GODSDIENST EN WETENSCHAP

DOOR

DR. H. A. VAN ANDEL



J. H. KOK - KAMPEN

Geschenk van:

den Heer
J. H. Kok
Kampen.

82 / D5

GODSDIENST EN WETENSCHAP

29146

GODSDIENST EN WETENSCHAP

EEN BOEK VOOR DENKENDE MENSCHEN

BEWERKT NAAR GESCHRIFTEN VAN
Dr H. BAVINCK

DOOR

Dr H. A. VAN ANDEL
Miss. Pred. te Solo (N. I.)



J. H. KOK — 1921 — KAMPEN

Gij houdt niet op, de betrouwbaarheid en zekerheid der wiskunde te roemen; maar wat baat het mij, nog zoo zeker en betrouwbaar datgene te weten, waaraan mij niets gelegen is?

SCHOPENHAUER.

Het geringste, dat van de hoogste zaken geweten kan worden, is begeerlijker en van grooter waarde dan de volledigste en zekerste kennis van nietige en onverschillige zaken.

THOMAS VAN AQUINO.



In Soerakarta hield ik gedurende enkele jaren om de twee weken een voordracht van godsdienstig-wetenschappelijken aard. Deze voordrachten werden gehouden op verzoek van een kring van intellectueelen, onder wie één Javaan, die, zonder zelf overtuigd te zijn van de waarheid van den Christelijken godsdienst, toch meerdere kennis van dien godsdienst begeerden. Ze bedoelden dus den inhoud en het goed recht van den Christelijken godsdienst in het licht te stellen.

Ook op vele andere plaatsen in Indië werden enkele dezer voordrachten gehouden.

De groote belangstelling, waarmee ze gevolgd werden, deed mij besluiten, ze ook in breederen kring bekend te maken.

Een deel dier voordrachten was bewerkt uit geschriften van Dr. H. Bavinck. En het leek het meest dienstig voor het doel, juist die tot een bundel te vereenigen. Dr. Bavinck gaf gaarne zijne toestemming, waarvoor ik hem, ook namens den Uitgever, hartelijken dank betuig. Bij de bewerking heb ik zooveel mogelijk de woorden en de wijze van behandeling van Dr. Bavinck behouden, zoodat dit werk op eenige oorspronkelijkheid geen aanspraak maakt.

Deze bundel is allereerst bestemd voor intellectueelen, die, hoewel niet overtuigd van de waarheid van den Christelijken godsdienst, bereid zijn van dien godsdienst kennis te nemen. Ook voor ontwikkelde geloovigen zal hij kunnen dienen tot verheldering van inzicht en verdieping van overtuiging. En hij zal, naar ik hoop, ook gebruikt worden als handleiding voor studiekringen, waarin menschen van beiderlei soort tezamenkomen om de zaken van het Christelijk geloof te bespreken.

H. A. VAN ANDEL.

Den Haag, April 1921.

De Godsdienst.

DE godsdienst is een merkwaardig verschijnsel in het geestesleven van den mensch en in de geschiedenis der menschheid. Zelfs zij, die met sommige materialisten uit het midden der vorige eeuw het geloof aan God voor de grootste en schadelijkste dwaling houden, erkennen den grooten, zij het volgens hen schadelijken, invloed daarvan. De godsdienst heeft onder alle volken een rol van beteekenis gespeeld en de geschiedenis van vele volken beheerscht. Hij heeft de diepste gevoelens van het hart in heftige beweging gebracht en liefde en haat hoog doen opvlammen. Aan den strijd tegen den godsdienst hebben enkelen de beste krachten van hun intellect gewijd en vóór den godsdienst hebben duizenden hun leven gegeven. De godsdienst is en wordt door ontelbaar velen beschouwd als het kostelijkst bezit des levens, als een goed, dat de toewijding van hoofd en hart, van tijd en kracht, van alle gaven en bezittingen volkomen waard is; zij hebben hun godsdienst met al de kracht hunner ziel vastgehouden, zoo noodig ten koste van huis en haard, van goed en bloed, van vrouw en kind.

Eene zóó machtig-bezielende aandrift van het hart heeft zeker aanspraak op aller aandachtige beschouwing. Wie de wereld der feiten wil kennen en verklaren, wie het menschelijk leven begeert te verstaan, wie wetenschap zoekt, heeft kennis te nemen van een zoo geweldig en invloedrijk verschijnsel. De godsdienst dringt zich aan ieder denkend mensch als voorwerp van beschouwing op.

I. *De oorsprong van den godsdienst.*

Tevergeefs zoekt de wetenschap buiten den Bijbel om naar een bevredigende verklaring van den oorsprong van den godsdienst.

Wijl de wetenschap bij dit zoeken zich begeeft op vóórhistorisch terrein, moet zij zich met vermoedens en gissingen tevreden stellen en werpt daarom ook de eene onderstelling na de andere op. De historische methode laat ons hier geheel in den steek, want overal, waar wij den mensch zien optreden, is hij reeds in het bezit van godsdienst.

De afleiding van den godsdienst uit vrees, uit priesterbedrog, uit onkunde, is nog wel altijd in sommige atheïstische kringen gangbaar, maar vindt toch geene wetenschappelijke verdediging. Darwin zocht den godsdienst in kiem reeds bij de dieren, bijv. in de liefde en vrees van een hond voor zijn meester. Maar wij weten van het inwendig leven der dieren weinig af; godsdienstige handelingen als gebed, offer enz. komen bij de dieren niet voor; en een bovenzinlijke macht, het eigenlijk voorwerp van den godsdienst, is aan de dieren geheel onbekend. De verklaring van den godsdienst uit het animisme, uit het feticisme of uit de vereering der voorouders gaat uit van de geheel willekeurige onderstelling, dat de laagste godsdienstvormen de oorspronkelijke zijn, en houdt begeleidende verschijnselen van den godsdienst voor zijn wezen. Ook de verklaring, dat de mensch in het bange conflict tusschen zichzelf en de dreigende machten der natuur eene onzienlijke macht te hulp roept, die boven de natuur staat en hem helpen kan in den strijd, bevredigt niet. Ten eerste blijft hier de Gods-idee onverklaard; eene religieuse verhouding tot eene of andere macht onderstelt altijd reeds de Gods-idee. En bovendien is God dan niets anders dan een helper in den nood, een dienaar van den mensch ter bevrediging van zijn egoïstische behoeften. En ook blijft hier onverklaard het element, dat toch in elken godsdienst voorkomt, van strijd tusschen wat de mensch behoort te zijn en wat hij is, tusschen zijn moeten en zijn willen, tusschen plicht en lust, welk element zich toont in schuldbesef, berouw, behoefte aan verzoening, gebed om vergeving enz.

Tegen heel de methode, die men volgt om den oorsprong der religie te verklaren, bestaat een overwegend bezwaar. Daar de historische methode onbruikbaar is, omdat de geschiedenis geen volken zonder godsdienst aanwijst, moet men de zielkundige methode volgen. Men stelt zich dan de vraag: uit welke oorzaken en krachten in den mensch, of in de menschheid, is de religie voort-

gekomen? Daarbij gaat men uit van een godsdienstloozen mensch en zoekt bij hem factoren, die op zichzelve niet religieus zijn, maar die onder inwerking der natuur van buiten den godsdienst doen ontstaan. Maar zulk een godsdienstloos mensch is geen historisch gegeven, is een puur gedachten-ding, een ijl en ledig afgetrokken denkbeeld. Bovendien stelt men van tevoren vast, dat er geen God was die zich openbaarde en geen zaad der religie in het hart van den mensch; niet God schept den mensch, maar de mensch schept God. Men begint met vast te stellen, dat de godsdienst in ieder geval niet ontstaan is op de wijze als de Bijbel leert. Hier is niet de wetenschap aan het woord, die tot resultaat komt dat de Bijbel ongelijk heeft, maar het ongeloof, dat vóór alle wetenschappelijk onderzoek vaststelt, dat de Bijbel ongelijk heeft. Zulk een partijdig, bevooroordeeld standpunt is niet wetenschappelijk.

