gezag behoeft gevorderd te worden. De hoofdeisch der wet houdt hem uit dien hoofde den regel van zijn gedrag en den spiegel eener volkomenheid voor, waaraan ook bij den besten wil nog maar al te veel blijft ontbreken, en het is een nieuw bewijs van den gezonden frisschen geest der Hervorming in de zestiende eeuw, dat zij, tegenover alle antinomistisch idealisme en — realisme, ook dit gebruik der wet met gepasten nadruk bleef handhaven. „Tertius usus legis ad renatos pertinet, non quatenus justí, sed quatenus infirmitati adhuc obnoxii sunt” („Form. Conc.”).

5. Van zelf zal dus ook hij, die de heiligmaking najaagt, zich op de onderscheiden plichten der godzaligheid toeleggen. Eigenlijk is er voor den christen slechts één plicht, in de dingen zijns Vaders te zijn (Luk. 2: 49. Joh. 4: 34). Maar die plicht wordt gewijzigd naar de verschillende voorwerpen, met welke hij in aanraking komt, en in zoover is de gewone splitsing in plichten jegens God, den naasten en zichzelf voldoende gewettigd, niettegenstaande hare zwakkere zijden, gelijk die dan ook in de H. Schrift althans van ter zijde wordt aangeduid (Micha 6: 8. Matth. 22: 37—40. Rom. 14: 17. Tit. 2: 12). Alleen mag daarbij nimmer voorbijgezien worden, dat ieder christelijk leven nog weder zijne bijzondere plichten heeft, die opzettelijk onderzoek van Gods wil door en voor iederen geloovige vorderen (Eph. 5: 10), en dat de vervulling van ieder der

genoemde plichten op eigenaardige wijze bepaald wordt door de verhouding, waarin hij staat tot den Zaligmaker, die van zijne discipelen inzonderheid zelfverloochenende en dienende liefde eischt (Matth. 10: 37, 38), in gehoorzaamheid aan ieder zijner voorschriften zichtbaar (Joh. 15: 14). Het is deze bodem, waaruit zich de plichtsbetrachting van den christen, als eene vrucht van hooger oorsprong ontwikkelt. Van daar, dat zij in haar geheel eene navolging van Christus mag heeten (§ 113, 10), waarvan de veelzijdige eisch wederom tot het oud, en toch ook weder nieuw gebod der heilige Liefde in al haren omvang kan teruggeleid worden.

6. Zoo blijkt het, dat de ontwikkeling van het waarachtig christelijke te gelijk een af- en een aanleeren, ja welbeschouwd niets anders dan de herstelling van het oorspronkelijk menschelijk leven mag heeten, hetwelk, zonder verlossing, onder de macht der zonde eindelijk geheel verloren zou gaan. Maar tevens vloeit uit het gezegde voort, dat de heiligmaking slechts van lieverlede langs verschillende trappen tot rijpheid komt. Gelijk de ervaring leert, dat men op zeer lagen trap kan blijven staan, ja zelfs tot lager terugzinken, zoo staaft zij tevens, in overeenstemming met de H. Schrift (1 Cor. 3: 1. 2 Cor. 3: 18), dat, terwijl de rechtvaardiging op éénmaal geschiedt (1 Cor. 6: 10, 11), de heiliging daarentegen in onderscheiden fasen, doorgaans niet zonder gedurige vertraging, vooruitstreeft. Dit geldt van iederen christen, die, bij normale ontwikkeling, later een hooger standpunt dan vroeger bereikt: hoe geheel anders vertoont zich Petrus bijv. aan het einde, dan nog pas aan het begin zijner baan! Maar het geldt niet minder van verschillende christenen, van welke de een het op den weg der nieuwe gehoorzaamheid veel verder brengt dan de ander, tengevolge van allerlei oorzaken in, maar ook buiten hem (Matth. 13: 23. 19: 30. 20: 1—7). Niet allen hebben gelijken aanleg en vatbaarheid; niet allen maken van dezelfde gelegenheid hetzelfde gebruik; niet allen worden ook gelijktijdig, en in alle bijzonderheden tot hetzelfde geroepen. Zoo zijn dus alle geloovigen even volkomen gerechtvaardigd, maar niet even zichtbaar geheiligd. „Die Rechtfertigung ist eine ideelle Einheit, ein einmaliger Akt wie die Taufe; die Heiligung ist eine unendliche Mannigfaltigkeit, stets sich wiederholend, wie der Feier des heiligen Abendmahls. Die Rechtfertigung ist das Princip des neuen Lebens, und als Princip in sich vollendet; die Heiligung ist das Werden, die Entwicklung des neuen Lebens, und demzufolge nicht vollendet vor dem Ein-

gang in das himmlische Erbe. Der Gegensatz ist eben so bestimmt, wie der Wurzeltrieb und der Fruchttrieb im Leben der Pflanze" (Lange). „Der Christ ist nicht im worden-sein, sondern im werden. Darum, wer ein Christ ist, der ist kein Christ" (Luther). Van ieder christen mag uit dien hoofde geëischt en verwacht worden, dat hij rusteloos voortga naar het hoogere, ja het allerhoogste te streven.

7. De grenspaal der heiligmaking ligt intusschen niet aan deze, maar eerst aan géne zijde des grafs. Te recht heeft de belijdenis der Hervorming op de vraag, of de christen reeds hier beneden geheel volkomen kan zijn, een ontkennend antwoord doen hooren („Heid. Cat.", antw. 114), en ook daardoor getoond, dat haar standaard van zedelijkheid vrij wat hooger is, dan die der Roomsche en Grieksche kerk, die het tegenovergestelde verkondigt. De leer, dat de mensch meer kan doen, dan rechtens van hem gevorderd kan worden (§ 119, 4), is inderdaad de oppervlakkigheid zelve, en ook de „Deificatio" en „Christificatio" van sommige Mystieken behoort alleen op het gebied der kranke phantasie, niet op dat der empirische werkelijkheid. Al wordt de christen der goddelijke natuur in zijne mate deelachtig (2 Petr. 1:4), de menschelijke legt hij niet af, en het lichaam dezes doods blijft ten einde toe de zetel der overblijvende zonde. Daarom draagt zelfs de beste het besef van voortdurende onvolkomenheid in zich (Phil. 3:12—14), en spreekt ook de Schrift des N. V. veel meer van heiliging (*ἁγισμός*) dan van heiligheid (*ἁγιωσύνη* of *ἁγιότης*), als de aardsche roeping des christens. De vlinderwiek wast, maar raakt hier beneden nooit geheel los van het rupsomhulsel, waaruit zij zichtbaar te voorschijn treedt. Moge ook de een het op zedelijk gebied veel verder dan de ander gebracht hebben: heiligen in den zin, waarin de Roomsche kerk sommige gestorven aardbewoners, tengevolge van Pauselijke kanonisatie zoo noemt, kent daarom de Evangelische niet; ook hare uitnemendste leden verwachten slechts de barmhartigheid Gods ten eeuwigen leven (Jud. vs. 21). Eerst hiernamaals zal het ideaal der heiligmaking bereikt worden, en dan nog altijd zoo, dat dit bereiken een eindeloos naderen tot de goddelijke volkomenheid is, dáárom zoo zalig, omdat die nadering te gelijk de harmonische ontwikkeling is eener eeuwig zich verjongende kracht (Jes. 40:31). „Vollständig vollendet die Wiedergeburt sich erst nach dem Tode; erst wenn der geistige Leib wirklich fertig zu Stande gekommen ist, ist die Wiedergeburt wirklich vollendet" (Rothe).

Verg. C. Braune, Die Sünde der Wiedergeborenen, in de Stud. u. Krit. 1847, II. C. I. Nitzsch, a. a. O. § 152—184. H. Plitt, a. a. O. II, S. 87. E. Sartorius, a. a. O. III. 1, S. 96 ff. *H. Martensen, Ethik, (1871) S. 333 ff. *Lutthart, Vorträge über der Moral des Christenth. (1872), S. 51 ff. Lange's Art. Heiligung, in Herzog's R. E. V. S. 679 ff. en voorts Harless, Christl. Eth. 6^e Aufl. (1864) § 30 ff. *A. Wuttke, Christl. Sittenl. 2^e Aufl. II. (1865) § 201 ff. Over de beteekenis der wet voor het Chr. leven, Calvijn, Instit. II. 8. 1. — Voor Nederl. Theologen blijft de Beoefeningsleer van E. Kist (1804) een wel oude, maar nog in geen deele onbruikbare gids bij menig punt van dit onderzoek.

Vraagpunten: De metaphysische grond voor den hoogsten ethischen eisch. — De strijd tusschen de Roomsche en de Protestantsche kerk over het verband van rechtvaardiging en heiliging. — Het paedagogisch karakter der zaligmakende genade, Tit. 2:12. — Wat is de zin van Col. 3:1—4? — De vereeniging van vrijheid en dienstbaarheid in het leven der christelijke heiligmaking, 1 Cor. 9:19. — Van wie spreekt Paulus, Rom. 7:14—24? — Het christelijk leven en de wereld. — Het genie en de geboden Gods. — In hoever kan er strijd van plichten bestaan? — Zijn er onuitroeibare zonden? — Van waar, dat het onmogelijk is hier op aarde volkomen heilig te zijn? — Het „gieb mir, Vater, die Linke,” van Lessing. — Zin en kracht van 1 Joh. 3:2, 3.

§ 121.

De Volharding der heiligen.

Op den weg der nieuwe gehoorzaamheid moeten allen, die gelooven, ten einde toe volharden, zal eenmaal het heil in Christus ten volle hun eigendom zijn. Bij voortgezette oefening in al de plichten der godzaligheid kan deze volharding, hoe moeielijk ook, den waren christen in geen deele onmogelijk vallen. Immers, Hij die roept is getrouw, en eischt nimmer, zonder tevens te geven.

1. Aan al, wat het Evangelie in den burger des Godsrijks verlangt, wordt als het ware de kroon opgezet door den eisch der volharding. Dat zij werkelijk van iedereen wordt gevorderd, die de erfenis des levens verlangt, heeft nauwelijks aanwijzing noodig; ten overvloede zie men uitspraken, als Matth. 24:13. 1 Cor. 15:58. Hebr. 12:1, 2. 2 Petr. 1:10. Openb. 3:11. Even duidelijk blijkt

het, dat die eisch in zichzelf volkomen billijk mag heeten. Wat baat de meest belovende aanvang, indien het daarbij moet blijven, en van wien mag meer worden afgeëischt, dan van wie zooveel heeft ontvangen? (Luk. 12:48. 2 Petr. 1:3, 4). Het bezit van alle christelijke deugden te zamen kan tegen het gemis der éene niet opwegen, die door het Grieksche woord *ὑπομονή* uitgedrukt wordt. Volharding is de proef der oprechtheid van het leven des geloofs, de kroon van de heiligmaking des levens.

2. Wat intusschen met het volste recht wordt geëischt, is daarom nog in geen en deele gemakkelijk; veeleer is de billijke eisch in vele opzichten moeielijk. Strijd en taak van het christelijk leven, waar die althans in vollen ernst worden opgevat, worden van lieverlede niet slechts lichter, maar ook uitgebreider en zwaarder. De hoogte van den berg der volmaking ontwaart men pas, wanneer men met het beklimmen werkelijk een aanvang gemaakt heeft. Daar zijn diep gewortelde zonden van gewoonte of temperament, die ons telkens weer meester worden, eer wij zelve het weten of willen. Hoe meer het geweten gescherpt wordt, te meer wordt het oog ook voor kleiner vlekken geopend, en de nieuwe mensch ziet zich telkens aan fijne, meer geestelijke verzoeken (b. v. hoogmoed) bloot gesteld, waarvan de oude niet wist. Geen wonder, dat ook bij aanvankelijke heiligmaking het besef van innerlijke ellende en hulpeloosheid menigmaal niet afneemt, maar toeneemt; men ontvalt zichzelf te meer, naarmate men zich beter leert kennen. Maar geen wonder te gelijk, dat het Evangelie de geloovigen tegen ontrouw en afval zoo nadrukkelijk waarschuwt, dat wij wel gedwongen worden hier aan het bestaan van een zeer wezenlijk gevaar te gelooven. Men denke aan wat hier geschreven staat van het zoute-loos zout, Luk. 14:34; van de uitgeworpen rank, Joh. 15:6; van den afvalligen Evangeliebelijder, die toch vroeger de hemelsche gaven gesmaakt had, Hebr. 6:4—6. 2 Petr. 2:20—22. 1 Joh. 5:16. Door ontroerende voorbeelden wordt de gepastheid dier waarschuwing toegelicht, zoo als door dat van Judas (Joh. 17:12), van Demas (2 Tim. 4:10), van meer dan éene klein-aziatische gemeente, Openb. 2:3. Verg. ook Luk. 8:13^b.

3. Toch laat het zich van den anderen kant niet betwijfelen, dat de volharding der heiligen op den weg der gerechtigheid psychologisch mogelijk is, gelijk trouwens een blik op de groote wolke van getuigen in de christelijke loopbaan bewijst (Hebr. 12:1). Mogelijk, intusschen, alleen langs den weg van nauwgezette oefening

en een biddend gebruik der genademiddelen. Tegenover de valsche Ascese, waartegen Paulus reeds waarschuwt (1 Tim. 4: 7, 8), en waarvan de geschiedenis van het Godsrijk zoo menig droevig voorbeeld vertoont, staat eene ware, plichtmatige, duurzame, die den christen niet dringend genoeg kan worden aanbevolen. Er is eene Diaetiek des geestelijken levens, waarvan de verwaarloozing gevaarlijk, ja ten slotte doodelijk is. Volharding — het wordt te weinig bedacht — is in geenen deele een bloot natuurlijk gevolg van geloof en bekeering, maar eene dure roeping des christens, die slechts langs den weg van inspanning en strijd wordt vervuld. Verachting der genademiddelen, uit eenzijdig Spiritualisme geboren, en doorgaans met gemis aan diepere kennis van zichzelf en van het Evangelie gepaard, straft vroeger of later zichzelf. De man in Christus behoeft — geen onthouding, maar vaste spijs, gelijk het kind met melk wordt gevoed (Hebr. 5: 12—14). Zonder dat wij ons hier verder op het gebied der Beoefenings-leer kunnen begeven, sta dus in het algemeen het postulaat bij ons vast, dat waken, bidden en strijden, waartoe het Evangelie gedurig wekt, de *conditio sine qua non* van alle volharding zijn, en ten einde toe zullen blijven. De voorbeelden van David, Petrus en vele anderen toonen genoeg, wat er bij verzuim van een en ander zelfs van de meest uitnemenden wordt. Verg. O. Zöckler, *Krit. Geschichte der Ascese*, ein Beitrag zur Geschichte christl. Sitte und Kultur. Frankf. 1863.

4. Onder deze voorwaarde echter is de volharding, of, beter gezegd, de bewaring der heiligen op de stelligste gronden gewaarborgd. — Reeds de aard der zaak doet ons zien, dat zij met recht mag verwacht worden. De christen toch is wêdergeboren, niet uit vergankelijk, maar uit onvergankelijk zaad (1 Petr. 1: 23), en het is nauwelijks denkbaar, dat waarachtig leven uit God zoo geheel zou kunnen verloren gaan, dat men eindelijk gelijk zou staan met wie het nooit had bezeten. Het levend geloof overwint de wereld (1 Joh. 5: 4), niet alleen rondom, maar ook in ons, en ook in die kleine wereld kán het zuurdeesem onmogelijk rusten, vóór het meel geheel is doorzuurd (Matth. 13: 33). — Werkelijk wordt dan ook deze waarheid door den Heer en zijne Apostelen op allerlei wijze verkondigd. „Indien het mogelijk ware,” zouden de valsche Christussen ook de uitverkooenen verleiden (Matth. 24: 24), maar kennelijk is dit, naar het eigen woord van den mond der waarheid, ónmogelijk. De goede Herder laat niet toe, dat iemand

zijne schapen aan zijne hand of die des Vaders ontrukke (Joh. 10:28—30). Waar het goede werk is begonnen, is er ook alle reden om te vertrouwen, dat het gewis wordt voleindigd (Phil. 1:6). Die uit God geboren is, doet de zonde niet, omdat zijn zaad in hem blijft (1 Joh. 3:9); die van de gemeente der geloovigen uitgaan toonen reeds daarmede, dat zij tot haar nimmer in waarheid behoord hebben (1 Joh. 2:19). De vaste grond voor de christelijke gerustheid te dezen aanzien ligt in de trouw van God, wiens genadegift en roeping volstrekt onberouwelijk zijn, en in wiens kracht de zijnen bewaard worden door het geloof (Jes. 54:10. Jer. 31:3. Rom. 11:29). Sprekende toonbeelden dezer waarheid zijn op den duur in allen te vinden, die, hoezeer zij in velen struikelden, het geloof behouden hebben, en de kroon des levens ontvingen (2 Tim. 4:8).

5. Reeds blijkt, aan wat zijde wij ons scharen in den strijd op dit punt, dien de Hervormde kerk sinds de zeventiende eeuw tegen de Roomsche en Luthersche voert, en die mede oorzaak der scheiding tusschen de Remonstrantsche en Contra-remonstrantsche partij is geworden. Het is namelijk de vraag, of er grond bestaat om te verwachten, dat de christen waarlijk door Gods genade in het geloof zal volharden, dan wel, of mogelijk ook de verlorene des Heeren nog geheel afvallen, en dientengevolge eindelijk verloren zou gaan. Die vraag moet, naar onze innigste overtuiging, niet in laatst- maar in eerstgenoemden zin toestemmend beantwoord worden. Het is geheel in overeenstemming met Schrift en Ervaring, als de geloovige belijdt, dat hij „een levend lidmaat van de gemeente van Christus is, en dit ook eeuwig zal blijven” („Heid. Cat.” Antw. 54), en niet zonder reden is het vijfde Artikel, van de volharding der heiligen, door de Dortsche Vaders met zooveel warmte tegen de Arminianen verdedigd. Het is hier natuurlijk niet de vraag, wat zich alleen van menschelijke zijde verwachten laat: „perseverantiam sanctorum docet Ecclesia Reformata non ob fidei virtutem et fortitudinem et dignitatem” (Coccejus). Het is de vraag, wat zich van Gods trouw en genade laat hopen, waarvan de werking in de volgende Afdeeling nog nader besproken zal worden, doch hier reeds wordt voorondersteld en erkend; en dan moeten wij het blijven verklaren: „ein wirklicher Wiederabfall des wirklich Bekehrten, ein wirklich Wiederherausfallen desselben aus dem (wirklichen) Stande der Gnade ist unmöglich” (Rothe).

6. Natuurlijk wordt hiermede volstrekt niet ontkend, dat de

bedoelde volharding werkelijk een tijdlang op zeer ernstige wijze kan worden bedreigd. Ook in het wedergeboren hart schuilen misschien diepten des Satans, waaruit het inwonend bederf soms te voorschijn breekt met een macht en geweld, die ons zelve en anderen schier onbegrijpelijk schijnt. „Met zoodanige grove zonden beledigen zij God, maken zich des doods schuldig, bedroeven den H. Geest, verbreken de oefening des geloofs, wonden het geweten zeer zwaar, en verliezen niet zelden het gevoel der genade voor een tijd” („Can. Dordr.” V. 5). Indien alleen zij ten leven mochten ingaan, die nimmer den H. Geest bedroefd of weerstaan hadden, niet één zou behouden worden. Maar dit alles bewijst nog niet, dat de ware geloovigen den H. Geest alzoo zouden kunnen weerstaan en bedroeven, dat zij eindelijk geheel en voor altijd (totaliter et finaliter) zouden moeten verloren gaan. De zonde tegen den H. Geest (Matth. 12: 31, 32) is geen zonde, die zich van den wáarlijk wedergeboorne laat wachten. Tijdelijke afwijking, hoe ver en treurig op zichzelf, behoort bij den christen doorgaans tot de peripherie, niet tot het diepste centrum van het geestelijk leven. Bij den voortgang in heiligmaking wordt het gevaar van zulk eene afwijking van tijd tot tijd minder, tot eindelijk de mogelijkheid althans van sommige zonden zoo goed als geheel is geweken. Betrekkelijk gevaar blijft zeker altijd bestaan, zolang niet de laatste boei is geslaakt, maar ook daartegenover behoudt het woord zijne eeuwige waarheid: „Hij is meer, die in ulieden is, dan die in de wereld is” (1 Joh. 4: 4. 1 Cor. 10: 13. 1 Thess. 5: 24). In de kracht Gods wordt de christen bewaard, maar bewaard door zijn eigen geloof (1 Petr. 1: 5).

7. Alzoo voorgesteld, laat de leer van de volharding der heiligen zich bevredigend handhaven tegen onderscheiden bedenkingen, daartegen onophoudelijk ingebracht. — Het is zoo, de waarschuwingen tegen afval, in de H. Schrift vervat, zijn menigvuldig en ernstig. Zij wijzen op een gevaar, dat van 's menschen zijde bestaat, en toonen, dat het mogelijk is zeer veel christelijks te bezitten en te ervaren, zonder nog in waarheid een nieuw schepsel in Christus te zijn (Hebr. 6: 4—6). „Zagenden Christen, welchen sich ihrer Schwachheit bewusst sind, ruft die Schrift zu: Gott ist treu. Leichtsinrigen Christen ruft sie zu: Sei du treu. Nichts berechtigt uns, die Kraft der letzteren Stellen abzuschwächen” (Ebrard). Van de andere zijde echter kan en moet die waarschuwing zelve het middel worden om den christen voor diepen val te

bewaren, en gaat zij telkens met de troostrijke verzekering der onwankelbare trouw van God in Christus gepaard (Luk. 22 : 31, 32. 1 Cor. 1 : 8). — De voorbeelden van afval zijn ongetwijfeld aanwezig, maar vruchteloos verlangt men bewijs, dat de afgevallenen, waarvan de Bijbel gewaagt, waarachtige geloovigen waren. Johannes althans verzekert luide het tegendeel (1 Joh. 2 : 19); Demas (2 Tim. 4 : 10) kan zonder bezwaar onder die tijdelijke medgezellen van Paulus gerekend worden, die daarom nog niet noodzakelijk vrienden van Jezus waren; en Judas (Joh. 17 : 12) was den Heer wel als Apostel door den Vader gegeven, maar niettemin ten verderve bestemd, omdat hij geen echt discipel, maar veeleer een duivel was (Joh. 6 : 70). De dwalende Galatiërs, waarvan Paulus (Gal. 3 : 3) en de dwaalleeraars, van wie Petrus gewaagt (2 Petr. 2 : 1), gesteld ook al, dat zij werkelijk in hunnen afval gebleven zijn, hadden toch zeker nimmer in waarheid op het standpunt van Paulus of Petrus gestaan; veeleer geldt van dezulken het woord: „die niet heeft, van dien wordt genomen ook dat hij heeft” (Matth. 13 : 12), omdat hij namelijk het nimmer recht heeft bezeten. Zoo zagen wij ook in onzen tijd rijk begaafde Godgeleerden met het Apostolisch Christendom breken, en tot Naturalisme en Pantheïsme vervallen, hoezeer zij vroeger zelfs als Apologeten optraden van een christelijk Openbaringsgeloof, toen door hen, naar het scheen, met volle overtuiging gehuldigd. Alleen het échte goud blijkt op den duur tegen de zwaarste vuurproef bestand. — En wat eindelijk het mogelijk misbruik dezer leer tot zorgeloosheid en zonde betreft, het vloeit voor geen gering gedeelte uit hare scheeve voorstelling voort. Noch de Schrift, noch de Belijdenis leert, dat de geloovige „al valt hij ook voorbedachtelijk in groote, grove, gruwelijke zonden,” niettemin tot élken prijs en als tegen zijn wensch ten eeuwigen leven bewaard wordt. Immers die zóo zondigt toont, dat hij nimmer een waar geloovige was (1 Joh. 3 : 9), daar deze veeleer zichzelf reinigt, gelijk Hij, die hem geroepen heeft, rein is. „Zoo ver is het er van af, dat deze zekerheid der volharding de ware geloovigen hoogmoedig en vleeschelijk gerust zou maken, dat zij integendeel de ware wortel is der nederigheid, kinderlijke vreeze, ware godzaligheid, lijdzaamheid in allen strijd, vurige gebeden, standvastigheid in het kruis en in de belijdenis der waarheid, en van gegronde vreugde in God, en dat de overweging dezer weldaad een spoorslag is tot ernstige en aanhoudende beoefening van dankbaarheid en goede werken” („Can. Dordr.” V. 12). Blijft voorts

misbruik ook van het beste en heiligste mogelijk, het kan niet beter bestreden worden, dan wanneer de leer der volharding niet gescheiden van, maar ten nauwste verbonden wordt met die der christelijke heiligmaking aan de eene, maar ook met die van Gods heiligheid, macht en trouw ter anderzijde, die hier de laatste grond van alle geloofsverzekerdheid blijft. Het eerste hebben wij tot dusver beproefd; tot het andere gaan wij dadelijk over. Van gebod tot gebed is ook hier slechts ééne schrede.

Verg. A. Schweitzer, a. a. O. § 109. A. Ebrard, a. a. O. § 512—515. Lange, a. a. O. § 95 ff. Voorts de Canones Dordr. Cap. 5. G. Molenkamp, Specimen, quo inquiritur in N. T. doctrinam de perseverantiâ q. d. sanctorum (1859). *N. Beets, Wat mogelijk en wat onmogelijk is (Stichtel. Uren, V. bl. 252 en verv.).

Vraagpunten: Wat is de zin van Hebr. 12:1, 2? — Welke hulpmiddelen stellen den christen in staat om ten einde toe het geloof te behouden? — Geschiedenis van den strijd over de volharding der heiligen. — Hoe verstaat gij Hebr. 6:4—6? — Verschil tusschen hare mechanische en hare psychologische voorstelling en handhaving. — Nadere toetsing der voornaamste bedenkingen. — Waaruit het misbruik dezer waarheid te verklaren, en hoe dit het best te voorkomen?

T W E E D E A F D E E L I N G.

HET WERK DER GENADE.

§ 122.

Noodzakelijkheid van de werking der genade.

Geen waarachtig geestelijk goed komt in eenig zondaar tot stand, zonder de kracht der genade Gods, die in ons het willen en het volbrengen werkt naar zijn welbehagen. Het is bepaald de H. Geest, die, naar de vereenigde getuigenis van Schrift en Ervaring, de oorzaak en werk-

meester is van alle waarachtig geestelijk leven. De volstrekte noodzakelijkheid dezer goddelijke genadewerking vloeit voort uit den toestand, waarin de mensch van nature verkeert; is ten allen tijde door hen, die het verst in zelf-, menschen- en Evangeliekennis gevorderd waren, ondubbelzinnig erkend, en behoort inzonderheid in onzen tijd, tegenover velerlei misverstand en wederspraak, op den duur toegelicht en gehandhaafd te worden.

1. Wij hebben den eisch van het Evangelie leeren kennen, en moesten hem onvoorwaardelijk billijken. Doch nu laat zich dan ook de vraag niet langer terughouden: hoe zal het mogelijk zijn tot de aangewezen hoogte te komen? Reeds heeft het slot der vorige Afdeeling ons óver de grenzen van het tegenwoordig onderzoek heengevoerd. Hebben wij tot nog toe den Heilsweg voornamelijk van 's menschen zijde beschouwd, thans moeten wij dien bij voorkeur van de zijde Gods leeren kennen. Het Metaphysisch onderzoek moet het Anthropologisch zooveel mogelijk verklaren en aanvullen.

2. Het begrip, dat wij ons in het algemeen van het werk der Genade Gods moeten vormen, is reeds in dat woord-zelf tot zekere hoogte gegeven. Wij omvatten daarmede al wat God voortdurend doet om den zondaar het heil in Christus persoonlijk deelachtig te maken. Het woord genade (*gratia*, χάρις, ἡ χάρις), zoo dikwijls in de Schriften des N. V., vooral door Paulus gebruikt, duidt in het algemeen gunst, ontferming, onverplichte goedheid van den meerdere jegens den mindere aan; hier de reddende liefde Gods jegens zondaren, haar als zoodanig ten eenenmale onwaardig. In het algemeen mag ál, wat God aan zondaren schenkt, een goddelijk genadeblijk heeten. Meer bijzonder denken wij echter aan al, wat God in Christus gedaan heeft en doet tot heil eener zondige wereld (*χάρις σωτηρίας*, *gratia salutaris*, Tit. 2:11). Maar in den meest bijzonderen zin wordt hier thans die genade bedoeld, die het hart van den zondaar tot hare woning en werkplaats verheft, daar de macht der zonde verbreekt, en hem naar het beeld van God geheel vernieuwt en herschept (*Gratia applicatrix s. medicinalis*, ook wel *gratia affectiva* genoemd). Dat de H. Schrift ook in dezen zin meermalen van genade Gods gewaagt, is bekend, en blijkt b. v. uit Hand. 18:27. Philipp. 1:29. 1 Cor. 15:10. Eph.

2:4—7, gelijk uit alle die plaatsen, waar genade in ééne adem met barmhartigheid en vrede der gemeente wordt toegebeden. Deze genade, niet aan alle menschen gelijkelyk, maar aan sommigen vrijgunstig verleend, staat dus aan de eene zijde tegenover alle verdienste (Rom. 3:24), maar ook van de andere tegenover al wat vrucht en blyk is van 's menschen door de zonde verdorven natuur (Eph. 2:8). Het is inzonderheid deze laatste tegenstelling, die van vleesch en bloed tegen hetgeen God in ons werkt (Matth. 16:17), die hier nader ter sprake moet komen, gelijk zij dan ook, inzonderheid na Augustinus, bij de behandeling der christelijke Heilsleer, inzonderheid in de Westersche kerk, eene afzonderlijke plaats heeft verkregen.

3. Het is namelijk de doorgaande leer der H. Schrift, door de getuigenis der geestelijke levenservaring gestaafd, dat het waarachtig geestelyk goed, door eenig zondaar verricht, in geen deele beschouwd moet worden als vrucht van zijn eigen akker. Wel zijn de gewijde Godsmannen van de latere eenzijdigheid vrij, die wat uitnemende heidenen loffelyks deden met ééne pennestreek als „blinkende zonden” veroordeelde. Paulus erkent een recht der wet, in het hart van den Heiden geschreven (Rom. 2:15), en Cornelius wordt van Gods betrekkellyk welgevallen in zijn godvruchtig streven reeds vóór zijne bekeering verzekerd (Hand. 10:4). Maar nergens leert het Evangelie, dat de mensch reeds, zoo als hij is, geschikt zou zijn voor het koninkryk Gods; overal doet het ons in het nieuwe leven des zondaars de vrucht eener bijzondere genade waardeeren; innerlyk geopenbaard en ontvangen (2 Cor. 6:1. Joh. 1:16). Van daar dan ook, dat die genade gedurig als het hoogste heilsgoed aan de gemeente wordt toegewenscht, inzonderheid door Petrus en Paulus, bij wie juist het bewustzijn van zonde het krachtigst was. De Heer, bij wien dit bewustzijn natuurlyk ontbrak, gebruikt het Gr. woord slechts éen enkele maal in anderen zin (Luk. 6:32—34. 17:9), maar de zaak zelve wordt in zijn onderwijs in geen deele gemist. Ook Hij noemt het zalig worden aan 's menschen zijde onmogelyk (Matth. 19:26), vermeldt den H. Geest als de hoogste en beste gave des Vaders (Luk. 11:13), en eischt de geboorte uit water en Geest, als voor den burger van het Godsryk ten eenenmale onmisbaar (Joh. 3:5, 6). Waar werkellyk die geboorte tot stand komt, daar erkent en roemt het geloof, dat het God is, die „de bekeering ten leven gegeven heeft” (*ἐδωκεν*, Hand. 11:18). Gerustelyk kunnen wij derhalve zeggen, dat de waarheid,

waarover wij gereed staan te spreken, even luide door de Schrift als door de ervaring verkondigd wordt. Was het op heidensch standpunt de algemeene overtuiging, dat men van de goden fortuin mocht vragen, maar de deugd zichzelf door inspanning van eigen krachten verwerven, de christen daarentegen belijdt onvoorwaardelijk, ook ten aanzien van zijn geestelijk leven: „die dit alles gebouwd heeft, is God” (Hebr. 3:4. 1 Cor. 1:31).

4. Gaan wij, om den oorsprong dezer genadewerking nader te leeren kennen, te rade met de Schriften des N. V., het blijkt ons, dat zij daar enkele malen in het algemeen wordt toegeschreven aan God (1 Cor. 3:7), aan den Vader (Col. 1:12), ook aan Jezus Christus, den verheerlijkten Heer der gemeente (Hand. 2:47), maar toch doorgaans en meestal aan den H. Geest, die reeds onder het O. V. beloofd en verwacht, in de dagen der Nieuwe bedeeeling overvloedig en blijvend is uitgestort (Joh. 7:39). Naar het eigen onderwijs van Jezus is Hij de werkmeester der waarachtige geboorte uit God (Joh. 3:5), de Parakleet, door wiens machtigen invloed de wereld overtuigd wordt van zonde, gerechtigheid en oordeel (Joh. 16:8—11). Naar dat van Paulus is het zonder Hem onmogelijk Jezus als den Heer te belijden (1 Cor. 12:3), en is zijn zegenrijke invloed voor de gemeente de allereerste behoefte, Eph. 1:17, 18. 3:16. 2 Cor. 13:13. Zoo spreken wij dan in den geest der Schrift, wanneer wij, van genadewerking gewagend, wel niet uitsluitend, maar toch voornamelijk denken aan de werking des H. Geestes tot des zondaars verlichting, vertroosting en heiliging. Gelijk de Zoon van God het middenpunt is der openbaring Gods aan de menschen, zoo is bepaaldelijk de H. Geest de bronwel van Gods levenwekkende kracht in den zondaar (verg. § 53). Dus leert het Evangelie gedurig (Joh. 6:63. 1 Cor. 6:11), en zoowel de aard der zaak als de christelijke levenservaring geeft aan die waarheid getuigenis. Hij, die de oorzaak is van alle natuurlijk leven (Gen. 1:2), kan, wil en moet het zeker niet minder zijn op hooger levensgebied. Geen christen, die geestelijk leven bezit, zal eindigen met in zichzelf te roemen, en die de waarheid verstaat heeft te gelijk de bewustheid, dat God hem die heeft leeren verstaan door den Geest. Niet ten onrechte spraken alzoo oudere Godgeleerden, in onderscheiding van het drievoudig ambt van Christus, met een oog op enkele Schriftplaatsen (Joh. 16:8. 2 Tim. 3:16), van een drie- of viervoudig Ambt (Munus) des H. Geestes, aan de Bestraffing, Onderwijzing, Opvoeding en vertroosting des zondaars

gewijd (Munus elenchticum, didascalicum, paedeuticum, paracleticum), schoon men hier natuurlijk moet toezien niet af te scheiden, wat beide metaphysisch en empirisch ten nauwste ver-eenigd is.

5. De noodzakelijkheid dezer genadewerking is het natuurlijk gevolg van den toestand, waarin de mensch door de zonde gebracht is (§ 77). Onder hare heerschappij mist hij het ware licht, den besten troost, de zedelijke kracht, die hij noodig heeft, en wat hij mist kan hij zichzelve niet geven. Wat baat het, of het licht in volle helderheid opging, zoo het oog niet voor het licht is ontsloten? Wat zegt het, of er een weg des behouds is geopend, zoo-lang de wil niet gebogen werd, om waarlijk dien weg te betreden, en wederom, wat vermag de wil alleen, zonder de genoegzame kracht? Zeker, waar de macht der zonde gelochend wordt, acht men eene genadewerking Gods tot geloof en bekeering de meest overvloedige zaak van de wereld, en het is op zijn standpunt geheel consequent, als het Rationalisme verklaart: „omnis de Gratiâ disputatio rectius ad doctrinam de Providentiâ refertur” (Wegscheider). Eene Pelagiaansche Anthropologie leidt onvermijdelijk tot miskenning der Evangelische Pneumatologie. Wie echter dieper in zichzelve is afgedaald, en nimmer ernstig beproefd heeft zichzelve in eigen kracht te verbeteren, zal het hopelooze der poging, en daarmede de volstrekte onmisbaarheid eener hoogere kracht tot zijne geestelijke herschepping erkend hebben (Jer. 13:23). Geen wonder, dat die onmisbaarheid door alle tijden heen in allerlei vormen voor God en menschen beleden is. Zelfs van een Cicero is het woord bekend: „Nemo vir bonus sine aliquo afflatu divino unquam fuit.” Onder Israël hooren wij den wensch van Mozes (Num. 11:29), de bede van David (Ps. 51:12, 13, verg. 143:10), de voorspelling der profeten aangaande de gave des H. Geestes (Jer. 31:31—34. Joël 2:28, 29. Ezech. 36:26, 27), als vervulling der grootste behoefte. Uit het hart van een Paulus, een Augustinus, een Bernhard van Clairveaux, een Thomas a Kempis, een Luther en vele anderen klinken geen andere tonen ons tegen, en zelfs van de dichterlijke lier zijn zij op verschillende wijzen vernomen. Men denke aan het gedicht van L. Racine, „La Grâce,” in het Nederd. door J. van Lennep vertaald; aan onze Evangelische Gezangen 35, 37, 38, 54, 76, uit de diepste ervaring van het geestelijk leven gegrepen; men ga bovenal met eigen toestand te rade, en men zal zich twee malen bedenken, eer men de belijdenis

onzer kerk op dit punt, „Heid. Cat.” Antw. 8, 65. „Ned. Gel.” Art. 22 en 24, als vrucht van overdrijving en misverstand afwijst. Het is niet de wetenschap, maar de onkunde, die de noodzakelijkheid van de genadewerking des H. Geestes in het verstand en hart des zondaars weërspreekt.

6. Van de noodzakelijkheid der bedoelde werking diep overtuigd, laten wij ons van hare nasporing niet terughouden door tal van bezwaren, die ook tegen dit gedeelte der Heilsleer zijn ingebracht. — Het gansche denkbeeld eener bijzondere genadewerking vindt men ongegrond, daar immers ook het natuurlijk goede, in den mensch aanwezig of aan hem geschonken, eene gave der genade mag heeten. Het woord: *alles is genade*, wordt vaak gebruikt en verstaan in dien zin, dat eigenlijk ten slotte niets meer genade is in de bijzondere kracht van het woord. Bij het kennelijk streven van onzen tijd om de grenslijn tusschen het louter natuurlijke en het bovennatuurlijke zooveel mogelijk uit te wisschen, moet daarom het verschil te meer worden vastgehouden tusschen die gunstbewijzen, die God onverdiend aan allen verleent, en de genadewerkingen, die alleen de belijders van het Evangelie, en ook deze nog in zeer verschillende mate ervaren. Alle goede gave komt van boven, maar de werkzaamheid des H. Geestes heeft toch hare eigenaardige sfeer, en tusschen hen, die al en die niet door dezen Geest worden verlicht en vernieuwd, heeft een onderscheid plaats, dat zich evenmin loochenen, als louter natuurlijk verklaren laat. — Onmogelijk kan en moet men zeker, als men althans aan zichzelf gelijk wil blijven, elke bijzondere genadewerking blijven noemen, zoolang men hetzij op deïstisch of op pantheïstisch standpunt blijft staan, dat geen openbaring of wonder kan toelaten. Maar op dat van het christelijk Theïsme behoeft toch waarlijk geen denkende geest het eene ongerijmdheid te achten, dat de Vader der geesten zélf, altijd middellijk, maar niettemin rechtstreeks op den geest en het hart van den zondaar werkt, dien Hij als Schepper vormde, en als Herschepper naar zijn eigen beeld wil vernieuwen. Is naar het woord van een christelijk denker „die Gnade der Sieg der göttlichen Liebe über das menschliche Widerstreben in ethischer Form” (Lange), wij zien niet in, wat met goed recht tegen de mogelijkheid harer werking kan ingebracht worden, zoolang men althans de vrijheid van God, de geestelijke natuur van den mensch, en de werkelijkheid van beider betrekking erkent. — Of zouden zulke genadewerkingen, indien ook al mogelijk, toch volstrekt onherken-

baar, en zal om die reden het in te stellen onderzoek ten eenenmale nutteloos zijn? Men beweert het, en in zoover zeker met recht, als wij in ons zélven een onfeilbaar criterium missen om in ieder bijzonder geval de stem van God terstond te onderscheiden van die van ons eigen bewustzijn. Wie zal op het gebied van het innerlijk leven met onbedriegelijke hand de grens tusschen het een en ander bepalen? Het bekende woord: *πάντα θεῶν καὶ ἀνθρώπων πάντα* is ook hier van groote beteekenis, en het gevaar van zelfbedrog meer dan een ijdele droom. Van de andere zijde echter moet worden herinnerd, dat er althans één onbedriegelijk kenteeken van het werk der genade bestaat, wij bedoelen dat, hetwelk in de vruchten gevonden wordt. Wie geen vreemdeling is in eigen en anderer hart, weet te gelijk, dat er dingen zijn, die men niet van vleesch en bloed, maar alleen door hooger onderwijs leert. „Es ist gar ein gross, stark, mächtig und thätig Ding um Gottes Gnade; sie lieget nicht, wie die Traumprediger fabuliren, in der Seele und schläft oder lässt sich tragen, wie ein gemalt Bret seine Farbe trägt. Nein, nicht also, sie trägt, sie treibet, sie zeucht, sie wirkt alles im Menschen, und lässt sich wohl fühlen und erfahren. Sie ist verborgen, aber ihre Werke sind unverborgen; Werk und Wort weisen, wo sie ist; gleichwie die Frucht und Blätter des Baumes Art und Natur ausweisen” (Luther). — Vernederend is, wel is waar, in zeker opzicht dit leerstuk, en doodelijk voor het ijdel zelfbehagen des harten. Doch bij eene waarheid als deze is het niet de eerste vraag, of zij vleierend en streelend is, maar of zij in het Woord van God en de ervaring des levens genoegzamen grond heeft, en zoo ja, dan is ongetwijfeld eene heilzame verootmoediging boven eene gevaarlijke zelfmisleiding oneindig ver te verkiezen. — En wijst men, eindelijk, geheel dit dogma als verderfelijik af, van wege het menigvuldig misbruik daarvan op allerlei wijze gemaakt, men ontlokt ons wederkeerig de vraag, of niet dat misbruik wellicht het gevolg is der onjuiste voorstelling, opvatting of toepassing eener op zichzelf waarachtige waarheid, en of niet wederkeerig de miskenning dier waarheid met even wezenlijk, wellicht nog grooter gevaar is verbonden.

7. Voor ons althans kan het antwoord op deze vragen niet twijfelachtig zijn, en wel verre van te meenen, dat wij ons hier in een kring van verouderde en onpraktische begrippen bewegen, achten wij vernieuwde beschouwing ook van deze zijde der christelijke waarheid inzonderheid in onzen tijd van onbetwistbaar belang,

zoowel voor iederen christen, wien het werk zijner vernieuwing ter harte gaat, als met name voor den Evangeliedienaar, die zich hier op den onmisbaren, maar ook zegevierenden Bondgenoot in zijnen geestelijken strijd ziet gewezen. „Ik geloof in den H. Geest”: wat werd er van het Godsrijk in engeren en ruimeren kring, indien deze belijdenis minder onwankelbaar vaststond, dan die des Zoons en des Vaders? Zeker, het komt er boven alles op aan de werking van den H. Geest te ervaren, en reeds bij den aanvang beseffen wij dadelijk, dat wij ons gaan bewegen op een uiterst geheimzinnig gebied. Maar toch, onze roeping om zooveel mogelijk te weten de dingen, die ons van God in Christus geschonken zijn, is ook hier even onbetwistbaar als heerlijk. De loochening der leer van de genadewerking des H. Geestes moet in de theorie tot een dor Deïsme, in de praktijk tot de troostelooze leer van eigen kracht met hare treurige uitkomsten leiden. Nog eens, tegenover het kennelijke streven des tijds om de grenslijn tusschen het heilige en het profane, tusschen het natuurlijke en bovennatuurlijke uit te wisschen, verdient het, allermeeest op christelijk-hervormd standpunt ten ernstigste behartigd, ja, van de daken gepredikt te worden: „die Aufgabe der Theologie ist gegenwärtig im Christenthum das Übernatürliche im strengsten Sinne geltend zu machen, aber mit unbedingtem Ausschluss des Magischen” (Rothe). Wij meenen best van die taak ons te kwijten door te vragen eerst, wat de genade Gods in den zondaar werkt; dan, op hoedanige wijze zij werkt; eindelijk, in wat verband deze hare werkzaamheid staat met de eigen werkzaamheid en vrijheid des menschen.

Verg. Over de beteekenis van het woord Genade, N. Beets, Jaarbb. v. W. Th. XI. (1853), bl. 387 en verv. Over de zaak, *Ph. J. Spener, Von der Natur und Gnade (1683). J. C. Storr, De Spiritus Sancti in mentibus nostris efficientiâ (1779). De Prijsverhandelingen van G. W. Stemler en S. K. Thoden van Velzen over de voortdurende werking des H. G., in de Werken van het Haagsch Gen. (1842), met de aldaar overvloedig aangeh. Literatuur, en inzonderheid ook *Lange's Art. Gnade, in Herzog's R. E. V. (1856). The Paraclet. etc., Essay on the Personality and Ministry of the Holy Ghost (1874).

Vraagpunten: Sinds wanneer is het leerstuk der Genadewerkingen meer opzettelijk begonnen behandeld te worden, en wat is in het verloop zijner geschiedenis bijzonder merkwaardig? — Is het juist, de goddelijke genade uitsluitend of voornamelijk als kwijtschelding van straf te beschouwen? — Is er voldoende grond om op dit gebied van eene eigene werkzaamheid des

H. Geestes, in onderscheiding van die des Zoons en des Vaders te spreken? — Wat is de zin van Joh. 3:5—8? — In hoever kan er van genadewerking Gods reeds in de dagen des O. V. gesproken worden, en waarin onderscheidt zich deze van diezelfde werkzaamheid onder de Nieuwe be-deeling? — Nadere aanwijzing der moeielijkheid, maar ook der mogelijkheid om de genadewerking Gods als zoodanig met genoegzame zekerheid te onderkennen. — Nauw verband van dit leerstuk met onze verootmoediging, vertroosting en heiliging.

§ 123.

Haar Omvang.

De Omvang der goddelijke genadewerking strekt zich uit over geheel het in- en uitwendig leven van den mensch, den zondaar, den christen. Alleen door haren invloed wordt de Aanvang van het geestelijk leven verklaard, de Voortgang bevorderd, de Voltooing ten volle gewaarborgd. In het eerste opzicht hebben wij van voorbereidende, in het tweede van verlossende, in het derde van bewarende en alles overwinnende genade te spreken.

1. Niet ten onrechte heeft iemand Gods genade in Christus de morgen- en avondzon van het christelijk leven genoemd. Gereed om haren omvang van naderbij gade te slaan, kunnen wij alzoo niet beter, dan den ontwikkelingsgang van dat leven bij het licht van de openbaring dezer genade beschouwen. Intusschen behoort hierbij aanstonds op den voorgrond te staan, dat de onderscheiding, die wij duidelijkheidshalve tusschen verschillende werkingen der genade Gods moeten maken, in geen geval als scherpe afscheiding, veelmin als tegenstelling tusschen de eene en de andere zijde dier werkzaamheid mag opgevat worden. Hier heeft veeleer iets dergelijks plaats, als bij de leer van Gods eigenschappen; ook waar het licht der hoogste volkomenheid voor ons oog in verschillende kleuren zich breekt, is de volkomenheid zélve onscheidbaar en onveranderlijk één. Zoo is en blijft het ééne en dezelfde genade, die zich in onderscheiden trappen en tijdperken van het menschelijk en christelijk leven verheerlijkt, maar de veelheid harer werkingen maakt afzonderlijke beschouwing van den rijkdom harer gaven

noodzakelijk. Zonder in breede kritiek van anderer voorstelling te treden, of de talloze verdeelingen en onderverdeelingen van dit gebied uit vroeger tijd te vermelden, volgen wij eenvoudig de aangedeuide historische lijn. Ten deele komen hier natuurlijk dezelfde zaken ter sprake, als in de vorige Afdeeling, maar thans van een andere zijde gezien.

2. Reeds de Aanvang van het geestelijk leven laat zich, naar de vereende getuigenis van Schrift en ervaring, allen uit de heilrijke werking van Gods genade verklaren. „Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus coöperatur perficiens” (Augustinus). Niet de mensch begint met van zijne zijde te vragen naar God, maar God zoekt en roept genadig den mensch, die onderdaan van zijn Koninkrijk wordt. Wij moeten hier verwijzen naar wat vroeger over de voorverordineering ten eeuwigen leven gezegd is (§ 81), maar slaan wij nu verder op de leiding en ervaring van den zondaar het oog, in wien het goddelijk heilsplan geheel verwerkelijkt wordt, een keten ontdekken wij, uit onderscheiden schakelen samengesmeed, maar waarvan iedere schakel het merk der Genade vertoont. Dit is reeds dadelijk het geval met de eerste, de voorbereidende genade (*gratia praeveniens*), waarvan het gebied door de nieuwere Dogmatiek, meer dan soms door de oude, te recht met bijzondere opmerkzaamheid wordt gadeslagen. Tot dat gebied brengen wij alles, wat tot den aanvang des nieuwen levens in de kleine wereld daarbinnen den weg baant, of dien aanvang in eenig opzicht bevordert. De Heer-zelf wijst er op, dat niemand tot Hem kán komen, tenzij de Vader hem trekke (Joh. 6:44). Waar men dus waarlijk tot Hem komt, geschiedt dit tengevolge dier genadige trekking, die innerlijk ervaren, verstaan en gehoorzaamd is. Wie terugziet op de eerste aanvangen van zijn geestelijk leven kan niet alles even duidelijk meer onderscheiden: de eerste levenskiem blijft ook op dit gebied geheimzinnig; de anatoom kan hem niet ontleden, slechts de physioloog tot zekere hoogte hem waarnemen. Maar zooveel blijkt toch terstond, dat indrukken, ontmoetingen, ervaringen, geheel of grootendeels onafhankelijk van onzen eigen wil, hebben moeten medewerken om ons dáar te brengen, waar wij schier onwillekeurig gebracht zijn en het eerst den Christus gevonden hebben. Menig uit- of inwendig bezwaar stond de overgave aan, de gemeenschap met, het leven voor Hem in den weg; zoo die waarlijk uit den weg zijn geruimd, wij zelven weten best, dat het niet door ónze wijsheid of kracht is geweest. Wij hebben niet

ons-zelfen van zonde overtuigd, dat heeft de Geest der waarheid gedaan (Joh. 16:8); wij hebben niet uit ons zelfen naar het heil in Christus gedorst en gehonger, maar een hogere levensmacht, die ons ten goede gedachtig was, heeft hierbinnen het vroeger ongekend gevoel eener onafwijsbare behoefte doen spreken. Wel mocht Paulus met alle geloovigen den Vader danken, die hen bekwaam gemaakt had (τῷ ἰκανώσαντι ἡμᾶς) om deel te hebben aan de erve der heiligen in het licht (Col. 1:12). Van de Alfa tot de Omega moet zijne genade de eer voor ieder persoonlijk deelgenootschap aan het heil in Christus ontvangen.

3. Bepaald is aan deze genade Gods de Roeping des zondaars tot de zegeningen van het Godsrijk te danken. Gedurig in het Evangelie als eene der grootste weldaden voorgesteld (1 Cor. 1:9. 2 Thess. 1:11. 2 Petr. 1:3), mag zij in zeker opzicht de overgang tusschen de Voorbereidende en de Verlossende genade genaamd worden. Als de akker genoegzaam is toebereid, strooit de hemelsche Landman het zaad, dat onvergankelijke vruchten moet dragen. Met reden leert ons de Dogmatiek eene algemeene of uitwendige, van de bijzondere of inwendige roeping Gods onderscheiden. De eerste is die, welke van Godswege tot allen gebracht wordt, en zoo ondubbelzinnig, ernstig gemeend en nadrukkelijk is, dat niemand, die onder de prediking van het Evangelie leeft, zijne ongehoorzaamheid verontschuldigen kan. Om dit laatste, en te gelijk den ernst van Gods wil tot behoudenis der geheele wereld te staven heeft de Dogmatiek er vroeger wel eens grooten nadruk op gelegd, dat die roeping principiëel tot driemaal toe, in en door Adam, Noach en de Apostelen des Heeren, tot alle menschen gekomen is (Rom. 10:18), gelijk nog zelfs een pas gestorven Luthersch Godgeleerde onzer eeuw (Löhe) ter wille van het stelsel beweerde, dat het Evangelie door enkele Apostelen in Amerika verkondigd zou zijn. Dat echter een vaag gerucht der Heilsopenbaring, voor zoover het al tot sommigen gekomen mocht zijn, nog geen eigenlijk gezegde roeping mag heeten, valt in het oog. Wie het derhalve om dogmatische redenen wenschelijk acht, de volstreckte algemeenheid der goddelijke roeping te handhaven, zal wél doen het oog minder in het voorleden, dan in de toekomst te slaan, en daarbij vooral aan de bestemming van het Christendom tot wereldgodsdienst te denken. „Die allgemeine Berufung ist nicht eine Thatsache sondern eine Forderung, deren Verwirklichung der Glaube Gott anheimstellen muss” (Kahnis).

Van deze algemeene is echter die bijzondere genade wel onderscheiden, waarvan o. a. de Apostel spreekt in het woord: „die Hij te voren verordineerd heeft, dezen heeft Hij ook geroepen” (Rom. 8:30). Hij bedoelt daarmede het voorrecht van den mensch, bij wien deze roeping zoodanigen weerklank gevonden heeft, dat zij in hem tot waarheid en leven geworden is. Zeker, de Heer des huizes dwingt allen om in te komen, maar niet weinigen blijven zich verontschuldigen (Luk. 14:18—23). Waar echter die weerstand zwicht, en het hart waarlijk gewillig geworden is, daar leeren ons Schrift en ervaring in die heugelijke verandering een werk der genade erkennen. Ook die innerlijke ontvangbaarheid des gemoeds, tengevolge waarvan het gereedelijk aanneemt, wat anderen afwijzen, is niet buiten haren zegenrijken invloed ontstaan. Het is de Heer, die niet slechts Lydia, schijnbaar toevallig, met Paulus in aanraking brengt, maar die ook haar hart ontsluit om op zijne woorden te letten (Hand. 16:14). Waarom juist het hare, en op dat oogenblik ook het hart van anderen niet? Ook wanneer wij aannemen, dat bij de laatsten, niet buiten eigen schuld, de noodige receptiviteit werd gemist, kunnen wij niet anders antwoorden dan: „habet Deus suas horas et moras.” De roeping tot het Godsrijk heeft hare tijden en stonden (Matth. 20:1—7), maar zoo zij wordt verstaan en gehoorzaamd, het is, omdat hierbinnen een hooger Hephata klonk (Matth. 7:34). „Die Erweckung ist eine Heimsuchung des Geistes mit dem mächtigen Ruf der Gnade” (Martensen). Het opstandingswoord ruischt over ieder zondegraf luide (Eph. 5:14); maar tot ware, eigenlijke opstandingsdaad komt het niet, zonder diezelfde levenwekkende Godskracht, die eenmaal den Christus heeft opgewekt (Eph. 1:19, 20). Natuurlijk is hier geen sprake van eenigen mechanischen dwang, maar toch van eene werking Gods, die juist aan dezen zondaar, in onderscheiding van een anderen zondaar, te beurt valt en hem „den machtigen stoot tot eene eeuwige beweging” ervaren doet. De tijd wanneer, de wijze waarop, de middelen waardoor dit geschiedt, bieden ons het onafzienbaar schouwtooneel eener heerlijke verscheidenheid aan. Men vergelijke uit dit oogpunt de geschiedenis van Paulus en Cornelius, Lydia en den Stokbewaarder, van Justinus en Augustinus, van Luther en Calvijn, van Spener en Zinzendorf, en men zal rijke stof ontvangen om van de „spelingen” der Opperste wijsheid ook op het gebied der geestelijke wereld te spreken. In zoover mag de „Gratia particularis” te gelijk eene treffende openbaring der „Providentia spe-

cialissima" heeten. Het is even verkeerd, zulke bijzondere leidingen louter denkbeeldig, als die voor allen in gelijke mate noodig en herkenbaar te noemen. De een wordt langs harde, de ander langs zachte wegen tot hetzelfde einddoel geleid. Maar genoeg, waar niet slechts een vluchtig wenschen, maar het ware willen gewerkt is, dat de kiem en kracht van het Gode welgevallig handelen wordt, daar is met eerbiedigen dank een eigen werk Gods te erkennen (Phil. 2:13). „Volumus, quia datum est ut velimus" (Beza).

4. Niet minder begroeten wij eene openbaring derzelfde macht, waar de voorbereidende nu geheel in de verlossende genade is overgegaan, en deze weldra verder in verschillende stadiën voortschrijdt. De eerste daarvan is de Verlichting (Φωτισμός, illuminatio), die deels reeds aan het aanvaarden der uitwendige roeping voorafging, deels daaruit noodzakelijk volgt. Zij is die werking des H. Geestes, door welke de zondaar bij aanvang en voortgang tot heldere kennis van de waarheid in Christus gebracht wordt. Ook hier is het de Heer, die beide het ziende oog en het hoorend oor heeft gemaakt (Spreuk. 20:12, verg. Ps. 119:18). Men noeme deze genadewerking niet overtollig, daar immers de zondaar een redelijk en zedelijk wezen gebleven is. Er is een hemelsbreed onderscheid tusschen een verstandelijk weten en een waarachtig kennen der waarheid, dat wijs tot zaligheid maakt. Bij dit laatste, waarom het hier uitsluitend te doen is, mag zelfs het vroeger gedeeltelijk weten een nog-niet kennen genaamd worden (Joh. 1:31), omdat het eene vrucht is van hoogere openbaring des Geestes (Matth. 16:17). Het is deze hoogere verlichting, waardoor de Apostelen in staat gesteld waren het Evangelie te prediken (2 Cor. 4:6), maar die tevens in hare mate de voortdurende behoefte en het onschatbaar voorrecht van alle geloovigen is (Eph. 1:17, 18). Het onderscheid tusschen wat de wereld verlichting heet, en wat alzoo als gave der genade geroemd mag worden, blijkt bij elke vergelijking op nieuw. De laatste is uitsluitend de bronwel dier levende en vruchtbare kennis, beide van de Wet en het Evangelie, waardoor ook het kind leert verstaan, wat den wijze en verstandige in eigen oog is verborgen (Matth. 11:25, 26). De waarlijk geloovende wordt dientengevolge op geestelijk gebied de wetende (Gnosticus) bij uitnemendheid, die waarheid van dwaling met juisten tact onderscheidt, en niet noodig heeft dat iemand hem leere (1 Joh. 2:20, 27, verg. 1 Cor. 2:15). Wat hem ten deele valt is niet enkel een uitwendige bestraling met de Evangeliezon, als van den wand, die het licht weerkaatst,

zonder dat hij het zelf in zich opneemt (álluminatio), maar innerlijke doordringing met dat licht, dat één is met het waarachtige leven, Joh. 1:4 (ílluminatio). Natuurlijk heeft zij hare verschillende graden, zoowel wat den omvang, als wat de juist- en helderheid der kennis betreft. Zij grijpt trouwens doorgaans trapsgewijs plaats, eenigermate gelijk dit in het gewijd verhaal Mark. 8:22—26 op zinrijke wijze is afgebeeld. Zij kan zelfs door eigen schuld voor een tijdlang verloren gaan, omdat het zielsoog krank wordt, en van den hemelschen Arts vernieuwde genezing behoeft (Matth 6:23. Openb. 3:18). Wat meer is, daar is eene betrekkelijke verlichting, die voor geen gevaar van afval en verwerping behoedt (Hebr. 6:4—6). Waar intusschen het geschonkene trouw bewaard en gebruikt wordt, wordt het tevens beeld en profetie van de ure, dat het christelijk gelooven en weten wordt verwisseld door zalig aanschouwen (1 Cor. 13:12. 2 Cor. 5:7).

5. De zonde althans behoeft de verwezenlijking van dit uitzicht niet meer in den weg te staan. „Dien God geroepen heeft, dien heeft Hij ook gerechtvaardigd.” De Rechtvaardigmaking (justificatio, δικαιώσις) is die werking der genade Gods, waardoor Hij den zondaar van de schuld en straf der zonde ontslaat en in zijne gunst en vriendschap herstelt. Na hetgeen reeds vroeger (§ 111) over deze heilsweldaad werd gezegd, kunnen wij betrekkelijk kort zijn. Alleen moet hier, tegenover de begripsverwarring van de zijde der Roomsche kerk, het onderscheid tusschen rechtvaardigmaking en heiligmaking niet uit het oog verloren, en de eerste bepaald als die rechterlijke handeling Gods (actio forensis) worden opgevat, waardoor Hij de volmaakte gerechtigheid van Christus den waarlijk geloovige toerekent. Niet in physischen zin is het woord te verstaan, zoodat de gerechtigheid en heiligheid van Christus den zijnen als ingestort wordt (justitia infusa), maar in metaphysischen, zoodat God den zondaar, niettegenstaande zijne volstreckte onwaardigheid, aanziet en aanneemt in Christus, die zelf voor God zijne éénige gerechtigheid is. Hij, die alzoo den zondaar rechtvaardigt (ὁ Δικαίων), is God alleen naar den rijkdom zijner genade; bij die rechtvaardiging zelve (δικαίωσις) gaat uit den aard der zaak de (negatieve) kwijtschelding der zondeschuld met de (positieve) herstelling in het heil van Gods gemeenschap gepaard, en de toestand, waarin de begenadigde dientengevolge wordt overgebracht (δικαιοσύνη), is niets minder dan een staat van zedelijke rechtheid voor God. Op naturalistisch standpunt is natuurlijk deze geheele leer de on-

gerijmdheid zelve, en wordt dan ook in onzen tijd den zondaar dit Evangelie verkondigd: „als men van vergeving van zonden spreekt, plaatst men zich achttien à twintig eeuwen achteruit.” Op Evangelisch-hervormd integendeel is zij de kroon en kern van al Gods weldaden en de stof van een eeuwig triomfied (Rom. 8:33). — Zoo wij haar hier nogmaals ter sprake brengen, het is omdat de genade Gods niet slechts de bronwel is van het heil der verlossing op zichzelf, maar zeer bepaald ook de oorzaak van dat zaligmakend geloof, dat ons Christus en zijne verzoening deelachtig maakt. Ook hier vereenigt zich wederom de stem der christelijke levenservaring met die van de Schrift des N. V., Phil. 1:29. 1 Cor. 12:3, 9. 2 Cor. 4:13. Eph. 3:16, 17. Col. 2:12, en der kerkelijke belijdenis („Heid. Cat.” Antw. 65. „Ned. Gel.” Art. 24). Dat men zalig wordt uit genade door het geloof, het is niet uit ons, maar Gods gave (Eph. 2:8). Hiermede strijdt niet, dat op sommige plaatsen der H. Schrift het ontvangen des H. Geestes als vrucht des geloofs wordt beschreven (Hand. 2:38. Gal. 3:2. Eph. 1:13), want hier wordt van de gave des H. Geestes gesproken, die van den Gever zelve wel onderscheiden moet worden, en het geloof, tengevolge waarvan men deze onschatbare gave in zich ontvangt, is en blijft daarom niettemin een goddelijk genadegeschenk. Mits men slechts wel onderscheide en bepale, mag de H. Geest zoowel werkmeester als vrucht genoemd worden van het zaligmakend geloof. Bepaaldelijk mag men naar de Schrift aan Hem die innige vereeniging (unio mystica) der geloovigen met den Heer en elkander dank weten, waardoor zij te zamen met Hem één lichaam zijn (1 Cor. 6:17. Eph. 4:4). Het spreekt van zelf, dat hier van geene vereeniging sprake is in een pantheistischen zin, maar toch van zulk eene nauwe verbintenis, dat Christus zélf kan gezegd worden in de zijnen te wonen en te werken met zijne levenwekkende kracht, omdat zij met Hem te zamen door éenen Geest zijn beziel.

6. Waar, tengevolge dezer innerlijke levensgemeenschap, de rechtvaardiging des zondaars uit genade een ob- en subjektief vol-dongen feit is, daar wordt wederom uit diezelfde bron eene andere weldaad, de Heiligmaking des verlost en geboren. De heiliging (sanctificatio, ἁγιασμός) is de werkzaamheid der genade Gods, die den geloovige al meer en meer van de zonde reinigt, en naar het beeld van Christus vernieuwt. Reeds hebben wij den eisch der heiligmaking in al haren omvang (§ 120) leeren kennen, maar het is er ver van verwijderd, dat het volbrengen van dien eisch in

eigen kracht wordt gevorderd. Reeds de bekeering, hoe dringend ook geëischt, is niet enkel een gebod, maar te gelijk eene belofte, waarvan de vervulling kan afgesmeekt worden (Ezech. 36:26, 27. Klaagl. 5:21. Hand. 11:18). Waar de zondaar vernieuwd wordt tot een eersteling der schepselen Gods, daar wordt te gelijk de vrucht gezien van een heilig en liefderijk welbehagen (Jak. 1:18), waardoor niet alleen het willen, maar ook het volbrengen in den van zichzelve machtelozen mensch is gewerkt (Phil. 2:13). Ook hier is de christelijke levenservaring in de schoonste harmonie met de uitspraken der H. Schrift, die overal getuigt, dat het God is, door wiens genade het werk dezer heiligmaking volbracht wordt (1 Thess. 5:23. 2 Thess. 1:3). Levende in gemeenschap met den gestorven en opgewekten Christus, ontvangt de christen in steeds toenemende mate genadegaven (*χρισματα*), waarvan de verscheidenheid groot, maar de strekking altijd dezelfde is, om hem namelijk al meer der goddelijke natuur deelachtig te maken (2 Petr. 1:4). Ongetwijfeld neemt het waarachtig christelijk leven van tijd tot tijd in veerkracht en zelfstandigheid toe, maar niet ééne trap van ontwikkeling, waarop de heiligende kracht der genade geheel ontbeerd worden kan. Integendeel, slechts door deze wordt iedere voortgang gewaarborgd; de Geest, die eerst levensbeginsel was, wordt steeds meer de inwonende levenskracht, en al de christelijke deugden, waarin zich het geloof openbaart, heeten te zamen, in onderscheiding van de vele werken des vleesch, de Vrucht des Geestes (Gal. 5:22), omdat zij de innerlijke éénheid van een leven vertoonen, op een hooger dan bloot natuurlijken wortel gegroeid.

7. Zoo nadert het christelijk leven steeds meer zijne gewenschte voltooiing, waarbij de voorbereidende en verlossende te gelijk het karakter van Bewarende en alles Overwinnende genade vertoont. — Door hare kracht wordt de christen steeds meer in de gemeenschap met Christus bevestigd. Onnoodig alles te herhalen, wat reeds (§ 121) over de volharding der heiligen werd in het midden gebracht, maar niet overbodig de opmerking, dat de zorg van God, waardoor deze bewaring verzekerd is, te gelijk openbaring en eindtriomf der hoogste genade mag heeten. Het is die genade toch, die den waarlijk geloovige duurzaam behoedt althans voor zoodanige afwijking, waardoor zijne persoonlijke gemeenschap met Christus geheel vernietigd zou worden. Niet, dat zich de christen tot het voleindigen der heiligmaking als met onwederstandelijk geweld genoodzaakt zou zien. Integendeel, ook hier blijft het gelden, „dass

der heilige Geist als Persönlichkeit der Persönlichkeit des Menschen nie das mindeste Gewalt anthun kann, aber auch, dass er ihr unendlich überlegen ist, jedoch in seiner Art, im Gebiete der Liebe, der Freiheit, wo die Unwiderstehlichkeit sich eben bewährt als die absolute befreiende Macht" (Lange). Aan deze zedelijke overmacht der genade, niet aan de deugdelijkheid zijner eigene natuur, heeft het geloof het te danken, zoo het, ook bij zwaren strijd, niet uit zijne vastigheid uitgerukt wordt (Luk. 22:32, verg. 2 Petr. 3:17). Bij zoo veel, dat geest en hart beurtelings drukt en bedwelmt, verdient eene bewaring, zoo zorgvuldig, bestendig en zegenrijk, in zekeren zin inderdaad niet minder dan een zedelijk wonder te heeten.

8. Te gelijk wordt de christen door deze genade Gods steeds meer van zijn heilsstaat verzekerd. Aan haar toch dankt hij de blijde gewisheid zijner kinderlijke betrekking tot God en der liefde Gods, die in zijn hart is uitgestort door den H. Geest (Rom. 5:5. 8:16). In een anderen vorm wordt door den Apostel dezelfde gedachte geuit, wanneer hij van de verzegeling der geloovigen door dien Geest tot den dag der verlossing gewaagt (Eph. 4:30. 2 Cor. 1:22. 5:5). Gelijk het zegel des schrijvers het teeken is van de echtheid eens briefs, en dus ook van de betrouwbaarheid der daarin vervatte belofte, zoo is de Geest des levens in ons het waarmerk des geloofs, maar tevens het onderpand zijner dicht aanstaande bekroning. Op de vraag, of de christen reeds hier van zijne toekomstige zaligheid verzekerd kan zijn, kán de Roomsche kerk op haar standpunt onmogelijk anders dan een ontkennend antwoord doen hooren. Waar men door de werken gerechtvaardigd wil worden, zal men nimmer gerust zijn, daar de natuurlijke vrees voor een onafzienbaar te kort zich nooit geheel verwijderen laat. Wie echter volkomenlijk hoopt op de genade (1 Petr. 1:13), en bouwt op deze alléén, mag zich tevens beschouwen, als met Christas niet slechts opgewekt, maar ook alreede in den hemel gezet, Eph. 2:5, 6 (verg. „Heid. Cat." Antw. 58). Geen wonder, dat de Apostolische schrijvers niet slechts deze volle verzekerdheid des geloofs nadrukkelijk uitspreken, maar ook de gemeente vermanen daarnaar voortdurend te streven (Rom. 8:38, 39. Hebr. 6:11), gelijk dan ook de Hervormers, inzonderheid Calvijn, daarop, als wenschelijk en noodzakelijk, den hoogsten nadruk legden. Waar zij op den éénigen vasten grond is gebouwd, daar verdient zij evenmin het verwijt van ijdelen hoogmoed, als van ijelhoofdige dweeperij, dat zij

niet zelden heeft uitgelokt. Immers niet op eenige voorgewende bijzondere openbaring is deze verzekerdheid der hope gegrond, maar eenvoudig vloeit zij voort uit het geloof in Gods eeuwige trouw, en vindt haren vasten grond in de getuigenis des H. Geestes inwendig, terwijl de vruchten des Geestes bewijzen, dat hier iets meer is dan de uitspraak van jammerlijk zelfbedrog. (Verg. „Can. Dord.” V.). Nu en dan beneveld, niet zelden ook door eigen schuld voor een tijd onderdrukt, verheft deze gewisheid zich inzonderheid in dagen van strijd en beproeving bij enkelen tot een glansrijke hoogte, en waar zij bij anderen geheel of grootendeels wordt gemist, het is alleen de vrucht van hun ongeloof, dat hen verhindert overvloedig in de hope te zijn door de kracht des H. Geestes (Rom. 15:13).

9. Die hoop kán niet beschamen, omdat zij Gods Woord tot grond, zijn Geest tot innerlijk onderpand heeft. „Die Hij gerechtvaardigd heeft, die heeft Hij (hier alreede in beginsel) verheerlijkt.” Voert dat groote woord (Rom. 8:30) ons reeds óver de grenzen van het Dezerzijds heen, toch houden wij het ook hier niet terug, omdat het uitspreekt, niet enkel wat de christen eenmaal zál zijn, maar wat hij hier werkelijk in beginsel reeds is. „In einem individuellen Menschenleben, das wirklich Gott angehört, müssen sich letztlich alle Dissonanzen legen” (Rothe). Daarmede is niet gezegd, dat geene tijdelijke storingen en afwijkingen den vollen triomf der genade in het hart aanmerkelijk kunnen vertragen. Maar toch, wat reeds het diepst bewustzijn des christens verkondigt, dat het hem volstrekt onmogelijk zijn zou zich geheel los te scheuren van zijne innerlijke betrekking tot Christus, het is hem nog veel stelliger door de belofte van Gods genade gewaarborgd, als door den vinger des H. Geestes op de tafelen zijns harten geschreven. Een voorgevoel, ja zelfs eene zekere afschaduwing dier verheerlijking wordt dan ook niet zelden reeds hier beneden bij verder gevorderde geloovigen of godvruchtig stervenden aangetroffen, die den hoogsten geloofsroem ontlokt. Dat ook deze geloofsroem aanstoot kan geven is zeker, „sed si de veritate scandalum sumitur, utilius permittitur nasci scandalum, quam veritas relinquatur” (Gregorius Magnus). Het welgegrond bewustzijn, dat de genade Gods tot den einde toe de polsslag blijft van ieder geestelijk leven, en dat zij eindelijk niet missen zal haar eigen werk te bekronen, is eene onuitputtelijke bronwel van vertroosting en heiliging tevens, en ontlokt een Amen op het woord des Apostels: „waar is dan de roem? hij is uitgesloten!” (Rom. 3:27).

Verg. *R. Engels, Geloofsroem (1835). W. Muurling, Kan de christen van zijn toekomst. geluksstaat reeds hier verzekerd zijn? in Waarh. in L. 1842, IV. C. Braune, Die Sünde der Wiedergeborenen, Theol. Stud. u. Krit. 1847, II. *D. Chantepie de la Saussaye, Rechtvaardiging — door welk geloof? In het Tijdschr. Ernst en Vrede, II. (1854) bl. 117 en verv. Zie voorts de Schrr., aangeh. onder § 119 en 122, waarbij men nog voege het Program van Lange, De electione, quomodo accuratius sit definiendum (1854), en vooral *H. Martensen, Katholicismus und Protestantismus (1874) S. 183 ff.

Vraagpunten: De catena salutis, Rom. 8:30. — Zin en waarheid van het woord des Heeren, Joh. 6:44, 45. — Wat beteekent Matth. 22:14? — Bekleedt de leer der Genade Gods dezelfde plaats in het onderwijs van ál de Schrijvers des N. V.? — Wat is het einddoel, dat deze Genade bij al haren arbeid zich voorstelt, en waarom bereikt zij dat einddoel langs zoo verschillende wegen? — Het hoog gewicht van de leer der gratia praeveniens. — Welke waarde aan dusgenaamde „Opwekkingen” (Revivals) te hechten? — Het verschil tusschen de Roomsche, Protestant-sche en Krypto-katholieke voorstelling van de rechtvaardiging des zondaars voor God. — Is Christus vóór ons of Christus in ons de laatste grond onzer hoop? — De lis terministica der 17^e en 18^e eeuw. — Wat bedoelt het woord Joh. 1:16, verg. de *περισσεία τῆς χάριτος*, Rom. 5:17? — Is het ook mogelijk, de genade Gods te vergeefs te ontvangen (2 Cor. 6:1)?

§ 124.

Haar karakter.

De wijze, waarop de genade Gods al het geestelijk goede in ons werkt en versterkt, heeft uit den aard der zaak menige hoogst raadselachtige zijde. Echter blijkt het telkens op nieuw, dat zij geheel in overeenstemming is, aan de eene zijde met de hooge majesteit Gods, aan den anderen kant met den aanleg, de behoefte en de bestemming des menschen, en uit dien hoofde een volkomen Godewaardig karakter vertoont.

1. Dat werkelijk de genade Gods in geheel de ontwikkelings-geschiedenis van het geestelijk leven eene boven alles belangrijke plaats bekleedt, laat zich na al het gezegde onmogelijk loochenen.

Te minder kan de vraag worden afgewezen naar de wijze, waarop die genade werkt, en de wetten, die zij bij hare gaven en openbaringen volgt. Eene vraag, op zichzelve geoorloofd, en voor het denkend geloof van onmiskenbaar belang, maar tevens uit den aard der zaak zoo weinig voor volledige oplossing vatbaar, dat wie ons deze laatste beloofde reeds terstond meer wantrouwen, dan blijdschap zou wekken. Toch mogen wij ons niet onttrekken aan hare bescheiden bespreking, dankbaar gebruik makende van het licht, door Evangelie en Ervaring ontstoken, maar tevens op onze hoede tegen alle dor Dogmatisme, dat steenen voor brood dreigt te geven. Al leidt die bespreking ook niet tot eene slotsom, die in ieder opzicht bevredigt, daarom behoeft zij nog in geenen deele onvruchtbaar of onbelangrijk te zijn. „Quand la science est arrivée au point de nous rendre nos ténèbres visibles, elle nous a rendu en certaines matières le plus grand service, que nous puissions attendre d'elle” (Vinet).

2. En dan valt het terstond in het oog, dat de genadewerking, waarvan hier sprake is, in den meest eigenlijken zin bovennatuurlijk van oorsprong mag heeten, m. a. w., dat de toebrenging en heiliging des zondaars niet de vrucht is der genademiddelen op zichzelve, hoe goed en voortreffelijk ook, maar alleen van de genade Gods, die zélve voortdurend en rechtstreeks dóor deze van Hem verordende middelen werkt. Ook hier gebruiken wij het woord bovennatuurlijk, in den zin niet slechts van bovenzinnelijk, maar van bovenkreatuurlijk, ter aanduiding eener werking, die óp den mensch geschiedt, maar niet úit den mensch, ja uit niets eindigs alleen geheel verklaard worden kan. Reeds stonden wij bij de bedenking stil, dat zulk eene bovennatuurlijke werking, hetzij onmogelijk, hetzij in ieder geval onherkenbaar zou wezen (§ 112). Die stelling, schijnbaar wijsgeerig, is even vernederend voor God als voor den mensch, die aan zijnen Maker verwant is, en tegenover haar durven wij vrijmoedig eene andere plaatsen: het zou onnatuurlijk zijn, in den hoogerzin des woords, op dit gebied het Bovennatuurlijke niet te erkennen. Alleen zie men ook hier toe, dat men het woord Bovennatuurlijk niet in den zin van volstrekt Onmiddellijk opvatte; God is en blijft de éénige fontein alles goeds, doch dat goede stroomt ons toe door tallooze van Hem beschikte kanalen, die echter in geen geval zelfstandige sprinkaders zijn. Het is niet Lydia, die zelve; niet Paulus, die het hart van Lydia, maar de Heer, die dat hart voor en onder de prediking

van Paulus ontsluit. Zulk eene genadewerking moet uit den aard der zaak een geheimzinnig karakter vertoonen, en aan de vraag der Oudheid, Job 11:7—9, doen denken. Toch geldt ook hier de regel, dat de duisterheid van het Hoe de gewisheid van het Dat niet vernietigt, wanneer voor het laatste in Schrift en Ervaring voldoende gronden aanwezig zijn. Dit nu is hier het geval; het is overal eene bovennatuurlijke, in den letterlijken zin des woords goddelijke, boven alle eindige kracht verheven genade, die hier beloofd en afgesmeekt, verleend en dankbaar erkend wordt, en ieder zondaar, die in waarheid bekeerd is, weet best, dat hij dit in het laatste ressort evenmin aan zichzelf als aan eenig schepsel te danken heeft. Zeker, om bij het goede, dat in ons gewerkt wordt, de gevolgtrekking te maken: niet uit u, maar uit God, moet men reeds staan op het standpunt des geloofs aan een persoonlijk levenden God. Maar dat standpunt is dan toch ook waarlijk in geen enkel opzicht onredelijk, en de stelling, dat, waar geestelijke dood in geestelijk leven is omgeschapen, eene hoogere Macht heeft gewerkt, laat zich voldoende rechtvaardigen. Juist de ervaring bewijst, dat op bloot natuurlijken weg wel ontwikkeling en voortgang op dezelfde lijn, maar geen waarachtig nieuwe levensaanvang verkregen wordt. Het Naturalisme loochent dan ook in beginsel de mogelijkheid eener waarachtige wedergeboorte, en sluit zichzelf daarmee den weg tot het koninkrijk Gods. Noemt Strauss het ergens (II. S. 457) „theoretisch eine Art von Wahnsinn, himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen und ihnen anfühlen zu wollen, dass sie Wirkungen der Gnade, nicht der Natur sind,” men kan zich niet onschuldiger wreken, dan door hem en zijne echo's een aanval van dien „waanzin” te wenschen, waaraan het koninkrijk Gods zijne Apostelen en Profeten te danken heeft.

3. Immers, wat oorspronkelijk buiten den mensch begint, is allerm minst bestemd ook buiten den mensch voort te gaan en vol-eindigd te worden. Redelijk van aard is de genadewerking, die wij eerbiedig beschouwen. Zij is dit reeds dadelijk daarom, omdat zij in den regel niet anders dan middellijk plaats grijpt. Welke de middelen zijn, waarvan zich Gods genade bij de bekeering en heiliging des zondaars bedient, zal later besproken worden; hier is het alleen om het beginsel-zelf ons te doen, waardoor terstond elke magische of mechanische voorstelling met nadruk wordt afgewezen. Dezelfde Apostel, die op God als Gever des wasdoms wijst, vermeldt te gelijk planten en natmaken als onmisbare voorwaarden,

waarop zich de wasdom laat wachten (1 Cor. 3:6, 7). Zoo krachtig mogelijk hebben dan ook de Hervormers zich bij verschillende gelegenheden tegen de leer der zoogenaamde Enthusiasten verklaard, die zich op inspraken des Geestes buiten het beschreven Godswoord beriepen. Geen andere toon klinkt ons tegen in de Belijdenisschriften der Ned. Herv. kerk („H. C.” Antw. 65. „Ned. Gel.” Art. 24). Zelfs in die zeldzame gevallen, waarin wij geen middelen aanwijzen kunnen, hebben wij geen recht om in den objektieven en absoluten zin des woords van onmiddellijke werking te spreken. — Immers, de genadewerking Gods geschiedt geheel in overeenstemming met de redelijke en zedelijke natuur van den mensch. Op geen enkel punt is zij fatalistisch; overal bewandelt zij den psychologischen weg. Leert ons de Schrift (Spr. 21:1), dat God „des konings hart als waterbeken” geleidt, het verschil tusschen den waterstroom, die door den storm als een blinde kracht voortgestuwd wordt, en den mensch, die als redelijk en zedelijk wezen wordt voortgeleid, zonder dat zijne oorspronkelijke natuur wordt verkracht, mag niet voorbijgezien of klein geacht worden. Het blijkt o. a. ook daarin, dat God den zondaar slechts tragsgewijze van licht tot licht, van heerlijkheid tot heerlijkheid opvoert (2 Cor. 3:18. 2 Petr. 3:18). Geheel is hier het rijk der genade in harmonie met het rijk der uatuur (Mark. 4:26—29); gelijk het werk der schepping, zoo wordt ook dat der herschepping van den mensch en de menschheid in verschillende perioden voltooid. Het is bij dit punt eene bepaalde voortreffelijkheid der Gereformeerde boven de Luthersche Orthodoxie, wanneer, in onderscheiding dezer laatste, de eerste er zoo grooten nadruk op legt, dat God de menschen niet „als stokken en blokken” (*sicuti lapides et trunci*) behandelt. „Gelijk door den val de mensch niet heeft opgehouden mensch te zijn — — — zoo handelt ook deze goddelijke genade der wedergeboorte in de menschen niet als in stokken en blokken, en neemt ook den wil en zijne eigenschappen niet weg, maar maakt dien geestelijk levende, geneest, verbetert en buigt hem op eene wijze, die te gelijk liefelijk en krachtig is, zoodat, waar voorheen de oproerigheid en wederspanningheid des vleesches eene volstreckte heerschappij voerde, nu eene gewillige en oprechte gehoorzaamheid des geestes begint te heerschen” („Can. Dord.” Art. III en IV. § 16). God dwingt den mensch niet met mechanische macht, maar lokt, dringt en beweegt hem door de zedelijke kracht zijner liefde. Nergens leert óf de Schrift óf de kerk, dat de zondaar bij den aanvang

zijner bekeering ten eenenmale lijdelijk is. De stem, die tot opstaan roept, komt niet tot lijken, maar tot geestelijk dooden, waarin levensvatbaarheid overbleef (Joh. 5: 25. Luk. 15: 24); receptiviteit, ook waar aan geen spontaneïteit buiten den invloed der voorbereidende genade Gods valt te denken. Gods genade leidt den zondaar tot geloof, maar altijd zoo, dat diens geloovige overgave aan Christus zijne eigene persoonlijke daad is. „Nie scheint der Mensch starker von Gott bestimmt zu werden als in dem Gnaderuf, und doch ist gerade das der Ruf, der seine Freiheit aus der latenten Gestalt zur Actualität ruft” (Lange). — En wat nu eindelijk des christens heiligmaking betreft, hier geven beide Schrift en ervaring ons recht om niet slechts van eene werkende (gr. *operans*), maar van eene medewerkende genade Gods (gr. *coöperans*) in dezen zin te gewagen, dat het wel waarlijk ons eigen streven is, dat door God wordt gewekt en gekroond, zoodat de christen met volle recht een medearbeider Gods aan eigen en anderer zaligheid heeten mag (1 Cor. 3: 9. Phil. 2: 12, 13). Wel verre dus, dat eigen werkzaamheid hier uitgesloten zou zijn, wordt zij veeleer voorondersteld en geëischt (2 Cor. 7: 1. 1 Joh. 3: 3). De genade doet aan de oorspronkelijke (formeele) vrijheid geen afbreuk; ook deze is een geschenk van God, en God eerbiedigt zijn eigen werk in de menschheid. De werking der genade is essentiëel een bovennatuurlijke Godsdaad, maar die tot stand komt in den vorm van een psychologisch levensproces. God zoekt in den mensch het verborgen aanrakingspunt op, en behandelt hem, zelden naar zijn wensch, maar te wissel naar zijne individueële levensbehoefte. De genade heiligt het centrum der persoonlijkheid, en doet van daar het nieuwe leven geleidelijk uitstroomen naar ieder punt der peripherie. .

4. Reeds begint de werking der genade Gods voor ons oog te treden als hoogst verheven van gang, en onwillekeurig denken wij aan het beeld van den wind, Joh. 3: 8, door Jezus-zelfen gebezigd. Het wijst niet slechts op een enkel, maar op een drietal punten van overeenkomst, die telkens bij vernieuwing ons treffen. — Gelijk de werking van den wind, is die van den H. Geest tegenover alle menschelijke macht onbeperkt. De wind en de Geest, hij blaast „waarheen hij wil.” Voorzeker moeten wij, waar wij gewagen van Gods Souvereiniteit, alle denkbeeld van berispelijke willekeur afwijzen. Maar toch, gelijk de windvlaag nu uit dezen, dan uit genen hoek wordt vernomen, zonder dat menschelijk ver-

mogen haar binden of bannen kan, zoo werkt de Geest der vernieuwing met eene vrijheid, die zich door niets laat betwisten. Waarom dezen zondaar juist thans, waarom genen eerst veel later, of in het geheel niet tot het licht der waarheid geleid? Waarom voor het eene volk de roeping tot het Godsrijk in deze, voor het andere eerst in eene volgende eeuw? Al gelukt het ons tot zekere hoogte een antwoord te geven, het laatste, vaak het éénig antwoord moet telkens weer zijn: aldus behaagde het God, *Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή.* — Onverklaarbaar toch blijft de werking van den Geest en den wind: „gij weet niet, van waar hij komt, en waar hij henen gaat.” Geen voortgang der wetenschap heeft dat woord nog weersproken; zij kent tot zekere hoogte de wet, maar zoekt vruchteloos naar de wieg van den storm. En wederom, op geestelijk levensgebied: „non vult vagabundis speculationibus quaeri Deus” (Melanchthon). Elk geestelijk leven is als het natuurlijke in zijn diepsten gang een geheim, ondoorgrondelijk, toch niet onredelijk, omdat God tot ieder hart zijne eigene toegangen kent, terwijl bovendien Gods en des menschen geest aan elkander verwant zijn, gelijk de wind van geen andere natuur is, dan de lucht, die door hem wordt in beweging gezet. — Genoeg, dat de werking van Geest en wind aan beider uitkomst herkenbaar is: „gij hoort zijn geluid,” zegt de Heer. De persoonlijkheid blijft (§ 122, 3), maar geheel de levensrichting verandert; de nieuwe mensch is als de planeet, die in een geheel ander zonnestelsel wordt overgeplaatst. Zeker, 't is op zichzelf zeer denkbaar, dat een dweeper zich zonder reden inbeeldt eene hoogere werking ervaren te hebben. Maar toch, waar een vernieuwing tot stand komt, als waarvan het Evangelie en de ervaring van elken verlost zondaar getuigt (2 Cor. 5:17), daar dringt ons reeds het beginsel der toereikende reden om óf van alle verklaring afstand te doen, óf hier de realiteit der werking van de genade Gods te erkennen. Een oneindige rijkdom van genadegaven (Charismata) treedt door hare macht in het leven, door welke de oorspronkelijke aanleg onzer natuur, niet langer door de zonde beheerscht, op het schoonst verwerkelijkt wordt. En overweegt men nu ten slotte, van hoe hooge waarde ieder dezer ontelbare Charismata voor den bezitter zelve, voor het Godsrijk, voor heel de wereld kan worden en werkelijk wordt, niet lichtelijk wordt men moede de Apostolische roemtaal, Eph. 1:3, uit een bewogen hart te herhalen.

5. Altijd werd in het gezegde voorondersteld, dat de genade

Gods, den zondaar bewezen, niet ijdel was, en de ontvangen gave getrouw op woeker gezet is, want alleen hem die heeft wordt gegeven (Matth. 13:12). „Die Werke sind des Glaubens Nahrung, der Fleiss treuen Gebrauchs das Oel für die brennende Lampe; nichts schaffen in der Kraft der Gnade und keine Frucht bringen von ihrer Saat ist hinreichend zum Gerichte, welches wieder nimmt was man noch zu haben schien, aber es war schon das rechte Haben nicht mehr” (R. Stier). Waar echter deze wet wordt gehoorzaamd, daar blijkt eindelijk Gods genade ook zegevierend van kracht. Weder komen wij hier tot de groote strijdvrage op het gebied der Hervormings-theologie tusschen de Luthersche en de Calvinistische richting. Terwijl de Luthersche Symbolen beweerden, dat ook de gerechtvaardigde nog doodszonden kon begaan, en uit dien hoofde geheel de ontvangen genade verliezen, en zij dientengevolge de Anabaptistische stelling bestreden, dat de H. Geest nooit geheel van de geloovigen wijken kon, schaarden de Gereformeerden, op het voetspoor van Calvijn, zich juist aan de andere zijde. Tegenover de Remonstranten, die volhielden, dat de wijze der werking van de genade Gods niet onwederstaanbaar was, en zich daarbij op Hand. 7:51 en andere plaatsen beriepen, hielden de Dordsche Vaders vol („Can. Dordr.” III. IV. Art. 8), dat dit „niet anders is, dan alle krachtdadigheid der genade Gods in onze bekeering wegnemen, en aan den wil des menschen de werking des almachtigen Gods onderwerpen.” En inderdaad, hoe vaak misduid en misbruikt, kunnen wij niet anders dan in deze stelling, even als in die van de bewaring der heiligen, de uitdrukking eener even zekere als troostrijke waarheid erkennen. De werking toch des H. Geestes is in geen deele alleen eene „uiterlijke, zedelijke aanrading,” aan welke de mensch levenslang ieder oogenblik weerstand kan bieden, maar eene in waarheid goddelijke kracht, die volkomen in staat, en daarbij bestemd is over elken weerstand te zegevieren; niet slechts eene uitwendige werking op, maar eene inwendige in den mensch, die de kleine wereld, welke zij doordringt, ook van lieverlede geheel overheerscht. Dat de H. Geest lang kán wederstaan worden, en werkelijk wederstaan wordt, blijkt, gelijk uit de ervaring, uit Schriftuurplaatsen, als Hand. 7:51. Matth. 23:37 en andere, waaraan niets mag te kort gedaan worden. De mogelijkheid zelfs van een aanhoudenden weerstand vloeit voort uit het denkbeeld van ééne eeuwige, en dus ook onvergeeflijke zonde (Mark. 3:29. Hebr. 6:4—6). Maar deze uitzondering bevestigt veel meer

den tegenovergestelden regel, dan dat zij werkelijk in staat zou zijn dien omverre te stooten. Men moet tusschen een kwaadwilligen en een bloot-natuurlijken weerstand tegen de werking des H. Geestes (*resistentia malitiosa et naturalis*) wèl onderscheiden. Op de ontzettende mogelijkheid der eerste wezen wij reeds, maar ten aanzien der andere laat zich verwachten, dat dezelfde zon, die de klei verhardt en vruchteloos de steenen beschijnt, ook den ijssdam tot water ontbindt. „Die treuste Liebe sieget, am Ende fühlt man sie, weint bitterlich und schmieget sich kindlich an dein Knie” (Novalis). Namelijk, als men niet heeft opgehouden mensch te zijn, noch met eigen hand onophoudelijk daarbinnen verwoest en uitgerukt heeft, wat Gods genade had gebouwd en geplant. De uitdrukking: onwederstandelijke genade (*gratia irresistibilis*) moge wellicht minder gelukkig zijn, en gereedelijk aanleiding hebben gegeven om aan mechanischen dwang te doen denken: de zedelijk zegevierende kracht van Gods waarheid en genade op ieder ontvangbaar gemoed wordt op het stelligst door Schrift en ervaring gestaafd (verg. Jer. 23: 29. Matth. 13: 33. Phil. 1: 6. 2 Joh. vs. 2). De genade Gods is slechts onwederstaanbaar in dien zin, waarin de liefde onwederstaanbaar is, waaraan men vrijwillig zich overgeeft. Doch in dien zin blijkt zij het ook telkens in hen, wien zij het zedelijk onmogelijk maakt langer de verzenen tegen de prikkels te slaan, en viert zij haren triomf in en over elken zondaar, dien zij, soms zou men bijna zeggen: ondanks zichzelf behoudt.

6. Hoe onvolledig en gebrekkig ook, toch staaft het gezegde genoegzaam, dat de wijze, waarop Gods genade den zondaar bewerkt, geheel Godewaardig mag heeten. Vragen blijven hier gewis in menigte over, maar het zijn welbeschouwd geene andere, dan die ook ten aanzien der hoogstverschillende bedeeeling van tijdelijke gaven en geestelijke krachten zich voordoen, en ons telkens op nieuw overtuigen, dat Gods gerechtigheid, wijsheid en liefde niet naar bloot menschelijken maatstaf berekend moet worden. Allerminst vergete men, dat God aan niemand iets was verschuldigd: dat Hij tijd en eeuwigheid beide ter zijner rechtvaardiging vóór zich ziet, en dat in sommige gevallen het Apostolisch antwoord, Rom. 9: 20, het laatste en beste moet blijven. Het is een groote troost, dat de grenzen van onze daarom nog niet die van Gods gedachten en wegen zijn. Toch blijft het verlangen naar „meer licht” niet onnatuurlijk, en daarom bij de laatste vraag, naar de verhouding tusschen de genadewerking Gods en de zedelijke

vrijheid des menschen, het onderzoek gepast van de verschillende wijze, waarop men vroeger en later dit verband zich heeft voorgesteld. Daarna zal het noodig en mogelijk zijn, bij het licht van Schrift en ervaring, een eindoordeel uit te spreken.

Verg. *J. H. Scholten, t. a. p. II, bl. 496—501, 581—584. H. Martensen, Chr. Dogm. S. 398 ff. J. P. Lange, a. a. O. II. S. 1078 en Ed. Böhm's Art. Geistesgaben, in Herzog's R. E. IV. S. 735 ff. met de daar aangeh. Literatuur.

Vraagpunten: Verschil en verband van het natuurlijk en het boven-natuurlijk gebied. — In hoever is de uitdrukking vrije genade hier toe te laten, in hoever te verwerpen? — Wat beteekent Hand. 26:14, verg. Gal. 3:4? — Welke is de samenhang der Roomsche, Luthersche en Remonstrantsche voorstelling van de kracht der genade? — Welk misbruik kan van Antw. 60 van den Heid. Cat. gemaakt worden, en hoe dit best te bestrijden? — Mag de genade Gods gezegd worden, tot volstrekt élken prijs over den innerlijken weerstand te zegevieren?

§ 125.

Hare verschillende opvatting.

Door alle eeuwen der Christenheid heen heeft de denkende geest in meerdere of mindere mate het probleem van den samenhang dezer goddelijke genadewerking met de menschelijke vrijheid bepeinsd, doch daarbij meestal eenzijdig op den goddelijken, ten koste van den menschelijken, of wel op den menschelijken, ten koste van den goddelijken Factor gewicht gelegd, een verschijnsel, dat zich met reden betreuren, maar te gelijk voldoende verklaren laat. Ook na krachtige en eerbiedwaardige pogingen om beide leden der groote tegenstelling in hooger éénheid samen te vatten, heeft het vraagstuk tot dusver geene oplossing gevonden, die in ieder opzicht bevredigt.

1. Wanneer wij de geschiedenis van den strijd der christelijke kerk over Vrijheid en Genade in haar geheel overzien, dan is het zeker niet wel mogelijk, van scherp afgeronde perioden te spreken,

maar wel zien wij onderscheiden richtingen gedeeltelijk elkander vervangen, deels ook als evenwijdige lijnen korter of langer tijd nevens elkander geleidelijk voortloopen, wel waardig onze opmerkzaamheid tot zich te trekken. Tot één dezer richtingen kunnen alle strijders gebracht worden, terwijl het voorts vanzelf spreekt, dat hier geene volledigheid van opgave mogelijk is, maar slechts aanduiding der voornaamste verschijnselen.

2. In de Oude kerk, zoowel in de Oostersche als Westersche, zien wij vrijheid en genade nog beide onbeperkt névens elkander geplaatst. Heet het menschelijk willen alleen onvoldoende, het goddelijk werken geschiedt toch zonder eenigen dwang; wat er goeds in en door ons tot stand komt is het resultaat der samenwerking van beide factoren, waarvan de werkelijkheid wordt erkend, zonder dat men nog de mogelijkheid tot voorwerp van opzettelijk christelijk nadenken maakt. „A nobis initium est, ut Ille perficiat; meritum adipiscendae consummationis est ex initio voluntatis” (Hilarius). Over het geheel heerscht die denkwijze, die later als Semipelagiasche scherper zich afteekent, en hoezeer de genade Gods in het algemeen wordt erkend, wordt zij nog meer in verband gebracht met het weten, dan met het willen des menschen. Onwillekeurig denkt men soms aan het woord: „il y a des Pères de l'Eglise, qu'on devrait plutôt appeller enfans” (Pascal). Niets is nog geformuleerd; alles wordt nevens elkander genoemd, zonder dat de vraag naar hooger éénheid zich opdringt met onafwijsbare kracht. De korypheën van dit tijdperk zijn de voorloopers van zoovelen in later tijd, die op het standpunt van vage onbestemdheid zich plaatsen, hetzij omdat zij geen hooger bereikbaar achten, hetzij omdat zij aan dit hoogere geen onafwijsbare behoefte gevoelen.

3. Al spoedig echter zien wij de vrijheid eenzijdig, met miskenning der genade gehandhaafd. Pelagius, gelijk zijn medestander Coelestius, erkent eene vrijheid van den wil, aan Heidenen, Joden en Christenen eigen; natuurlijk, gelijk alles, van God afkomstig, maar toch van dien aard, dat de mensch door eigen kracht het goede kan willen. „Peccatum non naturae delectum, sed voluntatis.” Van 's menschen eigen wil hangt niet slechts het „velle”, maar ook het „perficere” af. Tot de genade rekent hij in ruimen zin de geheele goddelijke openbaring, met insluiting van de wet en van het voorbeeld des Heilands. Zoo leert de genade, wat wij te doen en te laten hebben, doch het volbrengen is niet uit haar, maar uit ons, hoezeer dan ook niet geheel buiten

hare weldadige hulp, die door den welgezinden mensch kon verdiend worden. De zonde, in zijne schatting veel minder beginsel dan daad, behoeft daarom niet te worden gepleegd: moet waarlijk de mensch naar de zedewet smetteloos zijn, hij kán het ook wezen. „Ego dico, posse hominem Christianum sine peccato esse, et mandata Dei posse custodire.” Hoezeer op de Synode te Ephese veroordeeld (431), bleef deze richting voortleven ook in lateren tijd, en zich op nieuw openbaren, inzonderheid bij de laatste en minst edele vertegenwoordigers van het Scholasticisme der middeleeuwen, wier theoretisch Semipelagianisme zich in praktisch Pelagianisme verliep, en dan ook, gelijk vroeger door Bredwardina († 1349), inzonderheid door Luther reeds bij zijn optreden met kracht werd getuchtigd. „Absurdissima est consequentia, homo errans potest diligere creaturam supra omnia, ergo et Deum” („Thes. pro Bibl.” 1517). Bij de Socinianen daarentegen, de meeste Deïsten en de oudere Naturalisten zien wij onder verschillende vormen den Pelagiaanschen zuurdeesem voortwerken, totdat door het Rationalisme de leer der bijzondere genadewerkingen geheel in die der Voorzienigheid opgelost werd (Wegscheider). Reeds Bengel klaagt ergens over het Pelagianisme van zijnen tijd, o. a. hierin zichtbaar, dat de werkingen der genade den mensch al meer en meer vreemd en verdacht voorkwamen, „zoodat, wanneer Pelagius thans optrad, hij ongetwijfeld het tegenwoordig Pelagianisme betreuren zou.” Bij de nauwe verwantschap der werkheiligheid van het Romanisme en het Rationalisme is het met geen van beiden in den modernen tijd te dezen aanzien beter geworden.

4. Tegenover deze eenzijdigheid zien wij intusschen van den anderen kant door alle tijden heen de genade, niet zelden ten koste der menschelijke vrijheid, verheerlijkt. Door den strijd met Pelagius tot wijziging van zijn vroeger standpunt geleid, hooren wij Augustinus alle vrijheid van den gevallen mensch, anders dan ten kwade, ten eenenmale ontkennen, en van eene „*dira necessitas peccandi*” gewagen. Deze wordt eerst door de bijzondere genade verwonnen; de „*gratia gratis data*”, die „*indeclinabiliter et insuperabiliter*” werkt, en de ware, zedelijke vrijheid tot stand brengt (Joh. 8:36), schoon de kerkvader gereedelijk toegeeft, dat dit niet „*sicut in lapidibus insensatis*” geschiedt. Zoo sterk spreekt hij zich uit, dat hij herhaaldelijk van de tegenpartij het verwijt van partijdigheid en Fatalisme moest hooren. Door Prosper Aquitanus († 455) en Fulgentius van Ruspe († 533) zien wij zijn standpunt

verdedigd, en op de Synode van Orange (529) onder voorzitting van Caesarius van Arles gehandhaafd, met terzijdestelling van het „*decretum absolutum*”, schoon niet zonder eenige wijziging, en inzonderheid door Gregorius Magnus in milden en praktischen geest overgeleverd aan een later geslacht. Hoe weinig intusschen de Roomsche kerk, bij al hare vereering van den beroemden Kerkvader, zich aan zijne genadeleer hield, is van algemeene bekendheid. Ook bij die Scholastieken, die het meest aan zijne richting zich aansluiten, Anselmus, Thomas van Aquino en enkele anderen, geschiedt dit niet zonder wezenlijk voorbehoud. Eerst de Hervormers der zestiende eeuw keeren bij de behandeling van de leer der genade tot het theoretisch en praktisch verzaakte standpunt van Augustinus terug. Tegenover Erasmus, die den natuurlijken mensch eene „*facultas se ad gratiam applicandi et se avertendi ab illâ*” bleef toeschrijven, trad Luther als consequent bestrijder van alle wilsvrijheid op. Hij vergeleek den mensch met eene zaag, die in de hand van den werkman werkeloos blijft, of wel met een paard, dat, om het even of het door God of door den Satan gereden wordt, lijdelijk den wil des ruiters volbrengt. Ontkende hij ook al de mogelijkheid van burgerlijke of maatschappelijke deugd niet geheel, te meer die van geestelijk goed, terwijl hij ook het eerstgenoemde slechts als knechts- maar niet als kinderarbeid beschouwde. Geen anderen geest ademt de eerste uitgave der „*Loci*” van Melanchthon, die het met ronde woorden verklaarde: „*nulla est voluntatis nostrae libertas*.” Inzonderheid zag Zwingli, en met hem Calvijn zich door de consequentie van zijn Praedestatiebegrip tot volslagen ontkenning van alle menschelijke vrijheid gedrongen (zie b. v. „*Inst.*” II. 2), schoon de eerstgenoemde den verstandigen raad niet terug hield: „*heus tu, caste ista ad populum, et rarius etiam*.” Hun leerstelsel, in infralapsarischen vorm te Dordrecht vastgesteld (1618), werd door de rechtzinnige Gereformeerde theologen der zeventiende eeuw nauwkeurig ontwikkeld, terwijl in de Roomsche kerk de genadeleer van Augustinus door het Jansenisme en de congregatie van Port Royal, de Protestanten hunner eeuw in den boezem der moederkerk, met nadruk gehandhaafd werd. Van wijsgeerige zijde vond deze richting bondgenooten in mannen, die voorts van geheel andere beginselen uitgingen, een Bayle, Leibnitz, Spinoza en anderen, die zich ten gunste van het Determinisme verklaarden. Als logisch-noodzakelijke ontwikkeling van het centraal dogma der Hervormde kerk werd dit laatste van theologisch standpunt ver-

dedigd door Schleiermacher, Scholten, Schweitzer, van filosofisch door Romang, Siegwart en anderen. Dat ook het modern Naturalisme en Materialisme, waar het althans zichzelf gelijk blijft, tot de theorie van „l'homme machine” (de la Mettrie), en tot de belijdenis: „nous sommes les marionnettes de la Providence” (Voltaire) terugvallen moet, is openbaar.

5. Tusschen deze uiterste linker- en rechterzijde zien wij eene derde richting den veiligen middenweg zoeken, de Synergistische namelijk (1 Cor. 3:9_a). Is de mensch, volgens Pelagius, tamelijk gezond, volgens Augustinus volslagen geestelijk dood, volgens het Semi-pelagiaansch gevoelen is hij ernstig, schoon niet hopeloos krank. Deze richting, in den aanvang der vijfde eeuw door Joh. Cassianus en Faustus van Regium voorgestaan, zocht den aanstoot weg te nemen, dien de strenge Praedestinatieleer van Augustinus aan velen gegeven had. Wel erkende zij de voortplanting en de macht van het zedelijk bederf door de zonde, doch met die beperking, dat de mensch zoowel de scientia, als de possibilitas boni behouden had, hoezeer hij dan ook niet uit eigen kracht tot de geloovige aanneming van het Evangelie in staat was. De vrijheid neemt hier alzoo het initiatief bij het werk der bekeering, doch alzoo, dat de genade haar althans halverweg te gemoet komt. Inzonderheid in de Roomsche kerk der middeneeuwen zien wij deze theorie in hare volle consequentie ontwikkeld. Zelfs Bernhard van Clairveaux verklaart: „manet etiam post peccatum liberum arbitrium, etsi miserum, tamen integrum.” Nevens de genade in den eigenlijken zin des woords (gratia gratis data) wordt eene genade erkend, die den mensch Gode zoo aangenaam maakt (gratia gratum faciens), dat hij door eigen verdienste zijne gunst voor anderen en zichzelf verwerven kan. „Bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem” (P. Lombardus). Volgens Thomas Aquinas werken genade en vrijheid aldus te zamen bij de bekeering des zondaars, dat deze de eerstgenoemde zoowel aannemen als terugwijzen kan; eene leerbepaling, straks ook door het Concilie van Trente als de hare overgenomen. „Si quis dixerit, liberum arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil coöperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponet ac praeparet, neque posse dissentire, si velit — — — — anath. sit” (Sess. 6. Can. 4). Ook in den strijd met Luther ging zij van dezelfde voorstelling uit, o. a. bij monde van Eck, die in het beroemd dispuut de stelling deed hooren: „est voluntas in anima, sicut rex

in regno," waartegenover Luther eene andere vergelijking deed gelden: „sicut lena in prostibulo." Toch zien wij later in de Luthersche kerk de Synergistische theorie door Melanchthon en zijne geestverwanten gehuldigd. In de latere uitgave zijner „Loci" verklaart thans de Praeceptor Germaniae: „Concurrunt in conversione tres causae, Verbum Dei, Spiritus Sanctus et humana voluntas, assentiens, non repugnans Verbo Dei." Dat Synergisme, door J. Pfeffinger (1555), in zijn geschrift: „De libero arbitrio," straks ook door Vict. Strigel (1560) voorgestaan, wordt door N. Amsdorf veroordeeld, maar ook bij de latere vaststelling der Luthersche orthodoxie meer bestreden, dan overwonnen. De „Formula Concordiae" (1580) zoekt den middenweg tusschen het Synergisme van Melanchthon en het absoluut decreet van Calvijn, doch vindt dien — ten koste van strenge consequentie alleen. Even als daar wordt de leer der gratia resistibilis ook door de Remonstranten beleden, die eene voortdurende samenwerking van den vrijen mensche lijken wil met de genade Gods als volstrekt noodzakelijke voorwaarde van alle bekeering beschouwden. Maar ook in de Hervormde kerk drong van lieverlede eene meer synergistische voorstelling, in plaats der vroegere, streng deterministische door. Over het geheel kon het Supranaturalisme der vorige eeuw gezegd worden op dit bemiddelend standpunt te staan, dat eerst bij het herleven der rechtzinnigheid in de eerste helft der tegenwoordige met kracht terug werd gedrongen. Onder de beroemdste Hoogduitsche Godgeleerden van onzen tijd moeten vooral C. I. Nitzsch en J. Muller als voorstanders van een veredeld Synergisme genoemd worden; in ons vaderland ging vooral de Groningsche school in haren bloeitijd (1840—1855) van dezelfde beginselen uit, hoezeer minder systematisch ontwikkeld. De leer van het Determinisme werd in Duitschland o. a. door Ritter („System der Logik u. Metaph." II. § 239 en verv.), en hier te lande door de Hoogll. N. C. Kist (1859) en S. Hoekstra (1858) met nadruk bestreden. Indien de strijd voor het oogenblik rust, het is allerm minst omdat die finaal beslist, maar omdat de aandacht der vermoeide strijders tijdelijk door geheel andere vragen gehoeid is. Nog altijd ziet zich de denkende wereld ten aanzien van dit probleem als in twee verschillende legerkampen verdeeld, terwijl het zelfs niet ongehoord is, dat sommigen bij het wijzigen van wereld- en levensbeschouwing uit het eene kamp naar het andere oversteken, of eene zienswijze huldigen, die zich met hun theologisch standpunt bezwaarlijk vereenigen laat. Zoo werd

dedigd door Schleiermacher, Scholten, Schweitzer, van filosofisch door Romang, Siegwart en anderen. Dat ook het modern Naturalisme en Materialisme, waar het althans zichzelf gelijk blijft, tot de theorie van „l'homme machine” (de la Mettrie), en tot de belijdenis: „nous sommes les marionettes de la Providence” (Voltaire) terugvallen moet, is openbaar.

5. Tusschen deze uiterste linker- en rechterzijde zien wij eene derde richting den veiligen middenweg zoeken, de Synergistische namelijk (1 Cor. 3:9_a). Is de mensch, volgens Pelagius, tamelijk gezond, volgens Augustinus volslagen geestelijk dood, volgens het Semi-pelagiaansch gevoelen is hij ernstig, schoon niet hopeloos krank. Deze richting, in den aanvang der vijfde eeuw door Joh. Cassianus en Faustus van Regium voorgestaan, zocht den aanstoot weg te nemen, dien de strenge Praedestinatieleer van Augustinus aan velen gegeven had. Wel erkende zij de voortplanting en de macht van het zedelijk bederf door de zonde, doch met die beperking, dat de mensch zoowel de scientia, als de possibilitas boni behouden had, hoezeer hij dan ook niet uit eigen kracht tot de geloovige aanneming van het Evangelie in staat was. De vrijheid neemt hier alzoo het initiatief bij het werk der bekeering, doch alzoo, dat de genade haar althans halverweg te gemoet komt. Inzonderheid in de Roomsche kerk der middeleeuwen zien wij deze theorie in hare volle consequentie ontwikkeld. Zelfs Bernhard van Clairveaux verklaart: „manet etiam post peccatum liberum arbitrium, etsi miserum, tamen integrum.” Nevens de genade in den eigenlijken zin des woords (gratia gratis data) wordt eene genade erkend, die den mensch Gode zoo aangenaam maakt (gratia gratum faciens), dat hij door eigen verdienste zijne gunst voor anderen en zichzelf verwerven kan. „Bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem” (P. Lombardus). Volgens Thomas Aquinas werken genade en vrijheid aldus te zamen bij de bekeering des zondaars, dat deze de eerstgenoemde zoowel aannemen als terugwijzen kan; eene leerbepaling, straks ook door het Concilie van Trente als de hare overgenomen. „Si quis dixerit, liberum arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil coöperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponet ac praeparet, neque posse dissentire, si velit — — — — anath. sit” (Sess. 6. Can. 4). Ook in den strijd met Luther ging zij van dezelfde voorstelling uit, o. a. bij monde van Eck, die in het beroemd dispuut de stelling deed hooren: „est voluntas in anima, sicut rex

in regno," waartegenover Luther eene andere vergelijking deed gelden: „sicut lena in prostibulo." Toch zien wij later in de Luthersche kerk de Synergistische theorie door Melanchthon en zijne geestverwanten gehuldigd. In de latere uitgave zijner „Loci" verklaart thans de Praeceptor Germaniae: „Concurrunt in conversione tres causae, Verbum Dei, Spiritus Sanctus et humana voluntas, assentiens, non repugnans Verbo Dei." Dat Synergisme, door J. Pfeffinger (1555), in zijn geschrift: „De libero arbitrio," straks ook door Vict. Strigel (1560) voorgestaan, wordt door N. Amsdorf veroordeeld, maar ook bij de latere vaststelling der Luthersche orthodoxie meer bestreden, dan overwonnen. De „Formula Concordiae" (1580) zoekt den middenweg tusschen het Synergisme van Melanchthon en het absoluut decreet van Calvijn, doch vindt dien — ten koste van strenge consequentie alleen. Even als daar wordt de leer der gratia resistibilis ook door de Remonstranten beleden, die eene voortdurende samenwerking van den vrijen menscheijken wil met de genade Gods als volstrekt noodzakelijke voorwaarde van alle bekeering beschouwden. Maar ook in de Hervormde kerk drong van lieverlede eene meer synergistische voorstelling, in plaats der vroegere, streng deterministische door. Over het geheel kon het Supranaturalisme der vorige eeuw gezegd worden op dit bemiddelend standpunt te staan, dat eerst bij het herleven der rechtzinnigheid in de eerste helft der tegenwoordige met kracht terug werd gedrongen. Onder de beroemdste Hoogduitsche Godgeleerden van onzen tijd moeten vooral C. I. Nitzsch en J. Muller als voorstanders van een veredeld Synergisme genoemd worden; in ons vaderland ging vooral de Groningsche school in haren bloeitijd (1840—1855) van dezelfde beginselen uit, hoezeer minder systematisch ontwikkeld. De leer van het Determinisme werd in Duitschland o. a. door Ritter („System der Logik u. Metaph." II. § 239 en verv.), en hier te lande door de Hoogll. N. C. Kist (1859) en S. Hoekstra (1858) met nadruk bestreden. Indien de strijd voor het oogenblik rust, het is allerm minst omdat die finaal beslist, maar omdat de aandacht der vermoeide strijders tijdelijk door geheel andere vragen geboeid is. Nog altijd ziet zich de denkende wereld ten aanzien van dit probleem als in twee verschillende legerkampen verdeeld, terwijl het zelfs niet ongehoord is, dat sommigen bij het wijzigen van wereld- en levensbeschouwing uit het eene kamp naar het andere oversteken, of eene zienswijze huldigen, die zich met hun theologisch standpunt bezwaarlijk vereenigen laat. Zoo werd

door den talentvollen woordvoerder van het Modernisme in Duitsch Zwitserland, H. Lang (1859), aanvankelijk de standaard van het Indeterminisme geplant, terwijl daarentegen de Hoogl. C. W. Opzoomer (1867), die zich eerst ten voordeele der wilsvrijheid uitsprak, later verklaarde, hoezeer niet zonder veel moeite en strijd, tot hare volkomen consequente ontkenning gekomen te zijn. Zonderling, en toch niet geheel onverklaarbaar! „Quaestio est ita difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putatur auferri” (Augustinus). Over het geheel kan men zeggen, dat, hoezeer het in onzen tijd niet aan eerbiedwaardige stemmen ten behoeve der vrijheid ontbreekt (b. v. Ch. Secrétan, in zijne „Philosophie de la liberté”), de weegschaal onder allerlei invloeden tijdelijk steeds meer naar de tegenovergestelde zijde blijkt over te slaan. Eene andere vraag is het echter, of het menschelijk denken, het menschelijk geweten vooral in het ethisch Determinisme — van het physische spreken wij niet eenmaal — op den duur zal kunnen berusten.

Verg. de Litt. aangeh. bij § 62, waarbij nog te voegen D. Landerer, Verhältniss von Gnade und Freiheit, in de Jahrb. für Deutsche Theol. 1857. III. *C. E. Luthardt, Die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältniss zur Gnade (1863). *H. Martensen, Ethik (1871), S. 153—183. *F. Wörter, Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und seinen Lehre (1874). Over den strijd tusschen Luther en Erasmus, W. Francken, Jbb. v. W. Th. V, bl. 203.

Vraagpunten: Van waar het gebrek aan dogmatische ontwikkeling op dit punt in de eerste eeuwen? — De strijd tusschen Augustinus en Pelagius, in verband met beider individualiteit. — De leer van het Meritum in haren samenhang met het stelsel der Roomsche kerk. — Hoe den strijd tusschen Erasmus en Luther over den vrijen en knechtelijken wil te beoordeelen? — Van waar de wijziging in Melanchthon's zienswijze te verklaren? — Geschiedenis en beteekenis van den Synergistischen strijd in de Luth. kerk. — Het derde en vierde Artikel van het leerverschil tusschen Remonstranten en Contra-remonstranten. — Het Synergisme der Groninger richting. — Het vrijheidsbegrip onder den invloed der nieuwere spekulatie, en der empirische school.

§ 126.

Resultaat.

De Antinomie tusschen genade en vrijheid, die op het

gebied van het christelijk-wijsgeerig denken nog altijd onopgelost blijft, vindt tot op zekere hoogte hare ontknoping in de sfeer der geestelijke levenservaring, die ons onophoudelijk toont, hoe beide elkander gedurig ontmoeten, zonder elkander ooit te vernietigen. Hoe vaak ook misduid en misbruikt, staat uit dien hoofde de leer der genade, niet minder dan die der persoonlijke verantwoordelijkheid onomstootelijk vast, en is zij, in haren juisten samenhang voorgesteld, van overwegenden invloed beide op geheel ons Godgeleerd stelsel en geheel ons christelijk leven.

1. Na het geschiedkundig Overzicht van den strijd is de vraag niet onnatuurlijk, aan wat zijde wij ons meenen te moeten scharen. Zooveel blijkt al spoedig, dat tegen elke der aangeduide hoofd-richtingen belangrijke bezwaren bestaan. Laagst van alle staat ongetwijfeld de eerstgenoemde, de Pelagiaansche. Volgens haar werkt eigenlijk de vrijheid alles, des noods zonder de genade. Haar begrip van vrijheid is even gebrekkig, als hare voorstelling van genade onjuist. Eene vrijheid, waarbij de menschelijke wil als de tong eener weegschaal is, met gelijk gewicht aan beide zijden bevrucht (*indifferentia ad velle et non velle; aequilibrium arbitrii*), is zoowel met de ervaring als met de wetten eener diepere zielkunde in onverzoenlijken strijd. De wil wordt hier geheel losgescheurd van de werking der overige zielsvermogens en krachten, de mensch niet langer beschouwd als één organisch geheel, en de abnormale toestand, waarin zich zijne natuur, tengevolge van de heerschappij der zonde bevindt, ten eenenmale voorbijgezien. Onnoodig, hier al de Schriftplaatsen op te tellen, waarvan letter en geest tot eene diametraal tegenovergestelde zienswijze voeren, of op te merken, hoe weinig recht op dit standpunt aan de voortdurende betrekking tusschen God en mensch wordt gedaan, welke het geheele Evangelie, in overeenstemming met eene gezonde wijsbegeerte, zoo ondubbelzinnig verkondigt. Genoeg reeds, dat eene overschatting der vrijheid, als hier gezien wordt, van een onhoudbaar Deïstisch Godsbegrip uitgaat, en in hare consequentie tot Atheïsme kan leiden.

2. Zeker worden deze bezwaren op het tegenovergestelde stand-

punt vermeden, maar daaruit vloeit allerm minst voort, dat de theorie van Augustinus zonder voorbehoud kan worden aanvaard. Hier werkt de genade alles, zonder de vrijheid. Ongetwijfeld heeft deze leer een diep religieus karakter, dat aan de andere zijde geheel vergeefs wordt gezocht, en daarbij een grond in des Kerkvaders eigen ervaring, die niet gering mag geschat worden. Zoowel zijne Theologie als zijne Hamartologie staat verre boven die van zijnen nuchteren tegenstander, en menig woord in de Paulinische brieven vooral geeft aan zijne leer der genade onmiskenbaar luide getuigenis. Daartegenover ontbreekt het echter niet aan andere Schriftplaatsen, die met een consequent Augustinianisme zich kwalijk vereenigen laten (zie b. v. Matth. 23:37. Joh. 5:40. Rom. 2:4). Is op Pelagiaansch standpunt verlossing in den eigenlijken zin overbodig, op dat van Augustinus kan zij alleen metaphysisch, maar niet psychologisch mogelijk heeten. Gelijk zijne genadeleer steunt op eene opvatting van den val en zijne gevolgen, die, bij het licht der H. Schrift, niet onvoorwaardelijk de onze zijn kan (verg. § 75. II. 3), zoo voert de door hem begunstigde voorstelling eener min of meer magische genadewerking schier onvermijdelijk tot trage lijdelijkheid. Het is althans niet duidelijk, hoe men op dit standpunt op den duur aan de begrippen van schuld en toerekening vasthouden kan, die hij (te recht) niet wil prijsgeven. In hoever de scherpe scheiding tusschen kiesvrijheid in natuurlijk, en onvrijheid in zedelijk opzicht, die aan deze zijde gewoonlijk wordt uitgesproken, zich ten einde toe volhouden laat, is eene vraag, die hier mogelijk beter blijft rusten. Maar zooveel staat vast, dat aan het einde van deze lijn de klip van het Pantheïsme met zijne onverbiddelijke consequentiën dreigt, en dat het gevaar om de les, Phil. 2:12, te vergeten, hier evenmin louter denkbeeldig is, als aan de Pelagiaansche zijde de kans om de waarheid, vs. 13 verkondigd, geheel of ten deele voorbij te zien.

3. Hoezeer alzoo tusschen een consequent Determinisme of Indeterminisme geen derde schijnt over te blijven, kan het ons allerm minst verwonderen, dat men ten allen tijde den moed eener „heilige inconsequentie” getoond, en in haren naam zijne toevlucht bij het Semi-pelagianisme gezocht heeft. Hier werkt deels de genade, deels de vrijheid, meer of min mechanisch nevens en met elkander vereenigd. Toch is er een rust, die ook te duur kan gekocht worden, en de beschuldiging van onbestemdheid en halfheid, zoo dikwijls tegen deze oplossing van het groote vraagstuk herhaald, is

meer dan ondankbaar beklag. De voorstelling eener zoo uitwendige hulp ten goede, als hier wordt gehuldigd, brengt de erkenning der goddelijke immanentie aan die zijner transscendentie ten offer, en laat zich alzoo alleen volhouden op Deïstischen, niet op Theïstischen bodem. Waar hier de mensch werkt, werkt God eigenlijk niet; waar God integendeel aanvangt, daar houdt de menschelijke zélfwerkzaamheid als zoodanig op, en het juist verband tusschen beiden komt nergens geheel tot zijn recht. De betrekking tusschen God en den mensch wordt voor den Semi-pelagian gelijksoortig aan die, waarin het eene eindige schepsel tot het andere staat. Het wordt door hem geheel voorbijgezien, dat, zoo de mensch waarlijk iets goeds wil en bedoelt, dit in geenen deele geschiedt buiten God, maar juist uit kracht der persoonlijke gemeenschap met Hem. De splitsing, waarbij de eer van het willen aan ons, die van het volbrengen aan God zou moeten toegekend worden, is daarbij hoogst onzielkundig; nog eer zou (hoezeer zonder verderen grond) eene onderscheiding in tegenovergestelden zin denkbaar zijn. Maar wat christen weet zelfs een Minimum in zijn geestelijk leven te noemen, waarvan de eer niet zou behooren aan Hem, die álle dingen werkt naar den raad zijns willens? Even weinig als de ervaring, begunstigt dan ook de Schrift deze „deeling van werkzaamheden,” en onbegrijpelijk is het niet, dat wij het streven naar bemiddeling op dezen weg als een „haltunglos hin- und herschwan-ken” (Strauss) op hoogen toon hooren afwijzen. Heeft het Pelagianisme op de zedelijke, het Augustinianisme op de godsdienstige zijde van het vraagstuk overwegende waarde gelegd, het Semi-pelagianisme doet aan geen van beide behoorlijk recht wedervaren.

4. Bij dezen stand van zaken is wellicht de uitspraak niet te gewaagd, dat eene oplossing van het probleem, waarbij beide termen geheel tot hun recht komen, tot dusver niet is gevonden. Zeker, „alles is in het godsdienstig leven vrijheid, alles genade, en de vrijheid zelve de hoogste genadegave” (Hase), maar toch, zoolang niet beide identisch zijn, blijft de vraag naar beider verband en samenhang openstaan, en zoo gemakkelijk het is van anderers stelsel de zwakke zijde te toonen, zoo moeielijk blijft het zelf een antwoord te geven, dat beide de Scylla en de Charibdis ontwijkt. Het menschelijk denken is betrekkelijk sterk, zoolang het de gestelde vraag van ééne zijde beschouwt, maar het blijkt doorgaans zwak, waar de harmonie harer beide kanten moet in het licht gesteld worden. Wees consequent Determinist, en gij kunt

's menschen volstrekte afhankelijkheid van God in het werk der bekeering zoo sterk laten gelden, dat er voor eenige persoonlijke verantwoordelijkheid geen ruimte meer overblijft. Wees Indeterminist, en onwillekeurig wordt uwe voorstelling van Gods Alwetendheid en Almacht beperkt. Beide standpunten hebben hun betrekkelijk recht; het eerste is Theologisch, en handhaaft de uitspraak van het godsdienstig gevoel; het ander is Anthropologisch, en vindt in de onbedriegelijke uitspraak van het zedelijk bewustzijn zijn steun. Maar dat recht slaat om, en wordt onrecht, wanneer het een zich niet slechts nevens, maar ten koste van het ander laat gelden. Het Determinisme heeft een krachtigen bondgenoot in de Logika, maar in zijne consequente ontwikkeling tast het des menschen diepsten levensgrond, zijne geheele persoonlijkheid aan. Met reden heeft men geklaagd, dat het niets overlaat van wat men het recht des gewetens noemt, en geheel de Ethiek als in den afgrond doet wegzinken. Het ondermijnt de leer niet slechts van de imputatie, maar ook van de imputabiliteit der zondige daad, ja stelt het eeuwig onveranderlijk onderscheid tusschen goed en kwaad in de schaduw. Het Determinisme wordt Monisme; het Monisme is zichtbaar naar den afgrond van het Pantheïsme op weg. Juist in de bekoring, die het mitofent op elken denkenden, naar eenheid strevendenden geest, ligt zijne eigenaardige kracht; het heeft iets van het aantrekkelijke, dat aan het voortgezet staren in onpeilbare afgronden eigen is. En toch kan niemand op dit standpunt blijven staan, die een open oog heeft voor de realiteiten des levens. Tegen het absolute weten van het Monisme verzet zich met alle kracht het geweten; het verkondigt niet alleen, maar het postuleert, dat wij iets anders dan werktuigen zijn eener volstrekt onwederstaanbare kracht; het getuigt, dat onze zedelijke toestand niet slechts ons lot is, maar de vrucht onzer eigene keus. Maar niet minder luide legt het getuigenis af van het feit, dat wij in ieder stadium van ons geestelijk leven volstrekt afhankelijk zijn van eene hogere macht, en plaatst ons alzoo telkens op nieuw voor een vraagstuk, dat het, evenmin als ons verstand, geheel bevredigend oplost.

5. Wij achten het uit dien hoofde niet mogelijk, maar gelukkig ook niet dadelijk noodig, alle Dualisme in ons denken op dit punt geheel te boven te komen. De éénheid des wetens, die ten koste des gewetens gekocht wordt, is in onze schatting te duur betaald. De aard der zaak leert, dat de hogere éénheid tusschen twee factoren, ons ieder zoo gebrekkig bekend, zich noodzakelijk aan

ons oog moet onttrekken. Uit de H. Schrift laten zich, zoowel ten gunste der eene, als ten bate der andere voorstelling meer of min belangrijke uitspraken aanvoeren. De christelijke zelfbewustheid eindelijk getuigt ongetwijfeld van het feit der vrijheid ter eener, en van de macht der genade ter anderder zijde, maar bepaalt nergens nauwkeurig beider wederkeerig verband. Is dit een en ander zoo, dan staat het ons evenmin vrij het Theologisch beginsel aan het Anthropologisch ten offer te brengen, als omgekeerd. Het is beide gelijkelijk waar, dat de mensch ook in zijn geestelijk leven afhankelijk is van God, als dat hij vrijheid van keuze behoudt; beide gelijkelijk onwaar, dat de mensch afhankelijk is, zonder in zijne keuze betrekkelijk vrij, of vrij, zonder volstrekt afhankelijk van de macht der genade te zijn. Wij verklaren ons dus tegen het Monisme, vóór het Dualisme, niet in dien zin, dat wij de tweespalt, maar dat wij de tweeheid (het wezenlijk onderscheid) van genade en plicht, van afhankelijkheid en vrijheid belijden. Kan dit antwoord niet geheel bevredigend zijn, de teleurstelling vervalt bij de opmerking, dat het tot de zelfverloochening van het theologisch denken behoort, liever het bestaan van een onopgelost probleem te erkennen, dan eene oplossing te aanvaarden, bij welke de bezwaren nog veel grooter, ja onoverkomelijk worden. Te minder hebben wij de belijdenis ons te schamen, dat de hoogere éénheid op dit gebied buiten ons bereik is gelegen, omdat de antinomie voor ons denken althans ten deele hare oplossing vindt op het gebied der innerlijke levenservaring. „Le grace est un de ces problèmes, que le coeur seul peut resoudre” (Bungener).

6. Die ervaring toch getuigt in geen en deele, dat wij dan het meest vrij zijn, wanneer wij ons het minst afhankelijk voelen; en evenmin, dat tengevolge eener diepgevoelde afhankelijkheid onze persoonlijke vrijheid verloren gaat, maar integendeel, dat de genade alles werkt, doch nooit geheel buiten den mensch; en omgekeerd, dat de christen zijns zelfs zaligheid werkt, doch alleen in de kracht der genade. Het verlangen naar en de vatbaarheid voor verlossing is werk der genade, maar voorbereid bij den mensch langs zuiver psychologischen weg. Het geloof en de bekeering is gave der genade, maar alzoo, dat de zondaar door haar tot de daad des geloofs en het werk der bekeering zedelijk in staat gesteld wordt. De heiliging en bewaring des christens is vrucht der genade, doch in dien zin, dat zij hem lust, moed en kracht schenkt om zichzelf te reinigen en zijne heiligmaking in de vreeze Gods te vol-

eindigen. Zoo werpt de genade te gelijk het zaad des nieuwen levens in den door haar toebereiden akker, en is als de zon, die, waar behoorlijk geplant en nat gemaakt is, den wasdom aan het gezaaide verleent. Nergens ontwaakt een kiem des nieuwen levens, zonder dat God de eerste schrede tot den mensch gedaan heeft, niet omgekeerd (Jes. 65:1). Vleesch en bloed toonen tegenstand aan Gods herscheppende kracht, maar de H. Geest wekt en sterkt in den christen dat beginsel, dat aan dien tegenstand tegenstand biedt, en hem, vaak na zwaren strijd, overwint. Waar van nature het rechte willen ontbreekt, daar werkt en bekrachtigt Hij van lieverlede dat wilsvermogen, waardoor wij als met eene heilige spontaneïteit leeren doen, wat God van ons eischt (Ps. 86:11). De waarachtige zedelijke vrijheid van hem, die uit het diensthuis der zonde uitgeleid, geheel zichzelf Gode ten dienste stelt, is te gelijk het eigen werk en de schoonste triomf der genade. Zoo zien wij van den aanvang tot den einde de twee lijnen elkander ontmoeten. raken, dekken zelfs, maar zonder dat ooit de eene de andere uitwischte, en aan dat einde, daar ontvangt God alleen de eer der behoudenis, en toch, de trouwe strijder wordt gekroond, omdat hij, hij-zelf gewillig en volvaardig gestreden heeft. „Agitur a Deo, ut agant ipsi, quod agunt.”

7. Zoo verkrijgt het denken van de ervaring des levens zijn licht, maar wederkeerig spoort die ervaring tot voortgezet nadenken aan, en hoe bezwaarlijk het zij, hier niet in woorden te struikelen, telkens zoeken wij naar beter formule, om het verschil en verband tusschen den goddelijken en den menschenlijken factor althans benaderend uit te drukken. Te moeilijker echter is het, hier eene volkomen heldere en consequente voorstelling te geven en toe te passen, omdat niet alleen de mensch zichzelf in zoo menig opzicht een raadsel is, waarop des Kerkvaders woord van toepassing blijft: „si cognoscerem me, cognoscerem et Te” (Augustinus), maar ook omdat — en zietdaar, wat hier te vaak wordt vergeten — er zulk een groot verschil is tusschen de eene individualiteit en de andere, waaraan de goddelijke genadewerking op hare beurt wedervaart. Ongetwijfeld hebben allen hetzelfde zondige hart, maar ook bij de identiteit der natuur is het verschil der persoonlijkheid vaak zoo groot, dat hetgeen van den eenen geldt daarom nog niet onvoorwaardelijk op den anderen van toepassing is. Juist de stilzwijgende vooronderstelling, waardoor deze gansche strijdvrage beheerscht wordt, dat

de genade tot de vrijheid bij élken mensch in dezelfde verhouding staat, kan niet anders dan onder groote beperking aanvaard, ja moet veeleer met nadruk betwijfeld worden. „Ubi minor importunitas naturalis, ibi faciliior transitus ad fidem” (Bengel). Bij den een is eene geaardheid, die veel krachtiger wederstand biedt, dan bij den ander, bij wien de receptiviteit voor beter indrukken den boventoon heeft boven de actuositeit van den zondigen wil. Deze hoek van den akker is steenachtig, gene dicht met doornen bezet; op ieder der beiden heeft de landman eene verschillende taak te vervullen. Ook mag niet voorbijgezien worden, dat zelfs daar, waar de wil geheel aan den dienst der zonde geketend is, verstand en geweten nog altijd de natuurlijke aanrakingspunten voor Gods herscheppende macht zijn gebleven. „Es is die immanente Gnade in der gefallenen Menschennatur, dass die Freiheit sich der entgegenkommenden Gnade hingeben, sich ihr öffnen kann, wie die Blume, die sich dem Strahl der Sonne öffnet” (Martensen). Dit blijft intusschen op grond van Evangelie en ervaring onomstootelijk vast staan: waar de tegenstand overwonnen wordt, verdient alleen Gods genade de eer; waar zij zich niet overwinnen laat, moet dit alleen aan des menschen eigen schuld worden toegeschreven. Schijnt het niet mogelijk, het een met het ander geheel overeen te brengen, dan worde ook hier de welbekende regel herhaald en behartigd: twee stellingen, ieder op zichzelf voldoende bewezen, houden niet op de zuivere waarheid te zijn, ook waar het ons voor als nog niet vergund is haar onderling verband te doorzien.

8. Na dit een en ander kan het niemand verwonderen, dat wij het Werk der genade niet minder dan den Eisch van het Evangelie erkennen en handhaven, zonder dat wij gezind zijn het een aan het ander zelfs in gedachte ten offer te brengen. Ongetwijfeld is en wordt de leer der genadewerking van den H. Geest op velerlei wijze misbruikt. Er is een geestelijke hoogmoed, die zich op ontvangen genadegaven buitensporig verheft (1 Cor. 4:7). Er is een blinde dweepzucht, die van volstrekt onmiddellijke openbaringen en werkingen Gods weet te spreken, en wie deze niet in gelijken vorm heeft ervaren een kind der duisternis acht. Er is eene trage lijdelijkheid, die de genade Gods best meent te verheerlijken, door werkeloos op hare werking te wachten. Er is, om niet meer te noemen, eene zorgeloosheid, nadat men meent de genade ontvangen te hebben, die haar zelfs misbruikt tot losbandigheid (Rom. 6:1). Maar dit alles bewijst volstrekt niets tegen de waarheid of de

waardij dezer leer; het bewijst alleen, dat onder den invloed van het zelfbedrog der zonde ook het goede ten doode kan worden, wat trouwens niemand betwijfelt. Het verhoogt alleen onze verplichting om de leer van Genade en Plicht in onderling verband aldus voor te dragen, dat evenmin aan de eer van God, als aan de zedelijke verantwoordelijkheid van het redelijk schepsel het minst te kort gedaan worde. Dit zal ons te beter gelukken, naarmate het werk der genade door ons te beter, niet bij beschrijving alleen, maar bij eigen ervaring gekend wordt. Waar dit waarlijk het geval is, daar leidt ons de erkenning dezer waarheid gedurig (a) tot vurigen dank aan God, die alzoo, niet slechts door de zending des Zoons, maar ook door de gave des Geestes in onze diepste behoefte voorziet. (b) Tot aanhoudend gebed om die kracht, die alleen in diep gevoelde zwakheid volbracht wordt, Matth. 7:11. Eph. 3:14—19. (c) Tot onbezweken ijver in het werken van onze eigene en anderer zaligheid. (d) Tot welgegronde hoop voor het strijdend Godsrijk op aarde (Zach. 4:6. Joh. 16:8—11), en in verband met dit een en ander (e) tot aanbeddende verheerlijking van den almachtigen en vrijmachtigen, maar ook alwijzen en heiligen God, die alzoo zijn raad tot zaligheid van den zondaar volvoert, zonder dat Hij ooit of ergens den mensch als een redeloos werktuig behandelt. Blijven hier voorts onafwijsbare, en toch onoplosbare raadselen over: van de eeuwigheid, waar de genade zal heerschen door rechtvaardigheid (Rom. 5:21), blijven wij de volkomen oplossing hopen. De triomf der genade niet slechts óver, maar door de van haar zelve verleende en bestuurde vrijheid zal eenmaal ongetwijfeld de stof van een eindeloos lofgezag zijn. Hier beneden echter blijft op dit gebied de zinrijke herinnering gelden: „met begrijpen zal 't niet gaan, grijp het onbegrepen aan” (Beets). Grijp, en gij zult zoo veel leeren begrijpen, als noodig en mogelijk is!

Verg. D. Koorders, Diss. Theol. de pugnâ Theologiam inter et Anthropologiam (1856). *J. H. Gunning Jr., Blikken in de Openb. II. (1868), bl. 266 en verv.

Vraagpunten: Hoe laat zich de onmiskenbare voortreffelijkheid der richting van Augustinus boven die van Pelagius verklaren? — Van waar de aantrekkingskracht en de gedurige herleving van het Semi-pelagianisme? — Is het mogelijk, het Synergistisch standpunt geheel te boven te komen? — Van waar, dat de vernieuwde strijd onzer eeuw tusschen Determinisme en Indeterminisme zoo weinig vrucht heeft gedragen? — Is het billijk, ieder-

een, die aan volkomen oplossing van het groote vraagstuk wanhoopt, te verdenken van inconsequentie en halfheid? — Laat zich bij vernieuwd en voortgezet onderzoek meer licht in deze duisternis wachten? — Is de vrijheid de hinderpaal, of veeleer de vrucht der genade? — De onderscheiding tusschen *motus inevitabiles* et *irresistibiles*. — Is de verhouding tusschen genade en vrijheid bij allen geheel dezelfde? — Omvang, grond en tegengif van het misbruik der genadeleer. — Waarom is een juiste voorstelling van het Werk der Genade, in verband met den Eisch van het Evangelie, inzonderheid voor den toekomstigen Evangeliedienaar van zoo overwegend belang?

ZESDE HOOFDSTUK.

OVER DE KERK, OF DE KWEESCHOOL VAN HET GODSRIJK.

(EKKLESIOLOGIE).

§ 127.

Overgang en Overzicht.

De beschouwing van den Heilsweg voor het individu richt van zelve onzen blik op de gemeenschap van hen, die tot het betreden van dezen heilsweg geroepen worden en, te zamen vereenigd, de zegeningen van het Godsrijk genieten. Bij de behandeling van dit onderwerp, waarmede de Ekklesiologie zich onledig houdt, staan wij onderscheidenlijk stil bij de Christelijke Kerk op zichzelve, en bij de Genademiddelen, in den schoot der gemeente aanwezig.

1. Van de subjektieve Soteriologie tot de Ekklesiologie is de overgang spoedig gemaakt. Ook hier is niet slechts een nauw, maar ook een wederkeerig verband. De christelijke individuen,

door de genadewerking des H. Geestes gevormd, maken te zamen één onafscheidbaar geheel uit, en wederkeerig moet zulk een geheel reeds aanwezig zijn, zullen daarin telkens nieuwe leden te voorschijn treden. De H. Geest vereenigt de geloovigen onderling tot ééne gemeente, die straks te voorschijn treedt als zichtbare kerk; maar ook van de andere zijde, de H. Geest werkt in en door de gemeente om zondaren tot geloof en bekeering te leiden. Om laatstgenoemde reden had de Ekklesiologie dus ook aan de leer der genade kunnen voorafgaan; omgekeerd, waar deze laatste reeds met het oog op individuëele behoeften ontwikkeld is, richt zich nu ook van zelf de blik op de „congregatio sanctorum,” als één organisch geheel.

2. Het ligt in den aard der zaak, dat de Ekklesiologie op het Evangelisch-protestantsch standpunt niet geheel dezelfde beteekenis heeft of hebben kan, als op het Roomsch-katholieke. Op het laatstgenoemde staat zij in meer rechtstreekschen samenhang dan op het andere met de Christo- en Soteriologie. De kerk is voor den strengen Roomsch-katholiek de zichtbare voortzetting van hetgeen de Christus op aarde was; de onfeilbare middelares tusschen God en den mensch; de trouwe moeder, buiten welker schoot voor hare zonen geen heil of zaligheid is. Hij moet haar huldigen als „den unter den Menschen fortwährend in menschlicher Form erscheinenden, stets sich erneuernden, ewig sich verjüngenden Sohn Gottes selbst, als die andauernde Fleischwerdung derselben” (Möhl-ler). Hier is de leuze: „ubi Ecclesia, ibi Christus,” terwijl ons daarentegen van de andere zijde het: „ubi Christus, ibi Ecclesia” tegenklinkt. Om niet van Krypto-katholieke sympathieën en stroo-ingen in Engeland en elders te spreken, is het bekend, dat de krachtigste voorstanders der Luthersche Reformatie ook in onze dagen zich van dit Roomsche kerkbegrip in geen deele afkeerig betoonen. Wij behoeven slechts naar de namen en geschriften van Vilmar, Löhe, Wangenmann en and. in Duitschland te verwijzen, om aan te duiden, wat wij bedoelen. Met zulk een ambtelijken ijver is dit leerstuk van het standpunt der Hervormde kerk en der Union in den hooger zinn des woords — ook het onze — nimmer, zoover wij weten, behandeld. Het treedt doorgaans min of meer bij andere hoofdstukken der christelijke Heilsleer terug, en zoo vaak men in den laatsten tijd elkander heeft nagesproken, dat het eene nieuwe ontwikkeling noodig heeft, zoo betrekkelijk weinig is daartoe bepaald van Gereformeerde zijde gedaan. Het is dan

ook niet te veel gezegd, als men klaagt, dat op dit gebied bij nog maar al te velen eene Babylonische spraakverwarring wordt aangetroffen. Het begrip van kerk, haar ouderdom, hare beteekenis, hare bestemming en toekomst, het zijn vragen, waaromtrent men niet zelden in den boezem van hetzelfde kerkgenootschap de meest gebrekkige en tegenstrijdige antwoorden hoort. Niet beter is het met de leer der dusgenaamde Sacramenten gesteld, en met andere punten, die tot de Ekklesiologie in de naaste betrekking staan. Hier en daar zijn zelfs Augias-stallen te zuiveren.

3. Immers is het belang der Ekklesiologie, die tot dezen arbeid ons roept, in geenen deele gering te schatten. Groot is hare beteekenis voor ieder lid, maar inzonderheid voor ieder dienaar der kerk, met name ook voor hem, die in den geest der Hervorming aan den opbouw van het Godsrijk wil arbeiden. „Wer von der Religion spricht, der spricht von der Kirche, denn die Kirche ist die Organisation der Religion” (Luthardt). Die beteekenis klimt nog in onzen tijd, waarin de kerk hier op de heftigste wijze bestreden, ja zelfs als reddeloos verloren en onbruikbaar wordt opgegeven, terwijl aan den tegenovergestelden kant van handhaving of herstel der kerk als zoodanig het hoogste heil wordt verwacht. Te midden van alle Scepticisme en Indifferentisme, gaan de kerkelijke vragen schier overal voort de geesten en harten te spannen; zij liggen op den bodem van ieder ander punt in geschil; zij hebben zelfs hier en daar meer actualiteit, dan de belangrijkste problemen van Anthro- of Christologie. Reden genoeg om niet onverschillig terug te treden, waar de Ekklesiologie bij vernieuwing wordt aan de orde gesteld.

4. Hare verdeeling in den boven aangeduiden zin vindt in zichzelf genoegzame aanbeveling. Eenigermate loopen de twee genoemde onderdeelen parallel met die van het vorige Hoofdstuk. Spraken wij daar over den Eisch van het Evangelie aan ieder afzonderlijk, hier geven wij acht op de Vereeniging van hen, door wie die eisch wordt vernomen. Sloegen wij dáar op het Werk der genade het oog, hier leeren wij de onderscheiden middelen kennen, door welke de H. Geest het werk der genade tot stand brengt. Zoo kort mogelijk uitgedrukt, moeten derhalve de Kerk en de Sacramenten ons afzonderlijk bezig houden. Het zou alleen de vraag kunnen zijn, of het ook verkieselijk ware, de rangschikking om te keeren, en op het voetspoor van enkelen (Strauss en Kahn, bijv.) eerst de instellingen des N. V. te bespreken, daarna pas de kerk,

in het midden waarvan die voortdurend toegediend worden. Dat het ook zóo geschieden kan, blijkt; maar zeker heeft de door ons gekozen orde van denkbeelden de aanbeveling van meer eenvoud en natuurlijkheid.

5. De eigenaardigheid van dit geheele Hoofdstuk der Heilsleer, vergeleken met anderen, bestaat vooral hierin, dat het dogmatisch onderzoek hier nog meer een exegetisch en historisch, dan een eigenlijk gezegd wijsgeerig karakter vertoonen moet. Christelijk-wijsgeerig nadenken komt zeker nergens ten onpas, maar hier allerminst mag vergeten worden, dat men geroepen is, niet om als op een Argonautentocht uit te gaan, maar om het historisch-gegevene goed te begrijpen en te beschrijven bij het licht van Evangelie en geestelijke levenservaring. Het is niet onze taak, de idee der kerk a priori te construeeren, gelijk door sommige theologen en filosofen onzer eeuw met min gelukkige uitkomst beproefd is (Hegel en and.), maar het feit der kerk te waardeeren; niet eene afgetrokken theorie aangaande vereischten en werkingen van het Sacrament op kerkelijk gebied te ontwikkelen, maar de eenvoudige plechtigheden des N. V. in het licht te plaatsen, waarin zij door den Heer-zelven en zijne eerste getuigen gesteld zijn. Ook het kerkelijk dogma betreffende de kerk moet aan de H. Schriften des N. V. getoetst, en, blijkt dit noodig te zijn, daarnaar gewijzigd worden. Wat ook elders het recht of de grens van het spekulatieve denken moge zijn, bij onderwerpen als dit heeft het vrij wat minder speelruimte, dan waar bijv. de leer van God wordt behandeld, en ook het christelijk bewustzijn spreekt o. a. bij de leer van zonde en genade veel luider en sterker, dan waar de vraag naar de betrekking tusschen de zichtbare en onzichtbare kerk het voorwerp van onderzoek uitmaakt. Bovenal exegetisch-historisch van aard, voert het leerstuk, thans te behandelen, ons als op de grenzen van het profetisch verschiet, dat straks daarna de christelijke Eschatologie voor ons opent.

Verg. De Verhand. van *N. C. Kist, Over de christel. kerk op aarde, in 1830 door Teyler's Godgel. Gen. bekroond, en uitgegeven in het 30^e Deel zijner Werken, waar tevens de voornaamste vroegere literatuur wordt vermeld (2^e uitg. 1835). A. Diemont, Disq. de Eccl. Christianâ e Christi mente (1844). Eene Verhand. van J. Witkop, in Waarh. in Liefde, 1845, I. Monographieën in Duitschl. van Rothe (1837), Petersen (1839), Löhe (1845), Delitzsch (1847), Kliefoth (1854), Rückert (1857), Harnack (1862) en and., nader vermeld bij *Schenkel, Art. Kirche, in Herzog's R. E. VII. S. 560.

Voorts, Die Kirche, nach ihren Ursprung, ihre Gesch., ihre Gegenwart, Vorträge von Luthardt, Kahnis und Brückner (1865). De bekroonde Prijsverh. van *K. Trabit, Das Wesen der Kirche (1870). *J. Köstlin, Das Wesen der Kirche nach Lehre und Geschichte des N. T. (1872). Leidsche Doct. Dissertatiën over de Kerk, van J. A. Bruins (1869) en J. van den Bergh (1870). — Het mag billijke verwondering wekken, dat in de uitvoerige Christel. Dogmatiek van den Amerikaan Ch. Hodge (1873) de geheele Ekklesiologie, in plaats van afzonderlijk behandeld te worden, slechts met eenige Opmerkingen in de Inleiding afgedaan wordt.

Vraagpunten: Hoe spiegelt de eigenaardigheid der verschillende Kerken en Kerkgenootschappen zich af in de verschillende behandeling der Ekklesiologie? — Van waar zooveel dwaling en begripsverwarring, als inzonderheid ook op dit gebied wordt gevonden? — Is het, bij den tegenwoordigen stand van de Bijbelsche Theologie des N. V., wel mogelijk ter dogmatische behandeling van de Ekklesiologie een vasten grond onder de voeten te vinden? — De kerkvergoding en kerkverguizing van den tegenwoordigen tijd. — Wat einddoel moet ons bij dit deel van ons onderzoek boven alles voor oogen zweven?

EERSTE AFDEELING.

HET WEZEN DER CHRISTELIJKE KERK.

§ 128.

Haar oorsprong.

Het Koninkrijk Gods komt niet met uiterlijk gelaat, maar kan toch op den duur onmogelijk nalaten zich in zichtbaren vorm te vertoonen. Waar de Geest des Heeren de harten verbindt, daar wordt de gemeente geboren, die straks als kerkgemeenschap te voorschijn treedt, onderscheiden van iedere andere. Voorbereid door de geheele Godsregeering des O. V., allermeeest door de verschijning en werkzaamheid van Christus op aarde, dagteekent deze

kerk haar bestaan van den eersten christelijken Pinksterdag, en is alzoo in den vollen zin des woords eene stichting des Heiligen Geestes.

1. Bij het onderzoek naar den oorsprong der christelijke kerk op aarde is een woord over het woord niet overtollig. Het oorspronkelijke *ἐκκλησία* wordt bij de Grieken gebruikt van elke volksvergadering, die op bevel der overheid werd samengeroeven (afgeleid van *ἐκκαλέω* = convoco), de convocata societas. In de LXX is het de overzetting van het Hebr. *בִּזְרָא* (Num. 16:3). Het Holl. kerk (Kirche, Church) is afgeleid, niet gelijk sommigen willen van het Hebr. *קָרָא* = convocavit, maar van het Gr. *κυριακή*, sc. *οἰκία*, huis des Heeren. Van deze kerk als geheel spreekt de Heer, Matth. 16:18, terwijl Hij Matth. 18:17 de gewone vergadering zijner geloovigen op eene bepaalde plaats met dezelfde benaming vermeldt. Deze laatste wordt, met toespeling op de onderlinge godsdienstige bijeenkomsten der Joden, ook als *συναγωγή* en *ἐπισυναγωγή* aangeduid (Hebr. 10:25. Jak. 2:2), door welke woorden echter nimmer in het N. T. de christelijke kerk in haar geheel wordt beschreven. In de Paulinische Brieven, die (inzonderheid de Brieven aan de Corinthiërs, Ephesiërs, Colossers en de Pastoraalbrieven) voor de christelijke Ekklesiologie van de hoogste beteekenis zijn, wordt het woord *ἐκκλησία* gebezigd ter aanduiding òf van de kerk in het algemeen (Eph. 5:23), òf van de plaatselijke (1 Cor. 1:2), òf van de huisgemeente (Philem. vs. 2), en de zaak onder keur van zinrijke beeldspraak geteekend, nu aan het huis, dan aan den tempel, straks weder aan het lichaam met zijne verschillende leden ontleend. Altijd echter ligt daaraan hetzelfde denkbeeld ten grondslag van één organisch geheel; eene vereeniging van Evangeliebelijders, waarvan de verheerlijkte Christus het hoofd is, en welke dientengevolge een karakter vertoont, als zij zonder en buiten Hem niet zou kennen. Het christelijk kerkbegrip is dus dóor en door supranatureel, en had op den bodem eener naturalistische wereldbeschouwing niet eenmaal kunnen ontstaan. Het Naturalisme heeft niet slechts nooit eene kerk kunnen stichten, maar zelfs het woord ligt buiten zijne eigenaardige sfeer.

2. Reeds het bestaan van zulk eene kerk op aarde, dat door niemand betwijfeld wordt, en haar voortbestaan, te midden van den ontzettendsten tegenstand, is wel waard onze opmerkzaamheid een oogenblik bezig te houden. Eene vereeniging toch, aan deze

in ieder opzicht gelijk, bestaat er geene tweede op aarde; zelfs haar ideaal, in dien ruimen omvang, waarin het in de Schriften des N. V. opgevat, en in den loop der eeuwen bij toeneming verwerkelijkt wordt, is voor den geest van geen enkelen leeraar of godsdienststichter verzezen. De scholen der Grieksche wijsgeeren vereenigden slechts enkele leerlingen; de broederschap der Pythagoreërs heeft haren stichter niet lang overleefd; de Republiek van Plato bleef eene illusie; de Theokratie, door Mozes gesticht, verdween na de Babylonische ballingschap; de kring der Johannes-discipelen sleepte slechts met moeite zijn onbeduidend aanwezen voort; de stelsels der wijsgeeren vervangen en verdringen elkander, gelijk de baren der zee; de christelijke kerk staat daar éénig en weergaloos, als een gebouw, dat zijne vleugelen uitslaat naar de hoeken der aarde, en na iederen storm zich hooger verheft. „Zur Zeit Voltaire's und Friedrich's II hat man auf ihren Tod gewartet, aber wenn man Voltaire's Namen nicht mehr nennen wird, wird sie noch sein. Am Anfang warf man ihr ihre Jugend vor, jetzt ihr Alter; aber sie hat eine ewige Jugend" (Luthardt). Van waar deze kerk te verklaren?

3. Bij de vraag naar den oorsprong der kerk moet de psychologische en de historische grond der zaak wel onderscheiden worden. Wat den eersten betreft, het godsdienstig beginsel, waar het leeft en werkt, is reeds uit den aard der zaak gemeenschapstichtend; het verbindt niet slechts den mensch met God, maar ook de menschen onder elkander. In de gewijde oorkonden zien wij de gemeenschappelijke Godsvereering, lang vóór het ontstaan der onderscheiden nationaliteiten vermeld (Gen. 4:26). Die op het hoogste gebied de waarheid vond en kent, hij kan niet nalaten haar aan anderen mede te deelen; die liefde voelt kan onmogelijk op zichzelf blijven staan. Wel komt het Godsrijk niet met uitwendig gelaat (Luk. 17:20), maar toch kan het, evenmin als weleer zijn Koning, duurzaam verborgen blijven (Mark. 7:24). Ook hier is, naar het bekende woord, „die Leiblichkeit das End der Wege Gottes," allermeeest waar zijne waarheid en genade zich eenmaal op historischen weg openbaarde. In Christus trad zij te voorschijn, en de persoonlijkheid van dezen Christus oefende een onwederstaanbare aantrekkingskracht op het ontvangbaar gemoed. Rondom Hem sluit zich de eerste discipelkring, die te gelijk eene soort van gemeente mag heeten, door Hem zelve niet slechts vergaderd, maar op de zorgvuldigste wijze gevormd (Joh. 17:4—6). Wel verre van

bij zijn vertrek van de aarde ontbonden te worden, blijft zij vereenigd wachten op den beloofden H. Geest (Hand. 1:13—15), en waar deze wordt uitgestort, daar schept Hij zich weldra een lichaam, waarin Hij woont en zijne kracht openbaart. Historisch beschouwd, is de kerk alzoo eene vrucht der Christusverschijning, en te gelijk eene — Apologetisch nog te weinig gewaardeerde — ondubbelzinnige proeve van den machtigen indruk, dien deze in hare naaste omgeving moet hebben achtergelaten.

4. Tot de zoogenaamde kerk des O. V. staat dus de christelijke in zeer nauwe betrekking, maar toch is tusschen beide een wezenlijk onderscheid. Gelijk de Christus de vervulling was der Profetie, zoo is de Kerk in zeker opzicht de vervulling der Theokratie, hoezeer onder geheel andere vormen. Daarom hooren wij dan ook door de Apostelen de geloovigen met de namen begroeten, van ouds aan het volk der verkiezing gegeven, en de gemeente beschrijven als het zaad van Abraham, het geestelijk Israël (Gal. 3:8, 9. 6:16). Met name hecht Paulus er waarde aan, dat de waarachtige rechtvaardiging des zondaars voor God onder het O. V. niet principiëel van die des christens verschilde (Rom. 4). Ook onze oude Hervormde theologen spreken vaak met voorliefde van de kerk des O. V., ter aanduiding der vrome Godsvereerders, waaraan het ook zelfs in den donkersten tijd niet ontbrak (1 Kon. 19:18). In gelijken zin belijdt de Heid. Cat. antw. 54, „dat de Zone Gods zich eene gemeente, van den beginne der wereld, tot aan het einde vergadert.” Letterlijk nauwkeurig zou die uitdrukking alleen dan zijn, wanneer men daarbij mede aan de werkzaamheid van den Logos vóór zijne vleeschwording dacht. Juister intusschen is het gewis, de christelijke kerk althans niet te laten aanvangen vóór de verschijning van den historischen Christus, al blijft men zich ook van de hoogere éénheid zijner gemeente met het Godsvolk des O. V. in stilte dankbaar bewust.

5. Reeds blijkt het, in hoever de Christus al of niet kan gezegd worden, de kerk op aarde gesticht te hebben. Kennelijk heeft Hij — het woord thans nog gebruikt in zeer algemeenen zin — de kerk voorzien, gewild, herhaaldelijk aangeduid (Matth. 16:18. 18:17). Hij heeft trouwens op de zegepraal zijner zaak op aarde gerekend, en ernstig de éénheid zijner geloovigen afgesmeekt (Joh. 17:20, 21). Hij heeft daarbij groote beginselen uitgesproken, voor de gemeenschap en vereeniging der zijnen van kracht (Matth. 18:15—17. 23:8), en de instellingen van Doop en Avondmaal

verordend, die tot hare instandhouding en uitbreiding dienen moeten. Hij heeft bovenal de stichting der kerk mogelijk gemaakt door de belofte en gave des Geestes, die de Apostelen leiden, de wereld verwinnen, en Hem verheerlijken zou (Joh. 16:7—15). Maar als de eigenlijk gezegde Stichter der kerk kan dan ook alleen de H. Geest, of, wil men liever, de verheerlijkte Christus door den H. Geest worden aangeduid. Bij zijne uitstorting op den eersten Christen-pinksterdag is zij feitelijk in het leven getreden. Er is dus geen enkele reden om den eigenlijk gezegden goddelijken oorsprong der christelijke kerk te ontkennen, al spreekt men geen oogenblik tegen, dat het goddelijk werk harer stichting door middel van menschen, namelijk 's Heeren eerste getuigen, verricht is (Hand. 2:39—41. 1 Cor. 3:9).

Verg. *R. Rothe, *Die Anfänge der Kirche u. ihr Verf.* (1837) I. F. Delitzsch, *Vom Haus Gottes* (1849). Th. Harnack, *Die Kirche, ihr Wesen, ihr Regiment* (1862). C. E. Luthardt, *Apologet. Vorträge*, II. (1867) S. 110 ff. A. van Toorenenbergen, *De Kerk, in Waarh. in Liefde*, 1867. J. Bannermen, *The Church of Christ* (1868).

Vraagpunten: Welk licht verspreidt de Apostolische beeldspraak over wezen en oorsprong der christelijke kerk? — Is er voldoende grond om het Apostolaat voor eene eigene instelling van Jezus-zelven te houden? — Met welk recht beweert men, dat het christelijk kerkbegrip eerst eene vrucht der Paulinische opvatting van het Christendom is? — Wat leert ons Hand. 2 aangaande het ontstaan en den oorsprong der kerk, en hoe is dit verhaal te beoordeelen? — Waarom is dit van belang, den goddelijken oorsprong der kerk reeds terstond op den voorgrond te plaatsen?

§ 129.

Haar begrip.

Om tot eene juiste voorstelling van de christelijke kerk te geraken, is het noodig, dat wij tusschen het ideaal en de werkelijkheid, tusschen het innerlijk wezen der zaak en haren uitwendigen verschijningsvorm, in één woord tusschen Kerk en Gemeente wèl onderscheiden. Als zedelijk-godsdienstige maatschappij gedacht, omvat de kerk zonder uitzondering allen, die naar den naam van Christus zich

noemen; als geestelijk lichaam beschouwd, is de gemeente de vereeniging van hen, die door een levend geloof persoonlijk met Christus verbonden zijn, om het even of zij tot de strijdende kerk op aarde, of tot de zegepralende in den hemel (*Ecclesia militans et triumphans*) behooren. De onderscheiding tusschen zichtbare en onzichtbare kerk is derhalve in beginsel rechtmatig, en behoort als eene zaak van hoog gewicht te worden vastgehouden. Eerst waar zij willekeurig wordt opgevoerd tot onverzoonlijke tegenstelling, treedt het Sectarisme te voorschijn, dat de kerk verdeelt en verzwakt, zonder op den duur hare plaats te kunnen vervangen.

1. Bij de vraag naar het juist begrip, dat wij ons van de christelijke kerk moeten vormen, is vóór alle dingen noodig eene onderscheiding te maken, die, hoezeer in de Schriften des N. V. niet dadelijk geëischt, en ook in het woord Kerk op zichzelf niet gegrond, echter in den loop der tijden van klimmend belang is geworden; de onderscheiding bedoelen wij tusschen de kerk, als uitwendig Instituut, en de gemeente des Heeren, als levend Organisme gedacht. In eerstgenoemden zin omvat de kerk hen allen, die tegenover Heidenen, Joden en Muhammedanen, den naam van christenen dragen. Die naam, al spoedig, en waarschijnlijk van vijandelijke zijde, aan de belijders van het Evangelie gegeven (*Hand. 11:26*), en bij herhaling vermeld in de Schriften des N. V. (*Hand. 26:28. 1 Petr. 4:16*), verbindt hen, die hem dragen, in de erkenning van één Heer, één geloof, en één doop (*Eph. 4:4*). Tot deze kerk behooren de verschillende kerken en kerkgenootschappen, als de onderscheiden provinciën tot één rijk, de onderscheiden verdiepingen en kamers tot één en hetzelfde gebouw, op denzelfden grondslag verzezen (*1 Cor. 3:11*). Haar beeld is de mosterdkorrel, uit kleine beginselen groot geworden; het vischnet, waarin de goede met de kwade visch zich vereenigt. Als zelfstandige maatschappij van zedelijk-godsdienstigen aard in of nevens, niet zelden tegenover den Staat, heeft zij hare eigene wetten, haar eigen bestuur, hare eigene rechten en plichten. Hare leden zijn als zoodanig nog geen burgers van het koninkrijk Gods, maar moeten juist in haren schoot daartoe herboren en opgeleid worden. Ook waar dit door eigen

schuld niet geschiedt, blijven zij niettemin tengevolge van hunnen doop leden der kerk, straks ook belijdende lidmaten van het kerkgenootschap, waartoe zij behooren, zoolang zij zichzelven niet onttrekken, of door anderen, bij maatregel van tucht, uit de kerkelijke gemeenschap verwijderd worden.

2. Tot veel verhevener voorstelling komen wij, wanneer wij op de Gemeente der oprecht geloovigen, als het geestelijk lichaam van Christus (*corpus mysticum Christi*), het oog slaan. Gelijk wel eer de kerk in de wereld trad, zoo sloop maar al te spoedig de wereld in de kerk, die meer en meer haar geestelijk karakter verloor. Toch heeft de Heer er in alle kerken en kerkgenootschappen (*Dénominaties*) dezulken, die Hem in waarheid kennen en liefhebben, en wedergeboren door den H. Geest, tot Hem in persoonlijke betrekking getreden zijn. Deels strijden zij nog op aarde den goeden strijd des geloofs (*Ecclesia militans*), deels zijn en worden zij daarboven als overwinnaars gekroond (*Eccl. triumphans*). In het eerstgenoemd opzicht is dit geestelijk lichaam op zijne beurt de ziel van de uitwendige corporatie der kerk, die zonder deze levenskern al spoedig ontbonden zou zijn, ten ware zij nog tijdelijk door reglementaire bepalingen in het kwijnend leven gehouden wordt. Deze levende gemeente, die ons onwillekeurig aan de gelijkenis van het zuurdeesem denken doet, is niet slechts de kweekschool voor het Godsrijk, maar de aanvankelijke openbaring en verwerkelijking van het koninkrijk Gods hier beneden. Al wat er in het Evangelie groots en heerlijks van dit laatste gezegd wordt, het geldt in gelijke mate van haar; ja, het laat zich ten volle rechtvaardigen, dat hare leden als verlost en uit de macht der duisternis en erfgenamen van het deel der heiligen in het licht worden voorgesteld (*Col. 1:12, 13*).

3. Bestaan er dan twee christelijke kerken op aarde? Dat zij verre, maar de ééne kerk vertoont ons twee zeer verschillende zijden, die niet verward mogen worden, schoon zij ten nauwste verbonden zijn. Het geestelijk beginsel moet te voorschijn treden als en in de kerkelijke maatschappij, en omgekeerd, deze laatste heeft hooger waarde, naarmate zij juister uitdrukking en krachtiger openbaring van het eerstgenoemde mag heeten. Zoo komen wij m. a. w. tot de veel besproken onderscheiding tusschen de Zichtbare en Onzichtbare kerk, waarvan de eigenlijke meening na het reeds gezegde niet duister is, doch aanleiding, grond en beteekenis thans nader aanwijzing vordert.

4. Wat de eerstgenoemde betreft, moet terstond worden toegegeven, dat de bedoelde onderscheiding niet of nauwelijks wordt gemaakt door de oudste leeraars en vaders der kerk. Over het geheel zien wij ook het dogma betrekkelijk de kerk slechts langzamerhand tot gewenschte ontwikkeling komen. Tegenover hare vijanden werden de hoogste lofspraken aan de kerk als zoodanig, niet zonder eenige onbestemdheid, gewijd. Zoo verklaarde Cyprianus uitdrukkelijk: „Qui Ecclesiam non habet matrem, Deum non habet patrem”; Tertullianus noemde haar de „arca figurata”, en Origenes vergeleek haar bij het huis van Rahab te Jericho, buiten hetwelk niemand behouden kon worden. Wie de éénheid dezer zichtbare kerk in gevaar bracht, had het strenge vonnis te duchten: „haereticus non est Christianus.” Toch kan men zeggen, dat de onderscheiding tusschen zichtbare en onzichtbare kerk, hoezeer niet dadelijk gemaakt, echter voorbereid is door het Novatianisme en het Montanisme, dat eene „Ecclesia vera, pudica, sancta, virgo” begeerde, en daarom met het bestaande zich niet vereenigen kon, gelijk ook later Augustinus erkende, dat er „vele schapen buiten, vele wolven in de kerk” werden aangetroffen. Maar de ontwikkeling der Hierarchie drong hem en de meesten van zelfs om de uitwendige kerk, het aggregaat van alle gedoopten, eenvoudig als de kerk te beschouwen, en met nadruk den regel te handhaven: „habere caput Christum nemo poterit, nisi qui in ejus corpore fuerit, i. e. in Ecclesia.” Bij de toenemende saecularisatie der kerk trokken hare kostbaarste levenselementen zich daartegenover al meer in het verborgen terug, of scheidden welberaden van de bedorven massa zich af, en zoo kon het gebeuren, dat de wáre kerk nooit méer onzichtbaar was, dan juist waar de uitwendige ten toppunt van luister en macht was gestegen. Tegenover hare gesloten éénheid nu moesten zich de Hervormers natuurlijk verantwoorden op de gedurige vraag hunner tegenstanders, waar zij met hunne geestverwanten toch geweest waren, vóór zij den moed hadden gevat om met het bestaande te breken, en dat antwoord was alleen mogelijk door, scherper dan tot dusver, te onderscheiden tusschen de thans verzaakte uitwendige, en eene verborgene onzichtbare kerk, die door alle eeuwen bestaan had, maar bij voorkeur juist bij vele, door Rome vervolgde kettters gevonden werd. Tegenover het banvonniss der Hierarchie werd het bewustzijn, dat men tot eene hogere, dan háre kerkgemeenschap behoorde, een onmisbare en onschatbare troost, en verwonderen kan het ons niet, dat men weldra

aan scherper formuleering van een zoo wezenlijk onderscheid onafwijsbare behoefte gevoelde. Dit is, wel is waar, niet het geval in de Symbolen der Luthersche kerk, waarin zelfs geen van beide benamingen voorkomt, maar des te meer in die der Gereformeerde, gelijk ook in de privaatschriften van al de Hervormers. In het Hervormde kerkbegrip valt kennelijk, ook in verband met de leer der praedestinatie, alle nadruk op de belijdenis der onzichtbare kerk, als die een voorwerp des geloofs kan zijn, ook waar zij niet wordt gezien. Zie b. v. „Ned. Gel.” Art. 27—29. „Heid. Cat.” Antw. 54. „Helv.” II. 17. „Ecclesia invisibilis dici potest, non quod homines sint invisibiles, ex quibus colligitur, sed quod oculis nostris absconsa, Deo autem soli nota, judicium humanum saepe subterfugiat.” Zie ook „Angl.” 19. „Scot.” 16. vooral Calvijn, „Inst.” IV, 1, en in zijn Catechismus (1545) op verschillende plaatsen.

5. Dat deze onderscheiding verschillend beoordeeld, ja misduid en misbruikt is, behoeft nauwelijks herinnerd te worden. Toch aarzelen wij geen oogenblik haar in beginsel te handhaven, wel overtuigd, dat de grond, waarop zij rust, deugdelijk en onwankelbaar is. Reeds de aard der zaak getuigt, en ieder christelijk geweten stemt toe, dat er tusschen christennaam en christelijk geloof, tusschen deelgenootschap aan de voorrechten en vervulling van de plichten des Christendoms een wezenlijk onderscheid plaats grijpt, terwijl het eerste op zichzelf van luttel beteekenis blijft. Het Evangelie-zelf geeft tot zulk eene onderscheiding ons recht, b. v. in de gelijkenissen van het onkruid onder de tarwe, het vischnet, den gast zonder bruiloftskleed, de wijze en dwaze maagden, en niet minder in uitspraken, als Rom. 9:6. 1 Joh. 2:19. 2 Petr. 2:20—22 en and. De geschiedenis eindelijk van alle eeuwen bewijst, dat er buiten de gemeenschap der zichtbare kerk personen en sekten gevonden werden, die levende leden van Christus waren of in zich besloten, en dat men derhalve van de ware kerk kon zijn, zonder tót de kerk te behooren. — Tegen zulke gronden kunnen geene bedenkingen opwegen, die althans ten deele op misverstand en overdrijving berusten. Het woord: onzichtbare kerk, heeft zeker iets vreemds, doch het is ons niet te doen om het woord op zichzelf, dat, met uitzondering der „Scotana” (1563), niet eenmaal in de Gereformeerde Symbolen gevonden wordt, maar te meer om de zaak, er door aangeduid. Zegt men, dat de onzichtbare kerk een louter ideaal is, gelijk de Platonische Republiek, men vergeet, dat zij, ook naar de Hervormde belijdenis, niet

bestemd is verborgen te blijven, maar om zichtbaar te voorschijn te treden. De groote vraag is niet, of de kerk óók zichtbaar is — dit zal wel niemand ontkennen, en is ook door de Hervormers luide verkondigd —, maar of alleen de zichtbare reeds de kerk van Christus mag heeten, m. a. w. of de begrippen van Kerk en Godsrijk elkander volkomen dekken, of niet. Formuleert men (Möhl-ler) het onderscheid tusschen Rome en de Hervorming alzoo, dat dáár eerst de zichtbare kerk, daarna ook de onzichtbare komt, terwijl hier juist het tegendeel plaats vindt, wij achten het niet moeilijk te bewijzen, dat de leuze „van binnen naar buiten;” niet omgekeerd, zeker het meest in den geest van den Heer en zijne Apostelen is. Wel is waar spreken de laatsten geheel de zichtbare gemeente als eene vereeniging van uitverkoornen en geloovigen toe, maar wij mogen het hemelsbreed verschil van toestand en tijd niet vergeten, noch het groote woord 2 Tim. 2:19, 20. Gelijk Luther zegt: „Wer nicht irren will, habe das fest, dass die Christenheit sei eine geistige Versammlung von Seelen in einem Glauben, und dass Niemand seines Leibes halben werde für einen Christ geachtet; auf dass er wisse, die natürliche, eigentliche, rechte Christenheit stehe im Geiste und in keinem äusserlichen Dinge.” Wel verre, dat zulk eene onderscheiding praktisch nadeelig zou zijn, omdat zij een noodlottig Indifferentisme ten aanzien der zichtbare kerk moet bevorderen, is zij juist geschikt om ons, gelijk tegen alle overschatting, zoo ook tegen alle ondankbare miskennen der laatstgenoemde te wapenen.

6. Zoo behoudt het hier gehandhaafd verschil op den duur zijne groote beteekenis. Het is van dogmatisch belang, daar het zonder deze onderscheiding onmogelijk is, tot een klaar en juist begrip der christelijke kerk te geraken. Ontkennen toch laat het zich niet, dat hetgeen de H. Schrift van de gemeente des Heeren getuigt hemelsbreed verschilt van hetgeen wij in de kerk rondom ons aanschouwen. Eerst de nauwkeurige onderscheiding tusschen de kerkelijke maatschappij en de gemeente van Christus kan ons op het spoor der waarheid geleiden. Zij is bovendien van Apologetische waarde in den strijd, dien de Protestantsche kerken om haars levens wil niet nalaten mogen op den duur tegen Rome te voeren. Evangelische Theologen, die dit onderscheid niet laten gelden, werken Rome met kracht in de hand. De onderscheiding heeft eindelijk eene praktische zijde, daar zij voor zelfbedrog en valsche gerustheid op grond van een bloot uitwendig voorrecht be-

waart (Jer. 7:4); den ijver verhoogt om de gemeente des Heeren te dienen, en voor wanhoop behoedt, als voor het tegenwoordige de uitwendige kerk veel meer aan een puinhoop, dan aan een tempel doet denken. Ook in het kranke lichaam schuilt een geest, die onvergankelijk is. Om al deze redenen moet het nimmer vergeten worden, dat de kerk niet alleen onzichtbaar, maar ook zichtbaar; niet alleen zichtbaar, maar ook onzichtbaar is. In de onzichtbaarheid der kerk is haar goddelijk, in de zichtbaarheid haar menschelijk, in de vereeniging van die beide haar Godmenschelijk karakter gelegen, door hetwelk zij zich op hare beurt niet minder onderscheidt, dan de Christus en de H. Schrift, waarin wij dezelfde eigenaardigheid opmerken.