Wij behooren een ander uitgangspunt te kiezen en een andere methode te volgen. Het is niet juist om te trachten den godsdienst te begrijpen zonder God. God is de groote onderstelling van den godsdienst. Zijn bestaan en openbaring is de grondslag, waarop aller godsdienst rust. God is het eigenlijke en directe voorwerp; zonder Hem is alle godsdienst eene ongerijmdheid. De keuze staat hier slechts tusschen deze twee, dat òf de godsdienst eene dwaasheid is, wijl God niet bestaat of volstrekt onkenbaar is, òf dat zij waarheid is, maar dan het bestaan en de openbaring Gods in streng logischen en wetenschappelijken zin eischt en onderstelt. Wie het eerste niet aanvaarden kan, wordt gedwongen het tweede aan te nemen en God te erkennen als het wezensbeginsel van allen godsdienst. Er is godsdienst, alleen omdat God is en van schepselen gediend wil worden. Dan alleen, als het bestaan Gods vaststaat, is wezen en oorsprong, recht en waarde van den godsdienst te begrijpen.

Maar de godsdienst eischt nog meer, immers ook, dat God zich op de een of andere wijze openbaart en kennen doet. Alle godsdiensten hebben dit begrip van openbaring. Het wordt niet van buiten af aan den godsdienst opgedrongen, maar vloeit uit zijn oorsprong en wezen vanzelve voort. Er is geen religie zonder openbaring. De oorsprong van den godsdienst is historisch niet aan te wijzen en zielkundig niet te verklaren, maar wijst noodzakelijk naar de openbaring als haar objectieven grondslag heen.

Langzamerhand begint men in den wetenschappelijken kring te erkennen, dat de godsdienst in zijn wezen en oorsprong een product der openbaring is. De Bijbel leert, dat openbaring het uitwendig ken-principe van den godsdienst is.

Zooals bij het licht buiten ons een oog in ons behoort, zooals met de wereld der tonen een hoorend oor correspondeert, zoo moet er in de menschelijke natuur een vatbaarheid, een ontvankelijkheid voor die openbaring zijn. Men vindt ook ten allen tijde en overal in den mensch een zekeren godsdienstigen aanleg. Volgens den Bijbel is die aanleg een wezenlijke eigenschap der menschelijke natuur; de subjectieve godsdienst lag in het naar Gods beeld geschapen zijn van den mensch vanzelf opgesloten. Wel is die oorspronkelijke toestand door de zonde bedorven en verwoest, maar de mensch blijft toch Gode verwant, Gods geslacht, en blijft Hem zoeken, of hij Hem tasten en vinden mocht. Die inwendige, subjectieve openbaring is het inwendig ken-principe van den godsdienst. En de ware, echte religie kan alleen bestaan in een volkomene harmonie van de inwendige met de uitwendige openbaring; waarlijk religieus, beeld Gods, dienstknecht Gods, kind Gods, mensch in vollen zin is hij, die God gelijk Hij is en zich door openbaring kennen doet, liefheeft met geheel zijn hart en met geheel zijne ziel en met al zijne krachten.

II. *Het wezen van den godsdienst.*

De godsdienst heeft uit den aard der zaak een objectieve en een subjectieve zijde. Voor de kennis en den dienst van God is het noodig, dat God zich openbaart; alle godsdiensten beroepen zich dan ook op openbaring. De objectieve godsdienst is identisch met de openbaring Gods, en beschrijft de wijze, waarop God zelf gewild en bepaald heeft, dat men Hem dienen zou.

De subjectieve zijde van den godsdienst moet aan de objectieve beantwoorden. Het Oude Testament omschrijft die subjectieve zijde als de vreeze des Heeren. Deze drukt de innerlijke gezindheid van den vromen Israëliet uit tegenover de wetten des verbonds, die hem van Godswege ter onderhouding zijn voorgeschreven. Maar die vreeze is toch wezenlijk onderscheiden van angstige schuwheid. Dat blijkt daaruit, dat die vreeze des Heeren overgaat in en verbonden is met allerlei andere godsdienstige stemmingen.

zooals gelooven, vertrouwen, toevlucht nemen, hopen, verwachten, ja zelfs liefhebben van God. De rechten des Heeren blijven niet als een voorwerp van schrik en vrees buiten en boven den Israëliet staan, maar worden een voorwerp van zijne liefde. Hij overpeinst ze met zijn verstand en betracht ze met zijn wil. Ze zijn zijne vermaking den ganschen dag.

Het Nieuwe Testament heeft in het wezen der zaak dezelfde opvatting, maar nu geeft God zijn openbaring niet in eene reeks van wetten, doch in den persoon van Christus. In verband daarmede komt de vreeze veel zeldzamer voor als beschrijving der religieuze gezindheid; het gewone woord daarvoor is geloof. Aan de blijde boodschap der vergeving en der zaligheid in Christus beantwoordt van 's menschen zijde het geloof, hetwelk een kinderlijk vertrouwen op Gods genade is en daarom ook terstond de liefde in ons hart werkt. Geloof en liefde zijn de grondstemmingen der Christelijke vroomheid. De subjectieve godsdienst is dan ook allereerst iets inwendigs. De mensch moet God dienen ook met uitwendige handelingen en plechtigheden, maar allereerst en vóór alle dingen met oprecht geloof, vaste hoop en vurige liefde, met aanbidding in geest en waarheid, met de offeranden van een gebroken geest en verslagen hart. Aan de openbaring Gods moet beantwoorden de innerlijke gezindheid en lust om God alzoo te kennen en te dienen als Hij in zijn Woord zich heeft geopenbaard.

De subjectieve godsdienst is een zekere aanleg in den mensch, welke door inwerking van de openbaring in handeling overgaat. Zulk een aanleg is er in iederen mensch, want het zaad van den godsdienst wordt in alle harten gevonden. Maar die aanleg is in den gevallen mensch bedorven, en daarom hebben wij voor een zuiveren godsdienst noodig, dat God zich op bizondere wijze openbaart en dat Hij den bedorven aanleg in den mensch vernieuwt en herstelt. En nu is het eigenaardige van den godsdienst in onderscheiding van eerbied tegenover menschen, dat aan God toekomt de *absolute* macht en dat wij aan Hem ons *absoluut* moeten onderwerpen. Van schepselen zijn wij slechts ten deele afhankelijk; wij staan als schepselen met hen op gelijke lijn; maar God is een wezen, van hetwelk wij volstrekt afhankelijk zijn en dat in elk opzicht de beslissing heeft over ons wel en ons wee.