7. Intusschen heeft men toe te zien, dat de wettige onderscheiding niet ontaarde in eene onverzoenlijke tegenstelling, die slechts noodlottig kan werken. Daaruit toch wordt het Sektarisme, d. i. het streven naar sektenvorming geboren, waarop reeds vroeger gewezen werd (§ 26, 6, 7). Kan ook hier door hooger Wijsheid het goede uit het kwade geboren worden, toch houdt dat kwade niet op, veroordeelenswaardig te zijn. Ongetwijfeld kunnen zich toestanden voordoen, waarin het geoorloofd en betamelijk wordt, eene kerkelijke gemeenschap te verlaten, en eene nieuwe vereeniging van gelijkgezinden te stichten. Doch waar dit werkelijk, gelijk bij de Hervormers en nu en dan later, ook in onze dagen, om der conscientie wil geschiedt, daar wordt de nieuwe kerkgemeenschap niet zoozeer gemaakt, als wel van lieverlede uit den loop der omstandigheden en den drang des geestes geboren, en juist daardoor principiëel van het zelfzuchtig sekte-wezen onderscheiden. Dit laatste, om het even of het de verbasterde kerk in kleine conventikels ontvlucht, zoo als b. v. het Darbisme, of veeleer de zichtbare kerk in verhoogden glans wil herstellen (Irvingisme), is in den regel een ziekteverschijnsel, dat, wellicht onbewust, uit treurige bronnen ontstaat, en tot droevige uitkomsten leidt. Het Sektarisme kan de kerk zoowel goed doen als kwaad, maar in den regel nooit vervangen, en daarom ook nooit overleven, ten ware de kerk-zelve op hare beurt eene onheilge sekte geworden is, die de kiem der ontbinding reeds in zich draagt. De oorlogskreet: „ga uit Babel,” moet daarom in de meeste gevallen met wantrouwen aangehoord, en iedere opvatting van het kerkbegrip als eenzijdig bestreden worden, waarbij de ware kerk zoo ver mogelijk van de reeds bestaande gemeenschap gezocht wordt. De kerk is evenmin uitsluitend een

distelveld, als eene schuur, maar een akker, waar tarwe en onkruid vereenigd groeit tot op den dag van den oogst. Het onderscheid tusschen beiden moet immer bedacht, maar de scheiding niet voorbarig beproefd worden.

Verg. P. T. Andersen, *Das Protestantische Dogma von der sichtb. und unsichtb. Kirche* (1842). *J. Müller, *Die unsichtb. Kirche*, in het *Zeitschr. für christl. Wissensch. und chr. Leben*, 1850 (opgenomen in zijne *Dogmat. Ahhandl.* 1870, S. 278 ff.). A. F. O. Münchmeyer, *Das Dogma von der sichtb. und unsichtb. Kirche* (1854), (nieuw-Luthersch), en daarnaevens A. Ritzschl, *Stud. u. Krit.* 1859, II. Fene Verhand. van Gottschick over hetzelfde onderwerp, in hetz. *Tijdschr.* 1873, I. *Katholicismus und Protestantismus. Ein Evangel. Zeugniß von H. Martensen (1874). *J. N. Köhler, *Het Irvingisme. Eene hist. krit. proeve* (1876). *A. Krauss, *Das Protestant. Dogma von der unsichtb. Kirche* (1876).

Vraagpunten: Verschil en verband der begrippen van Godsrijk en Kerk. — De oudste namen der geloovigen. — Het kerkbegrip van Cyprianus en Augustinus. — De principiële beteekenis van het Donatisme. — Van waar de bijna volslagen miskenning van het verschil tusschen kerk en gemeente, vooral in de middeleeuwen? — Genetische ontwikkeling van het kerkbegrip bij de Hervormers. — De geschiedenis van den strijd over het verschil tusschen zichtbare en onzichtbare kerk, van Schleiermacher tot op onze dagen. — Van waar nog altijd zoo veel miskenning, en zoo veel overdrijving van dit verschil? — Het kerkbegrip der verschillende sekten in de hervormings-eeuw en in den tegenwoordigen tijd.

§ 130.

Hare eigenschappen.

De praedikaten van Éen, Heilig, Katholiek, en Apostolisch, die sinds de eerste eeuwen aan de christelijke kerk worden toegekend, drukken minder uit wat zij feitelijk is, dan wat zij van lieverlede moet worden, en komen eerst tot hunne volle werkelijkheid in de levende gemeente des Heeren, die in alle afdeelingen der christelijke kerk is verspreid, en, door den H. Geest geleid, bewaard en gelouderd, tevens in den gezonden zin des woords Onfeilbaar, Alleen-zaligmakend, en Onvergankelijk heeten mag.

1. Is het begrip der kerk vastgesteld, dan laat het zich gemakkelijk aanwijzen, hoe men de verschillende eigenschappen beoordeelen moet, die haar in den loop der tijden zijn toegekend. Op het: „credo in Spir. S.” laat de Apostolische geloofsbelijdenis het: „credo Sanctam Ecclesiam Catholicam, sanctorum Communionem,” volgen, terwijl het Nicaenum verklaart te gelooven „εἰς μίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.” Die Oekumenische belijdenis, die nog altijd herhaald en gehandhaafd wordt, is, wat de hier vermelde attributen zelven betreft, geheel in overeenstemming met wat de Schriften des N. V. betrekkelijk de gemeente van Christus verklaren. Men zie, ten aanzien van het eerste, Eph. 4:3—6; van het andere, 1 Cor. 3:17^b; van het derde en vierde, Eph. 2:20. 1 Cor. 3:11. In zoover had geen der Apostelen behoeven te aarzelen, aan het kerkelijk Credo onvoorwaardelijk zijn zegel te hechten.

2. Eene andere vraag is het echter, in hoever één hunner in de kerk der vierde eeuw nog de „pilaar en vastigheid der waarheid” (1 Tim. 3:15) zou hebben gevonden, voor welke Paulus de gemeente des levenden Gods in zijne dagen verklaarde. Zooveel althans laat zich bezwaarlijk ontkennen, dat de genoemde attributen wat al te snel, en zonder genoegzame beperking, op die kerkelijke maatschappij werden overgebracht, die reeds spoedig na de Apostolische eeuw zich begon te vormen, eerst gedrukt, straks beschermd door, eindelijk zelfs onafhankelijk van, of tegenover den Staat. Hoe het streven naar geestelijke éénheid al ras door de zucht naar uitwendige éénheid door middel van het Episkopaat werd vervangen, en hoeveel, na Ignatius en Tertullianus, inzonderheid ook Cyprianus en Augustinus tot vestiging van dit gebouw hebben bijgedragen, kan hier niet breeder geschetst worden. Genoeg, het woord van den laatstgenoemde: „non habent Dei caritatem, qui Ecclesiae non diligunt veritatem,” werd de uitdrukking van het algemeen gevoelen, en ook de belijdenis van „de gemeenschap der heiligen,” naar het schijnt onder invloed van Augustinus en met het oog op de Donatisten in het Symbolum opgenomen, was slechts de zijdelingse aanduiding der verplichting om zich bij de kerkelijke gemeenschap te houden, buiten welke men nu eenmaal geene zaligheid mogelijk achtte. Niettegenstaande al wat haar ontbrak, werd toch deze kerk als heilig beschouwd, terwijl de boozen in haar midden beschouwd werden gelijk de kwade sappen, in het menschelijk lichaam aanwezig. Tegenover de bedenking, dat eene kerk, waarin

zooveel onreins werd gevonden, onmogelijk de ware kon zijn, zocht men zich zooveel mogelijk te dekken door de kerkelijke tucht te doen gelden, en voorts van den hemel te verwachten, wat hier de aarde niet gaf. „Non sic accipiendum, quasi jam sit sancta, sed quae praeparatur ut sit” (Augustinus). De reeds vermelde onderscheiding tusschen de strijdende en de zegepralende kerk verkreeg natuurlijk op dit standpunt verhoogde beteekenis, en de roem der katholiciteit, voor de eerste gevraagd, kon te minder verzaakt worden, daar al spoedig het woord Katholiek zijne oorspronkelijke beteekenis van Algemeen had verloren (in welken zin ook de Protestant van de Evangelisch-Katholieke kerk der toekomst gewaagt), en in stede daarvan ter aanduiding van zuivere en geijekte Rechtzinnigheid gold, zoodat katholiek en orthodox geloof woorden van éene beteekenis werden. Die rechtzinnigheid kon zich intusschen slechts legitimeeren door een beroep op het Apostolisch karakter der kerk, dat uit hare overeenstemming met de Apostolische leer en kerkinrichting gekend werd, naar de vereenigde getuigenis van Schrift en traditie. Van daar, dat het eene zaak van het uiterst belang werd gekeurd, den samenhang van landskerk of bisschopszetel met het oorspronkelijk Apostolaat te kunnen bewijzen, terwijl bepaaldelijk aan de „Cathedra Petri” een gezag boven allen werd toegekend, waarvan men ten laatste zelfs de erkenning van het gezag der Evangelieën afhankelijk maakte.

3. Dat geen dezer attributen in den vollen zin des woords op de kerk van Rome toepasselijk kan zijn, valt ook zonder breedvoerig bewijs in het oog. Wat is er van hare éénheid? Vraagt het aan de Gallikaansche kerk, aan het Jansenisme, aan de voor- en tegenstanders van het pauselijk Infallibilisme, en de laatste illusie verdwijnt. Wat van hare heiligheid? Laat de schandaleuze kroniek van het Vatikaan en de kloosters getuigen. Wat van haar Apostolisch karakter? Nergens meer dan te Rome zelf is de groote inhoud van den brief aan de Romeinen vergeten. Reeds de naam van Rooms-katholiek vermeldt eene beperking, die volstreckte Katholiciteit volstreckt onmogelijk maakt, en christelijk, de verbasterde moederkerk is het alleen, voor zoover zij nog aan hoofdwaarheden vasthoudt, door het Rationalisme tot eigen schade en schande verloochend. Intusschen wane men niet, dat er ook buiten Rome één kerkelijk Instituut zou bestaan, dat op zooveel beter grond zich met gezegde eernamen sieren kan. Niets ware gemakkelijker dan de aanwijzing, hoe schier overal de treurigste tweespalt,

onreinheid en verzaking van het Apostolisch woord wordt gevonden. Het is duidelijk, om het even aan wat genootschap wij denken, dat tusschen de empirische kerk en de levende gemeente, de bruid, het lichaam des Heeren, in menig opzicht een treurige afstand bestaat. Maar daaruit volgt dan ook onvermijdelijk, dat niet zoozeer op de eerste, als wel op de laatste het genoemd viertal praedikaten in al zijne kracht toepasselijk is. Ongetwijfeld is doorgaans in ieder kerkelijk Instituut een zeker streven naar éénheid, naar reinheid, naar katholiciteit, door aansluiting aan het Apostolisch getuigenis. Zelfs ongeloovige leeraars en leden zoeken hunne ontkenning zoo lang mogelijk te dekken door een beroep op de Schriften des N. V. Maar wat is dat alles, vergeleken bij hetgeen wij in de levende gemeente des Heeren van alle tijden en plaatsen aanschouwen! Hoe gebrekkig ook, dáár is werkelijk eene éénheid, waarom eenmaal de Zoon des Vaders gebeden heeft (Joh. 17:20, 21); dáár eene principiëele heiliging van het geheel en de deelen, als die te zamen in Christus, hun verheerlijkt Hoofd, reeds volmaakt zijn (Col. 2:10); dáár eene algemeenheid, bij alle verschil, tengevolge waarvan Christus in den volsten zin des woords álles in ieder zijner geloovigen blijft (Col. 3:11); dáár, in één woord, eene innerlijke samenhang met de Apostolische geloofsovertuiging, tengevolge waarvan het telkens dezelfde waarheid is, die gedurig weder in andere vormen wordt uitgesproken. Van déze groote gemeente geldt het: „ecclesia, dicens nove, nunquam dicit nova” (Vincentius Lerinus). Ja, van haar kan zelfs dat alles tot zekere hoogte gezegd worden, wat de kerk van Rome niet zonder bespottelijke grootspraak uitsluitend van zichzelf beweert.

4. Deze kerk der geloovigen toch is op den duur onfeilbaar, wat den grooten inhoud van het Evangelie der zaligheid aangaat. Dat ook oprechte christenen dwalen kunnen, leert de ervaring, maar te gelijk, dat het Woord en de Geest der waarheid hen bewaart van in eene dwaling te blijven, die voor den eeuwigen vrede doodelijk zijn zou. Dit is de diepe zin van het woord, Joh. 16:13^b. 1 Joh. 2:20, 27, vaak in eenvoudige geloovigen zelfs op treffende wijze bevestigd. „Ecclesia Dei — non errat, quamdiu innititur Petrae Christo et fundamento Profetarum et Apostolorum” („Conf. Helv.” II. c. 17). Door een soort van geestelijken tastzin, die natuurlijk opscherping en loutering noodig heeft, kan de gemeente der geloovigen, al is het soms duister, niettemin juist onderscheiden, wat uit, wat tegen de waarheid is (Phil. 1:9—11. Joh. 10:4, 5).

Juist omdat zij zich in het bezit eener objektieve, eeuwige waarheid verheugen mag, hoewel zij die nog maar al te gebrekkig verstaat, moet zij dan ook uit haren aard exclusief zijn tegenover alle leugen en alle ongerechtigheid, met haar levensbeginsel in onverzoenlijken strijd. Immers, het „extra Ecclesiam nulla salus,” hier is het heilige waarheid; men moet tot de kleine kudde behooren, zoo men zich op goeden grond met de belofte des koninkrijks troosten zal (Luk. 12:32). Zaligmakend is de gemeente der heiligen, niet omdat iedereen zalig wordt, dien zij eigendunkelijk zalig spreekt, maar omdat hij van zijne behoudenis zeker kan zijn, die zich een levend lid van het corpus mysticum weet. Ja, zelfs het attriboot der onvergankelijkheid (perennitas) mag haar toegekend worden, die aan het huis op de steenrots gelijk is. Dat geen enkele lokale of nationale kerkvorm als zoodanig de belofte heeft des toekomstigen levens, is openbaar. Hoe menige kandelaar, die van zijne plaats is geweerd, nadat hij vroeger een helder licht had verspreid! (Openb. 2:5). Het eeuwenheugend gebouw der Hierarchie is op zijne fundamenten geschokt, en ook ons krank en verdeeld Protestantisme zal de kerk der toekomst niet zijn. Maar aangaande de Katholieke kerk in den hoogsten zin des woords blijft het waarachtig, dat „Christus een eeuwige Koning is, die zonder onderdanen niet zijn kan” („Ned. Gel.”). Natuurlijk, alleen voor zoover zij waarlijk leeft, en strijdt, en „eene kerk der ridderschap,” niet een onbewegelijk petrefact is van haar eigen roemrijk voorleden. Maar dan ook gewis, omdat het levend Hoofd aan het geestelijk lichaam iets mededeelt van zijne eigene onvergankelijkheid, en allerminst zijn eigen woord, Matth. 16:18, vergeten kan. Hoe meer van zulke levende leden eene kerkgemeenschap in haren schoot vereenigen mag, te meer nadert zij aan het ideaal, dat in de namen Een, Heilig, Algemeen, Apostolisch-Christelijk aangeduid wordt, en dat ook het kleinste kerkgenootschap evenmin onbereikbaar behoeft te achten, als het grootste zich ooit beroemen mag, het alreede gegrepen te hebben. In dezen geldt het bekende woord: „Die Verschiedenheit der Kirchen is für Gott nur eine Verschiedenheit der Sprachen.”

Verg. D. Chantepie de la Saussaye, Gedachten over het wezen en de behoefte der kerk (1855). Schmidt, Des Augustin's Lehre von der Kirche, Jahrb. für deutsche Theol. 1861, II. K. Hase, Handb. der Protest. Polemik gegen die Röm. Kath. Kirche (1871), S. 3 ff. F. G. Smits, Epistola ad Papam Pium IX (1869). Over het Exclusisme, als tot zekere hoogte

onvermijdelijk op het standpunt des vasten geloofs, eene voortreff. Leerr. van *A. Monod, Sermons, III, 2, (1860) p. 360 svv.

Vraagpunten: Het beginsel van het streven naar kerkelijke éénheid. — Van waar in het Symb. Apost. de vermelding van de „gemeenschap der heiligen,” en wat beteekent dit woord? — Hoe komt het, dat zoowel de Roomsche als de Protestantsche kerk vaak het tegendeel der daaraan toegekende attributen vertoont? — Het kerkbegrip der Grieksche kerk, en der Kwakers. — Graad, grond en belang van het „falli nescia” der onzichtbare kerk. — Is het mogelijk, positief christelijk, zonder te gelijk in zekeren zin exclusief te wezen? — Wanneer wordt het Exclusisme geen levensteeken, maar een ziekteverschijnsel?

§ 131.

Hare beteekenis.

De beteekenis van het bestaan en de gemeenschap der kerk, beurtelings overschat en miskend, blijkt na al het gezegde van zelve. Als zichtbare maatschappij is de christelijke kerk het onschatbaar opleidingsmiddel van den mensch en de menschheid tot het burgerschap van het koninkrijk Gods. Als geestelijk lichaam is zij vrucht en blijf van den band, die iederen geloovige met Christus en al de zijnen vereenigt. In beiderlei opzicht is zij het luistervol schouwtooneel der voortdurende Christus-regeering. Onbetwistbaar is uit dien hoofde de verplichting der christenen, om zich bij de ware kerk te voegen, en, trots alle Indifferentisme ter eener en Separatisme ter anderzijde, die voortdurend te blijven waardeeren.

1. Welke beteekenis moet aan de kerk des Heeren gehecht worden, waarvan wij oorsprong, wezen en eigenschappen tot dusver hebben gadegeslagen? De vraag doet hier van zelve zich voor, en het onderzoek mag te minder terugblijven, omdat de zaak, die ons bezig houdt, gelijk zoo menige andere, vroeger en later beurtelings overschat en miskend is geworden. De wijze, waarop de trouwe zoon der Roomsche kerk deze zijne „lieve moeder” beschouwt en

bejagent, kan ten proeve van het eerste verstreken, terwijl van het andere inzonderheid het latere Protestantisme in geen deele is vrij te pleiten. Reeds het oude Socinianisme kenmerkte zich door groote dogmatische indifferentie ten aanzien der kerk; het Rationalisme van de vorige en de tegenwoordige eeuw heeft het vooral niet beter gemaakt, en het Modernisme de kerk tot een louter „godsdienstige vereeniging” der meest heterogene elementen vernederd. Maar ook het Piëtisme in de Luthersche en het Sektarisme in de Hervormde kerk plaatste zich doorgaans tegenover de „officiële” kerk in eene wantrouwende, om niet te zeggen vijandige houding, en op wat onvoegzamen toon vooral heden ten dage zelfs baardelooze knapen van de kerk en al wat kerkelijk is spreken, is niemand geheel onbekend. Gelijk in Jeremia's dagen (H. 30:17) gezegd werd: „het is Sion, niemand vraagt naar haar,” zoo wendt thans menig een met koelhartige onverschilligheid zich af van de kerk, terwijl bij anderen weder de haat plaats maakt voor verachting. Hard heeft het de kerk te verantwoorden tegenover vele geloovigen, die op het uitwendig Instituut, dat hún immers niets meer te geven heeft, met voorname minachting neerzien, en niet minder tegenover zoo vele ongeloovigen, die niet meer het „*Christianos ad leones*,” maar thans veeleer het „*Christianos ad idiotas*” herhalen. De atmosfeer onzer eeuw is, zeker niet minder dan die van een harer voorgangers, met anti-kerkelijke elementen bezwangerd, en het toenemend Individualisme, ook op zedelijk en godsdienstig gebied, kan niet anders dan doodend zijn voor alle gemeenschap des geestes. Bij zulk een stand van zaken is eene Apologie der kerk zeker niet minder gepast en belangrijk, dan die van Christus en de H. Schrift.

2. Reeds als uitwendige maatschappij heeft de kerk sinds eeuwen eene verdienste voor de zedelijk-godsdienstige beschaving der menschheid gehad, die niet te hoog kan geroemd worden. Zij is de kweekster der ware humaniteit in den staat en de maatschappij, in het huisgezin en volksleven geweest, gelijk geene andere. Hare eerste Apologeten waren de krachtigste bevorderaars eener gewetens- en godsdienstvrijheid, die thans te recht door de menschheid als haar onvervreemdbaar goed wordt erkend. Zij heeft de slavernij verzacht, het huwelijk geheiligd, aan kunst en wetenschap oneindig hooger richting dan ooit te voren gegeven. Aan hare stelselmatige bestrijders zou men, uit christelijke weerwraak, geen ander lot behoeven toe te wenschen, dan het leven in eene maatschappij, geheel

en al van den kerkelijken invloed bevrijd. Zeker, men kan de kerken afbreken, maar men moet dan ook de krankzinnigen- en tuchthuizen uitbreiden. Men kan de kerk als eene vijandin van beschaving en vooruitgang verwerpen, maar heeft dan ook al de zegeningen te aanvaarden, uit de émancipatie des vleesches te wachten. Buiten godsdienst wordt de menschheid verdierlijkt; godsdienst zonder kerk is op den duur niet denkbaar, en evenmin laat zich wachten, dat de staat de taak aanvaarden en uitvoeren zou, die de kerk met recht uitsluitend als de hare beschouwt. Dat de moderne maatschappij aan den invloed der kerk zich onttrekt, is een feit; maar dat zij daarom aan dien invloed waarlijk ontwassen zou zijn, is nog in geen en deele bewezen. Zelfs de verst gevorderde christen heeft nog geen recht om op de verbasterde kerk met onverschilligheid neder te zien, uit welker hand hij in ieder geval het Evangelie ontvangen heeft, en in welker schoot hij ten nieuwen leven herboren is. — Inzonderheid van de ónzichtbare kerk geldt het woord, dat zij het licht en zout der aarde, de barmhartige Samaritaan is voor de jammerlijk lijdende wereld. Geen gemeenschap heeft hooger waardij, dan de onderlinge gemeenschap der heiligen („H. C.” antw. 55, verg. 1 Cor. 12:12—26). Geheel de gemeente, gelijk zij op aarde te voorschijn treedt, verdient zelfs voor het oog van den hemel eene voortdurende openbaring van hooger wijsheid te heeten (Eph. 3:10). De bewaring, loutering en volmaking dier gemeente is het schouwtooneel der Christusregeering (§ 113, 6). Van daar ook de groote aantrekkelijkheid, die de geschiedenis der kerk voor elken geloovige heeft, vooral waar zij met het oog en hart van een Neander beschouwd wordt.

3. In de hooge beteekenis der kerk voor ieder individu en voor het groot geheel, wortelt de persoonlijke plicht om niet op zichzelf te blijven staan, maar bij die kerk zich te voegen, die men, na behoorlijk onderzoek, voor de wáre erkend heeft, en in hare gemeenschap te blijven. Met reden wordt op die verplichting gewezen, „Ned. Gel.” Art. 28. „Heid. Cat.” antw. 55. Zij is gegrond in het woord en voorbeeld van den Heer en zijne Apostelen, die zelf zoo lang mogelijk godsdienstige gemeenschap met hunne diep verbasterde volks- en geloofsgenooten bleven uitoefenen, en uitdrukkelijk op belijdenis der waarheid en onderlinge vereeniging aandrongen (Matth. 10:32, 33. Rom. 10:9, 10. Hebr. 10:25). De kracht der broederlijke gemeenschap tot vertroosting en heiliging is te groot, dan dat zij zonder schade verzaakt kan worden, en

zucht tot persoonlijke afzondering met zijne godsdienstige overtuigingen een bedenkelijk ziekteverschijnsel. Uit dien hoofde is ook het Separatisme verwerpelijk, schoon Separatie om der consciëntiewil in sommige gevallen geoorloofd, ja noodig kan zijn. Het ontstaat doorgaans uit onreine motieven, is in zijnen aard niet slechts anti-kerkelijk, maar akosmisch, daar het de beteekenis der kerk als zoodanig voor de wereld voorbijziet, en draagt, waar het zijn eigen geloofsbegrip intellectualistisch accentueert, onvermijdelijk de zaden en kiemen van nieuwe scheidingen en scheuringen in zich, die intusschen in hare gevolgen — en deze is de lichtzijde der zaak — minder der sekte, dan der kerk zelve ten goede komen. Maar nog veel erger vijand is en blijft hier het Indifferentisme, dat de kerk alleen dáarom niet meer ten bloede toe haat en bestrijdt, omdat het heimelijk hoopt, dat zij ook zonder dat haar eigen dood wel zal sterven. Die dood, indien hij mogelijk ware, zou niet minder dan een doodsteek zijn in het hart van de menschheid, en door niets vergoed kunnen worden dan door eene nieuwe stichting des H. Geestes, gelijk die in haar is geschonken. Het is daarom een bemoedigend teeken des tijds, dat althans hier en daar in de theologische wereld, inzonderheid na de periode van Schleiermacher, de waarde niet alleen van het dogma, maar van het feit der kerkelijke gemeenschap meer dan te voren erkend wordt, maar tevens blijft het wenschelijk, dat zij nog veel hooger geschat worde. Niet de bestormers, maar de bouwlieden der kerk zijn te gelijk de vrienden van God en de redders der menschheid.

Verg. J. H. Reddingius, *Het belang der kerk voor Evangel. Chr. zielkundig aangewezen* (1841). J. J. van Oosterzee, *Oratio, de Religione Christianâ, optimâ verae Humanitatis Magistra* (1869), en de daar overvloedig aangeh. Literatuur. (Holl. vert. „Voor Kerk en Theol.” (1872) bl. 118). J. Cramer, *Christendom en Humaniteit* (1871). E. Renan, *La Réforme intellectuelle et morale de la France* (1871), p. 317 svv. (eene merkwaardige hulde aan den vroegeren zegenrijken invloed der kerk van de zijde des ongeloofts). Ten aanzien van het Individualisme en zijne bedenkelijke gevolgen behoort vooral vergeleken te worden. *Martensen, *Ethik* (1871), S. 291 ff., eene kritiek van het standpunt van Vinet, die de ernstigste overweging verdient. Zie voorts ten aanzien van bijzonderheden de Gedenkschriften der Evang. All. inzonderheid van 1867 en 1873.

Vraagpunten: Van waar, dat de juiste waardeering der christelijke kerk door alle tijden heen zoo veel te wenschen heeft overgelaten? — Wat te antwoorden op de voornaamste beschuldigingen, die in onzen tijd tegen

de kerk als Instituut en Organisme ingebracht worden? — Zin en waarheid van het Apostolisch woord Eph. 3:10. — De profetische beteekenis der Evangelische Alliantie. — In hoever hebben de kerkelijken zelven de schuld te dragen van de hardnekkige miskenning der kerk? — Het christelijk Communisme en de Commune. — De macht van het Individualisme, hoe ten goede der kerkelijke gemeenschap te leiden?

§ 132.

De ware kerk.

Eene volmaakte kerk is op aarde nergens te vinden, maar de betrekkelijke waardij der eene kerkgemeenschap boven de andere laat zich onmogelijk loochenen. Eene kerkgemeenschap zal hooger staan, en wissel voorkeur verdienen, naarmate hare geheele gesteldheid en inrichting ondubbelzinniger blijken van onderwerping aan het Woord en den Geest van Christus vertoont, en te meer bevorderlijk is aan de komst van het Godsrijk op aarde, waarin elke verscheidenheid tot hooger overeenstemming voert. Op dit standpunt geplaatst, kan voor wie het Evangelie in den geest der Hervorming belijdt de keuze niet moeilijk, maar ook de roeping niet twijfelachtig zijn.

1. De vraag, waar ergens op aarde de wáre kerk van Christus te zoeken zij, doet, na al het gezegde, zoo van zelve zich voor, dat het schier onmogelijk zou zijn, haar bij de behandeling der Ekklesiologie geheel te vermijden. Of zou men haar wellicht met de uitspraak terugwijzen, dat die vraag onbelangrijk, en indien ook al dit niet, dat het antwoord onmogelijk is? Maar noch het een, noch het ander zou zich op den duur laten volhouden. Het is niet waar — behalve op het standpunt van het volslagen Indifferentisme — dat in den grond der zaak álle kerken even goed, d. i. eigenlijk even slecht mogen heeten, en evenmin, dat de voorkeur, die men aan de eene boven de andere geeft, van louter subjektieven smaak afhankelijk is. Subjektief is hier de keuze gewis, gelijk op ieder ander gebied, maar zij kan niettemin door een objektief, een vast beginsel geleid worden. Wel bestaat nergens

ééne volmaakte kerk hier op aarde, evenmin als er eene volmaakte Godskennis, of een volkomen Christendom is. „In Gottes Hause sind nicht bloß im Himmel, sondern auch auf Erden viele Wohnungen, in denen Eigenthümlichkeit Hausrecht hat” (Kahn). Niettemin kan er naar de ware, hoezeer dan ook onvolmaakte kerk worden gevraagd, niet in den absoluten, maar in den relatieven zin van het woord. Het spreekt van zelf, dat daarbij niet aan de onzichtbare, maar aan de zichtbare kerk wordt gedacht, terwijl het dan nu vóór alle dingen de vraag wordt, wat weg men moet opgaan om, te midden eener zoo groote menigte van kerken, die zichzelve doorgaans boven andere de eerekroon toereiken, op het spoor der ware, d. i. hier te gelijk der beste te komen.

2. Het criterium, waaraan de ware kerk zal worden gekend, moet niet door menschelijke willekeur vastgesteld, en evenmin alleen of voornamelijk aan den feitelijken toestand der kerkgemeenschap zelve ontleend worden, waartoe de rechter behoort. Het eerste spreekt wel van zelf, maar ook het ander is al te dikwijls vergeten, en de herinnering daaraan niet overbodig. Menig Apologet der Roomsche kerk b. v. ontleent de kriteriën der wáre kerk aan hetgeen hij in zijne eigene omgeving rondom zich aanschouwt, toetst haar daaraan, en komt natuurlijk langs dien weg tot een resultaat, dat zich vooruit berekenen laat, maar juist daarom geen de minste waarde bezit. De kardinaal Bellarminus („De Eccl.” IV. c. 3) stelde niet minder dan vijftien kriteriën vast, waaraan de ware kerk zou moeten onderkend worden, b. v. 1. *ipsum Catholicae Ecclesiae nomen*. 2. *antiquitas*. 3. *diuturna, neque unquam interrupta duratio*. 4. *amplitudo, seu multitudo vere credentium*. (NB. Verg. Matth. 7:13, 14!) en, om verder geene meerdere willekeurige eischen te noemen, 14. *infelix exitus adversariorum ecclesiae*. 15. *felicitas ecclesiae temporalis*. Om niet te zeggen, dat althans de beide laatstgenoemde kriteriën, zelfs al waren zij houdbaar, in onzen tijd veel meer tégen, dan vóór de kerk van Rome bewijzen zouden, valt het aan iedereen in het oog, dat de geleerde Auteur eenvoudig acht gaf op de gesteldheid van de Roomsche kerk zijner dagen, en alzoo hetgeen bij hem reeds vóór alle onderzoek vast stond, op eigenaardige wijs gerechtvaardigd heeft. Met minstens hetzelfde recht kon een tijdelijk onderdrukte kerk in hare „*infelicitas temporalis*” het waarmerk harer uitnemendheid vinden! Met zulke redeneeringen overtuigt men niemand, dan hem, die nooit heeft getwijfeld. De ware kerk kan slechts die zijn, van welke

het zich bevredigend aanwijzen laat, dat zij met het Woord en den Geest der waarheid in overeenstemming is; de beste kerk die, welke de helderste openbaring en de krachtigste kweekschool van het innerlijk leven der geloovigen heeten mag. Ook op de kerk, niet minder dan op het individu, is het woord des Heeren Luk. 6:46 van toepassing. Het wordt dus eenvoudig de vraag, welke, onder de verschillende kerken, het minst afwijkt van, het dichtst nadert tot hetgeen door Jezus zelf als grondwet voor de onderlinge gemeenschap zijner belijders is voorgeschreven. Op de vraag, aldus gesteld, kan het antwoord niet onmogelijk zijn.

3. Eene kerk zal hooger staan, naarmate zij de waarheid zuiverder, naar den regel van het Evangelie, belijdt. De Heer-zelf dringt op die belijdenis aan (Matth. 10:32, 33), en die eisch is van het gezond geloofsleven zoo volstrekt onafscheidelijk, dat de regel: „geen kerk zonder belijdenis” schier met een axioma gelijk staat. Al ware de confessie niet eenmaal noodig om haren tegenstanders op het: „dic, cur hic” een bevredigend antwoord te geven, zij zou meer dan een plicht of recht, zij zou eene behoefte en vreugde zijn, zoo Christus waarlijk leeft in het hart (Hand. 4:20. 1 Joh. 4:15). Eene bloot reglementaire kerk, die de meest onvereenigbare bestanddeelen op den duur in zich vereenigt en duldt, mits allen zich slechts onderwerpen aan zekere administratieve bepalingen, verdient niet eenmaal den naam van een welgeordend Genootschap, veel minder die van Kerkgemeenschap te dragen. Langs dezen weg wordt de gemeente des N. V. niet vooruit, maar teruggevoerd tot het standpunt der Wet, en, terwijl zelfs de verguizing van het Evangelie in naam der vrijheid wordt toegelaten, een Talmud van menschelijke voorschriften haar op de moede schouders gelegd, die ten slotte ondragelijk wordt. Ongetwijfeld kan er in eene Protestantsche kerk eene zekere, zelfs betrekkelijk groote mate van leervrijheid bestaan, maar volstrekt onbepaalde leervrijheid is op kerkelijk standpunt een onding. Is overeenstemming in alles onmogelijk, overeenstemming althans in iets is behoefte, en al wordt zelfs niet anders dan de belijdenis van „Gods genade in Christus, als den éénigen grond der zaligheid” noodig geacht, dan blijkt zonneklaar, dat de kerk, die geen zelfmoord wil plegen, in haren schoot niet duurzaam kan dulden, wat principieel met deze belijdenis in onverzoenlijke widerspraak komt. De kerk kan wel vrijheid geven om hare belijdenis te herzien, maar niet om die in haren eigen naam te weerspreken of te ver-

woesten; wel allen zoeken, maar onmogelijk allen opnemen, al gaan zij zelfs van de meest anti-kerkelijke beginselen uit. „Nooit mag men de zaak van God verzaken” (Voetius). Met reden beschreef daarom de Conf. Aug. de kerk als eene „congregatio sanctorum, in quâ Euangelium recte docetur et rite administrantur Sacramenta,” en vermeldt de Ned. Gel. Art. 29, als merkteeken der ware kerk „de reine predikatie des Evangelies en de reine bediening der Sacramenten, gelijk ze Christus ingesteld heeft.” Was dit laatste bijvoegsel in de Hervormingseeuw tengevolge van den hevigen Sacramentsstrijd noodzakelijk, het kan thans veilig geacht worden aan het eerste ondergeschikt, of liever daarin reeds principiëel begrepen te zijn. Maar dat eerste moet dan ook in ál zijne kracht blijven gelden, en geen kerk kan de ware zijn, die, als kerk, het Evangelie van Christus in wezen en hoofdzaak weerspreekt. Zegt men dat juist dit wezen en hoofdzaak verschillend opgevat wordt, wij ontkennen het niet, maar wij vragen, of er dan in het geheel geen betrouwbare hermeneutische regels bestaan, en of de beslissing van menige strijdvraag niet reeds merklijk verlicht worden zou, wanneer die aan geheel onpartijdigen buiten de kerkgemeenschap voorgelegd werd. Zeker, waar de overtreder-zelf als rechter moet optreden, laat zich kwalijk een deugdelijk vonnis verwachten, maar zoolang gezond verstand en geweten nog eenig stemrecht bezitten, zal het ook op kerkelijk gebied blijven gelden, dat een koninkrijk, tegen zichzelf verdeeld, onmogelijk kan blijven bestaan, veelmin als ideaal voor andere regeeringen gelden. In zoover zeide Luther met recht: „die de oude leer heeft is ook van de oude kerk.”

4. Een kerk zal hooger staan, naarmate de waarheid, in haren schoot beleden, nauwgezetter wordt beleefd en betracht. Te recht wordt daarop in het Evangelie de hoogste waarde gelegd (Matth. 7:21, 2 Tim. 2:19), gelijk dan ook Calvijn, naast het criterium van de „fidei professio,” ook het „vitae exemplum” vermeldt. In gelijken geest verklaart de Ned. Gel. Art. 29, dat zij, die van de ware kerk zijn, hieraan onderkend worden, dat zij „de zonde vlieden en de gerechtigheid najagen, den waren God en hunnen naasten liefhebben, niet afwijken noch ter rechter- noch ter slinkerhand, en het vleesch kruisigen met zijne werken.” Met reden, daar praktische godsverzaking de kerk zeker niet minder verwoest, dan theoretische ontkenning of twijfel, en de heiligheid het hoogste sieraad van het huis des Heeren mag heeten (Ps. 93:5).

Van daar, dat tot het ideaal van een wèl ingerichte kerk ongetwijfeld ook een doeltreffend stelsel van kerkelijk Opzicht en Tucht behoort. Wat daartoe gevorderd wordt, en op wat wijze het gevorderde in praktijk kan gebracht worden, is eene vraag, die niet te dezer plaats aan de orde is. Hier komt alleen het beginsel ter sprake, en dan staat het onwedersprekelijk vast: een kerk, waarin op zedelijk gebied alle banden van tucht en orde verscheurd zijn, kan evenmin de ware zijn, als een huisgezin zonder opzicht of regel een model voor een christelijk huisgezin heeten mag. Ongetwijfeld kunnen er omstandigheden zijn, waardoor tijdelijk de toepassing van dit beginsel belemmerd wordt, zonder dat om die reden alleen eene kerk nog heeft opgehouden, de betrekkelijk-ware te zijn. Maar het beginsel zelf kan men niet prijsgeven, of de kerk wischt met eigen hand het attribuut Heilig uit hare eeretitels weg, en wordt slavin eener wereld, die zij voor haren wettigen Heer had te winnen.

5. Nog meer. Eene kerk zal te meer den naam van de ware verdienen, naarmate zij de waarheid krachtiger voorstaat, en op hare verspreiding bedacht is. Ook daarop worden wij in het Evangelie gewezen (Matth. 5:13—16. 1 Petr. 2:9), en gewagen verder de Symbolische Schriften van dit criterium niet, het is, omdat de eeuw der Hervorming nog die der Missie niet was. Het ligt anders duidelijk genoeg in den aard der zaak, dat de dienstknecht, die zijn talent in de aarde begraaft, lager staat dan hij, die daarmede wekert en wint; en evenzeer, dat wie waarlijk licht is in den Heer, dit licht zelfs onwillekeurig voor anderen schijnen laat. Eene kerk, waarin de zendingsgeest niet leeft en wast, kan onmogelijk de ware, d. i. de levende zijn, en daarentegen bereikt zelfs een kleine christenkring — men denke aan de Moravische broedergemeente — een hoogen trap van voortreffelijkheid, wanneer zij op het gebied der zending eene eigenaardige veer- en werkkraacht ontwikkelt. De zending toch is niet slechts het middel tot heil der wereld, maar tot zelfbehoud en volmaking der kerk; het leven, dat zich niet mededeelt, kwijnt weldra, en gaat ten laatste verloren. Slechts zorgde de kerk, dat zij niet zoozeer hare eigene kerkelijke eigenaardigheid, als wel vooral het Godsrijk-zelf zoeke over te planten op den akker der heidensche wereld, wel gedachtig, dat het Evangelie niet een Evangelie der kerk, maar des koninkrijks is. Missie is eene uitnemende zaak, ook op kerkelijk grondgebied, doch alleen die Missie, welke met waarachtige Unie en voortdurende Reformatie zich paart.

„Unser Herr Christus wäre ein armer Mann, wenn nur die orthodoxen Lutheraner selig würden" (Spener).

6. Daarom, eindelijk: eene kerk verdient hooger lof, naarmate zij meer streeft naar nieuwe vereeniging met allen die gelooven, en duidelijker toont op eigen voortgaande hervorming en volmaking bedacht te zijn. Immers, ook de beste kerk is slechts middel tot hooger einddoel, het Godsrijk, dat niet uit ééne enkele, maar uit álle kerken op aarde vergaderd wordt. Hieruit volgt, dat eene kerk, die geen hooger streven kent dan haar voorleden in den zuiversten vorm te reproduceeren, en haar heden zooveel mogelijk van alle geestelijk-kerkelijke invloeden buiten zich vrij te houden, misschien abstrakt-kerkelijk hoog staat, maar christelijk nog tamelijk laag, daar zij zich door een kleingeestig beginsel van zelfbehoud quand même laat leiden, waarop vroeger of later het woord des Heeren Matth. 10: 39^a van toepassing blijken zal. De ware kerk kan onmogelijk die zijn, welke de scheidsmuren tusschen zich en andere kerken zoo hoog mogelijk optrekt en schoort, maar die alleen, welke, met alle billijke waardeering der kerkelijke eigenaardigheid, de christelijke éénheid bevordert. Uit dit oogpunt beschouwd, was zeker het streven naar de Unie van de beide hoofddeelen der Protestantsche kerk in Duitschland (1817) op zichzelf een Godebehagelijk werk, wat ook aan de wijze van uitvoering ontbroken moge hebben, terwijl daarentegen de stelselmatige zucht om de eenheid te verstoren, en tot elken prijs als „Sonderkirche" te gelden, zelfs met verzaking der Avondmaalsgemeenschap met andersdenkende broeders, het karakter van een ongeestelijken teruggang vertoont. Zeker, geen voorbarig Syncretisme van wat innerlijk gescheiden is kan der kerke ten zegen gedijen; maar nog minder komt het Godsrijk door het egoïstisch-hierarchisch geroep: „des Heeren tempel, des Heeren tempel zijn déze" (Jer. 7: 4). De zucht om op den duur „etwas an und für sich" te zijn en te blijven, maakt, bij de onophoudelijke verandering van behoeften en toestanden, de kerk tot een Petrefact van zichzelf, dat aan leven verliest, wat het aan duurzaamheid wint, en ten slotte een aanzijn voortsleept, dat geen „raison d'être" meer heeft. Dit gevaar dreigt inzonderheid kleinere kerkgenootschappen, die vaak alleen om administratieve of finantiële redenen als zoodanig blijven bestaan, terwijl de dogmatische sympathieën of antipathieën, waaraan zij hunne geboorte te danken hebben, reeds lang zijn verplaatst of verdwenen. De ware kerk is die, welke als afzonderlijke kerk geen oogenblik

langer wenschte te blijven bestaan, dan voor haar ideaal, het Godsrijk op aarde, gevorderd wordt. Doch dat ideaal wordt even weinig zonder eene voortdurende Reformatie van het wettig, maar nog onvolkomen bestaande bereikt, die te gelijk aan de treurige Déformatie van zoo veel goeds in haar midden een einde maakt. De ware kerk zal daarom juist die zijn, welke de meeste behoefte toont te gevoelen aan steeds voortgezette volmaking, zoowel wat haar inzicht in de christelijke waarheid, als wat de praktijk des christelijken levens betreft, schoon zij daarbij altijd heeft toe te zien, het principiëel verschil tusschen Reformatie en Revolutie niet uit het oog te verliezen.

7. Laat zich ieder der gestelde kriteriën voldoende rechtvaardigen, het blijkt dan gemakkelijk, om wat reden de Evangelische kerk de voorkeur verdient boven de Rooms-katholieke, met wat hooge pretensiën ook deze laatste nog in onzen tijd blijve optreden. Immers, wij zagen het aanvankelijk, en zullen ons daarvan nog meer overtuigen: de redenen, die zij voor hare kerkelijke meerderheid aanvoert, laten zich niet voldoende bewijzen, en hoe eerbiedwekkend zich in zekeren zin hare onverbiddelijke consequentie tegenover de innerlijke tweespalt van zoo menig ander kerkelijk stelsel vertoone, wat baat het, zoolang het koningsdiploom der hoogste Waarheid ontbreekt? „Die Gewissheit der Wahrheit ist nicht eine Rechtsfrage, sondern eine Gewissensfrage; nicht äusserlich, sondern innerlich muss ich derselben gewiss werden. Die Wahrheit beweist sich nicht durch ihren Ort, sondern durch sich selbst. Die Gewissheit der Wahrheit ist ein Werk des H. Geistes. Dieser geht aber nicht auf den Wegen einer juristischen Logik unter, sondern er antwortet auf die Frage des Gewissens nach dem Heil der Seele” (Luthardt). — Maar even weinig behoeven wij voor den betrekkelijken voorrang der eene Afdeeling van de Evangelische kerk boven de andere de oogen te sluiten. Zeker, allen zijn „krachten met elkander”; in den gemeenschappelijken strijd tegen Rome en het ongeloof mogen en moeten de zonen van hetzelfde huis steeds meer hunne onderlinge geschillen vergeten, en was Rome wijs, en wáarlijk bovenal op de eer van Christus bedacht, het moest aan alle levende christenen de hand tot den vereenden kamp tegen het Antichristendom reiken. Maar waardeering van elkanders gaven sluit daarom geen erkenning van eigen voorrechten uit, en men behoeft nog de eigenaardige Charismata der Luthersche kerk niet voorbij te zien, om met eene vrije en goede conscientie aan

die der Zwitsersche Hervormers en hunne geestverwanten op den duur de voorkeur toe te kennen, zoowel in leer als in leven. Waar ook wij nog altijd aan laatstgenoemde zijde ons scharen, en dus de ware kerk, in den betrekkelijken zin des woords, bij voorkeur in de Gereformeerde terug vinden, daar spreekt het intusschen van zelf, dat wij niet aan haren tegenwoordigen chaotischen toestand, maar aan haren oorspronkelijken grondslag, haren eigenaardigen geest, aan het wezen en de hoofdzaak in één woord harer heerlijke belijdenis denken, terwijl wij allerminst mogen vergeten, dat de erkenning harer superieuriteit in dezen zin niet tot ongeestelijken hoogmoed, maar veel meer tot ootmoedigen dank, werkzamen ijver, en vermeerderde getrouwheid moet leiden.

8. De roeping van hen, die tot deze kerk behooren en zich beijveren willen haar waarlijk naar den wil des Heeren te dienen, kan, na al het gezegde, geen voorwerp meer van strijd, maar slechts van ernstige behartiging zijn. Die het waarlijk wél met haar meent is verplicht — tenzij hij haar wil verlaten — aan den hoofdinhoud harer belijdenis vast te houden; voor hare belangen te waken, en bovenal daarvoor te zorgen, niet slechts, dat zij weder worde, wat zij was, of blijve, wat zij nog is, maar vooral dat zij worden moge, wat zij nog niet is, en toch behoorde te zijn; eene kerk in alle opzichten hervormd, gereformeerd naar het Woord en den Geest van den Heer; een vruchtbare kweekplaats voor, neen, een bloeiend onderdeel van het wordend Godsrijk op aarde; een Evangelisch-katholieke, in één woord, die door hare Gereformeerde eigenaardigheid niet verhinderd, maar gedrongen wordt om ook anderen met hare rijke gaven te dienen, gelijk zij op hare beurt tot eigen volmaking winst doet met het schoone en goede, dat de Heer aan andere zusterkerken schonk. Het „Christianus mihi nomen, Reformatus cognomen” moet de zinspreuk van allen blijven, die hare wezenlijke belangen en die des Godsrijks begripen; niet omgekeerd. „Neminem condemno, in quo aliquid Christi reperio” (Bucerus). Zoodra de kerk als zóodanig het hoogste eind- en levensdoel harer dienaren wordt, leidt het Godsrijk onafzienbare schade. Doch dit een en ander leidt van zelf tot de bespreking van nog andere vragen.

Verg., tegenover Moore's vermaarde *Travels of an Irish Gentleman in search of a Religion* (1829), ten gunste van het R. K. geschreven, de *Nieuwe Reizen* enzv. van J. C. W. Augusti (1834) en de *Reizen van een Saks. Edelman tot opsporing van den waren godsd.*, van G. F. H. Rheinwald

(1836). *A. des Amorie v. d. Hoeven Jr., Aphorismen over het goede in de R. C. eerdienst (In: Proza en Poëzij, 1850, bl. 3 en verv.). D. Schenkel, Gespräche über Protestantismus und Katholicismus (1852). J. I. Doedes, Oratio, De libertate cum Ecclesiae, tum Theologiae strenue vindicandâ (1865), met de daarbij behoorende strijdschriften. J. J. van Oosterzee, Reformatie en Revolutie, een vijftigtal Aphorismen (1867). Tot welke Krypto-katholiseerende, Puseyistische excentriciteiten de oud-luthersche partij in Duitschland in de laatste jaren gekomen is, zie men o. a. bij Herzog's R. E. VII. S. 594.

Vraagpunten: Van waar, dat de gevoelens over „de ware kerk” zoo ver uit elkander loopen? — Waarom kan de Roomsche kerk onmogelijk met den naam van de éenig ware kerk zich versieren? — Welke is de eigenaardigheid der Gereformeerde, in onderscheiding van die der Luthersche kerk? — Geschiedenis en waarde der voornaamste kerkelijke vereenigings-pogingen van den lateren tijd. — Is het streven naar kerkherstel op de oude grondslagen onvoorwaardelijk goed te keuren? — Aan welke kerk zal ten slotte de toekomst behooren?

§ 133.

Het kerkbestuur.

Het Opperbestuur der christelijke kerk berust alleen bij den verheerlijkten Heer der gemeente, die als zoodanig geen zichtbaren plaatsbekleeder op aarde behoeft, maar aan hare geestelijke leiding en opbouwning arbeidt door de van Hem verordende leeraars en opzieners, en wil, dat onder hun bestuur alle dingen in haar midden voegzaam en met orde geschieden (1 Cor. 14:40). Zoowel de Hierarchische, als de Demokratische geestesrichting op dit gebied wordt uit dien hoofde door den geest van Evangelie en Protestantisme in beginsel veroordeeld.

1. Van lieverlede nadert de christelijke Heilsleer het grensgebied van Kerkhistorie en Kerkrecht, dat zij niet overschrijden mag. Toch kan zij zich aan de bespreking van vragen, als die thans aan de orde komen op het gebied der Ekklesiologie, niet geheel onttrekken, omdat deze in onafscheidelijk verband staan, niet slechts met

het juist begrip, maar ook met de gewenschte ontwikkeling en het waarachtig leven der kerk, gelijk zij dan ook in de Ned. Gel. Art. 30—32 opzettelijk worden ter sprake gebracht. Dat het hier inzonderheid voor ónzen tijd „brulante kwestieën” geldt, heeft nauwelijks herinnering noodig. Echter wordt hier vooral beknoptheid vereischt, waar wij de zaak van het Kerkbestuur eerst van de negatieve, dan van de positieve zijde bespreken, om eindelijk het besluit daaruit op te maken.

2. Dat Christus Opperhoofd en Herder der kerk is in een geheel éenigen zin van het woord, wordt in alle christelijke confesieën nadrukkelijk op den voorgrond gesteld, en men zou ook zijn eigen woord moeten weerspreken (Matth. 23: 8. 28: 18), om daaromtrent in twijfel te staan. De groote vraag is echter, of Hij zijne gemeente op aarde al of niet door een zichtbaar Opperhoofd (Vicarius Dei aut Christi) regeert, en op dat punt, het is bekend, staan de Rooms-katholieke en de Protestantsche overtuigingen lijnrecht tegenover elkander. Volgens de eerstgenoemde heeft de Heer, Matth. 16: 18, 19 (verg. Luk. 22: 32. Joh. 21: 15—17), aan Petrus een Primaat boven al de Apostelen toegekend, dat voorts van hem, als eersten Bisschop van Rome, op al zijne opvolgers is overgegaan. Tengevolge daarvan vereenigt de Paus de hoogste kerkelijke en wereldlijke waardigheid in zich, hebben zijne uitspraken op het gebied van kerkelijke leer en leven onfeilbaar gezag, en wordt het zelfs ter zaligheid noodig geacht, „de necessitate salutis”, hem in dezen zin als zijn geestelijk hoofd te erkennen. Proeven van bespottelijke Pausvergoding zie bij Luthardt, a. a. O. S. 235.

Dat deze leer van Protestantsche zijde nu en dan met min gelukkige wapens bestreden is, behoeven wij niet te ontkennen. Daartoe behoort gewis de gedwongen exegese, die het groote woord van de Petra alleen van de belijdenis, niet van den persoon van Petrus verstaat. Wij althans betwijfelen geen oogenblik, dat bepaaldelijk de laatste bedoeld is, en gelijk wij in deze uitspraak een onverdacht bewijs vinden van de hooge beteekenis, door den Heiland zelven aan de gewijde persoonlijkheid, met name die van Petrus voor de grondvesting van het Godsrijk gehecht, behoeven wij niet te aarzelen, hem, die beide onder Joden en Heidenen met gewenschte vrucht het eerst van al de Apostelen het Evangelie verkondigd heeft, in historischen zin als de Petra der kerk te begroeten. Maar dit schenkt nog volstrekt geen recht tot het willekeurig samenweefsel

van gevolgtrekkingen, daaruit sinds eeuwen ten gunste van het Pausdom gemaakt. Zelfs wanneer wij toegeven, dat Petrus wérkelijk te Rome geweest is (hoezeer de Schrift des N. V. er volstrekt niet van spreekt, en er nauwelijks ruimte van laat), is ten gunste van zijn Episkopaat over die gemeente, en wel gedurende 25 jaar, 1 maand en 8 dagen, nog niet het minste beslist. Nog veel minder kan Rome bewijzen, dat hetgeen weleer tot Petrus-zelfen gezegd is op al zijne vooronderstelde opvolgers, de latere bisschoppen van Rome, zonder beperking zou mogen worden overgedragen. En allerminst laat het zich bij een onpartijdig onderzoek der geschiedenis volhouden, dat deze dusgenaamde „cathedra Petri” van de vroegste eeuwen af ten hoofdzetel der gansche Christenheid bestemd, en als zoodanig erkend zou zijn. De studie der Patristiek leert haren beoefenaar geheel andere dingen, en uit de „Constitt. App.” Origenes, Tertullianus, Cyprianus en anderen laat zich niet weinig aanvoeren, waardoor de denkbeeldige vastheid van den „heiligen stoel” ondermijnd wordt, om niet eenmaal van Honorius I in verband met het Monotheletisme te spreken. De kerkgeschiedenis toont bovendien, hoe lang het geduurd heeft, en hoeveel omstandigheden hebben moeten samenloopen om dézen bisschopszetel boven elken anderen in eer en macht te doen stijgen. Over het wereldlijk gezag van den Paus-koning spreken wij niet eenmaal; de verdrinking aangaande zijn rechtsgrond is openbaar, en het is noodeloos, hard tegenover een gevallen grootheid te zijn. Maar ook wanneer wij het geestelijk gebied niet verlaten, blijkt het meer dan voldoende, hoe oneindig ver een Primaat, als het hier bedoelde, van den oorspronkelijken geest van Jezus, ja van Petrus-zelfen verwijderd is. Men bedenke slechts, hoe onverbiddelijk de Heer allen rangstrijd in den kring zijner eerste vrienden bekampt (Matth. 18:1—4); hoe Hij het voorrecht, hier aan Petrus toegekend, straks op ál de Apostelen overdraagt (Matth. 18:18. Joh. 20:23), en nog in de ure der scheiding den eisch der dienende liefde als de ware grootheid in het Godsrijk laat gelden (Luk. 22:24—27). Men voege er bij, wat de geschiedenis der Apostolische eeuw aangaande de persoonlijke verhouding tusschen Petrus en de overige Apostelen, met name tusschen Petrus en Paulus getuigt (Hand. 11:2. 15:7—11. Gal. 2:6 en verv.), en wat hij-zelf aangaande zichzelve verklaart (1 Petr. 5:1—4). Men herinnere zich eindelijk, wat allen weten, aangaande het ongeloof, de gruwzame zedeloosheid, de onderlinge weerspraak van sommige Pausen op hoogst belangrijke

punten; en men zal, ook zonder dat men de oud-protestantsche scheldnamen overneemt, meer dan genoeg hebben ter waardeering van een monster-systeem, dat in onze eeuw, tot spot van historie en gezond verstand, zijne godslasterlijke bekroning in het bekende Infallibiliteitsdogma gevonden heeft. Wat zou tegenover zulke feiten eenigerlei redeneering a priori afdoen, waarmede men vaak heeft getracht het ongerijmde aannemenswaardig te maken! Het is gemakkelijk gezegd en herhaald: „mit einer sichtbare Kirche ist ein sichtbares Haupt nothwendig gegeben” (Möhler). Met hetzelfde Apriorisme laat zich de volstreckte noodzakelijkheid van de inspiratie der Hebreeuwsche vokaalstippen uitwijzen! Tegenover zulk een beweren laat echter met minstens hetzelfde recht zich herhalen, dat de Alwetende en Alomtegenwoordige Koning der kerk geen zichtbaren plaatsbekleeder op aarde behoeft, en dat, blijkens de uitkomst, de gewenschte éénheid der kerk door het Papaal-systeem in geen deele bevorderd, maar veelmeer op de jammerlijkste wijze verbroken is. Geen wonder, dat het, met wat schitterend talent ook verdedigd, gedurig, ook van uit den schoot der Roomsche kerk zelve, zoo heftig bestreden wordt. De Polemie, thans door de oud-katholieke partij bij vernieuwing geopend en de hoogste belangstelling waardig, werd reeds voor meer dan honderd jaren onder den Pseudoniem van Justinus Febronius door J. N. van Hontheim (Bissch. van Trier, † 1791) in zijn geschrift: „De statu Ecclesiae” op waardige wijze gevoerd, en kan niet blijven rusten, ten ware de kerk van Rome geheel door den Geest der waarheid verlaten wordt.

Verg. Lange, Meyer en and. in hunne Commentt. op Matth. 16:18. Het beste hulpmiddel tot kennis der Roomsche theorie is te vinden in het geschrift van den kardinaal Bellarminus, *De summo Pontifice, als ook in de (R. K.) Dogmatiek van Klee, 4^e Aufl. (1861) I. S. 201 ff. Hare onhoudbaarheid is meermalen in het licht gesteld, o. a. in de Monographie van J. Ellendorf, Das Primat der Römischen Päbste, aus den Quellen dargestellt, I. II. (1841, 46). Verg. ook zijn geschrift: Ist Petrus in Rom und B. der röm. K. gewesen? (1842), ook in het Holl. vert. Voorts H. Rost, De leer der R. K. aang. P. primaatschap over de App. (1867). Zie ook het belangrijk Verslag van de openbare discussie over 's Apostels verblijf te Rome, in Febr. 1872 te Rome gehouden. Model van protest. polemiek op dit punt blijft die van *K. Hase, a. a. O. S. 141 ff. Over die van Justinus Febronius vergel. men D. G. G. Muller Massis, De Joh. Nic. Hontheimio, strenuo lib. Eccl. vindice (1863). Over het laatste Concilie en zijne resultaten leze men de belangrijke geschriften van F. Bungener, E. de

Pressensé, S. H. ten Cate en and., vooral ook de Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870, verzameld en uitgeg. door J. Friedrich (1871). Zie insgelijks de belangrijke Redevoeringen van de Hoogl. Dorner en Krafft over dit punt, op de Algem. Vergad. der Ev. Alliantie in 1873 te New-York gehouden. Bijzondere vermelding verdient mede het werk van den Bonn'schen R. K. Hoogl. *J. Langen, Das Vaticanische Dogma von dem Universalepiscopat und die Unfehlbarkeit des Pabstes. Eine Bitte und Aufklärung an allen kathol. Theologen, 1871 en verv. Over de strijd-vraag, of de Paus alleen, of slechts in vereeniging met een algemeen Concilie voor het hoofd der kerk zij te houden, heeft minder de Dogmatiek, dan de wetenschap van het Kerkrecht te handelen. — Over de wereldlijke macht van den Paus zie *H. G. Hasse, Über die Vereinigung der geistl. und weltl. Obergewalt im Römischen Kirchenstaate. (Teyler's Godgel. Gen. 1852).

3. Het gezegde doet intusschen niets te kort aan de noodzakelijkheid van een Kerkbestuur, dat in overeenstemming met het woord en den Geest van den Heer en zijne Apostelen optreedt. Orde is onmisbaar, waar het zedelijk doel van het Godsrijk bereikt zal worden (1 Cor. 14:33, 40), maar geen orde kan zonder behoorlijke leiding in stand blijven. Werkelijk heeft dan ook de Heer der gemeente niet slechts afzonderlijke personen tot de bediening van het Evangelie geroepen, maar bepaalde ambten en waardigheden verordend, die, door bevoegde personen bekleed, één organisch geheel moeten vormen (Eph. 4:11, 12. 1 Cor. 12:4—11). Niet slechts de instelling van het Apostolaat, maar ook die van het Herders- en Leeraarsambt moet als eene stichting van Christus zelven beschouwd worden. De Heer stelde Apostelen; de Apostelen, waar zij gemeenten stichtten, een zeker aantal Oudsten of Opzieners aan, aan wie de geregelde leiding der zaken was aanvertrouwd. Het Presbyteriaal- of (zoo men wil) Episkopaal-systeem (beide namen beteekenen oorspronkelijk één en hetzelfde, zie b. v. Hand. 20:17, 28) mag alzoo grondslag en model van alle waarachtig christelijk kerkbestuur heeten. Onder de vroegste opzieners der gemeente moeten zij, die óók konden arbeiden in het woord en de leer, eene dubbele eer worden waardig geacht (1 Tim. 5:17), en het lag in den aard der zaak, dat juist deze broeders weldra aan het hoofd van de vergadering der oudsten gesteld werden, die met hen geroepen waren voor de geestelijke belangen der gemeente te waken. Zien wij nevens hen, ter geregelde voorziening in den tijdelijken nood der armen, al spoedig ook Diakenen aangesteld (Hand. 6:1—5), het was tengevolge eener behoefte, waarin door

de andere Opzieners niet naar eisch kon worden voorzien, maar moet niet aldus worden verstaan, dat deze armverzorger geheel op éene lijn met de Apostelen of andere Opzieners stonden. Eene gemeente, die in haar midden volstrekt geene behoeftigen telde, zou reeds door Voorgangers en Opzieners voldoende bestuurd kunnen worden; en de latere verbinding van predikambt met diakonaat, gelijk die nog altijd hier en daar wordt aangetroffen, is daarom in beginsel verwerpelijk. Maar hoe dit zij, met de herders en leeraars vormen thans de opzieners en diakenen te zamen den raad der kerke, aan welke de zorg voor hare hoogste belangen opzettelijk aanvertrouwd is. Onderling hebben alle opzieners der gemeente gelijke voorrechten en gelijke verplichtingen, zonder dat den hooger geplaatsten eenige wezenlijke voorrang boven den lager gestelden kan toegekend worden (Matth. 20: 25—28). Geen van hen mag heerschappij voeren over geloof of geweten; allen behooren medewerkers aan aller blijdschap te wezen (2 Cor. 1: 24). Het zedelijk-geestelijk gezag, door hen als in des Heeren naam uitgeoefend, is door de gemeente zelve hun opgedragen, voor zoover zich deze namelijk door het woord en den geest des Heeren laat leiden. Revolutionaire Ochlokratie toch is even weinig in den geest van Evangelie en Hervorming, als hooghartige Oligarchie, waarbij het erfdeel des Heeren „nicht wie eine Heerde, sondern wie eine Horde” (Lange) behandeld wordt. Waar echter de gemeente behoorlijk mondig geworden is, daar berust bij haar zelve het recht der keuze harer Leeraars en Opzieners, en mag haar dat recht niet worden betwist of verkort, zonder krenking harer onschendbare vrijheid. Slechts waar zij zelve verkiest dit haar recht uit te oefenen door middel van derden, hebben deze laatsten in dezen bevoegdheid tot handelen, altijd op den grondslag van het beginsel der geloofsgemeenschap tusschen hen en de gemeente, die zij wettig vertegenwoordigen moeten. Zelfs het Synodaal gezag rust op het voorondersteld bestaan van de éénheid des geloofs tusschen de gemeente en hare Herders en Leeraars. Het is (principiëel) de samenvatting van het presbyteriale stelsel in één krachtig aristokratisch bestuur, dat eerst dan ondragelijk wordt, wanneer zij, die ook daar geroepen zijn de gemeente te dienen, over haar met aangematigd gezag willen heerschen, en de kerkelijke verordening boven de gehoorzaamheid aan het Woord van God laten gelden.

4. De voortreffelijkheid van dit Presbyteriaal-systeem boven dat der Pauselijke Hierarchie niet alleen, maar boven het Episkopaal-

stelsel der Anglikaansche en Luthersche kerk, valt bij elke vergelijking op nieuw in het oog, en is dan ook door uitnemende Luthersche Godgeleerden zelven, een J. V. Andreä b. v. en Ph. J. Spener, erkend. Aan de eene zijde blijft hier het algemeene priesterschap der geloovigen onverkort, aan de andere ontvangt het Apostolisch beginsel: „een iegelijk in zijne orde,” zijn volkomen wettigen eisch. De beginselen van kerkbestuur, gelijk die door de Zwitsersche hervorming naar de Schrift vastgesteld en toegepast zijn, behoeven slechts in al hunne zuiverheid opgevat en ontwikkeld te worden, om ook voor de kerk der toekomst ten onschatbaren zegen te zijn. Oneindig meer heil laat zich althans dáarvan verwachten, dan van het gewijzigd Hierarchisme ter eener, en het absoluut Anti-klerikalisme ter anderzijde, waartoe wij sommigen in onze dagen zien overhellen. Ook waar het eerste zich in meer bedekte vormen vertoont, gelijk b. v. in het hedendaagsch Irvingisme, kunnen wij daarin slechts een onvruchtbaar repriméeren van vroegere toestanden, een „liebäugeln” coquetteeren met de kerk van Rome ontdekken. Maar zelfs het andere, hoezeer in onze schatting minder gevaarlijk, en in achttingwaardige vormen te voorschijn getreden (Kwakers, Darbysten, Plymouth brethren enz.), kan bezwaarlijk het verwijt van groote eenzijdigheid en onwillekeurige miskennen van de bedoeling des Geestes ontgaan. Met de verscheidenheid van Geestesgaven hangt van zelve die van roeping en bediening in 's Heeren gemeente te zamen, en de geschiedenis van het Godsrijk heeft, naast het recht en den plicht der individueele broederlijke vermaning, de noodzakelijkheid en waardij van het ambt des woords — natuurlijk van het priesterschap der Roomsche kerk wel te onderscheiden — boven allen redelijken twijfel verheven. Is Klerikalisme, inzonderheid op evangelisch-hervormden bodem berispelijk, ook het „als broeders onder broeders” is vaak op eene wijze verstaan en toegepast, die niet tot verheffing van de bediening des Evangelies kon leiden, door den Heer der gemeente zelven verordend. Doch, het is hier de plaats niet in deze vragen dieper te treden. Alleen sta hier ten slotte het postulaat, dat ook het Kerkbestuur, zoo het waarlijk aan zijne gewichtige bestemming voldoen zal, steeds meer naar het Apostolisch woord gelouterd moet worden van al wat het in eenig opzicht verhindert de getrouwe dienstknecht der gemeente, naar den uitgedrukten wil des Heeren en de bepaalde behoefte der tegenwoordige tijden te zijn. „Als Repraesentanten der Mutterkirche drücken die Apostel nicht blos

das kirchliche Bewusstsein einer frühern Zeit aus, sondern sind die Repraesentation der christlichen Kirche für allen Zeiten" (Martensen).

Verg. *G. Voetius, Polit. Eccles. I. Tr. II. *G. V. Lechler, Geschichte der Presbyterial- und Syn. Verf. (H. G. 1854). Fr. Brandes, Die Verfassung der Kirche nach evangel. Grundsätzen (1867). *W. Beyschlag, Die christliche Gemeindeverfassung in Zeitalter des N. T. (1874). J. H. Maronier, De inrichting der christel. gemeente vóór het ontstaan der kath. kerk (1874), beiden door Teyler's Godgel. Gen. bekroond. Zie voorts, ten aanzien van menige bijzonderheid, hier slechts aangeroerd, de voornaamste Handboeken van Kerkrecht en Praktische Theologie.

Vraagpunten: Hoe komt het, dat in de Ned. Geloofsbelijdenis de leer van het Kerkbestuur zoo uitvoerig behandeld is? — Van waar, dat de Heer geene meer opzettelijke voorschriften aangaande het bestuur en de leiding der gemeente gegeven heeft? — Wat laat zich met genoegzame zekerheid uit de Handd. en Brieven der App. aangaande de oorspronkelijke kerkinrichting afleiden? — De beteekenis en kracht der handoplegging, naar de Apostolische Schrift. — Van waar het ontstaan en de toegenomen macht der Roomsche Hierarchie te verklaren? — De scherpe tegenstelling tusschen Clerici en Laici, aan het Evangelie getoetst. — Vergelijking van den Lutherschen, Anglikaanschen en Gereformeerden kerkvorm. — Wat is in dit opzicht de leer en praktijk der Grieksche kerk? — De Evangeliebediening, in haren oorsprong en hare voortdurende beteekenis voor de leiding en volmaking der kerk. — Is er grond om de herstelling van sommige ambten uit de oude christenkerk in onzen of lateren tijd te wachten en te wenschen? — Wat ontbreekt nog aan de verwezenlijking van het ideaal der vereeniging van vrijheid en orde op dit gebied?

§ 134.

De kerk en de wereld.

Gelijk de kerk in de wereld is, zonder van de wereld te zijn, zoo is zij geroepen op de wereld te werken, zonder zich door haar te laten beheerschen. Die betrekking tusschen Kerk en Staat, welke aan deze hare bestemming het meest bevorderlijk is, is uit dien hoofde verkieselijk boven iedere andere. Op christelijk-hervormd standpunt kan evenmin het denkkeeld van een kerkelijken staat als

van eene bevoorrechte staatskerk toegejuicht worden, maar behoort de kerk als zelfstandig zedelijk lichaam in den staat te worden beschouwd en erkend. In dit haar recht wortelt te gelijk haar heilige plicht, gelijk in de getrouwheid aan dien plicht hare wèl verzekerde toekomst.

1. De vraag blijft na al het gezegde slechts over, in welke betrekking de aldus gevestigde en bestuurde kerk zich tot de haar omringende Wereld, met name tot den Staat en zijne macht heeft te plaatsen. Eene vraag, evenmin van zuiver dogmatischen aard als de vorige, maar toch ook, met geen minder recht dan die, althans met een woord in de Ekklesiastiek te bespreken, gelijk zij dan ook in de Ned. Gel. Art. 36 tamelijk uitvoerig ter sprake komt. Het behoeft niet eenmaal gezegd te worden, dat wij hier onmogelijk de geschiedenis der verschillende verhouding tusschen kerk en staat zelfs in breede omtrekken schetsen kunnen. Het komt slechts op het aanduiden van groote beginselen aan, waarvan de volledige toelichting, handhaving en toepassing elders behoort.

2. Als hoofdbeginsel moet hier aanstonds voorop gesteld worden, dat de kerk, als eigen stichting des H. Geestes, in geen andere betrekking tot de wereld om haar henen mag staan, dan waarin de Heer-zelf zich persoonlijk tot die wereld geplaatst, en ondubbelzinnig gewild heeft, dat ook zijne discipelen later tot haar zouden treden. Ter toelichting komen hier dadelijk al die woorden des Heilands in aanmerking, die er op aandringen, dat de zijnen voor de wereld ten zegen zijn, zonder daarom hun wezenlijk verschil van de wereld een oogenblik uit het oog te verliezen (Matth. 5:13—16. Joh. 17:15, 16); inzonderheid ook zijne stellige uitspraak, dat zijn koninkrijk niet is van déze wereld (Joh. 18:36). Hemzelve zien wij aan elke burgerlijke verplichting zonder weerspraak voldoen (Matth. 17:27), maar tevens alle inmenging op een Hem vreemd grondgebied weigeren (Luk. 12:13, 14), en de grenzen tusschen burgerlijke en godsdienstige verplichting nauwkeurig onderscheiden (Luk. 20:25). Gelijke beginselen hooren wij door zijne Apostelen uitspreken (Rom. 13:1—7. 1 Petr. 2:17), en zien wij, bij voor komende gelegenheid, door hen in praktijk gebracht (Hand. 24:10. 25:8). Geen wonder; de kerk heeft een anderen oorsprong en eene andere bestemming dan de koninkrijken dezer wereld, maar tevens heeft zij, als zichtbare openbaring van de innerlijke éénheid

der geloovigen, in die wereld eene hoogst belangrijke taak te vervullen. Zij moet van Christus getuigen, en door het leven, dat van haar uitgaat, onophoudelijk trachten de wereld voor den Heer te gewinnen. Daaruit vloeit wettig voort, dat die betrekking tusschen Kerk en Staat de meest normale en gewenschte zal zijn, die aan de eerste de gunstigste gelegenheid biedt om zich van deze hare roeping te kwijten. Laat ons zien, van welke der verschillende verhoudingen, die zich hier kunnen voordoen, zich de meeste vrucht voor het aangeduide doel laat verwachten.

3. Is het wenschelijk, dat de kerk den staat beheersche, m. a. w., kan een kerkelijke Staat het hoogste ideaal zijn der toekomst? Het is bekend, met wat kracht en wat vrucht de Hierarchie der middeleeuwen zich dat einddoel voorgesteld heeft. De beide zwaarden uit de Paaschzaal (Luk. 22:38) waren in de hand van den gewaanden opvolger van Petrus gelegd; de kerk heette het groote, de staat het kleine licht aan den hemel, waarvan de scheppings-oorkonde sprak (Gen. 1:16). Dat ook later, dat zelfs nog in onze dagen dergelijke aspiratiën in het Vatikaan in geen deele vergeten zijn, is van algemeene bekendheid, maar te gelijk heeft het nauwelijks aanwijzing noodig, dat reeds hare vermelding hare onbepaalde veroordeeling in zich sluit. Het onverzoenlijk conflict dezer theorie met de aangeduide beginselen van Christus zelf valt in het oog, en de geschiedenis leert, dat de kloof tusschen Kerk en Godsrijk nooit grooter was dan juist in den tijd, dat de eerste als beheerscheresse der natiën optrad. Onmogelijk kan zij dit laatste, zonder haar geestelijk karakter te verzaaken, en zich eindelijk geheel te saeculariseeren. Des noods is het der kerk veel beter verdrukt, ja vervolgd te worden, dan eene kroon op haar hoofd te ontvangen, waarbij onvermijdelijk het levensbeginsel in haar hart moet verstikken.

4. Geen kerkelijke Staat alzoo, maar evenmin eene Staatskerk, het ideaal, dat eeuwen lang door zoo velen, maar met zoo weinig vrucht voor de gemeente nagejaagd is. Het streven van den staat om beschermheer der gemeente te zijn, dagteekent reeds uit den tijd van Constantijn den Groote, die zich, in onderscheiding van de louter geestelijke kerkvoogden, een „Episcopus extra ecclesiam” achtte. Geen wonder, dat, inzonderheid na de Hervorming, zulk een machtige steun met vreugde werd aangegrepen door zoo velen, die hunne gewetensvrijheid van de zijde der Roomsche kerk en hare medestanders bedreigd zagen. In de godvruchtige koningen

van Israël en Juda meende men het beste model ook voor christen-vorsten te zien, en van hunnen invloed de vervulling van het profetisch woord, Jes. 49:23, te mogen verwachten. In de opdracht van Calvijn's „Institutio” aan den koning van Frankrijk; in het Smeekschrift, waarmede de Ned. Gel. naar den Rijksdag van 1566 werd afgezonden; in Art. 36 van die Belijdenis-zelve, en op tal van andere plaatsen zien wij min of meer duidelijk diezelfde beschouwing gehuldigd, en wat krachtigen steun de Overheid te Genève werkelijk aan het Hervormingswerk bood, is van algemeene bekendheid. In de Luthersche kerk werd aanvankelijk nog de onafhankelijkheid der kerk van den staat althans door Luther-zelven gehandhaafd. Inzonderheid achtte de Hervormer den staat ongeroepen om zich tegenover ketterij te doen gelden. „Ketzerij ist ein geistliches Ding, das kann man mit keinem Eisen hauen, und mit keinem Feuer verbrennen, und mit keinem Wasser ertränken.” Door en na den boerenkrijg echter schijnt zijne zienswijze op dit punt geheel gewijzigd te zijn; na 1527 althans zien wij het kerkbestuur formeel in de handen van den Landsvorst als zoodanig gelegd. Om dezen staat van zaken te rechtvaardigen, werd 1) het Episkopaal-systeem uitgedacht, inzonderheid door Carpzovius (1645) voorgestaan, en waarin de stelling werd volgehouden, dat de macht der vroegere bisschoppen thans op de Landsvorsten was overgegaan, die alzoo „jure proprio” de landskerk mochten besturen. Een andere rechtsgrond werd later gezocht in 2) het Territoriaal-systeem, op het einde der zeventiende eeuw door Thomasius en Böhmer gehuldigd, overeenkomstig den regel: „cujus regio, illius religio”; een Caesareopapisme, inzonderheid door Spener met warmte bestreden. Wat hierin voor de kerk bedenkelijks lag, zocht men te verzachten door 3) het Collegiaal-systeem, in het begin der achttiende eeuw door Pfaff en anderen uitgesponnen, volgens hetwelk de kerk, als vrije vereeniging, recht had haar bestuur aan het staatsbewind op te dragen, maar tevens mocht eischen, dat van dien kant niets zou verordend worden, met hare bestemming in strijd. Wat eindelooze verwarring in menige landskerk door deze vermenging van burgerlijke en kerkelijke waardigheid aangericht werd, laat zich hier zelfs niet gebrekkig beschrijven. Genoeg, in Rusland en Engeland mede zien wij de Nationale kerk geheel onder de erkende suprematie van den staat, en ook in Nederland moest de Hervormde kerk de eer van boven alle andere bevoorrecht en heerschend te zijn, in de 17^e en 18^e eeuw betalen met het gemis

van zelfstandig- en onafhankelijkheid. Aan den staat had de kerk de invoering van de vertaling des Bijbels (1637), de verbeterde Psalmberijming (1773) en meer andere goede gaven, maar ook — den Commissaris Politiek in hare Synode te danken. Dat geheel dit stelsel in beginsel minder onchristelijk was dan het eerstgenoemde, kan vrij worden toegegeven, maar evenzeer, dat het veel meer steun vond in den geest des O. dan in dien des N. V., en niet minder, dat het ophouden van dezen toestand, na en tengevolge van 1795, voor de vaderlandsche kerk althans veel meer een zegen, dan een wezenlijke ramp is geweest. Volgens Christelijk-Hervormd beginsel toch berust alle macht in de kerk op dienst in de kerk, en kan die dus nimmer aan staatsmannen, alleen uit hoofde van dit hun karakter, toegekend worden. De staat heeft geen het minste recht om heerschappij over het erfdeel des Heeren te voeren, en de diensten, die hij uit zijne machtsvolheid aan de gemeente bewijst, laat hij zich in den regel ten duurste betalen. De kerk is door alle tijden heen gezonder en krachtiger geweest, waar zij door den staat onderdrukt, dan waar zij door dezen gesteund en beschermd werd. Het „timeo Danaos et dona ferentes” is hier uit dien hoofde van uitgebreide beteekenis, en de kerk, die in tijds het steunen op een vleeschelijken arm niet verleerd heeft, mag zich, bij het klimmen van den strijd tusschen Wereldmacht en Godsrijk, op eene pijnlijke teleurstelling voorbereiden (Jer. 17: 5, 6).

5. Eerst daar wordt een zuivere toestand en een betere toekomst geboren, waar de kerk als zelfstandig zedelijk lichaam in den staat wordt beschouwd en erkend. Dit beginsel, geheel in overeenstemming met het woord en den geest des N. V., is o. a. door Calvijn aangeduid, waar hij („Inst.” IV. 20. 1) onbewimpeld verklaarde: „spirituale Christi regnum et civilem ordinationem res esse plurimum oppositas.” Het eischt scheiding van kerk en staat, niet in den revolutionairen, maar in den christelijken zin van het woord; zelfstandigheid der kerk op haar eigen gebied; de vrije kerk, in één woord, in den vrijen staat, gelijk die in de tweede helft dezer eeuw met klimmenden nadruk geëischt, bevorderd, en aanvankelijk tot stand gebracht is. Op Christelijk-Hervormd standpunt kan het slechts als vooruitgang beschouwd worden, dat dit beginsel in het nieuwere staatsrecht is opgenomen. Vrijmaking der kerk van belemmerend staatsgezag moet alzoo in beginsel geëischt, maar in de praktijk niet anders dan met de meeste behoedzaamheid voorbereid en tot stand gebracht worden. „Staat en kerk

worden door ons niet op revolutionaire en ongoddelijke wijze tegenover elkander, maar op ethische wijze nevens elkander gezet" (van Toorenenbergen). Vrij moet de kerk zijn in den staat, in geen deele daarbuiten, of daartegenover, gelijk in de Hervormingseeuw de Wederdoopers, en later in meer gematigden vorm ook de Doopsgezinden verlangden; maar vrij, gelijk het zuurdeesem zelfstandig is in het meel, dat het in elke richting doortrekken moet. In menig opzicht kan men zeggen, dat het ideaal in de vrije kerken van Schotland en Noord-Amerika bereikt is geworden, gelijk het ons tot blijdschap verstrekken mag, dat ook de Nederl. Herv. kerk, na het jaar 1852 althans, eene belangrijke schrede tot dat einddoel genaderd is.

6. Achten wij alzoo onder geen enkelen vorm de vereeniging van staat en kerk te verkiezen, toch spreekt het van zelf, dat eene billijke verhouding tusschen beide ook voor de kerk van de grootste aangelegenheid is. De kerk mag nimmer het beginsel der autonomie laten varen, en kan uit dien hoofde aan den staat wel het *jus circa sacra*, maar nooit in *sacra* vergunnen. Doch omgekeerd heeft zij zich, tegenover den staat, niet in de houding van vorstelijke mededingster, maar veeleer in die van de dienstmaagd des Heeren te plaatsen, die niets vuriger wenscht, dan allen, die zij kan en mag, met hare geestelijke gaven te dienen. Beide, staat en kerk, hebben in betrekking tot elkander wederkeerige rechten, maar tevens wederkeerige plichten. De staat is verplicht de vrijheid der kerk binnen hare eigene sfeer te eerbiedigen, en haar alzoo het recht van geloof en belijdenis, van openbare godsdienstoefening en kerkelijke tucht, van zelfbestuur en beheer, van zelfhervorming en uitbreiding met al wat daartoe behoort, onverhinderd te laten, maar tevens blijft hij gerechtigd om toe te zien, dat zijne eigene vrije werkzaamheid niet belemmerd worde door ontijdige inmenging van de zijde der kerkelijken. De kerk daarentegen heeft het recht om elke staatsinmenging in hare aangelegenheden onvoorwaardelijk af te wijzen, maar tevens den plicht om de overheid te eerbiedigen en te gehoorzamen in alle dingen, die niet met hooger wetgeving strijden (Hand. 5:29). In bijzonderheden behoort de verhouding tusschen kerk en staat op ieder gebied, waar zij elkander ontmoeten, overeenkomstig beider beginsel geregeld te worden, gelijk dit van de zijde der Roomsche kerk gewoonlijk door middel van Concordaten geschiedt, tegen welke intusschen de traditioneele Protestantsche antipathie ten volle

begrijpelijk is. Natuurlijk zal voorts de verhouding tusschen kerk en staat óf meer welwillend óf meer gespannen zijn, naarmate aan één der beide zijden de oude les meer behartigd of — uit het oog wordt verloren: „een elk kenne zijne rechten, maar een elk kenne ook zijne plichten.”

7. Na de eeuwenheugende worsteling tusschen kerk en staat en bij de gedachte aan de groote eindgebeurtenissen, die het geloof in de toekomst verwacht, is de vraag niet onnatuurlijk, wat het einddoel is, waarnaar de kerk op dit gebied met alle krachten moet streven; het uitzicht, dat zij zich op voldoende gronden mag voorspiegelen. Diepzinnige geesten onzer eeuw, een Hegel en Rothe b. v., hebben in den humanistischen staat het ideaal van de menscheid gevonden. Volgens hunne meening zal dus ook de kerk zich in den staat, haar cultus in de hoogstontwikkelde kunst, hare gemeenschap in het veredeld volksleven oplossen, m. a. w. de ure van den triomf der kerk zal te gelijk die van haren ondergang zijn. „Allmählig entsteht ein allgemeiner Christlicher Staatenorganismus. Da in diesem die (Christlich) sittliche Gemeinschaft, als zugleich schlechthin (Christlich) religiös bestimmte, in ihrem absoluten Umfange realisiert ist, so giebt es neben ihm für die Kirche keinen Ort mehr. Bis zu diesem Vollendungspunct hin bleibt aber die Kirche unentbehrliches Bedürfniss, nur in stätig abnehmendem Maasse” (Rothe). Ware déze beschouwing de ware, wij zouden het streven van den modernen geest om de kerk feitelijk weder zooveel mogelijk ónder de macht van den staat te brengen, eigenlijk als een vooruitgang moeten beschouwen. Maar wij kunnen in de aangeduide Utopie niet anders zien, dan de vrucht eener idealistische illusie van een nobelen geest, die meer met eigen aspiratiën rekt, dan met de teekenen des tijds en de wenken des profetischen woords. Wel verre, dat wij grond vinden om eene gedurige toenadering tusschen de wereldlijke macht en de gemeente des Heeren te wachten, moeten wij op het tegendeel rekenen. Wij achten het bovendien volstrekt onmogelijk, dat het zedelijk-godsdienstig ideaal ook in den best georganiseerden en meest ontwikkelden staat in dier voege zou kunnen bereikt worden, dat deze eindelijk met volkomen recht tot de kerk zou kunnen zeggen: ik heb ú niet van noode. De hoogste behoeften van den mensch en den zondaar zullen ook van den volmaaktsten Staat hier beneden te vergeefs bevrediging vragen. Het blijft daarom roeping, langs den weg eener wettige emancipatie en voortdurende reformatie, naar de

hoogste krachtontwikkeling der kerk in elke richting te streven, tengevolge waarvan zij de moderne maatschappij niet opgeeft of van zich afstoot, maar aanvaardt en in elke vertakking doordringt. Wordt die roeping vervuld, er is geen twijfel aan, of niet de staat, maar de kerk zal van deze twee de langdurigst levende zijn, of liever, het eeuwenheugend contract en conflict zal in de hoogere éénheid van het voltooide Godsrijk zich oplossen. Gelijk de Godsgemeente op de kleinste schaal reeds aanwezig wás, eer de oudste staat was gevestigd, zoo zal zij in hare volle ontwikkeling over állen tegenstand der wereldmacht zegepralen, en niet rusten, voor het groote woord is vervuld: „nu is de zaligheid, en de kracht, en het koninkrijk geworden van onzen God, en de macht van zijnen Christus” (Openb. 12:10). „Die Kirche der typische Anfang der Weltverklärung” (Lange). Indien die hoop kon misleiden, en niet het volmaakte Godsrijk, maar de wereldmacht het laatste woord moest zijn der geheele geschiedenis, wij zouden het woord moeten overnemen van den vromen denker der middeleeuwen: „Domine, si error est, a Te ipso decepti sumus” (Rich. v. S. Victore).

Verg. *Calvijn, Instit. IV. 20. *W. Broes, Kerk en Staat in wederz. betrekking (1830). Vegelin van Claerbergen, De juribus summi Imperantis in Societ. Ecclesiast. (1833). *A. Vinet, Essai sur la manifestation des convictions religieuses, et sur la séparation de l'Eglise et de l'état (1842). Het Art. van J. P. Lange, Über die Neugestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat (1848). *F. J. Stahl, De politieke en kerkel. partijen in Europa (1865). A. Häuber, Verhältn. von Staat und Kirche, in Herzog's R. E. VII. *D. Chantepie de la Saussaye, Leven en Richting (1865), 3^e Voorl. Dezelfde, Het Protestantisme, als politiek beginsel (1871). *A. Kuyper, Het Calvinisme (1874). W. E. Gladstone, The Vatican Decrees in their bearing by civil Allegiance (1874), een strijdschrift, waarvan binnen weinige maanden meer dan 143,000 exemplaren verkocht waren.

Vraagpunten: Van waar, dat de Heer geene bepaalde voorschriften aangaande de betrekking zijner gemeente tot staat en maatschappij heeft gegeven? — Verklaring van Rom. 13:1—7. 1 Petr. 2:17, en dergel. pll. — In welke opzichten komen staat en kerk overeen, in welke verschillen zij? — Laat Art. 36 der „Ned. Gel.” zich volkomen rechtvaardigen, wat betreft den daarin gestelden eisch aan de Overheid? — Het contrast tusschen het Reformatorisch en het Anabaptistisch beginsel. — Wat heeft men door „jus circa et in sacra” te verstaan? — Wat leert de nieuwere geschiedenis aangaande de mogelijkheid en wenschelijkheid der scheiding tusschen Kerk en Staat; wat aangaande beider gewenschte verhouding? — Zijn er vol-

strekt geene gevallen, waarin de godsdienstvrijheid van staatswege mag, ja moet worden beperkt? — Wat kunnen Evangeliedienaren doen, om de rechte verhouding van Christendom en kerk tot staat en maatschappij te bevorderen? — Is er volstrekt geen reden van vreezen, dat de kerk door het alvermogen van den staat eindelijk verzwolgen zal worden? — Godsstaat, of Godsrijk aan het einde?