Vooral Schleiermacher heeft op dat element van afhankelijkheid den nadruk gelegd. En al beperkte hij ten onrechte die afhankelijkheid tot het gevoel, hij heeft toch het voornaamste element van den subjectieven godsdienst daarmee aangegeven. Wat den mensch tot een religieus wezen maakt en tot godsdienst drijft, is het besef, dat hij tot God in eene geheel eenige verhouding staat. Die verhouding is zoo diep en teeder, zoo rijk en veelzijdig, dat zij moeilijk door één begrip kan worden uitgedrukt. Maar zeker komt dat van afhankelijkheid wel het eerst en het meest hiervoor in aanmerking. Want in de religie voelt de mensch zich in betrekking tot een persoonlijk wezen, dat zijn lot op ieder gebied van het leven en voor tijd en eeuwigheid in de hand heeft. Daarom wordt God in de religie nog niet uitsluitend als macht opgevat; want ook als Genadige, Barmhartige, Rechtvaardige, Heilige enz. staat God tegen den mensch toch altijd als Souverein, als Absolute, als God over. En de mensch staat tegenover Hem altijd als schepsel; hij is dat tegenover niemand en niets anders, hij is dat alleen tegenover God. En daarom is deze creatuurlijke afhankelijkheid niet het wezen, maar toch de grondslag van de religie. De mensch is echter niet alleen schepsel, maar ook een redelijk en zedelijk schepsel: zijne verhouding tot God is daarom eene gansch andere dan van engelen en dieren. De volstrekte afhankelijkheid, waarin de mensch tot God staat, sluit daarom de vrijheid niet uit. Hij is afhankelijk, maar op eene andere wijze dan de andere schepselen; hij is zoo en in dien zin afhankelijk, dat hij tegelijk een redelijk en zedelijk wezen blijft, dat hij Gode verwant, zijn geslacht en zijn beeld is. Volstrekt afhankelijk is hij, zoodat de loochening dezer afhankelijkheid hem nimmer vrij maakt, terwijl toch hare erkenning hem nooit tot slaaf vernedert. Integendeel, in de bewuste, vrijwillige aanvaarding van deze zijne afhankelijkheid komt de mensch tot de hoogste vrijheid. Hij wordt in dezelfde mate mensch, als hij kind Gods is.

De Bijbel stelt geen onderzoek in naar het wezen van den subjectieven godsdienst, gelijk die nog in alle menschen en onder alle godsdiensten wordt gevonden. Het zou ook een onbegonnen werk zijn. Want de gezindheid is in de velerlei godsdiensten zoo verschillend, dat er hoogstens een zeer algemeen en vaag begrip voor aangegeven kan worden. De Schrift bestempelt echter die

religieuse gezindheid, welke de Christen tegenover God en zijne openbaring gevoelt, met den naam van geloof. Dat is het centrale begrip in den subjectieven godsdienst van den Christen. In dat geloof liggen twee elementen besloten: ten eerste, dat de mensch tegenover God en zijne openbaring geheel ontvankelijk en volstrekt van God afhankelijk is, en ten andere, dat hij juist door erkenning dezer afhankelijkheid de vergeving, het kindschap, de zaligheid uit genade deelachtig wordt. Afhankelijkheid en vrijheid zijn hier met elkander verzoend. De souvereiniteit Gods blijft hier ten volle gehandhaafd en de verwantschap des menschen met God wordt toch volledig erkend. De mensch is te religieuzer en wordt tevens te meer den beelde Gods gelijkvormig, naarmate hij zijne afhankelijkheid dieper beseft en erkent. Daarom kunnen alle deugden ten opzichte van schepselen overdreven worden; maar met betrekking tot God is er geene overdrijving mogelijk. Men kan Hem nooit te veel gelooven, vertrouwen, liefhebben, enz.; nooit kan het geloof te veel verwachten.

De religieuze aanleg dringt door de inwerking van de openbaring Gods tot daden. Die daden zijn in- of uitwendig en vormen alzoo een innerlijken en een uiterlijken dienst van God. De inwendige dienst omvat de daden van geloof, vertrouwen, liefde, gebed, dankzegging enz.; en de uitwendige dienst van God openbaart zich in belijdenis, gebed, gezang, bediening van Woord en sacrament, enz. In al deze religieuze handelingen is het besef der absolute afhankelijkheid de religieuze grondgedachte, het bezielend element. Daarvan losgemaakt worden zij letterdienst, lippenwerk, koud en dood formalisme. Maar daardoor bezield, krijgen zij alle haar specifiek religieus karakter. Ook schepselen zijn voorwerp van ons geloof en van onze liefde. Wat al deze handelingen tot religieuze stempelt, is, dat zij ons in betrekking stellen tot een Persoon, van wien wij met alle dingen in volstrekten zin en toch weer op een eigene wijze, d. i. als redelijke schepselen afhankelijk zijn. Het wezen der religie kan toch in niets anders gelegen zijn, dan daarin dat God juist als *God* wordt verheerlijkt en gedankt. Elke religie, die hierin te kort schiet, komt de eere Gods te na en houdt in diezelfde mate ook op, echt religieus te zijn. Daarentegen bestaat de echte religie in eene zoodanige gezindheid van den mensch, welke eenerzijds wortelt in het diep besef zijner vol-

strekte afhankelijkheid van God als Schepper, Verlosser, Heiligmaker enz., en andererzijds zich uitstrekt, om naar alle Gods inzettingen in oprechtheid te wandelen. Daarom is er al geen schooner omschrijving van de echte religie denkbaar, dan die in den Heidelb. Catechismus vr. 94 gegeven wordt: „dat ik zoo lief als mij mijner ziele zaligheid is, alle afgoderij, tooverij, waarzegging, superstitie of bijgeloof, aanroeping van de heiligen of van andere schepselen mijde en vliede, en den eenigen waren God recht leere kennen, Hem alleen vertrouwe, in alle ootmoedigheid en lijdzaamheid mij Hem alleen onderwerpe, van Hem alleen alles goeds verwachte, Hem van ganscher harte liefhebbe, vreeze en eere, alzoo dat ik eer van alle schepselen afga en die varen late, dan dat ik in het allerminste tegen Zijnen wil doe."

III. *De zetel van den godsdienst.*

De vraag naar den zetel van den godsdienst is een vraag naar de plaats, welke hij in het menschelijk zieleleven inneemt. Daarbij treden dan de vermogens en werkzaamheden der ziel aan het licht, welke in het religieuze leven werkzaam zijn en wordt meteen ook de verhouding duidelijk, waarin de godsdienst staat tot wetenschap, kunst en zedelijkheid.

Over de plaats van den godsdienst in het zieleleven zijn er in hoofdzaak drie opvattingen voorgedragen. Ten eerste is er de intellectualistische, die het wezen van den godsdienst stelt in de kennis en zijn zetel plaatst in het verstand. Vooral Hegel heeft deze intellectualistische bepaling van het wezen der religie uitgewerkt. Het zelfbewustzijn van den absoluten geest in den geest van den mensch is religie. Religie is dus wezenlijk weten, geen gevoelen en geen handelen, maar weten, en wel het weten Gods van zichzelven door en in den mensch. Religie is echter niet het hoogste weten; het is slechts een weten van het Absolute in den vorm van zinnelijke, historische voorstellingen. Het hoogste, ware weten wordt eerst bereikt in de philosophie. De religie is daarom tijdelijk, een lagere vorm, voor de onontwikkelden geschikt. Maar de philosophie maakt uit de zinnelijke voorstellingen der religie de idee los en komt alzoo tot een absoluut, gelijkwaardig (adæquaat) weten van God. Wanneer religie en philosophie op die wijze tot elkander stonden, dan lag het voor de hand, om de laatste hoog

boven de eerste te verheffen, en deze van alle waarde te berooven. Dat geschiedde dan ook spoedig na Hegels dood en wel voornamelijk door Feuerbach. Het geloof maakt volgens hem de menschen slaafsch, de wetenschap maakt hen vrij; de theologie steunt op het mirakel, de philosophie op de werkelijkheid; de eerste heeft tot grondslag de phantasie, de tweede het denken. Geloof, religie, theologie, dogma zijn niets anders dan eene groote illusie. Feuerbach kwam ten slotte tot het materialisme: de zinlijke natuur is de eenige werkelijkheid, de mensch is wat hij eet. Keine Religion, zeide hij, ist meine Religion: keine Philosophie, ist meine Philosophie; en hij had er bij kunnen voegen: Keine Moral, ist meine Moral.

Hegels stelsel berust op eene totale miskenning van het wezen der religie. Want religie en wetenschap zijn wel verwant maar toch ook hemelsbreed verschillend. Al hebben zij menigmaal een zelfden inhoud en voorwerp, deze komen toch in beide onder een geheel ander gezichtspunt voor. In de wetenschap is het om kennis, in de religie is het om troost, vrede, zaligheid te doen. Ook de diepzinnigste wijsgeer komt daarom met al zijne kennis boven de religie niet uit; door de wetenschap kan hij nimmer zijne religieuze behoefte bevredigen. De wetenschap moge hem al zeggen, dat en wat God is; alleen door de religie weet hij, dat die God ook zijn God en zijn Vader is. De wetenschap moge hem leeren dat er zonde is en genade; alleen door de religie wordt hij de zaligheid der vergeving en van het kindschap Gods deelachtig. Al kon de wetenschap alles weten, en al kon ze alle problemen over God en mensch oplossen; dan nog gaf ze slechts theoretische kennis, en geen persoonlijk deelgenootschap aan de goederen des heils. Niet aan het weten, maar alleen aan het gelooven is de zaligheid verbonden. Maar het is er verre van af, dat de wetenschap en de wijsbegeerte het zoover brengen kan. Wel is waar zijn er nog velen, die van de wetenschap alle heil blijven verwachten en den godsdienst overbodig rekenen. Maar er is toch een omkeer gekomen. Voorname mannen van wetenschap beginnen in te zien, dat de wetenschap op de belangrijkste vragen het antwoord schuldig blijft. Brunetière gewaagde in 1895 van het bankroet der wetenschap, ten onrechte, inzoover niet de wetenschap, maar de dwaze verwachting, door menschen op haar gebouwd, bankroet heeft geslagen. Het recht van den

godsdienst wordt in steeds breeder kring erkend. En de vele bijgeloovige denkbeelden en uitingen in den tegenwoordigen tijd bewijzen, dat de mensch bij het brood der wetenschap niet leven kan, maar behoefte heeft aan een woord, dat van den mond Gods uitgaat. Inderdaad zegt ons de wetenschap niet, wat God noch wat de mensch is; zij laat ons onbekend met den oorsprong, het wezen en het doel der dingen. En daarom kan zij nimmer den godsdienst vervangen en nooit zijn verlies vergoeden.

Anderen hebben daarom den godsdienst omschreven door zedelijk handelen en zijn zetel in den wil gezocht. Vooral Kant heeft aan dit moralisme ingang verschaft. De theoretische rede kan n.l. het bovenzinnelijke niet bereiken. God, vrijheid, onsterfelijkheid zijn wetenschappelijk niet te bewijzen. Alleen de practische rede eischt ze tot vervulling van de zedewet en tot verkrijging van het hoogste goed, d.i. de met deugd verbondene zaligheid. Gelooven is dus voor waar houden niet op theoretische maar op practische gronden. De moraal wordt grondslag der religie. Dit voluntarisme (van voluntas d.i. wil) vond weldra ook aanhang in de theologie. Schleiermacher verhief de ethiek tot keurstaaf van de ontwikkeling des Christendoms, en omschreef de Christelijke religie als een ethische religie.

Deze ethische richting wijst tegenover intellectualistische en mystieke miskenning van het zedelijk leven terecht op het innig verband, dat tusschen godsdienst en zedelijkheid bestaat. Toch mag deze nauwe verwantschap niet leiden tot eene miskenning van beider onderscheid. Godsdienst is altijd eene verhouding tot God, zedelijkheid tot de menschen; godsdienst is daarom iets wezenlijk anders dan zedelijkheid en openbaart zich in een eigen reeks van daden. Daarom kan de moraal niet de grondslag, noch het beginsel, noch de inhoud van den godsdienst zijn, maar moet deze den grondslag vormen voor gene. De verhouding tot God is krachtens haar aard de eerste en de centrale, en bepaalt alle andere verhoudingen van den mensch. Zoowel historisch als logisch is de moraal altijd in den godsdienst gegrond. De godsdienst dringt de zedelijke plichten aan, en de moraal zoekt de goedkeuring van den godsdienst. Eene autonome moraal komt in de werkelijkheid nergens voor. In alle tijden en bij alle volken vindt de zedelijkheid haar laatsten grond en haar laatste doel in

den godsdienst. De zedelijkheid verliest den bodem onder haar voet, als zij van het goddelijk gezag in het geweten wordt beroofd. Menschen, gewoonten, zeden kunnen niet absoluut verplichten in het geweten, dat kan God alleen. Daarom is ook gewetensvrijheid een onverbiddelijke eisch en een onvervreemdbaar recht.

Nog weer anderen geven aan den godsdienst een plaats in het gevoel en nemen daarvoor soms zelfs een afzonderlijk vermogen in den mensch aan. Het mysticisme had daarvoor den weg gebaand. Maar eerst door de Romantiek der vorige eeuw is deze opvatting een tijd lang tot heerschappij gekomen. De Romantiek was een reactie van het vrije ongebonden gemoedsleven tegen het alles bindende en regelende klassicisme. Op elk gebied ging het oog open voor het vrije, het natuurlijke, het geniale; de idee van wording, groei, ontwikkeling verdrong die van het maken; niet het nuttige maar het schoone, niet proza maar poëzie, niet arbeid maar spel, niet, maakwerk maar kunst had de hoogste waarde. Rousseau bouwde zijn geloofsleer en moraal op uit het gevoel; le sentiment est plus que la raison, notre sensibilité est antérieure à notre intelligence. Overal brak men met de objectiviteit, het subject werd absoluut principe. Religie werd gevoel voor het ware, goede en schoone. Schleiermacher's opvatting van den godsdienst is uit diezelfde romantische richting te verklaren. De godsdienst is geen weten en geen doen, maar gevoel van het oneindige. Voorwerp van dat gevoel is geen persoonlijk God, maar het heelal als eenheid gedacht. En orgaan voor het gewaarworden van dat oneindige is niet verstand, rede of wil, maar het gevoel, de richting van het gemoed op en de zin voor het oneindige. Deze opvatting van den godsdienst wordt in beginsel gevonden bij allen, die een aesthetische wereldbeschouwing trachten op te bouwen en daarin de religie opnemen of zelfs geheel laten opgaan, zooals b.v. Allard Pierson.