TWEEDE AFDEELING.

DE GENADEMIDDELEN.

§ 135.

Het gebed in den naam van Jezus.

Het werk der genade wordt in den zondaar volbracht, niet zonder, maar door het gebruik van bepaalde genademiddelen, door welke de H. Geest het innerlijk leven des geloofs werkt en versterkt. Het persoonlijk en gemeenschappelijk gebed in den naam van Jezus is niet zoozeer één van die middelen, als wel de groote voorwaarde, waaraan het gezegend gebruik van allen verbonden is. Den eisch van dat gebed juist hier met kracht op den voorgrond stellende, bestrijdt het Evangelie evenzeer een hoogmoedig zelfvertrouwen aan de eene, als trage lijdelijkheid aan de andere zijde.

1. Met de leer van de Kerk is die der Genademiddelen (*adminicula, instrumenta, vehicula gratiae*) ten nauwste verbonden. Bij dat woord denken wij, niet in het algemeen aan alles, ook op het gebied van het natuurlijk leven, waardoor iets goeds in den mensch wordt gekweekt of versterkt, maar zeer bepaald aan die middelen, waarvan, naar de getuigenis des Evangelies, de H. Geest zich bedient om den zondaar op den weg van geloof en

bekeering te leiden. Wij bewegen ons dus ook hier op het gebied der Genade in den engeren zin des woords, dat wij reeds vroeger leerden onderscheiden van de bloot natuurlijke sfeer (§ 122 6), en herinneren ons, wat toen werd gestaafd, dat de werkingen des H. Geestes (*operationes gratiae*) in den regel slechts middellijk plaats grijpen. Thans is de vraag naar die middelen-zelfen, die in den schoot der christelijke kerk aanwezig, als het ware de dragers zijn van dat nieuwe leven, dat hare echte leden doorstroomt.

2. Het woord Genademiddel is een van die, welke, ofschoon niet letterlijk aan de H. Schriften ontleend, sinds langen tijd gangbaar zijn in de theologische wereld. Er wordt in het algemeen alles door aangeduid, wat God in Christus tot het leven en de godzaligheid geschonken heeft (2 Petr. 1:3), en nog altijd voortgaat te schenken. Voorondersteld wordt hier alzoo geheel de leer der genade, maar nu gevraagd naar den weg, waarlangs de H. Geest in den regel het voorgestelde einddoel bereikt. Hoezeer die Geest namelijk aan niet één middel gebonden is in dien zin, dat Hij onmogelijk zou kunnen werken op geheel andere wijze, en er derhalve van geene volstreckte noodzakelijkheid dezer middelen sprake kan zijn, leeren echter Schrift en Ervaring, dat Hij zich doorgaans bedient van de middelen, welke thans verder ter sprake komen, en waarvan uit dien hoofde het gebruik uitdrukkelijk van Godswege wordt voorgeschreven (*Necessitas praecepti, non absoluta*). „Deus interna non dat, nisi per externa” (Luther). Het zijn deze middelen, die thans ieder op zichzelf en in hun onderling verband van naderbij beschouwd moeten worden.

3. De omvang van het gebied der genademiddelen is en wordt niet door allen op dezelfde wijze bepaald. De Luthersche Orthodoxie brengt er geregeld toe: het Woord Gods en de Sacramenten, waaraan de Smalk. Artikelen nog de macht der sleutelen, als ook de onderlinge samenspreking en vertroosting der broederen, kenmerklijk een surrogaat voor biecht en absolutie, toegevoegd hebben. De Roomsche kerk plaatst althans in hare praktijk het Sacrament nog bóven het Woord; de Luthersche coördineert het een met het ander; de Hervormde geeft in leer en praktijk de plaats boven allen aan het verkondigd Woord van God, hoezeer zij daarna ook de Sacramenten in eere houdt (Heid. Cat. antw. 65. Ned. Gel. art. 24 en 33), en geen geringe waarde aan de „sleutelen des hemelrijks” toekent ten nutte der gemeente van Christus. Wanneer wij dit laatste begrip mede opnemen in de meer algemeene beschouwing

van het „christelijk gemeenteleven”, als krachtig middel tot volmaking der heiligen, zullen wij niets wezenlijks missen, maar in sommige opzichten winnen. Achtereenvolgens vestigt zich hier alzoo ons oog op het Woord, de Sacramenten in het algemeen en bijzonder, en het Christelijk Gemeenteleven, alles als genademiddelen beschouwd, en derhalve niet besproken om ons in algemeene uitweidingen over dit een en ander te begeven, maar om bij het licht van Evangelie en ervaring, in den onvervalschten geest der Hervorming, de vraag te beantwoorden, in wat verband deze middelen met de bekeering des zondaars en de versterking der geloovigen staan.

4. Het belang van het hier geopend onderzoek heeft geen breede aanwijzing noodig; de zaak vindt aanprijzing genoeg in zichzelf. Bijzondere waarde werd (te recht) in de dagen der Hervorming aan dit gedeelte der Heilsleer gehecht, omdat het een krachtig wapen tot bestrijding der geestdrijvers bood, die de grootste dwaasheden en gruwelen met een beroep op innerlijk Geesteslicht, bij versmading van Schrift en Teeken, rechtvaardigen wilden. Niemand op dit punt onverbiddelijker dan Luther, wien deze „Enthusiasten” niet minder verderfelijker toeschenen, dan al de machten van Rome. De genademiddelen waren hem „de ladder, waarlangs de genade tot ons afdaalt; de brug, waarlangs zij tot ons komt; het kleed, waarin zij zich hult; Christus zelf schuilt er in; Hij-zelf is hier de prediker en dooper.” Sprak men op Gereformeerd standpunt minder sterk, aan de zaak hechtte men geen mindere waarde. Maar ook op zichzelf beschouwd blijft het leerstuk belangrijk voor ieder, die zijne zaligheid zoekt; voor den Evangelieprediker in het bijzonder; in onzen tijd allermeeest, waarin, gelijk de genade zelve, zoo ook de genademiddelen van verschillende zijden beurtelings overschat en miskend, misduid en misbruikt worden. Beide voor theorie en praktijk is het alzoo volstrekt noodzakelijk ook hier het rechte te treffen, zonder af te wijken ter rechter- of slinkerzijde.

5. Dat in dit verband de leer van het gebed van de hoogste beteekenis wordt, zal geen christelijk denker weerspreken. Het gebed toch is, naar Schrift en ervaring, de groote voorwaarde, waaraan God-zelf het genot van allen, met name van allen geestelijken zegen verbonden heeft (Matth. 7:7—11). Het is niet meer dan natuurlijk, dat het doorgaans in de Belijdenisschriften der Hervormde kerk met warme ingenomenheid als middel des heils wordt vermeld (Ned. Gel. Art. 26. Heid. Cat. antw. 116), gelijk het dan

ook, vooral na en op het voetspoor van Schleiermacher („Christl. Gl." II. § 146, 147), opzettelijk in de Dogmatiek wordt behandeld. Te minder is het noodig, hier in het algemeen over aard en wezen des gebeds, als hoofdbestanddeel van den godsdienst, te spreken, daar hier uitsluitend, als ter inleiding, het christelijk gebed onze gezette opmerkzaamheid vraagt. Hier, herhalen we, zonder ons te kunnen vereenen met hen, die het gebed névens andere, zonder onderscheid, op de lijst der genademiddelen plaatsen. Men heeft die lijst toch slechts in te zien om terstond te beseffen, dat het christelijk gebed iets anders is dan alle die andere middelen, en te gelijk iets eindeloos hoogers; geen middel onder meerderen, maar de „conditio sine quâ non" voor aller gezegend gebruik. Dat zal blijken niet te stout gesproken te zijn, wanneer wij recht verstaan en waardeeren, wat de Heer-zelf op drie verschillende plaatsen der afscheidsrede bij Johannes (H. 14:13, 14. 15:16. 16:23—26) van het gebed in zijnen naam aan zijne vrienden beloofd heeft.

6. Het juist begrip van het hier bedoeld gebed laat zich niet zoo gemakkelijk vaststellen, als dit wellicht bij vluchtige beschouwing kon schijnen, gelijk men dan ook de uitleggers slechts heeft te vergelijken, om door de verscheidenheid en onbestemdheid veler verklaringen van dezen eisch getroffen te worden. Zooveel blijkt terstond, een bidden wordt aangeduid, dat tot dusver aan 's Heeren godvruchtige discipelen vreemd was gebleven, en dat zij eerst op een hooger trap van innerlijk leven aanleeren zouden, wanneer na Jezus' verheerlijking de H. Geest in hen zou zijn nedergedaald. Bij dat bidden moet, naar de kracht der uitdrukking, de naam van Jezus, voorwerp van hun geloof en belijdenis, als de sfeer, het middenpunt, het levenselement worden aangezien, waarin de biddende ademt. Zijdelings wordt de kernvolle uitdrukking door vergelijking van Joh. 15:7 en 1 Joh. 5:14 ons toegelicht. Zij blijkt te bedoelen eene vrijmoedige aanroeping van den éenigen waarachtigen God, den Vader des Heeren Jezus Christus, in de innigste gemeenschap met Hem, en dus ook in zulk een geest en tot zulk een doel, als zich van zijnen oprechten discipel, in onderscheiding van elken anderen biddende, met grond laat verwachten.

7. Het hoogste voorwerp van het echt christelijk gebed is alzoo de Vader, tot wien men komt door den Zoon. In wat zin ook aan den Zoon-zelven aanbiddende hulde mag toegewijd worden, en hoe over de aanbedding des H. Geestes te oordeelen, is reeds

vroeger besproken. Doch zeker is het naar den wil van den Heer, wanneer men biddend niet bij Hem-zelfen blijft staan, maar den éénigen Waarachtige kinderlijk met den Vadernaam aanroept. Daar niemand anders dan God het voorwerp der aanbidding mag zijn, is met dit voorschrift te gelijk in beginsel de staf over alle schepsel-vergoding gebroken (verg. Matth. 4:10. Openb. 22:8, 9). De Roomsche onderscheiding van aanbidding (*λατρεία*), die alleen aan God, en vereering (*δουλεία*), die ook aan Engelen en Heiligen zou mogen toegewijd worden, is exegetisch willekeurig, en wordt in de praktijk gedurig vergeten. Geen aanroeping van schepselen baat, zoolang niet blijkt, dat zij alomtegenwoordig zijn en almachtig: „*Quis eousque longas illis esse aures revelavit, quae ad voces nostras porriganur?*” (Calvijn). Zag de Heer een tijdstip te gemoet, dat de zijnen zelfs zijne voorspraak niet langer behoeven zouden (Joh. 16:26, 27), nog veel minder kan de aanroeping van eenig schepsel van hunne zijde Hem welgevallig gerekend worden. Niet tot den broeder, maar tot den Vader-zelfen; niet in eigen- of eeniger schepselennaam, maar in den zijnen hebben zijne discipelen tot den Vader te spreken. Zij verklaren daarmede m. a. w., dat zij in eigen naam niet zouden durven te komen, maar hunne vrijmoedigheid alleen gronden op hunne persoonlijke betrekking tot den Zoon, waardoor zij den Vader aangenaam zijn. Doch tevens wordt door het beroep op dien naam inhoud en geest van hun bidden bepaald, waaruit, juist omdat het in dezen naam geschiedt, alles verwijderd blijft, wat van eene zondige, zelfzuchtige begeerte getuigt, die God niet zou kunnen vervullen. Het is om die reden ook gewis niet toevallig, dat het gebed in Jezus' naam, hoezeer van ieder der zijnen persoonlijk gevorderd, toch inzonderheid als een gemeenschappelijk gebed bedoeld schijnt, en uitgestort wordt. Verg. Matth. 18:19, 29. Hand. 1:14. 12:5.

8. De kracht van dit gebed is reeds ten deele in het gezegde verklaard. Waar werkelijk in den naam van Jezus gebeden wordt, daar is het de H. Geest, die in de geloovigen bidt (Rom. 8:26, 27); Christus-zelf leeft en spreekt in het hart, dat zich biddend verheft tot den Vader: hoe kan het goddelijk antwoord op de stem van zulk eene smeking terug blijven! „In demselben Maasse, als das Gebet in Wahrheit in seinem Name geschieht, wird es auch erhört, denn in demselben Maasse ist Er es selber, der durch uns betet” (Martensen). Ongetwijfeld hebben wij het dus daarvoor te houden, dat aan dit gebed niet slechts eene psychologische, maar ook eene

metaphysische werking moet toegekend worden, m. a. w., dat wij biddend niet slechts ons zelve sterken ten goede, maar dat God-zelf, naar zijne beloften, op en door het gebed ons goede gaven, vooral die des H. Geestes verleent. Over het verband van bidden en ontvangen vergelijk men het vroeger gezegde (§ 61, 7, 8. 63, 3 a). Wat raadselen hier ook overblijven, de feiten spreken te sterk, dan dat op christelijk-theïstisch standpunt betwijfeling der kracht van het gebed in den naam van Jezus mogelijk of geoorloofd zou zijn.

9. De vereischten van het bedoelde gebed kunnen wij ten slotte nauwelijks beter overzien, dan wanneer wij den blik richten op het gebed, dat de Heer-zelf aan zijne discipelen leerde (Matth. 6:9—13. Luk. 11:1—4), „de grootste martelaar” (Luther), maar ook het volmaaktste model. Wie dit gebed met het oog op en in den geest van den Heiland bidt, zal wel waarlijk mogen heeten in zijnen Naam gebeden te hebben. De inhoud van het waarachtig christelijk gebed, naar dezen maatstaf gemeten, omvat alles wat zoowel tot de eer van God, als tot eigen tijdelijke én geestelijke behoeften betrekking heeft, de laatste nog boven de eerste. De geest, die het moet kenmerken, is die van diepen eerbied, kinderlijk vertrouwen, en heiligen broederzin. Van het aanhoudend gebed in zulk een geest kan onmogelijk te veel worden verwacht voor den wasdom van het innerlijk leven. „Oratio justi est clavis coeli; ascendit precatio, et descendit Dei misericordia” (Augustinus).

10. De beteekenis van den eisch des gebeds aan den ingang van dit deel onzes onderzoeks verstaat zich na al het gezegde van zelve. In beginsel worden daardoor terstond de twee grootste hinderpalen van alle waarachtig geestelijk leven bestreden, hoogmoedig zelfvertrouwen en trage lijdelijkheid. Het staat alzoo op den voorgrond: op dit gebied vooral niets zonder God, maar ook, niets van God te verwachten, dan bij nauwgezet gebruik der door Hem-zelven verordende middelen. Tegenover het praktisch Pelagianisme moet, nevens het „labora,” onophoudelijk het „ora” geaccentueerd; tegenover het doodend Quietisme gedurig weder op het onafscheidelijk verband van genade en genademiddel gewezen worden. Eerst alzoo wordt niet slechts het individu op den weg des levens geleid, maar gaat ook geheel de kerk een beter verschiet te gemoet.

Verg. *Lange's Art. Gnadenmittel, in Herzog's R. E. V. S. 200 ff. K. Südhof, Comm. de convenientiâ, quae inter utrumque gratiae instrumentum, Verbum Dei et Sacramentum, intercedit (1852). Over het gebed in

Jezus' naam een Art. van Ebrard, in Herzog's R. E. IV. Eene afzonderl. Verb. van *W. F. Gesz., op de Past. Conf. te Barmen, 1861, ook in het Holl. vert. (1862). Zie ook J. Martin, Conférences sur la prière (1849).

Vraagpunten: Van waar de zoo verschillende waardeering van de leer der genademiddelen? — Verschil tusschen de behandeling van dit leerstuk op Protestantsch en Rooms-katholiek standpunt. — Waardeering der genademiddelen in de kleinere kerkgenootschappen en sekten. — Wordt de leer des gebeds ter juister plaatse en uit het juiste oogpunt besproken in den Heid. Catech., antw. 116 en verv.? — Toelichting der belangrijkste Schriftuurplaatsen betreffende het christelijk gebed. — De leer der voorbidding voor anderen. — Nadere kritiek van de Angelo- en Hagiolatrie der Roomsche kerk. — Bespreking der voornaamste exegetische en kritische vragen betreffende het 'Onze Vader. — De ziekteverschijnselen op geestelijk en kerkelijk grondgebied ten aanzien der waardeering en het gebruik der genademiddelen.

§ 136.

Het Woord der prediking.

De prediking van het Woord Gods (Wet en Evangelie) is het voorname, van Christus-zelfen verordende, en voor allen genoegzame middel, waardoor de H. Geest het zaligmakend geloof bij aanvang en bij voortgang in het hart des zondaars werkt. Het verband tusschen de werking van dat Woord en dien Geest is uit den aard der zaak geheimzinnig, maar niettemin onbetwijfelbaar zeker, en zelfs, waar de prediking op de rechte wijze wordt ingericht en ontvangen, tot zekere hoogte verklaarbaar. Gering-schatting van het Woord Gods als genademiddel is uit dien hoofde even berispelijk, als de meening, dat het op zichzelf voldoende zou zijn, zónder de kracht des H. Geestes.

1. Het is niet voor de eerste maal, dat wij bij de behandeling der christelijke Heilsleer over het Woord van God moeten spreken. Reeds vroeger kwam, na de Apokalyptiek, de Bibliologie aan de orde (§ 35), en werd over de verhouding der begrippen van Schrift en Woord Gods het noodige in het midden gebracht. Maar werd

toen dat Woord bepaaldelijk als kenbron der heilswaarheid, thans wordt het alleen als genademiddel beschouwd, en wat ter gelegenheid van het eerste is opgemerkt, behoeft dan ook hier niet verder herhaald te worden. Van dat middel hebben wij den aard te leeren kennen, de werking te staven, de kracht te verklaren, de waarde billijk te schatten.

2. Van het Woord Gods gewagende bedoelen wij — het heeft nauwelijks herinnering noodig — niet het Bijbelboek op zichzelf, alsof, ook afgezien van alle gebruik, eenige geheimzinnige kracht tusschen die gewijde bladen en letteren school. Wij gebruiken de uitdrukking in den zin, waarin de Bijbel-zelf die gebruikt, ter aanduiding van de goddelijke Heilsopenbaring, waarvan de heilige Schriften des O. en N. V. de betrouwbare oorkonden zijn. Woord Gods is ons alles, wat God bij monde zijner gezanten van zichzelf en zijnen wil in de H. Schrift heeft bekend gemaakt, en waarvan zich de hoofdsom in twee woorden, de Wet en het Evangelie laat samenvatten; eene onderscheiding, in den strijd der Hervorming met de Antinomianen scherper dan vroeger op den voorgrond gesteld, maar ook op zichzelf aannemelijk ter aanduiding van den hoofdinhoud, niet der H. Schrift, maar van Gods Woord, in deze Schriften nedergelegd. Bij het woord Wet denken wij in geen deele uitsluitend aan de tien geboden, in dien vorm bepaald geschikt en bestemd voor het Israëlitische volk, maar aan de zedelijke voorschriften der Openbaring in het algemeen, door Jezus zelven verklaard en gestaafd (Matth. 22: 37—40), waardoor het geweten des zondaars gewekt, en het leven des christens, behoudens het beginsel der christelijke vrijheid, bestuurd en geregeld wordt. Door Evangelie verstaan wij, niet slechts een enkel Bijbelboek, maar dat alles in de H. Schriften des O. en N. V., dat heenwijst op den Christus Gods en zijn heil, en alzoo, waar het geweten ontwaakt is, het hart des zondaars vertroost. In beiden vernemen wij, op vroeger ontwikkelde gronden, het eigen Woord van God, m. a. w., de betrouwbare aanwijzing van zijnentwege van wat Hij eischt en belooft. Het uitwendig woord alzoo, gelijk het niet zelden, in onderscheiding van de innerlijke stem van hart of geweten, genoemd wordt, en wel dat woord, gelijk het niet slechts beschreven, vertaald, verspreid, gelezen, maar gelijk het gepredikt is en wordt in de wereld, als een levend Woord, dat zondaren ten leven moet leiden. Dat dit Woord, en wel inzonderheid het Evangeliewoord, werkelijk het groote middel is, waarvan de

H. Geest zich bedient om het geloof te werken en te versterken, is eene overtuiging, in al de geloofsleuzen der Hervorming ondubbelzinnig en met voorliefde uitgesproken. „Der Grundsatz, dass die bekehrende, erleuchtende, heiligende Wirksamkeit des H. Geistes sich unzertrennlich an das Wirken des göttlichen Wortes geknüpft hat, ist ein theures Kleinod der Evangelischen Kirche” (J. Müller). Zie, wat de Ned. Herv. kerk betreft, de Ned. Gel. Art. 24. Conf. Scot. 15. Helv. 12, 13. Heid. Catech. antw. 21 en 65. Can. Dordr. III. IV. § 7, 14. De vraag is, of de Evangelische kerk met recht zoo geoordeeld heeft, en op die vraag laat het bevestigend antwoord zich niet moeielijk staven.

3. Reeds de aard der zaak doet ons zien, dat de genade Gods aan redelijke en zedelijke wezens niet anders kán worden medegedeeld, zoolang niet Gods heilige en genadige wil hun eerst bekend gemaakt is. „Hoe zullen zij in Hem gelooven, van welken zij niet gehoord hebben; hoe hooren, zonder die hun prediken,” vroeg de Apostel van den „redelijken” godsdienst te recht (Rom. 10:14—17). Billijk zouden wij de tijding in twijfel trekken, dat op eenmaal kinderen der duisternis, zonder heilsgetuigenis en prediking, in wat vorm ook, tot het rijk des lichts waren overgebracht, want „het geloof is uit het gehoor, gelijk het gehoor uit het Woord Gods.” — De geschiedenis van het Godsrijk heeft het dan ook in tal van proeven gestaafd, dat de werking des H. Geestes tot bekeering en heiliging onafscheidelijk aan de verkondiging van het Woord der waarheid verbonden is. Men denke aan den Pinksterdag der Joodse en Heidense wereld (Hand. 2:37, en verv. 10:44 en verv.); aan zoo vele merkwaardige proeven der vereende werking van Woord en Geest in de Apostolische eeuw (Hand. 9:31. 16:14. Gal. 3:5. Eph. 1:13. Jak. 1:18); aan zoo menig treffend feit uit de geschiedenis der prediking, der hervorming, der zending, dat van de allesverwinnende en herscheppende kracht des Woords ondubbelzinnig getuigenis aflegt. De wereld zelve zou de geschreven boeken niet vatten, indien alles naar eisch moest vermeld worden, waaruit blijkt, dat dit Woord en al wat daarvan uitgaat eene macht is geworden, beide in de groote wereld daarbuiten en de kleine hierbinnen, gelijk geen andere macht hier beneden. Geen wonder, dat een Paulus zich verblijdde, wanneer Christus slechts, al ware het zelfs alleen voor den schijn, werd verkondigd (Phil. 1:18, verg. 2 Tim. 2:9), dewijl hij zich dán van de overwinning verzekerd hield, en dat een Luther tot verdediging zijner zaak alle wereld-

lijke zwaarden terugwees, en reeds dankbaar was, indien slechts aan den eisch werd voldaan: „das Wort sie sollen lassen stehn.” Met name op Hervormd standpunt wordt dit genademiddel te recht boven ieder ander geplaatst, gelijk dan ook dezelfde Hervormer verklaarde, dat men wel zalig kon worden zonder Sacrament, maar niet zonder Testament. Ook van Roomsche zijde ontbreekt het aan warme lofspraken op het Woord, als „cibus animae” niet (zie b. v. „Cat. Rom.” IV. 13. 12), maar het ligt in den aard der zaak, dat die door tal van praktijken, daarmede in strijd, niet weinig van hare waarde verliezen. Anders aan onzen kant, waar niet de sacramentele handeling, maar de plechtige verkondiging van Gods raad tot zaligheid van zondaren de eerste plaats bij den openbaren godsdienst bekleedt. Nog altijd blijkt het telkens op nieuw, dat dit woord niet ledig tot zijnen Zender terugkeert (Jes. 55:10, 11), en ook voor de toekomst kunnen wij den triumpf des Christendoms, dat de godsdienst is des Woords bij uitnemendheid, slechts van den voorspoedigen loop der vrije prediking wachten. Door het Woord heeft God de wereld geschapen; door het Woord hérschept Hij de wereld. — Is het noodig, na dit alles, door een beroep op Schriftwoorden zelven te staven, dat wij het Woord Gods als genademiddel vooral niet eenzijdig verheffen? Men overwege, wat tot lof van Gods getuigenis onder het O. V. geschreven staat, Ps. 19:8—11. 119. Jerem. 23:29, en wat de Heer-zelf aangaande het voldoende der getuigenis van Mozes en de Profeten verklaart tegenover allen, die meer buitengewone roepstemmen wachtten (Luk. 16:27—31). Men verneme, wat Paulus (Rom. 1:16) van de kracht Gods tot zaligheid; Petrus (1 Petr. 1:23) van het zaad der wedergeboorte; de schrijver aan de Hebreëen (H. 4:12) van het scherp en tweesnijdend zwaard des Woords heeft getuigd. Men vergelijke dat alles, en zooveel meer van gelijken aard, met wat de ervaring bij ons zelven en anderen in allerlei vormen verkondigt, en men zal niet langer aarzelen het Woord van God in zijn geheel met den Apostel, gelijk niets anders op aarde, het zwaard des Geestes te noemen (Eph. 6:17).

4. Zooveel toch bleek alreede, maar het moet thans nog nader besproken, het is niet het Woord op zichzelf, maar de Geest door middel van het Woord, waardoor zoo groote dingen te weeg gebracht worden. „Fidem nobis inspirat Spiritus Sanctus, sed Euan-gelii sui organo” (Calvijn). Dat het zaligmakend geloof geen vrucht is van eigen akker, maar van de genadewerking des H. Geestes,

en dat die Geest doorgaans middellijk werkt, hebben wij reeds vroeger gezien (§ 123, 5, 124, 3). Geen genademiddel echter, het bleek reeds, zoo krachtig als juist het verkondigde Woord, en zoo laat zich de vraag niet terughouden naar de wijze, waarop wij ons het juist verband tusschen de werking van Geest en Woord moeten voorstellen. Die vraag is ongetwijfeld voor ons denken belangrijk, maar hare volkomen oplossing gelukkig voor onzen eeuwigen vrede niet dadelijk noodig. Het ligt toch in den aard der zaak, dat, zoo reeds de werking van Geest op geest hare raadselachtige zijde vertoont, de juiste betrekking tusschen den Werkmeester en het Middel, waarvan Hij zich bedient, nog meer aan ons oog moet ontsnappen. Het Evangelie zelf geeft hier geene rechtstreeksche aanwijzing; eigen nadenken kan slechts tot zekere hoogte ons voorlichten, en opmerking verdient het althans, dat de genoemde vraag in de Hervormingseeuw zelve ter nauwernood is behandeld geworden, om eerst in en na de zeventiende een onderwerp van opzettelijk onderzoek en theologischen redetwist uit te maken. Te minder kon die tot bevredigende uitkomsten leiden, omdat het antwoord op onze vraag weder beheerscht werd door dat op andere vragen; door het praedestinatiebegrip aan den eenen kant, door den systematischen afschrik van dweepers en geestdrijvers ter anderzijde. Gewoonlijk wordt van Supranaturalistische zijde de betrekking tusschen Geest en Woord aldus beschreven, dat beider werking ónderscheiden is, maar van elkander niet afgescheiden, en dat antwoord bevat, wélverstaan, waarheid, hoezeer het ook bij voortgezet nadenken niet in ieder opzicht bevredigt. Woord en Geest, het spreekt van zelf, zijn oorspronkelijk twee, doch waar het nu op beider werkzaamheid aankomt, kan die tweeheid niet anders gedacht worden, dan tot hooger éénheid verheven. Erkennen wij het persoonlijk bestaan van den H. Geest (§ 53), en het feit, dat de gewijde schrijvers door Hem verlicht en geleid zijn geworden (§ 39), wij zullen het dan daarvoor moeten houden, dat er tusschen Woord en Geest eene oorspronkelijke, onafscheidbare vereeniging plaats heeft, zoodat overal, waar het Woord ten goede werkt, eene werking des Geestes wordt ervaren of waargenomen, en omgekeerd. Het is de H. Geest-zelf, die in dit Woord tot ons spreekt, dat zonder zijnen bezielenden adem slechts een doode letter zou blijven. Zeer te recht werd daarom door de oude Dogmatici opgemerkt, dat de werking des Woords in geen deele eene louter natuurlijk-zedelijke werking is, als die van eenig ander voortreffelijk boek

(vis logica, rethorica, s. moralis), maar eene bóvennatuurlijke, voor zoover het de H. Geest-zélf is, die zich daarvan ten goede bedient. Alleen heeft men toe te zien, dat men hier niet enkel denke aan de kracht, die de H. Geest éénmaal in het beschreven Godswoord gelegd heeft, maar tevens aan de voortdurende werking, die Hij oefent, en die in den regel aan de verkondiging van het door Hem bezielde Woord is verbonden. Nooit echter mag men zich die voortdurende werking als eene uitwendig-mechanische voorstellen, gelijk die van het mes in de hand van den wondheeler, of van het zwaard in de hand van den strijder, die zich beiden van hun werktuig bedienen, zonder dat zij zelve daarmede volkomen één zijn geworden. Immers de Geest staat niet slechts boven en buiten, maar leeft en spreekt zélf in het Woord, gelijk onze ziel in ons lichaam, gelijk de goddelijke Logos in den mensch Jezus Christus. De werking, hier bedoeld, is alzoo eene innerlijk-dynamische werking, bovennatuurlijk van oorsprong, maar geheel zedelijk van aard, en daarbij in overeenstemming met de natuur én van den Geest, én van het Woord, én van den Mensch, die door beider vereende macht ten nieuwen leven geleid wordt.

5. Zoo beschreven, schijnt de werking van het genademiddel, waarvan sprake is, hoe raadselachtig in zeker opzicht, althans niet volstrekt onverklaarbaar. Natuurlijk hangt zij geheel en al af van de wijze, waarop dat middel gebruikt, d. i. waarop het Woord Gods aan de eene zijde gepredikt, aan de andere gehoord en bewaard wordt. Zal het waarlijk gezegend werken, het moet dan ook in waarheid Góds Woord, niets meer, maar vooral ook niets minder zijn; de Wet in al haren ernst, maar ook het Evangelie in al zijne liefelijkheid; en dat Woord niet werktuigelijk herhaald of gelezen, maar met alle kracht betuigd, ingescherpt, gepredikt, door eene van den H. Geest vervulde persoonlijkheid. Men beseft den wijden omvang van dezen eisch, maar te gelijk zijne volstrekke noodzakelijkheid. Wèl mocht Luther zeggen: „Wer die Kunst versteht, zwischen Mose und Christo recht zu unterscheiden, der mag wohl ein Doctor heissen.” Onbedenklijk veel hangt er af van het rechte „snijden” des Woords (2 Tim. 2:15), maar zelfs deze kunst, wat baat zij ten slotte, zoolang daarbinnen het rechte leven ontbreekt! Slechts leven kan leven wekken; slechts het staal de vonk uit den vuursteen slaan. Uit den vuursteen, maar — niet uit de ijsschots, en even weinig werking is alzoo van dit genademiddel te wachten, zoolang het aan alle vatbaarheid en ontvangbaarheid des

gemoeds bleef ontbreken. Niets waarachtiger en leerrijker in dit opzicht, dan de gelijkenis van den zaaier (Matth. 13:9). Er is een zedelijk, liever onzedelijk standpunt, waarop de prediking des Woords, naar Gods rechtvaardig oordeel, niet tot verbetering, maar tot verergering van den geestelijken toestand geleidt (Jes. 6:9, 10. Rom. 11:7—10), en zeker heeft niemand minder recht om de kracht van Gods Woord als genademiddel tegen te spreken, dan die het versmaadt, of althans niet op de rechte wijze gebruikt. Daarom vermeldt de Apostel het gedurig als een bijzondere dankstof, zoo het Woord naar eisch is ontvangen (1 Cor. 1:4—6. 1 Thess. 2:13), en wijst de Heer er zoo nadrukkelijk op, dat men hebben moet om meer te verkrijgen (Matth. 13:12). Waar echter de akker op de rechte wijze gesteld en bereid is, daar laat het zich niet slechts verwachten, maar tot zekere hoogte verklaren, dat het zaad zijne vruchten vertoont. Immers, het is het levend Woord van den Eeuwiglevende zelven; de Geest, die er in spreekt, is de Geest der waarheid en der kracht, zich richtend tot het geestelijk levensbeginsel in den mensch, die zélf aan God verwant en naar zijn beeld is geschapen. De vlam van boven zoekt als het ware de diepst verholten brandstof daarbinnen; hoe kan het anders, of waar beide wérkelijk met elkander in aanraking komen, moet het vuur op den altaar ontbranden! Zulk een Woord kán onmogelijk als een ijdele klank in het luchtruim versterven; het werkt iets, hetzij dan ten dood of ten leven; het wordt, gelijk Christus zelf, indien niet ten val, dan ter opstanding (Luk. 2:34. 2 Cor. 2:14). „Wie das Weizenkorn, die Frucht eines Pflanzenlebens, die Kraft in sich trägt wieder ein Pflanzenleben seiner Art zu erzeugen, so trägt auch das Wort Gottes, die Frucht des Heiligen Geistes, die Kraft in sich Geist zu erzeugen” (Kahn).

6. In het juiste licht geplaatst, is de leer betrekkelijk het Woord Gods als genademiddel van onmiskenbaar, zoowel theoretisch als praktisch belang. Zij biedt een kostbaar wapen tegen het Mysticisme ter eener, het Rationalisme ter anderzijde. Niet slechts de hervormingseeuw had de excentriciteiten der voorstanders van het inwendig licht te bestrijden, maar ook later werd dit laatste vaak op eene wijze geroemd en verheven, waarbij maar al te zeer de waarde van het geschreven Woord werd miskend. Men denke aan het Kwakerisme in Engeland; aan de Mystiek in de Roomsche en Protestantsche kerken der zeventiende en achttiende eeuw; aan zoo menig ziekelijk streven ook van onzen tijd, waardoor het on-

miskenaar verband tusschen genade en genademiddel geheel voorbijgezien wordt. Daarentegen werd en wordt slechts al te dikwijls van tegenovergestelde zijde vergeten, dat het Woord Gods, hoezeer met reden luide geroemd, op zichzelf toch niets zou vermogen zonder den Geest, die de eigenlijke werkmeester is en blijft van alle waarachtig geestelijk leven. De dweeper wil den Geest, zonder het Woord; de rationalist, voor zoover hij althans nog daarvan wil weten en hooren, het Woord, doch zonder den Geest; tegenover beide heeft de voorstander der „gezonde” leer eene belangrijke waarheid te handhaven. Aan de eene zijde: „die christliche Erkenntniss kann nie und nirgends aus schlechthin innerlichem Quelle geschöpft werden, und jede Berufung auf das innere Licht bei Verachtung des äusseren Wortes läuft auf Schwärmerei hinaus” (Nitzsch). Maar ook van den anderen kant: „frustra caecis se offeret Lux, nisi Spiritus ille intelligentiae aperiret mentis oculos, internus doctor, cujus operâ in mentes penetrat salutis promissio” (Calvijn). — De erkenning dezer waarheid leidt en stemt iederen christen, maar den Evangeliedienaar vooral, tot dankbare waardeering van het Evangelie en zijne, in onzen tijd zoo jammerlijk miskende bediening (2 Cor. 3:5, 6). Zij roept tot vurig gebed om de onmisbare werking des Geestes, zoo vaak het Woord wordt verkondigd (Eph. 1:17, 18). Zij wekt tot verhoogde nauwlettendheid aangaande de wijze, waarop dat Woord gepredikt en aangehoord wordt (2 Tim. 2:15. Luk. 8:18^a). Zij voedt en bevestigt de hoop, dat het schijnbaar zoo zwakke en diep verachte Woord toch eindelijk de geestelijke macht zal zijn, die de wereld verwint en herschept. Zonder die hoop, wie zou den strijd durven aanbinden; met die hoop, wie kan nog aan de zegepraal twijfelen?

Verg. wat wij vroeger schreven, § 40, over de waarde der H. Schrift, en onder den titel Bijbelbestrijding in: Voor Kerk en Theol. I. (1872), bl. 345 en verv. Voorts de beide Prijsverh., hierhoven, bl. 381 genoemd. H. F. van der Goltz, Über die universelle Bedeutung der Bibel (1865), en vooral *J. Müller, Das Verhältniss der Wirksamkeit des H. Geistes zum Wort, in de Stud. u. Krit. 1856, II. III, mede opgenomen in zijne Dogmat. Abhandlungen (1870), S. 127—277. *H. Schultz, Die Stellung des christl. Glaubens zur H. Schrift, zwei apologetische Vorträge (1876).

Vraagpunten: Wat hebben wij hier door Woord Gods te verstaan, en om wat reden wordt bij de leer der genademiddelen juist op zijne prediking zoo bijzondere waarde gelegd? — Is het Woord Gods als genademiddel ten allen tijde en in alle afdeelingen der christelijke kerk op dezelfde waarde

geschat? — Welken invloed had de Calvinistische praedestinatieleer op de voorstelling van het verband der werking van Woord en Geest? — De ontwikkeling van het dogma in de Luthersche theologie der 17^e en 18^e eeuw. — De tegenstelling tusschen het Rationalisme en Supranaturalisme op dit punt. — De leer van het inwendig licht bij de Kwakers. — Het Labadisme en de aanverwante sekten. — Heeft het Woord Gods als genademiddel ook voor het modern bewustzijn nog eenige waarde behouden? — Waardoor wordt zijne werking belemmerd, waardoor bevorderd? — Kan ook niet de huiselijke godsdienstoefening, benevens stichtelijke lektuur enz., als genademiddel beschouwd worden, en indien ja, op wat voorwaarde? — Roem des Woords en der Evangeliebediening. — Heeft zij waarlijk ook nog in dezen tijd eene toekomst?

§ 137.

De Sacramenten.

Het geloof, door het Woord der prediking gewerkt, wordt versterkt door de zichtbare teekenen en onderpanden van de heilsbeloften des Evangeliums, die door Christus-zelfen ingesteld, gewoonlijk met den naam van Sacramenten aangeduid worden. De gewijde verrichtingen naast den H. Doop en het H. Avondmaal, welke de Roomsche kerk mede onder deze benaming heeft samengevat, verschillen in oorsprong, aard en strekking te veel van de beide genoemden, om daarmede onvoorwaardelijk te worden gelijk gesteld. Zelfs behoeft geheel het kerkelijk Sacramentsbegrip eene bepaalde herziening, eer het de juiste uitdrukking zal mogen heeten van den geest des N. V. Met name op Evangelisch-Hervormd standpunt heeft de Christelijke Dogmatiek zoowel tegen materialistische overschatting, als tegen spiritualistische miskennen van de beteekenis en kracht der bedoelde instellingen des Heeren te waken.

1. In ver de meeste Geloofsbelijdenissen worden, naast het Woord der prediking, de Sacramenten des N. V. als middelen der

genade vermeld, en met meer of minder nadruk geroemd. Ook in die der Ned. Herv. kerk geschiedt dit, „Ned. Gel.” Art. 33. „Heid. Cat.” antw. 65—68. Verg. „Helv.” I. c. 21, hoezeer hier nog meer het begrip van Bondzegelen op den voorgrond treedt. In de praktijk der Roomsche kerk staan zij zelfs nog boven het Woord, en wanneer de Grieksche in hare belijdenisschriften van genademiddelen spreekt, denkt zij uitsluitend aan de Sacramenten, zonder zelfs eenmaal van het Woord van God te gewagen. Doch ook in de Protestantsche kerk, het is bekend, heerscht juist ten aanzien der hier bedoelde instellingen geen gering verschil van gevoelen, en het zal dus noodig zijn, eerst de leer der Sacramenten in het algemeen te bespreken, eer wij afzonderlijk bij Doop en Avondmaal stilstaan.

2. Dat over het algemeen schier in elken, ook in den christelijken godsdienst van zinnelijke plechtigheden sprake kan zijn, behoeft ons allerminst te verwonderen. Zelfs bij de meest geestelijke en heilige verrichtingen toch houdt de mensch niet op, een zinnelijk wezen te zijn. In het Oosten inzonderheid zijn symbolische handelingen, ook op gewijd gebied, evenzeer bekend als geliefd. Ook de godsdienst van Israël had die bij menigte: men denke aan de offers, gewijde maaltijden, godsdienstige wasschingen enz., aan de besnijdenis en het Pascha inzonderheid, niet ten onrechte vergeleken bij den Doop en het Avondmaal des N. V. Het was alzoo overeenkomstig de diepe wijsheid des Heeren, dat Hij, eene geestelijke Godsvereering voor menschen en zondaren stichtende, daarin óók zinnelijke plechtigheden, hoezeer dan ook slechts twee, en wel hoogst eenvoudige opnam, geschikt en bestemd om door alle zijne belijders, in alle tijden en plaatsen te worden in eere gehouden.

3. Het zijn deze plechtige handelingen, door Christus zelve verordend, die in het theologisch en kerkelijk spraakgebruik sinds eeuwen onder den duisteren en onbijbelschen naam van Sacramenten aangeduid zijn. Bij het verklaren van dat woord moet het klassisch van het patristisch spraakgebruik wel onderscheiden worden. In het eerste beteekent Sacramenten (van *sacrare* = *dedicare*, *initiare*) in het algemeen eene Godgeheiligde zaak, b. v. de som gelds, vóór den aanvang van een rechtsgeding bij den opperpriester gedeponeerd, inzonderheid den krijgseed der Romeinsche soldaten. In het ander werd het de vertaling van het Gr. *μυστήριον*, en alzoo ter aanduiding van zaken gebezigd, die in de schatting der geloovigen niet slechts een heilig en eerbiedwaardig, maar ook een zeker verborgen, geheimzinnig karakter bezaten. Zoo

werd b. v. het gebed des Heeren, het kruisteeken, de leer der drieëenheid met den naam van Sacramentum bestempeld, of van het Sacrament der incarnatie gesproken. Inzonderheid echter werd, onder invloed van Tertullianus vooral, die naam gegeven aan de plechtigheden des N. V., en hoe meer men, uit zucht om bekeerlingen te winnen, de mysteriën des Heidendoms op christelijken bodem zocht over te planten (*disciplina arcani*), te liever begon men ook deze zinrijke, maar eenvoudige handelingen met een geheimzinnig waas te omgeven. Het Sacramentsbegrip, nergens in het N. T. te vinden, werd alzoo de abstraktie van het concrete, dat men zich in Doop en Nachتماال gegeven zag, en wederkeerig werden deze laatste plechtigheden zoo voorgesteld, dat zij aan het zich ontwikkelend Sacramentsbegrip in ieder opzicht beantwoordden. Steeds meer werd het Sacrament als een zichtbaar teeken van onzichtbare genade beschouwd, die rechtstreeks door de kerk van Godswegen aan hare leden werd medegedeeld, en in de school van Augustinus ontstond de formule: „*accedit Verbum ad elementum, et fit Sacramentum.*” Van lieverlede nam het aantal dezer kerkelijke mysteriën toe, hoezeer in de algemeene schatting Doop en Avondmaal op den voorgrond geplaatst bleven. Inzonderheid in de middeleeuwen werd de Sacramentsleer met lust en liefde ontwikkeld; Rabanus Maurus weet er van vier, Abelardus van vijf, Dionisius Areopag. van zes te gewagen, terwijl na langdurige weifeling, waarbij zelfs een oogenblik (door Peter Damiani) van twaalf Sacramenten gesproken is, het heilig Zevental door Petrus Lombardus als zoodanig vastgesteld, en met scholastieke scherpzinnigheid tegen zwakke weerspraak verdedigd werd. Het was vooral Thomas van Aquino, die het begrip en de werking van het Sacrament nader zocht toe te lichten, en onder wiens invloed het werd beschouwd en beschreven, als eene voor de zinnen waarneembare zaak, die naar goddelijke instelling de kracht bezit om in den mensch, die het ontvangt, de heiligheid en de gerechtigheid zoowel af te beelden, als te bewerken. De kracht der Sacramenten is naar deze voorstelling zuiver objectief; zij werken, wat zij bewerken, door hunne toediening zelve (*ex opere operato*), geheel afgezien van de wijze of de stemming, hoe zij ontvangen worden, mits slechts bij den bedienaar de ernstige intentie ter hunner toediening aanwezig zij. Verschillend is hunne waarde; drie daarvan, Doop, Vormsel en Priesterwijding, drukken hem, die ze ontvangt, een onuitwischaar karakter (*character indelebilis*) in. Behalve dit

zevental heeft de Roomsche kerk nog tal van Sacramenteele handelingen (*Sacramentalia*), zegeningen, wijdingen enz., die wel niet onmiddellijk, maar toch middellijk de dragers zijn van groote genade, en meestal door de hoogere geestelijkheid uitgericht, niet mogen verzuimd of veracht worden. Eerst door het Concilie van Florence (1439), en daarna door dat van Trente, is de Roomsche Sacramentsleer met de meest mogelijke nauwkeurigheid vastgesteld. „Si quis dixerit sacramenta novae legis non fuisse omnia a Christo instituta, aut esse plura aut pauciora quam septem, anathema sit. — Si quis dixerit per ipsa N. T. sacramenta non conferri gratiam, sed solem fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit” (Sess. VII. de Sacram. 1).

4. Het zal wel niet noodig zijn, deze Roomsche Sacramentsleer breedvoerig te wederleggen; indien ergens, hier is de geschiedenis te gelijk beslissend gericht. Zooveel althans blijkt reeds spoedig, dat de vijf plechtige handelingen, die Rome naast Doop en Avondmaal plaatst, te veel van deze verschillen, om daarmede in één begrip te kunnen worden samengevat. Zij zijn 1) het Vormsel (*confirmatio*, *χρῖσμα*), eerst met den doop verbonden, later als eene afzonderlijke Sacramenteele handeling opgevat, die slechts door den bisschop verricht mag worden, nadat men den leeftijd van minstens zeven jaren bereikt heeft. De zalving treedt hier in de plaats der handoplegging, Hand. 8:17, en geschiedt onder het spreken der woorden: „signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nom. p.” etc. Zij moet dienen om het beginsel des nieuwen levens, dat geacht wordt in den doop ontstaan te zijn, bij den jeugdigen belijder te sterken, die tevens als met ridderslag tot een krijgsknecht van Christus gewijd wordt. 2) De Biecht, het Sacrament der boete, waarvan de *contritio cordis*, *confessio oris* et *satisfactio operis* de voorname bestanddeelen zijn, en dat door een beroep op Jak. 5:16 gerechtvaardigd wordt. Naar het voorschrift van het Concilie van Lateraan (1215) moet zij ten minste eenmaal 's jaars met optelling van alle bedreven doodzonden plaats hebben. 3) Het laatste Oliesel (*viaticum*), de zalving der stervenden aan de voornaamste leden des lichaams, naar aanleiding van Jak. 5:14, 15 (verg. Mark. 6:13), sinds de negende eeuw tot Sacrament verheven, waarvan de toediening vergeving van zonden en ook wel verlichting van lichamelijk lijden te weeg zal brengen. 4) De Priesterwijding, mede het werk der hoogere geestelijkheid (Hand. 8:14—17), door welke men in den afzonderlijken geeste-

lijken stand met zijne verschillende trappen en graden opgenomen, en tot de bediening des altaars gerechtigd wordt. Eindelijk 5) het Huwelijk, waarvan het Sacramenteel karakter met een beroep op Ephes. 5:32 gestaafd, en dan ook de geheele ontbinding, zelfs in geval van echtbreuk, door de kerk niet wordt gedoogd.

Dat al deze plechtigheden van betrekkelijk gewicht en, ten deele althans, van weldadige strekking geacht kunnen worden, valt even weinig te loochenen, als dat men haar getal gemakkelijk nog zou kunnen vermeerderen, met de voetwassching b. v. (Joh. 13:14, 15. 1 Tim. 5:10), die werkelijk door Bernhard v. Clairveaux als Sacrament van de vergeving der dagelijksche zonden beschouwd, en nog heden ten dage hier en daar in eere gebleven is. Maar even duidelijk valt het in het oog, dat, zoo tot het wezenlijk vereischte des Sacraments zijne instelling door Christus-zelfen behoort, deze althans ten aanzien van niet één der genoemde vijf ook zelfs van verre bewezen kan worden, en niet minder, dat de exegetisch-historische grondslag van geheel dit gebouw een uiterst wankele is. Onmogelijk zal men b. v., bij onpartijdig uitlegkundig onderzoek, in Jak. 5:14—16 voldoende grond voor het Oliesel en de Biecht kunnen vinden, gelijk die thans door Rome's kerk worden voorgesteld. Wortelen sommige dezer Sacramenten reeds in de vroegste eeuwen der Christenheid, van anderen is de tamelijk late oorsprong bewezen, terwijl het van weder anderen (de Priesterwijding b. v.) zich onmogelijk raden laat, welke bijzondere waarheden of beloften van het Evangelie daardoor zouden afgebeeld en toegezegd worden. Op geheel dit gebied is trouwens de willekeur openbaar, daar het zich niet laat inzien, waarom wel de Biecht b. v., maar niet het gebed, wel het Huwelijk, maar niet de huwelijksinzegening of het vaderschap in de rij der Sacramenten is opgenomen. Dat toch de zeven hoofddeugden, of hoofdzonden, even weinig als de zeven armen van den heiligen kandelaar, of het zevental der klein-Aziatische gemeenten, geen zevental juist van Sacramenten rechtvaardigen kunnen, behoeft niet eenmaal gezegd te worden. Allermeeest baart de leer rechtmatigen aanstoot, dat deze Sacramenter boven-natuurlijke genade mededeelen, ook dan, wanneer zij op de meest werktuigelijke wijze (*ex opere operato*) bediend en zonder heilbegeerig verlangen genoten worden, „*nisi impediatur obex peccati mortalis*” (G. Biel). De theorie van zulk een louter magische werking bevordert niet alleen het jammerlijkst bijgeloof, maar komt ook met den eisch van persoonlijk geloof en bekeering, als eerste

voorwaarde van het genot der genade, in onverzoenlijke weder-spraak. Voegt men nu nog bij dit alles, dat sommige dezer Sacramenten (het viaticum b. v.) de aanleiding van nutteloozen strijd in de kerk zelve geworden zijn; dat anderen (de biecht b. v.) tot het schromelijkst misbruik geleid hebben of nog leiden, en dat schier allen rechtstreeks of zijdelings de strekking vertoonen om de kerkelijke en priesterlijke macht zoo hoog mogelijk op te voeren, en daarentegen aan de eer van Christus, als den éénigen en algemeengezamen Heiland te kort te doen, dan zal het ons wel niet verwonderen, dat reeds vóór de Hervorming een Wiclif, de Waldenzen en anderen met nadruk hunne stem tegen de Roomsche Sacramentsleer verheven.

5. Van de hoogopgeschoten plant kapte de hand der Hervormers reeds terstond menig schadelijk waterlot af, en onmogelijk laat zich in, en vooral na de zestiende eeuw ten aanzien der Sacramentsleer een groote vooruitgang, of liever terugkeer ten goede ontkennen. Werd ook in de Luthersche kerk de Biecht meer gewijzigd, dan afgeschaft, en was Melanchthon aanvankelijk geneigd de Ordening als Sacrament te beschouwen, weldra werd echter, zoowel door de Luthersche als door de Zwitsersche Hervormers, het cijfer der Sacramenten tot het bekende Tweetal teruggebracht. Ook de leer van hunne werking „ex opere operato” werd van beide zijden met nadruk bestreden, de volstreckte noodzakelijkheid van persoonlijk geloof tot hun gezegend gebruik volmondig erkend, en geheel de reeks van Roomsche Sacramentalia als „ludibria et imposturae” verworpen. Door beiden eindelijk werden de Sacramenten des N. V., niet slechts als openbaringen der belijdenis (signa professionis) van den ontvanger, maar als genademiddelen (adminicula gratiae) van de zijde des Instellers-zelfen beschouwd. Het Sacrament werkt alzoo, niet maar tengevolge van den zedelijken indruk door het ontvangen te weeg gebracht, maar omdat daarin wérkelijk van Godswege iets wordt geschonken en medegedeeld. „Signa illa minime sunt vana aut nuda” („Ned. Gel.” Art. 33), het wordt zoowel van Gereformeerde als van Luthersche zijde erkend. Op de vraag echter, wát men ontvangt, wordt dit verschillend antwoord gegeven, dat, volgens de Luthersche theorie, de Sacramenten werkelijk dragers (vehikels), volgens de Gereformeerde daarentegen alleen teekenen en onderpanden zijn der hoogste genade, die haar als zoodanig den geloovigen afbeelden en dadelijk waarborgen, terwijl zij die, naar de Luthersche zienswijze, ook dadelijk mede-

deelen. Zij heeten daarom („Heid. Cat.” antw. 66) „heilige zichtbaarlijke waarteekenen en zegelen, van God ingezet, opdat Hij ons door het gebruik daarvan de belofte des Evangelies (namelijk aangaande de vergeving en reiniging der zonde) te beter te verstaan geve en verzegele.”

6. Ons bestek laat niet toe ons in een uitvoerige kritiek van het Luthersch Sacramentsbegrip te begeven; niet moeielijk zou anders de aanwijzing vallen, dat het in geen deele van den Roomschen zuurdeesem vrij bleef, en zelfs in zijne consequente ontwikkeling gemakkelijk tot de leer van het opus operatum terugleidt. Aan de Gereformeerde voorstelling, dat de teekenen des N. V. als zoodanig de genadegaven Gods niet onmiddellijk mededeelen, maar alleen aanschouwelijk afbeelden (non exhibent, sed significant), hoezeer ook bij het geloovig gebruik het persoonlijk genot dier genade verzekerd is: aan deze leer komt ongetwijfeld de lof van meerdere eenvoudigheid, klaarheid en schriftuurlijkheid toe. De opvatting der Sacramenten als bondzegelen, gevoegd bij het Woord, welke onze Hervormde belijdenis huldigt, laat zich ongetwijfeld, indien ook niet uit de letter, althans uit den geest van het Evangelie rechtvaardigen. Eene andere vraag is het echter, of niet geheel het Sacramentsbegrip, zonder groote schade, uit de Christelijke Heilsleer zou kunnen verwijderd worden, en bijna zouden wij geneigd zijn op die vraag een bevestigend antwoord te geven, bij den blik op zooveel spraakverwarring en strijd, als waartoe deze geheele, niet schriftuurlijke, maar kerkelijke voorstelling gedurig aanleiding gaf. Wij begrijpen het althans, dat Melanchthon aanvankelijk liever van teekenen, dan van Sacramenten gewaagde (zie de Loci van 1521: „quae alii Sacramenta, nos potius signa appellamus, aut, si ita libet, signa sacramentalia”); dat later de Kwakers niet alleen deze teekenen en zegelen zelven overbodig achtten, maar reeds tegen het woord protesteerden; en dat, om geen andere namen te noemen, Schleiermacher (a. a. O. § 136, en verv.) de gemeenschappelijke behandeling van Doop en Avondmaal onder die benaming afkeurt, en wenscht, dat het geheele woord liever maar niet in het kerkelijk spraakgebruik „ingebürgert” mocht zijn. Wellicht zou zonder die samenvattende benaming menige nevelachtige voorstelling aangaande beteekenis en kracht van Doop en Avondmaal vermeden zijn. Van de andere zijde moet echter erkend worden, dat sich voor de samenvoeging van twee betrekkelijk gelijksoortige instellingen in één kader wel een en ander laat zeggen;

het reeds lang bestaande heeft, al ware het alleen duidelijkheids-halve, een zeker recht van bestaan, zoo het althans niet volstrekt verwerpelijk is; en daar ook het N. T. een enkele maal naar beide instellingen gelijktijdig schijnt heen te wijzen (1 Cor. 10:1 en verv., maar niet 1 Cor. 12:13. Eph. 5:26—29. 1 Joh. 5:6), zoo kan als formeele samenvatting daarvan ook het kerkelijk Sacramentsbegrip wel worden behouden, mits daaruit alles worde verwijderd, wat zich uit de Evangelieleer betrekkelijk Doop en Avondmaal niet voldoende rechtvaardigen laat. De juiste beschouwing van Doop en Avondmaal moet niet aan een later gevormd Sacramentsbegrip ontleend, maar integendeel, zoo men volstrekt dat woord wil behouden, het zuiver Sacramentsbegrip uit de juiste beschouwing van Doop en Avondmaal afgeleid worden.

7. De vraag doet na al het gezegde zich voor, waar wij verder het woord Sacrament alleen gemakshalve als kunstterm gebruiken, en liever nog van teekenen spreken („unterpfändliche Bundeszeichen,” gelijk Nitzsch die noemde), of en in hoever wij den H. Doop en het H. Avondmaal als eigenlijk gezegde genademiddelen kunnen beschouwen. Bedoelt men met die vraag, of Doop en Avondmaal oorspronkelijk door den Heer zijn verordend om eene bijzondere goddelijke genadegave onmiddellijk mede te deelen, die men op geene andere wijze deelachtig wordt, het antwoord kan onmogelijk bevestigend zijn. Het naaste doel toch van beide instellingen is bekend, en vertoont ongetwijfeld een geheel ander karakter. De Doop is door den Heer verordend ter plechtige opname in de gemeenschap zijner belijders, het Avondmaal tot voortdurende herinnering van zijn dood tot vergeving der zonden. Maar afgezien van dit naaste doel, hebben toch beide instellingen, gelijk weldra zal blijken, ongetwijfeld tevens de strekking om den grooten hoofdinhoud van het Evangelie aanschouwelijk voor te stellen en af te beelden. Waar die afbeelding in naam en op last van den Mond der waarheid zelve geschiedt, daar kan zij onmogelijk eene zinledige voorstelling zijn, maar moet zij uit den aard der zaak te gelijk het karakter van verzekering en verzegeling dragen. En waar dit een en ander in de rechte stemming des gemoeds wordt ontvangen, daar kan het wel niet anders, of het reeds aanwezige geloof ontvangt ook daardoor op gepaste wijze versterking. In dien geest zien wij ook het begrip van teeken en zegel in de voorstelling van den Apostel Paulus (Rom. 4:11) ten nauwste vereenigd.

Dat werkelijk Doop en Avondmaal beide eene weldadige geloofs-versterking aan den christen bereiden, zal bij beider onderzoek blijken. Dit alleen moet ook hier op den voorgrond staan: slechts in zooverre kan er van eene weldadige werking dezer instellingen als genademiddelen sprake zijn, als zij waarlijk in den geest en naar den wil van den Insteller beschouwd, bediend en ontvangen worden.

8. Zoo komen wij van lieverlede tot de aanwijzing van het oogpunt, waaruit beide de instellingen des N. V. in den geest van Evangelie en Hervorming beschouwd moeten worden, en van de waarde, aan deze kostbare nalatenschap der hoogste wijsheid en liefde te hechten. Terwijl wij het gaarne aan anderen overlaten, die wijs willen zijn boven hetgeen er geschreven is, om zich in allerlei bespiegelingen en leerbepalingen over Sacramenteel karakter, Sacramentele handeling, Sacramentele genade enzv. te verdiepen, plaatsen wij ons eenvoudig op het standpunt des N. V., beschouwen zijne instellingen bij het licht onzer diepste behoeften, en ontvangen bij den blik op het verleden en heden overvloedige aanleiding om zoowel tegen materialistische óverschating, als tegen spiritualistische miskenning der dusgenoemde Sacramenten te waarschuwen. Van de eerste — het zal weldra blijken — vinden wij de sporen in de Sacramentsleer, niet alleen der Roomsche, maar ook der Anglicaansche en Luthersche kerk, en vooral niet minder bij zoo vele krypto-romaniseerende richtingen en stroomingen, als wij ook buiten dien kring in verschillende landen en kerken, de onze niet uitgezonderd, ontdekken. „Il y a chez plusieurs pasteurs réformés une tendance bien accusée et singulière vers ce que l'on appelle le réalisme sacramentel. Ils tiennent à voir dans la cène je ne sais quel mystère spécial et local. L'idée si profonde et si simple à la fois comme toutes les idées de Jésus, d'y voir le symbole touchant du corps du Sauveur rompu pour nous et de son sang versé sur la croix ne leur suffit pas. Elle leur est, par sa simplicité même, suspecte de rationalisme, et ils la sacrifient à des conceptions dont on nous recommande les avantages, mais qui ont un grand défaut, celui d'être absolument inintelligibles” (Bersier). Van het andere mogen als vertegenwoordigers gelden: de Socinianen, die Doop en Avondmaal als bloot uitwendige caeremoniën opvatten, waardoor men eenvoudig toont zich bij de christelijke gemeente te voegen en dankbaar aan des Heeren dood te gedenken; de Kwakers, die niet slechts het woord Sacrament, maar ook de zaak ten

eenenmale verwerpen, terwijl zij geen anderen dan een geestesdoop en een geestelijk Avondmaal met Christus, in den zin van Openb. 3:20 kennen; de Rationalisten, die, zoo zij ook al het teeken op zichzelf onaangerand laten, de eigenlijke hoofdzaak, daardoor aangeduid, voorbijzien of loochenen; om niet van zoo velen in den schoot van ieder, ook van ons eigen kerkgenootschap te spreken, die bedoelde plechtigheden, als instellingen van Christus-zelfen, ongetwijfeld met zekeren eerbied beschouwen, maar nauwelijks gevoelen zouden iets wezenlijks te missen, wanneer die achterwege bleven of afgeschafft waren. Tegenover beider eenzijdigheid moet de hooge waarde des Sacraments, als „verbum visibile,” geheel ingericht naar onze vatbaarheid en behoefte, erkend en geschat worden. Vrij vinde men hier een verheven accomodatie naar het lage standpunt van hen, die alzoo als door prent en schilderij de onzienlijke dingen zoo dicht mogelijk onder het bereik hunner verbeelding gebracht zien. Maar men erkenne te gelijk, dat de Heer waarlijk getoond heeft „te weten, wat in den mensch was,” toen Hij juist op deze wijze zijne belijders te gelijk afzonderen en ten nauwste samenverbinden wilde. Doop en Avondmaal beiden hebben onmiskenbare waarde, 1) als ondubbelzinnige uitdrukking van de hoofdwaarheid des Christendoms, die hier nog altijd in teekenschrift te lezen zou staan, al werd zij nergens meer in woorden verkondigd; 2) als treffend symbool van den geest des echten Christendoms, als een geest van geloof en liefde, van reinheid en heiligheid; 3) als voortdurende vereenigingsleuze der zoo jammerlijk verdeelde Christenheid, die nog altijd ééns doops, ééns broods en bekens deelachtig is; en — laatst, niet het minst — 4) als een krachtig versterkingsmiddel van dat geloof, dat reeds bij aanvang of voortgang door de prediking des Woords is gewerkt. Zeker, hier geldt de oude regel: „necessitas Sacramentorum non est absoluta, sed ordinata.” Maar toch, „wer ist so stark im Glauben, dass er des äusseren Anhalts der sichtbaren Pfänder entbehren könnte, mit welchem der Herr selber unsre Schwachheit entgegen kommt? Was für ein Glauben ist es, welcher der eigenen Stiftung des Herrn meint entbehren zu können? Wer ist der Einzelne, der sich mit dem Herrn und der unsichtbaren Kirche so innerlich verbunden wähnt, dass er des sichtbaren Bandes entbehren kann?” (Martensen). Doch dit voert ons reeds tot de afzonderlijke beschouwing van iedere instelling, tot welke wij thans moeten overgaan.

Verg. C. Glöckler, *Die Sacram. der chr. Kirche, theor. dargestellt* (1832). V. Grüne (†), *Sacramentum, oder Begriff und Bedeutung von Sacrament in der alten Kirche bis zur Scholastik* (1853). G. L. Hahn, *Doctrinae Romanae de numero Sacramentorum septenario rationes historicae* (1859). Dezelfde, **Die Lehre von d. Sacr. in ihrer geschichtl. Entwicklung innerhalb d. abendl. Kirche bis zum Conc. v. Trente* (1864), en vooral ook het uitvoerig en belangrijk Art. van G. E. Steitz in Herzog's R. E. XIII. S. 226—286.

Vraagpunten: Zijn instellingen, als waarvan hier sprake is, niet met het groote beginsel Joh. 4:24 in strijd? — Geschiedenis der verklaring van het woord Sacrament. — Van waar, dat de Sacramentsleer inzonderheid in de middeleeuwen met zoo bijzondere zorg en voorliefde is ontwikkeld geworden? — Nadere kritiek van het Zevental. — Het Sacramentsbegrip van Zwingli, vergeleken met dat der andere Hervormers. — Toelichting en beoordeeling van het gevoelen der Kwakers. — In hoever kan men op Gereformeerd standpunt beweren, dat er door de Sacramenten werkelijke genade wordt medegedeeld? — Nadere bespreking der bedenkingen, die tegen de voorstelling der Sacramenten als genademiddelen kunnen ingebracht worden. — De Sacramentsleer der Grieksche kerk. — De Sacramentalia der Roomsche kerk. — Welke overeenkomst en welk verschil bestaat er tusschen de dusgenaamde Sacramenten des O. (Besnijdenis en Pascha) en die des N. V.?

§ 138.

De heilige Doop.

De heilige Doop, het van Christus zelven verordend middel ter inlijving in zijne gemeente, is te gelijk het teeken en zegel van de vergeving en reiniging der zonden, door het Evangelie aan elken geloovige toegezegd, en als zoodanig eene instelling van onschatbare waarde. Toch is er even weinig grond om met de Roomsche kerk eene volstreckte noodzakelijkheid des Doops tot zaligheid aan te nemen, als om met de Doopsgezinden zijne toediening alleen tot volwassenen te beperken.

1. Wij beginnen met de bespreking van den Doop, ofschoon eerst na het Avondmaal ingesteld, niet slechts omdat men dit

teeken aan den ingang van het christelijk en kerkelijk leven ontvangt, maar ook omdat over den Doop minder dan over het Avondmaal is gestreden geworden. Wij moeten eerst de instelling-zelve in het licht der geschiedenis plaatsen, om dan haar juist begrip tegen verkeerde beschouwing te handhaven, en hare plaats onder de genademiddelen des N. V. te bepalen.

2. Bij de vraag naar den oorsprong des doops moet tusschen den meer afgelegen en meer rechtstreekschen oorsprong wel onderscheiden worden. Bij den eersten denken wij van zelve aan de godsdienstige wasschingen en reinigingen, reeds onder het O. V. in gebruik (Gen. 35:2. Num. 19:19 en verv.), en in het profetisch spraakgebruik meermalen als symbool van zedelijke reiniging voorgesteld (Jes. 1:16. Ezech. 36:25. Zach. 13:1). Ook de Esseën hadden soortgelijke reinigingsplechtigheden, en is het ook ver van zeker, dat de zoogenaamde Prosclietendoop reeds in den tijd van Jezus in zwang was, die van Johannes was niet slechts aan den zijnen voorafgegaan, maar aanvankelijk door zijne eigene discipelen voortgezet (Joh. 4:2). Toch zou men der waarheid te kort doen, wanneer men in den christelijken doop niet anders dan eene gewijzigde voortzetting van den Johanneïschen vond. Reeds de Dooper wijst het groote onderscheid aan (Matth. 3:11), en de Koning van het Godsrijk zelf heeft door de wijze der doopsinstelling daaraan het karakter gegeven der inwijding tot het persoonlijk genot van de zegeningen der nieuwe bedeeeling. De doopsbediening vindt haren historischen grond in het eigen, ondubbelzinnig bevel van den Heer, kort voor zijn vertrek van de aarde aan zijne eerste getuigen gegeven.

3. De instelling van den Doop is Matth. 28:18—20 (verg. Mark. 16:16) beschreven. Dat de echtheid en geloofwaardigheid van dit bericht in den laatsten tijd op louter inwendigen grond is ontkend (Tubingsche school, Scholten en vele anderen), kan ons niet verwonderen, waar de naturalistische Evangeliënkritiek eenmaal het systematisch karakter van Tendenz-kritiek aanneemt. Mág de Heer niet uit den doode zijn opgestaan, Hij kán natuurlijk ook niet gesproken hebben, gelijk wij in de laatste verzen van Mattheus vernemen. Toch is het nog in geenen deele bewezen, dat die verzen een legendarisch karakter vertoonen, en eerst door eene latere onbetrouwbare hand aan het oorspronkelijk Mattheus-Evangelie zijn toegevoegd. Veeleer verloochent bij meer onpartijdige beschouwing de innerlijke éénheid van dit Evangelie ook in het laatste Hoofdstuk

zich niet. Voor wie den Heer als den verheerlijkten Koning van het Godsrijk erkent, is juist een laatst bevel, gelijk dit, op inwendige gronden aannemelijk, en volstrekt onbegrijpelijk zou ons een zoo oud en algemeen gebruik als de doop der Apostelen zijn, zoo het niet zijnen hechten grond had in een eigen bevel van den Meester. — Wat den zin der instellingswoorden bij Mattheus betreft: doopen *εἰς τὸ ὄνομα τ. Π., κ. τ. λ.* kan niet anders aanduiden, dan doopen tot erkenenis en belijdenis van Hem, wiens wezen zich openbaart in den hier genoemden drievoudigen naam (verg. Rom. 6:3. 1 Cor. 1:13. 10:2). Bij den Vader hebben wij aan God, als den Vader van onzen Heer Jezus Christus; bij den Zoon aan onzen Heer in zijne metaphysische wezensbetrekking tot God; bij den H. Geest aan den anderen Trooster te denken, dien de Zoon van den Vader zou zenden, en die mede, door *αὐτὸν* van beiden onderscheiden, door het enkelvoudig *ὄνομα* in zijne onafscheidelijke éénheid met beiden aangeduid wordt. Den doop in of tot dien naam voorschrijvende, wil de Heer in geenen deele eene bepaalde formule vaststellen, van welke zich de dooper bij het toedienen van dit heilig teeken onveranderlijk te bedienen zou hebben: dit, indien iets, zou weinig in zijn geest zijn geweest, en dan zou Hij zich ook anders uitgedrukt hebben. Hij spreekt eenvoudig den hoofdinhoud der belijdenis uit, tot welke de doop verplicht, en die men hem ondergaande de zijne maakt; die dus, gelijk werkelijk in de oude kerk geschiedde, door den doopeling-zelfen in den vorm van een Credo kan worden op de lippen genomen. Het behoeft derhalve niemand te bevreemden, dat in de Apostolische eeuw ook alleen in den naam van Jezus gedoopt werd (Hand. 2:38. 10:48. 19:5), waarbij trouwens, althans bij Joden, de belijdenis van den naam des Vaders voorondersteld, en zeker ook niet geheel van den H. Geest werd gezwegen (Hand. 19:2). Zelfs zou er niet eenmaal reden bestaan om op het volledig en onveranderd gebruik der zoogenaamde Doopsformule te dringen, indien er geen reden was om te vreezen, dat hare bestrijding doorgaans met principiëelen afkeer van de belijdenis samenhang, hier door den Heiland gevorderd. Om déze toch is het boven alles te doen, en brengt het gebruik niet meer mede, dat zij door den doopeling-zelfen herhaald wordt, de gemeente mag het eischen, dat zij door den dooper, naar het eigen woord des Heeren, onverminkt worde uitgesproken.

4. Aangaande de eigenlijke bedoeling van Jezus is vroeger en

later gevraagd, of Hij hier alleen gewaagt van de wijze, waarop Joden en Heidenen in zijne gemeente moesten ingelijfd worden, dan of Hij werkelijk wilde, dat ook daar, waar het Godsrijk alreede gevestigd wás, dit teeken van geslachte tot geslachte aan al zijne belijders zou worden toegediend. Wij erkennen, dat de woorden der instelling op zichzelf dit laatste niet dadelijk eischen, maar gelooven niettemin dat het geheel in den geest van den Spreker gelegen heeft. De belofte, die terstond op het Doopsbevel volgt (Matth. 28:20), bewijst duidelijk, dat de blik des Heeren zich daarbij oneindig verder uitstrekte, dat de Apostolische eeuw; het bevel om álle natiën te onderwijzen en te doopen, kan bezwaarlijk tot eene éneke generatie uit deze volken beperkt worden; en is waarlijk de doop een voorrecht, men ziet niet in, waarom eene reeds gekerstende natie daarvan verder zou behooren verstoken te blijven. Gedoopte volken toch, in welker midden de doop, en dus ook de persoonlijke belijdenis verder terugbleef, zouden al spoedig gevaar loopen tot het peil van hun heidensch voorleden terug te zinken. Is het woord Mark. 16:16 van Jezus zelven afkomstig — en ook bij den bekenden stand der kritische kwestie vinden wij geen reden dit te ontkennen —, dan maakt Hij van geloof en doop de zaligheid afhankelijk, zonder eenige beperking, voor állen. Niemand kan alzoo het Godsrijk werkelijk intreden, zónder dat hij eerst is gedoopt (Joh. 3.5), terwijl het tevens in den aard der instelling en den geest des Instellers ligt, dat dit teeken slechts éénmaal ontvangen wordt. Herhaling des doops heft van zelve het karakter der handeling op. Het is uit dien hoofde niet meer dan redelijk, dat alle christelijke kerken in den regel elkanders doop als geldig erkennen, terwijl van wederdoop enkel sprake kán zijn, in geval er rechtmatige twijfel bestaat, dat er werkelijk Doop naar de instelling van den Heer is bediend.

5. Wat de toediening van den doop betreft, als inwijdingsplechtigheid in de gemeente des Heeren behoort zij eigenaardig in het midden dezer gemeente, hetzij dan als kerk- of huisgemeente vergaderd, verricht te worden. Uit den aard der zaak is zij toevertrouwd aan dezelfde personen, wien van 's Heeren wege het onderwijzen is aanbevolen, terwijl een nooddoop, wellicht door volstrekt onbevoegde handen, zich alleen laat rechtvaardigen op het standpunt van hen, die in strijd met het Evangelie, eene absolute noodzakelijkheid van den doop ter zaligheid leeren. Dat het doopen met zuiver water geschiedt, zonder eenig daaraan toegevoegd

bestanddeel, is zeker meer in den geest van den Heer en zijne eerste getuigen, dan het tegenovergestelde, terwijl daarbij onbeslist blijven mag, of de besprenging éénmaal slechts, of tot driemaal toe moet geschieden, schoon het laatste beide uit een archaeologisch en een liturgisch oogpunt de voorkeur verdient. „Nec semel sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur” (Tertullianus). Die besprenging zelve, naar het schijnt eerst in de dertiende eeuw vrij algemeen voor de geheele indompeling van het lichaam in zwang gekomen, in navolging van den voormaligen ziekindoop, heeft zeker deze schaduwzijde, dat het symbolisch karakter der handeling daardoor veel minder aanschouwelijk, dan door de overstorting met, en begraving onder het water wordt uitgedrukt (Rom. 6: 4). Van den anderen kant echter hangt gelukkig de kracht en waarde des doops van de meerdere of mindere mate waters niet af, en mag niet voorbijgezien worden, dat waarschijnlijk ook bij den vroegeren vorm de besprenging met het meer overvloedige water, als symbool der toegepaste reiniging, wel niet geheel ontbroken zal hebben.

6. Van meer belang is de vraag naar de Apostolische voorstelling des doops, die op christelijk-hervormd standpunt normatief voor elke volgende leerontwikkeling is. Het mag niet onopgemerkt blijven, dat wij ons in de Schriften des N. V. minder uitvoerig en opzettelijk op deze instelling zien heengewezen, dan wij wellicht zouden wachten en wenschen. Het kan ook daaruit voortkomen, dat „de leer der Doopen” (Hebr. 6: 2) behoorde tot de eerste beginselen van christelijk onderwijs, die den aankomelingen werden medegedeeld, en waarvan voorts de kennis bij de gemeente voorondersteld werd, tot welke de Apostolische Brieven zich richtten. Judas, Jakobus, Johannes zwijgen er van, ten ware men de plaats 1 Joh. 5: 6 van den christelijken doop mocht willen verklaren. Petrus gewaagt één enkele maal van den doop, als anti-type van het water des zondvloeds, en kent daaraan, in verband met zijnen heiligenden invloed, eene behoudende kracht toe (1 Petr. 3: 21. Wellicht ook 2 Petr. 1: 9 eene zinspeling). De voornaamste kenbron voor de oudste christelijke doopsleer is Paulus, die kennelijk aan deze instelling des Heeren, al beschouwde hij ook voorts het doopen niet als zijne bijzondere roeping (1 Cor. 1: 17), de hoogste beteekenis hechtte. Niet tot zijnen, maar tot Christus' naam gedoopt, waren, zoo leert hij, de geloovigen tot diens verzoenenden dood in de meest persoonlijke betrekking getreden (Rom.

6:2). Zij waren door den doop met Hem, en wel gelijk Hij der zonde gestorven was, op het innigst vereenigd geworden, en uit het doopwater opgerezen om met Hem in nieuwhed des levens te wandelen. Zoo hadden zij in geestelijken zin Christus zelve aangedaan (Gal. 3:27), en een dergelijk teeken van reiniging en vernieuwing ontvangen, als de besnijdenis geweest was onder het O. V., weshalve hij ook een enkele maal den doop als de besnijdenis van Christus beschrijft (Col. 2:11, 12). Werkelijk wáren zij, zoo velen zij dien doop geloovig ondergaan hadden, van hunne zonden gereinigd als in een geestelijk badwater (1 Cor. 6:11. Eph. 5:26. Tit. 3:5), maar tevens, daar er slechts één doop is, tot een leven van broederlijke liefde verbonden in de kracht van den H. Geest, die daarbij overvloedig uitgestort was (Eph. 4:5. 1 Cor. 12:13). — Bij al deze Apostolische uitspraken mag allermint worden vergeten, dat hier van den doop van volwassenen sprake is, met volle bewustheid en een geloovig hart ondergaan, voor wie het oogenblik hunner opname in de gemeente, reeds op psychologische gronden, een beslissend keerpunt voor het in- en uitwendig leven moest zijn.

7. Al spoedig echter zien wij, zoowel ten aanzien der toediening, als der opvatting van den H. Doop, eene jammerlijke afwijking aanvangen van den gulden eenvoud der Apostolische eeuw. Reeds in de eerste eeuwen wordt de doop op eene wijze geroemd, die zich volkomen begripen laat, doch onvermijdelijk aanleiding tot dogmatisch misverstand geven moest. De doop wordt als *φωτισμός* (bovennatuurlijke verlichting) beschouwd (Justijn de M.), en met een geliefkoosde speling de christelijke gemeente vergeleken bij visschen, die in het water geboren worden, en nu hunnen grooten visch (*ἰχθύς*) onophoudelijk nazwemmende, in en door dat water gered zijn (Tertull. „de Bapt.” c. 1). Op bovennatuurlijke wijze, beweert Cyprianus („Ep.” 70, 2), vereenigde zich de H. Geest met het water des doops, gelijk Hij weleer bij de schepping levenwekkend over de wateren zweefde. De doop werd dan ook volstrekt noodzakelijk gerekend ter zaligheid, daar hij de vergeving der vorige zonden, de gaven des H. Geest, en het onderpand eener zalige onsterfelijkheid niet slechts waarborgde, maar dadelijk aanbracht. Daar de zonden, ná den doop bedreven, onvergefelijk werden geacht, werd die heilige handeling door velen zoo lang mogelijk uitgesteld, terwijl zij, waar die verricht werd, door een tal van zinnebeeldige plechtigheden werd opgeluisterd. Hiertoe behoorde sinds de vierde

eeuw de afzwering van den duivel; de zalving met mystische olie; de kerkelijke wijding des doopwaters; en na den doop een nieuwe zalving, de handoplegging, de kus des vredes, het aantrekken van witte kleederen, het dragen der brandende waskaars, de toediening van melk en honig, de naamsverandering enzv. Waar zouden wij eindigen, wilden wij alles noemen, wat vroeger of later in zwang kwam betrekkelijk de doopgetuigen; de dooptermijnen; den doop van klokken, altaren enz.? Veel meer beteekent het, dat de geheele opvatting des doops, in verband met dit een en ander, hoe langer zoo verder van de Apostolische afweek. Vooral door en na Augustinus werd de kinderdoop in rechtstreeksch verband gebracht met het leerstuk der erfzonde, en als het middel beschouwd om den doopeling daarvan te reinigen, zoodat ongedoopte kinderen onmogelijk konden zalig worden. Konden de kinderen zelven nog niet gelooven, naar de grondstelling: „credit in altero, qui peccavit in altero” moesten de doopgetuigen die verplichting voor den doopeling overnemen, van wien het voorts onvoorwaardelijk gold: „concupiscentia manet actu, praeteriit reatu.” Na de latere Scholastieke leerontwikkeling vormde zich alzoo van lieverlede de opvatting, die de Roomsche kerk nog heden als de hare erkent. De doop is haar het Sacrament der wedergeboorte door middel van het water in het woord (Sacramentum regenerationis in verbo, „Cat. Rom.”), waarbij de genade Gods tot vergeving van alle (aangeërfde en dadelijke) zondenschuld en tot heiligmaking des levens den doopeling op boven-natuurlijke wijze wordt medegedeeld, en de toediening dus absoluut noodzakelijk is.

8. Gelukkig, dat wij ook van terugkeering tot beter zienswijze spreken mogen. Het kan toch niemand verwonderen, dat men op Evangelisch-hervormd standpunt onmogelijk vrede kon hebben met eene leer, die zich voor de vierschaar der Apostolische Schriften volstrekt niet rechtvaardigen laat, en daarom ook in onze belijdenisleuzen met gepasten nadruk weersproken wordt (zie „Heid. Cat.” Antw. 72, 73. „Ned. Gel.” Art. 34). Zij hangt ten nauwste samen met de magisch-mechanische Sacramentstheorie, waarover reeds vroeger (§ 137) gesproken werd. Nergens leert het Evangelie dat de doop de afwassing der zonde-zélve zou wezen; ook niet Hand. 2:38. 22:16, waar in ieder geval te gelijk van bekeering en een geloovig aanroepen des Heeren gesproken wordt, zonder hetwelk, voorwaar, geen doop op zichzelf zou baten. Evenmin staat ergens te lezen, dat de doopeling reeds door het ondergaan

dier heilige handeling op zichzelf ten nieuwen leven wordt wedergeboren. Het woord Joh. 3:5 handelt niet bepaald van den christendoop, die toen nog niet ingesteld was, en indien, wat door velen betwijfeld wordt, ook Tit. 3:5 de doop-zelf bedoeld, en niet de wedergeboorte eenvoudig bij een bad vergeleken wordt, dan wordt hier toch in geen geval geleerd, dat het doopbad op zichzelf onmiddellijk de wedergeboorte bewerkt. Dat hij, die geloovig den doop onderging, nu ten nieuwen leven was herboren, is zeker, maar bewijst volstrekt niet, dat dit door den doop als zoodanig geschied zou zijn. (Verg. onze Aant. op deze pl. in Lange's „Bibelwerk"). Dat hij, „die niet geloofd zal hebben én niet gedoopt zal zijn," verdoemd zou worden, heeft onze Heer niet gezegd (Mark. 16:16), maar enkel het eerste, als ter aanwijzing, dat niet het onwillekeurig gemis, maar alleen de ongeloovige versmading des doops in zijne oogen strafwaardig maakt. Het zou ook inderdaad onbegrijpelijk zijn, hoe Paulus den doop beneden de prediking plaatsen kon (1 Cor. 1:17), indien de eerste in zijn oog volstrekt onmisbaar geweest ware. Voegt men hierbij al het bijgeloovig misbruik en de noodelooze kwelling, waartoe in praktijk de Roomsche theorie heeft geleid, dan zal men ongetwijfeld met alle Hervormers tegen dit begrip protesteeren, maar dan ook evenzeer zwaarigheid maken om de stelling van de streng Luthersche partij te beamen, die de (hunne) kerk beschrijven, als „die geistliche Mutter, die durch die heilige Taufe dem Herrn geistliche Kinder gebiert" (Münchmeyer). Op dat standpunt bestaat er ten slotte geen andere gemeente des Heeren meer, dan de zichtbare kerk der gedoopten, maar onmogelijk laat de vraag zich terugwijzen, van waar het mag komen, dat van deze wedergeboorte door den doop zich later bij ver de meesten geen enkel spoor meer vertoont.

9. Bleek het tot nog toe, hoe wij ons den Heiligen Doop niet hebben voor te stellen, het wordt meer dan tijd, op de vraag naar de eigenlijke beteekenis en waarde des doops een stellig antwoord te geven. In het licht des Evangelisch beschouwd en van later toevoegsel ontdaan, is en blijft de doop eene heilige, zinnebeeldige handeling, in naam en op last van den verheerlijkten Heer der gemeente, door welke ieder, die haar geloovig ondergaat, van de ongeloovige wereld afgezonderd, in de christelijke gemeenschap opgenomen, van de heilsbelofte des Evangelies aangaande de vergeving en reiniging der zonden verzekerd, en tot een nieuw leven in heiligheid en

broederlijke liefde verbonden wordt. Niets minder, maar ook niets meer dan dit is ons bij onbevangen onderzoek mogelijk, in woord en geest van het Apostolisch Evangelie te vinden. Op de vraag, wie eigenlijk doopt, kan, als men zich althans dogmatisch-nauwkeurig uitdrukken wil, niet worden geantwoord: de Heer, of: de gemeente, maar: de Evangeliedienaar, op last van den Heer der gemeente. Hij, die zich doopen laat — van den kinderdoop spreken wij thans nog niet —, wordt voorondersteld onderwezen te zijn, te gelooven, en voor zichzelf dit heilig bad te begeeren (Hand. 8:36—38). Hij wordt daardoor afgezonderd van de wereld, die in het booze ligt; opgenomen in het organisch verband van die gemeente, in welke de Geest des Heeren woont en werkt, en dien-tengevolge persoonlijk als onder de beademing des H. Geestes gebracht. Aan die gemeente wordt hij toegevoegd (Hand. 2:41. 5:14), en daardoor principiëel in een nieuwen levenstoestand overgeplaatst. Hij is, even als de Israëliet door de besnijdenis in het Oude, opgenomen in het Nieuwe Verbond, waarvan de doop het zinnebeeldig teeken is, en de groote heilsbelofte hem in dat teeken aanschouwelijk voorgesteld wordt. Die heilsbelofte betreft, gelijk bekend is, de afwassing der zonden, d. i. de reiniging van hare schuld en van haren smet te gelijk. Onmogelijk is het ons, het een van het ander te scheiden, en in den doop alléén de bekeering te zien afgebeeld, en niet de vergeving van zonden (Doedes). Zoowel in den aard der zaak, als in de heilsbeloften des O. V. was het een met het ander vereenigd; het Evangelie plaatst den doop niet slechts met de bekeering, maar ook met de schuldvergeving in rechtstreeksch verband (Hand. 2:38. 22:16, verg. Luk. 3:3), en volstrekt onbegrijpelijk zou ons in vroeger en later tijd zooveler heilbegeerig verlangen naar den doop moeten blijven, indien wij niet aannemen mochten, dat zij daarin voor hunne conscientie in de eerste plaats een teeken van geruststelling vonden. Het symbolische bij den doop ligt niet alleen in het onderdompelen, maar in het water-zelf, het middel der afwassing, dat tevens symbool van volkomen reiniging is. Niet een enkele Paulinische plaats (Rom. 6:3) mag de groote vraag naar de bedoeling van dit heilig teeken beslissen; verschillende wenken moeten samen vereenigd worden, en zeker zou het weinig in den geest zijn des N. V., wanneer wij in de sprekende symboliek dezer heilige handeling alleen een eisch, en niet vóór alle dingen eene heilsbelofte aangeduid zagen. „Die Taufe bedeutet die Reinigung von den Sünden, nicht bloss dass

wir uns reinigen sollen, sondern dass Gott uns reinigen will" (Luthardt). Waar die heilsbelofte in naam van den Koning der waarheid beteekend wordt, daar wordt zij te gelijk reeds daardoor van zijnentwege verzegeld, altijd natuurlijk onder voorwaarde van persoonlijk geloof. Maar is ieder verbond uit den aard der zaak wederkeerig, het spreekt dan tevens van zelf, dat de gedoopte, van Gods genade verzekerd, nu ook van zijnen kant verplicht en verbonden wordt tot dat nieuwe leven van reinheid en liefde, dat allen voegt, die „door éénen Geest tot één lichaam gedoopt zijn" (1 Cor. 12:13).