Zeer zeker neemt het gevoel een belangrijke plaats in den godsdienst in. Onze persoonlijke verhouding tot God kan niet nalaten in te werken op het gevoel; zij laat den mensch niet koud en onverschillig, maar roert hem tot in het diepste van zijn gemoed; zij wekt in hem een gansche reeks van aandoeningen, schuldbewustzijn, smart, berouw, leedwezen, droefheid, vreugde, vertrouwen, vrede, rust enz. De godsdienst maakt de diepste en

teederste aandoeningen wakker in het hart. Geen macht is er, die dieper, algemeener, sterker aangrijpt en ontroert. Die aandoeningen geven aan den godsdienst warmte, innigheid, leven, kracht, in tegenstelling met de doodigheid van het intellectualisme en de koudheid van het moralisme.

Maar daarom is het gevoel nog niet de eenige zetel en bron der religie. Het gevoel is uiteraard passief. Het heeft niets in zichzelf en brengt niets uit zichzelf voort, maar beoordeelt de voorstellingen, die van buiten komen, alleen daarnaar, of ze aangenaam of onaangenaam zijn. De voorstellingen kunnen beoordeeld worden uit het oogpunt van waar en onwaar, maar het gevoel, de aandoeningen, niet. In den godsdienst is daarom niet het gevoel maar het geloof, niet de aandoening maar de voorstelling het eerste; al werkt dat geloof ook op het gevoel. Als men het gevoel losmaakt van het geloof, van de godsdienstige voorstelling, en tot eigen en eenige bron en zetel van den godsdienst maakt, dan legt men den maatstaf van waar en onwaar ter zijde en wordt elk gevoel als zoodanig reeds godsdienstig, waar, goed en schoon. En dat was de schromelijke fout van heel de Romantiek.

Deze opvatting leidt ook licht tot vereenzelviging van het godsdienstig gevoel met het æsthetisch gevoel. Maar godsdienst en kunst zijn wezenlijk onderscheiden. Godsdienst is leven, werkelijkheid; de kunst is ideaal, schijn. De kunst kan de klove niet dempen tusschen ideaal en werkelijkheid. Zij heft ons wel een oogenblik boven de werkelijkheid, en doet ons leven in het rijk der idealen. Maar dit heeft alleen plaats in de phantasie. De werkelijkheid blijft er dezelfde om. De kunst toont ons wel in de verte het rijk der heerlijkheid, maar zij brengt er ons niet in en maakt er ons geen burgers van. Zij verzoent niet onze schuld, zij droogt niet onze tranen, zij troost ons niet in het leven en sterven. Dat doet de religie alleen. Zij is en geeft realiteit. Zij schenkt leven en vrede. Zij stelt het ideaal als waarachtige werkelijkheid en maakt er ons deelgenoot van. Daarom kan het æsthetisch gevoel nooit het religieus gevoel, de kunst nooit de religie vervangen. Idealen en scheppingen der phantasie zijn geen vergoeding voor de realiteit, die de godsdienst biedt. Het religieus gevoel, hoe innig en diep het overigens ook zijn moge, is dan alleen zuiver, wanneer het door ware voorstellingen opgewekt wordt.

Resultaat is derhalve, dat de godsdienst niet tot één van 's menschen vermogens beperkt is, maar den ganschen mensch omvat. De verhouding tot God is een totale en centrale. Wij moeten God liefhebben met geheel ons verstand en met geheel onze ziel en met al onze krachten. Juist wijl God God is, eischt Hij ons geheel op, naar lichaam en ziel, met al onze vermogens en in al onze verhoudingen. Wel is er orde ook in deze verhouding van den mensch tot God. Ook hier bestaat en werkt ieder vermogen in den mensch naar eigen aard. De kennis is het eerste; geen rechte dienst van God zonder rechte kennis. Die kennisse Gods dringt door in het hart en wekt daar allerlei aandoeningen van vreeze en hope, droefheid en vreugde, schuldgevoel en vergeving, ellende en verlossing. En door het hart heen werkt die kennis op den wil; het geloof openbaart zich in de liefde, in goede werken. Hoofd, hart en hand worden gelijkelijk, schoon ieder op zijne wijze, door den godsdienst in beslag genomen; hij neemt den ganschen mensch, ziel en lichaam, in zijn dienst. De religie als verhouding tot God wijst de plaats aan, waarin de mensch tegenover alle andere schepselen staat. Zij bevat dogma, wet en eeredienst en staat daarom met wetenschap, zedelijkheid en kunst in nauw verband. Zij is de grondslag van het ware, goede en schoone. Uit haar namen wetenschap, zede en kunst haar oorsprong; tot haar keeren ze weer, in haar vinden ze rust.

En toch is zij van alle machten der beschaving onderscheiden en bewaart ze tegenover die alle hare zelfstandigheid. De religie is centraal, wetenschap, zede en kunst zijn partieel. De religie omvat den ganschen mensch, maar wetenschap, zede, kunst wortelen in de verschillende vermogens van verstand, wil en gemoed. De religie bedoelt niets minder dan eeuwige zaligheid in de gemeenschap met God; wetenschap, zede en kunst zijn tot de schepselen beperkt en willen dit leven verrijken door het ware en goede en schoone. Zoo is dan de religie met niets gelijk te stellen; zij neemt in 't leven en de geschiedenis der menschheid eene eigene en zelfstandige, eene eenige en allesbeheerschende plaats in. Haar onmisbaarheid kan zelfs daaruit worden bewezen, dat de mensch op hetzelfde oogenblik, dat hij de religie als een waan verwerpt, toch een of ander schepsel weer maakt tot zijn God, en op andere wijze vergoeding zoekt voor zijne religieuze behoefte.

De Openbaring van God.

DE geschiedenis der godsdiensten bewijst, dat het begrip van openbaring niet alleen aan het Christendom eigen is, maar noodzakelijk samenhangt met alle religie. Het geloof aan goddelijke openbaringen komt zonder uitzondering in alle godsdiensten voor. Tegenwoordig wordt dit door alle beoefenaars van de studie der godsdiensten onomwonden erkend.

Deze overeenstemming aller volken toont, dat wij in het openbaringsgeloof niet met een toevallig, willekeurig verschijnsel maar met een wezenlijk bestanddeel van den godsdienst te doen hebben. Openbaring en godsdienst zijn zoo nauw verwant en zoo innig verbonden, dat de eene met de andere staat of valt. Daar godsdienst steeds eene verhouding tot God insluit, spreekt het vanzelf, dat deze Godheid voor den geloovige bestaan, zich openbaren en in eenige mate kenbaar zijn moet. Godsdienst is òf een waan, òf hij is gegrond op het geloof aan het bestaan, de openbaring en de kenbaarheid Gods. In al zijn drie momenten, als voorstelling of idee van God, als religieuze aandoening en als religieuze handeling brengt godsdienst mede, dat wij aan Gods bestaan gelooven en Hem uit zijne openbaring kenbaar achten. Maar de Godheid, met welke de godsdienst den mensch in verbinding stelt, is een bovennatuurlijke, onzienlijke macht; zij is voor het gewone menschelijk onderzoek niet toegankelijk; de wetenschap laat ons hier verlegen staan. Zullen wij van God iets weten, dan moet Hij uit zijne verborgenheid te voorschijn treden, zich op eene of andere wijze waarneembaar maken, en dus zich openbaren. Het blijve voorhands nog geheel in het midden, hoe en waardoor God zich openbaart, door natuur of geschiedenis, in verstand of hart, door verschijning of woord; maar het feit staat vast, dat alle godsdienst

op openbaring rust, op het geloof aan eene bewuste, vrijwillige, opzettelijke bekendmaking Gods aan den mensch.

Dit wordt nog bevestigd, als wij bedenken, waarom het den mensch in den godsdienst te doen is. De mensch zoekt in den godsdienst verlossing van het kwaad en verkrijging van het hoogste goed. Tiele zegt terecht, dat de idee van verlossing aan alle godsdiensten eigen is; alle godsdiensten zijn verlossingsgodsdiensten, alle godsdienstleer is heilsleer. De groote vraag in den godsdienst is altijd: wat moet ik doen om zalig te worden? De mensch zoekt in den godsdienst onverstoorbaar geluk, eeuwig leven, gemeenschap met God. Maar dan is openbaring beslist noodzakelijk. Dit blijkt duidelijk, als wij de verlossingsgedachte ontleden. Want deze bevat eene leer over God, eene leer over den mensch en zijne zonde, en eene leer over het middel van verlossing. Zullen wij God kennen, dan moet Hij zich openbaren. Maar ook: zullen wij den mensch en zijne zonde kennen, dan moet God zich openbaren. Want de kennis, die aangaande den mensch noodig is, handelt over 's menschen afkomst en bestemming, over zijne verhouding tot God, over zijne ellende door de zonde, over zijne behoefte aan verlossing. Dit alles ligt op een terrein, dat voor de wetenschap onbekend land is en slechts door openbaring voor den mensch ontdekt worden kan. En het middel tot herstel, de middelaar die de verbroken gemeenschap met God herstelt, kan alleen door openbaring bekend gemaakt worden.

Het innig verband tusschen godsdienst en openbaring legt niet alleen aan den dogmaticus, maar ook aan den godsdienstwijsgeer den plicht op, om van wezen en begrip der openbaring zich helder rekenschap te geven. Openbaring is in het algemeen mededeeling of bekendmaking van iets, dat nog niet bekend is, en sluit dus op religieus terrein drie elementen in: ten eerste het bestaan van een persoonlijk, goddelijk wezen, dat bekendmaakt; ten tweede een waarheid, een feit, een gebeurtenis, die tot dusver nog niet bekend was; en ten derde een menschelijk wezen, waaraan de bekendmaking geschiedt.

Van groot gewicht is de vraag, of er zulk eene openbaring, in den zin dus van eene bewuste en vrije bekendmaking door God van zichzelf aan den mensch, bestaat, en hoe wij dat te weten

kunnen komen. Nu is het een feit, dat alle godsdiensten zich op openbaring beroepen en zich op dien grond voor den waren uitgeven. Velen meenen daarom, dat men pas een keuze mag doen, als de aanspraken van alle verschillende godsdiensten op het hebben van eene openbaring wetenschappelijk zijn onderzocht. De onderzoeker zou, om zoo te zeggen, buiten de godsdiensten en buiten hunne ware of vermeende openbaringen positie moeten nemen, zou onbevooroordeeld, als een rechter die boven en buiten de partijen staat, hen allen aan het woord moeten laten komen om daarna eene zelfstandige uitspraak te doen. Maar het is een waan, dat men zich ooit zou kunnen losmaken van zichzelven, dat men ooit buiten de historie positie zou kunnen nemen en in dezen zin onbevooroordeeld en onpartijdig zou kunnen zijn. Het zou tot geen ander resultaat leiden dan dat men òf voor het openbaringsbegrip een vaag, afgetrokken denkbeeld verkreeg, waaraan niemand iets had, òf een begrip aan de hand deed, hetwelk reeds te voren als overtuiging bij den onderzoeker vaststond. Feitelijk drijft men bij dit laatste een onwaardig spel met de wetenschap en veel eerlijker en ook veel wetenschappelijker is het, om van te voren te zeggen, welke overtuigingen ons bij het onderzoek hebben geleid. En bovendien is het hebben van een overtuiging in de studie van den godsdienst en van de openbaring noodig; zulk een overtuiging is voor het slagen van het wetenschappelijk onderzoek een onmisbaar vereischte. Om de openbaring in de verschillende godsdiensten te onderzoeken, hebben wij een maatstaf van noode. Brengen wij zulk een maatstaf niet mede, hetgeen echter feitelijk onmogelijk is, dan zijn wij ten prooi aan de eindelooze verdeeldheid, die de geschiedenis der godsdiensten te aanschouwen geeft, en worden wij ten slotte tot het doen eener keuze onbekwaam.

De vraag is nu ten slotte, van welke overtuiging men heeft uit te gaan, met welken maatstaf men heeft te meten. De wetenschap kan dien maatstaf niet leveren. Want de openbaring is niet een wijsgeerig, maar een religieus begrip. De wetenschap kan en mag van te voren niet zeggen, wat openbaring is en welke feiten daaraan beantwoorden; zij zou dan haar bevoegdheid te buiten gaan en aan de grootste partijdigheid tegenover de godsdiensten zich schuldig maken. Het ware begrip der openbaring kan alleen aan de openbaring zelve worden ontleend; indien er geene openbaring

ooit heeft plaats gehad, is alle nadenken over haar begrip vergeefsche arbeid: indien zij echter een feit is, moet zij en zij alleen ons het begrip aan de hand doen en den maatstaf aanwijzen, dien wij bij het onderzoek der godsdiensten en der openbaringen hebben aan te leggen. En dan spreekt het vanzelf, dat iedere onderzoeker het begrip aan de openbaring in zijn eigen godsdienst ontleent en dien maatstaf gebruikt ook ten opzichte van de andere godsdiensten. Christenen kunnen aan niets anders dan aan den Bijbel dien maatstaf ontleenen. Het beroep op openbaringen, dat wij in andere godsdiensten aantreffen, kan voor den Christen geen argument zijn, om van zijne overtuiging aangaande de waarheid der Christelijke religie, hetzij in zijn persoonlijk leven, hetzij bij zijn wetenschappelijk onderzoek, afstand te doen, evenmin als een logisch denkend of ethisch of aesthetisch mensch zijne overtuigingen aangaande de denk- of zede- of schoonheidswet prijs zal geven, omdat er duizenden zijn, die zeggen, dat waarheid, deugd en schoonheid slechts relatieve begrippen zijn en in den mensch zelf haar maatstaf hebben. Natuurlijk zal een Mohammedaan, een Buddhist enz. op dezelfde wijze redeneeren en van *zijn* geloof bij de studie der godsdiensten uitgaan. Maar dat blijft voor zijne rekening; een ieder zij te dezen opzichte in zijn eigen gemoed ten volle verzekerd: de gedeeldheid in het leven is een feit, dat wij niet ongedaan kunnen maken, en dat ook in de wetenschap doorwerkt. Eene wetenschap echter, die, natuurlijk niet door dwang, maar uit vrije overtuiging, bij het Christelijk geloof zich aansluit, zal in den strijd tusschen de godsdiensten meer vermogen en krachtiger arbeid aan de geestelijke eenheid der menschheid, welke in de eenheid Gods gewaarborgd is en de hoop van allen godsdienst uitmaakt, dan eene wetenschap, welke in indifferentisme heil zoekend, met godsdienst en openbaring geen weg weet en beide aan het bijgeloof prijsgeeft.