10. Bij deze opvatting van den doop stemmen wij dus geheel overeen met de groote hoofdzaak, die te dezen aanzien in de kerken der Hervorming beleden wordt („H. C." antw. 69—74. „Ned. Gel." art. 34. Verg. ook het schoone Formulier van den kinderdoop), maar stellen er tevens prijs op, binnen de daar gestelde grenzen te blijven, zonder dat wij het meerdere, dat nu en dan, in en na de zeventiende eeuw, ook door Gereformeerde Theologen aangaande beteekenis en kracht des doops is gezegd, voor onze rekening nemen. Als zinnebeeldige handeling is en blijft de doop ons teeken en zegel van hetgeen God in Christus niet slechts eenmaal schenken zál, maar feitelijk schenkt aan den geloovige, die den doop ondergaat. Dit geeft echter nog geen recht om van eene onmiddellijke genadewerking bij en door den doop op zichzelf, of van eene eigene levensmededeeling van Christus in dit heilig teeken te spreken, en nog veel minder om, gelijk nu en dan geschiedt, te gewagen van eene hemelsche lichamelijkheid, van welke bij den doop de verborgen grondslag gelegd wordt. Dat is buiten-schriftuurlijke Theosophie, maar geen Apostolische Theologie, en even weinig Gereformeerd, als de voorstelling, dat bij iederen doopeling een dadelijke aanvang van persoonlijke wedergeboorte gemaakt zou zijn. Ook ten aanzien van de uitdrukking: doopgenade (Taufgnade), die door sommige Calvinisten (!) van de Roomsche en Luthersche Theologen geborgd wordt, is wel eenige behoedzaamheid noodig. Zeker, het is een onschatbaar voorrecht gedoopt te zijn, en in gezonden zin kan men zeggen: „das Kind wird kirchlich neu geboren, denn es wird durch die Taufe wiedergeboren zum Glied der Kirche" (Lange). Het is genade Gods, dat de doopeling als onder kerkelijk verband gebracht, en in het organisch geheel dier gemeenschap wordt opgenomen, die de werkplaats is des H. Geestes, zonder wiens kracht de wedergeboorte

onmogelijk zijn zou. Maar bij het woord Doopgenade denkt men vaak, zonder schriftuurlijken grond, nog aan meer, en niet ernstig genoeg kan in beginsel de voorstelling worden tegengegaan, dat in den doop als zoodanig reeds een dadelijke kiem des nieuwen levens van Boven gegeven zou zijn, die men slechts heeft te bewaren en te ontwikkelen, om van zijn persoonlijk aandeel aan de heilsgoederen van het Godsrijk verzekerd te blijven. Wat kan meer strekken om het gevaarlijkst zelfbedrog aan te kweken, en de roepstem tot persoonlijke bekeering, met welke zoo menig een op gevorderden leeftijd nog eerst den aanvang moet maken, van alle kracht te berooven? De doop, nog eens, beteekent en verzegelt niet, dat wij wedergeborenen zijn, maar alleen, wat wij werkelijk in Christus hebben, zooveel wij in Hem gelooven. In geen geval werkt hij dus magisch of mechanisch, maar alleen ethisch en organisch.

11. Wat tot dusver van den doop in het algemeen gezegd werd, geldt ook van den Kinderdoop, thans bij ver het grootst gedeelte der christelijke gemeente in zwang, door welken het eigenaardig karakter des doops wel in zeker opzicht gewijzigd, maar in geen deele vernietigd wordt. Bekend is het, dat door alle eeuwen heen bezwaren tegen de gewoonte om ook kinderen te doopen zijn ingebracht. Tertullianus keurde het ongepast, op zoo onschuldigen leeftijd het teeken der schuldvergeving te dragen: „quid festinat,” vroeg hij, „innocens aetas ad remissionem peccatorum?” („De Bapt.” cap. 18). Juist uit hooge waardeering van het gewicht des doops meende hij, dat die veeleer uitgesteld dan bespoedigd moest worden. „Si qui pondus intelligent baptismi, magis timebunt consecutionem, quam dilationem.” Ook toen de kinderdoop later algemeen was geworden, waren de Petrobrussianen, Paulicianen, Bogomilen, Katharen enz. van den kinderdoop hardnekkig afkeerig. In de Hervormingseeuw werd die niet slechts door de Wederdoopers en de Mennonieten, maar ook door M. Servède, gelijk later door de Labadisten en de hedendaagsche Baptisten bestreden. Nog altijd acht men dit verschil belangrijk genoeg om het bestaan van een afzonderlijk Doopsgezind kerkgenootschap te rechtvaardigen; in de Symbolische Schriften der Nederl. Herv. kerk wordt het opzettelijk ter sprake gebracht („H. C.” antw. 74. „N. G.” Art. 34), en hoezeer het onmogelijk is, over eene zaak, die zoo dikwijls van tegenovergestelde zijden besproken is, nog eenig nieuw licht te verspreiden, toch mogen wij ons ook hier van den plicht niet ontslagen achten om rekenschap van onze overtuiging te geven.

12. Indien het ter bestrijding der Baptisten noodig gekeurd werd, de volstreckte noodzakelijkheid van den kinderdoop aan te wijzen, wij zouden dadelijk ons onvermogen belijden. Even onbewimpeld erkennen wij, dat deze handeling vaak op gronden verdedigd is, die bezwaarlijk den toets kunnen doorgaan. Zoo was het, waar men die onmisbaar achtte, om het kind van een erfschuld te zuiveren, die wij reeds vroeger zagen, dat op zichzelf nog geene verdoemenis na zich sleept (§ 75. II, 5); of waar men de werking des H. Geestes op den onbewusten doopeling door een beroep op Luk. 1:15 toelichten wilde. Wij voegen er zelfs bij, dat men vaak uit anti-doopsgezinden ijver in dezen strijd de juiste maat overschreden, en meer heeft willen bewijzen, dan noodig en mogelijk was. Het is niet de vraag, of alleen jonge kinderen, en of die allen gedoopt moeten worden: maar of ook zélfs jonge kinderen gedoopt mogen worden. Niet, of de kinderdoop juist het hoogste ideaal van den doop, maar of óók de doop van de kleine kinderen der geloovigen waarlijk doop is, niet minder dan die der volwassenen; niet, of die kinderdoop volstrekt onmisbaar, maar of hij geoorloofd, betamend, en in menig opzicht weldadig is, en daarom, waar hij bestaat, voortdurend behoort in eere te blijven. De vraag aldus gesteld zijnde, achten wij ons tot het geven van een bevestigend antwoord gerechtigd.

13. Ongeoorloofd zou de kinderdoop alleen dan geacht moeten worden, indien men voldoende bewijzen kon, dat hij óf met letter óf met geest van het Evangelie in onverzoenlijken strijd ware. Dit is echter zoo weinig het geval, dat het éénig bezwaar van dezen aard in den vorm van het doopsbevel ligt, dat, wie betwijfelt het, natuurlijk op volwassenen doelde, maar juist daarom de vraag onbeantwoord laat, wat te doen met de kinderen, die uit deze volwassenen geboren worden in den schoot der christengemeente. Wil men dat deze laatste in haar geheel als zoodanig voortbesta, men zal moeielijk kunnen eischen, dat niemand in haar worde ingelijfd, dan alleen die dit zelf op volwassen leeftijd verlangt. Wel is waar, laat het zich niet bewijzen, dat in de huisgezinnen, door de Apostelen gedoopt, ook kinderen zouden zijn geweest (Hand. 16:33. 1 Cor. 1:16), maar het zou minstens zonderling zijn, indien dit volstrekt nergens het geval geweest ware, en schier ondenkbaar, dat in dit geval de ouders den doop alleen voor zichzelf en niet tevens voor hun kroost gevraagd zouden hebben. Zoo zij wáarlijk geloofden, dat de zaligheid in geen anderen, en dat reeds de dag

des Heeren nabij was, moest alles aan en in hen dringen om óók voor de hunnen het heil te begeeren, dat zij voor zichzelf ontvangen hadden en nergens anders verwachten konden. Men vindt er dan ook geen enkel spoor van, dat de Apostelen den H. Doop aan zulke volwassenen zouden hebben toegediend, wier ouders reeds christenen wáren; deze zouden dus in het geheel niet, of — zij moeten als kind reeds gedoopt zijn. Werkelijk noemt Origenes dit laatste eene Apostolische overlevering, en de warme polemieek van Tertullianus („De Bapt.” cap. 18) daartegen bewijst, dat dit gebruik in zijne dagen lang geene zeldzaamheid was. Wie den kinderdoop afkeurt, omdat die nergens in den Bijbel geboden wordt, moet met hetzelfde recht de viering van den Zondag, van de hooge feesten der kerk, van het Avondmaal óók door vrouwen bestrijden, maar ook geheel het beginsel der christelijke vrijheid voor een wettisch formalisme verzaken.

14. Bestaat er alzoo geen onoverkomelijk bezwaar tegen den kinderdoop, hij is zelfs om meer dan ééne reden betamend en heilzaam te achten. Het eerste blijkt ons, deels uit de teedere belangstelling, die de Heer in kinderen toonde (Mark. 10:13—16); deels uit de vergelijking met de besnijdenis onder het O. V., die insgelijks allereerst aan volwassenen, maar verder ook aan hunne kinderen toegediend werd (Gen. 17:24 en verv.); deels eindelijk uit het feit, dat kinderen reeds vroegtijdige behoefte kunnen gevoelen aan, en vatbaar zijn voor de weldaad der schuldvergeving en reiniging, waarvan de doop het teeken en zegel is, en dus ook van dat teeken en zegel zelf niet behoeven verstoken te blijven. — Het andere valt in het oog, als wij letten op den heilrijken invloed, dien de kinderdoop reeds terstond en later kan uitoefenen, en op de kinderen, en op de ouders, en op de gemeente, die alzoo in al hare leden den Heer wordt geheiligd, en op geheel de maatschappij, die langs dezen weg in al hare vertakkingen te meer doortrokken kan worden van het christelijk levensbeginsel. Verg. Eph. 6:1. 1 Cor. 7:14.

15. De bedenkingen, tegen dit een en ander van tegenovergestelde zijde geopperd, zijn belangrijk, maar toch niet overwegend te achten. Kunnen ook de kinderen den doop niet verstaan, zij zijn niet te jong om van eene onheilige wereld afgezonderd en in die gemeente opgenomen te worden, die hen kan en wil onderwijzen. Hetzelfde was het geval met de besnijdenis, en het bewijst alleen, wat wij ook gaarne erkennen, dat de doop voor den jeug-

digen doopeling-zelven eerst waarlijk een doop is geworden, wanneer hij tot jaren van onderscheid komt, en den ontvangen doop door persoonlijke belijdenis van het Evangelie bevestigt. Zoolang het tot deze laatste niet kwam, zouden wij van een nog onvolledigen, maar daarom nog in geen deele onbeduidenden doop kunnen spreken, en mogen in ieder geval met verhoogden nadruk op de volstreekte noodzakelijkheid van degelijk christelijk onderwijs, ook ten aanzien dezer instelling wijzen. Dat voorts de bejaardendoop menigmaal een meer plechtigen, hartverheffenden indruk te weeg brengt, dan de kinderdoop, vooral zoo als die dikwijls bediend wordt, wij wederspreken het niet. Maar indruk en invloed zijn twee; ook de herinnering aan een voorrecht der kindsheid kan zegenrijk werken; en dan alleen zou de meerdere gepast- en doelmatigheid van den bejaarden- boven den kinderdoop voldingend gebleken zijn, wanneer — gelijk werkelijk bij de strengere Baptisten geschiedt — het heilig teeken aan niemand werd toegediend, dan aan hem, die onwedersprekelijk blijkt een geloovige en bekeerde te zijn. Erkennen echter de Doopsgezinden zelf, dat ook het scherpste toezicht geen zelfbedrog of huichelarij te dezen aanzien kan keeren, het valt dan moeielijk in te zien, waarom men den doop der volwassenen als den éénigen geldigen doop zou moeten beschouwen. Ook daar, zoowel als elders, wordt men door dit teeken in eene grootere of kleinere, maar altijd gemengde vergadering (*église de multitude*) opgenomen, en heeft in zoover niets wezenlijks vooruit boven wie zooveel vroeger gedoopt zijn. Met de ideale opvatting der gemeente, als vereeniging van louter geloovigen en wedergeboornen, valt alle grond van besliste voorkeur voor den bejaardendoop weg. Van onze vrijheid in dezen gebruik makende, brengen wij, die gelooven, onze kinderen tot Christus en bidden, dat Hij ze ook bij en door dit doopsel zegenen wil. Wie durft beweren, dat Hij dit weigeren zou, en wie zal bepalen, hoe vroeg de H. Geest reeds kan beginnen het uitwendig teeken in een kinderlijk hart tot waarheid en leven te maken? Indien toch éene zaak, de kinderdoop mag met het hoogste recht tot het gebied der voorbereidende genade gebracht worden (§ 123, 2), en zeker zou de Heer, waar Hij kinderkens in zijne gemeenschap ontvangt, bij den doop ook tot hen het woord kunnen richten: „wat ik doe, weet gij nu niet, maar gij zult het na dezen verstaan” (Joh. 13: 7).

16. De waarde van den doop behoeft na het gezegde geene breede aanwijzing meer; over zijne rechte waardeering nog slechts

een enkel woord. Dat die waardeering oneindig veel te wenschen overlaat, meer nog in de Evangelische, dan in de Roomsche kerk, het moet erkend en betreurd worden. Wat afstand tusschen de heilige geestdrift, waarmede in de tweede en derde eeuw over dit teeken des N. V. werd gedacht en gesproken, en de onverschilligheid, de werktuigelijkheid, de oneerbiedigheid en onvruchtbaarheid bij en van zoo menige doopsbediening in de achttiende en negentiende! Ook waar men nog niet doopt, gelijk in de vorige eeuw in Duitschland althans voorgesteld werd „auf die Tugend des Vaters und auf die Anmuth der Mutter,” wordt de doopsformule hier verminkt, daar als een geheimzinnige tooverspreuk herhaald of aangehoord, en de hooge waarde des doops door ver de minsten bedacht. Voor het modern bewustzijn is de doop niets meer dan een zinledige vorm, waarvan de afschaffing in stilte gewenscht wordt en voorbereid; ten hoogste eene min of meer plechtige naamgeving, en reeds zien wij den tijd te gemoet, dat zeer velen, die nog zelf gedoopt zijn, eerlijk genoeg zullen zijn om den doop voor hunne kinderen niet meer te begeeren. Hun ideaal is de ontkerkelijkte maatschappij, die even gemakkelijk vrede heeft met ongedoopte, als met onbesneden regenten en burgers. Voor de gemeente en hare voorgangers ligt in dien staat van zaken een ernstige wenk om bij allen, die zich nog willen laten „behouden van dit verkeerd geslacht,” zooveel mogelijk alles te doen, wat dienen kan om waardeering en vrucht van den heiligen doop te bevorderen door huiselijke opvoeding, christelijk onderwijs, en openbare belijdenis des geloofs, die op den ontvangen doop het zegel der waarheid drukt. Iederen gedoopte betaamt het, dien doop gedurig te herdenken; telkens het doopverbond met zijnen God te vernieuwen; tot zijne verootmoediging, vertroosting en heiligmaking met dit teeken en zegel des heils gedurig werkzaam te zijn, en met allen ernst tegen ontheiliging of misbruik van deze instelling des Heeren te waken. De vraag, wat de Evangeliedienaar daartoe kan en moet doen, behoort meer te huis op liturgisch, dan op dogmatisch terrein. Maar zeker, de zaak is de ernstigste belangstelling waardig, want indien reeds de miskenning des doops van Johannes door zijne tijdgenooten in Jezus' oog berispelijk was (Matth. 21: 32. Luk. 7: 29, 30), hoeveel te minder zou Hij de geringschatting en het misbruik zijner eigene gezegende instelling kunnen dulden en goedkeuren. Voorwaar, ons, doopelingen en doopers beiden, ons is noodig van Hem gedoopt te worden!

Verg. behalve de meermalen genoemde Handbb. van Dogmatiek en Dogmenhistorie, inzonderheid het *Art. Taufe, van Steitz, in Herzog's R. E. XV. s. 428 ff., met de daar aangeh. Litt., waarbij vooral nog te voegen H. Martensen, De kinderdoop, enz. (1852). I. A. Wormser, De kinderdoop, beschouwd met betrekk. tot het bijzonder, kerkel. en maatsch. leven (1853). A. H. Pareau, De christel. doop naar de eigen instelling des Heeren (1855). *J. H. Scholten, De Doopsformule (1869). J. J. van Oosterzee, Advies in zake de Doopsformule (1870). J. A. Binneweg, De leer van Paulus aangeh. den Doop (1874). — Aangaande den kinderdoop, Richter, Wesen und Recht der Kindertaufe, in de Stud. u. Krit. 1861, II. A. Stöber, Ist die Kindertaufe schrift- und rechtmässig? (1864). Ph. R. Mäder, Die heilige Taufe (1864. steil-Luthersch). F. Kefersteijn, Die Kindertaufe und die Kirchenzucht, u. s. w. (1868). J. A. Gerth van Wijk, Onze kinderen in Chr. geheilgd (1865). E. Hory, Die Taufe als Kindertaufe auf Grund der H. Schrift dargestellt (1872). Bertels, Die bibl. Lehre von der Taufe in Gegensatz zu der baptist. entwickelt, in de Jahrb. für deutsche Theol. 1874, I. *C. Kahlich, Theol. Studien (1874), eene bekroonde Lat. commentatie over den Kinderdoop. — Over de geschiedenis en waardij van ons Doopsformulier, de Verh. van J. A. M. Mensinga, Over de Liturg. SS. der Ned. Herv. kerk (Haagsch Gen. 1850). — Over de doopgebruiken der oude kerk, de bekende archaeol. geschr. van Rheinwald, Augusti, Moll en and. Zie ook G. van Goor, De strijd over den ketterdoop (1872).

Vraagpunten: Is er waarlijk grond om den christelijken doop voor eene instelling van Christus-zelven te houden? — Zin, kracht, en oorspronkelijk gebruik van de woorden der instelling. — Wat beteekent en wat bewijst 1 Cor. 7:14? — Wat is de zin van 1 Cor. 15:29? — En van 1 Petr. 3:21? — De doopleer en ritus der oudste kerk. — De doopleer van Augustinus in verband met zijn stelsel. — De invloed der middeneeuwen. — Ontstaan en voortgang der anabaptistische bewegingen. — In welk verband staan de Roomsche en Luthersche opvatting van den H. Doop met elkander? — Hoe onderscheidt zich van beide die der Gereformeerde kerk? — Aard en oorsprong van de voorstelling der Arminianen, Socinianen en Kwakers op dit punt. — Heeft ook de Grieksche kerk hier iets eigenaardigs? — Is er in de nieuwste ontwikkeling der doopleer eenige wezenlijke vooruitgang te vinden? — De baptistische bewegingen van den laatsten tijd. — Wat waarde aan het Exorcisme bij den doop te hechten? — Hoe over den Huisdoop te oordeelen? — Van waar de moderne miskenning en bespotting des kinderdoops? — Wat kan en moet tot meerdere opheffing en waardeering dezer instelling gedaan worden?

§ 139.

Het heilig Avondmaal.

Het heilig Avondmaal, door Christus-zelfen verordend ter gedachtenis aan zijn verzoenend lijden en sterven, is te gelijk het uitgelezen middel tot versterking van de gemeenschap des geloofs en der liefde tusschen Hem en alle de zijnen. Als zoodanig wordt het, oneindig beter en juister dan in de Roomsche en Luthersche, in de Hervormde kerk beschouwd en gevierd, hoezeer ook eene vernieuwde toetsing der geheele kerkelijke Avondmaalsleer aan de eigen uitspraken van den Heer en zijne Apostelen betrekkelijk deze heilige plechtigheid in geenen deele overbodig mag heeten.

1. Tusschen den H. Doop, tot dusver besproken, en het H. Avondmaal, thans te behandelen, bestaat, bij alle verschil, een onmiskenbaar verband. Beide zijn zinnebeeldige instellingen van Christus zelfen, de eene vóór zijnen dood, de andere vóór zijne hemelvaart, niet alleen voor zijne eerste, maar ook voor alle zijne volgende belijders verordend. Gelijk men door den Doop in zijne gemeenschap wordt opgenomen, zoo wordt die gemeenschap onderhouden, vernieuwd en versterkt door gezette Avondmaalsviering. Het ligt alzoo in den aard der zaak, dat, gelijk de Doop slechts éénmaal wordt ontvangen, alzoo het Avondmaal bij herhaling gevierd wordt; het een staat tot het ander, als geboren tot opgevoed worden (*nasci tot pasci*). Te betreuren is het gewis, dat juist op de tafel der liefde de twistappel is geworpen geworden, maar van de andere zijde wordt, bij het onmiskenbaar gewicht der zaak, door den nog altijd gevoerden strijd verhoogde belangstelling uitgelokt. Maakt de rijkdom der stof hier de meest mogelijke beknoptheid tot plicht, bij hare bespreking kunnen wij in het algemeen denzelfden gang van denkbeelden volgen, als bij die van de leer des H. Doops.

2. De instelling des Avondmaals door Jezus-zelfen is boven allen redelijken twijfel verheven, en wordt dan ook van de meeste

zijden erkend. Zelfs Renan („Vie de Jésus”, p. 386) weet ons aangaande dit „banquet d'adieu” te verzekeren: „dans ce repas, ainsi que dans beaucoup d'autres, Jésus pratiqua son rite mystérieux de la fraction du pain.” Dankbaar, zoowel voor het verrassend bericht als voor het geruststellend certificaat van de zijde der „wetenschap”, zetten wij hier alzoo den voet op onbetwistbaar historischen bodem. Onze oudste bron is Paulus, die omtrent het jaar 58 aan de gemeente (1 Cor. 11:23 en verv.) herinnert, wat hij zes jaar vroeger haar had overgeleverd, gelijk hij-zelf (middellijk) van Christus-wege te dezen aanzien ontvangen had. Met hetgeen hij desaangaande bericht, komt in de hoofdzaak overeen wat in het (Paulinisch) Evangelie van Lukas (H. 22:19, 20) gevonden wordt, terwijl van de andere zijde de verhalen van Mattheus en Markus (Matth. 26:26—29. Mark. 14:22—25) onmiskenbare verwantschap met elkander vertoonen. Johannes zwijgt van geheel deze handeling, hoogst waarschijnlijk om dezelfde reden, waarom hij van zoovele andere woorden en daden des Heeren niet spreekt, die wij uit de drie eerste Evangeliën kennen. Dat zwijgen, alleen in een Apostel, maar nauwelijks in een verdichter verklaarbaar, is een nieuw bewijs voor de echtheid van zijn Evangelie, en doet volstrekt niets aan de geloofwaardigheid der andere verhalen te kort.

3. De oorspronkelijke vorm der Avondmaalsinstelling wordt ons kenbaar, wanneer wij de verhalen onderling vergelijken, en die ongedwongen vereenigen tot één welgesloten geheel. Zooveel blijkt terstond, dat de Heer het Avondmaal den avond vóór zijnen dood bij gelegenheid van het laatste Pascha heeft ingesteld, dat Hij met zijne jongeren vierde, en wel — de opmerking is niet slechts van historisch, maar van dogmatisch gewicht — nádat Judas den kleinen kring had verlaten. Het was bij het drinken van den derden Paaschbeker, den beker der dankzegging, dat Hij de merkwaardige woorden deed hooren, waarop thans onze aandacht zich vestigt. Met geringe wijziging door de verschillende verhalers medegedeeld, blijken zij, tot één geheel verbonden, te luiden: „neemt, eet, dat is mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt, doet dat tot mijner gedachtenis. — Drinkt allen daaruit, want dat is mijn bloed, het bloed des N. T., hetwelk voor u (of, volgens Lukas en Paulus, voor velen) vergoten wordt tot vergeving van zonden; doet dat, zoo dikwijls gij zult drinken, ter mijner gedachtenis.” Met deze woorden reikt de Heer het gebroken brood en den gezegenden drinkbeker zijnen discipelen toe, zonder zelf daarvan te nemen. Het

§ 139.

Het heilig Avondmaal.

Het heilig Avondmaal, door Christus-zelfen verordend ter gedachtenis aan zijn verzoenend lijden en sterven, is te gelijk het uitgelezen middel tot versterking van de gemeenschap des geloofs en der liefde tusschen Hem en alle de zijnen. Als zoodanig wordt het, oneindig beter en juister dan in de Roomsche en Luthersche, in de Hervormde kerk beschouwd en gevierd, hoezeer ook eene vernieuwde toetsing der geheele kerkelijke Avondmaalsleer aan de eigen uitspraken van den Heer en zijne Apostelen betrekkelijk deze heilige plechtigheid in geen en deele overbodig mag heeten.

1. Tusschen den H. Doop, tot dusver besproken, en het H. Avondmaal, thans te behandelen, bestaat, bij alle verschil, een onmiskenbaar verband. Beide zijn zinnebeeldige instellingen van Christus zelfen, de eene vóór zijnen dood, de andere vóór zijne hemelvaart, niet alleen voor zijne eerste, maar ook voor alle zijne volgende belijders verordend. Gelijk men door den Doop in zijne gemeenschap wordt opgenomen, zoo wordt die gemeenschap onderhouden, vernieuwd en versterkt door gezette Avondmaalsviering. Het ligt alzoo in den aard der zaak, dat, gelijk de Doop slechts éénmaal wordt ontvangen, alzoo het Avondmaal bij herhaling gevierd wordt; het een staat tot het ander, als geboren tot opgevoed worden (*nasci tot pasci*). Te betreuren is het gewis, dat juist op de tafel der liefde de twistappel is geworpen geworden, maar van de andere zijde wordt, bij het onmiskenbaar gewicht der zaak, door den nog altijd gevoerden strijd verhoogde belangstelling uitgelokt. Maakt de rijkdom der stof hier de meest mogelijke beknoptheid tot plicht, bij hare bespreking kunnen wij in het algemeen denzelfden gang van denkbeelden volgen, als bij die van de leer des H. Doops.

2. De instelling des Avondmaals door Jezus-zelfen is boven allen redelijken twijfel verheven, en wordt dan ook van de meeste

zijden erkend. Zelfs Renan („Vie de Jésus”, p. 386) weet ons aangaande dit „banquet d'adieu” te verzekeren: „dans ce repas, ainsi que dans beaucoup d'autres, Jésus pratiqua son rite mystérieux de la fraction du pain.” Dankbaar, zoowel voor het verrassend bericht als voor het geruststellend certificaat van de zijde der „wetenschap”, zetten wij hier alzoo den voet op onbetwistbaar historischen bodem. Onze oudste bron is Paulus, die omtrent het jaar 58 aan de gemeente (1 Cor. 11:23 en verv.) herinnert, wat hij zes jaar vroeger haar had overgeleverd, gelijk hij-zelf (middellijk) van Christus-wege te dezen aanzien ontvangen had. Met hetgeen hij desaangaande bericht, komt in de hoofdzaak overeen wat in het (Paulinisch) Evangelie van Lukas (H. 22:19, 20) gevonden wordt, terwijl van de andere zijde de verhalen van Mattheus en Markus (Matth. 26:26—29. Mark. 14:22—25) onmiskenbare verwantschap met elkander vertoonen. Johannes zwijgt van geheel deze handeling, hoogst waarschijnlijk om dezelfde reden, waarom hij van zoovele andere woorden en daden des Heeren niet spreekt, die wij uit de drie eerste Evangelien kennen. Dat zwijgen, alleen in een Apostel, maar nauwelijks in een verdichter verklaarbaar, is een nieuw bewijs voor de echtheid van zijn Evangelie, en doet volstrekt niets aan de geloofwaardigheid der andere verhalen te kort.

3. De oorspronkelijke vorm der Avondmaalsinstelling wordt ons kenbaar, wanneer wij de verhalen onderling vergelijken, en die ongedwongen vereenigen tot één welgesloten geheel. Zooveel blijkt terstond, dat de Heer het Avondmaal den avond vóór zijnen dood bij gelegenheid van het laatste Pascha heeft ingesteld, dat Hij met zijne jongeren vierde, en wel — de opmerking is niet slechts van historisch, maar van dogmatisch gewicht — nádat Judas den kleinen kring had verlaten. Het was bij het drinken van den derden Paaschbeker, den beker der dankzegging, dat Hij de merkwaardige woorden deed hooren, waarop thans onze aandacht zich vestigt. Met geringe wijziging door de verschillende verhalers medegedeeld, blijken zij, tot één geheel verbonden, te luiden: „neemt, eet, dat is mijn lichaam, dat voor u gegeven wordt, doet dat tot mijner gedachtenis. — Drinkt allen daaruit, want dat is mijn bloed, het bloed des N. T., hetwelk voor u (of, volgens Lukas en Paulus, voor velen) vergoten wordt tot vergeving van zonden; doet dat, zoo dikwijls gij zult drinken, ter mijner gedachtenis.” Met deze woorden reikt de Heer het gebroken brood en den gezegenden drinkbeker zijnen discipelen toe, zonder zelf daarvan te nemen. Het

ligt in den aard der zaak, dat woord en daad hun onvergetelijk zijn moest, terwijl met name het bericht van Mattheus rechtstreeks van een ooggetuige afkomstig is. Wij vinden daarom geen reden om de woorden, die hij alleen bewaarde: „tot vergeving van zonden,” als onhistorisch terug te wijzen (Baur c. s.). Zij zijn voldoende gestaafd, en liggen principiëel reeds in de vermelding van „het bloed des N. V.,” waarvan immers de hoofdbelofte (Jer. 31: 34^b) vergeving van zonden was. De vergelijking met Exod. 24: 6—8 doet zien, hoe de Heer niets minder wilde zeggen, dan dat het N. V. in zijn bloed zou gesticht en ingewijd worden, en dat alzoo dit bloed werd vergoten met het bepaald en rechtstreeksch doel, dat er voor de leden van dat Verbond vergeving van zonden zou zijn.

4. De zin der instellingswoorden, op welke het voornamelijk aankomt, laat zich minder moeielijk bepalen dan men dikwijls gelooft; wanneer men slechts, alle dogmatische twisten vergetende, zich eenvoudig in de stemming des Sprekers en den toestand der hoorders verplaatst. De Heer spreekt en handelt, geheel vervuld van de gedachte aan zijn dicht genaderden dood, waaraan de zijnen nog niet kunnen en willen gelooven. Om hen mede van dit denkbeeld geheel te doordringen, doet en zegt Hij iets, waarbij het hun zijn moest, als wáre Hij reeds werkelijk in dien dood gegaan, waarvan Hij hun zoo vaak had gesproken. „Dit is mijn lichaam,” zegt Hij, *τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμα* — en straks *τὸ αἷμα* — *μου*. Dat (*τοῦτό*) kan niet anders bedoelen, dan het gebroken stuk broods, dat Hij bij dit woord zijnen jongeren toereikt. Is (*ἐστίν*), het woord, waarover zoo heftig gestreden is, werd in de taal, waarvan de Heer zelf zich bediende, in het geheel niet uitgedrukt, maar is te recht door de Evangelisten naar den aard van het Gr. taaleigen ingevoegd, en moet noodzakelijk als copula der symbolische betrekking opgevat worden. De Heer wil zeggen, dat dit brood (deze beker) hun zijn lichaam (zijn bloed) vertegenwoordigt, dat die beide teekenen m. a. w. voor hen op dit oogenblik zoo goed moeten zijn, als zijn lichaam en bloed, beide als reeds verbroken en vergoten gedacht. Heeft Hij daarna ook nog letterlijk gesproken (Lukas): „deze drinkbeker (is) het N. T. in mijn bloed,” het wil zeggen: hij is het N. V. daardoor, dat hij (symbolisch) mijn bloed bevat. „Eene symboliek der heiligste stemming, die niet erger misduid kon worden dan door den jammerlijken strijd over *ἐστίν*, door Lukas niet eenmaal vermeld” (Meyer). En voegt Hij er eindelijk bij: „doet

dat tot mijner gedachtenis" — de oorspronkelijkheid van dat woord, alleen door Lukas en Paulus vermeld, is vooral op inwendige gronden ontwifelbaar —, Hij wil m. a. w. dat zijne vrienden aan Hem, bepaaldelijk als den voor hunne zonden gestorvene, zich zullen blijven herinneren, zoo dikwijls zij, in zijnen naam vergaderd, op dergelijke wijze van het gebroken brood eten, en van den gezegenden drinkbeker drinken.

5. De eigenlijke bedoeling des Heeren begint ons reeds helder te worden. Wat zijne éerste discipelen aangaat, Hij wil hen niet alleen door deze sterk sprekende symbolische handeling zoo diep mogelijk van de stellige gewisheid zijns naderenden doods overtuigen; niet alleen de ergernis aan dien dood wegnemen, door hen dien te doen beschouwen als bronwel eener onschatbare weldaad; maar hen bovenal tot een voortdurend, gemeenschappelijk en plechtig herdenken van zijn verzoenend sterven verplichten, en hen daardoor ten nauwste met Hem en elkander verbinden. Dat de Elve dit laatst bevel ook onderling gedurig gehoorzaamd hebben, lijdt wel geen twijfel, maar tevens valt in het oog, dat reeds tot den alleroudsten godsdienstvorm der eerste gemeente de breking des broods (κλάσις τοῦ ἄρτου) Hand. 2:46 behoord heeft. Overal, waar het Evangelie verkondigd wordt, zien wij ook terstond den Nachmaalsdich aangericht, en met name door Paulus de belangrijkste aanwijzingen aangaande den maaltijd des Heeren gegeven (Hand. 20:7. 1 Cor. 10:16, 17. 11:23—29). Daaronder ook déze (vs. 26): „zoo dikwijls gij dit brood zult eten, en dezen drinkbeker drinken, zoo verkondigt (met dankbaren roem) den dood des Heeren, tot dat Hij komt." Zoo schrijft hij, ongetwijfeld in de verwachting der reeds dicht genaderde Parousie, maar al had hij ook stellig geweten, dat deze nog eeuwen achtereen zou zijn uitgesteld, hij had ongetwijfeld dezelfde vermaning doen hooren. Dit staat althans vast, dat het Avondmaal, naar de oorspronkelijke bedoeling des Heeren, als eene voortdurende instelling voor zijne gemeente beschouwd moet worden. Bij de klare bewustheid, die Hij in zich omdroeg van de centrale, wereld-historische beteekenis van zijnen dood, is het ondenkbaar, dat Hij de herinnering daarvan zou hebben willen beperkt zien tot één enkel geslacht. Hoezeer dat sterven zulk een voortdurend herdenken verdient, en hoe ook de beste christen die herinnering voortdurend behoeft, behoeft nauwelijks herinnerd te worden. Zoo is het dan gewis in den geest van den Heer, dat zijne gemeente eeuw in eeuw uit Avondmaal viert; gelijk

dan ook in alle kerken geschiedt, met uitzondering van de Kwakers alleen, die in hunne eenzijdig spiritualistische richting ten eenenmale voorbijzien, hoe juist het voortdurend gehoorzamen van het laatst bevel des Verlossers een uitnemend hulpmiddel worden kan tot dat geestelijk Avondmaalsvieren in den zin van Openb. 3:20, waaraan zij niet zonder reden de hoogste waarde hechten. — In welk verband overigens de oudste Nachتماالصviering met den liefde-maaltijd mag hebben gestaan, is eene vraag, voor de Dogmatiek als zoodanig van minder belang, omdat bij ieder antwoord de waardeering van het Avondmaal als blijvende instelling des Heeren mogelijk is.

6. Bij het licht der eigen uitspraken van den Heer en zijne eerste getuigen beschouwd, is het Avondmaal eene instelling, die een geheel zinnebeeldig (symbolisch) karakter vertoont. Zinnebeeldig is hier 1) brood en wijn-zelf, als teeken van des Heeren lichaam en bloed. 2) verbroken brood en vergoten wijn, als zinnebeeldige herinnering van wat met dit lichaam en bloed aan het kruis tot vergeving van zonden gebeurd is. 3) het eten en drinken daarvan, als symbool van persoonlijke toeëigening en innige levensgemeenschap. Aangaande het eerste en het laatste kan bij niemand twijfel bestaan, maar dat wij niet dwalen met ook aan het tweede symbolische beteekenis toe te kennen, blijkt o. i. reeds uit den oudsten naam des christelijken Nachتماال, dien van „breking des broods” (Hand. 2:42), gelijk ook uit het woord van Paulus, waar hij met nadruk van het breken des broods (1 Cor. 10:16), als bij tegenstelling tegen het zegenen des drinkbeters, spreekt. Al acht men ook met de meesten het woord *κλῶμενον*, 1 Cor. 11:24, onecht, de handeling zelve is boven allen twijfel verheven, en zou bezwaarlijk, vooral te Corinthe, waar het brood gewoonlijk gesneden werd, aldus geaccentueerd zijn geworden, zoo zij zonder hoogere beteekenis was. Kennelijk vertoont alzoo het Nachتماال in geheel zijne zinrijke Symboliek het karakter van een mnemonischen maaltijd, telkens aangericht om daarbij te gedenken aan den lichamelijk afwezigen vriend, maar tevens van eene voortdurende gemeenschapsoefening met datgene, waarvan brood en wijn de uitwendige teekenen zijn. Het is dit laatste, waarop inzonderheid Paulus, 1 Cor. 10:16, 17, hoorbaren nadruk legt, waar hij niets minder verklaart, dan dat hij, die beker en brood geniet, alzoo werkelijk gemeenschap oefent met het bloed en het lichaam van Christus, hetwelk daardoor op zinnebeeldige wijze

is vertegenwoordigd geworden, en langs dien weg met Hem zelven. Zoo heeft (vs. 18, 19) hij, die afgodenoffer eet, werkelijk gemeenschap met den altaar niet alleen, maar ook met den afgod-zelven, beschouwd als daemonische macht (vs. 21).

7. Tot dusver spraken wij aangaande het Avondmaal des Heeren slechts uit, wat, althans in het algemeen, door christenen van allerlei belijdenis toegestemd wordt. Het verschil vangt pas aan, wanneer de vraag aan de orde komt naar de eigenlijke betrekking, die tusschen de gewijde teeken en het lichaam en bloed des Heeren bestaat, en de wijze, waarop die betrekking dogmatisch moet worden bepaald en omschreven. Wij kunnen daarvan niet spreken, zonder door de treurige afwijking getroffen te worden van des Heeren zinrijke, maar eenvoudige instelling, die niet slechts in de Roomsche kerk, maar ook, hoezeer in mindere mate, in de kerken der Hervorming is doorgedrongen, en nog heden ten dage blijft voortduren. Is ook volledige behandeling der dogmenhistorie hier noch noodig, noch mogelijk, toch moeten wij de voornaamste Avondmaalttheorieën in haren eigenaardigen inhoud en in hare onderlinge verhouding iets meer van nabij leeren kennen.

8. Volgens de Roomsche kerk is het Avondmaal (de Eucharistie) het Sacrament des altaars in den meest eigenlijken en wondervollen zin van het woord. Christus-zelf is, tengevolge der Transsubstantiatie, waarachtig en substantieel tegenwoordig in de heilige teeken, zoodat de communicant in de gewijde hostie niets minder ontvangt dan het eigen lichaam en bloed des Heeren. Schier onbegrijpelijk zou het zijn, hoe eene zoo kras realistische voorstelling immer ontstaan kon, indien men niet wist, hoe zij van lieverlede in vroeger eeuwen is voorbereid. Maar wat wij reeds meermalen konden opmerken, het geldt ook van de Avondmaalsleer; reeds zeer spoedig na de Apostolische eeuw hooren wij de meest invloedrijke stemmen op eene deels nevelachtige, deels hyperbolische wijze zich uitspreken, die zich met rassche schreden verwijderd van de Evangelische wijze van voorstelling, en allerlei misverstand kweekt. Reeds bij Justyn den M. en Irenaeus treffen wij de onschriftuurlijke voorstelling van het Avondmaal als offer (*προσφορά*, oblatio) aan, aanvankelijk als dankoffer, maar weldra als zoenoffer, ook voor de reeds gestorvenen opgevat, waarbij, naar Cyprianus' woord, de priester de plaats van Christus-zelven bekleedde. Dat offer, reeds Mal. 1:11 aangeduid, werd herhaald, hoezeer nog slechts in mnemonischen zin, zoo vaak men Avondmaal vierde, en zoo trad

de idee der gedachtenisviering van wat ééns voor altijd volbracht wás, steeds meer op den achtergrond, terwijl op hetgeen door deze handeling voortdurend uitgericht en te weeg gebracht werd, de aandacht bovenal werd gevestigd. Ook over de tegenwoordigheid van Christus bij de verkondiging van zijn dood begon men op mystieke wijze te spreken, en reeds betrekkelijk vroeg nam men eene zekere *Μεταβολή* aan. Justyn de M. gewaagde van eene vereeniging van den Logos met de Avondmaalselementen; en beroemde Grieksche kerkvaders, zoo als Cyrillus van Jerusalem en Joh. Chrysostomus, ontwijken nog wel de idee eener eigenlijk gezegde wezensverandering, maar bereiden toch weder daarvoor den weg door hunne hyperbolische wijze van spreken. De laatstgenoemde b. v. aarzelt niet te verklaren, dat „het alleraanbiddenswaardigste in den hemel in de hand des priesters gelegd” is, en richten wij den blik naar het Westen, straks hooren wij Gregorius den Groote op den toon der stelligste verzekerdheid vragen: „quis fidelium dubium habere possit in ipsâ immolationis horâ ad sacerdotis vocem coelos aperiri, in illo Jesu Christo mysterio angelos adesse, summis ima sociari, terrena coelestibus jungi, unumque ex visibilibus et invisibilibus fieri. — — In suo mysterio iterum nobis patitur Christus; nam quoties ei hostiam suae passionis offerimus, toties nobis ad absolutionem nostram passionem illius reparamus.” Zoo werd de bodem van lieverlede voorbereid voor het zaad van het nieuwe dogma, dat eerst in de negende eeuw ontwikkeld te voorschijn zou treden. Wat reeds in min bestemde vormen leefde in veler bewustzijn, werd (840) door Paschasius Radbertus duidelijk uitgesproken, dat namelijk door de priesterlijke herhaling van de woorden der Avondmaalsinstelling een eigenlijk gezegd herscheppingswonder tot stand werd gebracht. „Corpus Christi virtute Spiritus in verbo ipsius ex panis vinique substantiâ efficitur.” Zijne voornaamste tegenstanders waren Rabanus Maurus, Ratramnus en Joh. Scot. Erigena, terwijl daarentegen Hincmar van Rheims, Ratherius van Verona, Gerbert en anderen aan zijne zijde zich plaatsten. Bleef de strijd voorloopig onbeslist, een nieuw tijdperk trad hij in, bijna twee eeuwen later, toen (1030) Berengarius van Tours zich met warmte tegen de leer van Paschasius Radbertus verklaarde. Hoeveel voet intusschen de idee der transsubstantiatie in stilte gewonnen had, en hoeveel gunstiger de tijdsomstandigheden voor dit nieuwe dogma geworden waren, het bleek uit den schitterenden triomf, dien de geleerde aartsb. van Canterbury, Lanfrancus, over dezen krachtigen tegen-

stander behaalde. Op de Synode van Vercelli en Rome (1050 en verv.) werd Berengarius genoodzaakt zijne meer rationeele (niet rationalistische) voorstelling met kracht te herroepen, en zag zich slechts door den persoonlijken invloed van Gregorius VII voor nog veel erger bewaard. Ook waar zijn naam in eere bleef, moest zijne zienswijze zwichten; de Hierarchie was even gunstig als de Scholastiek vóór de leer der Transsubstantiatie gestemd (het woord is te danken aan Hildebertus van Tours, † 1134), die dan ook door Innocentius III op de vierde Synode van Lateraan (1215) kerkelijk vastgesteld, en later op het Concilie van Trente bekrachtigd, nog altijd de uitdrukking van de rechtzinnige belijdenis der Roomsche kerk is gebleven. Zij werd door de invoering van den H. Sacramentsdag op last van Urbanus IV (1264), straks door Clemens V (1311) vernieuwd, op liturgische wijze verheerlijkt, en maakt nog altijd het middenpunt uit van de Mis, waarin de Priester dit onbloedig offer voor de zonden van levenden en dooden herhaalt.

Nu eenmaal het feit der Transsubstantiatie kerkelijk vaststond, kon het niet anders, of de wetenschap der middeneeuwen moest het van hare roeping achten, de wijze, waarop de wonderbare wezensverandering plaats had, zoo nauwkeurig mogelijk te bepalen. Eene scheiding tusschen het wezen en de toevallige omstandigheden (*accidentia*), zoo als vorm, geur en smaak van het Nachتماالbrood, werd aangenomen (Lanfrancus) om denkbaar te maken, hoe het laatste, zonder iets van zijne eigenaardigheid te verliezen, in het waarachtig lichaam en bloed van Christus veranderen kon. Men riep voorts eene zoogenaamde *Impanatio* te hulp (Johannes van Parijs), tengevolge waarvan de substantie des broods (*pancitas*) zich met de lichamelijke van Christus vereenigde, terwijl men door de theorie der *Concomitantie* (Thom. v. Aquino) de stelling verdedigde, dat in ieder der beide teekenen de geheele Christus waarachtig en substantieel tegenwoordig was. Deze laatste stelling moest tevens de kelkonthouding aan de leeken rechtvaardigen, vroeger nog door Leo den Groote en Gelasius I († 496) als heiligschennis gewraakt, die later aanleiding gaf tot den wreeden Hussitenkrijg. Zoo werd het Heilig Nachتماال letterlijk onkenbaar, o. a. ook de wijze, waarop het door den priester alleen in de stille Mis werd gevierd. Door een tal van gedaanteverwisselingen was het eenvoudig gedachtenismaal in eene dagelijks herhaalde onbloedige offerande voor levenden en dooden herschapen.

9. Het kan ons niet verwonderen, dat de weerzin tegen een

zoo gedrochtelijk stelsel, die nooit geheel had gesluimerd, in de Hervormingseeuw met nieuwe kracht ontwaakt, en nog altijd bij millioenen onverminderd gebleven is. Die weerzin zou onrechtmatig en eene droeve vrucht van twijfel en ongeloof zijn, indien hij alleen het wonder als zoodanig betrof, dat de Roomsche kerk hier met aanbeddenden eerbied erkent. Maar hij wordt veelmeer hieruit geboren, dat men ons zonder eenigen grond hoegenaamd tot de erkenning van het volstrekt ondenkbare dringen wil, en den Zaligmaker zijne kroon ontroof, juist waar men beweert Hem op het hoogst te verheffen. De letterlijke opvatting der Avondmaalswoorden blijkt terstond onmogelijk, wanneer wij ons een oogenblik in den toestand en de stemming verplaatsen van hen, in wier tegenwoordigheid het door Jezus ingesteld werd. Even weinig baat het beroep op Joh. 6:48—58, waar wel van 's Heeren vleesch en bloed, maar volstrekt niet van zijn lichaam of van het bloed des N. V. gesproken wordt, en dat evenmin over het H. Avondmaal handelt, als b. v. Joh. 4:13, 14, of H. 15:1—8. Te recht heeft men herinnerd, dat het Roomsche Nachtmaalsgenot, gesteld zelfs dat het denkbaar ware, een zoogenaamd Kapernaïtisch eten zou zijn, als waarvan Joh. 6:52 gesproken, maar het denkbeeld terstond door Jezus-zelfen als eene ongerijmdheid wordt afgewezen. Het mag, indien ook al mogelijk, ten eenenmale nutteloos heeten, en moet zelfs in zijne natuurlijke consequentie tot de afschuwelijke theorie van het Stercorianisme geleiden. De scheiding tusschen substantie en accidentia, die hier wordt aangenomen, is volstrekt ondenkbaar, en een zinsbedrog, gelijk hier wordt voorondersteld, zonder eenige wedergade. Zullen wij al de ongerijmdheden optellen, die zich onmogelijk afwijzen laten, wanneer dit leerstuk eenmaal wordt toegelaten, en de lasterlijke beweringen herhalen ten aanzien der priesterlijke oppermacht, die daaruit voortgevloeid zijn? Liever doen wij opmerken, dat ook de meest geïdealiseerde voorstelling der Pauselijke mis (Möhler en and.) te kort schiet om het ernstig bezwaar te verwinnen, dat bij den gemoedelijken Protestant zoowel tegen de herhaling der éene volkomene offerande (Hebr. 10:14), als tegen de aanbidding der opgeheven hostie bestaat, die — in zijn oog nog altijd brood is gebleven. Het is gemakkelijker, zich over enkele hardklinkende uitdrukkingen in het 80^e Antw. van den Heid. Cat. te vertoornen, dan de onjuistheid van den inhoud te staven. Welke schoone bestanddeelen ook in den Kanon van de Mis uit oud-kerkelijke liturgieën zijn opgenomen, en hoeveel zich

ook vereenige om gevoel en verbeelding te treffen, in haar geheel is en blijft deze plechtigheid, beide in theorie en praktijk, eene feitelijke verloochening van den éénigen en algenoegzamen Zaligmaker, en eene afgodische vereering van wat niet als God kan erkend worden. De leer van de Mis en van de Rechtvaardiging door het geloof zijn met elkander in onverzoenlijke wederspraak. Wij zwijgen van zooveel bedrog, bijgeloof en zedeloosheid, als waartoe het leerstelsel der transsubstantiatie en der betaalde zielmis eeuwen achtereen heeft geleid. Gode zij dank, die een straal van het licht der Hervorming deed vallen, ook op den zoo diep verontreinigten Nachtdaalsch!

10. In de Luthersche Avondmaalsleer ontbrak hét allerminst aan een krachtig protest tegen de leer van de Mis en van het opus operatum der Roomsche kerk, maar even weinig aan bewijzen, hoe moeielijk het valt geheel met de macht der traditie te breken. Het Avondmaal bleef ook voor Luther het Sacrament des altaars in den eigenlijken zin van het woord, op deze wijze, dat het lichaam en bloed des Heeren in, met en onder brood en wijn werkelijk en substantieel tegenwoordig is, zoodat het te gelijk met de teekenen uitgedeeld en genoten wordt, den geloovigen tot heil, den ongeloovigen tot verdoemenis. Tusschen het teeken en de beteekende zaak grijpt, uitsluitend bij en gedurende de Avondmaalsviering, eene sacramentele vereeniging plaats, die niet geheel te verklaren is, maar onbetwifelbaar vast staat blijkens het onverwrikbaar woord der instelling, waaronder het verstand zich gevangen moet geven. De mogelijkheid dezer vereeniging vindt haren grond in de overalteenwoordigheid van 's Heeren verheerlijkt lichaam uit kracht van de communicatio idiomatum (§ 96, 6, 106, 2). Dientengevolge wordt zijn lichaam en bloed, niet geestelijk alleen, maar lichamelijk (manducatio oralis) bij het H. Nachtdaal gegeten, hoezeer niet op Kapernaïtische wijze, en daardoor de vergeving der zonde en het eeuwig leven niet slechts beteekend en verzegeld, maar werkelijk medegedeeld. Aan deze leer der Cónsubstantiatie, in de „Form. Conc.” Art. 7 geheel afgesloten, bleef Luther standvastig getrouw; zij verbood hem te Marburg (1529) de broederhand der Zwitsers te aanvaarden, die hem onder tranen werd toegereikt; en zij blijft nog heden in de hand der streng rechtzinnige Lutheranen het wapen, waarmee zij niet slechts de kerkelijke vereeniging, maar zelfs de Avondmaalsgemeenschap met de Gereformeerde broeders bestrijden.

11. Is de kinderlijke eerbied te prijzen, waarmede Luther zich bleef vastklemmen aan de letter der instellingswoorden, evenzeer als zijn gevoel van behoefte aan de meest innige gemeenschap met het lichaam en bloed van den Heiland, toch laat het zich onmogelijk tegenspreken, dat de Luthersche Avondmaalsleer een veel meer Roomsche, dan zuiver Evangelisch karakter vertoont. De verklaring van het woord *τοῦτο*, in den zin van: „dit brood, en wat er in, met en onder begrepen is, is mijn lichaam,” strijdt niet alleen tegen de kennelijke bedoeling des Heeren, maar voert, als men niet ten halve wil blijven staan, onvermijdelijk tot de leer der Transsubstantiatie terug. „Strack bleiben wir bei den Worten, und thun darnach Auge und Sinne zu,” het is stout gesproken, maar toch niet geheel in den geest van Hem, die óók gezegd heeft: „de woorden, die Ik tot u spreek, zijn geest en leven” (Joh. 6: 63). Wordt waarlijk het lichaam van Christus, gelijk Luther nog in 1534 verklaarde, „gegesen und mit den Zähnen zerbissen,” de vraag der Joden te Kapernaüm: „hoe kan deze ons zijn vleesch te eten geven,” wordt inderdaad niet meer dan natuurlijk. Hoe weinig grond er bovendien is om aan de Ubiquiteit van dat lichaam te gelooven, hebben wij reeds vroeger gezien (§ 106). Hoe begrijpelijk ook het standpunt van Luther uit zijn afkeer van Carlstad's leer en die der Wederdoopers mocht zijn, het laat zich evenmin exegetisch als logisch verdedigen. Het is niet tot volle klaarheid te brengen, daar het deels te veel, deels te weinig geeft, en verwonderen kan het ons niet, dat een onbarmhartig, maar scherpzinnig Criticus hier van „ein Ichweisnichtwas, ein theologisches Oximoron”, ja, van „einem Wechsel sich gegenseitig aufhebender Bestimmungen” spreekt (Strauss).

12. In geen geval kan dit laatste verwijt even sterk tegen de Gereformeerde Avondmaalsleer ingebracht worden, allermint gelijk die eerst door Zwingli is voorgedragen. Volgens dezen toch blijven brood en wijn, ook na de wijding, zoowel accidenteel als substantieel, wat zij waren, en alleen het oog des geloofs aanschouwt in deze zinnebeelden het lichaam en bloed des Verlossers. „In Eucharistia nihil aliud est quam commemoratio.” De werking van het Sacrament is niet bovennatuurlijk, maar zedelijk; het genot daarbij niet zinnelijk, maar louter geestelijk, en geen ander, dan de christen ook buiten het Avondmaal smaakt, als hij geloovig op Gods genade in Christus vertrouwt. Toch blijft hij tot de viering naar het bevel des Heeren verplicht, dewijl hij daardoor de

gedachtenis van Jezus' kruisdood vernieuwt, zijne belijdenis herhaalt, en zich openlijk en plechtig tot een christelijken wandel verplicht. Zoo verdween al het geheimzinnige, en de sacramenteele vereeniging, waarvan Luther gewaagde, was in Zwingli's schatting een onding. In enkele der oudste Gereformeerde belijdenisschriften wordt deze zijne theorie nog onveranderd gevonden, b. v. in de „Conf. Bas.” I. „Helv.” I. „Tetrapol.” enzv., maar waar zij bij niet weinigen weerklank vond, liet zij bij meerderen zeker gevoel van ledig- en onvoldaanheid terug. — Ook Calvijn was van oordeel, dat gelijk Luther te veel, alzoo Zwingli te weinig gegeven had, en poogde daarom een middenweg tusschen beiden te vinden, waardoor te gelijk het wezen der geheimzinnige zaak voldoende verklaard en de diepste behoefte bevredigd werd. Van de Roomsche Transsubstantiatieleer was hij ten diepste afkeerig; al wat daarnaar zweemde moest hij als een „delirium” en „execrandus error” verwerpen; ook het mondeling eten volgens Luther ontkende hij, maar toch zag hij in de Avondmaalselementen iets meer, dan „signa nuda” alleen. Ontving ook de ongeloovige daarin niets dan brood en wijn, de geloovige genoot geestelijk en met den mond des geloofs het waarachtig lichaam en bloed van den verheerlijkten Christus. Hij verheft zich namelijk bij de Avondmaalsviering tot den Heer, die zich dan, zoowel als altijd, in den hemel bevindt, maar wordt nu door eene bij de teekenen komende, geheimzinnige werking des H. Geestes bij brood en wijn naar de ziel gevoed, gelijk het lichaam door spijs en drank. Uit het verheerlijkt lichaam van Christus stroomt hem een verborgen levenskracht toe; hij ontvangt dat lichaam, niet in, maar toch met het brood, wanneer slechts waarlijk zijn hart in den hemel is. „Penetrat ad nos Christi caro vivifica, quae vitae plenitudine perfusa est, quam ad nos transmittit.” Zoo wordt wel niet door, maar toch bij het gebruik der gewijde teekenen eene buitengewone sacramenteele genade den geloovigen medegedeeld, juist tengevolge der geestelijke éénheid, die het Hoofd in den hemel met zijne leden op aarde verbindt. „Arcanâ Spiritus virtute in Christi corpus insiti, communem habemus cum Ipso vitam.” — Het is deze leer, die in ver de meeste belijdenisschriften der Hervormde kerken met meer of minder klaar- en gestrengheid wordt voorgedragen, en ook in de Ned. Gel. Art. 35. Heid. Cat. Antw. 77—79, gelijk ook in het Avondmaalsformulier der Ned. Herv. kerk is overgenomen.

13. Maken wij van het recht gebruik, dat ons Art. 7 der Ned.

Gel. geeft om de Belijdenis aan het Evangelie der Schriften te toetsen, wij schromen aan de eene zijde de erkenenis niet, dat de Gereformeerde Avondmaalsleer een veel meer schriftuurlijk karakter, dan de Roomsche en Luthersche draagt, en daarbij in hare scherpe onderscheiding tusschen het teeken en de beteekende zaak denzelfden afkeer van alle kreatuurvergoding betoont, dien zij zoo dikwijls geeft op te merken. Zoowel de klaarheid van Zwingli, als de diepte van Calvijn verdient hulde, en niet minder het streven van den laatstgenoemden om aan de diepste behoefte van het religieus en christelijk gestemde hart te voldoen. Toch moeten wij aan den anderen kant ernstig betwijfelen, of ook door hem hier het laatste woord is gesproken, en of zijne opvatting voor de juiste en heldere uitdrukking van des Heeren laatsten wil is te houden. Vruchteloos vragen wij naar het recht, waarmede hij het Avondmaal tot het verheerlijkt lichaam des Heeren in betrekking plaatst, dat toch als zoodanig volstrekt niets met de gedachtenisviering van zijn lijden en sterven te doen heeft. Even weinig klaar schijnt de voorstelling eener geestelijke genieting van dat verheerlijkt lichaam, bij de heilige teekenen, zonder dat met deze laatsten zelfs eene wezenlijke verandering plaats grijpt. Niet geheel ten onrechte heeft iemand hier van „übersinnliche Sinnlichkeit” gesproken, „die sich zersetzt in sichselbst.” Met al zijn streven naar diepte schijnt Calvijn in zijne Avondmaalsleer niet genoeg te zijn uitgegaan van de woorden der instelling zelve, beschouwd in hunnen taalkundigen zin en in hun historisch verband. Ook hij heeft ter kwader ure — gelijk Luther en de Roomsche kerk — bij voorkeur licht gezocht, niet in de berichten van Mattheus, Markus, Lukas en Paulus, maar in het zesde Hoofdst. van Johannes, waar de Heer wel spreekt van het eten van zijn vleesch en het drinken van zijn bloed, d. i. van het oefenen der innigste persoonlijke levensgemeenschap met Hem, maar volstrekt niet van de teekenen van zijn lichaam en bloed ter herinnering aan zijn lijden en sterven. Het diep ingrijpend verschil tusschen vleesch (σάρξ) en lichaam (σῶμα) is ook hier volstrekt niet tot zijn recht gekomen, en juist het groote woord uit Joh. 6 (vs. 63): „de Geest is het, die levend maakt, het vleesch is niet nut,” schier ten eenenmale vergeten. In het kort, de geheele voorstelling van het Avondmaal als eene geestelijke spijs in den eigenlijken zin van het woord, waarbij de mond des geloofs een verheerlijkt lichaam ontvangt, al ware die ook in zichzelf denkbaar, laat zich niet exegetisch rechtvaardigen, en minder nog

de daaruit afgeleide stelling, dat door het gebruik dezer spijs het toekomstig hemelsch lichaam des geloovigen reeds hier beneden zou worden bereid en gevoed. Tegenover dergelijke onschriftuurlijke spekulatiën verdient het Apostolisch woord 1 Cor. 15:50 herinnerd te worden.

14. Het zuivere licht gaat dan eerst over het Avondmaal op, wanneer wij het vóór alle dingen als gedachtenismaaltijd, daarna ook als maaltijd der gemeenschap beschouwen, maar uit deze laatste voorstelling alles verwijderen, waardoor aan het eerstgenoemd karakter der instelling het minst te kort gedaan wordt. Geheel de kerkelijke beschouwing van het Avondmaal als offer is bepaald ónevangelisch, en is slechts de eerste schrede op een langen dwaalweg geweest. Het Avondmaal is en blijft eene symbolische handeling van zuiver mnemonische strekking. Het vernieuwt de gedachtenis aan, en de gemeenschap met den Heer, als voor onze zonden gestorven, en juist daardoor de Stichter des N. V. Het is alzoo een verbondsmaal, waarbij de Heer der gemeente, voortdurend werkzaam voor hare hoogste belangen, aan de dischgenooten hoofd voor hoofd de hoofdwelddad des Verbonds, de vergeving van zonden, beteekent, verzegelt, ja ook zelfs werkelijk schenkt, voor zoover zij die welddad geloovig begeeren en aannemen. Doch van deze genade zijn de gewijde teekenen geen dragers, maar alleen getrouwe Symbolen, en al wat het Evangelie leert aangaande het eten van het lichaam en het drinken van het bloed des Heeren kan nooit anders dan in oneigenlijken zin worden opgevat. Ongetwijfeld is de Heer naar den geest tegenwoordig, waar men tot zijne eer is vergaderd, gelijk bij gebed, loffied en prediking, zoo ook met name bij de herdenking van zijn lijden en sterven. Naar den rijkdom zijner genade toont Hij zich ongetwijfeld zelfs dáár het meest nabij, waar het heilbegeerig gemoed, bij het gehoorzamen aan zijn laatst bevel, het meest zijne gemeenschap begeert. Maar in en door de teekenen-zelfen deelt Hij zich, zoover wij weten, op geen andere wijze mede, dan bij het gebed en het woord, en tot zijn verheerlijkt lichaam als zoodanig staat de verkondiging van zijnen dood in geen de minste betrekking. Er is dus evenmin reden om in het Avondmaal een mysterie in den letterlijken zin van het woord, als om daarin de vrucht van een zich telkens herhalend wonder te zien. Beter zelfs ware geheel de spreekwijze „sacramenteele mededeeling”, als bron van niet geringe begripsverwarring, vermeden. Wat het Avondmaal werkt, werkt het niet langs magisch-sacramen-

teelen, maar langs zuiver psychologischen weg. Symbolisch ontvangt beide de geloovige en de ongeloovige aan de Nachtmalstafel hetzelfde, maar wat voor den eersten een zin- en zegenrijk teeken is, blijft voor den anderen een zinledige vorm, waarvan het misbruik zijn rechtvaardig oordeel verzwaart (1 Cor. 11: 29). Door het ongeloovig gebruik wordt niet de objektieve beteekenis des Avondmaals, maar alleen zijne subjektieve werking en waarde vernietigd.

15. Konden alle strijdende partijen in deze wel bewijsbare resultaten van onbevooroordeeld exegetisch onderzoek zich vereenigen, wij achten het niet onmogelijk, dat het Avondmaal, thans voortdurend bron van verdeeldheid, werkelijk nog eenmaal middenpunt en band der vereeniging worden zou. In geen geval wordt door onze meer vereenvoudigde voorstelling iets aan de waarde dezer instelling als genademiddel, in den redelijken zin dier benaming, te kort gedaan. Immers het kan niet anders, of bij de wel ingerichte herdenking van den zoendood des Heeren en de vernieuwde gemeenschapsoefening met Hem zelve, als voor onze zonden gestorven, wordt het zwak geloof versterkt, dat ook ons persoonlijk in Hem genade bereid is, zoo waarlijk wij het heilig teeken boetvaardig ontvangen. De liefde tot den Heer en de broeders wordt aangevuurd, waar, bij de vernieuwde ervaring zijner liefde, allen ééns broods en ééns bekers deelachtig zijn. De hoop wordt verlevendigd op de vervulling van Gods beloften in Christus, die uit het vernieuwd genot der schuldvergeving noodzakelijk voortvloeien, en dit alles moet in hooge mate vertroostend en heilgend werken, ook zonder dat men tot iets volstrekt bovennatuurlijks de toevlucht neemt, waarvan noch de Schrift, noch de geestelijke levenservaring getuigenis aflegt. Wij beklagen althans hem, die dit alles van luttel waarde acht, omdat het hem al te begrijpelijk is. Wil men hier nog van mysterie gewagen, men stemme in de belijdenis samen: „das Mysterium unserer realen Gemeinschaft mit Christo ist das Mysterium des H. Abendmahls" (J. Müller).

16. Door het gezegde wordt in beginsel alles bepaald, wat bij en tot de viering des H. Avondmaals naar den wil des Heeren wenschelijk en noodzakelijk is. Wat de uitwendige viering betreft, de Heer heeft een maaltijd ten behoeve zijner discipelen ingesteld. Daaruit vloeit wettig voort, dat het Avondmaal dan ook aan den gemeenschappelijken disch behoort gevierd te worden, in de onderlinge bijeenkomst der Evangeliebelijders, weshalve de zogenaamde kindercommunie, welke in vroeger eeuwen plaats vond,

even weinig gepast is als de huis- of privaat-communie, zoo die althans bij wijze van Viaticum beschouwd en bediend wordt. Hoe eerbiedwaardig het verlangen van enkele zieken naar het H. Nachemaal ook zij, meermalen hangt het met eene sacramentele opvatting samen, die van allen wezenlijken grond is ontbloot. Voegzaam kon men wellicht in den geest der oude kerk, op den tijd, dat de gemeente Avondmaal viert, aan heilbegeerige zieken de teekenen van des Heeren lichaam en bloed door de Oudsten in haren naam laten toereiken, opdat alzoo allen in den geest zich vereenigen mochten. Dat voorts deze maaltijd niet slechts onder één, maar onder beide teekenen genoten moet worden, verstaat zich althans onder Evangelisch-protestanten van zelf. Misschien zou ongezuurd brood, gelijk de Heer heeft gebroken, boven het gezuurde de voorkeur verdienen; maar in geen geval de gewijde ouwel, die door de Roomsche, ten deele ook door de Luthersche kerk zonder noemenswaarden grond in de plaats van het brood is gesteld. Vóór het uitreiken moet het Nachmaalsbrood zichtbaar en plechtig gebroken, en de gevulde drinkbeker vóór het rondgaan gezegend worden, bij voorkeur met de gewijde, onveranderde woorden der instelling, niet door paraphrase verwaterd, en zeker ver de voorkeur verdienend boven hetgeen de menschelijke willekeur, onder den invloed van allerlei „wind der leere”, in de plaats daarvan mocht begeeren te stellen. Over den tijd, waarop de Avondmaalsviering moet plaats hebben, en de vraag, hoeveel malen 's jaars dit geschieden zal, is niets door den Heer en de Apostelen voorgeschreven. Wenschelijk ware het zeker, dat iederen rustdag de gelegenheid daartoe aan wie dit verlangde gegeven kon worden, of dat althans eenmaal elke maand de gewijde disch in het midden der gemeente stond aangericht. Het viertal Avondmaalsvieringen ieder jaar, waartoe thans ten onzent het kerkelijk gebruik zich bepaalt, is zeker althans voor niemand te veel, die in het kruis van Christus, als middenoorzaak onzer eeuwige behoudenis roemt. Het is wenschelijk, dat de behoefte aan vermeerderde Nachmaalsviering in de gemeente des Heeren ontwake, en daarentegen een uiterst treurig teeken des tijds, wanneer men zelfs op vermindering der driemaandelijksche gelegenheid tot het herdenken van zijnen kruisdoód bedacht is.

Wat het inwendige aangaat, spreekt het van zelf, dat elke Nachmaalsviering, waarbij het verzoenend en verlossend karakter van 's Heeren sterven op den achtergrond treedt, te gelijk eene ontwijding van de heilige tafel mag heeten. Wie de opstanding van

Christus ontkent, kan ook in zijn kruisdood niet roemen in den geest der eerste Apostelen, en wie het Avondmaal tot een humanistisch broedermaal maakt, heeft ja de ergernis des kruises ontweken, maar ook den zegen des kruises verbeurd. Het Avondmaal, wij zagen het, is het gezegend middel tot versterking van het geloof in en de gemeenschap met den gestorven Verlosser, door het herdenken zijner liefde tot in den dood. Die alzoo geen Zaligmaker, d. i. geen Behouder van verlorenen, meent noodig te hebben, behoort er even weinig, als wie ontkent of betwijfelt, dat Christus ook voor hém de Zaligmaker wil zijn in den Evangelischen zin van het woord. Doch gelijk alzoo het Avondmaal niet voor ongelooovigen, maar voor aanvankelijk geloovigen ingesteld is, zoo mogen en moeten allen er komen, die aan de versterking van hun geloof behoefte gevoelen, en in oprechtheid des harten het Evangelie belijden, zonder dat gevoel van schuld en onwaardigheid, mits oprecht betreurd, hen daarvan terughouden mag. Willekeurig Avondmaalsverzuim toont eene onverschilligheid omtrent het laatst bevel van den Heer en eene miskennis van eigen geestelijke behoefte, allerm minst van den waren christen te wachten. Maar ook gezette en herhaalde Nachmaalsviering zal dan alleen zegenrijk werken, wanneer zij door nauwgezette zelfbeproeving voorafgegaan, door eene ootmoedige, heilbegeerige en geloovige stemming gekenmerkt, en door een echt christelijken wandel in dankbare liefde en waarachtige heiligmaking bezegeld wordt. Met reden wordt er daarom op aangedrongen, dat allen, bij wie het tegenovergestelde van die gezindheid wordt gevonden, van de tafel des Heeren verwijderd worden, opdat deze instelling des N. V. niet ontwijfd en hun eigen gericht niet verzwaard worde („H. C.” antw. 81, 82). Is het ook onmogelijk alle ergernis in dit opzicht te stuiten, en een volmaakt Avondmaal hier beneden te vieren, het blijft daarbij de troost des geloofs, dat de tafel des Heeren niet slechts een symbolisch, maar te gelijk een hoog profetisch karakter heeft. „Zalig zijn ze, die geroepen zijn tot het Avondmaal van de bruiloft des Lams” (Openb. 19 : 9^a).

Verg. de Artt. *Abendmahl, Abendmahlstreitigkeiten enz. in Herzog's R. E. I en XIX, waar tevens een groote rijkdom van literatuur is vermeld. Onder de nieuwere Monographieën over deze heilige plechtigheid zijn die van Ebrard (1846), Doedes (1847), Kahnis (1851), Rückert (1856), de meest belangrijke. Bijzondere vermelding verdient ook het geschrift van I. H. Zieze, *Das Mysterium des H. A., ein Beitrag zur Einigung*, u. s. w.

(1869), ter aanprijzing van het beginsel: „niet Union oder Confession, sondern Union in neuer Confession.” Voor de discussie over de Luthersche Avondmaalsleer blijft het Zeitschrift für Luth. Theologie und Kirche sinds jaren een wijd geopende „spreekzaal”. Van het standpunt der Anglikaansche kerk werd de Avondmaalsleer uitvoerig en grondig behandeld door *Th. S. L. Vogan, *The true doctrine of the Eucharistie* (1871). Voorts, wat ons vaderland aangaat, kleinere geschriften van de Hoogill. Domela Nieuwenhuis (1847), van Hengel (1847), Prins (1868) en angl. Over het Avondm. formulier verg. Mensinga's Verh. t. a. p. *Over het onderscheid van $\sigma\omega\mu\alpha$ en $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\varsigma$ de Theol. Diss. van T. J. van Griethuijzen (1856). Op homiletisch en hymnologisch terrein is ten aanzien van het heilig Avondm. de oogst veel rijker, dan op dat van den H. Doop. Wij verwijzen, voor het eerstgenoemde, naar de bekende geschriften van Reinhard, Grandpierre, Monod; voor het andere naar de verzamelingen van Rambach, Daniel enz. Van den prachthymnus van Thomas Aquinas: „lauda, Sion, Salvatorem” gaven wij eene vert., in ons opstel: het Avondmaal en de H. Kunst, opgenomen in den Bundel Redevoeringen enz. (1857), bl. 91 en verv. Verg. ook wat wij over de Avondm. inst. schreven, *Leven van Jezus, III*, (2^e uitg.) bl. 179 en verv., en in de Leerrede over den Heid. Catech. Afd. 28—30.

Vraagpunten: In welk verband staan Pascha en Avondmaal? — Waarom heeft Johannes van dit laatste gezwegen? — Waren de Liefdemaaltijden oudtijds van de Nachتماalsviering onderscheiden, of niet? — Verklaring en handhaving van 1 Cor. 11: 23—29. — Hoe is Joh. 6: 48—58 te verstaan? — Welke misvattingen zijn reeds in de eerste eeuwen der kerk aangaande het H. Avondmaal ingedrongen? — Welke misbruiken zijn daaromtrent opgekomen? — Geschiedenis der kindercommunie en der kelkonthouding. — Nadere bespreking van de Transsubstantiatie en het Misoffer. — Heeft de Nachتماalsleer der Grieksche kerk niets eigenaardigs? — De Sacramentsstrijd der Hervormingseeuw. — Op wat gronden laten de Kwakers de viering van het H. Avondmaal na, en wat laat zich daartegen inbrengen? — Wat werd het Avondmaal onder de handen der Socinianen, der Rationalisten, der moderne Naturalisten? — De nieuwere theosophische spekulatiën aangaande de werking des Avondmaals, als een geestelijk natuurproces. — Van waar de toenemende verwaarloozing dezer instelling in vele Evangelische kerken? — Waardoor wordt de waardige verkondiging van des Heeren dood aan zijne tafel het meest belemmerd, en hoe het krachtigst bevorderd? — Waarin bestaat, en hoe ontstaat de ware Avondmaalszegen?

§ 140.

Het Christelijk Gemeenteleven.

Van het gebed in den naam van Jezus voorafgegaan

(§ 135), moet het gebruik van alle genademiddelen door het christelijk gemeenteleven vergezeld, bevorderd, en zooveel noodig gelouterd worden. Het woord der prediking en de gewijde instellingen des N. V. zullen te gezegender werken, naarmate de onderlinge gemeenschap der geloovigen nauwer, en het broederlijk opzicht der liefde doelmatiger ingericht is. In den geest der instelling opgevat en toegepast, kan zelfs de kerkelijke tucht eene eervolle plaats onder de genademiddelen innemen.

1. Reeds bleek het, waarom wij aan het christelijk gebed geen plaats névens andere genademiddelen toekennen konden, evenmin als aan de christelijke kerk, geheel op zichzelf beschouwd. Dit neemt echter niet weg, dat het Woord der prediking en de Instellingen des N. V., die wij als genademiddelen leerden kennen, een band behoeven, die ze vereenigt; een kracht, waardoor zij worden vruchtbaar gemaakt. Stellen wij ons voor, dat wel het Woord gepredikt en de zoogenaamde Bondzegelen toegediend werden, maar zonder door een eigenlijk gezegd Gemeenteleven gesteund en gedragen te worden, wij beseffen terstond, hoe de kracht dezer middelen, die wij ons in geen geval als eene magische denken mogen, zou worden geknakt en belemmerd. Gelijk beider gebruik moet beademd worden door den geest des gebeds, zoo wortelen, ontluiken, en dragen zij eerst de rechte vrucht op den bodem van een Godgeheiligd gemeenteleven. Van daar, dat de Apostelen hierop zoo nadrukkelijk aandringen, 1 Cor. 12:12—26. Eph. 4:1—16 1 Petr. 4:10, 11, gelijk ook in onze Belijdenisschriften („Ned. Gel.” Art. 28. „H. C.” antw. 85) het recht van dezen eisch wordt erkend. Christelijk gemeenteleven vordert samenwerking in éenen geest tot één groot gemeenschappelijk doel, en vindt zijne uitdrukking beide in de gemeenschap des geloofs en het opzicht der liefde.

2. Geloofsgemeenschap is allereerst iets inwendigs, doch waar zij bestaat moet zij noodzakelijk naar buiten te voorschijn treden in den vorm van kerkelijk leven. Zonder gemeenschappelijke godsdienstoefening, bepaald op den dag des Heeren, zou prediking, doop en avondmaal niet eenmaal mogelijk zijn. Treffen wij van de christelijke Zondagsviering in het N. T. ook slechts enkele en twijfelachtige sporen aan (Hand. 20:7. 1 Cor. 16:2. Openb. 1:10), reeds

bij Plinius (Ep. X. 97), Ignatius (ad Magnes. cap. 9) en Justyn den M. (Apol. I. c. 67) blijkt zij eene gevestigde gewoonte, die door alle eeuwen heen onschatbaren zegen verspreid heeft. Onafzienbaar zou het veld zijn, dat zich hier voor ons opende, als wij over inrichting en eisch der openbare godsdienstoefening handelen wilden, maar wij mogen de grenzen tusschen Dogmatiek en Liturgiek niet uit het oog verliezen. Evenmin is het mogelijk, anders dan in het voorbijgaan, over de waarde van de christelijke feestdagen, van het christelijk gezang, van wel ingerichte geestelijke oefeningen in kleiner kring voor de opwekking en versterking van de gemeenschap des geloofs te gewagen. De ervaring heeft trouwens dit alles gestaafd, en waar zich hier en daar in de Hervormde kerken een afkeer op dit gebied openbaart van al wat zich niet door een beroep op de letter der Schrift laat rechtvaardigen, daar moet deze puriteinsch-calvinistische eenzijdigheid door ieder, wien het om waarlijk gezonde ontwikkeling van gemeentelijk leven te doen is, niet gevoed, maar met nadruk bestreden worden. In dit opzicht, en in betrekking tot al wat christelijken eerdienst betreft, zou ook de Nederl. Hervormde kerk veel van de Luthersche zusterkerk, vooral in het buitenland, ook zelfs van de Roomsche kunnen leeren, zonder iets wezenlijks prijs te geven. Maar helaas, het wordt weder veler streven om allereerst Gereformeerd „quand même” te zijn, en dat in of nog boven den zin der zeventiende eeuw, met geringschatting van wat óók Gereformeerd, maar vóór alle dingen Evangelisch-protestant en positief-christelijk zijn wil. Zoo maakt men de kloof tusschen de kerk en de moderne maatschappij wel grooter, maar brengt geen van beide iets verder.

3. Met de gemeenschap des geloofs moet het opzicht der liefde zich paren, waartoe reeds de Apostelen, geheel in den geest des Heeren, bij herhaling de gemeente vermaanden. Zie 1 Thess. 5:14. Hebr. 3:13. 10:24, 25. Jak. 5:19, 20. Het valt in het oog, hoe onschatbaar veel dit broederlijk liefdebetoon vermag „tot volmaking der heiligen”; reeds hoorden wij, wat hoog gewicht een Luther aan het „mutuum colloquium” en de „consolatio fratrum” hechtte (§ 136). Het is geheel in den geest van het Protestantisme, dat alle heerschappij voeren van broeders over elkander verbiedt (Matth. 23:8. 2 Cor. 1:24). Voor de wijze, waarop dit broederlijk opzicht in zijne gemeente geoefend moet worden, heeft de Heer zelf een hoogst belangrijk voorschrift gegeven (Matth. 18:15—17), en de praktijk der Apostolische eeuw doet ons zien, wat ernst, maar ook wat zacht-

moedige wijsheid door de eerste getuigen en belijders des Heeren in dat opzicht ten toon gespreid werd (Rom. 16:17. 1 Cor. 5:1—5. 2 Cor. 2:1—8. 2 Thess. 3:6 en eld.). Ook de excommunicatie in den Apostolischen zin des woords, ofschoon niet in dien vorm door Jezus-zelfen verordend, was eene openbaring van den H. Geest, eene „*severitas ad medicinae naturam composita*” (Calvijn), die, blijkens de uitkomst, niet anders dan ten goede kon werken.

4. Indien echter immer het goede de dood is geworden, het was voorzeker ten aanzien der theorie en praktijk van kerkelijk opzicht en tucht. Ons althans is het onmogelijk, in de wijze, waarop de leer van de zoogenaamde „Sleutelen des hemelrijks (*Potestas clavium*) in de Roomsche kerk, ja ook in de belijdenisschriften der Luthersche en Hervormde ontwikkeld is, de zuivere uitdrukking van het woord en den geest des Heeren te vinden. Met het groote woord tot Petrus (Matth. 16:19), straks herhaald in gewijzigden vorm tot alle zijne mede-apostelen (Matth. 18:18. Joh. 20:23), heeft de Heer evenmin twee, als meer „sleutelen”, van elkander onderscheiden, bedoeld, maar alleen op beeldsprakige wijze het recht van voorschrijven en gebieden, voor geoorloofd en ongeoorloofd verklaren op geestelijk grondgebied aan zijne eerste getuigen verleend (verg. Jes. 22:22. Openb. 1:18. 3:8). Werkelijk zien wij hen dan ook van die macht zich bedienen, maar in den geest van gematigdheid en wijze terughouding, zoodat b. v. zelfs Petrus nergens uit zijne Apostolische machtvolkomenheid de vergeving der zonden schénkt (in den zin van Matth. 9:2), maar den man, dien hij bestraft, daarom zélven ootmoedig leert bidden (Hand. 8:22). Ware slechts minder spoedig op het gebied van opzicht en tucht zijne ernstige waarschuwing tegen heerschappij-voeren over het erfdeel des Heeren vergeten! (1 Petr. 5:3). Maar op wat lossen grond weldra het gebouw der Hierarchie zich verhief, wij hebben het reeds vroeger gezien (§ 133, 2), en ook waar het op handhaven van recht en orde zou aankomen, zien wij al spoedig de vraag van Paulus: „zal ik met de roede tot u komen” (1 Cor. 4:21), bevestigend beantwoord door hen, die zich navolgers der Apostelen noemden. Slechts met een woord vermelden wij het kerkelijk Boetstelsel der eerste eeuwen met zijne verschillende graden of trappen, de Weenenden, de Aanhoorenden, de Knielenden, de Staanden; de toenemende macht van den Biechtstoel; het Interdict met zijne geduchte gevolgen; de Kruistochten ter uitroeiing der ketterij; de geheele kerkelijke Rechtspleging, door den wereldlijken arm als

gehoorzamen dienaar gesteund; de Auto-da-fés en hunne ontzettende gruwelen. Het werd meer dan tijd, dat de Hervorming, indien ook geen einde maakte, althans grenzen stelde aan zoo veel misbruik van aangematigde macht. Jammer slechts, dat de Roomsche zuurdeesem gemakkelijker veroordeeld, dan ook bij de Hervormers zelve geheel en al weggedaan was. In den kerkelijken ban, gelijk die te Genève ten tijde van Calvijn werd verstaan, kunnen wij even weinig de volkomen uitdrukking van den geest des Christendoms vinden, als in den brandstapel voor Servetus onder goedkeuring der uitnemendsten opgericht. Maar ook in de Luthersche kerk verbleef aan den biechtstoel eene macht, die zich nauwelijks rechtvaardigen laat, al stelt men zelfs (zonder grond) den lateren Evangeliedienaar met de Apostelen des Heeren, en dus ook beider volmacht gelijk. In geen geval kan er althans, naar Evangelische grondbeginselen, van werkelijke kwijtschelding door den Evangelieprediker sprake zijn, gelijk de Luthersche Orthodoxie hem het recht niet slechts tot eene „absolutio declarativa,” maar ook tot eene „absolutio exhibitiva” (d. i. de macht om dadelijke vrijspraak te schenken) wilde toegekend hebben. Reeds de Kerkvader Cyprianus wist beter, — „Ep.” 75. „Non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur (poenitentes), sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur.” En straks, „De lapsis,” c. 18. „Nemo se decipiat; solus Dominus misereri potest. Homo Deo non potest esse major, nec remittere aut donare indulgentiâ suâ servus potest, quod in Dominum delicto graviore commissum est, ne adhuc lapso et hoc accedat ad crimen, si nesciat esse praedictum: „maledictus est homo, qui spem habet in homine.” Acht men het om dogmatische of kerkelijke redenen noodig — wij weten echter nauwelijks waarom — voortdurend van „sleutelen des hemelrijks” melding te maken, men zal dan alles, wat daartoe behoort, tot den éénen sleutel der Evangelieprediking, d. i. de zedelijk-geestelijke macht des Woords terug moeten brengen, terwijl men niet licht zal bewijzen, dat de Heer daarnevens nog een anderen aan de handen, hetzij van Petrus, hetzij van iemand anders, zou toevertrouwd hebben.

5. Toch blijft, ook na dit protest tegen al wat zweemt naar priesterheerschappij en gewetensdwang, al het gezegde aangaande de noodzakelijkheid van het opzicht der liefde bij de gemeenschap des geloofs van onverminderde kracht, en moet het ten diepste betreurd worden, dat de kerkelijke tucht in de gemeente tot zoo

diep verval is gekomen, dat deze dientengevolge voor de wereld een voorwerp nog meer van verachting, dan van tegenstand en haat is geworden. Het ligt niet op den weg der christelijke Heilsleer deze wonden dieper te peilen, of den weg der genezing te wijzen. De zaak behoort op een ander gebied, en met blijdschap merken wij op, dat kerkelijk Opzicht en Tucht althans nog in beginsel in leven zijn, hoe oneindig veel dan ook de toepassing te wenschen blijft overlaten om redenen, deels ter verantwoording van, maar deels ook geheel buiten dadelijke schuld van de kerk. Slechts dit mag, bij het aftreden van het veld der Ekklesiastiek, niet buiten herinnering blijven, dat iedere uitoefening van kerkelijke tucht, zoo zij iets beteekenen zal en gewenschte vruchten beloven, van de gemeente zélve uitgaan, of althans bepaald in haren naam moet geschieden; dat zij zich van geene andere dan zedelijke middelen mag bedienen, in overeenstemming met het woord en den geest des Heeren; dat zij zich geen minder doel mag voorstellen, dan het behoud van den gevallen, de verheerlijking van den Heer, en het wegnemen van rechtmatige ergernis; en eindelijk, dat zij bij dit haar ijverig voortgezet streven in geen geval de grens mag vergeten, die haar als onvolmaakte, als strijdende, als aardse gemeente in één woord in déze bedeeeling gesteld is. Blijft uit dien hoofde het ideaal hier beneden voor geen menschelijke krachten bereikbaar, juist dat besef wekt het verlangen naar een minder gebrekkigen toestand, en verhoogt alzoo de belangstelling, waarmede het oog van de Kerk en hare Genademiddelen naar de betere toekomst gericht wordt, die ter sprake komt in de Eschatologie (Matth. 3:11).

Verg. het *Art. Schlüsselgewalt, van G. E. Steitz, in Herzog's R. E. XIII. S. 579—600, en de aangeh. Litt., waarbij nog te voegen, behalve het aangehaalde bij § 133, 3, ook de Verh. van H. L. Ahrens, Das Amt der Schlüssel (1864). Steitz, Begriff der Schlüsselgewalt, in de Theol. Stud. u. Krit. 1866, III, S. 435 ff., en die van Kleinschmidt, in het Zeitschr. für Luth. Kirche und Theol. 1868, III. Over het formulier van afsnijding en wederopneming in de Gemeente in onze Liturgische Schriften, de Verh. van I. A. M. Mensinga, t. a. p. Zie voorts het Reglement voor Kerk. Opz. en Tucht.

Vraagpunten: Welke plaats wordt in de Schriften des N. V. toegekend aan het Christelijk Gemeenteleven? — Oorsprong, waarde en eisch der christelijke Zondagsviering. — Nadere verklaring van Matth. 16:19. 18:15—18. — De tucht in de Apostolische eeuw. — De Legende van Johannes

en den afgedwaalden jongeling. — In welke opzichten is de christelijke kerktocht vooral afgeweken van de groote beginselen, in het N. T. daarvoor aangeduid? — De *Clavis errans et non errans* der middeleeuwsche Canonici. — Van waar dat de Hervorming in de leer der Sleutelen nog zoovele hierarchische elementen behield? — Voortreffelijkheid der Gereformeerde boven de Luthersche theorie en praktijk. — De nieuwere pogingen tot restauratie der privaat-biecht en absolutie. — Wat laat zich al, wat niet verwachten van eene verbeterde handhaving der kerkelijke tucht? — Wat is thans het resultaat der geheele Ekklesiologie, in verband met de leer van het Koninkrijk Gods? — Heeft de christelijke kerk zich meer over hare hardnekkige vijanden te beklagen, of over hare onverstandige vrienden?