Deze methode, die van het geloof uitgaat en feitelijk door ieder toegepast wordt, verschaft aan hem, die op den bodem der Christelijke belijdenis staat, aanstonds dit groote voordeel, dat hij niet van te voren door zijn denken vaststelt wat openbaring is, maar het antwoord op die vraag zoekt bij de woorden en feiten, welke in het Christendom als bestanddeelen der openbaring zich aanbieden en in den Bijbel vermeld worden. Niet speculatief maar

positief gaat hij te werk; hij schrijft aan God niet voor, of Hij en hoe Hij zich mag openbaren, maar hij luistert naar hetgeen God hem dienaangaande zelf te zeggen heeft. Wij hebben dus te vragen, wat de Bijbel over openbaring, over haar subject en object, over haar wezen en inhoud, over haar wijze en bedoeling leert.

De Christelijke theologie kwam er spoedig toe, om in de openbaring, door den Bijbel geleerd, eene gewichtige onderscheiding te maken. Eenerzijds kon de samenhang en overeenstemming van den godsdienst der Christenen en dien der Heidenen, van theologie en philosophie, niet geheel worden ontkend; en andererzijds was het Christendom toch een eigen, zelfstandige godsdienst, in wezen geheel van dien der Heidenen verschillend. Zoo werd men geleid tot de onderscheiding van de natuurlijke openbaring (godsdienst, theologie) en de bovennatuurlijke. In de scholastiek werd deze onderscheiding hoe langer hoe strakker gespannen en ging zij in eene volstrekte tegenstelling over. Door de natuurlijke openbaring was er van God en goddelijke zaken eenige streng wetenschappelijke kennis te verkrijgen. Aan deze kennis uit de natuur en de rede is nu door de bovennatuurlijke openbaring de kennis der verborgenheden toegevoegd, maar deze rust uitsluitend op gezag en is en blijft van het begin tot het einde eene zaak des geloofs. Weten en gelooven, rede en gezag, natuurlijke en bovennatuurlijke openbaring kwamen bij Rome geheel gescheiden naast elkander te staan.

De Reformatie heeft de onderscheiding van natuurlijke en bovennatuurlijke openbaring overgenomen en er toch in beginsel eene geheel andere beteekenis aan gegeven. Wel namen de Hervormers eene openbaring Gods in de natuur aan. Maar de mensch was door de zonde zoo verduisterd in zijn verstand, dat hij ook deze openbaring niet recht kon kennen en verstaan. Er was dus tweeërlei noodig, n.l. dat God die waarheden, welke op zich zelve uit de natuur kenbaar zijn, ook weer in de bijzondere openbaring opnam; en dat de mensch, om God wederom op te merken in de natuur, eerst door Gods Geest werd verlicht. Om de algemeene openbaring Gods in de natuur te verstaan, was objectief de bijzondere openbaring in den Bijbel van noode, die daarom door Calvijn met een bril werd vergeleken, en subjectief had de mensch behoefte

aan het oog des geloofs, om God te aanschouwen ook in de werken zijner handen. Even belangrijk was de wijziging, door de Reformatie in de opvatting der bovennatuurlijke openbaring aangebracht. Deze was niet in de eerste plaats daarom bovennatuurlijk, wijl zij op zichzelve tot eene andere orde behoorde en het verstand ook van den zondeloozen mensch en van de engelen te boven ging, zooals de scholastiek meende; maar bovennatuurlijk was ze vooral daarom, wijl zij de gedachten en wenschen van den zondigen, gevallen mensch verre overtrof. Bij de Hervormers verloor de natuurlijke theologie dus hare in de rede gegronde zelfstandigheid. Zij werd niet afzonderlijk behandeld, maar opgenomen in de Christelijke geloofsleer. Maar verschillende oorzaken hielden dit reformatisch beginsel in zijne ontwikkeling en volledige toepassing tegen. Er waren stroomingen, die aan de natuurlijke theologie alle waarde ontzegden; en daarentegen nam zij door het deïsme en het rationalisme zoo in macht en aanzien toe, dat zij de geopenbaarde theologie als geheel onnoodig verwierp. Door en na Kant verloor de natuurlijke theologie echter op haar beurt weer alle waarde. De goede gedachte, die in de oude natuurlijke godgeleerdheid ligt, wordt in onzen tijd langzamerhand weer beter erkend.

De Bijbel kent niet de onderscheiding tusschen natuurlijke en bovennatuurlijke openbaring, en bezigt voor beide dezelfde woorden. Op zijn standpunt is eigenlijk alle openbaring, ook die in de natuur, bovennatuurlijk, omdat God, die een eigen, zelfstandig, van de natuur onderscheiden leven bezit, door die openbaring uit zijne verborgenheid voor het oog van redelijke schepselen te voorschijn treedt. Maar wel laat de Bijbel zien, dat God zich door middel van de natuur heeft geopenbaard. De schepping is de eerste openbaring Gods, aanvang en grondslag van elke volgende openbaring. Het bijbelsch begrip der openbaring wortelt in dat der schepping. Door de schepping is God het eerst voor schepselen naar buiten getreden en heeft Hij zich aan schepselen geopenbaard. Aan de schepping sluit terstond de voorzienigheid zich aan. Ook deze is eene almachtige en alomtegenwoordige kracht en daad Gods. Schepping, onderhouding en regeering zijn één machtige, voortgaande openbaring Gods. Geen natuurpoëzie heeft die van Israël overtroffen of geëvenaard (Allard Pierson).

Alles in natuur en geschiedenis spreekt den vrome van God.

Volgens den Bijbel hangen godsdienst en bovennatuurlijke openbaring (in den zin van openbaring buiten de natuur om) ten nauwste samen. Want reeds vóór den val openbaart God zich behalve door de natuur ook rechtstreeks. Ook het verbond, dat God met Adam opricht, is niet in de natuur geopenbaard en komt niet uit 's menschen natuurlijken aanleg op, maar is door rechtstreeksche openbaring ingesteld. En wijl dit verbond niets anders is dan de vorm van den godsdienst van den naar Gods beeld geschapen mensch, die het hoogste nog niet had verkregen, zoo kan gezegd worden, dat de Bijbel zich den zuiveren godsdienst niet denken kan zonder bovennatuurlijke openbaring. Het bovennatuurlijke strijdt niet met 's menschen natuur; het behoort om zoo te spreken tot het wezen van den mensch. Natuurlijke en bovennatuurlijke openbaring gaan dus naar de leer des Bijbels reeds in den staat der rechtheid samen. Zij zijn geen tegenstellingen, maar vullen elkander aan. Zij berusten beide op de gedachte, dat God in genade zich nederbuigt tot den mensch en hem in taal en spraak gelijkvormig wordt. In beide laat God zijne tegenwoordigheid gevoelen, zijne stem hooren, zijne werken aanschouwen. Door verschijning, woord en daad maakte God zich van den aanvang af aan menschen bekend.

Opmerkelijk is, dat de zonde in het feit zelf der openbaring geen verandering brengt. God blijft zich openbaren in de natuur, spreidt daarin zijne eeuwige kracht en goddelijkheid ten toon, en bewijst in zegeningen en oordeelen beurtelings zijn goedheid en zijn toorn. Hij openbaart zich in de geschiedenis van volken en personen, en in het hart en geweten van een iegelijk mensch. Deze openbaring Gods is algemeen, op zichzelve waarneembaar en verstaanbaar voor iederen mensch. Natuur en geschiedenis zijn het boek van Gods almacht en wijsheid, van zijne goedheid en rechtvaardigheid. Alle volken hebben deze openbaring tot op zekere hoogte erkend. Wijsgeeren, natuuronderzoekers en geschiedvorschers hebben menigmaal op treffende wijze van deze openbaring Gods gesproken. Maar ook deze algemeene openbaring bevat bovennatuurlijke elementen. God werkt wonderen voor de oogen der Heidenen en geeft bovennatuurlijke openbaringen aan niet-Israëlieten. En omgekeerd is niet alles, wat op het terrein der bijzondere ge-

nade behoort, in strikten zin bovennatuurlijk. Jezus' sterven bijvoorbeeld, dat natuurlijk schijnt, is van geen mindere beteekenis dan zijne bovennatuurlijke geboorte. Daarom is de onderscheiding van natuurlijke en bovennatuurlijke openbaring niet gelijk aan die van algemeene en bijzondere. Ter aanduiding van de tweeërlei openbaring, die aan de heidensche godsdiensten en aan den godsdienst des Bijbels ten grondslag ligt, is de laatste onderscheiding te verkiezen boven de eerste.