ZEVENDE HOOFDSTUK.

DE TOEKOMST, OF DE VOLTOOIING DES GODSRIJKS.

(ESCHATOLOGIE).

§ 141.

Overgang en Overzicht.

Tusschen het ideaal en de werkelijkheid van het Godsrijk is een oneindige afstand, die aan deze zijde van het graf nooit volkomen aangevuld wordt. Uit dien hoofde is het leven des geloofs en der liefde noodzakelijk ook een leven der hoop. Die hoop bouwt haar uitzicht op wat de Waarachtige in zijn eigen Woord openbaart aangaande de dingen der toekomst, en betreft zoowel den Persoonlijken toestand van iederen mensch aan gene zijde des grafs, als de Voleindiging aller dingen voor geheel de kerk en de wereld.

1. Wij spraken over de genademiddelen, waardoor de H. Geest het geloofsleven werkt en versterkt, en kunnen niet twijfelen, dat

het bij biddend gebruik daarvan voor elken geloovige en voor geheel de gemeente mogelijk is tot een betrekkelijk hoogen trap van geestelijken wasdom te stijgen. Toch verkondigen Schrift en Ervaring om strijd, dat het volmaakte-zélf in het Dezerzijds niet wordt bereikt, en het Israël des N. V. is daarom, gelijk dat des Ouden, in nadruk een volk van de toekomst. Zoo staat dan ook nog dit laatste Hoofdstuk der Heilsleer met het naast voorafgaande, ja met al de vorige in nauw en rechtstreeksch verband, en geheel het zestal, dat achter ons ligt, wijst naar dit Zevende als eindpaal vooruit. De behoefte om iets te verstaan van de dingen der toekomst is trouwens zoo algemeen, dat iedere eenigszins ontwikkelde godsdienstvorm zijne eigene Eschatologische uitzichten heeft. Ons bestek laat hier allermint toe opzettelijk stil te staan bij die, welke onder ouder en nieuwere heidensche volken; niet eenmaal bij die, welke onder Israël werden of nog worden aangetroffen. Het is hier uitsluitend de vraag, in wat verschiet de christelijke hoop zich verblijdt, die met reden gerangschikt wordt onder de edelste vruchten des Geestes (Rom. 5:5. Gal. 5:5. 1 Petr. 1:3); en ook bij hare beantwoording stellen wij ons, om meer dan ééne reden, de meest mogelijke beknoptheid ten plicht. Het is alleen te doen om de grondvormen en hoofdlijnen, niet om de volkomen stoffeering van het christelijk-eschatologisch leergebouw.

2. Grondslag voor dat gebouw kan niet anders zijn, dan wat een waarachtig God in zijn onbedriegelijk Woord openbaarde aangaande de dingen der toekomst. Moge de algemeene Religions-philosophie zich tot het onderzoek zetten naar wat de menschelijke rede bij eigen licht van onsterfelijkheid en eeuwig leven verkondigt, de Christelijke Dogmatiek neemt een andere fakkel in dit geheimzinnig duister te baat. Hier in nadruk vooronderstelt zij de waarheid van wat reeds vroeger werd besproken, zooals daar is het supranaturalistisch theïstisch Godsbegrip; het bestaan eener bijzondere heilsopenbaring; de betrouwbaarheid van de woorden des Heeren en zijner eerste getuigen aangaande de onzienlijke en eeuwige dingen. Zij heeft dan ook niet meer terug te komen op de vraag naar de voortdoring van den geest, die reeds bij de Anthropologie werd besproken (§ 68), en evenmin op die naar het wezen van den Dood, die reeds bij de Hamartologie werd behandeld (§ 81). Zegt dus het bekende distichon, waar het de Eschatologie resumeert:

„Mors tua, Judicium postremum, Gloria coeli
„et Dolor inferni sunt meditanda tibi”,

dan behoeft althans het eerste en het laatste hier slechts ter sprake te komen, voor zoover beiden binnen de sfeer van het Generzijds vallen. Aangaande deze en andere vraagstukken „de Novissimis”, het spreekt van zelf, moet zoowel de empirische, als de spekulatieve Philosophie het zwijgen bewaren. De eerste kan hier niets waarnemen, tenzij dan dat zij met sommigen aan voortdurende openbaringen uit het donker geestenrijk hecht; de andere tast hier, ook waar zij van christelijke vooronderstellingen uitgaat, in nevelen rond, en zal in het tegenovergestelde geval niet rusten, tot geheel de Eschatologie naar het gebied der Phantasie is verwezen. „Das Jenseits ist zwar in allem der eine, in seiner Gestalt als zukünftiger aber der letzte Feind, welchen die speculative Kritik zu bekämpfen, und wo möglich zu überwinden hat” (Strauss). Alleen hij die waarlijk gelooft, dat door het Evangelie leven en onverderfelijkheid aan het licht gebracht zijn, kan met gewenschten uitslag beproeven te weten de dingen, die hem ook op dit gebied van God geschonken en weggelegd zijn. Van zelf richt zich daarbij het oog onderscheidenlijk op wat aan énkelen en aan állen, aan den Mikro- en den Makrokosmos te wachten staat, zonder dat het dadelijk noodig en zelfs mogelijk is, bij dit laatste nog weder afzonderlijk op de uitzichten beide voor de Kerk en voor de Wereld te letten.

3. De moeielijkheid, waarmede, meer nog dan eenig ander, het onderzoek der Eschatologie heeft te kampen, ontstaat deels uit den aard der zaak, in verband met de zinnelijke natuur van den mensch, deels uit het onvolledige, sporadische, schijnbaar tegenstrijdige zelfs van zoovele aanduidingen betrekkelijk de dingen der toekomst, die in het N. T. te vinden, en bovendien doorgaans in het kleed van dichterlijk-profetische beeldspraak gehuld zijn. Is het ook betrekkelijk licht, eene Petrinische, Paulinische, Johanneïsche Eschatologie te ontwerpen; moeielijker wordt het, waar aller onderwijs met dat van den Heer moet vereenigd worden tot één welgesloten geheel, terwijl het aan elken vasten maatstaf ontbreekt, om overal met onbedriegelijke juistheid te beslissen, wat beeldspraak is, wat letterlijke profetie eener heerlijke werkelijkheid. Verwonderen kan het ons niet, dat hier de verwachtingen zooverre uitéénloopen, ook van wie anders op dezelfde grondslagen bouwen. Vragen doen zich voor, waarover zelfs de beste alleen bij gissing kan spreken, en daaraan zal het óók wel zijn toe te schrijven, dat — behoudens enkele uitzonderingen — de meeste Dogmatici

dit gebied slechts schroomvallig, en dikwijls slechts uiterst vluchtig betreden.

4. Toch heeft de hooge belangrijkheid der Eschatologische problemen nauwelijks opzettelijke aanwijzing noodig. De vraag: „wat zal het einde zijn” sluimert diep op den bodem van ieder christelijk hart, en zij wordt van te meer beteekenis, naarmate voor enkelen en voor allen dat einde dichter gemaakt. Gelijk alle andere leerstukken der Dogmatiek de Eschatologie vooronderstellen en voorbereiden, zoo werpt deze wederkeerig het licht der eeuwigheid in iederen nevel, die nog op de reeds doorwandelde deelen van het heiligdom dezer wetenschap rust. Wij kunnen het daarom aan Schleiermacher niet toestemmen, dat deze „profetische” leerstukken van minder dogmatisch belang, dan b. v. de Soteriologische zijn. Beider waarde staat volkomen gelijk, ja, zoo die van alle andere Loci onveranderd dezelfde blijft, die van het Eschatologisch onderzoek klimt, hoe meer de ontkenning van het groote drama genaakt. Even als geheel de Theologie in Teleologie, zoo lost deze zich eindelijk geheel op in Eschatologie, en toevallig is het gewis niet te noemen, dat, gelijk het denken der vierde eeuw inzonderheid door de Theo- en Christologie, dat der zestiende door de Soteriologische vraag werd beheerscht, alzoo in de negentiende het gewicht der Eschatologische, door de Hervormers bijna verwaarloosd, gedurig algemeener erkend wordt. „Es ist nicht zu verkennen, dass unsere Zeit mit einem Ernst und einer Anstrengung, wie keine frühere in die Eschatologische Forschung hineingeht, und in der Durchbildung dieser Lehre vorwärts dringt — neben vielen andern ein Zeichen, dass wir der grossen Entscheidung entgegen eilen” (Kling). Zoo is het aanvankelijk, en staat het in hooger mate te wachten. Het kan niet anders, of langs dien weg moet menige kerkelijke en ascetische misgeboorte ontstaan, waar het onderzoek niet bij het licht van een christelijk-wijsgeerig, echt theologisch Schriftgebruik, maar van het standpunt eener mechanische inspiratie-theorie, niet buiten invloed van machtige sympathieën en antipathieën, begonnen en voortgezet wordt. Voor de wetenschap wordt dit alles echter slechts een drangreden te meer om in hare mate te doen, wat zij kan, met vermijding zooveel mogelijk van een geesteloos Realisme ter eener, en een alles vervluchtigend Idealisme ter anderzijde. „Die christliche Dogmatik hat noch viel entschiedener, als es bisjetzt geschehen ist, mit überlieferten eschatologischen Irrthümern zu brechen, und sich noch viel gründlicher

mit den eschatologischen Problemen zu beschäftigen, wenn sie nicht langer entweder zu einen praedestiniatischen Rigorismus oder einen Straussischen ironischen Scepticismus Veranlassung bieten will" (Voigt). Immers, ook tot de meest brandende vragen van het Heden ligt de sleutel ten slotte op het gebied eener nog tijdelijk verborgen, maar onbedriegelijk verzekerde Toekomst.

Verg. *het Art. Eschatologie, in Herzog's R. E. IV. S. 154 ff. en de daar aangeh. Litt., waarbij te voegen, wat aangaat de voorstellingen buiten die des N. V., *W. Menzel, Die vorchristl. Unsterblichkeitslehre, 2 Th. (1870). *H. Öhler, V. T. sententia de rebus post mortem futuris illustrata (1846). A. Kähler, Bibl. Eschatologie, I. (1870). Over de christel. Eschatologie in haar geheel, E. Zeller, Die Lehre des N. T. vom Zustande nach dem Tode, Tub. Jahrb. 1847. J. P. Briët, De Eschatologie, of Leer der toek. dingen volgens het N. T. 2 dd. (1857, 1858). C. E. Luthardt, Die Lehre von den letzten Dingen (1861, 2^e Aufl. 1872). H. Karsten, Die letzten Dinge (1861). *F. Fabri, Zeit und Ewigkeit (1865). *H. W. Rinck, Vom Zustande nach dem Tode (1866). H. Gerlach, Die letzten Dingen, unter besond. Berücks. der Eschat. Schleiermacher's (1869). Kemmler, Het christel. ideaal der toekomst, eene voorl. uit het Hoogd. (1870). *H. Schmidt, Die Eschatol. Lehrstücke in ihrer Bedeutung für die ganze Dogm. u. s. w. in de Jahrb. für deutsche Theol. van 1868 en 1870. Fr. Reiff, Die Zukunft der Welt (1875). De geschriften van E. Naville, La vie éternelle (1862), en van D. Chantepie de la Saussaye, De toekomst (1868), kunnen, hoe belangrijk ook, slechts in ruimeren zin tot de eschatolog. Literatuur worden medegerekend, daar zij gedeeltelijk iets anders geven dan de titel belooft. Ook in de Vermischte Schriften van J. P. Lange vindt men hoogst belangrijke bijdragen. Op het gebied der stichtelijke lektuur over dit onderwerp verdienen de namen van Baxter, Stilling, Lavater, Muslin, Muston, J. C. Wijs en vele anderen met eere vermeld te worden. Voor de geschiedenis van het leerstuk, bepaald hier te lande, is van beteekenis C. M. Vos, De leer der Vier Uitersten. Eene bijdr. tot de kennis van het godsd. geloof onzer Vaders in de 15^e eeuw (1866).

Vraagpunten: Overzicht van de Eschatologische uitzichten der vromen in Israël. — Van waar, dat in het Mozaïsme de hoop der onsterfelijkheid ten eenenmale terugtreedt? — Heeft Israël in dit opzicht ook iets aan de aanraking met andere volken te danken gehad? — Is de Eschatologie van den Synoptischen en den Johanneischen Christus geheel overeen te brengen? — Vormen de Apostolische uitspraken op dit punt een welgesloten geheel? — De geschiedenis van het Eschatologisch vraagstuk in hare hoofdtrekken. — Kan er op het gebied dezes onderzoeks in redelijken zin immer van vooruitgang gesproken worden?

EERSTE AFDEELING.

DE PERSOONLIJKE TOESTAND.

§ 142.

De afgescheiden geest.

Bij den dood des lichaams wordt de daarvan scheidende geest in een toestand overgebracht, die bij het licht van het Evangelie evenmin als een staat van bewusteloozen slaap, als van reeds voltooide zaligheid of rampzaligheid gedacht worden kan. Veeleer moet hij als een staat van zelfbewuste, aanvankelijke vergelding, maar tevens van geleidelijken overgang tot eene groote eindbeslissing opgevat worden, in eene geestenwereld doorleefd, in welker verschillende kringen het Heil en Onheil bovenal door ieders innerlijke gesteldheid bepaald wordt.

1. Dat, ook na den dood des lichaams, de geest onsterfelijk voortleeft, mag niet slechts op theologische, maar ook op philosophische gronden geacht worden vast te staan (§ 68). Thans echter wordt het de vraag, in wat toestand zich de afgescheiden geest terstond na de slooping van het lichamelijk omhulsel bevindt. Is deze vraag op zichzelf reeds zwaar te beantwoorden, zij wordt dit te meer, omdat de Schriften des N. V. zoo uiterst weinig wenken aangaande den dusgenaamden staat der afgescheidenheid geven. Het uitzicht der gewijde schrijvers richt zich, ver over dood en graf, op de aanstaande toekomst des Heeren, en die toekomst — het kan alleen door eene dogmatisch-bevooroordeelde Exegese ontkend worden — wordt door alle Apostelen zonder onderscheid als zeer dicht aanstaande verwacht (§ 107, 6). Dán de algemeene opstanding, het groote gericht, het einde in één woord der tegenwoordige huishouding; het staat alles zóo spoedig te komen, dat het tusschentijdperk van dood en opstanding geheel in het bewustzijn, althans in de beschouwing en beschrijving der getuigen van

Christus terugreedt. Intusschen blijkt het, dat hunne verwachting althans ten aanzien van den tijd der Parousie zich niet verwezenlijkt heeft, en met vernieuwden drang treedt weder de vraag op den voorgrond, hoe wij ons den toestand terstond na den dood hebben voor te stellen. Een volledig afdoend antwoord wordt nergens in het Evangelie gegeven, maar toch ontbreekt het evenmin aan zinrijke en betrouwbare wenken.

2. Reeds dadelijk blijkt, dat er volstrekt geen gronden bestaan om zich den toestand terstond na den dood als een staat van bewusteloosheid en zienslaap voor te stellen. Die meening werd vroeger voorgestaan door de Thnetopsychieten, a°. 248 door Origenes bestreden, die de ziel met het lichaam in den doodslaap lieten wegzinken, om gelijkelijk op den jongsten dag te verrijzen. Zij werd vernieuwd door de voorstanders der Psychopannuchie in Arabië gedurende de middeleeuwen (1240), tot welker geestverwanten men zegt, dat ook Paus Johannes XXII behoorde. Ook de Wederdoopers ten tijde der Hervorming huldigden dezelfde voorstelling, door Calvijn met nadruk bestreden in zijne „Psychopannychia” (1534). Onder hare latere voorstanders treffen wij in Duitschland Reinhard en Delitzsch, in Engeland W. Coward (1702—1704), in Holland T. Roorda („Zielkunde,” bl. 72) en anderen aan. Sommige hedendaagsche Irvingianen scharen zich aan dezelfde zijde, en reeds Luther helde daartoe nu en dan kennelijk over. Het denkbeeld vond zijne aanbeveling in de onmiskkenbare moeielijkheid om zich een zelfbewust voortleven buiten het lichamelijk organisme te denken. Toch wordt het nadrukkelijk wedersproken door al wat wij aangaande het wezen en de werkzaamheid van den geest reeds hier bij ons zelve en anderen waarnemen, en niet minder door de H. Schrift, die het tegenovergestelde deels overal vooronderstelt, deels nadrukkelijk uitspreekt. Alleen reeds de gelijkenis van Lazarus en den rijken man moet iedereen, wien het woord van Jezus nog iets geldt, tot een andere voorstelling leiden. Heeten de dooden in het N. T. nu en dan slapenden (*κοιμῶντες*), het is om de uitwendige gelijkheid van slaap en dood voor óns oog; om niet te zeggen, dat ook slaap en bewusteloosheid nog in geen deele hetzelfde zijn. Wederaanknooping van bewustheid en herinnering, na een tusschenruimte van eeuwen, laat zich nog moeielijker dan beider dadelijke voortdoring denken, en volstrekt onmogelijk schijnt het, zich al de gestorvenen sinds den aanvang der wereld als nog altijd slapenden voor te stellen.

3. Even weinig grond intusschen bestaat er om aan te nemen, dat de mensch terstond na den dood in een toestand van voltooide zaligheid of rampzaligheid is. De Schrift leert dit nergens (allerm minst Pred. 11: 3, dat hier vaak op den klank af wordt aangehaald), en de aard der zaak doet ons veeleer het tegendeel gelooven. De dood is toch slechts geboorte voor eene andere wereld, waarin men voortaan leven, d. i. worden en zich ontwikkelen moet, maar waarin dus ook de aanvang onmogelijk reeds hetzelfde als de voortgang en het einde kan zijn. Brengen wij, zoo sprekend, het begrip van tijd op het gebied van het Generzijds over, wij volgen daarin de ondubbelzinnige aanwijzing der H. Schrift, die ons tusschen den toestand der gestorvenen vóór en ná de Parousie wèl onderscheiden leert. Ook volgens Jezus' woord, Matth. 11: 20—24, staat er voor de thans reeds gevonnisd steden een dag des oordeels te wachten. Voor dien dag worden (Jud. vs. 6) ook de geesten des afgronds bewaard, en in de Apokalypse hooren wij de afgescheiden geesten vermanen om met het oog daarop nog een tijd lang in hope te rusten (Openb. 6: 9—11). Voor een afgescheiden geest moet er alzoo, ook waar wellicht de tijdmaat een geheel andere is dan voor ons, nog altijd een onderscheid tusschen het Voorleden, het Heden en de Toekomst bestaan. Hij ziet terug op het leven, en vooruit op de Parousie, eindpunt der verwachting beide van de strijdende en de zegepralende kerk. Zijn heden is de eenvoudige voortzetting der baan, waarop hij zich hier heeft bevonden, beneden- of opwaarts, en waarop hij nu verder innerlijk rijpt voor het lot, dat met den jongsten dag wordt geopenbaard, en waarvan hij aanvankelijk reeds het genot of de verschrikking ondervindt.

4. Na den dood ontwikkelt zich alzoo steeds meer het principiëel verschil tusschen kinderen des lichts en der duisternis, dat reeds hier beneden bestond, en vindt zich de mensch met volle bewustheid in een staat van zeer wezenlijke en rechtvaardige, schoon nog altijd aanvankelijke vergelding tegenover God en — zichzelf geplaatst. Op den breeden, zoowel als op den smallen weg daalt het ondoordringbaar gordijn van den dood, maar de eerste schrede áchter grenst onmiddellijk aan de laatste nog vóór dat gordijn. De dood verandert onzen toestand en onze omgeving, maar in onze persoonlijkheid niets. Eigenaardigheid, zelfbewustheid, herinnering, zij blijven, gelijk o. a. de gelijkenis Luk. 16: 19—31 duidelijk leert. Noodzakelijk moet alzoo, voor wie zijn hoogste goed in dit leven had, het ontwaken in de eeuwigheid zich met een pijnlijk gemis en

daaruit voortvloeiend angstgevoel paren; eerste vlijm van den worm, die voortaan niet meer zal sterven. De geloovige daarentegen, wetende wien hij toebehoort, kan bij het intreden der geestenwereld niet anders dan een eerst gevoel van bevrijding en verademing smaken. Mogen wij uit Luk. 16:22 (verg. Hebr. 1:14) afleiden, dat hij derwaarts door Engelen wordt henengeleid, wij durven er bijvoegen, dat hij van stonde aan in veel nauwer gemeenschap met Christus wordt overgebracht, dan hij hier ooit heeft gekend (Phil. 1:23. Rom. 8:38, 39. Rom. 14:9. 1 Thess. 5:10). Hij wordt alzoo vertroost, waar anderen smarte lijden (Luk. 16:25), en deelt aanvankelijk in de Sabbathsrust, die God voor al de zijnen heeft weggelegd (Hebr. 4:9—11).

5. Wij volgen slechts de aanwijzing der H. Schrift, als wij verwachten, dat voor hen, die geheel buiten hunne schuld het Evangelie niet kenden, ook nog in den staat der afgescheidenheid gelegenheid zal bestaan om van den weg des levens te hooren. Verg. 1 Petr. 3:19—21. 4:6. Beide Hand. 4:12^a en Matth. 25:34 en verv., moeten voor állen bewaarheid worden, want onmogelijk kan Christus allen oordeelen, zoolang niet iedere ziel persoonlijk tegenover de Christusverschijning geplaatst, en althans in de gelegenheid tot eene beslissende keuze geweest is (§ 104, 5, 6). Ten gunste van hen intusschen, die hier in bewust en hardnekkig ongeloof leefden en stierven, durven wij uit zulke wenken volstrekt niets besluiten. Die het Evangelie moedwillig versmaadde, zou ook in de eeuwigheid niets kunnen hooren, dan wat hij hier niet wilde verstaan. Een overgang uit den eenen tot den tegenovergestelden toestand na den dood wordt dan ook door den Mond der waarheid zelven ondenkbaar genoemd (Luk. 16:26), maar daarentegen is het reeds op innerlijke gronden waarschijnlijk, en wordt het door het Evangelie nergens weersproken, dat men ook hiernamaals, zoowel ter rechter- als ter slinkerzijde, voortgaat en vordert, altijd op denzelfden weg, waarop men zich vóór het sterven bevond.

6. De vraag, of wij met de Roomsche kerk een eigenlijk gezegd Vagevuur, een tusschenstaat tusschen hemel en hel kunnen aannemen, is met het gezegde reeds in beginsel beantwoord. Het Evangelie wijst wel op een staat der afgescheidenheid tusschen den dood en de toekomst des Heeren, maar nergens op een toestand tusschen zaligheid en rampzaligheid, waaruit men, behoorlijk gelouterd, tot den eerstgenoemden kan overgaan. Wel is het denkbeeld van een dusgenaamd Purgatorium betrekkelijk oud; reeds bij

Tertullianus, Cyprianus en Augustinus treffen wij daarvan beginse-
len aan, en nadat inzonderheid Gregorius de Grooten († 603) dit
leerstuk tot veelzijdige ontwikkeling bracht, is het door het Concilie
van Florence (1439), en later door dat van Trente bekrachtigd en
gehandhaafd geworden, door de Grieksche en Protestantsche ker-
ken daarentegen met beslistheid verworpen. En dit niet zonder
afdoende reden. Evenmin als de leer van de Voorburcht der heili-
gen en der kinderkens, mede door het Scholasticisme bepleit, vindt
de voorstelling van een Vagevuur in de H. Schrift zelfs een enkelen
zweem van bewijs. De exegetische verlegenheid moet wel hoog zijn
gestegen, als men, op den klank af, hier aan woorden als Mal.
3:2. Luk. 12:58. 1 Cor. 3:15 zich vastklemt. Klare uitspraken,
gelijk Luk. 23:43 en Phil. 1:23, leiden veeleer tot eene bepaalde
ontkenning van wat hier met zooveel stoutheid beweerd wordt, en
Openb. 14:13 geeft in ieder geval te verstaan, dat de vrome doo-
den, tengevolge der stellige gewisheid van 's Heeren heilrijke komst,
reeds nu als zalig mogen worden geacht en geprezen. Onnoodig,
nog van al het misbruik te spreken, waartoe de betaalde zielmis
met den aankleve van dien noodzakelijk leiden moet. Ook waar wij
op ons standpunt van eene voortgaande ontwikkeling in het Gener-
zijds, d. i. voor de verlost en van toenemende heiliging spreken,
kunnen wij onmogelijk aan zulk eene materiële loutering denken,
als waarvan ons een Dante in zijn onsterfelijk werk het ontroerend
beeld heeft geteekend. Gelijk meermalen heeft de Roomsche kerk
ook hier de oorspronkelijke waarheidskern door phantastische op-
siering volstrekt onken- en onbruikbaar gemaakt.

7. Slechts dit kan en moet worden toegegeven, dat de tusschen-
toestand in een bepaalden kring van zaligen of rampzaligen wordt
doorleefd, die met ieders innerlijken toestand in natuurlijke over-
eenstemming is. Ook als ons bestek het gedoogde, zouden wij voor
de Christelijke Heilsleer weinig vrucht van een vernieuwd onderzoek
der gewijde beschrijvingen van den Scheool, den schoot Abrahams,
het Paradijs, enz. verwachten, om reden, dat die beschrijvingen
althans voor een goed deel tot het gebied der volksvoorstelling,
niet tot dat der eigenlijk gezegde Openbaring behooren. Maar al
meende men zelfs de eerstgenoemde geheel te moeten prijs geven,
als behorende tot eene verouderde wereldbeschouwing, de zaak
zélve wordt daardoor, welbeschouwd, niet wezenlijk anders. Den
toestand van aanvankelijke zaligheid of rampzaligheid toch kunnen
wij ons onmogelijk anders voorstellen, dan ergens doorleefd; in

het groote Vaderhuis zijn gewis ontelbare woningen (Joh. 14:2), en allerminst mag men vreezen, dat het ten slotte aan een oord zou kunnen ontbreken, bestemd en geschikt tot verblijf van vreugd of ellende. Waar het te zoeken zij, kan ons in zekeren zin onverschillig blijven, maar niet, dat de hemel of hel allereerst en meest voor den gestorvene een inwendige is. De afgescheiden geest namelijk is in zeker opzicht naakt, lichaamloos (2 Cor. 5:3), en verkeert alzoo vermoedelijk in een staat der diepste verinnerlijking, waarop wellicht het woord Col. 3:3 toepasselijk is, en die eerst bij de toekomst des Heeren in den toestand overgaat, vs. 4 zoo zinrijk geteekend. Voor den goddelooze een staat van eenzaamheid, van duisternis, van dat alles in één woord wat de gewijde en ongewijde Oudheid voor het doodenrijk huiveren deed, is hij voor den verlostte integendeel een heerlijke Morgen na den nacht des doods, waarin de zon van den grooten Dag gedurig dichter genaakt; een tijdperk — om eene welbekende beeldspraak te bezigen — van verzameling, verkwikking, verwachting der gasten afzonderlijk, tot dat de gastheer in vollen luister verschijnt, en de gemeenschappelijke maaltijd begint. In Christus is de christen terstond, onbeschrijfelijk, maar nog altijd in hope zalig, en ervaart de waarheid van het dichterslijk woord: „mors haec reparatio vitae est” (Prudentius).

Verg. *Güder's Art. Hades, in Herzog's R. E. V. S. 440 ff. Over de onsterfelijkheid in het algemeen, behalve hetgeen wij schreven, D. I, bl. 503 en verv. *J. I. Doedes, Leer van God (1871), bl. 96 en verv. met de daar aangeh. Litt. Over het Generzijds, J. P. Lange, Das Land der Herrlichkeit (1838), en zijn Opstel, Die Reise nach dem Land der Wahl, Verm. SS. II. S. 258 ff.; als ook de Verh. van Oertel, Hades, Exeget. dogm. Abh. über dem Zustand der abgeschiedenen Seelen (1863). *Edw. White, Life in Christ: a study of the nature of man, and the conditions of human immortality (1875). *Fr. Hammerich, Die erlösten Seelen in ihrem Zwischenzustande zwischen Tod und Auferstehung (1875). Over het Vagevuur, Rinck, a. a. O. S. 60 ff., waar tevens vele anderen worden genoemd. Voor en tegen de voorbede voor gestorvenen eenige geschriften, besproken in het Tijdschrift für Luth. Theol. u. Kirche, 1865, IV.

Vraagpunten: Moet men waarlijk aannemen, dat ook de Apostelen eene spoedige wederkomst des Heeren verwacht hebben, hoe was dit mogelijk, en wat vloeit daaruit ten aanzien der Evangelische voorstelling van den staat der afgescheidenheid voort? — Is er geen onderscheid tusschen de beschrijving van dien toestand in het N. en in het O. V., en van waar dit

verschil? — Is er grond om op de onsterfelijkheid van alle menschen te rekenen? — Geschiedenis en Kritiek der leer van den zielelaap. — Kan de ziel zelfstandig, ook buiten het lichaam, bestaan en werken? — Is er grond om aan voortdurende betrekking tusschen geesten- en menschenwereld te denken? — Mag men ook voor de gestorvenen bidden, en wat leert de Luthersche kerk daaromtrent? — Mag men gelooven, dat de gestorvenen voor hunne achtergeblevenen bidden? — Ontstaan en ontwikkeling der leer van het Vagevuur. — Is er dan voor nog zeer onvolmaakte geloovigen na den dood volstrekt geen loutering noodig? — De juiste zin van Openb. 14:13. — Is de kern der Schriftleer van hemel en hel reeds bezweken voor de macht der nieuwere wereldbeschouwing?

§ 143.

Het herstelde lichaam.

De afgescheiden geest blijft in geen en deele van een lichamelijk omhulsel verstoken, waarin hij kan leven en werken. Het Evangelie doet ons veeleer eene herstelling van den geheelen mensch, hoezeer in een geheel anderen bestaansvorm, dan hier op aarde verwachten. De aard en de toedracht van zulk eene geheele herstelling ook naar het lichaam blijft natuurlijk aan deze zijde des grafs ondoorgrondelijk. Maar hare mogelijkheid wordt gewaarborgd door het geloof in de almacht des levenden Gods; hare gewisheid voor den christen berust in de onverbrekelijkheid der betrekking tusschen den opgewekten Heer en de zijnen, en hare zedelijke noodzakelijkheid, in verband met de leer eener volkomen rechtvaardige vergelding, is voor het denkend geloof boven redelijken twijfel verheven.

1. De leer van de Opstanding der dooden in den engeren zin des woords is eene leer, die bij uitnemendheid christelijk is. De heidensche oudheid kende haar niet, ook waar zij zich tot de hoop der onsterfelijkheid van den geest had verheven, en achtte zelfs het denkbeeld eener herstelling ook van het lichaam bespottelijk (Hand. 17:32). Op christelijk standpunt daarentegen behoort de leer van

de opstanding der dooden tot het fundament, reeds bij de eerste onderwijzing der geopenbaarde waarheid gelegd (Hebr. 6:2), en heet het zelfs ongerijmd, dat uitzicht tegen te spreken (1 Cor. 15:12). Reeds in de Schriften des O. V., inzonderheid in die van jongeren oorsprong, worden sporen van dit hartverheffend uitzicht gevonden. Was vroeger de dood alleen een nederdalen in een vreugdeloos schimmenrijk (שְׁמִימָה), later werd de verwachting gekoesterd, dat zij, die den doodslap ingegaan waren, niet slechts ontwaken, maar tot eeuwig heil of onheil herrijzen zouden (Dan. 12:2). Onder het beeld eener lichamelijke opstanding schetsen Jesaja (H. 26:19), Ezechiël (H. 37:1—14), Hosea (H. 13:14) het nationaal herstel van het volk, maar toonden juist door de keus van dit beeld, dat het uitzicht-zelf hun niet onbekend of ondenkbaar was. Bepaaldelijk onder de Phariseëen van Jezus' tijd vinden wij dan ook de hope der opstanding in de meest zinnelijke vormen gekoesterd, en de Sadduceëen, die haar tegenspraken, ontgingen het verwijt van ongeloof en ongodsdienstigheid niet. Wel verre, dat de Heer die verwachting bestrijden zou, handhaaft hij haar tegen onverstandige wederspraak (Matth. 22:22—33), en gewaagt Hij herhaaldelijk, niet slechts van onsterfelijkheid der ziel (Matth. 10:28), maar van de opstanding der dooden in eene nog toekomstige eeuw (Luk. 14:14. 20:35). Ook in het vierde Evangelie doet Hij die groote gebeurtenis, als eene allesbeslissende en gelijktijdige, aan het einde der eeuwen verwachten (Joh. 5:28, 29. 6:40^b, 44^b, 54^b). Weldra hooren wij dan ook zijne Apostelen, met name Paulus en Johannes, aan dezelfde hoop getuigenis geven. De eerste handhaaft haar met nadruk tegen de Corinthische dwaalleeraars, en acht het eene bedenkelijke afwijking te leeren, dat de opstanding alreede geschied zou zijn (1 Cor. 15. 2 Tim. 2:18, verg. Hand. 26:8). Met kennelijke voorliefde plaatst hij deze leer op den voorgrond (Hand. 23:6. 24:15), en brengt haar in het nauwst verband met des christens vertroosting en heiliging (1 Thess. 4:14. 1 Cor. 6:14). Ook Johannes, bepaald in de Apokalypse, maakt van de opstanding der dooden gewag, als van eene nog toekomstige gebeurtenis, bij de wederkomst van Christus te wachten (Openb. 20). Op grond van, en in overeenstemming met dit alles zien wij dan ook de hope der opstanding door de christelijke kerk van alle eeuwen vrijmoedig en eenstemmig beleden. In de belijdenis van Nicea wordt van de „opstanding der dooden”; in het Apostolisch Credo van de „opstanding des vleesches” gesproken; in dat van Athanasius (art. 38)

daarbij uitdrukkelijk van „de lichamen” melding gemaakt. De Heid. Katech. antw. 57, en de Ned. Gel. Art. 37 is hiermede in de hoofdzak eenstemmig. Men kan alzoo de leer van de opstanding der dooden niet loochenen, zonder beide de Bijbelsche en de Kerkelijke Dogmatiek in naam der Kritische tegen te spreken. Wellicht zou die weerspraak van vele zijden niet zoo luide en hardnekkig vernomen zijn, indien men van de zaak zelve, die men bestreed, een meer juist begrip had gekoesterd.

2. Om den aard der opstanding in het juiste licht te beschouwen, moet men beginnen met de kerkelijke, maar niet Evangelische voorstelling van opstanding des vleesches binnen de juiste maat te beperken. Dat zij ter goeder en kwader trouw menigmaal tot platte realistische opvatting leidde, en dat deze in het kwalijk begrepen Schriftwoord (b. v. Ezech. 37:1—14) een welkomen steun vond, is van algemeene bekendheid. Reeds Tertullianus huldigde haar („De resurrectione,” cap. 35), de Scholastiek ontwikkelde haar op de buitensporigste wijze, en nog altijd leeft zij bij velen in plastische vormen, die aan anderen een glimlach van spot en twijfel ontlokken. Te minder mag de Heer of zijn Apostel aansprakelijk worden gesteld voor wat beiden even luide ontkennen. Naar hun ondubbelzinnig woord, Matth. 22:30. 1 Cor. 6:13. 15:50, valt al wat uitsluitend zinnelijk is voor altijd bij het leven der opstanding weg, en moet dus dadelijk alles uit ons opstandingsbegrip worden afgesneden, wat met den aard van een geestelijk lichaam in strijd is. De uitdrukking: opstanding des vleesches, in den letterlijken zin van dat woord, achten wij niet te verdedigen, en daarom ook beter niet te gebruiken, tenzij dan met de verklaring, dat eene opstanding des lichaams bedoeld is. De identiteit der bestanddeelen van het aardsche en het hemelsche lichaam wordt even weinig in het Evangelie geleerd, als ons wordt opgedrongen, dat de graankorrel en de daaruit opgegroeide korenhalm nog altijd uit dezelfde materie bestaan zou. De woorden: lichaam en vleesch plegen in het kerkelijk spraakgebruik der eerste eeuwen niet zoo scherp onderscheiden te worden, als dit thans onder den invloed eener betere exegese geschiedt, en, om van menig ander te zwijgen, Luther zelf heeft ergens erkend, dat men beter doet van opstanding des lichaams, dan van die des vleesches te spreken.

Over het geheel heeft men toe te zien, dat men bij die vele uitspraken des N. V., die van eene toekomstige opstanding der dooden gewagen, niet uitsluitend aan de gestorven lichamen denke. Het

woord: „uwe dooden zullen leven” beteekent toch nog iets meer dan alleen: „de lijken zullen ten nieuwen leven verrijzen.” Het is eene opstanding, d. i. eene levensherstelling van den geheelen mensch, die ons in het Evangelie geleerd wordt, met inbegrip óók van het lichaam, dat den stervende ontviel, maar hem veel heerlijker wordt wedergegeven. Gelijk reeds Origenes het noemde: *σῶμα τοῦτο μὲν, ἀλλ’ οὐ τοιοῦτο*. Wat hier beloofd wordt is evenmin onsterfelijkheid des geestes alleen, van zijn lichamelijk omhulsel beroofd, als herstelling van dit vleesch en bloed, waarin de onsterfelijke bewoner heeft rondgewandeld. Alle dwaze vragen, die uit de vooronderstelling der identiteit van dit ons vleesch met het toekomstig lichaam zijn voortgevloeid, komen derhalve alleen voor rekening van hen, die hunne eigene wanbegrippen aan Jezus en de Apostelen opdringen, en vinden in Matth. 22:29 hun antwoord. Het herstelde lichaam moge in den grond, in den diepsten kern van zijn wezen, nog altijd hetzelfde als dit tegenwoordige zijn, het is tevens toegerust met geheel andere eigenschappen, gelijk Paulus nadrukkelijk leert, 1 Cor. 15:42—49. Phil. 3:21.

3. Het tijdstip dezer opstanding is, naar het doorgaand onderwijs van den Heer en zijne Apostelen, niet terstond na ieders dood, maar eerst bij de voleinding der eeuwen en de toekomst van Christus te wachten. Het denkbeeld eener geheele opstanding terstond na den dood moge menigeen wellicht meer aannemelijk schijnen, het Evangelie leert dit even weinig, als dat de zaligheid terstond na het sterven voltooid zou zijn. Hier worden de gestorvenen als *πνεύματα* voorgesteld (Hebr. 12:23), als zielen van hen, die thans van hun aardisch omhulsel beroofd, nog tijdelijk rusten, en den dag der Opstanding wachten moeten (Openb. 6:9—11. 2 Cor. 5:3), die eerst dan genaakt, wanneer de gerichtsbazuin slaat en de Christus op de wolken verschijnt (1 Thess. 4:16. 1 Cor. 15:51, 52). Het is vooral op dit gebied niet de eerste vraag, welke voorstelling aan ons als de meest rationeële zich voordoet, maar welke de meest Schriftuurlijke is. De uitspraken, waarin men steun voor het denkbeeld eener opstanding dadelijk na den dood meent te vinden, ontvallen bij nauwkeuriger inzage. In het gesprek met de Sadduceënen leert de Heer niet alleen, dat de gestorvenen leven, maar ook, dat zij in eene nog toekomstige eeuw zullen opgewekt worden (Luk. 20:35, 36). Ook die hier reeds het eeuwige leven heeft, en dus zelfs in het sterven niet sterft, zal en moet opgewekt worden ten uitersten dage (Joh. 6:40, 54, verg. 11:26). Verwacht Paulus ook

de hemelsche woonstede, als het aardsche huis dezes tabernakels verbroken wordt (2 Cor. 5:1), en hebben wij bij dit zijn woord aan het toekomstig lichaam te denken, hij zegt toch niet, dat hij het reeds onmiddellijk na zijn sterven ontvangt; hij zou dit ook niet kunnen zeggen, zonder in den Tweeden brief aan de Corinthers den Eersten tegen te spreken; ja, al deed hij dit zelfs, dan zou het nog altijd de vraag zijn, of hij hier iets meer dan eene persoonlijke verwachting belijdt, die hij kweekt voor het geval, dat hij als getuige der waarheid zich een gewelddadigen dood mocht bereid zien. In dat geval zou hier eene uitzondering zijn te vinden, die dézen regel niet weerspreekt, maar bevestigt: de ontslapenen zullen niet vóór, maar eerst bij de toekomst des Heeren verrijzen (1 Thess. 4:13—16). Zoo vast staat deze regel, dat de Schrift in schemerachtige verte zelfs het uitzicht op meer dan éene opstanding opent; eerst eene gedeeltelijke, daarna eene volstrekt algemeene. Van de eerste schijnt niet slechts de Apokalypse, H. 20: 4—6, maar ook de Heer, Luk. 14:14, en Paulus, 1 Thess. 4:16, als ook 1 Cor. 15:23, verg. vs. 26 te spreken, zonder dat haar verband en verschil met de andere voorts nader aangeduid wordt. Zooveel blijkt alleen, dat het Evangelie naast deze eerste ook eene laatste en algemeene opstanding, niet slechts der rechtvaardigen, maar ook der onrechtvaardigen leert (Joh. 5:28, 29. Hand. 24:15, verg. Dan. 12:2). Op de vraag, of wij ons dan den afgescheiden geest tot op dien stond zonder eenig lichamelijk voertuig te denken hebben; en zoo niet, in welk verband een voorondersteld „Interimskörper” tot het eigenlijk gezegde lichaam der opstanding staat, laat de H. Schrift het ons aan genoegzaam duidelijke wenken ontbreken. Misschien mag men zich voorstellen, dat de afgescheiden geest zich een lichaam schept en vormt, tengevolge der hem inwonende Godskracht, geschikt voor den nieuwen bestaansvorm, en waarvan het opstandingslichaam (waarin de gestorvenen bij de toekomst van Christus verrijzen en zichtbaar te voorschijn treden) als het ware het eindresultaat, de van God gewilde en bewerkte openbaring en verheerlijking is. Zoo staat de voldragen graanhalm, na langdurige stille ontwikkeling uit den dooden korrel, deels onder, deels boven de aarde, voor aller oog in vollen luister te bloeien, als eindelijk de oogstzon verrijst. Maar hier is de eene korrel zooveel vroeger gezaaid dan de andere: mag men mogelijk eene successieve rijpwording in het Generzijs aannemen, en dus ook van eene vroegere opstanding van hen, die reeds voleindigd zijn,

spreken? Het Apostolisch woord verbiedt het niet dadelijk (verg. Matth. 27:52, 53), zoo men althans de doorgaande voorstelling eener gelijktijdige opstanding van alle gestorvenen, naar den aard van het profetisch visioen zonder tijdsafstanden, als de dichtertlijk-profetische samenvatting beschouwt van wat in de werkelijkheid blijken zal niet névens, maar ná elkander tot stand gekomen te zijn. Doch hier in nadruk beseffen wij, hoe moeielijk het is het denkbeeld van tijd op het gebied der eeuwigheid over te brengen, en zeker is het veiligst, niet wijs te zijn boven hetgeen voor allen verstaanbaar geschreven staat.

4. De mogelijkheid van zulk eene opstanding des lichaams is zeker alleen denkbaar op christelijk-theïstisch standpunt (Rom. 4:17), en heeft dezelfde bezwaren, maar ook dezelfde gronden, als die van ieder scheppings- of herscheppingswonder op ieder levensgebied. Op materialistisch, zelfs op eenzijdig spiritualistisch standpunt is natuurlijk geén lichamelijke opstanding denkbaar, maar op het tegenovergestelde zal men hier allermint het oor voor het bekende woord mogen sluiten, dat „de lichamelijke het einde van alle Gods wegen” genoemd heeft (Ötinger). Het is niet eenmaal noodig, hier aan eene louter mechanische hereeniging van het gescheidene bij het sterven te denken, indien men met Paulus (Rom. 8:10, 11) den dieperen grond ook voor de lichamelijke herleving in het geestelijk levensbeginsel des christens gevonden heeft. Wij mogen misschien aannemen, dat een onzicht- en onverdelgbare kiem van het toekomstig lichaam reeds in dit tegenwoordige huisvest, en dat juist daarin de waarborg van beider identiteit, ook bij het grootst mogelijk verschil, is gelegen. „Das *σῶμα πνευματικόν* der Erlöseten ist mit den gegenwärtigen Leibe des Menschen im innersten Wesen identisch, so dass letzteres als der verhüllte Keim des ersteren, ersteres als die herrliche Entwicklung des letzteren anzuzehen ist” (J. Müller). Men denke aan het onafzienbaar verschil tusschen het lichaam van het pas geboren kind en den afgeleefden grijsaard; tusschen het rupsomhulsel en het vleugelpaar van den vlinder; tusschen den ruwen steen en den glansrijken koningsdiamant, die daaruit na slijping is voortgekomen. Alle zijn geheel anders, en toch eigenlijk geene andere, dan zij oorspronkelijk waren; alzoo zal ook de opstanding der dooden zijn. Genoeg, wat vragen ook overblijven, bij de innigheid der betrekking, die den verlost met Christus verbindt, laat zich de zekerheid der volkomen herstelling en herschepping door Hem ook naar het lichaam niet loochenen

(Phil. 3:20, 21). Zonder deze trouwens kon er evenmin van volkomen zaligheid, als van volstrekt rechtvaardige vergelding in de eeuwigheid sprake zijn. De laatste eischt openbaring en evenredige belooning of bestraffing van wat in het lichaam geschied is (1 Cor. 6:13, 14. 2 Cor. 5:10); de eerste schijnt onvereinigbaar met de gedachte, dat de mensch na den dood als geheel lichaamlooze geest in een eindelooze ruimte zou zweven. Zelfs verkrijgt de hope der opstanding eene innerlijke noodzakelijkheid in haren samenhang met het geloof aan de liefde en de gerechtigheid Gods, aan de macht en trouw des Verlossers, aan de heerschappij en den triomf van den Geest ook over de ziellooze stof. En wat de heerlijkheid der opstanding aangaat, wij kunnen haar slechts van verre vermoeden, maar toch beseffen wij diep, dat „de verlossing des lichaams” (Rom. 8:23), d. i. niet eene verlossing, waardoor men van het lichaam bevrijd wordt, maar waarin óók het lichaam mede deelt, bron en voorwaarde der hoogste zaligheid zijn moet. Zoo heeft het hier ontsloten uitzicht de hoogste beteekenis, beide voor de vertroosting en de heiligmaking des christens, en verdient uit dien hoofde tegen telkens vernieuwde weerspraak gedurig weder gehandhaafd te worden (1 Thess. 4:18. 5:23).

Verg. het Art. *Auferstehung der Todten, van Kling, in Herzog's R. E. I. E. H. van Leeuwen, Specimen exhibens J. C. doctrinam de resurrect. mort. (1859). *Eene Verhand. van J. P. Lange, Verm. Schriften, II, over Auferstehung des Fleisches. Over de hemelsche lichamelijkheid, J. Hamburger, in de Jahrb. für deutsche Theol. VII. 1. VIII. 3. Over de leer eener tweevoudige opstanding, een opstel van Schultz, aldaar, XII. s. 120. Over 1 Cor. 15:42—50, eene exegetische Verh. van W. Sellin, in het Zeitschr. für Luth. Theol. u. Kirche, 1867, II.

Vraagpunten: Van waar de afwezigheid eener eigenlijk gezegde opstandingshoop ook voor het lichaam in de heidense wereld? — Geeft reeds het O. V. eenig stellig uitzicht op lichamelijk herleven te lezen? — Verklaring van des Heeren gesprek met de Sadduceën. — Samenhang zijner lichamelijke herrijzenis met de opstandingshope der zijnen. — Aanleiding, hoofdinhoud en blijvende waarde van het Apostolisch pleit, 1 Cor. 15. — De meer realistische en de spiritualistische opvatting der oude kerk in haren wisselenden ontwikkelingsgang. — De verschillende hypothesen der nieuwere theologen en theosophen. — Moeten wij ons den afgescheiden geest als geheel lichameloos denken? — Welk licht verspreidt hier de analogie met het gebied der natuur? — Zouden wij bij het wegvallen der christelijke hoop op de verlossing des lichaams niet iets zeer wezenlijks

missen? — De christelijke kunst op dit gebied bij het licht der geloovige wetenschap. — Zin, schoonheid en kracht van 1 Cor. 15 : 54—58.

§ 144.

De eindelijke lotbeslissing.

De eindelijke lotbeslissing van den geheelen mensch bestaat in een toestand van persoonlijke zaligheid ter eener, en rampzaligheid ter anderer zijde, in de H. Schrift onder velerlei beeldspraak geteekend, onkreukbaar rechtvaardig, en daarom even rijk aan verscheidenheid, als uit zijnen aard volstrekt onherroepelijk. Naar het doorgaand onderwijs van den Heer en zijne Apostelen staat intusschen die aldus voleindigde lotbeslissing eerst ten jongsten dage te wachten, wanneer de luistervolle komst van Christus aan de tegenwoordige huishouding voor altijd een einde maakt.

1. Van lieverlede dringen wij dieper door in een gebied, waar de Dogmatiek, in stede van stellingen, wellicht beter een reeks van vraagteekens plaatsen zou. Toch mag het geloof zich verblijden, dat op sommige dier vragen althans een bevredigend en betrouwbaar antwoord te geven is. Dit is ook het geval, wat de eindelijke lotbeslissing van iederen mensch in het geheimzinnig Generzijds aangaat. Wat eindelijk te wachten staat, zoowel ter rechter-, als ter slinkerzijde der gapende kloof, als de afgescheiden geest met het herstellde lichaam hereenigd is, het kan niet twijfelachtig blijven voor hem, die de verstrooide aanduidingen van het Woord der openbaring zoo goed mogelijk verbindt tot een welgesloten geheel.

2. In het algemeen moet de toekomstige staat beschouwd worden als een staat van eindelooze vergelding. Reeds hadden wij vroeger gelegenheid (§ 119, 4) om over de christelijke leer van het loon, in betrekking tot die van Gods vrije genade te spreken. Het mag hier stilzwijgend worden voorondersteld, dat door de gewisheid van het eerste aan den rijkdom der laatste volstrekt niets te kort gedaan wordt. De straf der zonde is ten volle verdiend (§ 78),

en de kroon des levens wordt alleen geschonken om niet. Maar Hij, die haar schenkt, is tevens de rechtvaardige Rechter, die allerm minst de moeite en den strijd van het volhardend geloof zal vergeten (2 Tim. 4:7, 8. Hebr. 6:10). Alle denkbeeld van verdienste en willekeur wijkt bij de opmerking, dat God zijn eigen werk in den volmaakt gerechtvaardigde kroont, en dat de vergelding der eeuwigheid ten slotte de natuurlijke oogst is van wat hier in den tijd werd gezaaid (Gal. 6:7, 8. Rom. 2:6—10). Reeds hier had vergelding eene ruime plaats in het leven, beide van de kinderen des lichts en der duisternis. Doch die vergelding was nog slechts voorlôopig, gedeeltelijk, schijnbaar vaak hoogst onevenredig, en in de meeste gevallen voor het oog der meesten verborgen. De uitspraak der hoogste gerechtigheid werd hier hem, wien zij gold, doorgaans als in de ooren gefluisterd; dáar wordt zij als van de daken verkondigd (Matth. 10:27).

3. Daaruit volgt van zelf, dat het oordeel over den onbekeerlijken zondaar niet anders dan verschrikkelijk zijn kan (§ 79). De Heer-zelf spreekt (Matth. 25:41) van een eeuwig vuur, dat eenmaal den duivel en zijnen engelen bereid is. „Bereid”, oorspronkelijk niet aanwezig alzoo, maar door God geschapen in den gloed van zijn heiligen toorn, toen de val der Engelen de hemelsche heirlegers dunde, en nu ook als verblijfplaats aan de kinderen van den Vader der leugenen toegewezen. Er is geen twijfel aan, of de H. Schrift gebiedt ons aan een eigenlijk straf-oord te denken, om het even in wat deel van Gods onafzienbare schepping te zoeken. Dat de verschillende beelden, waaronder het voorgesteld wordt, onmogelijk naar de letter kunnen opgevat worden, zal wel geen aanwijzing noodig hebben, maar niet overbodig is het wellicht tegen de meening te waarschuwing, als ware hier aan louter beeldspraak te denken. Wie verzekert ons, dat de werkelijkheid de stoutste beelden nog niet in verschrikking oneindig ver te boven zal gaan? Wij zouden althans vreezen aan den ernst der Bijbelsche voorstelling willekeurig te kort te doen, wanneer wij beweerden, dat de vergelding der zonde hiernamaals uitsluitend eene inwendige zijn zal, daar ongetwijfeld ook verblijfplaats, toestand, omgeving, enz. te zamen zullen werken om het den veroordeelde te doen gevoelen, hoe vreeselijk het is „te vallen in de handen des levenden Gods.” En ook met huivering daarvan afziende, vermoeden wij lichtelijk, hoeveel jammer zich in dezen toestand met het feit eener vergelding vereenigt, waarvan het schrikbeeld zich reeds hier in zoo ontzettend

licht kon vertoonen. Het kán niet anders, of reeds de dood en het daarop volgend ontwaken moet den onbekeerlijken zondaar eene vreeselijke openbaring zijn van zijnen waarachtigen toestand, waaromtrent thans het bedrog van den schijn niet langer mogelijk is. Zichzelve te zien, gelijk men is, reeds moet het akelig zijn, ook zonder dat men nog den eeuwigen Rechter buiten en boven zich zag. Het gemis van al, waarin hier het hart zijn hemel gezocht heeft, moet reeds op zichzelf een hel van jammer bereiden, al ging het zelfs niet met het ontzettend gevoel van Gods heiligen toorn tegen de zonde gepaard. Scheiding van God is de tweede dood van den zondaar, juist omdat hij mensch is gebleven, die buiten God onmogelijk gelukkig kan zijn. En die dood is geen bewuste-loosheid, maar gepaard met een zelfgevoel en een zelfverwijt, dat te pijnlijker vlijmen moet, waar het met verwijt of spot van anderen, verleiden of verleiders, gepaard gaat, en tevens met het hart-verscheurend besef, dat de gelegenheid tot herstel van het misdrevene voor altijd voorbijgegaan is. Zulk eene wroeging kan slechts tot machteloze woede, zulk eene woede slechts tot even machteloze wanhoop geleiden. Ongetwijfeld geeft de Schrift ons aanleiding om ook op dit duister gebied aan verschillende graden der toekomstige straffen te denken (Luk. 12:47, 48), maar al wat wij daarvan vermoeden of weten, het dringt slechts te meer om met den Apostel (1 Thess. 1:10) ootmoedig te roemen in Hem, „die ons verlost van den toorn.”

4. Verlost van den toorn — al hadden wij ook van het toekomstig heil der gezaligden niets anders dan dit ééne te zeggen, reeds deze negatieve voorstelling moest voldoende zijn om het hart tot heilige vreugde te stemmen. Ook hier leven zij, die gelooven, niet meer onder den toorn, zelfs niet onder de lankmoedigheid, maar in de dagelijksche ervaring der goedertierenheid Gods, die beter is dan het leven (Ps. 63:4). Toch wordt dat leven gedrukt en verbitterd door de ervaring van de naweeën der zonde, de smarten der aarde, de verschrikking des doods. Thans echter geldt het van dit alles: „de eerste dingen voorbijgegaan” (Openb. 21:4), en bij de meest volkomen bevrijding is voortaan de positieve zijde der zaak, de zaligste ervaring gekomen. Te moeilijker, daarvan naar waarde te spreken, omdat de rijkdom der Evangelische beeldspraak ons door de pracht harer kleuren bedwelmt. Wat een Paradijs bekoorlijks, een Vaderhuis liefelijks, een Godsstad uitlokkends, een Maaltijd verkwikkends, een Tempel heiligs en

zaligs heeft, wij mogen het alles vereenigd ons denken, waar het er op aankomt ons het oord van volmaakte rust en vreugde althans eenigszins aanschouwelijk voor te stellen. Wij hebben geen moed het Eschatologisch Realisme op zijne gangen te volgen, waar het met een oog op Openb. 21 en 22 van eene eigenlijk gezegde stad boven lucht en wolken gewaagt, waarvan het muren en poorten zoo nauwkeurig mogelijk meet, en waarin de gezaligden met onsterfelijken mond, niet slechts loven, maar ook eten en drinken (Ötinger, Stier, Hahn, Rinck en vele and.). De enkele naam van E. Swedenborg is genoeg ter herinnering tot wat buitensporigheden op dit gebied de phantasie ook van een rijkbegaafden geest kan vervallen. „Quis Chalcedon, quis Iacynthus, norunt illi, qui sunt Intus” (Hildebert van Tours). Wij vreezen, dat men door al te veel te willen bepalen den spot des ongeloofs uitlokt, zonder dat men toch de vragen des geloofs bevredigend beantwoorden kan. Van de andere zijde echter mag nimmer vergeten worden, dat het Evangelie ook hier niet slechts subjektieve verwachtingen, maar objektieve openbaringen mededeelt, en dat de gewijde beeldspraak niet slechts tot omhulling, maar ook tot onthulling der waarheid gegeven is. Zeker dwalen wij te minder, naarmate wij van den eigenlijken aard der toekomstige zaligheid ons eene meer geestelijke voorstelling vormen, doch tevens een heilsstaat ons denken, die ten volle door den geheelen mensch wordt genoten. Ongetwijfeld brengt de hemel voor den geest het helderste licht, voor het hart de zaligste vreugd, voor het leven de heerlijkste taak. Het licht der kennis van Gods Wezen, Wegen en Werken moet er schier in ieder opzicht het tegenovergestelde van het schemerlicht dezer aarde zijn. „Der Himmel ist das Land des Schauens, wo das göttliche Wesen in den transparentesten Gebilden, das ewige Wort in seinem vollkommensten, klarsten Ausdrücke sich offenbart, wo der Herr nicht mehr in Gleichnissen und Figuren mit seinem Volke redet, sondern wo Er ihnen grosse Totalanschauungen der Wahrheit giebt, wobei zugleich die himmlische Wahrnehmungskraft des Menschen als eine neue und vollendete, als ein höchstes Hellssehen zu erwägen ist” (Lange). De vreugd van eindelijk den Oneindige eindeloos en volkomen te kunnen liefhebben moet nog, indien mogelijk, het vol genot der „verzadiging van vreugde” te boven gaan, die verder voor zijn aangezicht is. Wat het is, waarlijk Hem te zien, naar wien het hart zoo vaak in heilig verlangen kon uitgaan (1 Petr. 1:8); wat, tengevolge van dit zien, Hem in reinheid en liefde gelijk te

wezen (1 Joh. 3:2); wat, gediend te worden door Hem, dien men hier in zooveel zwakheid gediend heeft (Luk. 12:37); wat, in het bezit te komen van die werkelijke, welbewaarde, hemelsche erfenis, die den medeërfgenaam van Christus bereid is (1 Petr. 1:4. Rom. 8:18); wat, om niet meer te noemen, met den verheerlijkten Christus te heerschen (2 Tim. 2:12), het zijn dingen, die in geen aard-sche taal naar eisch gezegd kunnen worden. Allermintst laat zich betwijfelen, dat die vreugd door eene taak zal worden verhoogd, met aanleg, vatbaarheid en hemelsche bestemming in evenwicht, waartoe de aard-sche werkzaamheid, niet wat vorm, maar wat beginsel, geest en strekking betreft, de stille voorbereiding geweest is. Zij wordt volvoerd in een kring, die niet anders kan, dan het onbeschrijfelijk geluk nog verhoogen. Kon reeds hier de geestelijke omgang met enkele uitgelezenen van ons geslacht zoo reine vreugde bereiden, de samenwoning met Engelen en gezaligden uit alle geslachten en eeuwen moet nog iets oneindig heerlijkers zijn. Ook dit heil, en al wat daartoe behoort, kunnen wij niet anders, dan in verschillende trappen en graden ons denken (1 Cor. 15:41, 42. 2 Cor. 9:6, verg. Luk. 19:15—19). Er is grond om te onderscheiden tusschen de zaligheid (*σωτηρία*), door alle geredden van het eeuwig oordeel gesmaakt, en de heerlijkheid (*δόξα*), aan den getrouwen strijder na voleindigden proeftijd bereid. Maar die verscheidenheid sluit tevens aanhoudende toeneming in zich, en het heeft wellicht een diepen zin — de opmerking is van Bengel — dat de Ziener op Patmos aan de verlost en daarboven eerst het witte kleeft (H. 6:11), straks den palmtak (H. 7:9), eindelijk (H. 15:2) ook de cithar gegeven zag. Doch wie schroomt niet, verder de hand aan den doorschijnenden sluier te slaan? Genoeg, dat de duur van dit heilgenot eindeloos, en de vrees voor verveling alleen bij eene geheel onjuiste voorstelling der eeuwigheid mogelijk is, als ware deze laatste niets anders, dan een immer weder zich verlengende tijd. „Nein, Zeit wie Ewigkeit vergeht, wenn man vor Deinem Antlitz steht” (Tholuck).

5. Alleen doet bij deze ontzaglijke tegenstelling der beide uiterste polen de vraag zich voor, of zooveel zaligheid niet door de rampzaligheid van geliefde betrekkingen hierbeneden vergald kan worden, en of in het algemeen bij het herleven ook een herkennen in de eeuwigheid te wachten zal staan? Wat dit laatste betreft, de Heilsleer heeft niets gemeens met de phantasieën eener kranke sentimentaliteit, die altijd dweept met hemelsche herkenningstoonen,

zaligs heeft, wij mogen het alles vereenigd ons denken, waar het er op aankomt ons het oord van volmaakte rust en vreugde althans eenigszins aanschouwelijk voor te stellen. Wij hebben geen moed het Eschatologisch Realisme op zijne gangen te volgen, waar het met een oog op Openb. 21 en 22 van eene eigenlijk gezegde stad boven lucht en wolken gewaagt, waarvan het muren en poorten zoo nauwkeurig mogelijk meet, en waarin de gezaligden met onsterfelijken mond, niet slechts loven, maar ook eten en drinken (Ötinger, Stier, Hahn, Rinck en vele and.). De enkele naam van E. Swedenborg is genoeg ter herinnering tot wat buitensporigheden op dit gebied de phantasie ook van een rijkbegaafden geest kan vervallen. „Quis Chalcedon, quis Iacynthus, norunt illi, qui sunt Intus” (Hildebert van Tours). Wij vreezen, dat men door, al te veel te willen bepalen den spot des ongeloofs uitlokt, zonder dat men toch de vragen des geloofs bevredigend beantwoorden kan. Van de andere zijde echter mag nimmer vergeten worden, dat het Evangelie ook hier niet slechts subjektieve verwachtingen, maar objektieve openbaringen mededeelt, en dat de gewijde beeldspraak niet slechts tot omhulling, maar ook tot onthulling der waarheid gegeven is. Zeker dwalen wij te minder, naarmate wij van den eigenlijken aard der toekomstige zaligheid ons eene meer geestelijke voorstelling vormen, doch tevens een heilsstaat ons denken, die ten volle door den geheelen mensch wordt genoten. Ongetwijfeld brengt de hemel voor den geest het helderste licht, voor het hart de zaligste vreugd, voor het leven de heerlijkste taak. Het licht der kennis van Gods Wezen, Wegen en Werken moet er schier in ieder opzicht het tegenovergestelde van het schemerlicht dezer aarde zijn. „Der Himmel ist das Land des Schauens, wo das göttliche Wesen in den transparentesten Gebilden, das ewige Wort in seinem vollkommensten, klarsten Ausdrücke sich offenbart, wo der Herr nicht mehr in Gleichnissen und Figuren mit seinem Volke redet, sondern wo Er ihnen grosse Totalanschauungen der Wahrheit giebt, wobei zugleich die himmlische Wahrnehmungskraft des Menschen als eine neue und vollendete, als ein höchstes Hellssehen zu erwägen ist” (Lange). De vreugd van eindelijk den Oneindige eindeloos en volkomen te kunnen liefhebben moet nog, indien mogelijk, het vol genot der „verzadiging van vreugde” te boven gaan, die verder voor zijn aangezicht is. Wat het is, waarlijk Hem te zien, naar wien het hart zoo vaak in heilig verlangen kon uitgaan (1 Petr. 1: 8); wat, tengevolge van dit zien, Hem in reinheid en liefde gelijk te

wezen (1 Joh. 3:2); wat, gediend te worden door Hem, dien men hier in zooveel zwakheid gediend heeft (Luk. 12:37); wat, in het bezit te komen van die werkelijke, welbewaarde, hemelsche erfenis, die den medeërfgenaar van Christus bereid is (1 Petr. 1:4. Rom. 8:18); wat, om niet meer te noemen, met den verheerlijkten Christus te heerschen (2 Tim. 2:12), het zijn dingen, die in geen aard-sche taal naar eisch gezegd kunnen worden. Allerminst laat zich betwijfelen, dat die vreugd door eene taak zal worden verhoogd, met aanleg, vatbaarheid en hemelsche bestemming in evenwicht, waartoe de aard-sche werkzaamheid, niet wat vorm, maar wat beginsel, geest en strekking betreft, de stille voorbereiding geweest is. Zij wordt volvoerd in een kring, die niet anders kan, dan het onbeschrijfelijk geluk nog verhoogden. Kon reeds hier de geestelijke omgang met enkele uitgelezenen van ons geslacht zoo reine vreugde bereiden, de samenwoning met Engelen en gezaligden uit alle geslachten en eeuwen moet nog iets oneindig heerlijkers zijn. Ook dit heil, en al wat daartoe behoort, kunnen wij niet anders, dan in verschillende trappen en graden ons denken (1 Cor. 15:41, 42. 2 Cor. 9:6, verg. Luk. 19:15—19). Er is grond om te onderscheiden tusschen de zaligheid (σωτηρία), door alle geredden van het eeuwig oordeel gesmaakt, en de heerlijkheid (δόξα), aan den getrouwen strijder na voleindigden proeftijd bereid. Maar die verscheidenheid sluit tevens aanhoudende toeneming in zich, en het heeft wellicht een diepen zin — de opmerking is van Bengel — dat de Ziener op Patmos aan de verlostten daarboven eerst het witte kleed (H. 6:11), straks den palmtak (H. 7:9), eindelijk (H. 15:2) ook de cithar gegeven zag. Doch wie schroomt niet, verder de hand aan den doorschijnenden sluier te slaan? Genoeg, dat de duur van dit heilgenot eindeloos, en de vrees voor verveling alleen bij eene geheel onjuiste voorstelling der eeuwigheid mogelijk is, als ware deze laatste niets anders, dan een immer weder zich verlengende tijd. „Nein, Zeit wie Ewigkeit vergeht, wenn man vor Deinem Antlitz steht” (Tholuck).

5. Alleen doet bij deze ontzaglijke tegenstelling der beide uiterste polen de vraag zich voor, of zooveel zaligheid niet door de rampzaligheid van geliefde betrekkingen hierbeneden vergald kan worden, en of in het algemeen bij het herleven ook een herkennen in de eeuwigheid te wachten zal staan? Wat dit laatste betreft, de Heilsleer heeft niets gemeens met de phantasieën eener kranke sentimentaliteit, die altijd dweept met hemelsche herkenningstoonen,

waarvan men zélf in het allerdiepste der ziel mogelijk niet eens de volle verwerkelijking als hoogste ideaal van eindeloos geluk zou begroeten. „Ontbonden en bij Christus,” dát, en des noods niets meer, is voor den christen „zeer ver het beste.” Maar toch kan het niet anders, of in dit verheerlijkt Hoofd moeten ook de leden elkander hervinden, al durven wij ook aangaande de wijze waarop niet het allerminste bepalen. Voor wie uit analogie redeneeren en met wenken tevreden kan zijn, geven Schriftplaatsen, als Matth. 17:3. Luk. 16:9, 23. Joh. 16:22. 1 Thess. 2:19, 20. 4:17, 18, en enkele andere in dit opzicht niet weinig te hopen. Het onbepaald geloof laat ook dit, gelijk zooveel, liefst onvoorwaardelijk over aan Hem, die in den hemel gewis verrassingen en vergoedingen heeft, gelijk zich hier nog niet laten beschrijven. — Dit geldt allermeeft van het andere teedere vraagstuk, waarop wij allermint met sommigen het onmenschelijk antwoord te geven hebben, dat het gezicht van de kwalen der hel de vreugd des hemels verhoogen zal. Zulk een vreugdegevoel daargelaten, is het zeer de vraag, of men dat in de „vele woningen” zien, en er weten zal van ieder, die daar is buitengesloten. In ieder geval, het gevoel van betrekking kán er niet voortduren, waar alle geestelijke band wordt gemist, terwijl voorts de stem van vleesch en bloed niet meer spreekt. Volmaakte heiligheid en eenswillendheid met God moet de bron van eene zoo onverstoorbare zaligheid zijn, dat daarbij elke aardsche herinnering wegvallt, die een wolk voor de zon kon doen dalen. Na elke al of niet beantwoorde vraag blijft het de vaste hoop des geloofs: „ibi Deum sine fine videbimus, sine fastidio amabimus, sine defatigatione laudabimus” (Augustinus).

6. Overbodig, anders dan in het voorbijgaan, op de hooge waarde van een uitzicht te wijzen, gelijk alleen het Evangelie ontsluit. Wat is daarbij ook de meest aesthetische kleuring van de hoop der vernietiging (b. v. in Rückert's bekend gedicht: Die sterbende Blume), waarmede het hier en daar onder ons opkomend Bouddhisme zichzelf en anderen streelt? Het Nirwana zal op den duur evenmin van den Hemel het winnen, als de Dood tegenover het Leven het laatste woord kan behouden. Alleen dit moet hier nog eenmaal herinnerd, dat de hier besproken eindbeslissing, naar het doorgaand onderwijs der H. Schriften, geheel te zamen gaat met die voleinding aller dingen voor het groot Geheel van wereld en kerk, waarop zich thans nog, in de volgende Afdeeling, en besluite onze aandacht vestigen moet.

Verg. behalve al het reeds genoemde, de Artt. *Himmel en Höllenstrafe in Herzog's R. E. VI. *J. L. Heiberg, Eene ziel na den dood (1865). Schubert's verhaal van P. Forschgrund, berijmd door Tholuck, Stunden der And. 66^e Overdenking, en voorts de Litt. aangeh. bij Rinck, a. a. O., met name Baxter's eeuwige rust der heiligen.

Vraagpunten: Wat is de zin van Matth. 13:39^b—43? — Wat hebben wij te verstaan door het helsche vuur en de buitenste duisternis? — Wie hebben, naar de Schriften, voor deze toekomstige straffen te vreezen? — Hoe hebben wij ons de zalige aanschouwing van God in een volgend leven te denken? — Welke waarde heeft de aardse kennis, in verband met die der toekomende wereld? — Wat hebben wij te verstaan door „de erve der heiligen in het licht” (Col. 1:12)? — Nadere toelichting van 2 Cor. 4:17. 1 Thess. 4:13—18. Openb. 22:1—5, en andere Eschatologische plaatsen.

T W E E D E A F D E E L I N G.

DE VOLEINDIGING ALLER DINGEN.

§ 145.

De laatste tijden.

Gelijk de Oorkonde der goddelijke Heilsopenbaring ons op een aanvangspunt van al het geschapene wijst, zoo doet zij ons, in betrekking tot deze onze aardse huishouding, eene voleindiging aller dingen verwachten. Die beslissende ure, hoezeer onbekend en niet te berckenen, wordt door de dusgenaamde Laatste Tijden voorafgegaan, waarin zoowel het goede, als het kwade, thans reeds aanwezig, zich tot zijne voorbestemde hoogte ontwikkelt, en onbedriegelijke voortekenen, deels ontroerend, deels verblijdend van aard, den grooten Dag der wederkomst van Christus aankondigen en dadelijk voorbereiden.

1. De leer van de Voleindiging aller dingen is uit den aard der zaak even duister, en toch even onmisbaar voor het christelijk denken, als die van den Aanvang door de daad eener almachtige Schepping. Die deze laatste loochent kan niet anders, dan ook de eerste ontkennen, en volkomen begrijpelijk is het, dat de ongeloo-vige Wijsbegeerte het oude lied nog altijd herhaalt: „alles blijft, gelijk het geweest is” (2 Petr. 3:4). Het christelijk openbarings-geloof spreekt beslist het tegendeel uit. en wonderlijk, het onbe-grijpelijke wordt hier ten slotte toch weder het éénig rationeele, en wat eerst zoo redelijk scheen, de eeuwige duur van het contin-gente, blijkt eindelijk slechts aannemelijk voor den Materialist en den Pantheïst. Heeft de menschheid waarlijk een einddoel, nog onderscheiden van dat der Zoölogie, in welke men van zekere zijde de Anthropologie wil doen opgaan, en is dat einddoel het Godsrijk, dan is er geen twijfel meer, of het rijk der Natuur en der Genade moet eindelijk, op wat wijze ook, in dat der Heerlijkheid overgaan. Zoo worden wij van zelf naar de leer der Voleinding (*συντέλεια τοῦ κόσμου*) vooruitgedrongen; een vraagstuk, omtrent hetwelk wij of ge-heel moeten zwijgen, of ons alleen door het profetisch woord laten voorlichten. Wij staan tegenover dat woord, waar het naar een tweede komst van Christus ons heenwijst, even als vóór de volheid des tijds de vromen in Israël tegenover de aankondiging zijner eerste verschijning. Vóór de vervulling kunnen wij niet nauwkeurig onderscheiden tusschen vorm en inhoud, tusschen kleed en kern der belofte, maar toch blijft het stamelend spreken des geloofs te verkiezen boven het machteloos zwijgen des ongeloofs. „Die Idee der Vollendung des Reiches Gottes ist unverkennbar ein geistiges Hochland, es handelt sich hier also für uns um ein geistiges Berg-steigen” (Lange).

2. De zekerheid, dát er werkelijk een einde komt, geheel in de natuur der eindige dingen gegrond, wordt ook in de H. Schrift op het nadrukkelijkst uitgesproken (1 Cor. 7:31. 1 Petr. 4:7). Zoo-wel de aard der zaak als het woord der openbaring doet ons op het gebied van het Godsrijk eene toenemende verwikkeling wachten, waaraan niet langs den weg eener stille, geregelde ontwikkeling, maar door middel eener groote, albeslissende katastrofe een einde gemaakt wordt (§ 107, 5). Die katastrofe komt, naar Jezus' eigen voorspelling, onverwacht, gelijk de dief in den nacht. Merkwaar-dig, hoe juist dit beeld uit de voorspelling van den Meester (Matth. 24:43, 44) in het woord en schrift zijner verschillende getuigen

is overgegaan (1 Thess. 5:2. 2 Petr. 3:10. Openb. 3:3. 16:15), maar niet moeielijk ook, de diepe wijsheid dezer beschikking terstond te beseffen. De Heer heeft de berekening van het juiste tijdstip zijner wederkomst den zijnen voor goed onmogelijk gemaakt, opdat zij leeren zouden altijd zijne komst te verbeiden, en de geschiedenis der kerk in de tiende eeuw heeft geleerd, tot wat maatschappelijke verwarring en ontbinding het leiden zou, indien dat tijdstip zich met eenige waarschijnlijkheid te voren vaststellen liet. Het is daarom geheel in de orde, dat Apokalyptisch-arithmetische becijferingen, als van een Bengel, Fleming, Cumming en and., telkens door de uitkomst gelogenstraft worden. Het is ons reeds voor achttien eeuwen gezegd: „in welke ure gij het niet meent, zal de Zoon des menschen komen” (Luk. 12:40).

3. Wat onverwacht komt, komt echter in geen deele onvoorbereid, en het letten op de teekenen der tijden wordt daarom door de opperste Wijsheid-zelve aan haren kweekeling aanbevolen (Luk. 12:54—56). In overeenstemming met, en alzoo ter wezenlijke bevestiging van de zienswijze zijner tijdgenooten, die de barensweeën (*ᾠδίνες*) van het Messiaansche tijdperk verwachtten, heeft de Heer op voortteekenen zijner toekomst gewezen (Matth. 24:4—14), en ook de Apostolische schriften gewagen uitvoerig van wat in de laatste dagen den jongsten Dag moet voorafgaan (2 Thess. 2. 2 Tim. 3. 2 Petr. 2). Het hier ontsloten uitzicht is wel geschikt om elken optimistisch-humanistischen droom te beschamen, alsof het in deze beste der werelden gedurig beter zou gaan, hoe meer de stroom des tijds de zee der eeuwigheid nadert. Integendeel, denken wij ons den dag der Parousie als den Oogst, het ligt dan in den aard der zaak, dat niet alleen de tarwe, maar ook het onkruid tot dien dag toe moet wassen en rijpen, en dus ook gedurig meer zijnen innerlijken aard openbaren. Een verblijdend voortteeken is zeker de algemeene verkondiging van het Evangelie des koninkrijks aan alle volken (Matth. 24:14), maar deze geschiedt, „hun tot een getuigenis”; geenszins met de uitkomst, dat allen behouden worden. Integendeel, de vijandschap tegen de waarheid zal nooit hooger stijgen, dan juist, waar zij op het punt is voor altijd verbroken te worden (Openb. 12:12). Klimmende verleiding en toenemende afval staat te wachten, die zich openbaart in Pseudoprofetisme en stelselmatig Anti-christianisme. Het zal blijken, meer en meer, dat de wereld in den grond van haar hart den Redder niet wil, haar door God beschikt, en die middelerwijl op weg is,

als haar Rechter weder te komen. Van daar toenemende zorgeloosheid, hoe meer de tijd der beslissing genaakt, en hardnekkige onbekeerlijkheid, ook te midden der ontzettendste oordeelen (Luk. 17:26, 27. Openb. 16:9, 11). Eene zoo groote zonde moet wel met nieuwe zonde en grooter ellende gestraft worden. Zoo nadert een steeds droeviger tijd op het gebied der wereld, der kerk, des huiselijken en persoonlijken levens, waarbij de getrouwen aan den Heer bij al zwaarder strijd op al minder rust mogen hopen. De wereldgeschiedenis zal niet eindigen, voor het der Godsgemeente op ontroerende wijze gebleken zal zijn, wat er is van de hooggeroemde verdraagzaamheid eener van God afkeerige wereldmacht, tegenover hen, die weigeren zich voor hare Goden te buigen (Openb. 13:11—17). Waar orde en zedelijkheid alleen in het Christendom wortelt, daar kan de afval van en opstand tegen dit laatste niet anders, dan tot ondermijning van alle steunsels op staatkundig en maatschappelijk grondgebied leiden. Van daar in klimmende mate de verhooging van het thans reeds zoo welbekend gevoel van „malaise”, tot angst, verlegenheid, radeloosheid, door den Heer zoo treffend geteekend (Luk. 21:25, 26). Van lieverlede zullen de menschen beginnen zich over volstrekt niets meer te verwonderen, en te gelijk voor alles te vreezen. Bij het onafscheidelijk verband tusschen de natuurlijke en zedelijke wereld, dat zich in zoo menig woord en feit der Heilsopenbaring vertoont, kan het ons niet ongeloofelijk klinken, dat ook de onbezielde natuur de natrilling der schokken gevoelen zal, die het hart der bezielde doen beven (Mark. 13:24, 25), al achten wij ons volkomen onbevoegd ter beslissing, wat in dit deel der Eschatologische verkondiging eigenlijk, wat on-eigenlijk moet opgevat worden.

4. Het toppunt van de ellende der laatste dagen wordt bereikt in de verschijning van den Antichrist, dien ons het profetisch woord doet verwachten. Het aanwijzen van het ontstaan en de ontwikkeling dezer verwachting moet door de Christelijke Dogmatiek aan de Bijbelsche Theologie des O. en N. V. worden overgelaten. Hier kan slechts worden uitgesproken, dat voor wie de Schrift onbevange verklaart en zijne gedachten onder de gehoorzaamheid des Woords laat gevangen leiden, er geen twijfel bestaan kan, of eene anti-christelijke persoonlijkheid zal optreden, nog vóór het einde der wereldgeschiedenis. Het denkbeeld (Hengstenberg), dat door den naam van den Antichrist slechts eene ideale persoonlijkheid zou aangeduid zijn (ongeveer op gelijke wijze, als het Engelsch

karakter in den naam van John Bull, of het Duitsche in dien van Michel geconcentreerd placht te worden), schijnt ons met het concrete en individueele der Apostolische teekening in lijnrechte weder-spraak. Zien wij in de wereldgeschiedenis kolossale figuren in den dienst van de macht der duisternis optreden, en zweefde reeds bij menigen naam op tal van lippen de vraag, of niet déze de Antichrist was: niets kan ons verhinderen in húnne verschijning de wegbereiding eener toekomstige Centraalpersoonlijkheid te zien, in wien de geest des kwaads zich als 't ware belichamen, en zijne volle kracht ten toon spreiden zal. Met het woord Onmogelijk leert men althans in onzen tijd reeds voorzichtiger worden. Wij verwachten naar de Schrift de verpersoonlijking van het Gode vijandig princip, voorbereid door de verschijning van atheïstische genieën, die, titanisch en satanisch, van alle zedelijk beginsel zich steeds meer émancipeeren. In dezen Antichrist bereikt de moederzonde, hoogmoed, haar toppunt, door grenzenlooze zelfverheffing tegenover alle aardsche en hemelsche macht. Zij wordt gesteund door een bedrog, dat valsche teekenen doet (Matth. 24:24. 2 Thess. 2:9), en werkelijk is het geheel in de orde, maar te gelijk de vreeselijke ironie eener hoogere Nemesis, dat het ongeloof aan het waarachtig Wonder nog eens met bijgeloof aan valsche teekenen gestraft worden zal. In hoever de manifestatiën der geestenwereld, waarbij thans reeds zoo menig een zekerheid zoekt, tot dit gebied te brengen zijn, kan hier slechts gevraagd worden. Genoeg, alleen tijdelijk wordt (2 Thess. 2:6, 7) de volle openbaring dezer anti-christelijke macht nog gestuit, maar zij was reeds in Paulus' dagen op het punt te voorschijn te treden, en kennelijk wordt zij door ieder anti-christelijk streven deels aangekondigd, deels voorbereid. Dit is dan ook de diepe zin der Bijbelsche voorstelling, dat het werkelijk in beginsel de laatste ure reeds is, die slechts door de lankmoedigheid Gods wordt vertraagd (2 Petr. 3:9). Feitelijk zijn al de factoren reeds daar, die tot het eindresultaat moeten medewerken; er heeft niets nieuws meer te komen, er behoeft slechts een dam te worden weggenomen, en de stroom stort over het veld. De gemeente weet inwendig deze dingen, al verstaat en bedenkt zij die veel te weinig, en kan uit dien hoofde niet anders dan in 's Heeren kracht redden, wat nog te redden is, en voorts zich spenen van elke sanguinische hoop, alsof zij eindelijk in déze bedeeeling hare rechten erkend zou zien door haren onverzoenlijken tegenstander. De gelijkenis der weduwe tegenover den onrechtvaardigen rechter (Luk. 18:1—8)

geeft ons veeleer het profetisch beeld van haren vóorlaatsten toestand op aarde te zien. Maar juist als de nood en verlegenheid ten hoogsten top zijn gestegen, daagt de redding in den vorm van — het teeken van den Zoon des menschen (Matth. 24:30).

Verg. de Litt. bij § 107, waarbij te voegen het Art. Antichrist in Herzog's R. E. I. Over den Antichrist verg. men *D. Chantepie de la Saussaye, Bijbelstudiën (1860) I. bl. 65 en verv. H. W. Rinck, Die Lehre der H. Schrift vom Antichrist, u. s. w. (1867). W. Böhmer, Zur Lehre vom Antichrist, Jahrb. für deutsche Theol. 1859, III, als ook Riggenbach en Auberlen, in hunnen Comment. (Lange's Bibelwerk) op 2 Thess. 2; de monographie van laatstgen. over den Profeet Daniël (1857), en zijne Verh. die Rede Jesu über seine Zukunft, in zijne Beiträge zu christl. Erkenntniss (1865), S. 214 ff. E. Renan, l'Antichrist (1873), waarover een zeer goed Art. van Pedezert, in Le Christianisme du dix-neuvième siècle van April 1874. Voorts hier, gelijk bij de volgende §§., Lange's Comment. op de Apocalypse, in het Bibelw. (1871), en zijne Verh. Die Idee der Vollendung des Reiches Gottes u. s. w. in de Neun Apol. Vorträge (1869), S. 289 ff.

Vraagpunten: Welk is in het spraakgebruik des N. T. het verband en verschil tusschen „de laatste dagen” en „de laatste ure”? — Nadere toelichting van Matth. 24:4—14. — Geschiedenis en kritiek der verwachting van den Antichrist. — Wat hebben wij door τὸ κατέχον, 2 Thess. 2:6, 7, te verstaan?

§ 146.

Het zegepralend Godsrijk.

Nu de Heer wederkomt, staat ook aan zijne getrouwe gemeente eene aardsche verheerlijking te wachten, die de waardige openbaring harer innerlijke ontwikkeling is. Zonder nog geheel overwonnen te zijn, wordt de antichristelijke macht een tijdlang gebonden, totdat eene laatste worsteling tot haren vollen ondergang, en daarmee tot de geheele vernietiging van elken, eindelijk ook van den laatsten vijand geleidt.

1. Het is de doorgaande leer van het Evangelie, dat het voortgezet komen des Heeren in den loop der geschiedenis slechts de voorbereiding eener laatste, luistervolle, zichtbare wederkomst is

(§ 107). Hij komt, niet enkel voor het oog des geloofs, maar voor dat van hemel en aarde, tot schrik zijner vijanden en troost zijner vrienden, lichamelijk op de wolken des hemels. Het karakter dezer tweede verschijning, in onderscheiding van de eerste, is met juistheid uitgedrukt in het oude Symbool: „van waar Hij komen zal om te oordeelen levenden en dooden.” Geheel de Bedeeling, die nu begint, is eene bedeeling des Gerichts, en heet die bedeeling een dag, het spreekt van zelf, dat hier aan een profetischen dag (Ps. 90:4. 2 Petr. 3:8) van onbestemden duur moet gedacht worden. In beginsel zijn met deze eenvoudige opmerking reeds alle ijdele vragen en berekeningen aangaande het schouwtooneel, de mogelijkheid, den duur enzv. der dagvaarding van zooveel millarden binnen vier en twintig uren vernietigd. In de Evangelisch-Apostolische schildering van één gerichtsdag wordt kollektief en plastisch te zamen gevat, wat, blijkens de Apocalypse vooral, in onderscheiden perioden en phasen uitéén loopt. Zooveel het ons gegeven is, in het schitterend licht der toekomst de voorwerpen te onderscheiden, moeten wij die aanwijzen, altijd gedachtig aan Deut. 29:29.

2. Dat de wederkomst des Heeren niet slechts een oogenblikkelijk zichtbaar-worden van uit den hemel, maar een wederkomst op aarde zal zijn, is naar de Schriften onbetwifelbaar. De aardbewoners, die, naar 1 Thess. 4:17, Hem „te gemoet gevoerd worden in de lucht,” moeten stellig gedacht worden, alsdan met het hemelsch heirleger weder naar de aarde terug te keeren. Zij halen den Koning in, die persoonlijk tot dit deel van zijn rijksg gebied komt. Gelijktijdig met de komst van Christus heeft de eerste opstanding plaats (Openb. 20:4, 5). De geloovigen, die deze verschijning van Christus op aarde beleven, worden zonder sterven door oogenblikkelijke verandering voor den nieuwen toestand geschikt gemaakt (1 Cor. 15:51, 52), en de gestorvenen, die rijp voor het leven der opstanding zijn, leven en heerschen nu met Christus op aarde (Matth. 19:28. 1 Cor. 6:2, 3. Openb. 20:4). Het schijnt de bedoeling des Geestes te zijn, dat deze uitgelezenen zelve, in wat vorm ook, mede deel hebben aan het doorlopend gericht, dat de verheerlijkte Koning van het Godsrijk bij en door zijne verschijning voltrekt. Ook Paulus doet ons (1 Cor. 15:23—26) eene successieve veroordeeling en vernietiging der machtigste vijanden van het Godsrijk verbeiden. Zoo wordt de macht der duisternis gekluisterd (Openb. 20:1), in afwachting, dat zij later geheel ver-

nietigd zal worden. Vooraf moet een tusschentijdperk worden doorleefd, waarop thans onze aandacht zich vestigt.

3. Het woord duizendjarig rijk heeft in menig oor een zoo onwelluidenden klank, dat er zelfs op geloovig standpunt eenige moed wordt gevorderd om zich onder de voorstanders van het Chiliasme te scharen. Doen wij het niettemin in gehoorzaamheid des geloofs aan het Woord, buiten hetwelk wij niets van de toekomst verstaan, wij moeten beginnen met den Joodschen vorm te verzaken, waarin dit uitzicht door sommigen op eene wijze is voorgestaan, die den Hervormers gereede aanleiding gaf om van „*judæica somnia*” te spreken. Ook ons is de bedoelde hoop „*eine wahre Perle christlicher Wahrheit und Erkenntniss*” (Lange), maar zij is het alleen, nadat wij die parel gescheiden hebben van de bonte schelp, waarin zij dikwijls is aangeboden. Kennelijk is het getal Duizend geen arithmethisch, maar een symbolisch getal, en mag voor het daardoor aangeduid tijdperk niets beloofd en verwacht worden, dat met het beginsel, door Jezus zelve uitgesproken Joh. 4:21, in onverzoenlijke wederspraak komt. Ook de voorspellingen der Profeten aangaande de nationale herstelling van Israël moeten niet op zichzelf beschouwd, maar naar den regel van Melancthon opgevat worden: „*Euangelium est interpretatio profetarum*.” Maar niet minder waarachtig is het toch, dat de vervulling van het profetisch woord onmogelijk tot zijne geheele vernietiging leiden kan, en vragen wij naar de onverdelgbare kern, die aan het vereenigd uitzicht van Profeet en Apostel ten grondslag strekt, wij meenen, dat het ons op niets minder doet hopen dan op eene glansrijke openbaring van het zegevierend Godsrijk op aarde, nog vóór den geheelen afloop der wereldgeschiedenis.

4. Zulk eene openbaring durven wij niet vóór de wederkomst des Heeren verwachten, maar daarna achten wij haar, zelfs afgezien van de letter der Schrift, op innerlijke gronden waarschijnlijk, en daarbij hoogst Godewaardig. Het éénig schoone, het eeuwig ware, het hoogste goede moeten uit hunnen aard nog éénmaal in een adaequaten verschijningsvorm te voorschijn treden op eene aarde, waarop zij zoolang zijn miskend, en gelijk die aarde haren wettigen Koning met doornen gekroond heeft, moet zij Hem nog eenmaal in zijne volle schoonheid aanschouwen. Het is dit gezegend tijdperk, waarop Profetieën, als Jes. 11:6—9. 35. 60. 65 en and. ons schijnen henen te wijzen. Het zal de tijd zijn, waarin

het Godsrijk op aarde regeert, natuurlijk op geestelijk-dynamische wijze, maar juist daardoor met eene macht en heerlijkheid, die het tháns nog niet kent, maar waartoe het eerst door strijd en verdrukking moet voorbereid worden; de tijd, waarin de „via crucis” zich ombuigt, en zich tot de „via lucis” verheft (2 Tim. 2:12. Openb. 3:21). In deze periode, niet vroeger, valt o. i. de nationale bekeering van Israël, ook door Paulus verwacht (Rom. 11:25, 26). Het ziet thans zijnen Koning, met innig berouw over zijne Messias-verwerping (Zach. 12:10), en ervaart, tot wat heerlijk doel het zoovele eeuwen achtereen, als door een wonder, gespaard en van alle volken onderscheiden gebleven is. Deze zal wellicht ook de tijd zijn der meer massale heidenbekeering; niet enkelen slechts, maar geheele volken beginnen te vragen naar licht en leven uit God (Micha 4:1—4). Door lijden en strijden gelouterd, deelt de Godsgemeente thans in de zegepraal van haar Hoofd, de Bruid rust na haren langen zwerftocht in de woestijn aan het hart van den Bruidgom uit. Het blijkt nu, dat het Godsrijk werkelijk eene macht is op ieder gebied, waarmede het in aanraking komt, en dat de hoogste Openbaring der waarheid een leven wekt, gelijk buiten haar nergens wordt gevonden op aarde. In één woord, het is de periode der altijd meer triomfantelijk zich ontplooiende Christokratie; de verwerkelijking van het ideaal, waarvan de oude Theokratie over Israël het schaduwbeeld was; eene verwerkelijking intusschen, die niets te kort doet aan het universalistisch karakter der straks voltooide heilsopenbaring. Het is gewis niet toevallig, dat de Schrift des N. V. nergens den naam noemt van ééne bepaalde stad, die tot centraalpunt dezer geestelijke heerlijkheid strekt.

5. Over het geheel ligt over dit deel van de verwachting der toekomst eene doorschijnende wolk, die het onmogelijk maakt meer te bepalen; het Millennium is een overgangstijdperk. De langste nacht is voorbij, maar toch nog de volle dag niet gekomen. Onwillekeurig denken wij aan het veertigdaagsch tijdperk tusschen de opstanding en de hemelvaart van Christus; ook zijne gemeente heeft thans haar Golgotha achter zich, en haren Olijfberg dicht in het oog, zonder dien nog bestegen te hebben. Hare vijanden zijn terug gedrongen, maar nog niet vernietigd. Het ligt in den aard der zaak, dat het rijk der duisternis niet kán rusten, voor het eene reusachtige concentratie zijner laatste krachten beproefd heeft. Daarop wijst het profetisch woord (Openb. 20:7—10. Ezech. 38:39), maar de geestelooze interpretatie, die de namen der hier bedoelde

volken als tusschen de regels wil lezen, kan en mag de onze niet zijn. Ons is het oorspronkelijk Apostolisch-profetisch Chiliasme eene symbolische Hieroglyphe, die uit den aard der zaak nog altijd vruchteloos haren Champollion wacht, maar hem allerminst vinden zal op den weg eener arithmetische Kabbalistiek. Genoeg, tegen de „heilige stad”, die gij vruchteloos op de wereldkaart zoeken zoudt, trekken de laatste vasallen van het Rijk der duisternis op, doch nu om niet meer bestreden, maar door het beslissend eindgericht onherroepelijk gevonnisd te worden (Openb. 20:10).

Verg. *het Art. Chiliasme, van Semisch, in Herzog's R. E. II. Horatius Bonar, *The Coming and Kingdom of the Lord* J. C. (1849). F. W. Rinck, *Die Schriftmässigkeit der Lehre vom tausendjährigen Reich* (1866). W. Volck, *Der Chiliasmus* (1869) (ter bestrijding van Keils antichiliasische verklaring van Ezech. 38, 39). A. Koch, *Das tausendjährige Reich* (1872). Voorts, wat wij schreven, *Christol.* II, bl. 434—445. III, bl. 465—471. Voor de nog zeer gebrekkig bearbeide geschiedenis gaf eene belangrijke bijdrage *W. S. C. Deyl, *Het Chiliasme, ten tijde der Herv.* (1872).

Vraagpunten: Overzicht der geschiedenis van het Chiliasme. — Zijn exegetische basis. — Van waar het menigvuldig vooroordeel tegen dit punt der Eschatologie? — Wat hebben wij al ten aanzien van Israël als volk te verwachten? — Is er reden om te denken, dat het duizendjarig Rijk reeds áchter ons ligt? (Hengstenberg). — Waarde der ethische boven de mechanische opvatting.

§ 147.

Het Eindgericht.

De volle triomf van het Godsrijk wordt te gelijk de voltooiing van het beslissend Wereldgericht. Het wordt voor het oog van hemel en aarde voltrokken door den verheerlijkten Christus, die alle volken voor zijnen rechterstoel daagt, en naar ieders verhouding tot Hem en de zijnen hun lot voor altijd beslist.

1. Dat de wereldgeschiedenis een doorlopend wereldgericht is, wordt door allen erkend, die haar opmerkzaam en geloovig beschouwen. Maar even duidelijk is het, dat zij nog in geen deele het eindgericht heeten kan, schoon zij dit laatste onophou-

delijk voorbereidt. Niet minder dan zulk een eindgericht is het postulaat van een levend geloof aan de heiligheid en gerechtigheid Gods, en het laat zich volkomen begrijpen, dat de verwachting er van eene voorname plaats in de meest verschillende godsdienststelsels bekleedt. Reeds de eerste, ons bekende profetie (Jud. vs. 14, 15) wijst heen naar een toekomstig gericht; in schier alle profetische schriften van Israël is de Dag des Heeren het eindpunt der wereldbeschouwing, en op den achtergrond van iedere Apostolische prediking keert dezelfde voorstelling weder (Hand. 10: 42. 17: 31. 24: 25). De Heer zelf besloot zijne profetische werkzaamheid met eene schildering des jongsten gericht (Matth. 25: 31—46), die in verhevenheid en kracht vruchteloos hare wedergade zoekt, en ook de Ziener op Patmos teekent de volle heerlijkheid van het hemelsch Jeruzalem niet, eer hij de uiterste lotsbeslissing van al, wat leeft en ooit geleefd heeft, vermeldt (Openb. 20: 11—15).

2. Het ligt in den aard der zaak, dat de beeldspraak, waarin dit jongst gericht in de H. Schrift wordt voorgesteld, geene letterlijke verklaring gedooft, en dat derhalve alle bestrijding der zaak op grond van den plastischen vorm harer teekening, indien niet uit kwaadwilligheid, voor het minst uit misverstand voortvloeit. Zelfs in de middeleeuwen werd het gereedelijk toegestemd: „*totum illud iudicium èt quoad discussionem èt quoad sententiam non vocaliter, sed mentaliter perficietur*” (Thom. v. Aq.). Maar dit neemt niet weg, dat de hoofdtrekken der gewijde voorstelling de uitdrukking zijn eener werkelijkheid, voor elke beschrijving, maar ook voor elke verdichting te hoog, en ook dit blijkt voldoende, dat het jongst gericht in geen deele als eene geïsoleerde handeling, maar als het (in den allerhoogsten zin) natuurlijk resultaat van al het voorafgaande, de kroon der geheele doorlopende richterlijke werkzaamheid van den Koning des Godsrijks moet aangezien worden. Het eindgericht wordt te voorschijn geroepen door de laatste Satanische krachtsconcentratie (§ 146, 5), waaruit blijkt, dat het onkruid nú eindelijk voor het vuur is gerijpt.

3. Het eindgericht wordt, naar de Schrift, door de tweede, volstrekt algemeene opstanding van goeden en boozen voorafgegaan (§ 143, 4). Op alle punten van het onafzienbaar kerkhof der oude aarde breekt het leven uit het stof der grayen te voorschijn. „Het zal één eenige dag zijn, die den Heer bekend zal zijn” (Zach. 14: 7). Ook het onmetelijk watergraf geeft zijne dooden terug, en de dood zelf is voortaan onherroepelijk ten doode verwezen. Nu zijn er op

nietigd zal worden. Vooraf moet een tusschentijdperk worden doorleefd, waarop thans onze aandacht zich vestigt.

3. Het woord duizendjarig rijk heeft in menig oor een zoo onwelluidenden klank, dat er zelfs op geloovig standpunt eenige moed wordt gevorderd om zich onder de voorstanders van het Chiliasme te scharen. Doen wij het niettemin in gehoorzaamheid des geloofs aan het Woord, buiten hetwelk wij niets van de toekomst verstaan, wij moeten beginnen met den Joodschen vorm te verzaken, waarin dit uitzicht door sommigen op eene wijze is voorgestaan, die den Hervormers gereede aanleiding gaf om van „judaica somnia” te spreken. Ook ons is de bedoelde hoop „eine wahre Perle christlicher Wahrheit und Erkenntniss” (Lange), maar zij is het alleen, nadat wij die parel gescheiden hebben van de bonte schelp, waarin zij dikwijls is aangeboden. Kennelijk is het getal Duizend geen arithmethisch, maar een symbolisch getal, en mag voor het daardoor aangeduid tijdperk niets beloofd en verwacht worden, dat met het beginsel, door Jezus zelve uitgesproken Joh. 4:21, in onverzoenlijke wederspraak komt. Ook de voorspellingen der Profeten aangaande de nationale herstelling van Israël moeten niet op zichzelf beschouwd, maar naar den regel van Melancthon opgevat worden: „Euangelium est interpretatio profetarum.” Maar niet minder waarachtig is het toch, dat de vervulling van het profetisch woord onmogelijk tot zijne geheele vernietiging leiden kan, en vragen wij naar de onverdelgbare kern, die aan het vereenigd uitzicht van Profeet en Apostel ten grondslag strekt, wij meenen, dat het ons op niets minder doet hopen dan op eene glansrijke openbaring van het zegevierend Godsrijk op aarde, nog vóór den geheelen afloop der wereldgeschiedenis.

4. Zulk eene openbaring durven wij niet vóór de wederkomst des Heeren verwachten, maar daarna achten wij haar, zelfs afgezien van de letter der Schrift, op innerlijke gronden waarschijnlijk, en daarbij hoogst Godewaardig. Het éénig schoone, het eeuwig ware, het hoogste goede moeten uit hunnen aard nog éénmaal in een adaequaten verschijningsvorm te voorschijn treden op eene aarde, waarop zij zoolang zijn miskend, en gelijk die aarde haren wettigen Koning met doornen gekroond heeft, moet zij Hem nog eenmaal in zijne volle schoonheid aanschouwen. Het is dit gezegend tijdperk, waarop Profetieën, als Jes. 11:6—9. 35. 60. 65 en and. ons schijnen henen te wijzen. Het zal de tijd zijn, waarin

het Godsrijk op aarde regeert, natuurlijk op geestelijk-dynamische wijze, maar juist daardoor met eene macht en heerlijkheid, die het tháns nog niet kent, maar waartoe het eerst door strijd en verdrukking moet voorbereid worden; de tijd, waarin de „via crucis” zich ombuigt, en zich tot de „via lucis” verheft (2 Tim. 2:12. Openb. 3:21). In deze periode, niet vroeger, valt o. i. de nationale bekeering van Israël, ook door Paulus verwacht (Rom. 11:25, 26). Het ziet thans zijnen Koning, met innig berouw over zijne Messias-verwerping (Zach. 12:10), en ervaart, tot wat heerlijk doel het zoovele eeuwen achtereen, als door een wonder, gespaard en van alle volken onderscheiden gebleven is. Deze zal wellicht ook de tijd zijn der meer massale heidenbekeering; niet enkelen slechts, maar geheele volken beginnen te vragen naar licht en leven uit God (Micha 4:1—4). Door lijden en strijden gelouterd, deelt de Godsgemeente thans in de zegepraal van haar Hoofd, de Bruid rust na haren langen zwerftocht in de woestijn aan het hart van den Bruidgom uit. Het blijkt nu, dat het Godsrijk werkelijk eene macht is op ieder gebied, waarmede het in aanraking komt, en dat de hoogste Openbaring der waarheid een leven wekt, gelijk buiten haar nergens wordt gevonden op aarde. In één woord, het is de periode der altijd meer triomfantelijk zich ontplooiende Christokratie; de verwerkelijking van het ideaal, waarvan de oude Theokratie over Israël het schaduwbeeld was; eene verwerkelijking intusschen, die niets te kort doet aan het universalistisch karakter der straks voltooide heilsopenbaring. Het is gewis niet toevallig, dat de Schrift des N. V. nergens den naam noemt van ééne bepaalde stad, die tot centraalpunt dezer geestelijke heerlijkheid strekt.

5. Over het geheel ligt over dit deel van de verwachting der toekomst eene doorschijnende wolk, die het onmogelijk maakt meer te bepalen; het Millennium is een overgangstijdperk. De langste nacht is voorbij, maar toch nog de vólle dag niet gekomen. Onwillekeurig denken wij aan het veertigdaagsch tijdperk tusschen de opstanding en de hemelvaart van Christus; ook zijne gemeente heeft thans haar Golgotha achter zich, en haren Olijfberg dicht in het oog, zonder dien nog bestegen te hebben. Hare vijanden zijn terug gedrongen, maar nog niet vernietigd. Het ligt in den aard der zaak, dat het rijk der duisternis niet kán rusten, voor het eene reusachtige concentratie zijner laatste krachten beproefd heeft. Daarop wijst het profetisch woord (Openb. 20:7—10. Ezech. 38:39), maar de geesteloze interpretatie, die de namen der hier bedoelde

volken als tusschen de regels wil lezen, kan en mag de onze niet zijn. Ons is het oorspronkelijk Apostolisch-profetisch Chiliasme eene symbolische Hieroglyphe, die uit den aard der zaak nog altijd vruchteloos haren Champollion wacht, maar hem allerminst vinden zal op den weg eener arithmetische Kabbalistiek. Genoeg, tegen de „heilige stad”, die gij vruchteloos op de wereldkaart zoeken zoudt, trekken de laatste vasallen van het Rijk der duisternis op, doch nu om niet meer bestreden, maar door het beslissend eindgericht onherroepelijk gevonnisd te worden (Openb. 20:10).

Verg. *het Art. Chiliasme, van Semisch, in Herzog's R. E. II. Horatius Bonar, *The Coming and Kingdom of the Lord* J. C. (1849). F. W. Rinck, *Die Schriftmässigkeit der Lehre vom tausendjährigen Reich* (1866). W. Volck, *Der Chiliasmus* (1869) (ter bestrijding van Keils antichiliasische verklaring van Ezech. 38, 39). A. Koch, *Das tausendjährige Reich* (1872). Voorts, wat wij schreven, *Christol.* II, bl. 434—445. III, bl. 465—471. Voor de nog zeer gebrekkig bearbeide geschiedenis gaf eene belangrijke bijdrage *W. S. C. Deyl, *Het Chiliasme, ten tijde der Herv.* (1872).

Vraagpunten: Overzicht der geschiedenis van het Chiliasme. — Zijn exegetische basis. — Van waar het menigvuldig vooroordeel tegen dit punt der Eschatologie? — Wat hebben wij al ten aanzien van Israël als volk te verwachten? — Is er reden om te denken, dat het duizendjarig Rijk reeds áchter ons ligt? (Hengstenberg). — Waarde der ethische boven de mechanische opvatting.

§ 147.

Het Eindgericht.

De volle triomf van het Godsrijk wordt te gelijk de voltooiing van het beslissend Wereldgericht. Het wordt voor het oog van hemel en aarde voltrokken door den verheerlijkten Christus, die alle volken voor zijnen rechterstoel daagt, en naar ieders verhouding tot Hem en de zijnen hun lot voor altijd beslist.

1. Dat de wereldgeschiedenis een doorlopend wereldgericht is, wordt door allen erkend, die haar opmerkzaam en geloovig beschouwen. Maar even duidelijk is het, dat zij nog in geen deele het eindgericht heeten kan, schoon zij dit laatste onophou-

delijk voorbereidt. Niet minder dan zulk een eindgericht is het postulaat van een levend geloof aan de heiligheid en gerechtigheid Gods, en het laat zich volkomen begrijpen, dat de verwachting er van eene voorname plaats in de meest verschillende godsdienststelsels bekleedt. Reeds de eerste, ons bekende profetie (Jud. vs. 14, 15) wijst heen naar een toekomstig gericht; in schier alle profetische schriften van Israël is de Dag des Heeren het eindpunt der wereldbeschouwing, en op den achtergrond van iedere Apostolische prediking keert dezelfde voorstelling weder (Hand. 10: 42. 17: 31. 24: 25). De Heer zelf besloot zijne profetische werkzaamheid met eene schildering des jongsten gericht (Matth. 25: 31—46), die in verhevenheid en kracht vruchteloos hare wedergade zoekt, en ook de Ziener op Patmos teekent de volle heerlijkheid van het hemelsch Jeruzalem niet, eer hij de uiterste lotsbeslissing van al, wat leeft en ooit geleefd heeft, vermeldt (Openb. 20: 11—15).

2. Het ligt in den aard der zaak, dat de beeldspraak, waarin dit jongst gericht in de H. Schrift wordt voorgesteld, geene letterlijke verklaring gedooft, en dat derhalve alle bestrijding der zaak op grond van den plastischen vorm harer teekening, indien niet uit kwaadwilligheid, voor het minst uit misverstand voortvloeit. Zelfs in de middeneeuwen werd het gereedelijk toegestemd: „totum illud judicium èt quoad discussionem èt quoad sententiam non vocaliter, sed mentaliter perficietur” (Thom. v. Aq.). Maar dit neemt niet weg, dat de hoofdtrekken der gewijde voorstelling de uitdrukking zijn eener werkelijkheid, voor elke beschrijving, maar ook voor elke verdichting te hoog, en ook dit blijkt voldoende, dat het jongst gericht in geen deele als eene geïsoleerde handeling, maar als het (in den allerhoogsten zin) natuurlijk resultaat van al het voorafgaande, de kroon der geheele doorlopende richterlijke werkzaamheid van den Koning des Godsrijks moet aangezien worden. Het eindgericht wordt te voorschijn geroepen door de laatste Satanische krachtsconcentratie (§ 146, 5), waaruit blijkt, dat het onkruid nú eindelijk voor het vuur is gerijpt.

3. Het eindgericht wordt, naar de Schrift, door de tweede, volstrekt algemeene opstanding van goeden en boozen voorafgegaan (§ 143, 4). Op alle punten van het onafzienbaar kerkhof der oude aarde breekt het leven uit het stof der grayen te voorschijn. „Het zal één eenige dag zijn, die den Heer bekend zal zijn” (Zach. 14: 7). Ook het onmetelijk watergraf geeft zijne dooden terug, en de dood zelf is voortaan onherroepelijk ten doode verwezen. Nu zijn er op

aarde geen stervelingen meer, maar onsterfelijken, wien een eeuwig wèl, een eindeloos wee staat te wachten. Hun lot wordt beslist door den Christus, den van God verordineerden Rechter van levenden en dooden (Joh. 5:27. Hand. 17:31). Wie is er meer geschikt en bevoegd toe, dan Hij, die álle macht heeft ontvangen, zélf mensch geweest, en alzoo, gelijk niemand, tot de menschheid in de meest persoonlijke betrekking geplaatst is? Het gericht, dat Hij spant, is volstrekt algemeen; geen schepsel, dat zich vermag te onttrekken, en voor allen is de maatstaf dezelfde. Naar de doorgaande leer van het Evangelie wordt een iegelijk vergolden naar zijne werken (Rom. 2:6), niet omdat deze op zichzelve verdienstelijk, maar omdat zij de natuurlijke uiting zijn van het verborgen levensbeginsel. Nu het Evangelie des Koninkrijks met het hoofdgebod der liefde aan állen verkondigd is, is het ook niet meer dan natuurlijk, dat de verschillende verhouding van liefde en liefdeloosheid, waarin zich allen tot Jezus' discipelen plaatsten, het richtsnoer wordt der bepaling van ieders toekomstig lot. Was er waarlijk geloof, zaligmakend geloof in de harten, hoe kon het zich openbaren, dan in vruchten en werken der liefde, en omgekeerd — hoe zou men, zonder iets van die liefde daarbinnen, waarlijk geschikt voor het leven der zaligheid zijn! Ook mag het ons niet verwonderen, dat naar de doorgaande voorstelling des N. V., ook de uitverkooenen en geloovigen voor den rechterstoel van Christus verschijnen (Matth. 25:34. 2 Cor. 4:14. 5:10. Openb. 22:11), terwijl toch de Heer op eene andere plaats heeft gezegd (Joh. 5:24), dat de zijnen in den grond der zaak hier reeds geoordeeld zijn. Zij komen niet in het oordeel der verdoemenis, maar toch óók voor het aangezicht van den Rechter, voor wien zij vrijmoedigheid hebben, en door wien zij nu openbaar worden, om eindelijk voor aller oog het genadeloon der beproefde trouw te ontvangen. Juist dit is het wezen en te gelijk de ontzaglijke beteekenis van het jongste, volstrekt algemeene gericht, dat het de openbaring is van wat sinds eeuwen verborgen was, en toch niet nalaten kon eindelijk te voorschijn te treden (Matth. 10:27); de scheiding van wat hier om wijze reden tijdelijk te zamen vereenigd was, maar innerlijk nooit bij elkander behoorde, en daarom ook onmogelijk samen kán blijven; de vergelding eindelijk beide van het grootste en het kleinste, dat op aarde is geschied of verzuimd, met eene evenredige juistheid, die zelfs het denkbeeld van beroep op hooger vierschaar onmogelijk maakt. Van daar, dat, aan de grens van

tijd en eeuwigheid, uitspraak en uitvoering van het oordeel zich niet eenmaal in gedachte laat scheiden.

4. Alleen blijft de vraag, in wat verband dit eindgericht staat met de persoonlijke lotsbeslissing, die wij vroeger zagen (§ 142), dat in beginsel reeds bij het sterven te wachten staat. Vrijmoedig durven wij gissen, dat niemand ten jongsten dage uit den mond des Rechters vernemen zal, wat hij niet met innerlijke zekerheid te voren reeds heimelijk wist. Aan zichzelf wordt ongetwijfeld iedereen, indien niet reeds vóór, althans terstond ná den dood openbaar, en rijpt in stilte voor het lot van tarwe of onkruid. Maar de volmaakte gerechtigheid vordert ook openbaring voor anderen; eindelijk van allen voor allen, van álles in één woord voor het oog des eeuwigen Rechters niet alleen, maar ook voor dat van hemel en aarde. Deze is, naast de ethische, de kosmische beteekenis van de leer des algemeenen wereldgerichts; dit de grond te gelijk van het verpletterende en bedwelmende dezer voorstelling, dat o. i. in het hartaangrijpend: „Dies irae, dies illa” der midden-eeuwen zijne onnavolgbare uitdrukking vond. Niettegenstaande al wat hier ondoorgrondelijks blijft, moet ieder dieper denkende toestemmen, dat elke ontknooping van het groote drama ten slotte onbevredigend blijft, die in iets minder uitloopt, dan in — een volstrekt algemeen, luistervol en onherroepelijk Wereldgericht. Geen wonder, dat de loochening dezer hoöp zich maar al te vaak met lichtzinnige Godvergetelheid paart (2 Petr. 3:3), terwijl integendeel hare aankweeking met de heiliging en vertroosting der gemeente, inzonderheid in een tijd van strijd en verdrukking, in het nauwste verband staat. De dagen staan te wachten, dat hetgeen thans aan dezen en genen eene dogmatische overtolligheid schijnt, het laatste plechtanker bevonden zal worden voor de anders bezwijkende zielen. Verg. „Heid. Cat.” antw. 52. „Ned. Gel.” Art. 37.

Verg. Onze Verhand. over Eschatologie, in de Jaarbb. v. Wet. Theol. IX (1851), bl. 675. M. A. Jentink, Maran-Atha, de Christel. Leer der laatste dingen (1852). A. Treibe, Von unseres Herrn Christi Wiederkunft (1868).

Vraagpunten: Vergelijking der Bijbelsche en buitenbijbelsche voorstellingen van het jongste gericht. — Wat leert de Heer in het vierde Evangelie aangaande het Messiaansch gericht? — Handhaving onzer verklaring van Matth. 25:31—46 tegenover andere opvattingen. — Wat is bij de praktisch-populaire behandeling van dit onderwerp vooral te behartigen?

§ 148.

De nieuwe hemel en aarde.

Bij het einde der wereldgeschiedenis wordt ook de gedaante der tegenwoordige wereld zelve veranderd. In hare plaats treedt een nieuwe hemel en aarde, bestemd en geschikt om tot in alle eeuwigheid de zetel van een volmaakt en zalig Godsrijk te zijn, waarin de Christus nimmer ophoudt het middenpunt der vereeniging van al de zijnen te wezen, ook waar Hij aan God zijnen Vader (1 Cor. 15:27) het thans voltooide Koninkrijk overgeeft.

1. Loopt de weg der Eschatologie langs blinkende berghoogten, niets kan ons minder bevreemden, dan dat aan de steilste toppen de diepste afgronden grenzen. Dit is met name het geval bij de vragen, die nog overig zijn. Wij zagen, na de lange arbeidsweek der geschiedenis van ons geslacht, bij het aanbreken van het Duizendjarig rijk een Sabbath der ruste verschijnen, en na dien Sabbath een laatste strijd door volkomen overwinning vervangen. De Tijd verdwijnt uit ons oog, en wat nog verder onze aandacht wekt, behoort op het gebied van de Eeuwigheid. Toch laat de vraag zich niet afwijzen: wat er van de wereld-zelve zal worden, voor welker bewoners het lot nu voor altijd beslist is? Kan ook het christelijk bewustzijn op die vraag geen enkel uitsluitel geven (Schleiermacher), toch is zij meer dan louter eene vraag der nieuwsgierigheid, en verblijdt het ons, dat het profetisch woord het ook hier niet aan wenken ontbreken laat, al ontlokken die ook talrijke nieuwe vragen, waarop het éénig antwoord moet blijven: „*ignorantiam fateri, optima scientia est.*”

2. Zoowel in de Schriften des O. als in die des N. V. hooren wij op het stelligst de verwachting belijden, dat met de tegenwoordige bedeeing ook de aarde, die wij bewonen, eenmaal geheel verouderd en door eene nieuwe schepping vervangen zal zijn. Uit het O. V. komen hier plaatsen in aanmerking, als Ps. 102:27. Jes. 34:4. 51:6. 65:17, 18. In het Nieuwe trekt inzonderheid de plastische voorstelling van Petrus, 2 Petr. 3:10—15, ons oog. Likt zij, bij de betwistbaarheid der authenticiteit van dezen Brief,

wellicht meer twijfel, dan toestemming uit, het mag niet onopgemerkt blijven, dat ook de Heer (Matth. 24:35) een „voorbijgaan van hemel en aarde” als zeker aanstaande vermeldt, terwijl ook bij Johannes (I. 2:17) de wereld voorbijgaat, en naar Paulus' woord geheel de schepping, thans mede deelende in de gevolgen der zonde (Rom. 8:19—23), eene ure van bevrijding en verheerlijking tegensmacht (§ 79, 9). Ook in de Joodsche Theologie van dien tijd, ja bij Heidensche dichters en wijsgeeren treffen wij onduidelzinnige sporen derzelfde voorstelling aan (zie b. v. Cicero, „D. N. D.” II. 46, en Seneca, „Quaestt. Nat.” II. 23—30). En inderdaad, hoeveel ontzettends zich ook met die verwachting mag paren, zij heeft niets ongerijms, en is redelijker, dan de daaraan tegenovergestelde. Wat eenmaal geschapen en aan gedurige wisseling blootgesteld is, draagt ook de kiemen van nieuwe schokken en eindelijke ontbinding in zich. Wij hebben slechts het verhaal van den Zondvloed te herlezen, of uit het geschiedboek der Geologie eenige hoofdstukken op te slaan, om te beseffen, dat wat reeds eenmaal gebeurd is, zich ook op andere wijze herhalen kan. Enkele woordvoerders der nieuwe natuurwetenschap beginnen zelfs bij benadering een tijd te voorspellen, dat deze aarde in de zon vallen, d. i. als zelfstandige woonplaats van menschen en dieren zal ophouden te bestaan. Er is daarentegen geen enkele grond om eene volkomene wereldheerscheping tengevolge der onophoudelijke vorderingen op het gebied van chemie en industrie te verwachten. Integendeel wordt materiële ontwikkeling aan de verfijning van het zingenot, oneindig meer dan aan de zaak van waarheid en gerechtigheid dienstbaar gemaakt, en het blijkt telkens, hoe de mensch, naarmate hij de aarde zich meer onderwerpt, die aarde ook meer verontreinigt. Wat zij voor het Godsrijk kón worden, zal zij eenmaal geworden zijn, maar de bestemming van dat rijk ligt hooger dan deze zichtbare schepping, en waarom zou dan de Werkmeester, wanneer het werktuig heeft uitgediend, het niet door een ander vervangen? Dat er natuurkrachten genoeg in den schoot der aarde aanwezig zijn, die op één wenk der Almacht de geduchtste omkeering tot stand kunnen brengen, kan door niemand betwist worden. Het geloof, dat God op zijnen tijd die krachten ontboeien, en tot loutering van het door de zonde besmette gebruiken zal, heeft zijnen hechten grond in het woord van Profeet en Apostel, en vindt zijnen steun in alles wat wij, naar dat woord, van het leven der toekomst verwachten. Een onderzoek naar den aard en

de werking van het vuur, waarvan de Apostel gewaagt (2 Petr. 3:10—12), ligt buiten de óns geteekende grenzen. Zelfs behoeven wij niet van „het onafzienbaar Heelal” te gewagen, dat „in puin storten” zou; de Schrift richt onze blikken niet verder, dan onze aarde met den haar omringenden dampkring. Daaraan spelt zij eene verandering, waarbij het óns althans onmogelijk is, alleen aan Jeruzalems verwoesting of dergelijke feiten te denken. Maar tevens doet zij ons een nieuwen hemel en aarde verwachten, die niet slechts het tegenovergestelde, maar, om dus te spreken, het gevolg, het resultaat zal zijn van het groote louterings- en ontbindingsproces; het edelst goud, uit den geduchtsten vuurgloed te voorschijn gekomen.

3. Het is inzonderheid deze keerzijde der zaak, waarop de hoop des geloofs met onbeschrijfelijk verlangen zich richt. God vernietigt niet, dan om schooner te herscheppen, en op de puinhoopen der gevonnide en gelouterde wereld trekt zijne hand eene andere op, die niet enkel voor het verhelderd oog harer nieuwe bewoners, maar in eene nu nog verborgen werkelijkheid in onvergankelijken luister zal bloeien. Dwalen wij niet, vooral de laatste bladzijde der Apokalypse opent ons het uitzicht op eene nieuwe orde van zaken, waarin de oude grenslijn tusschen hemel en aarde is uitgewischt, en deze laatste, door volmaakt verlost en bevolkt, nu zelve ten hemel geworden is. Het is wel een bewijs, hoe zelfs de wetenschap des geloofs haren beoefenaar niet altijd bescheidenheid leert, als wij bedenken, hoeveel bladzijden door enkelen in vroeger tijd aan allerlei vragen b. v. naar dieren- en plantenrijk, naar licht en voedsel enz. der nieuwe wereld gewijd zijn, waaromtrent zelfs geen Profeet of Apostel eene enkele aanwijzing waagde. Maar is deze dwaasheid berispelijk, niets minder is het die eener modern zich noemende wetenschap, die het niet verder kan brengen dan den ouden twijfel aan de werkelijkheid der verborgene, nog toekomstige dingen. Dieper nadenken moet het integendeel hoogst waarschijnlijk doen achten, dat de natuur, gelijk in den val van den mensch, alzoo ook in zijne toekomstige verheerlijking deelt, en leert ons, naast de schoonheid, ook de waarheid van Luther's uitspraak beseffen: „nu nog draagt de aarde haar arbeidsgewaad, dan trekt ook zij haar Paasch- en Pinksterrok aan.” In deze nieuwe Schepping mogen wij tevens het schouwtooneel dier voltooide zaligheid zien, waarvan reeds vroeger gesproken werd (§ 144), en waarvan wij vruchteloos beproeven den bedwelmenden

luister te schetsen. Op de vraag echter, wat plaats de verheerlijkte Koning van het Godsrijk zal innemen in dien onafzienbaren kring, kan het antwoord niet moeilijk zijn. Zijne koninklijke heerschappij neemt een einde in den zin, waarin daarvan reeds vroeger gesproken is (§ 113, 9), maar eeuwig blijft Hij de eerstgeboorne onder vele broederen, hun Leidsman naar de levende fonteynen der wateren (Openb. 7:17); hun fakkel, (Openb. 21:23^b), dat is de middenoorzaak, door welke allen uit de eeuwige bron hun licht en leven, hunne heiligheid en zaligheid blijven ontvangen; het gouden hart van de onafzienbare Paradijsroos der zaligen, om Dante's heerlijk beeld te gebruiken. Waar de Godmensch alzoo wordt gezien, en in Hem de Vader, door allen, die één zijn in den H. Geest, daar behoeven wij niet te vragen, of die nieuwe hemel en aarde wel waarlijk de kroon van geheel het werk der herschepping mag heeten.

Verg. Osiander, De consummatione saeculi Dissertt. Pentas (1746). Veel belangrijks, maar ook veel zonderlings, kan men aantreffen over de hier aanhangige vragen, in de breedvoerige behandeling der „res novissimae”, in de Loci Theoll. van Gerhard, den grooten dogmaticus van de Luth. kerk der zeventiende eeuw; geestrijke wenken, die veel te denken geven, bij Lange, a. a. O. en op de laatste Hoofdstt. der Apocalypse. Over Rom. 8:19—23 zie de Litt. aangeh. Bijb. Th. d. N. V. 2^e dr. (1872), bl. 210. Eindelijk eene goede Verh. van den Diaconus *Schenkel, Die Lehre der H. S. von dem Weltende und der Welterneuerung, gegenüber der mod. Weltanschauung, in het Apologet. Zeitschr. der Beweis des Glaubens, 1871 s. 266—282.

Vraagpunten: Is het hier aangeduid probleem werkelijk van theologisch en praktisch belang? — Welke voorstellingen worden daaromtrent op buiten-christelijk grondgebied aangetroffen? — Welken invloed hebben de dogmatische eigenaardigheden der Hervormde en Luthersche theologie op beider voorstelling van den aard der toekomstige wereld gehad?

§ 149.

Herstelling aller dingen?

Voor de vraag, die nog alleen overblijft, of de eind-triomp van het Godsrijk tot zaligheid van volstrekt állen geleiden zal, moet het beslissend antwoord nergens anders,

dan in het Evangelie der Schriften gezocht, en de aanwijzing dáar gegeven met gehoorzame onderwerping aanvaard worden, zelfs waar die wellicht met altijd feilbare en wisselende persoonlijke meeningen en wenschen in wederspraak komt. Ook bij de verwachting eener volstrekt eindelooze vergelding der zonde kan, mag, en moet het geloof zich van zulk eene volkomene overwinning des Godsrijks verzekerd houden, dat God in den vollen zin van het Apostolisch woord (1 Cor. 15:28) eindelijk Alles in allen zal zijn.

1. In schemerende verte aanschouwen wij het nieuwe Jeruzalem, met verlostte burgers bevolkt, en vernemen het woord van Hem, die op den troon zit: „ziet, Ik maak alle dingen nieuw” (Openb. 21:5). Maar mogen wij dan eene Herstelling aller dingen in dien zin verwachten, dat ook het rijk der duisternis in het zalig Godsrijk wordt opgelost? Even weinig als zich die slotvraag laat afwijzen, even weinig kan het ons verrassen, dat zij, schier door alle eeuwen heen, door niet weinigen in toestemmenden zin is beantwoord. Van Origenes af tot op niet weinige uitstekende christenen onzer eeuw zien wij de leer der Apokatastasis met overtuiging en warmte beleden, en in het eigen binnenste verneemt menigeen eene stem, die de verwachting eener eindelijk algemeene zaligheid van allen bepleit. Het denkbeeld eener volstrekt eindelooze verdoemenis, het heeft voor ons natuurlijk gevoel iets onbeschrijfelijk hards, en schijnt wel volstrekt onvereinigbaar met al, wat wij van Gods verlossende liefde gelooven. Nemen wij aan de eene zijde aan, dat God werkelijk áller zaligheid wil, en aan den anderen kant, dat zijne genade volkomen bij machte is over den wederstand der zonde te zegevieren, het wordt ons bijna ondenkbaar, dat een troosteloos Dualisme het einde zou zijn der wereldgeschiedenis. Ook op het gebied der Rijkstheologie streeft de denkende geest naar éénheid, die dan eerst bereikbaar schijnt, wanneer eindelijk Gods onafzienbare schepping geene andere meer, dan zalige schepselen telt. Daarbij laat het zich niet loochenen, dat de Schriften des N. V., bepaaldelijk die van Paulus en Johannes (Rom. 5:18. 11:32. 1 Cor. 15:21, 22, 28. Phil. 2:10, 11. Openb. 5:13, 14), althans enkele wenken bevatten, waardoor eene stille verwachting

op dit punt wordt gewekt en gevoed. Zelfs kan men vragen, of niet alleen bij déze oplossing het goddelijk Wereld- en Heilsplan geheel verwerkelijk wordt, en bijna zou men er op al deze gronden toe komen om het ontzettend opschrift: „laat alle hoop varen, gij die hier binnen treedt” boven de poort der jammerstad uit te wisschen, en door het jubelkoor der zinnelijke vreugd te vervangen: „Allen Sündern soll vergeben, und die Hölle nicht mehr sein” (Schiller). Dat de laatstgenoemde wereldbeschouwing althans de meest aantrekkelijke en aesthetische is, kan nauwelijks worden tegengesproken. Of zij echter ook de meest ethische heeten mag, en daarom het laatste woord der christelijk-theologische zijn moet, ziet daar eene andere vraag.

2. Reeds dit is, wanneer wij de bladzijde omkeeren, een feit, in onze schatting van niet geringe beteekenis, dat de christelijke kerk van alle eeuwen de leer der Apokatastasis beslist terug heeft gewezen, zelfs waar die haar in de meest bekoorlijke kleuren werd voorgesteld. Het was, alsof zij instinktmatig gevoelde, dat daardoor aan de onkreukbare gerechtigheid Gods, aan den diepsten ernst der Evangelieverkondiging, ja aan geheel de Schriftuurlijke opvatting van het verband tusschen het tegenwoordig en toekomstig leven in beginsel te kort gedaan werd, en werkelijk is er — hare gevaarlijkheid zelfs niet verder mede gerekend — in de schijnbare gemakkelijkheden dezer solutie van het wereldraadsel iets, dat onwillekeurig wantrouwen wekt. Allermint staat het vrij, hier óf aan onze rede óf aan ons gevoel het hoogste stemrecht te geven. Op het punt hier scheidsrechters te worden in onze eigene zaak, loopen wij gevaar even weinig onpartijdig te oordeelen, als wij, buiten het Woord Gods, voldoende ingelicht zijn. Tegenover de enkele aanduidingen in dat Woord, die ten gunste der Apokatastasis pleiten, staan, gelijk reeds vroeger werd opgemerkt (§ 79, 12), andere en meerdere, die tot eene tegenovergestelde voorstelling leiden, terwijl ook de eerstgenoemden ons bij hare nadere beschouwing en samenhang met de geheele Heilsleer althans ten deele ontvallen. Zoolang de Schrift recht heeft van medespreken, werpen uitspraken als Matth. 25:10, 41, 46. Mark. 9:44—48. Luk. 16:26. Openb. 14:11, en anderen een zwaar gewicht in de schaal, terwijl de Hermeneutica leert, dat duistere en dubbelzinnige plaatsen bij het licht van zulke heldere en ondubbelzinnige verklaard moeten worden, niet omgekeerd. Al hadden wij alleen het woord van Jezus betreffende de zonde tegen den H. Geest (Matth. 12:32 en gelijkl. pll.), dan

zou daarmede reeds de eeuwigheid der straf althans in beginsel beslist zijn, ten ware men zonder eenigen grond mocht beweren, dat deze zonde nimmer begaan was, en ook nooit gepleegd worden zou. Maar ook op zichzelf beschouwd, is het nauwelijks mogelijk aan bekeering — en zonder deze zou toch wel geene zaligheid denkbaar zijn — van een tegenstander te denken, gelijk 2 Thess. 2 en Openb. 13 geteekend wordt, en zoo zou dan ook voor dézen eene uitzondering op den gewenschten regel gemaakt moeten worden, ten ware men een eigenlijk gezegde vernietiging van deze vijandelijke macht wilde aannemen. Zulk eene vernietiging van het onverbeterlijk Booze, wij willen het gaarne belijden, zou óns meest aannemelijk schijnen, wanneer wij aan ons eigen denken het hoogste stemrecht op dit grondgebied gaven. Zeer moeielijk toch kan men zich een eindeloos voortbestaan voorstellen bij wie geheel van God, de bron des levens, is losgescheurd, weshalve dan ook de Schrift dien toestand als „den tweeden dood” heeft geteekend (Openb. 20:14). Van de andere zijde echter beseffen wij, dat zulk eene vernietiging geen geringe verlichting van lijden zou zijn, op welke juist het uitzicht op het stelligst wordt afgesneden (Openb. 6:16. 14:11). Zoo komen wij hier op een punt, waar de principiële vraag wordt beslist, wat den laatsten doorslag aan de schaal onze overwegingen geven moet, en dan kunnen en mogen wij — al ware het tegen ons zelve in — niet anders dan ons onvoorwaardelijk buigen voor het beschreven woord van Hem, die niet liegen kan, en moeten Hem de volle eer der geloofsgehoorzaamheid geven. Op dit standpunt, in ons oog het éénig betrouwbare, mogen wij hier niet eenmaal, na al het vóór en tégen vermeld te hebben, op het voetspoor van een verdienstelijk voorganger (Martensen) de Dogmatiek met een vraagteeken sluiten, want het vóór en tégen staat, althans naar het woord der Schrift, niet gelijk. Wij achten het zelfs bedenkelijk, wijzer, rechtvaardiger en barmhartiger te willen zijn, dan de Oneindige zelf, die eene Eeuwigheid ter zijner rechtvaardiging vóór zich ziet. De voorstelling eener eeuwige klove is moeielijk, maar die eener volstrekt algemeene zaligheid, die de geschiedenis van het Godsrijk in eene soort van natuurproces eindigen laat, uit den aard der zaak niet minder bedenkelijk, althans voor wie waarlijk aan het mysterie der vrijheid gelooft, door den Schepper aan het schepsel verleend. Deze vrijheid sluit van zelve de ontzettende mogelijkheid van een eindeloozen wederstand in zich, die zichzelf even eindeloos straft, en wie waarlijk geheel

doordrongen is van de alles overklimmende heerlijkheid der Heilsopenbaring in Christus, en van de onbepaalde strafwaardigheid harer hardnekkige verwerping, hij althans zal zich tweemaal bedenken, eer hij het denkbeeld eener eindeloze vergelding met dat eener eeuwig-heilige Liefde volstrekt onvereinigbaar noemt. „Der Gedanke einer ewigen Verdammnis ist insofern ein nothwendiger, als es in Ewigkeit keine erzwungene Heiligung des persönlichen Wesens, und in Ewigkeit keine seelige Unheiligkeit geben kann” (Nitzsch). Blijft het ons ook een raadsel, hoe God één schepsel het aanzijn kon schenken, dat eindeloos ellendig zou zijn, het is slechts een andere vorm voor de vraag, reeds vroeger besproken (§ 62), hoe onder het bestuur van een Almachtig en Heilig God zonde en dood met al de onvermijdelijke gevolgen daarvan in de wereld kon komen en heerschen. De eene vraag is evenmin als de andere voor volkomen oplossing vatbaar, maar onze wetenschap is ook slechts eene wetenschap des geloofs, harer gronden niet alleen, maar ook harer grenzen zich volkomen bewust. Al kon zij zelfs den biddenden wensch, de stille hoop niet terugwijzen, dat eindelijk, eindelijk over het land der eeuwige vergelding een ster van hope mocht rijzen, toch zou zij aan niemand het recht mogen gunnen, om, tegen de Schrift in, deze hoop van de daken te prediken, ja tot uitgangspunt en grondslag te maken van een geheel theologisch systeem, dat eindelijk zou kunnen worden omvergeblazen door den adem eener ontzettende werkelijkheid. Elke opvatting der Heilsleer mistrouwen wij, die in grondslag en strekking iets te kort doet aan den ernst der voorstelling van een eeuwig Te Laat, en van de heiligheid eener genade, die zich wel niet uitputten laat, maar even weinig bespotten. De Christelijke Dogmatiek heeft met geene andere Godsgedachten, dan met de door Hem-zelfen geopenbaarde te doen, en bij elke duisterheid, die nog overblijft, zich te troosten met de hoop van den Ziener: „aldaar zal geen nacht zijn” (Openb. 22:5).

Verg. *H. W. Erbkam, Über die Lehre der ewigen Verdammnis, in de Theol. Stud. u. Krit. 1838, II. S. 384—467. P. Steen, Diss. Theol., De loco τῆς ἀποκαταστ. πάντ. (1856). *H. Martensen, a. a. O. § 286. *C. Schmid, Die Frage von der Wiederbringung aller Dingen, in het Zeitschr. für deutsche Theol. v. 1870, I. S. 103 ff.

Vraagpunten: Geschiedkundig onderzoek van de leer der herstelling aller dingen. — Is zij geen onvermijdelijke consequentie van het Gerefor-

meerde Systeem? — Wat hebben wij, naar de Schrift, door den tweeden dood te verstaan? — Is er grond om met sommigen tusschen absolute en relatieve eeuwigheid van straf te onderscheiden? — Kritisch-exegetisch overzicht van den stand der loca probantia aan beiderlei zijde. — Geeft de Schrift volstrekt geen grond om eene eindelijke vernietiging der goddeloozen te wachten? — Wat beteekent 1 Cor. 15:22, 28?

§ 150.

Besluit.

De glansrijke voltooiing van het Godsrijk bij de vol-eindiging der eeuwen is de volkomen vervulling van het goddelijk Wereld- en Heilsplan (§ 65 en 82); die vervulling wordt te gelijk zijne volmaakte rechtvaardiging (§ 63); die vervulling en rechtvaardiging beide blijft de onuitputtelijke stof van een Lied, dat zich in een eeuwig Soli Deo Gloria oplost.

„Den Vader, en den Zoon, en Heil'gen Geest
— dus zong geheel het Paradijs — zij glorie”!
Zoodat de zoete zang mij dronken maakte.

Wat ik aanschouwde scheen m' een glimlach toe
Van 't Wereld-Al, zoodat 't genot der weelde
Me in 't hart drong, door 't gezicht als door 't gehoor.

DANTE, Paradijs, XXVII. 1—6.

Βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην.

PAULUS.

REGISTER.

A.

- Aarde (Nieuwe). II, 562 vgg.
 Abaelardus. I, 47, 49, 234, 309. II, 299, 478.
 Aborigines. I, 496.
 Abraham. II, 102.
 Absolutisme van Leibnitz. I, 441.
 Acceptilatio. II, 301.
 Accidentia. II, 509.
 Adam (Eerste en Tweede). II, 25 vgg. 30, 99 vg. 324.
 Addison. I, 65.
 Adoptianen. II, 186.
 Aegyptologie. I, 275.
 Aeneas Sylvius. I, 49.
 Aeonienleer. I, 431.
 Aepinus. II, 234.
 Aëtius. I, 328.
 Afgescheidenheid (Staat der). Zie Nederdaling ter helle.
 Afkomst. Zie Mensch.
 Aflaatsleer. II, 355 vgg.
 Afval van den mensch. Mogelijkheid. I, 526 vgg. — Kiesvrijheid. — Wat wil God? — Niet de zonde, wel de mogelijkheid.
 Agaziz. I, 444.
 Ἀγασμός. II, 367, 388.
 Agnoëten. II, 185.
 Agobert. I, 49.
 Ailly (P. d'). I, 49.
 Aken (Syn. te). I, 390.
 Akosmisme. I, 342.
 Akusnages (J.). I, 395.
 Albertus Magnus. I, 48, 326, 523.
 Alcuinus. I, 46.
 Alexandrijnsche school. I, 11, 44, 234, 419. II, 183, 184.
 Allegorie. I, 439. II, 21.
 Almacht Gods. I, 367, 528.
 Alogi. II, 183.
 Alomtegenwoordigheid Gods. I, 361.
 Alstedt. I, 217, 404.
 Alting (H.). I, 60.
 Alwetendheid. I, 364.
 Ambrosius. I, 431. II, 21.
 Ambten van Christus. II, 263 vgg. — Geschiedenis. — Zwakkere zijde. — Wat getuigt er voor? — Waardij. — Zie verder in vv. Profet, Priester, Koning.
 Ammon (v.). I, 66.
 Ampère. I, 444.
 Amsdorf. II, 357, 405.
 Amyraldus (M.). I, 17, 61. II, 94.
 Ἀμυράλδης. II, 344.
 Anaxagoras. I, 132, 345.
 Andacht. I, 112.
 Andrae (Joh. Val.). I, 62. II, 453.
 Angelologie. Zie Geestenwereld.
 Anglikaansche kerk. II, 453.
 Annet. II, 241.
 Anselmus. I, 12, 47, 217, 476. II, 30, 39, 91, 282, 403.
 Anthropolatry. I, 131.
 Anthropologie. I, 7. II, 33. Zie Mensch.
 Anthropomorphisme. I, 356, 408, 452.
 Anthropopathisme. I, 356.
 Antichrist. II, 551 vgg.
 Antiklerikalisme. II, 453.
 Antiocheensche school. II, 184.
 Aphtartodoketen. II, 185.
 Ἀποκάλυψις. I, 153.

Apokalyptiek. I, 148.
 Apokatastasis. II, 94, 567.
 Apokryph. I, 252, 258 vgg. II, 175.
 Apollinaris. I, 29, 499, II, 150, 183, 233.
 'Απολύτρωσις. II, 323.
 Apologetiek. I, 49, 65, 74, 87, 124, 170, 200, 325.
 Apostelen. I, 279.
 Apostolische eeuw. I, 206.
 Apostolische geloofsbelijdenis. I, 29, II, 537.
 Apostolische kerk. II, 432.
 Aquileja (Expositio Symb.). II, 233.
 Aquinas (Thomas). I, 48, 232, 354, 455, 476, 478. II, 91, 233, 265, 299, 355, 403, 404, 509, 559.
 Aretius. I, 54.
 Aristoteles. I, 47, 48, 49, 115, 159, 500.
 Arius. I, 29, 328, 386, 391, 403. II, 150, 183.
 Arminianen. I, 26, 61 vgg. 219, 283, 515. II, 27, 56, 94, 188, 300, 301, 371, 405.
 Artemon. II, 183.
 Artikelen (12). I, 29.
 Artikelen (5). I, 30.
 Ascetiek. I, 68. II, 370.
 Ascetisme. I, 139.
 Aseitas. I, 358.
 Astié. I, 78, 122.
 Astrolatrie. I, 131.
 Astrologie. I, 463.
 Astruo (d'). I, 441.
 Athanasius. I, 11, 45, 217, 393, 402. II, 178, 276, 296, 339, 537.
 Atheïsme. I, 118, 124, 160, 170, 229, 320, 340, 346.
 Attritio. II, 346.
 Auberlen. I, 41, 76, 207, 273. II, 261.
 Auctor primarius en auctores secundarii. I, 245 vgg.
 Audianen. I, 513.
 Augustinus. I, 11, 21, 23, 45, 99, 117, 131, 156, 185, 186, 213, 217, 238, 250, 256, 259, 282, 287, 297, 300, 301, 313, 328, 333, 342, 353, 357, 373, 376, 401, 404, 415, 420, 435, 440, 469, 473, 476, 486, 488, 500, 512, 517, 523. II, 4, 16, 18, 27, 28, 33, 37, 39, 48, 56, 61, 74, 88, 90, 178, 183, 201, 265, 273, 296, 312, 349, 355, 363, 402, 403, 404, 406, 408, 412, 431, 467, 478, 492, 534, 548.
 Autochthonen. I, 496.
 Autoriteitsgeloof. I, 8, 236.

Avondmaal. II, 502 vgg. — Verband met den Doop. — Instelling. — Vorm. — Zin. — Bedoeling. — Zinnebeeld. — Afwijking. — Rome. — Luther. — Zwingli. — Calvijn. — Gedachtenis- en gemeenschapsviering.

B.

Baader (von). I, 76, 147, 448. II, 23, 189.
 Baatzucht. I, 126.
 Bacon (Roger). I, 49, 50, 478.
 Bähr. II, 279.
 Bahrdt. I, 65. II, 189, 218, 241.
 Baptisten. II, 497.
 Barclay (R.). I, 62.
 Barnabas. I, 282.
 Baronius. I, 298.
 Basilides. II, 150.
 Basilius Magnus. I, 108, 439, 476.
 Bauer (B.). I, 73, 439. II, 190.
 Baumgarten (S. J.). I, 64.
 Baumgarten Crusius. I, 74.
 Baur. I, 47, 306. II, 245, 504.
 Bayle. I, 55, 233, 452, 453, 476. II, 403.
 Beck. I, 17, 74, 117, 393, 522.
 Bederf (zedelijk). II, 16 vgg.
 Beeld Gods. I, 509 vgg. — Wat beteekent het woord, wat is de zaak? — Socinianen. — Kerkleer. — Menschelijke natuur. — Kerkvaders. — Rome. — Hervormers. — De mensch, de menschheid.
 Begrafenis des Heeren. II, 232.
 Bekeering. II, 343 vgg. — Eisch. — Aard. — Droefheid. — Afkeer en verzaking. — Overgave. — Streven. — De kerk. — Verband met het geloof. — Plaats. — Vernieuwingsproces. — Viervoudige vijand.
 Bekker (B.). I, 64. II, 39.
 Rellarminius. I, 55. II, 265, 440.
 Belijdenis. II, 441.
 Bengel. I, 63, 92, 385. II, 402, 551.
 Beoefening der Dogmatiek. I, 107.
 Berengarius. II, 508, 509.
 Berkley. I, 66.
 Bernhard van Clairvaux. I, 50, 217, 377, 514. II, 292, 299, 357, 404, 480.
 Bernsau. I, 64.
 Berouw. II, 278.
 Bersier. I, 78. II, 305.
 Beryllus. II, 183.

Beschermengelen. I, 434.
 Besluit en Besluiten Gods. I, 412.
 Bestaanswijze van God. Zie in v. God.
 Beverovicus. I, 479.
 Bevindelijke kennis. I, 36.
 Bewaring des Christendoms. I, 182.
 Bewustzijn. I, 17, 33 vgg.
 Bewijs. I, 93, 335.
 Bewijzen voor het bestaan van God. I, 338.
 Beyschlag. I, 187. II, 190.
 Beza. I, 27, 54. II, 90, 178, 252, 386.
 Biecht. II, 479, 522 vg.
 Biedermann. I, 77.
 Biel. I, 49.
 Bijbel. Zie Schrift.
 Bijbelgezag. I, 94, 302.
 Bijbelsche Theologie. I, 3.
 Björling. I, 79.
 Bleek. I, 250.
 Boetstelsel (kerkel.). II, 348, 522.
 Bogomielen. II, 39, 496.
 Böhme (J.). I, 68, 523.
 Böhmer (W.). I, 74. II, 457.
 Bolingbroke. I, 228.
 Bolsec. II, 90.
 Bonaventura. I, 50. II, 299.
 Bonnet (G.). I, 69.
 Bonnet. I, 159.
 Bossuet. I, 56, 238, 306, 309, 392.
 Bouddhisme. I, 132. II, 14.
 Bourignon (A.). I, 68.
 Bovennatuurlijk. I, 6, 231.
 Bovenzinnelijk. I, 6, 10.
 Bradwardina (Th. v.). II, 27, 91, 402.
 Brahmanisme. I, 132.
 Brakel (W. à). I, 60.
 Brès (Guido de). I, 29.
 Bredscheider. I, 67.
 Bridgewater Treatises. I, 159.
 Broedergemeente. II, 327.
 Broes (B.). I, 68.
 Brouwer (P. W.). I, 80.
 Bruch. I, 332, 354, 376.
 Bucanus (W.). I, 54.
 Bucerus. II, 446.
 Buckland. I, 444.
 Buddeus. I, 3, 63, 222.
 Bullinger. I, 54.
 Bungener. II, 409.
 Burman. I, 221.
 Burmeister. I, 444.
 Byron. II, 9.

C.

Caesareopapisme. II, 457.
 Caesarius v. Arles. II, 403.
 Calixtus. I, 17, 57, 307, 500.
 Calovius. I, 59.
 Calvijn. I, 26, 36, 54, 88, 98, 164, 216, 218, 221, 223, 253, 282, 291, 299, 301, 304, 307, 309, 311, 381, 382, 386, 403, 431, 436, 445, 463, 486, 492, 512, 515, 526. II, 5, 23, 36, 39, 89, 152, 177, 178, 187, 234, 252, 265, 269, 291, 350, 403, 405, 458, 466, 471, 473, 513, 523, 531.
 Calwer Dogmatik. I, 74.
 Camero. I, 61.
 Canisius. I, 55.
 Canus (M.). I, 55.
 Capellus. I, 61.
 Carlstadt. I, 259.
 Caro. I, 343, 345.
 Carpozovius (B.). I, 63. II, 457.
 Cartesius. I, 64, 345, 453. II, 39.
 Cassianus. II, 27, 404.
 Castellio. II, 90.
 Celsus. II, 241.
 Chalcedon (Conc. v.). II, 182, 184, 185.
 Channing. I, 78, 403.
xapls. II, 375.
 Chemnitz (M.). I, 53.
 Chenevière. I, 77.
 Cherbury. I, 165.
 Chiliasme. II, 556.
 Christendom. I, 133 vgg., 175. II, 77.
 (Grondvesting). II, 246. (Handhaving). I, 182.
 Christificatio. II, 367.
 Christlieb. I, 226. II, 147.
 Christologie. II, 76 vgg.
 Christus. Naam. II, 193.
 — Hoofdbron der Dogmatiek. I, 22 vgg. II, 137 vgg.
 — Middenpunt der openbaring. I, 175.
 Christusverschijning. II, 142 vgg. — Werkelijkheid. — Natuurlijke, mythische, filosofische, christ. historische opvattingen.
 Menschelijk karakter. II, 148 vgg. — De Schrift. — Begrip. — Geschiedenis. — Waarheid.
 Reinheid. II, 153 vgg. 201 vgg. — Historische vraag. — Begrip. — Ge-

- tuigenissen. — Indruk. — Aard. —
 Menschheid. — Ontkend. — Belang-
 rijkheid. — Zedelijk wonder. — Chris-
 telijk openbaringsgeloof.
- Bovenmenselijke afkomst. II, 165 vgg.
 — Het N. T. — De Heer zelf. —
 De Zoon. — Tweeheid van natuur. —
 Wonder.
- Godmenselijke rang. II, 173 vgg. —
 Godmensch. — Zichzelf bewust. —
 Eenheid der beide factoren. — Vrij-
 willig. — Openbaring zijner eigen-
 schappen. — Vereeniging zonder
 communicatio. — Logos. — Hoe te
 beoordeelen? — Denkbaar. — Wer-
 kelijkheid. — Belang.
- Kerkelijke opvatting. II, 181 vgg. —
 Geschiedenis der leerontwikkeling. —
 Vier perioden: 1^e tot Chalcedon; —
 de ketters en de kerk. — Nicea. —
 2^e tot Hervorming. — 3^e tot einde
 der 18^e eeuw. — 4^e tot heden.
- Messiaansche verschijning. II, 192 vgg.
 — De Christus. — Grond. — Be-
 wustzijn. — Ontwikkeling er van. —
 Apostolische kerk. — En wij? —
 Hoe te handhaven?
- Universeele bestemming. II, 199 vgg. —
 Voor de wereld. — De Schrift. —
 Niet a priori vast te stellen. — Mensch
 en Godmensch.
- Verlossing. — Zie Verlosser.
- Chrysologus (P.). I, 395. II, 265.
- Chrysostomus. I, 12, 313, 377. II, 296, 508.
- Cicero. I, 115, 130, 159, 163, 202, 291,
 451, 452, 499, 505. II, 7, 155, 378, 563.
- Clemens Alex. I, 11, 165, 356, 431, 439,
 451, 455. II, 233, 296.
- Clemens Rom. I, 227, 282. II, 183, 354.
- Clemens V. II, 509.
- Clericus. II, 22.
- Clugny (P. van). I, 49.
- Co-adamieten. I, 496.
- Coccejus (Joh.). I, 60, 98, 291, 520. II,
 29, 30, 108, 371.
- Coolestius. II, 27, 401.
- Colani. I, 78. II, 260.
- Colenso. I, 78.
- Collegiaal-systeem. II, 457.
- Communicatio idiomatum. II, 177, 187,
 252, 511.
- Compilatores. Zie Sententiarii.
- Concomitantie. II, 509.
- Concursus generalis. I, 453.
- Conf. Aug. I, 305.
- Congruo et condigno (E). II, 355.
- Conscientia. I, 40 vg.
- Consensus patrum. I, 309.
- Consilia. II, 355.
- Constantinopel (Conc. te). I, 390, 500.
 II, 183, 185, 253.
- Consubstantiatie. II, 511.
- Contemporary-Review. I, 79.
- Contingens. I, 464.
- Contraremonstranten. I, 30. II, 370.
- Contritio. II, 346.
- Coöperatio. I, 453.
- Coquerel Jr. I, 78.
- Costa (da). I, 293. II, 116, 341.
- Coward. II, 53.
- Cramer (J.). I, 74.
- Creatianisme. I, 500. II, 29.
- Creuzer. I, 130.
- Crusius. I, 321.
- Cumming. II, 551.
- Curcellaeus (S.). I, 62.
- Cuvier. I, 444.
- Cyprianus. I, 308, 319, 351. II, 426, 491,
 507, 508, 523, 534.
- Cyrillus v. Alexandrië. II, 184.
- Cyrillus Hierosolymitanus. I, 45, 259. II,
 152, 265.

D.

- Daemonolatrie. I, 131.
- Damascenus (Joh.). I, 46. II, 186.
- Danaeus. I, 17.
- Dante. I, 406. II, 46, 534.
- Darbysten. II, 453, 496.
- Darwin. I, 422, 493.
- Daub. I, 72, 404. II, 40.
- David. II, 111.
- Decreta. I, 412.
- Decretum salutis. II, 84, 89. Zie ook
 Uitverkiezing.
- Deificatio. II, 367.
- Deïsme. I, 21, 127, 170, 228, 229, 247,
 346, 427, 430, 453, 454, 456. II, 143,
 231, 241, 402.
- Delbrück. I, 307.
- Delitzsch. I, 197, 439, 441, 520, 531.
- Demosthenes. II, 155.
- Deocensus. II, 234.

Determinisme. I, 471. II, 60, 95, 403.
 Deugden Gods. I, 172, 352.
 Deutero-kanonische boeken. Zie Apokryph.
 Diakenen. II, 451 vgg.
 Dicta probantia. I, 63, 92.
 Dienstbaarheid. II, 55.
 Διζωσις. II, 387.
 Dionysius Areopagita. I, 354. II, 478.
 Dionysius (Pseudo). I, 431.
 Dioscurus. II, 164.
 Dippel. I, 63.
 Disciplina arcani. II, 478.
 Docetisme. II, 150 vgg., 183.
 Dobmayer. I, 79.
 Doctrinalisme. I, 137.
 Doederlein. I, 3, 67. II, 301.
 Doedes (J. I.). I, 82, 282, 295.
 Dogma. I, 2.
 Dogmatiek. Karakter. Begrip. I, 2. Verg.
 124. Dogma. — Christelijke Dogma-
 tiek. — Namen. — Objekt. — Chris-
 telijke en Kerkelijke. — Bijbelsche.
 Mogelijkheid. 5 vgg. Grond: objektief
 en subjektief. — Bestreden. — Hand-
 having van het beginsel. — Bestrij-
 ders. — Uitgangspunt. — God en de
 waarheid. — Recht der natuurl. Gods-
 kennis.
 Eigenaardigheid. 9 vgg. — Godsd. waar-
 heid. — Wetenschap. — Wetenschap
 des geloofs. — De Schrift en de
 Kerkvaders. — Πιστεύς γνωστός. —
 Gewisheid. — Haar karakter miskend
 en erkend.
 Plaats. 15 vgg. Zelfstandig. — Recht
 van bestaan. — Niet aan het hoofd
 der historie. — Naast de Ethiek. —
 Invloed.
 Waarde. I, 18 vgg. — Stukwerk. —
 Voor wie? — Ongunstig heden.
 Bronnen. Overzicht. 20 vgg. — Welke?
 — Geest van Christus, Overlevering,
 Schriften. — Scholastiek, Mystiek,
 Hervorming, later.
 Hoofdbron. Christus. 22 vgg. — Uit-
 gangspunt. — N. V. — Christocen-
 trisch. — Het tegenchristelijke.
 Heilige Schrift. 25 vgg. — Voornaamste
 bron. — Volgens de Reformatie. —
 De 17e eeuw. — Schifting. — Het
 O. T. — Gebruik des O. T.
 Symbolische schriften. 28 vgg. — Welke?

Waarde. — Waardeering. — Praktijk
 der kerk.
 Christelijk bewustzijn. 33 vgg. —
 Schleiermacher. — Wat het is? —
 Misbruik en gebruik. — Fons inter-
 nus. I, 36. — Geen hoofdbron. —
 Het Evangelie is openbaring. — Ook
 het gevoel niet. — En het geweten?
 Evenmin. — Wat is het geweten?
 Geschiedenis. Ontluiking. 43 vgg. —
 Aard der heilswaarheid. — Eerst for-
 meel, dan materiëel. — Apologeten.
 Oosten en Westen.
 Ontwikkeling. 46 vgg. — Damascenus.
 — Scotus. — Alcuinus. — Scholastiek.
 — Summistae. — Quodlibetarii. —
 Nominalisme. — Apologetiek. —
 Mysticisme. — Vooruitgang.
 Loutering. 52 vgg. — Hervorming. —
 Luthersche. — Zwitsersche. — Onder-
 scheid. — Invloed op de R. kerk. —
 Sekten. — Strijd en verdeeldheid.
 Verbastering. 58 vgg. — Scholasticisme.
 — Saumur. — Arminianen. — Enge-
 land. — Rome. — Grieksche kerk. —
 Pietisme. — Rationalisme. — Wijs-
 geerige scholen. — Supranaturalisme.
 Mysticisme. — Nederland. — Pascal,
 Lavater, Herder.
 Herleving. 70 vgg. — Schleiermacher.
 — Wijsbegeerte. — Vrije behande-
 ling. — Bijbelsch karakter. — Ker-
 kelijk. — Vrij. — Vinet, gevolgd en
 misbruikt. — Engeland en Amerika.
 — Roomsche en Grieksche kerk. —
 Nederland. — Groningen, Utrecht en
 Leiden. — Moderne en ethische rich-
 tingen. — Modern Supranaturalisme.
 Eisch. Uitgangspunt. 84 vgg. — Het
 Scepticisme niet. — Noch het Dog-
 matisme. — Persoonlijk geloofsleven.
 — Verhouding tot andere weten-
 schappen. — Grenzen.
 Methode. 90 vgg. — Noodige vraag. —
 Intuïtie en reflectie. — Elementen. —
 Niet scheiden maar verbinden. —
 Wat is een bewijs? — Dogmatische
 gewisheid.
 Verdeeling. 96 vgg. — Behoeft. —
 Beginsel. — Vroeger. — Ons plan.
 Volmaakbaarheid. — Vooruitgang. —
 De geloofsleer, niet der heilsopen-

- baring. — Levensbeginsel. — Protestant en Gereformeerd. — Fest niet fertig. — Rusteloos streven. — Evolutie en revolutie. — Immer beter beschreven, gerechtvaardigd, toegest.
- Einddoel. 105 vgg. — Niet zichzelf, maar het Godsrijk. — Beoefening. — De dogmaticus zelf.
- Dogmatiek en godsdienst. I, 124.
- Dogmatisme. I, 86.
- Dominicanen. I, 365.
- Donatisten. II, 431.
- Donum Superadditum. I, 513.
- Dood. I, 518.
- Doodzonden (zeven). II, 52.
- Doopsformule. I, 98.
- Doop van Johannes. II, 126, 487.
- Doop (De). II, 486 vgg. — Oorsprong. — Instelling. — Bedoeling. — Toediening. — Apostolische voorstelling. — Afwijking. — Terugkeering. — Beteekenis. — Zinnebeeld. — Kinderdoop. — Beeleningen. — Waardeering.
- Dordsche leerregels. I, 30. II, 90, 391 vgg.,
- Dordsche Synode. I, 59, 259. II, 90, 371, 403.
- Dörner (J. A.). I, 14, 73, 257, 331. II, 144, 189, 302.
- Drey (von). I, 79.
- Drieëenheid. I, 394 vgg. Zie in v. God.
- Droomen. I, 155.
- Dualisme. II, 25.
- Dubois-Reimond. I, 187.
- Duitsch-Katholicisme. I, 79.
- Duivel. II, 35 vgg. — Buiten den mensch. — Bezwaren: theologisch, anthropologisch, pneumatologisch. — Betrekking tot de zonde. — N. V. — Ontwikkeld en bestreden. — Niet gemakkelijk. — Bezwaren: exegetisch, historisch, wijsgeerig. — Natuur en werkzaamheid. — Belang der leer. — Hoe te behandelen?
- Duizendjarig rijk. II, 556.
- Duns Scotus (Joh.). I, 54.
- Duothetisme. II, 185.
- Durandus (G.). I, 49, 354.
- Durieu. (P.). I, 61.
- E.**
- Eberhard. I, 65. II, 301.
- Ebionitisme. II, 151, 170, 183.
- Ebrard. I, 17, 75, 455, 463, 469. II, 144, 165, 189, 190, 218, 265, 290, 302, 372.
- Ecce Homo. II, 146, 190.
- Eck. II, 404.
- Eckart. I, 50.
- Eckermann. I, 66.
- Eenheid Gods. I, 349 vgg. Zie in v. God.
- Eenheid der kerk. II, 431.
- Eenheid v. h. menselijk geslacht. I, 495.
- Eeuwige schepping. I, 419.
- Eeuwigheid Gods. I, 359.
- Efficacia. II, 360.
- Egeling (L.). I, 80.
- Eichhorn. I, 439. II, 21.
- Eigenschappen Gods. I, 352 vgg. Zie in v. God.
- Eindgericht. II, 558 vgg. — Beeldspraak. — Werkelijkheid. — Tweede opstanding. — Verband met de persoonlijke lotsbeslissing.
- Ekklesiologie. Zie Kerk.
- Ἐκκλησία. II, 420.
- Elipandus. II, 186.
- Ellendorf. I, 55.
- Emanatie. I, 422, 431. II, 183.
- Emancipatie. II, 323.
- Empirische richting. I, 82, 89, 330, 429. II, 145, 162.
- Encyclopaedie. I, 15 vgg.
- Endemann. (S.). I, 64.
- Engelen. Zie in v. Geestenwereld. I, 426 vgg.
- Engel des aangezihts. II, 210. — Vereering. II, 431. — Natuur. II, 435.
- Enkratieten. I, 513.
- Ephese (Syn. v.). II, 27, 184, 402.
- Epictetus. II, 155.
- Epicurus. I, 170. II, 133.
- Epiphanius. I, 329.
- Episcopus. I, 61.
- Episkopaal-systeem. II, 450 vgg., 457.
- Ἐπιστολή. II, 344, 345, 349.
- Erasmus. I, 94, 313. II, 27, 403.
- Erdmann. I, 13.
- Erfschuld. II, 30 vgg., 497.
- Erzfonde. II, 26 vgg., 52 vgg., 74.
- Ernesti. I, 63. II, 265.
- Ervaring. I, 12, 42, 89, 400, 429, 476.
- Eschatologie. II, 256 vgg., 525 vgg. — Grondslag. — Moedelijkheid. — Belang.
- Ess (L. van). I, 316.
- Esseën. II, 487.

Ethiek. I, 17, 348.
 Ethische school. I, 82.
 Eucharistie. II, 507.
 Eudaemonisme. I, 411.
 Eunomius. I, 328.
 Eusebius. I, 247, 282. II, 264.
 Eutychianisme. II, 177, 184, 188.
 Evangelie. II, 469.
 Evolutie. I, 422.
 Ewald. I, 510.
 Exaltationis (Status). II, 209.
 Excommunicatio. II, 522.
 Exegese. I, 15.
 Exinanitionis (Status). II, 209, 234.
 Ezra. I, 248.

F.

Fabri. I, 12, 332, 444.
 Fanatisme. I, 138, 218.
 Fatalisme. I, 454, 462. II, 96.
 Faustus v. Riez. II, 27, 404.
 Fay. I, 305.
 Febronius. II, 450.
 Felix v. Urgello. II, 186.
 Fénelon. I, 68, 126.
 Fetisisme. I, 131.
 Feuerbach. I, 7, 73. II, 190.
 Fichte. I, 345, 504, 505.
 Fides qua en quae. — Fides informis en
 f. charitate formata. II, 339. — f. for-
 mata. II, 355. — f. specialis. II, 357.
 Flacius (M.) Illyricus. II, 74.
 Flavianus. II, 184.
 Fleck (F.). I, 74.
 Fleming. II, 551.
 Florence (Conc. v.). II, 479, 534.
 Fons internus. I, 36.
 Fons primarius et secundarius. I, 22, 25,
 28 vgg., 30.
 Fonseca. I, 365.
 Formula Concordiae. II, 234, 356, 405.
 Francke (A. H.). I, 63, 108.
 Frankfort (Conc. v.). II, 186.
 Frederik de groote. II, 4.
 Fulgentius. I, 45. II, 402.
 Fullo (P.). II, 185.

G.

Gabler. I, 439. II, 21.
 Gasparin (de). I, 283, 289.

II.

Gass (W.). I, 80.
 Gasz. I, 59.
 Gaussen. I, 247, 283, 287.
 Gebed. I, 146. II, 462 vgg. — Begrip —
 Voorwerp. — Kracht. — Vereischten. —
 Beteekenis.
 Gebedsverhooring. I, 464.
 Gebod en verbod. I, 520.
 Geest en letter. I, 138.
 Geest van Christus. I, 21.
 Geest (God). I, 342. Oneindig en Per-
 soonlijk. Zie in v. God.
 Geest (Heilige). Getuigenis van den. I,
 216 vgg., 388 vgg. Zie in v. God.
 Geestenwereld. I, 425 vgg. — Plaats in
 de dogmatiek. — Haar bestaan, volgens
 de S. — Waarde. — Niet onredelijk. —
 Feiten. — Bezwaren. — Opsiering. —
 Bijbelsche en geloovig kritische opvat-
 ting. — Wat aan te nemen? — Wat
 te ontkennen? — Wat onzeker? —
 Beteekenis. — Mozaïsche oorkonde. —
 Hoofdinhoud, karakter. — Is zij mythe,
 allegorie, visionair of historie? — Open-
 baring. — Natuurwetenschap. — Strijd
 tusschen natuurwetenschap en de The-
 ologie. — Getuigenis der gesteenten. —
 Het laatste woord nog niet gesproken.
 — Waarde van het verhaal. — Wat
 openbaart zij? — Alles zeer goed.
 Geest van den mensch. Zie Mensch.
 Geest (Afgescheiden). Zie Mensch.
 Gehoorzaamheid des Heeren. II, 223,
 225 vgg.
 Gelasius I. II, 509.
 Gellert. I, 69.
 Geloof. Zie ook Weten. I, 9 vgg., 12, 331,
 334 vgg. II, 335 vgg. Zie ook in v.
 Heilsweg.
 Geloof en Philosophie. I, 233.
 Geloof in God. I, 334 vgg. Zie in v. God.
 Geloofsgemeenschap. II, 520.
 Geloofsbelijdenis (Nederl.). I, 8, 216, 260.
 Geloofsleer. Zie Dogmatiek.
 Geloofsverzekerdheid. II, 338.
 Gemeenteleven. II, 549 vgg. — Gemeen-
 schap. — Geloof en liefde. — Sleutelen.
 Gemoed. I, 422.
 Genade (Werk der). II, 374 vgg. — Be-
 grip. — Niet uit den mensch. — Oor-
 sprong. — Noodzakelijk. — Bezwa-
 ren. — Belang.

- baring. — Levensbeginsel. — Protestant en Gereformeerd. — Fest niet fertig. — Rusteloos streven. — Evolutie en revolutie. — Immer beter beschreven, gerechtvaardigd, toegepast.
 Einddoel. 105 vgg. — Niet zichzelf, maar het Godsrijk. — Beoefening. — De dogmaticus zelf.
 Dogmatiek en godsdienst. I, 124.
 Dogmatisme. I, 86.
 Dominicanen. I, 365.
 Donatisten. II, 431.
 Donum Superadditum. I, 513.
 Dood. I, 518.
 Doodzonden (zeven). II, 52.
 Doopsformule. I, 98.
 Doop van Johannes. II, 126, 487.
 Doop (De). II, 486 vgg. — Oorsprong. — Instelling. — Bedoeling. — Toediening. — Apostolische voorstelling. — Afwijking. — Terugkeering. — Beteekenis. — Zinnebeeld. — Kinderdoop. — Bedenkingen. — Waardeering.
 Dordsche leerregels. I, 30. II, 90, 391 vgg.,
 Dordsche Synode. I, 59, 259. II, 90, 371, 403.
 Dorner (J. A.). I, 14, 73, 257, 331. II, 141, 189, 302.*
 Drey (von). I, 79.
 Drieëenheid. I, 394 vgg. Zie in v. God.
 Droomen. I, 155.
 Dualisme. II, 25.
 Dubois-Reimond. I, 187.
 Duitsch-Katholicisme. I, 79.
 Duivel. II, 35 vgg. — Buiten den mensch. — Bezwaren: theologisch, anthropologisch, pneumatologisch. — Betrekking tot de zonde. — N. V. — Ontwikkeld en bestreden. — Niet gemakkelijk. — Bezwaren: exegetisch, historisch, wijsgeerig. — Natuur en werkzaamheid. — Belang der leer. — Hoe te behandelen?
 Duizendjarig rijk. II, 556.
 Duns Scotus (Joh.). I, 54.
 Duotheletisme. II, 185.
 Durandus (G.). I, 49, 354.
 Durieu. (P.). I, 61.
 E.
 Eberhard. I, 65. II, 301.
 Ebionitisme. II, 151, 170, 183.
 Ebrard. I, 17, 75, 455, 463, 469. II, 144, 165, 189, 190, 218, 265, 290, 302, 372.
 Ecce Homo. II, 146, 190.
 Eck. II, 404.
 Eckart. I, 50.
 Eckermann. I, 66.
 Eenheid Gods. I, 349 vg. Zie in v. God.
 Eenheid der kerk. II, 431.
 Eenheid v. h. menselijk geslacht. I, 495.
 Eeuwige schepping. I, 419.
 Eeuwigheid Gods. I, 359.
 Efficacitas. II, 360.
 Egeling (L.). I, 80.
 Eichhorn. I, 439. II, 21.
 Eigenschappen Gods. I, 352 vgg. Zie in v. God.
 Eindgericht. II, 558 vgg. — Beeldspraak. — Werkelijkheid. — Tweede opstanding. — Verband met de persoonlijke lotsbeslissing.
 Ekklesiologie. Zie Kerk.
 Ἐκκλησία. II, 420.
 Elipandus. II, 186.
 Ellendorf. I, 55.
 Emanatie. I, 422, 431. II, 183.
 Emancipatie. II, 323.
 Empirische richting. I, 82, 89, 330, 429. II, 145, 162.
 Encyclopaedie. I, 15 vgg.
 Endemann. (S.). I, 64.
 Engelen. Zie in v. Geestenwereld. I, 426 vgg.
 Engel des aangezihts. II, 210. — Vereering. II, 431. — Natuur. II, 435.
 Enkratieten. I, 513.
 Ephese (Syn. v.). II, 27, 184, 402.
 Epictetus. II, 155.
 Epicurus. I, 170. II, 133.
 Epiphanius. I, 329.
 Episcopus. I, 61.
 Episkopaal-systeem. II, 450 vgg., 457.
 Ἐπιστολή. II, 344, 345, 349.
 Erasmus. I, 94, 313. II, 27, 403.
 Erdmann. I, 13.
 Erfschuld. II, 30 vgg., 497.
 Erzfonde. II, 26 vgg., 52 vgg., 74.
 Ernesti. I, 63. II, 265.
 Ervaring. I, 12, 42, 89, 400, 429, 476.
 Eschatologie. II, 256 vgg., 525 vgg. — Grondslag. — Moeielijkheid. — Belang.
 Ess (L. van). I, 316.
 Esseën. II, 487.

Ethiek. I, 17, 348.
 Ethische school. I, 82.
 Eucharistie. II, 507.
 Eudaemonisme. I, 441.
 Eunomius. I, 328.
 Eusebius. I, 247, 282. II, 264.
 Eutychianisme. II, 177, 184, 188.
 Evangelie. II, 469.
 Evolutie. I, 422.
 Ewald. I, 510.
 Exaltationis (Status). II, 209.
 Excommunicatio. II, 522.
 Exegese. I, 15.
 Exinanitionis (Status). II, 209, 234.
 Ezra. I, 248.

F.

Fabri. I, 12, 332, 444.
 Fanatisme. I, 138, 218.
 Fatalisme. I, 454, 462. II, 96.
 Faustus v. Riez. II, 27, 404.
 Fay. I, 305.
 Felbrinus. II, 450.
 Felix v. Urgello. II, 186.
 Fénelon. I, 68, 126.
 Fetisisme. I, 131.
 Feuerbach. I, 7, 73. II, 190.
 Fichte. I, 345, 504, 505.
 Fides qua en quae. — Fides informis en
 f. charitate formata. II, 339. — f. for-
 mata. II, 355. — f. specialis. II, 357.
 Flacius (M.) Illyricus. II, 74.
 Flavianus. II, 184.
 Fleck (F.). I, 74.
 Fleming. II, 554.
 Florence (Conc. v.). II, 479, 534.
 Fons internus. I, 36.
 Fons primarius et secundarius. I, 22, 25,
 28 vgg., 30.
 Fonseca. I, 365.
 Formula Concordiae. II, 234, 356, 405.
 Francke (A. H.). I, 63, 108.
 Frankfort (Conc. v.). II, 186.
 Frederik de groote. II, 4.
 Fulgentius. I, 45. II, 402.
 Fullo (P.). II, 185.

G.

Gabler. I, 439. II, 24.
 Gasparin (de). I, 283, 289.

II.

Gass (W.). I, 80.
 Gasz. I, 59.
 Gausson. I, 247, 283, 287.
 Gebed. I, 146. II, 462 vgg. — Begrip. —
 Voorwerp. — Kracht. — Vereischen. —
 Beteekenis.
 Gebedsverhooring. I, 464.
 Gebod en verbod. I, 520.
 Geest en letter. I, 138.
 Geest van Christus. I, 21.
 Geest (God). I, 342. Oneindig en Per-
 soonlijk. Zie in v. God.
 Geest (Heilige). Getuigenis van den. I,
 216 vgg., 388 vgg. Zie in v. God.
 Geestenwereld. I, 425 vgg. — Plaats in
 de dogmatiek. — Haar bestaan, volgens
 de S. — Waarde. — Niet onredelijk. —
 Feiten. — Bezwaren. — Opsiering. —
 Bijbelsche en geloovig kritische opvat-
 ting. — Wat aan te nemen? — Wat
 te ontkennen? — Wat onzeker? —
 Beteekenis. — Mozaïsche oorkonde. —
 Hoofdinhoud, karakter. — Is zij mythe,
 allegorie, visionair of historie? — Open-
 baring. — Natuurwetenschap. — Strijd
 tusschen natuurwetenschap en de The-
 ologie. — Getuigenis der gesteenten. —
 Het laatste woord nog niet gesproken.
 — Waarde van het verhaal. — Wat
 openbaart zij? — Alles zeer goed.
 Geest van den mensch. Zie Mensch.
 Geest (Afgescheiden). Zie Mensch.
 Gehoorzaamheid des Heeren. II, 223,
 225 vgg.
 Gelasius I. II, 509.
 Gellert. I, 69.
 Geloof. Zie ook Weten. I, 9 vgg., 12, 331,
 334 vgg. II, 335 vgg. Zie ook in v.
 Heilsweg.
 Geloof en Philosophie. I, 233.
 Geloof in God. I, 334 vgg. Zie in v. God.
 Geloofsgemeenschap. II, 520.
 Geloofsbelijdenis (Nederl.). I, 8, 216, 260.
 Geloofsleer. Zie Dogmatiek.
 Geloofsverzekering. II, 338.
 Gemeenteleven. II, 519 vgg. — Gemeen-
 schap. — Geloof en liefde. — Sleutelen.
 Gemoed. I, 122.
 Genade (Werk der). II, 374 vgg. — Be-
 grip. — Niet uit den mensch. — Oor-
 sprong. — Noodzakelijk. — Bezwa-
 ren. — Belang.

- Omvang. II, 382 vgg. — Aanvang. — Algemeen en bijzonder. — Verlichting. — Rechtvaardigmaking. — Heiligmaking. — Bevestiging. — Verzekering. — Verheerlijking.
- Karakter. II, 392 vgg. — Bovennatuurlijke oorsprong. — Redelijk. — Verheven: onbeperkt, onverklaarbaar, herkenbaar. — Zegevierend. — Godewaardig
- Opvatting. II, 400 vgg. — Genade en vrijheid. — Eenzijdigheid. — Synergisme.
- Genademiddelen. II, 462 vgg. — Het Woord. — Omvang. — Belang. — Gebod. Zie in v. — Woord der prediking. Zie in v.
- Generatie. I, 184. II, 183.
- Gennadius Messaliensis. I, 45.
- Gerbert. II, 508.
- Gereformeerd. Zie Herv. kerk.
- Gereformeerde Geloofsbelijdenissen. I, 29, 318, 450.
- Gerhard (J.). I, 57. II, 265.
- Gerhardt (P.). II, 286.
- Gerson (J.). I, 49, 51, 406, 329.
- Gerustheid. II, 57.
- Geschiedenis. I, 158, 173.
- Geslachtslijsten. II, 216.
- Getrouwheid Gods. I, 373.
- Getuigenis des H. Geestes. I, 216 vgg.
- Geveinsdheid. II, 57.
- Gevoel. I, 35, 37, 121, 138, 145, 347.
- Geweten. I, 38 vgg., 121, 139, 348, 469, 500.
- Gezag. I, 8, 236, 302.
- Gnosticisme. I, 27, 234, 259, 342, 431. II, 14, 39, 150, 219, 233.
- Goch (J. v.). I, 51.
- God (Leer over). I, 323 vgg. Plaats, eisch, grens.
- Godskennis. I, 328 vgg. — Mogelijk? — Onbegrijpelijk. — Absoluut onkenbaar? — Verdediging. — Onderscheid tusschen volledige en ware kennis. — Wijsgeerige en historische grond. — Augustinus. — Persoonlijk geloof.
- Geloof in God. I, 334 vgg. — Wat het is? — Ens realissimum. — Geen product van bewijzen, maar uitgangspunt der redeneering. — Bewijsbaarheid. — Theologia naturalis. — Gods bewustzijn, onze persoonlijkheid.
- Godsbegrip. I, 340 vgg. II, 107. — Belang. — Onmacht der rede. — De Christelijke kerk. — Het Wezen. — Geest. — Boven de wereld. — Raadselen. — Zijne juistheid: natuur, openbaring, wijsbegeerte. — Waarde. — Deïsme. — Pantheïsme.
- Eenheid. I, 349 vgg. — Monotheïsme. — Bewijs. — Miskenning. — Handhaving
- Eigenschappen. I, 352 vgg. — Wat zij zijn. — Haar grond. — Kennis. — Verdeeling.
- Wijze van bestaan. I, 358 vgg. — Wezenlijke eigenschappen. — Aseïtas. — Onafankelijk. — Eeuwig. — Onveranderlijk. — Alomtegenwoordig. — Woning. — Onmetelijk. — Onzichtbaar en Onoorgroondelijk. — Heerlijk en zalig.
- Wijze van werken. I, 363 vgg. — Geen anthropomorphisme. — Denken, alwetend, wijs. — Wil: almacht, vrijmacht, heilig, rechtvaardig, goedertieren, waarachtig en getrouw. — Eenheid van de deugden Gods.
- Harmonie, God is liefde. I, 375 vgg. — Eenheid. — Eigenlijk wezen Gods. — Evangelie. — Wat, wie is God?
- Als Vader. I, 378 vgg. — De belijdenis. — Naam. — Heidenen, Israël. — N. V. — Beteekenis. — Natuurlijk, zedelijk geestelijk, metaphysische betrekking Gods. — De Logos. — Unitarisme.
- De Zoon. I, 382 vgg. — Begrip. — Metaphysische betrekking. — Ned. geloofsbelijdenis. — Zoon en Vader. — Grond. — Natuur. — Gemeenschap. — Eeuwig. — Openbaring des Vaders.
- De Heilige Geest. I, 388 vgg. — Moeilijkheid. — De Schrift. — Verscheidenheid van begrippen. — Kerkvergaderingen. — Een ander. — Persoonlijke kracht. — Natuur. — Betrekking tot het Goddelijk Wezen. — Uitgaan uit God. — Historische openbaring.
- De Vader, de Zoon, en de H. Geest. I, 394 vgg. — Inhoud der leer. — Openbarings- of Wezenstriniteit. — Grond: Wijsgeerig? Het Christelijk bewustzijn? De Schrift des O. T.? —

- Evangelie des N. V. — Bezwaren. — Geschiedenis der leer. — Gebrekkige woorden voor het oneindige. — Latere bepalingen. — Bestrijding. — Handhaving. — Belang. — De volheid Gods.
- Wereldplan. I, 407 vgg. — Wereldplan en Godsbegrip. — Het denkbeeld. — Het bestaat. — Inhoud. — Verhevenheid. — Wijsgeerige voorstellingen. — Wijziging ondenkbaar.
- Werken van God. I, 415 vgg. Zie in vv. Theodicee. Zie ad v.
- Harmonie van Gods wezen en werken. I, 483 vg. — Wederkeerig. — Is dit eene hypothese?
- God en wereld. I, 343. — Namen 344.
- Goddelijke natuur v. Christus. II, 182 vgg. 202. Zie ook Christus.
- Godet. I, 78, 270, 440, 445.
- Godgeleerde Bijdragen. I, 67, 80.
- Godmensch. II, 178 Zie Christusverschijning.
- Godsbegrip. I, 325, 340 vgg. II, 107. Zie in v. God.
- Godsbestuur. I, 460 vgg. — De leer zelve. — Niet volstrekt bewijsbaar. — Geen Noodlot. — Geen toeval. — Geen willekeur. — Wonder en gebedsverhooring. Grens. — Menschenwereld. — Lot en daden. — Natuurlijk en zedelijk kwaad. — De Schrift. — Gods wil. — Aard van het kwaad en het goed. — Vrijheid van den mensch. — Straf. — Triomf.
- Godsdienst. Wezen. I, 110 vgg. — Goed te kennen. — Hoe? — Levensgemeenschap. — Namen. — De Schrift. — Vroegere verklaringen.
- Grond. 114 vgg. — Algemeenheid. — Oorsprong. — De mensch. — In God. — De Schrift. — Atheïsten.
- Zétel. 119 vgg. — Niet in verstand, wil, gevoel of geweten, maar in het gemoed. — Belang.
- Einddoel. 125 vgg. — Gode een dienst doen? — Zichzelve dienen? — Persoonlijke vereeniging met God. — Verschil van standpunt.
- Verscheidenheid. 128 vgg. — Godsdienstvormen. — Verdeeling naar subjeet, objekt, bron, cultuur. — Polytheïsme en monotheïsme. — Heidendom. — Fetisisme, vuurdienst, dieren, menschen, geesten, pantheïsme. — Dualisme. — Monotheïsme. — Israël. — Christendom. — Islam. — Specifiek of gradueel. — Verhouding.
- Verbastering. 136 vgg. — Optimi corruptio pessima. — Intellectualisme, doctrinalisme (of rationalisme, of supranaturalisme). — Gevoel, mysticisme, phantasie, fanatisme, propagandisme, zelotisme. — Wil, moralisme, legalisme, pharisäisme of pietisme, methodisme. — Geweten, ascetisme, individualisme, thesaurus supereragationis, kloosterpoort. — Sekte, haeresis, schismatieken, Hierarchisme.
- Richtsnoer. 142 vgg. — Niet elke godsdienst even goed. — Geen willekeur. — Openbaringsgrond en behoefte. — Godsdienst vrucht eener openbaring: gevoel, overlevering, taal, monotheïsme. — „Gott ohne Gott unmöglich.”
- Recht. I, 423.
- Godsdienst van Jezus. I, 266.
- Godskennis (Natuurl.). I, 8, 514.
- Godskennis. I, 328 vgg. Zie in v. God.
- Godsregeering. II, 108.
- Godsrijk. II, 224, 554 vgg.
- Godsvrucht. I, 112.
- Goed. I, 448, 516.
- Goedertierenheid. I, 372.
- Goedheid Gods. I, 172, 507.
- Goltz (v. d.). I, 77.
- Gomarus. I, 259. II, 300.
- Göthe. I, 7, 89, 123, 215, 478, 502. II, 38.
- Gottschalk. II, 28, 91.
- Graf (Ledig). II, 244.
- Granfeldt. I, 79.
- Gratia. II, 375.
- Gratia infusa. II, 355.
- Gregorius Nazianzenus. I, 109, 389, 513. II, 183, 296.
- Gregorius Nyssenus. I, 45. II, 183, 296.
- Gregorius I. I, 313, 435. II, 28, 403, 508, 531. — VII. I, 313. II, 509. — XVI. I, 316.
- Grieksche kerk. I, 62, 79, 316.
- Grimm (C. W. D.). I, 74.
- Grondwet des Godsrijks. II, 329 vg.
- Groninger School. I, 80, 81, 97, 220, 324, 401, 428. II, 302, 405.
- Groot (Hofstede de). I, 273, 440. II, 22.
- Groot (Hugo de). I, 62. II, 301.

Grundtvig. I, 79, 307.
 Guericke. I, 272.
 Guizot. II, 49, 278.
 Gunning (J. H.). I, 63, 274.

H.

Haar (B. ter). I, 260.
 Haeresis. I, 139.
 Hafenreffer. I, 53.
 Hagenbach. I, 16, 107, 122, 402, 476.
 Hahn. I, 67, 74.
 Halesius. I, 48, 354. II, 355.
 Haller. I, 66.
 Hamann. I, 69, 173, 231. II, 188, 295.
 Harmonie Gods = Liefde. Zie in v. God.
 Harms. (H.). I, 40, 233, 369. II, 348.
 Hart. I, 500, 12, 16.
 Hartmann (v.). II, 196.
 Hase. I, 55, 67, 73, 76, 298. II, 189, 227, 304, 409.
 Hausrath. II, 136.
 Hebräisme. I, 132.
 Heelal (Schepping). I, 414 vgg. — Opperste Oorzaak. — Begrip. — Waarom? — Waaruit? — Waardoor? — Wanneer? — Niet eeuwig. — Tweeërlei beteekeenis. — Materialisme. — Hylozoïsme. — Emanatie. — Evolutie of transmutatie. — Belang.
 Heerbrands (J.). I, 53.
 Heerlijkheid Gods. I, 363.
 Hegel. I, 73, 113, 120, 149, 353, 404, 504. II, 14, 161, 189, 190, 301, 460.
 Heidanus. I, 61.
 Heidecker (J.). I, 61.
 Heidegger. I, 298, 366, 431. II, 74.
 Heidelbergsche Catechismus. I, 30, 53, 55, 302, 324. II, 5.
 Heidendom. I, 131.
 Heidenwereld. II, 128 vgg. — Voorbereid. — Verwachting. — Israël midden in haar. — Onderscheid. — Belangrijkheid.
 Heiligheid Gods. I, 369, 504.
 Heiligheid der kerk. II, 431.
 Heiligmaking. II, 361 vgg., 388. — Verband met geloof en bekeering. — Eisch. — Wezen. — Zonde en wet. — Plichten. — Trappen. — Grenspaal.
 Heilsdaden. Zie Soteriologie. II, 204 vgg.
 Voor de menschwording. Zie in v.
 Heilsweg, plan. Zie Raadsbesluit. II, 99 vgg.
 De eerste lichtstralen. II, 99 vgg. — Trapsgewijze: Paradijs, Noach, Abraham, Israël, Egypte, Silo, Mozaïsme. II, 105 vgg. — Koningschap. Zie in vv.
 Heilsweg. II, 329 vgg. — Objektieve en subjektieve soteriologie. — Inhoud. — Eisch. — Werk der genade.
 Verlangen naar verlossing. II, 332 vgg. — Gevoel van behoefte. — Aard. — Grond. — Omvang. — Gewicht.
 Zaligmakend geloof. II, 335 vgg. — Wat het is? — Noodzakelijk. — Begrip. — Voorwerp. — Wezen. — Grond. — Werkzaamheid. — Eisch. Verband. — Propter of per. — Alleen.
 Bekeering, Goede werken, Heiligmaking, Volharding der heiligen. Zie in vv.
 Heine. I, 462.
 Hel (Nederdaling ter). II, 202, 232 vgg. — Begraven. — Geschiedenis. — Grondslag de Schrift. — Feit. — Wederspraak. — Beteekenis.
 Helvetica posterior. I, 302. II, 433.
 Hemel. I, 361.
 Hemel (Nieuwe). Zie Aarde. II, 562 vgg. — De Schrift. — Hope des geloofs.
 Hemelvaart des Heeren. II, 249 vgg. — Gewisheid. — Begrip. — Gevolg van Jezus' vertrek. — Toestand. — Beteekenis.
 Hengstenberg. I, 202. II, 123, 552.
 Henke. I, 66.
 Heppe. I, 75.
 Heraclius. II, 185.
 Herder (J. G.). I, 69, 115, 247, 440.
 Heringa (J.). I, 69, 80, 316.
 Hermes. I, 431. II, 354.
 Hermogenes. I, 416.
 Heroëndienst. I, 31.
 Herstelling aller dingen. II, 94, 565 vgg. — Door velen gedacht. — Aesthetisch, maar ook ethisch? — Het Woord.
 Hervormde kerk. I, 20, 21, 25 v., 28, 29, 55, 59 vgg., 68, 75, 88, 107, 154, 161, 259, 282, 297, 306, 324, 342, 365, 450. II, 29, 187, 234, 371, 398, 512 vgg.
 Hervorming. I, 52, 282, 309, 419, 476, 513. II, 300.
 Hervorming (Zwitserse). I, 8, 53 v.
 Hierarchisme.), 441.
 Hieronymus. I, 259, 452, 500. II, 37.

Hilarius. I, 165. II, 212, 401.
 Hildebertus. II, 509.
 Hincmarus van Reims. II, 508.
 Hirscher. II, 7.
 Historische Theologie. Zie Theologie.
 Hodgen. I, 79.
 Hoekstra. II, 18.
 Hoekstra (S.) Bz. I, 82. II, 405.
 Hoeven (A. des Amorice v. d.) Jr. I, 36, 104.
 Hoffmann (J. C. K. v.). I, 17, 74. II, 189.
 Hoffmann (R.). II, 59, 302.
 Hollaz (D.). I, 63.
 Homoëusie. II, 183.
 Honorius (Paus). II, 185.
 Hontheim (J. N. v.). II, 450.
 Hoogepriesterlijk Ambt van Christus. II, 275 vgg. — Verband met de Profetie. — De Schrift. — Verzoeningsbehoefte. — *καταλλαγή* en *ἵλασμος*. — Alleen van God uitgaande. — Hoe alleen? — Door zijn Zoon. — Evangelie des O. en N. V. — Door en voor de zonde. — *ἀνά, περί, ὑπέρ*. — Offer der gehoorzaamheid. — Vervulling der wet. — Schuldbedekking. — Voldaan. — Volbracht. — Om, door en in. — Eeuwig en volkomen. — Harmonie der volmaaktheden Gods. — Toetssteen. — Bedenkingen. — Voortzetting in den hemel, de Schrift, intercessio, verband.
 Horatius. II, 4.
 Huet (Busken). I, 257. II, 144.
 Hugo v. St. Victor. I, 50, 192, 477, 517. II, 299.
 Hulsius. I, 60.
 Humaniteit. I, 117.
 Humboldt (A. v.). I, 115, 446, 494.
 Hume. I, 233.
 Huss. I, 49.
 Hutter. I, 59.
 Huwelijk (Sacrament). II, 480.
 Hylozoïsme. I, 421 vg.
 Hymeneus. II, 241.

I.

Ideae innatae. I, 117.
 Ignatius. II, 150, 521.
 'Ἰλασμός. II, 277.
 Imitatio Christi. I, 51.
 Immanentie Gods. I, 343, 346, 454.
 Impanatio. II, 509.

Indifferentisme. I, 65, 228. II, 351.
 Indische godenleer. I, 131.
 Individualisme. I, 139.
 Infralapsarisme. II, 90, 403.
 Ingeving. Inspiratie. I, 26, 245 vgg., 277 vgg., 283. — Is hier een cirkel? — Getuigenissen: van den Heer, de Apostelen aangaande zichzelf en het O. T., de Christel. kerk. — Hoe? — Eerst de Schrijvers, daarna de Schriften. — Niet mechanisch, maar dynamisch. — Ing. en Openbaring. — 1 Cor. XII: 4. — Gradueel charisma. — Individualiteit. — Persoonlijke leiding. — Grenzen. — Trapsgewijs. — Groote en kleine dingen. — Zaken en woorden, taal. — Onderscheid in O. en N. V. — Kanoniciteit. — Nergens onverzoonlijke strijd. Niet wederlegd. — Zij maakt de Schrift tot Gods Woord.
 Ignocentius III. I, 313. II, 509.
 Institutio Rel. Christ. I, 54, 283, 325.
 Intellectualisme. I, 137.
 Intercessio. II, 281, 309, 317.
 Irenaeus. I, 282, 307, 513. II, 208, 233, 296, 316, 507.
 Irvingianen. I, 307. II, 453, 531.
 Isidorus Hispalensis. I, 45.
 Islam. I, 134, 441.
 Israël. I, 132.

J.

Jacobi. I, 336, 339, 347, 357.
 Jakobus. II, 27, 359.
 Jalaguyer, I, 78.
 Jansenisme. I, 314. II, 29, 403.
 Jeruzalem (Syn. v.). I, 316.
 Jezus' begrafenis. II, 232.
 Jezus' gehoorzaamheid. II, 225 vgg. — Omvang. — Voorspeld. — Vooruitgevoeld. — Vrijwillig gedragen. — Onschuldig. — Waarom? — Zedelijk noodzakelijk. — Doel. — N. V. — Waarheid zijns doods. — Diepte der vernedering.
 Jezus (Godsdienst v.). I, 266.
 Jezus' heilig menschelek leven. II, 221 vgg. — Vernedering. — Strijd. — Gehoorzaamheid. — Zijn leven en het Godsrijk.
 Jezus' opstanding. Zie in v. — Hemelvaart. Zie in v. — Toekomst. Zie in v.
 Jezus' persoonlijkheid. I, 210. Zie in v. Verlosser.

Jezus' plan. I, 209.
 Jezus Syrach. I, 248, 261.
 Jezus' voorspellingen. I, 203 vgg. 226.
 Jezus' wonderen. I, 204 vgg.
 Jezus' zelfgetuigenis. I, 210.
 Joden (Palestijnsche). I, 260.
 Johannes de Apostel II, 243.
 Johannes de Dooper. II, 124 vgg. — Per-
 soon. — Betrekking op den Heer. —
 Zijn leven. — Beteekenis.
 Johannes v. Parijs. II, 509.
 Johannes XXII. II, 531.
 Josephus. I, 248. II, 139, 266.
 Jovinianus. II, 52.
 Judäisme. I, 132.
 Juliaan (keizer). I, 313. II, 241.
 Junilius. I, 45.
 Junius (Fr.). I, 57.
 Justinianus. II, 185.
 Justinus Martyr. I, 200, 217, 227, 247,
 328, 401. II, 152, 163, 196, 233, 296,
 491, 507, 508, 521.
 Juvenalis. II, 133.

K.

קהל II, 420.
 Kahnis. I, 63, 75, 98, 304, 325, 398, 400.
 II, 75, 145, 189, 202, 384, 440, 474.
 Kanonieke Schriften. I, 250 vgg., 290.
 Kant (Em.). I, 66, 113, 120, 370, 411, 419,
 448, 476, 509. II, 4, 19, 145, 189, 301.
 Karthago (Syn. v.). II, 27.
 Καταλλαγή. II, 277.
 Kate (ten). I, 339, 440. II, 214.
 Katharen. II, 496.
 Katholiek. II, 432.
 Keckerman. I, 60.
 Keerl. I, 76, 440. II, 40.
 Keil. I, 441.
 Keim. II, 146, 190, 217, 242.
 Kelkonthouding. II, 509.
 Kempis (ā). I, 51. II, 356.
 κένωσις. II, 190, 212.
 Kerk. II, 415 vgg. — Verband. — Stand-
 punt. — Belang. — Verdeeling. —
 Eigenaardigheid.
 Kerk (Christelijke). I, 282. II, 419 vgg. —
 Oorsprong. II, 419 vgg. — Het Woord.
 — Bestaan en voortbestaan. — O. V.
 — De Stichter.
 Begrip. II, 423 vgg. — Instituut en

organisme. — Lichaam van Christus,
 militans et triumphans. — Zichtbaar
 en onzichtbaar.
 Eigenschappen. II, 430 vgg. — Het
 Credo. — Verflauwd. — Welke zijn zij?
 Beteekenis. II, 435 vgg. — Moeielijkheid
 thans. — Zegen. — Het individu.
 Kerk (de Ware). II, 439 vgg. — Nergens
 volmaakt. — Kriteriën. — Belydenis
 der waarheid. — Beleeft en betracht. —
 Verbreiding. — Vereeniging en vol-
 making. — De verschillende kerken. —
 Roeping.
 Kerkbestuur. II, 447 vgg. — Christus. —
 Vicarius? — Primaat. — Noodzakelijk-
 van een kerkbestuur. — Presbyteriaal-
 systeem.
 Kerk en Wereld. II, 456 vgg. — Hoofd-
 beginsel. — Geen kerkelijke stand. —
 Geen staatskerk. — Zelfstandigheid. —
 Jus circa, nooit in sacra. — Einddoel.
 Kerkelijke Dogmatiek. I, 3.
 Kerkelijk gezag. I, 94.
 Kerkelijke Staat. II, 456.
 Kiesvrijheid. I, 477, 479, 501, 521, 527.
 Kinderdoop. II, 492, 496.
 Kist (N. C.). II, 405.
 Kling. II, 528.
 Klopstock. I, 69. II, 46.
 Knapp (G. C.). I, 67.
 Knecht des Heeren. II, 276.
 Koninkrijk Gods. Grondslag van deze dog-
 matiek. I, 99 vgg.
 Koningschap van Israël. II, 110 vgg. —
 Opkomst. — Stam van Juda. — David. —
 Salomo. — Ondergang. — Apokryphen.
 Koninklijk ambt van Christus. II, 313 vgg.,
 326. — Verband met de andere amb-
 ten. — Bestaan. — Aard. — Betrek-
 king tot het goddelijk wereldbestuur. —
 Werkzaamheid. — De gemeente. — Al
 de zijnen. — De wereld. — Einde. —
 Waarborg. — Heilswelddad.
 Köstlin. I, 194.
 Krause. I, 348.
 Kritiek. I, 254.
 Kromayer. I, 222.
 Kubel. I, 77.
 Κυριακή. II, 420.
 Kurtz. I, 440, 491.
 Kwaad. I, 468.
 Kwakers. I, 21, 62. II, 453, 482, 484, 506.

L.

Labadisten. I, 21, 68. II, 496.
 Lacordaire. II, 15.
 Lactantius. I, 451, 476, 493. II, 14.
 Lamartine. II, 19.
 Lampe (F. A.). I, 61.
 Lanfrancus. II, 508, 509.
 Lang (H.). I, 77. II, 34, 406.
 Lange (J. P.). I, 23, 44, 75, 100, 116,
 131, 171, 253, 276, 291, 295, 338, 402,
 423, 446, 457, 473, 480, 482, 517. II,
 17, 22, 40, 59, 62, 71, 96, 129, 164,
 189, 194, 265, 285, 294, 302, 367, 370,
 390, 396, 452, 461, 495, 546, 556.
 Laodicea (Syn. v.). I, 434.
 Lardner. I, 65.
 Lasco (A.). I, 30.
 Lateran (Conc. v.). II, 479, 509.
 Latijnsche taal. I, 313.
 Lavater. I, 69. II, 46, 188.
 Legalisme. I, 138.
 Leibnitz. I, 64, 85, 143, 184, 236, 345,
 411, 448, 476, 477. II, 12, 403.
 Leidecker. I, 61.
 Leo. I, 66.
 Leo Magnus. II, 48. XII I, 316. II, 184,
 296, 509.
 Leontius Cyprius. I, 45.
 Lessing. I, 22, 65, 228, 236, 297, 307.
 Leven (Eeuw). I, 518.
 Levensbeschrijving des Heeren. II, 141.
 Liberalisme (18e eeuw). II, 188.
 Lichaam. I, 498. — Na den dood. II,
 536 vgg.
 Lichtdienst. I, 131.
 Lichtenberg. I, 446.
 Lichtenberger. I, 79, 115.
 Lichtvrienden. I, 229.
 Liebner. I, 23, 76. II, 189.
 Liefde. I, 126.
 Liefde Gods. Zie in v. God.
 Lilienthal. I, 66.
 Limborch (P. à). I, 62.
 Limbus patrum. II, 233.
 Lippmann (S. P.). I, 316.
 Löber. I, 77.
 Loci communes. I, 53.
 Löffler. II, 301.
 Logos. I, 117, 131, 381, 418. II, 183, 209,
 270, *λογος*, *εὐαγγελος*.
 Löhle. II, 384.

Lombardus (P.). I, 47. II, 52, 91, 186,
 299, 355, 404, 478.
 Losprijs. II, 296, 323.
 Lucaris (Cyrillus). I, 62.
 Lucianus. II, 139.
 Lücke. I, 317.
 Luthardt. I, 75. II, 62, 260, 265, 421, 445.
 Luther. I, 36, 52, 59, 134, 140, 191, 213,
 218, 221, 232, 233, 234, 253, 259, 260,
 262, 282, 291, 301, 357, 376, 431, 442,
 447, 460, 479, 513. II, 4, 39, 47, 52,
 69, 100, 187, 213, 253, 265, 286, 288,
 338, 342, 356, 360, 367, 380, 402, 403,
 404 vg., 428, 457, 463, 467, 531.
 Luthersche beginselen. I, 25, 36, 68.
 Luthersche dogmatiek. I, 21, 55, 75, 82,
 324, 450, 513. II, 91, 177, 187, 252,
 265, 300, 302, 348, 398, 427, 482, 511.
Λύτρον. Zie Losprijs.
 Lutz (J. L. S.). I, 74.

M.

Macaire. II, 265.
 Maccovius. I, 60.
 Macedonius. I, 29, 390.
 Maimonides (M.). II, 21.
 Mainz (Syn. v.). II, 28.
 Majesteit Gods. I, 172.
 Makarius. I, 79.
 Malebranche. I, 165, 453.
 Mallet. II, 46.
 Malou. I, 316.
 Manducatio oralis. II, 511.
 Manicheën. I, 418. II, 25, 29, 39, 74.
 Mantiek. I, 201, 293.
 Marcion. I, 247. II, 150, 233.
 Marcus Aurelius. I, 227.
 Maresius. I, 92.
 Marheinecke. I, 72, 98, 267.
 Maria. I, 219.
 Martensen. I, 35, 75, 86, 87, 93, 113,
 151, 320, 325, 360, 361, 412, 481. II,
 10, 40, 54, 109, 176, 189, 200, 253,
 262, 265, 268, 285, 302, 363, 385,
 413, 454, 466, 485.
 Materialsme. I, 8, 16, 171, 421, 431, 463,
 486, 490, 502, 506.
 Matthes. I, 82.
 Matter. I, 38.
 Mechanische Inspiratie. Zie Inspiratie.
 Mechanisme. I, 453.

- Melanchthon. I, 6, 53, 59, 74, 83, 106, 109, 317, 324, 401, 404, 406, 435. II, 10, 31, 56, 91, 179, 187, 265, 359, 403, 405, 482, 556.
- Meldenius (R.). I, 57.
- Melito. I, 252.
- Menken. II, 302.
- Menno Simons. II, 219.
- Mennonieten. II, 496.
- Mensch. I, 158, 467 vgg., 485 vgg. II, 33. — Levens- en stervenslot. I, 478. — Werkplicht, 479.
- Anthropologie. I, 467 vgg. — Belang. — Verband met de Theologie. — Bron. — Waarde. — Splitsing.
- Afkomst. I, 489 vgg. — Voortreffelijkst wezen. — De mensch en het dier. — Oorsprong. — De Schrift. — De kerk. — Ontkend. — Uit het dier? — Of Urschlam? — Is dat wetenschap? — Chronologie. — Eenheid.
- Wezen. I, 497 vgg. — Lichaam en vleesch. — Geest. — Ziel en geest. — Oorsprong. — Persoon. — Gemeenschap met God. — Eenzijdigheid.
- Bestemming. I, 503 vgg. — Zedelijk godsdienstig wezen. I, 116, 503. — Onsterfelijkheid. Zie in v.
- Beeld Gods. Zie in v.
- Oorspronkelijke toestand. I, 515 vgg. — Eerste mensch. — Staat der rechtvaardigheid. — De Schrift. — Kennis. — Liefde. — Geluk. — Vrij van den dood. — Gods opvoedende zorg. — Paradijs. — Taal. — Verbod. — Verbond. — Ontwikkeling. — Potentiëel en reëel. — Niet louter negatief. — Posse non peccare. — De Logos. — Verkeerde voorstellingen. — Handhaving. — Verband met andere waarheden.
- Mogelijkheid van afval. Zie Afval.
- Werkelijkheid. Zie Zonde.
- Mensch (De). Godsdienstig wezen. I, 116. — Bestuur door God. — Zedelijke volmaking. I, 480. — Toestand na den dood. II, 530 vgg. — Geen zielslaap. — Noch geheel zalig noch rampzalig. — Principiële verschil. — Voor wie nog hope? — Vagevuur en Voorburch. — Toch ergens.
- Menselijke natuur van Jezus. II, 148 vgg. 183, 187, 201. Zie Christus.
- Menschenwereld. I, 467 vgg.
- Menschvergoding. I, 131.
- Menschwording des Zoons. II, 208 vgg. — Het werk van Christus. — Status duplex. — De Schrift. — Voorbestaan. — Werk onder Israël en in de Heidenwereld.
- Vrijwilligheid. II, 211 vgg. — *Kéwot*. — Indien de zonde er niet ware? I, 411. II, 213. — Het feit. — Bezwaren. — Ontvangen. — Bedenkingen opgelost. — Evangelische berichten, stilzwijgen van Jezus en de App. — Wijsgeerige. — Tweede Adam. — Beteekenis. — Wijze. — Reinheid. — Hoofdeisch.
- Messiaansche profetie. II, 118 vg.
- „ Verschijning. II, 192 vgg. 265 vg.
- Metávoia*. II, 344, 349.
- Methodisme. I, 139, 226. II, 351.
- Mettrie (de la). II, 404.
- Meijboom. I, 82.
- Meyer. II, 504.
- Meyer (J. F. v.). I, 76.
- Michaelis. I, 63, 220. II, 265.
- Middelaar. II, 325.
- Middellijk en Onmiddellijk.
- Miller (H.). I, 444.
- Minucius Felix. I, 328.
- Mis. II, 509.
- Modalisme. I, 395.
- Moderne richting. I, 24, 308, 346, 428, 478. II, 5, 12, 91, 190, 227, 387, 500.
- Mogilas. I, 62.
- Möhler. I, 22, 79, 306, 309. II, 357, 428, 450, 510.
- Molina. I, 365.
- Molinos, I, 68.
- Monarchianen. I, 346, 381. II, 170, 183.
- Monisme. I, 344, 349.
- Monod (A.). I, 235, 405, 501. II, 351.
- Monod (J.). I, 107.
- Monophysitisme. II, 150, 184.
- Monotheïsme. I, 129, 146, 350 vgg., 369, 405.
- Monotheten. II, 185.
- Montanisme. II, 426.
- Montauban. I, 78.
- Moraal (Onafhankelijk). I, 229.
- Moralisme. I, 138, 411.
- Mormonen. I, 229.
- Morus. I, 67, 454. II, 301.

- Mozaïsme. I, 228. II, 77, 105 vgg. — Niet uit Israël. — Mozes' persoon, wet en godsdienst. — Godsregeering. — Paedagogisch en symbolisch. — Nitzsch. I, 17, 72, 124, 138, 167, 186, 242, 305, 307, 333, 358, 366, 403, 406, 420. II, 22, 40, 56, 60, 189, 261, 265, 302, 405, 475, 483.
- Müller (J.). I, 24, 26, 28, 38, 74, 86, 130, 300, 376, 500, 504. II, 31, 405, 470, 516, 541.
- Müller (K. O.). I, 115.
- Muller (Max). I, 146, 490.
- Munchmeyer. II, 493.
- Muntinghe (H.). I, 3, 68. II, 22.
- Muratori. I, 247.
- Mursinna. I, 65.
- Musculus (W.). I, 54. II, 174.
- Mynster. I, 79.
- Mysterie. I, 152.
- Mysticisme. I, 50, 67 vg.
- Mystiek. I, 21, 37, 138, 153, 218, 299, 341, 329, 347, 404, 419. II, 28, 188.
- Mythe. I, 439. II, 21, 144, 218.

N.

- Namen der Godheid. I, 344 vg.
- Naturalisme (Modern). I, 27, 78, 87, 154, 170, 196, 233, 247, 308, 311, 315, 324, 427, 432, 447, 454, 461, 462, 463, 465, 491, 493, 523. II, 27, 34, 40, 135, 143, 163, 197, 231, 241, 260, 269, 303, 402, 404.
- Natuur. I, 158, 343, 360.
- Natuurlijke Godskennis. Zie Godskennis.
- Natuurlijke godgeleerdheid. I, 64.
- Natuurlijk kwaad. I, 468.
- Natuurvergoding. I, 132.
- Natuurwetenschap. I, 443.
- Natuurwetten. I, 343.
- Naville. I, 78, 116, 330. II, 24.
- Nazareërs. II, 183.
- Neander. I, 227, 291, 387. II, 144, 151.
- Nederlandsche geloofsbelijdenis. I, 29, 284, 302, 304, 307, 383.
- Nestorius. II, 27, 150, 184, 188.
- Newton. I, 65.
- Nicea (Conc. v.). II, 183. (Geloofsbel. v.). I, 29. II, 253, 276, 537.
- Nicodemus (Evang. v.). II, 233.
- Nicolai. I, 65.
- Nielsen. I, 79.
- Nieuwe mensch. I, 512.
- Nieuwenhuis (F. J. Domela). I, 82.
- Nihil. I, 417.
- Nihilianisme. II, 186.
- II.
- Obedientia activa et passiva. II, 223, 299.
- Occam (W.). I, 49.
- Occasionalisme. I, 453.
- Oecolampadius. II, 93.
- Oehler. I, 508. II, 113, 123.
- Oekumenische geloofsbelijdenissen. I, 29.
- Oerstedt. I, 159.
- Oetinger (J. C.). I, 63. II, 237, 541.
- Offers der Heidenwereld. II, 279.
- Offers in Israël. II, 100, 107, 278 vg.
- Olevianus (C.). I, 30, 55.
- Oliesel (Laatste). II, 479.
- Onafhankelijkheid Gods. I, 359.
- Onbegrijpelijkheid Gods. I, 328.
- Onderhouding aller dingen. I, 456 vgg. — Niet Schepping. — Niet regeering. — Gewisheid. — Noodzakelijkheid. — Hoe? — Beteekenis.
- Ondoorgrondelijkheid Gods. I, 362.
- Oneindigheid Gods. I, 342.
- Onfeilbaarheid. II, 433.
- Onmacht. II, 73.
- Onmetelijkheid. I, 362.
- Onsterfelijkheid. I, 503 vgg. — Begrip. — Oud en algemeen geloof. — Bewijs. — Grond. — Mogelijkheid. — Waarschijnlijkheid. — Zeker. — Belang.
- Ontvangen. van den H. G. II, 171, 214.
- Ontwikkeling van den mensch. I, 521.
- Onveranderlijkheid Gods. I, 172, 360.
- Onzichtbaarheid Gods. I, 362.
- Oordeelsdag. II, 532.
- Oosterzee (J. J. van). I, 270, 273, 291. II, 118, 493.
- Openbaring. I, 36, 130, 144 vgg., 148 vgg., 242, 285, 344, 344, 423, 442. II, 135.
- Begrip. I, 148 vgg. — Apokalyptiek. — Vroegere behandeling. — Hoe te ver-

- krijgen? — Het woord zelf. — Bijbelsch spraakgebruik. — Twee faktoren. — Niet mechanisch, maar dynamisch. — Ontvangbaarheid. — Geestelijk oog en oor. — De Geest Gods. — Mysterie, 152. — Uit- en inwendige openbaring, 153. — Algemeene en bijzondere, 154. — Woord en zaak, 154. — Middellijk en onmiddellijk, 153. — Hoogere eenheid.
- Algemeene Openbaring. I, 157 vgg. — Zij bestaat. — Drieledig gebied: natuur, geschiedenis, mensch. — Inhoud. — Verhevenheid. — Verduistering. — Handhaving. — Gebruik. — Bestemming.
- Bijzondere. — Noodzakelijk. I, 162 vgg. — Aan de zijde der menschheid. — Godsdienstgeschiedenis. — Wijsbegeerte. — Velerzijds erkend. — Toestand der menschheid: dwaling, zonde, ellende, dood. — Ééne voorwaarde. — Na den val.
- Mogelijk. I, 169 vgg. — De zegepraal van het ongeloof te ras gevierd. — De loochening niet nieuw. — Afhankelijk van uw Godsbegrip. — Geen logisch, metaphysisch, of psychologisch bezwaar. — Ook niet in strijd met Gods deugden. — Evenmin met geschiedenis en ervaring. — Het wonder.
- Werkelijk. I, 174 vgg. — Door de Christenheid altijd erkend en steeds gehandhaafd: praktisch-juridisch, wijsgeerig, kerkelijk, historisch-bijbelsch, psychologisch-wijsgeerig, christocentrisch. — Hoe nu te verdedigen? — Zij spreke voor zichzelve. — Zedelijke voorwaarden. — Is zij herkenbaar? — Uitwendige bewijzen: stichting des Christendoms; voorbereiding onder Joden en heidenen; uitbreiding, bewaring en handhaving; weldadige werking; wonderen en voorspellingen (zie in v. Wonder en Voorspellingen). — De Christusverschijning. — De Apostolische eeuw. — O. Verbond. — Inwendige bewijzen: Indruk van het Evangelie; plan van Jezus; zelfgetuigenis; persoonlijkheid; zedel. en godsd. inhoud. — In
- vloed. — Door velen ontwikkeld. — Beide bewijzen vereenigd. — Noodzakelijkheid. — Is er voorrang? — Verband. — De getuigenis des H. Geestes, 216. — Ned. Geloofsbelydenis. — Herv. kerk. — Niet het ervaringsbewijs. — De H. Schrift. — Latere polemiek. — Waarde. — Zekerheid
- Voortreffelijkheid. I, 224 vgg. — Eenheid der alg. en bijz. openbaring. — Inhoud. — Strekking. — Vergelijking met andere godsdiensten. — Niet volmaakbaar. — Bedenkingen.
- Verhouding tot de Rede. I, 230 vgg. — Bovennatuurlijk. — Rede. — Nooit in strijd met, wel boven de Rede. — Geen suprematie der Rede. — Weten en gelooven. — Rechten en plichten. Geloof op gezag.
- Openbaringsgeloof. I, 86.
- Opera suprererogationis. II, 354.
- Ophiten. II, 14.
- Oppermacht Gods. I, 506.
- Opstanding der dooden. II, 536 vgg. — Christelijke leer. — Wat is zij? — Wanneer? — Mogelijkheid.
- Opstanding des Heeren. II, 238 vgg. — Begrip. — Wezen. — Denkbaar. — Bestrijding. — Handhaving. — Getuigen en feiten. — Apologetisch belang. — Heilsdaad.
- Opus operatum. II, 355, 511.
- Opzoomer. II, 145, 406.
- Oranges (Syn. v.). II, 27, 403.
- Origenes. I, 11, 44, 217, 247, 252, 259, 384, 419, 431, 439. II, 21, 39, 174, 178, 183, 233, 274, 296, 297, 426, 498, 531.
- Orthodoxisme. I, 120. II, 236.
- Osiander (A.). II, 188, 300.
- Oude Verbond (Schriften). I, 27 vgg., 280, 281.
- Outrein (d'). II, 108.
- Overlevering. I, 21, 22, 145, 297, 306 vgg., - 442.
- Oververdienstelijk. II, 354.
- Overwinning op den duivel. II, 296.
- Ovidius. II, 4.
- Oxford (Conc. v.). I, I, 313.

P.

- Paedagogiek. I, 124.
 Pajon (C.). I, 61.
 Παλγυεστα. II, 344.
 Palm (v. d.). II, 22.
 Pantheïsme. I, 50, 127, 132, 160, 170, 229, 320, 342, 344, 346, 361, 419, 427, 454, 456, 463, 464, 504. II, 15.
 Papias. I, 251.
 Papieren paus. I, 31.
 Paracelsus (T.). I, 68.
 Paradijs. I, 518, 519 vgg. II, 99 vgg.
 Pareau. I, 439.
 Parker. I, 78.
 Parousie. Zie Toekomst.
 Parsisme. I, 132.
 Pascal. I, 7, 69, 192, 194, 213, 222, 235, 488. II, 26, 34, 69, 401.
 Paschasius Radbertus. II, 508.
 Pasteur. I, 421.
 Patriarchaal tijdperk van Israël. I, 132.
 Paul (Jean). I, 123, 159, 400.
 Paulicianen. II, 496.
 Paulus (Apostel). I, 44, 279. II, 358, 364.
 Paulus (H. E. G.). I, 66. II, 143.
 Paulus v. Samosate. I, 403. II, 183.
 Peip. I, 41.
 Pelagius. I, 167, 500. II, 5, 25, 27, 31, 56, 73, 91, 348, 351, 354, 401 vgg., 404, 407.
 Perfectibiliteit. I, 100 vgg.
 Perrone. I, 315.
 Persoonlijkheid Gods. I, 343, 353, 465.
 Persoonlijkheid van den mensch. I, 500.
 Peschito. I, 247.
 Pessimisme. I, 478.
 Petavius. I, 56.
 Peter Damiani. II, 478.
 Petersen. I, 63.
 Petrobrusianen. II, 496.
 Petrus. II, 448 vgg.
 Petrus Lombardus. Zie Lombardus.
 Peyrère (la). I, 496.
 Pfaff. II, 457.
 Pfeffinger. II, 405.
 Πανέπιστος. I, 153.
 Phariseïsme. II, 351.
 Philetus. II, 241.
 Philippi. I, 75. II, 189, 302.
 Philo Judaeus. II, 21, 266.
 Philoponus (J.). I, 395.
 Philosophie. I, 72, 73, 165, 233, 345, 347, 463. II, 133, 145, 188, 217.
 „ Dogmatiek. I, 76 vgg.
 „ (Empirische). I, 6.
 „ (Speculatieve). I, 2, 4, 64, 88, 234, 329.
 Physico-theol. bewijs. I, 338.
 Pictet. I, 61.
 Pierson (A.). I, 82.
 Pietisme. I, 62, 139.
 Piscator. I, 55. II, 301.
 Pius VI. I, 316. — VII. I, 316.
 Place (la). I, 160.
 Plato. I, 127, 132, 145, 164, 345, 419, 454, 499, 504, 524. II, 4, 305.
 Plicht. II, 59.
 Plinius. II, 139, 521.
 Plitt. I, 75, 103, 385, 406. II, 48, 315.
 Plymouth-brethren. II, 453.
 Poirer (P.). I, 68. II, 188.
 Polanus. I, 302.
 Polytheïsme. I, 129, 132, 160, 350.
 Pope. I, 485.
 Porphyrius. II, 241.
 Port-Royal. II, 29.
 Positivisme. I, 6, 170.
 Potestas clavium. II, 522.
 Poulain (N.). I, 78, 424.
 Prae-adamieten. I, 496.
 Praedestinatie. Zie Uitverkiezing.
 Prae-existentie. I, 499.
 Praeëxistentie van den Logos. I, 386. II, 188, 210, 270.
 Praxeas. II, 183.
 Presbyteriaalsysteem. II, 451 vgg.
 Pressensé (de). I, 78. II, 220, 302.
 Priesterwijding. II, 479.
 Primaat van Petrus. II, 448.
 Probabilisme. I, 49.
 Profetisch ambt van den Heer (verg. Ambten). II, 268 vgg. — De Schrift. — Oorsprong, inhoud, vorm, gezag, strekking zijner profetie. — Kracht en duur zijns werks. — Wijsheid van God.
 Profetisme. I, 131, 165, 195 vgg., 281. II, 107, 115 vgg. — Begrip. — Inhoud. — Messias. — Bedenkingen. — Betekenis.
 Propagandisme. I, 138.
 Prosper Aquitanus. II, 91, 402.
 Protestantsche beginzelen. I, 2, 3, 22, 23, 28, 31, 52, 101.

Prudentius. II, 535.
 Pseudepigrapha. I, 241.
 Psychopannuchie. II, 531.
 Pulleyn (R.). I, 47. II, 209.
 Puseyisten. I, 307.
 Pyrolatrie. I, 131.
 Pyrrhonisme. I, 5, 7.

Q.

Quenstadt. I, 59, 246, 305, 353, 419.
 Quesnel. I, 314.
 Quia en quatenus. I, 32.
 Quicumque. I, 29. II, 233.
 Quidditas. I, 330.
 Quietisme. I, 68. II, 351.
 Quodlibetarii. I, 48.

R.

Raadsbesluit Gods. I, 470. II, 81 vgg. —
 Begrip. — Bestaan. — Aard en inhoud.
 Middenpunt. — Omvang. — Voorwaar-
 delijk. — Grond. — Belang. — Uit-
 verkiezing. Zie in v.
 Rabanus Maurus. II, 478, 508.
 Rabbijnsche Theologie. II, 35.
 Racine. II, 378.
 Radikalisme. I, 233.
 Ramus (P.). I, 54.
 Raptus in coelum. II, 270.
 Ratherius v. Verona. II, 508.
 Rationalisme. I, 21, 27, 40, 62, 63, 68,
 137, 170, 196, 219, 226, 234, 247, 288,
 346, 427, 432, 511. II, 5, 27, 34, 39,
 138, 143, 188, 218, 231, 236, 239,
 269, 301, 402, 485, 500.
 Rationalismus vulgaris. I, 66.
 Ratramnus. II, 508.
 Raymond v. Sabunde. I, 21.
 Realisme. I, 47, 48, 49.
 Rechtheid (Staat der). I, 516, 521.
 Rechtvaardigheid Gods. I, 371, 506.
 Rechtvaardigmaking. II, 387.
 Rechtzinnigheid (Kerkelijke). I, 26.
 Rede. I, 230 vgg., 341, 399, 476.
 Redemptio. II, 323.
 Regenbogen (J. R.). I, 69.
 Reiff. I, 75.
 Reimarus (H. S.). I, 65, 220, 233. II, 189.
 Reinhard (Fr. V.). I, 67, 113, 531.
 Reinheid (L. F.). I, 3. II, 301.

Religio. I, 112.
 Remonstranten. Zie Arminianen.
 Rénan. I, 146, 185, 229, 231, 518. II,
 144, 190, 194, 218.
 Reprobatio. Zie Uitverkiezing.
 Reuss. II, 86, 237.
 Reveil. I, 77. II, 302.
 Réville. I, 146, 324, 493, 517. II, 169, 190.
 Richard v. St. Victor. I, 50. II, 461.
 Riehm. I, 292.
 Riggensbach. I, 206. II, 12, 33.
 Ritter. I, 115. II, 405.
 Rivet. I, 61.
 Rochefoucault (la). II, 4.
 Roëll (H.). I, 68.
 Röhr. I, 66.
 Rome (Syn. v.). II, 509.
 Roomsche kerk. I, 21, 55 vg. — (dogma-
 tici. I, 55, 62, 79), 68, 79, 101, 120,
 250, 259, 260, 283, 299, 300, 306 vgg.,
 431, 513. II, 27, 32, 34, 52, 151, 233,
 265, 348, 350, 367, 371, 387, 402, 426.
 Roorda (T.). II, 531, 534.
 Roscellinus. I, 47.
 Rothe. I, 3, 17, 76, 186, 235, 243, 289,
 354, 398, 457, 465. II, 15, 40, 87, 202,
 265, 274, 314, 367, 371, 381, 460.
 Rougemont (de). I, 293.
 Rousseau. I, 115, 228, 256. II, 27.
 Roy (le). I, 80.
 Royaards (H.). I, 69.
 Rückert. I, 72, 160.
 Rufinus. II, 233.
 Ruge. I, 118.
 Rupertus. I, 49.
 Rust Gods. I, 457.
 Ruysbroeck. I, 57.

S.

Sabäisme. I, 131.
 Sabbath. I, 438.
 Sabatier. I, 88.
 Sabellius. I, 395. II, 183.
 Sack. I, 307.
 Sacramenten (Leer der). I, 49. II, 476 vgg.
 — Hunne plaats. — Zinnelijke plechtig-
 heden. — Naam. — Getal. — Rome's
 zevental. — Hervorming. — Luthersche
 kerk. — In hoeverre genademiddelen. —
 Waarde. — Zie Doop en Avondmaal.
 Sacramentsdag. II, 509.

- Sadduceën. II, 241.
 Sage. II, 21.
 Sailer. I, 316.
 Salomo. II, 113.
 Σαφξ. Zie Vleesch.
 Sartorius. I, 17, 98, 167. II, 189.
 Satan. Zie Duivel.
 Satisfactie. Zie Voldoening.
 Saumur. I, 61. II, 94.
 Saussaye (Ch. de la). I, 82, 98, 220. II, 93.
 Scepticisme. I, 6, 8, 14, 85, 330, 485. II, 133.
 Schaff. I, 102.
 Schelling. I, 37, 117, 131, 330, 404. II, 40, 189, 301.
 Schenkel. I, 38, 40, 76, 98, 195, 440. II, 145.
 Schepping. I, 344, 367, 414 vgg., 419 vgg., 456. II, 78. Zie in v. Heelal, Wereldwording.
 Scheppingsdagen. I, 438.
 Scheppingsverhaal. I, 437.
 Scherer. I, 78, 147, 247.
 Schiller. I, 131, 445. II, 14, 60, 229, 304.
 Schismatieken. I, 140.
 Schlegel (v.). II, 69.
 Schleiermacher. I, 3, 16, 17, 22, 27, 34, 35, 71, 97, 113, 121, 206, 220, 309, 320, 336, 347, 353, 354, 403, 428, 435, 520, 523. II, 32, 40, 91, 94, 189, 194, 217, 221, 234, 265, 267, 302, 404, 482.
 Schmid. I, 66, 301. II, 239.
 Schöberlein. I, 75, 98, 510, 511. II, 326.
 Scholastiek. I, 21, 47, 49, 52, 56, 59, 120, 354, 404, 431, 440, 476. II, 27, 28, 91, 179, 186, 265, 355, 402.
 Scholastiek der 17. eeuw. I, 21, 26, 27, 245, 283, 307, 354, 419. II, 83, 188.
 Scholten (J. H.). I, 81, 97, 214, 218, 220, 325, 404, 435, 456. II, 54, 60, 66, 194, 239, 260, 265, 357, 404.
 Schopenhauer. I, 478.
 Schott (H. A.). I, 167.
 Schrant. I, 316.
 Schrift (H.). I, 24, 25 vgg., 92 vgg., 149.
 Hoofthinhoud. I, 239 vgg. — Bijbel en heilsopenbaring. — Algemeene aanduidingen. — Naam. — O. en N. V. — Wat is de Bijbel? — Woord Gods. — Bijbel en Openbaring. — Verschil en verband. — Authentiek. — Onmisbaar. — Eenheid. — Waarde.
 Oorsprong. I, 244 vgg. — Goddelijk en menschelijk. — Verschillend beantwoord. — Mechanische inspiratie. — Is zij de overgebleven litteratuur van Israël en de Apost. eeuw? — Ontstaan. — Kanon. — Keuze der kerk. — Voortgezet onderzoek. — Onbevange kritiek. — Goddelijke leiding.
 Omvang. I, 258 vgg. — Kanonieke en Apokryphe schriften. — Specifiek verschil. — Pseudepigrapha des O. T. — Beteekenis van dit verschil.
 Karakter. I, 263 vgg. — Historisch. — Opvoedingsboek. — Christus het middenpunt. — Geloofwaardig. — Sub-en objectieve kritiek. — Persoonlijkheid der Schrijvers. — Vorm. — Woorden, daden, lotgevallen des Heeren. — Apost. eeuw. — Mathematische en historische gewisheid. — O. V. — Bewijzen. — Bezwaren. — Betrekking tot de heilsopenbaring in Christus.
 Ingeving. I, 277 vgg. Zie in v.
 Waarde. I, 296 vgg. — Onmisbaar. — Voldoende. — Duidelijk. — Gezag. — Bijbel en Gods Woord. — Traditiones humanae. — Rome en de Hervorming. — Fons et norma veritatis.
 Gebruik. I, 312 vgg. — Kerkelijk vergund. — Beperkt. — Door de Hervorming heroverd en aangeprezen. — Theologisch gebruik: bijbelsch, kerkelijk, kritisch. — Invloed op de Apologetiek.
 Schubert (v.). I, 499.
 Schuld. II, 59.
 Schuld bewustzijn. II, 60.
 Schultz. II, 106, 109.
 Schumann. I, 74.
 Schurman (A. M. v.). II, 293.
 Schweizer. I, 3, 75, 77, 301, 325. II, 138, 217, 265, 302, 404.
 Schwenkfeld (A.). II, 188.
 Scotus (Joh. Duns). I, 48. II, 300, 301.
 Scotus (Erigena). I, 46, 234, 330, 419, 518, 523. II, 14, 508.
 Secretan (Ch.). I, 14. II, 406.
 Sekte. I, 139.
 Selnecker (N.). I, 53.
 Semi-arianen. II, 233.
 Semi-pelagianisme. II, 27, 402, 404, 408.

- Semler. I, 49, 64. II, 40.
 Seneca. I, 115, 292, 451, 462, 478. II, 4, 19, 133, 563.
 Sententiarum. I, 45, 47.
 Serres (M. de). I, 444.
 Servetus. I, 56, 403. II, 188, 496.
 Severianen. I, 513.
 Silesius (Angelus Scheffler). I, 68.
 Silo. II, 104.
 Simon (J.). I, 127.
 Simonisten (St.). I, 229.
 Slang. II, 22.
 Sleutelen des hemelrijks. II, 522.
 Smalcald. (Articuli). I, 21, 53.
 Socinianisme. I, 21, 26, 27, 56, 153, 219, 234, 283, 331, 346, 368, 416, 511. II, 27, 188, 218, 265, 269, 270, 301, 402.
 Sokrates. II, 15.
 Sonntag (G. T. N.). I, 283.
 Σολμ. I, 498.
 Sophronius. II, 85.
 Soteriologie. II, 204 vgg. — Persoon en amlt. — Omvang. — Standpunt. — Verdeeling. — Heilsdaden en heilswel-daden. Zie in vv.
 Spanheim. I, 61.
 Spener. I, 62, 218. II, 444, 453, 457.
 Spinoza. I, 233, 329, 347, 419, 504. II, 145, 241, 403.
 Spiritualisme. I, 502.
 Spraakvermogen. I, 145, 520.
 Stancarus. II, 300.
 Stapler. I, 64.
 Status duplex. II, 208 vgg. — exinani-tionis et exaltationis.
 Staudenmaier. I, 79.
 Stäudlin (K. F.). I, 66.
 Steinbart. I, 65, 411. II, 301.
 Steudel. I, 67.
 Stichting door een gekruisigde. I, 180. II, 246.
 Stier (R.). I, 76, 291, 525. II, 304.
 Stirm. I, 99.
 Stoicijnen. I, 463, 493. II, 52.
 Storr. I, 67. II, 301.
 Stosch. I, 65.
 Stourza. I, 79.
 Straatsburgerschool. I, 78.
 Straf. Zie Zonde.
 Strafwaaardigheid. Zie Zonde.
 Strausz (D. F.). I, 73, 212, 229, 233, 266, 347, 353, 405, 409, 419, 430, 455, 463, 493, 517, 523. II, 45, 92, 140, 143, 144, 145, 161, 190, 226, 231, 241, 298, 312, 394, 409, 512.
 Strigel (v.). I, 53. II, 405.
 Stutz. II, 146.
 Subordinatie. II, 183.
 Suetonius. II, 139.
 Summistae. I, 48.
 Supererogationis (Opus et thesaurus). II, 354, 355.
 Supralapsarisme. II, 89, 90.
 Supranaturalisme. I, 6, 67, 68, 83, 137, 286, 308, 342, 344, 346, 419, 427, 450, 463, 523. II, 40, 140, 189, 190, 234, 301, 405.
 Supranaturalisten (rationalistische). I, 67.
 Suso. I, 51.
 Swedenborg. I, 68, 431.
 Symbolische schriften. I, 28 vgg.
 Synergisme. II, 91, 404 vgg.
 Synode v. Dordrecht. Zie in v. Dordsche Synode.
 Synode van Jeruzalem. I, 62.
 Synoptici. II, 243.
 Systematische godgeleerdheid. Zie Theo-logie.

T.

- Taal. I, 145, 521.
 Tacitus. II, 4, 139.
 Tarragon (Conc. v.). I, 313.
 Tauler. I, 51, 329.
 Teleologisch. I, 420.
 Tendenz der Evangelisten. II, 145.
 Territoriaal-systeem. II, 457.
 Tertullianus. I, 12, 144, 199, 209, 233, 252, 307, 309, 326, 342, 367, 393, 416, 500. II, 27, 172, 203, 209, 212, 233, 296, 426, 490, 491, 496, 498, 534.
 Testament. I, 240.
 Testimonium animi. I, 7.
 Testimonium Sp. S. I, 216 vgg.
 Theïsme. I, 127, 170, 185, 344, 345, 346, 349, 456, 462, 463. II, 15.
 Theodicee. I, 475 vgg. — Begrip. — Ge-schiedenis. — Standpunt. — Inhoud: Zedelijk en Natuurlijk kwaad. — Leven en sterven. — Plicht tot werk. — Zede-lijke volmaking. — Raadselen der Voor-zienigheid. — Grens. — Voltooiing van het wereldplan.

Theodoretus. I, 513. II, 265.
 Theodorus Mopsuestenus. II, 184.
 Theodotus. II, 183.
 Theologia naturalis. I, 8.
 „ revelata. I, 8.
 Theologie. I, 5: Systematische, Ethische, Exegetische, Historische, Praktische. I, 15 vgg. — Plaats. I, 324. — Eisch. I, 325. — Grens. I, 326. — Verband met de anthropologie. I, 486.
 Theologie (Duitsche). I, 51.
 „ (Speculatieve). I, 4.
 Theopaschitisme. II, 150, 185.
 Theophilanthropijnen. I, 229.
 Theophilus. I, 282, 439.
 Theopneustie. Zie Ingeving.
 Theosophie. I, 68, 76, 342, 431.
 Θεωσις. II, 184.
 Thnetopsychieten. II, 531.
 Tholuck. I, 59, 74, 158, 188, 253, 266, 291, 293, 387. II, 5, 144, 207, 547.
 Thomas v. Aquino. Zie Aquinas.
 Thomasius. I, 23, 75. II, 189, 213, 457.
 Thorgauer artikelen. I, 53.
 Tieffrunk. I, 66.
 Till (van). II, 108.
 Tischendorf. I, 282.
 Toekomst des Heeren. II, 256 vgg., 531. — Plaats. — Begrip. — Eenzijdigheid. — Het N. V. — Grond. — Waarschijnlijkheid. — Bedenkingen. — Beteekenis.
 Toelating. I, 469.
 Toeval. I, 463.
 Toledo (Syn. te). I, 390.
 Töllner. II, 301.
 Toorenenbergen (J. J. van). I, 81, 220. II, 265, 459.
 Toulouse (Conc. v.). I, 313.
 Traditie. Zie Overlevering.
 Traditores. I, 313.
 Traducianisme. I, 500. II, 29 vgg.
 Transmutatie. I, 422.
 Transscendentie Gods. I, 343, 346.
 Transsubstantiatie. II, 508 vgg.
 Trente. I, 55, 259, 313. II, 342, 404, 419, 509, 534.
 Τριπλς. I, 401.
 Trichotomie. I, 499.
 Triniteitsleer. I, 98, 394 vgg. Zie in v. God.
 Tubingsche constructie. II, 215.
 Tuch. II, 101.
 Tucht. II, 521.

Turretinus (J. A.). I, 61.
 Tweespalt. II, 55.
 Twesten. I, 4, 72, 95, 219, 311, 336, 404, 455. II, 40.
 Tijd. I, 420.
 Tzschirner. I, 67.

U.

Ubiquiteit. II, 252 vgg.
 Uitbreiding des Christendoms. I, 182.
 Uitverkiezing. II, 84 vgg., 403. — Christelijk-Theïstisch standpunt. — De Schrift naar letter en geest. — Ervaring. — Wie gaan verloren? — Kerkelijke belijdenis. — Calvijn. — Reprobatie. — Supralapsarisch. — Geschiedenis. — Het leerbegrip. — Is er ook eene menschelijke zijde? — Bezwaren. — Geen fatalisme. — Niet onrechtvaardig. — Misbruik. — Prediking.
 Ullmam. I, 50, 74, 108, 123. II, 78, 189.
 Ulrici. I, 14, 329, 331, 337, 338.
 Unie. II, 444.
 Unigenitus (bul). I, 314.
 Unio mystica. II, 288, 299, 340.
 Unitarisme. I, 381.
 Universalisme v. Saumur. II, 94.
 Urbanus IV. II, 509.
 Ursinus. I, 30, 220, 234.
 Utilarisme. I, 65.

V.

Vader (God de). I, 378 vgg. Zie in v. God.
 Vagevuur. II, 233, 533.
 Val. Zie Afval.
 Venema. I, 61.
 Venturini. II, 189, 218, 241.
 Verbond (O. en N.). I, 240.
 Verbond Gods. I, 520.
 Vercelli (Syn. v.). II, 509.
 Verdichting. II, 145.
 Verdienstelijheid der g. werken. II, 354.
 Vereeniging met God. I, 126.
 Vergelding (Eindlooz). II, 543 vgg.
 Verharding. II, 57.
 Verlichting. II, 386.
 Verlosser. II, 137 vgg. — Plaats zijner Persoonlijkheid. — Bronnen. — Eisch. — Niet wie, maar wat was Hij?
 Verlossing. Mogelijkheid. II, 72 vgg. —

- Zedelijke onmacht. — Macht en genade. — De mensch. — Gods tuschenkomst.
- Werkelijkheid. II, 76 vgg. — In alle godsdiensten gevraagd, alleen door het Christendom gegeven. — Verband met Schepping en Voorzienigheid. — Vrije liefde Gods. — Raadsbesluit. Zie in v.
- Wezen. Zie in vv. Heilsontwerp, Mozaïsme, Koningschap en Soteriologie.
- Volheid. II, 322 vgg. — De geheele mensch. — Begrip. — Geen emancipatie. — Tweede Adam. — Midde-laar. — Koning. — Hulde.
- Verlangen naar. Zie Heilsweg.
- Vermilius (P. M.). I, 54.
- Verstand. I, 120, 147, 347.
- Verzoening. II, 277 vg.
- Viaticum. II, 517.
- Villmar. I, 75.
- Vincentius Lerinensis. I, 45, 103.
- Vinet. I, 4, 6, 77, 122, 213, 485. II, 92, 393.
- Vinke (H. E.). I, 81, 98, 190, 316. II, 302.
- Visioenen. I, 155, 440.
- Vitringa. I, 61, 441. II, 108.
- Vleesch. I, 498. II, 13 vgg. — Opstan-ding van het. II, 538.
- Voetius (G.). I, 60, 246, 331, 469.
- Voigt. I, 86, 290, 529.
- Voldoeningsleer. II, 288 vgg., 296. II, 297 vgg., 301. — Anselmiaansch.
- Voleindiging aller dingen. II, 550 vgg. — Het einde komt. — Onverwacht, niet onvoorbereid. — Voortekenen. — Antichrist.
- Volharding der heiligen. II, 368 vgg. — Billijk. — Moeielijk. — Mogelijk. — Gewaarborgd. — Hervormde kerk. — Bedreigd. — Bedenkingen.
- Volheid des tijds. II, 132 vgg. — Gal. IV:1, Mark. I, 15. — Behoeft. — Vat-baarheid. — Verlangen. — Bedenking. — Noodzakelijkheid der heilsopenba-ring. — Onmogelijkheid der natuurl.verklaring. — Grootheid van Christus. — Heerlijkheid van God.
- Vollenhove. II, 295.
- Volmaaktheid Gods. I, 423.
- Voltaire. I, 256, 448, 452, 470, 524. II, 404.
- Voorhereiding des Christendoms. I, 181.
- Voorbeschikking. Zie Uitverkiezing.
- Voorbestaan. Zie Prae-existentie.
- Voorburch der hel. II, 534.
- Voorspellingen. I, 195 vgg., 208. — Be-grip, 196. — Mogelijk en herkenbaar. — Werkelijkheid. — Bewijskracht. — Be-denkingen. — Bewijsvoering. — Ex.eventu. II, 226.
- Voorst (J. v.). I, 80.
- Voorwetenschap Gods. I, 470, 528.
- Voorzienigheid. I, 449 vgg. II, 78. — Wat zij is? — Bestaan. — Gebied. — Wijze van werkzaamheid. — Einddoel. — Con-cursus.
- Vormsel. II, 479.
- Vragen vóór de Nachtsmaalsviering. I, 30.
- Vrijheid Gods. I, 464. Zie ook Vrijmacht.
- Vrijheid van den mensch. I, 477, 479, 501, 521, 527. II, 55, 401.
- Vrijmacht Gods. I, 368. Zie ook Vrijheid.
- Vulgata. I, 314.
- Vuurdienst. I, 131.
- Vijanden des Heeren. II, 245.

W.

- Waarachtigheid Gods. I, 373.
- Waarheid (Godsdienst). I, 3, 7, 10, 33.
- Wagner. I, 444.
- Walter. I, 50.
- Wederdoopers. I, 21, 56. II, 496, 531.
- Wedergeboorte. II, 344.
- Wederkomst van Christus. II, 554 vgg. — Oordeel. — Op aarde. — Duizend jaren. — Wanneer? — Wat het is? — Zie ook in v. Toekomst.
- Wederstaanbaar. II, 405.
- Wegscheider. I, 66. II, 402.
- Weigel (v.). I, 68. II, 188.
- Weiss. II, 164.
- Weisse. I, 74.
- Wereld en God. II, 28 vgg.
- Wereldplan Gods. I, 407 vgg. Zie in v. God.
- Wereldwording. I, 436 vgg. — Heelal en wereld. — Mozes. — Mythe, allegorie, visionair of historisch? — Openbaring. — Natuurwetenschap. — Strijd. — Getuigenis der gesteenten. — Alles niet bewezen. — Nog niet het laatste woord. — Waarde. — Wat zij openbaart. — Oorspronkelijk goed.
- Werenfels (S.). I, 61.

Werken van God. I, 414 vgg. — Denken en willen. — Alwetend. — Wijs. — Wil. — Vrijmacht. — Heilig. — Rechtvaardig. — Goedertieren. — Waarachtig en getrouw.

Werken (Goede). II, 351 vgg. — Begrip. — Eisch. — Noodzakelijk. — Verdienstelijk? — Aflaat. — Luther. — Grond. — Bedenkingen. — Handhaving.

Werkheiligheid. II, 354.

Werkking des Christendoms. I, 182.

Werkverbond. II, 29.

Wesel (J. von). I, 51.

Wessel (Joh.). I, 51.

Wet en Evangelie. II, 469.

Wet van Mozes. II, 106.

Weten. I, 10 vgg. Zie ook Geloof.

Wetenschap. I, 10.

Wetgever (God). II, 8.

Wette (de). I, 72, 455. II, 108.

Wezen v. d. godsdienst. Zie in v. Godsdienst.

Wezenheid Gods. I, 330, 342, 360. Zie in v. God.

Wezenseenheid. I, 350, 386.

Whitefield. I, 69.

Wichelhaus. I, 75.

Wieseler. I, 12.

Wiklif. I, 49, 51, 313. II, 91.

Wil. I, 120, 138, 501, 521. II, 55 vgg.

Wil (Vrije). Zie Vrijheid.

Willekeur. I, 464.

Willigen (P. van der). I, 80.

Witsius. I, 61. II, 88, 108, 234.

Wolfenbuttelsche fragmenten. I, 65. II, 189, 241.

Wolff. I, 64.

Wolfaansche theologen. I, 64.

Woleb. I, 246.

Woltersdorf. II, 340.

Wonderen. I, 183 vgg., 368, 464. — Mogelijkheid, 185, 423. — Herkenbaarheid. — Werkelijkheid. I, 188. — Verklaring. I, 191. — Bewijskracht. I, 191. — Bedenkingen. I, 193. — Beteekenis. I, 195.

Wonderen van Jezus. I, 28.

Woolston. II, 241.

Woord en Schrit. I, 241.

Woord der prediking. II, 468 vgg. —

Wat het is? — Wet en Evangelie. —

Noodzakelijk. — De H. Geest. — Hoe gebruikt. — Belang.

Wijsbegeerte. I, 88, 92, 164, 345. Zie ook in v. Philosophie.

Wijsheid Gods. I, 172, 366, 505.

Wijttbach. I, 64.

X.

Xenophanes. I, 132.

Xenophon. I, 159. II, 4, 155.

Z.

Zaad (Het) der vrouw. II, 100.

Zachariä. I, 65.

Zaligheid Gods. I, 363.

Zaligmakende kerk. II, 434.

Zedelijk bederf. II, 16.

Zedelijk goed. I, 468.

Zedelijk kwaad. I, 468.

Zelfbewustzijn. I, 7, 33. II, 3.

Zelfstandigheid Gods. I, 358.

Zelfzucht. II, 9.

Zelotisme. I, 138.

Zetel van den godsdienst. Zie in v. Godsdienst.

Zevende dag. I, 438, 441.

Ziel. I, 505.

Zielenslaap. II, 531.

Zigabenus (E.). I, 49.

Zinnelijke waarneming. I, 10.

Zinnelijkheid. II, 13 vgg.

Zinzendorf. I, 24, 68. II, 188, 293.

Zöckler. II, 370.

Zoenmiddel. II, 278.

Zoenoffer. II, 107, 278, 296.

Zollmann. I, 494.

Zondagsviering. II, 520 vgg.

Zonde. Niet gewild door God. I, 468 vg. 477, 528.

Werkelijkheid. II, 1 vgg. — Niemand gelukkig. — Algemeen. — De geschiedenis. — Zelfbewustzijn. — Belang van hare kennis. — Zeldzaamheid dezer kennis. — Psychologische weg: geweten, evangelie, ervaring.

Wezen. II, 6 vgg. — Het Woord. — Het begrip. — Wet. — Wetgever. — De liefde en Zelfzucht. — Vijandschap. — Positieve negatie. — Verdoemelijk.

Oorsprong. II, 11 vgg. — In den mensch.

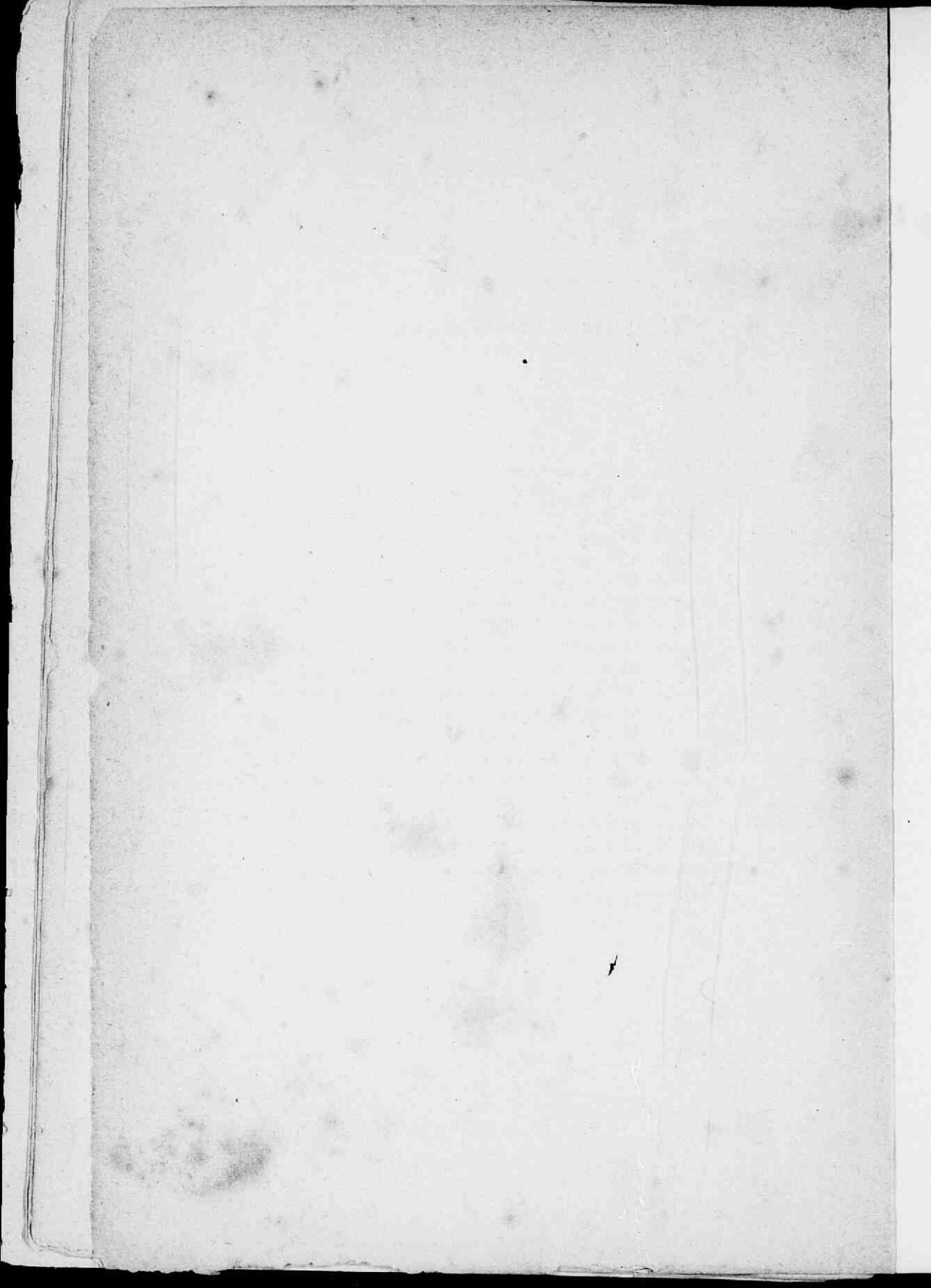
— Uit den onvolkomen mensch? — Vruucht der zinnelijkheid? — Schaduw

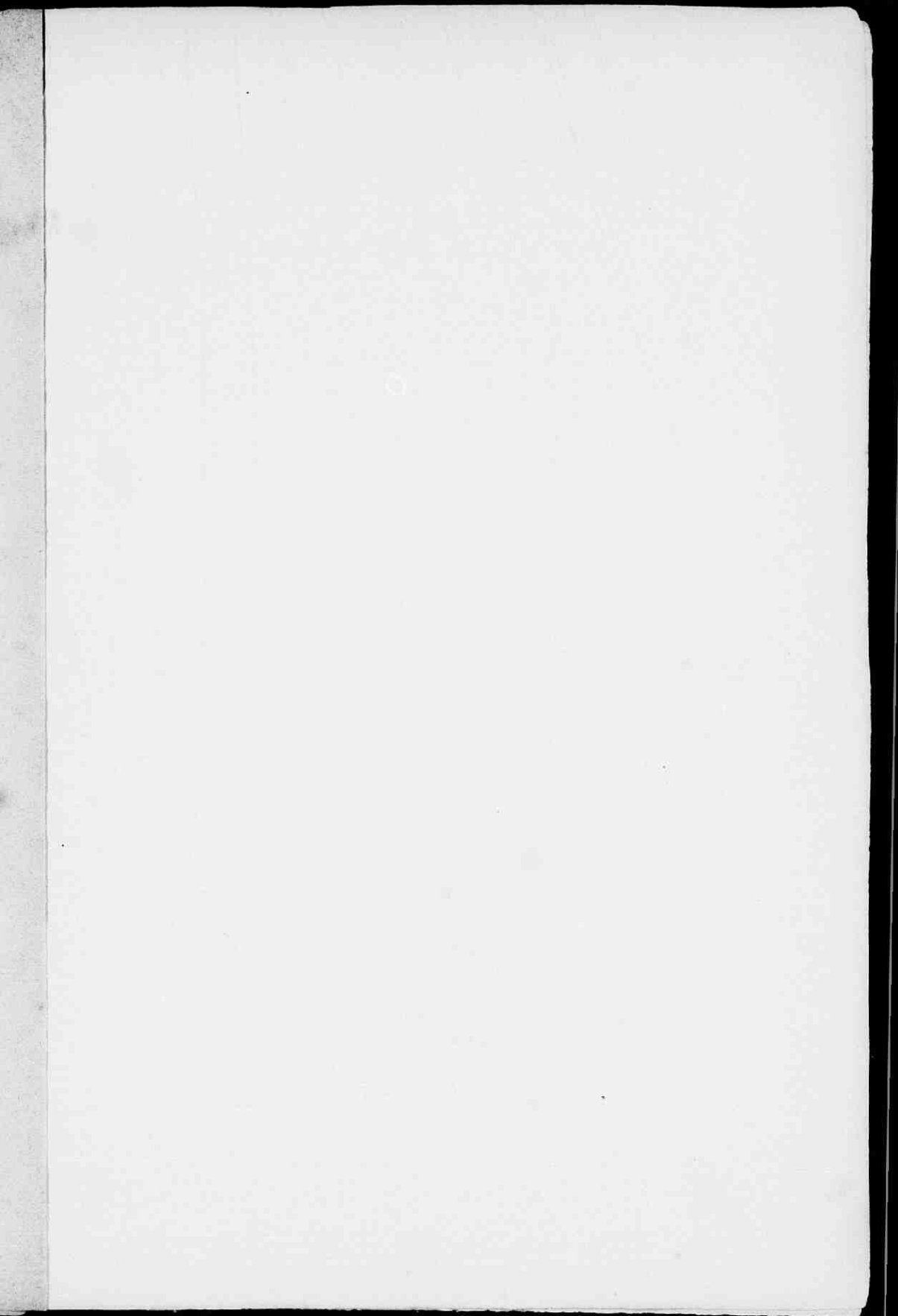
- van het zedelijk goede? — Dwaling? — Materie? — Zedelijk bederf. — Karakter. — Macht. — De Schrift. — Ervaring. — Verspreiding.
- Oorsprong in de menschheid. II, 20 vgg. — Gen. III. — Verleider. — Karakter. — Naaste gevolgen. — Verwijderde gevolgen. — Belangrijkheid. — Verband met later zonde. — $\epsilon\pi' \phi$. — Erfzonde. — Pelagius. — Augustinus. — Wat zij is? — Erfschuld. — Schrift. — Rome. — Natuur.
- Oorsprong in de geestenwereld. II, 35 vgg. Zie Duivel.
- Macht. II, 49 vgg. — Openbaring. — Verdeeling: voorwerp, wet, wijze. — Rome. — Protestantisme. — Invloed op het leven van mensch en menschheid. — Doodstaat. — Graden: tweespalt, dienstbaarheid, valsche gerustheid, geveinsdheid, verharding.
- Strafwaardigheid. II, 58 vgg. — Is zonde schuld? — Gegronde in Gods wezen. — 's Menschen natuur. — God en de wet. — Omvang.
- Oordeel. Straf. I, 471. II, 64 vgg. — Haar wezen. — Niet subjectief. — Wat den zondaar ontbeert, ervaart, verbeidt. — Menschheid. — De natuur. — Toekomst. — Aard. — Duur.
- Mogelijkheid van verlossing. II, 72 vgg. Zie Verlossing.
- Zondeloosheid des Heeren. Zie Christus-Reinheid.
- Zondvloed. II, 100 vg.
- Zoölatrie. I, 131.
- Zoon van God. I, 382 vgg. Zie in v. God.
- Zoon des Menschen. II, 194.
- Zwingli. I, 26, 53, 218, 253. II, 31, 71, 91, 403, 512.
- Zwitsersche Hervorming. Zie Hervorming.

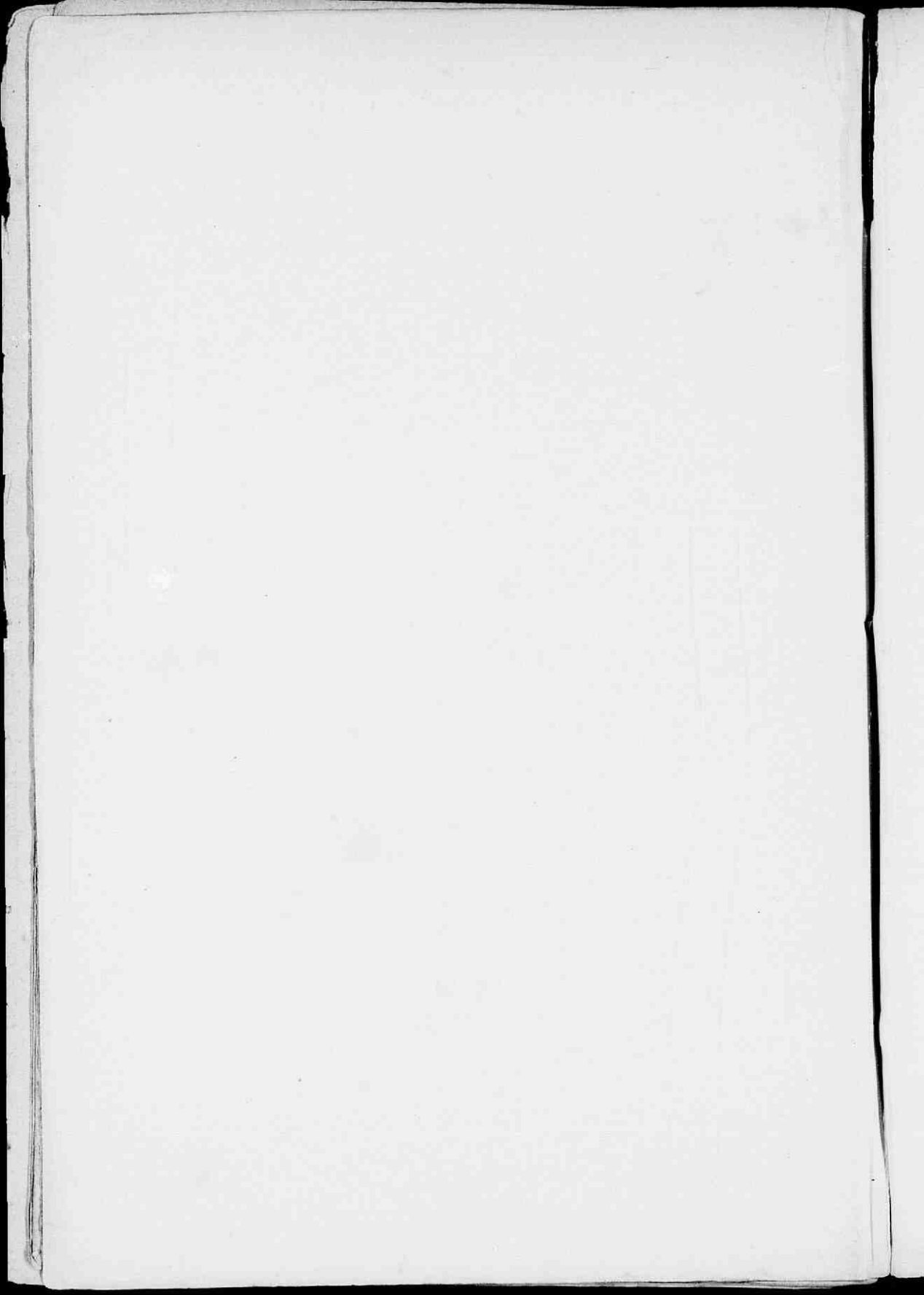
Zinstorende Misstellingen.

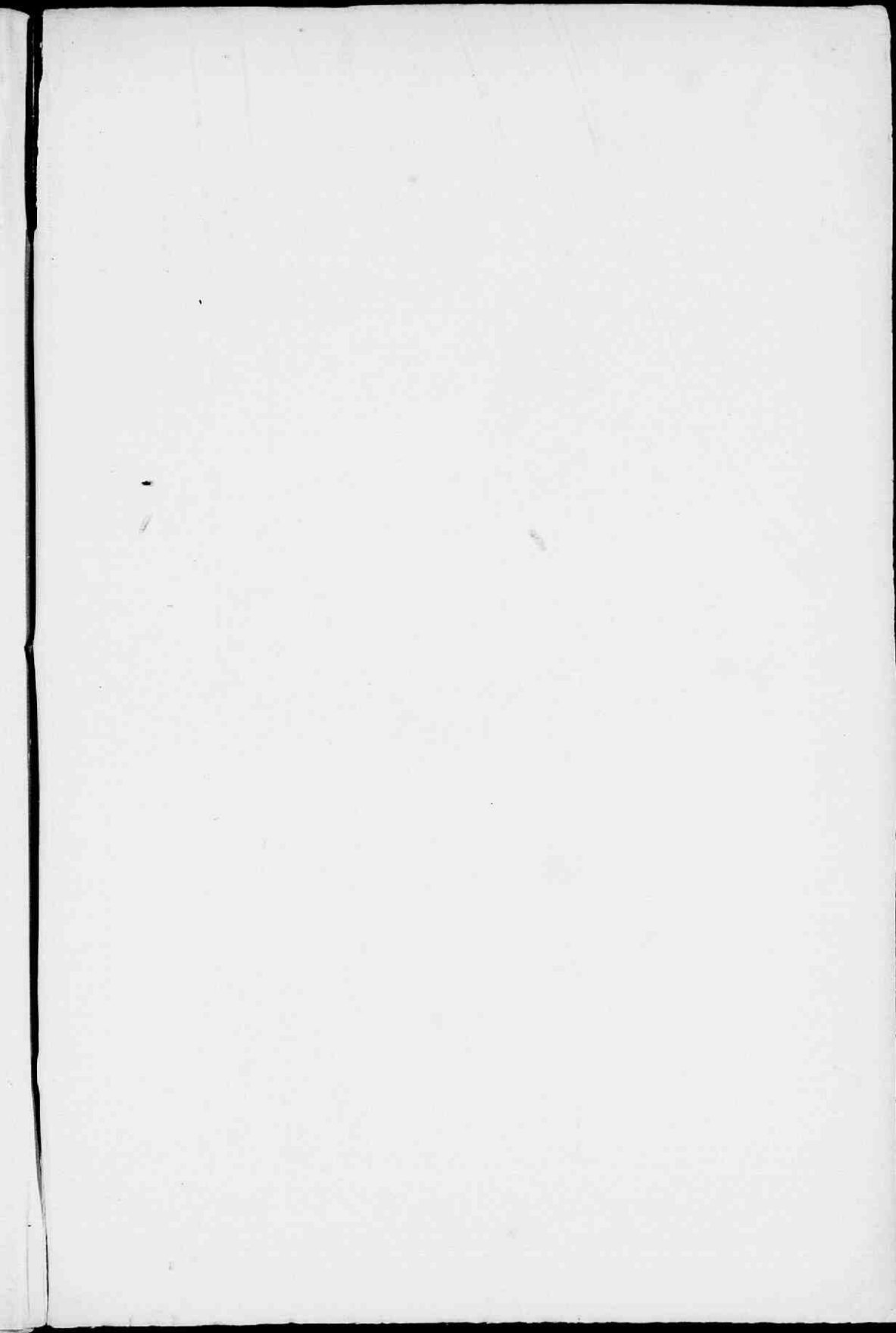
Deel I, bl. 62, reg. 11 v. o.	<i>staat:</i> erst	<i>lees:</i> ernst
» 62, » 2 v. o.	» biddendende	» biddende
» 63, » 7 v. o.	» († 1681)	» († 1781)
» 69, » 10 v. b.	» stem	» steun
» 94, » 17 v. b.	» wil	» wèl
» 115, » 18 v. o.	» voorafgaan	» voorafgegaan
» 161, » 15 v. b.	» pafetecit	» patefecit
» 175, » 18 v. o.	» al	» als
» 186, » 12 v. b.	» voor zoover	» voor zoover die
» 190, » 16 v. o.	» betwijfelen	» betwijfelen laat
» 225, » 8 v. o.	» heerschappij	» herschepping
» 231, » 11 v. o.	» was	» wat
» 305, » 10 v. o.	» achen	» achten
» 318, » 3 v. o.	» moet zich	» moet men zich
» 351, » 12 v. o.	» (Deut. 22:39),	» (Deut. 32:39),
» 387, » 12 v. o.	» (1856).	» (1858).
Deel II, » 65, » 11 v. b.	» bewaar	» bezwaar
» 511, » 13 v. o.	» § 96, 6	» § 96, 4.

Kleinere fouten gelieve de goedgunstige lezer te verschoonen en te verbeteren.









Bij de Uitgevers dezès zijn verschenen:

Oosterzee, J. J. van, Voor Kerk en Theologie. Mededeelingen en Bijdragen.

Eerste deel. 1871—1872. f 3.25

———— idem. Tweede deel. 1873—1875. f 3.25

———— De Theologie des Nieuwen Verbonds. Een Handboek voor
Academisch onderwijs en eigen oefening. Tweede, vermeerderde uit-
gave. 1872. 8vo. f 3.50

———— De Heidelbergse Catechismus in Twee en Vijftig Leerredenen.

—Tweede druk. 1872. Royaal 8vo. f 3.90

Gebonden in zwart linnen band. f 4.30

———— Het leven van Jezus. Nieuwe, vermeerderde en verbeterde
uitgave. Drie deelen. 1863—1865. 8vo. f 19.60

Gebonden in rood linnen banden. f 21.40

———— Het Johannes-Evangelie. Een viertal Apologetische Voorlezingen.

1867. 8vo. f 2.25