Deze algemeene openbaring is echter om verschillende redenen onvoldoende. De genoegzaamheid dezer openbaring en van den daarop gegronden natuurlijken godsdienst werd in den ouden tijd alleen geleerd door de Pelagianen, die drieërlei weg tot de zaligheid aannamen, n.l. de wet der natuur, de wet van Mozes en de wet van Christus. In de 18de eeuw werd ze geleerd door de deïsten en rationalisten. De ongenoegzaamheid blijkt echter in de eerste plaats daaruit, dat de algemeene openbaring ons hoogstens eenige kennis verschaft van Gods bestaan en van sommige zijner eigenschappen, maar ons volstrekt onbekend laat met Christus, die alleen is de weg tot den Vader. Zij weet van geen genade en vergeving; genade en vergeving, die voor den gevallen mensch de hoofdinhoud van den godsdienst moeten zijn, zijn een daad van welbehagen, niet van natuur en noodzakelijkheid. In de tweede plaats is de kennis door de algemeene openbaring onzeker, steeds met dwaling vermengd, en voor verreweg de meeste menschen slechts in zeer geringe mate verkrijgbaar. Thomas van Aquino zeide terecht, dat zelfs in de waarheden van de algemeene openbaring nog openbaring en autoriteit van noode is, omdat die kennis slechts voor weinigen geschikt is, te langen tijd van onderzoek vereischen zou en ook dan nog onvolkomen en onzeker bleef. In de derde plaats blijkt de ongenoegzaamheid uit het feit, dat geen enkel volk met den zoogenaamden natuurlijken godsdienst is tevreden geweest.

Toch heeft de algemeene openbaring waarde en beteekenis. Ten eerste is ze van groote beteekenis voor de heidenwereld; zij is de vaste en blijvende grondslag der heidensche godsdiensten. De Bijbel velt over de heidensche godsdiensten een streng oordeel en verklaart ze uit afval van de zuivere kennisse Gods. Maar hij erkent ook onder de Heidenen eene openbaring Gods, eene ver-

lichting van den Logos, eene werking van Gods Geest. De godsdienstdichters waren geen bedriegers, maar mannen, die, religieus aangelegd, voor hun tijd en voor hun volk eene roeping hadden te vervullen, en op het leven der volken dikwerf een gunstigen invloed hebben uitgeoefend. De verschillende godsdiensten, met hoeveel dwaling ook vermengd, hebben tot op zekere hoogte de godsdienstige behoeften bevredigd en de smart van het leven wel niet weggenomen, maar toch verzacht. Al de wezenlijke elementen en vormen van den godsdienst, Godsbegrip, schuldbewustzijn, behoefte aan verlossing, offer, priesterschap, tempel, eeredienst, gebed enz. komen, zij het verbasterd, in de heidensche godsdiensten voor. Zelfs vindt men hier en daar voorzeggingen en verwachtingen van eene betere en zuiverder religie. Daarom staat het Christendom niet uitsluitend antithetisch tegen het heidendom over; het is ook de vervulling van de wenschen en verlangens van het heidendom. Het Christendom is de ware, maar daarom ook de hoogste en zuiverste godsdienst, het is de waarheid van alle godsdiensten. Wat in het heidendom caricatuur is, is hier het levende origineel. Wat daar schijn is, is hier wezen. Wat ginds gezocht wordt, is hier te vinden. Het Christendom is de verklaring van het heidendom. Christus is de Beloofde aan Israël en de Wensch aller Heidenen. Israël en de gemeente zijn uitverkoren ten bate der menschheid. In Abrahams zaad worden alle geslachten der aarde gezegend.

De algemeene openbaring heeft ook in en voor den Christelijken godsdienst beteekenis. Gewapend met den bril der Heilige Schrift (Calvijn), leest de Christen het boek der natuur en der geschiedenis. Hij ontdekt daar sporen van dienzelfden God, dien hij in Christus leerde kennen als zijn Vader. Juist als Christen, door het geloof, ziet hij de openbaring Gods in de natuur veel beter en duidelijker. Hij ziet God in alles en alles in God. De geloovige vindt zich dus met zijne Christelijke belijdenis ook in de wereld terecht; hij is er geen vreemdeling in, en ziet daar geen anderen God heerschen, dan dien hij in Christus als zijn Vader aanroept. Door die algemeene openbaring voelt hij zich in de wereld thuis: het is Gods vaderlijke hand, uit welke ook in het natuurlijke alle dingen hem toekomen.

In die algemeene openbaring heeft de Christen een vasten bodem,

waarop hij alle niet-christenen ontmoeten kan. De algemeene openbaring geeft hem een aanknoopingspunt met al wie den naam van mensch draagt. Uit natuur en geschiedenis, uit hart en geweten komt een sprake tot iederen mensch.

En eindelijk komt de rijke beteekenis der algemeene openbaring nog daarin uit, dat zij natuur en genade, schepping en herschepping met elkander in onverbrekelijk verband houdt. Zonder de algemeene openbaring verliest de bijzondere den samenhang met heel het kosmische zijn en leven. Dan ontbreekt de schakel, die het rijk der natuur en het koninkrijk der hemelen aan elkander verbindt. De algemeene openbaring handhaaft den samenhang van natuur en genade, van wereld en Godsrijk, van de natuurlijke en de zedelijke orde, van schepping en herschepping, van deugd en geluk, van heiligheid en zaligheid, en in dit alles de eenheid van het goddelijk Wezen. Het is een en dezelfde God, die in de algemeene openbaring zich aan niemand onbetuigd laat, en die in de bijzondere openbaring zich kennen doet als een God van genade. Algemeene en bijzondere openbaring werken dus op elkander in.

De historie leert, dat geen enkele godsdienst aan de algemeene openbaring genoeg heeft. Ook de Christelijke beroept zich op een bijzondere openbaring, en de Bijbel is het boek daarvan. En niet alleen in haar beroep op openbaring komt de Christelijke godsdienst met alle historische godsdiensten overeen. De overeenkomst strekt zich nog verder uit, tot in de vormen en wijzen toe, waarop de openbaring geschiedt. Alle openbaringsmiddelen kunnen tot een drietal worden herleid. In de eerste plaats verlangt het religieus geloof een God van nabij en niet van verre, Hd. 17 : 27; het was daarom ten allen tijde overtuigd van verschijning der goden in eene of andere gedaante, onder een of ander teeken, op eene of andere plaats. Heilige plaatsen, heilige tijden, heilige beelden zijn er bijna in iederen godsdienst. De goden zijn niet aan de menschen gelijk en leven niet met hen op gelijken voet; het profane gebied is van het gewijde afgezonderd; maar de goden wonen toch bij en onder de menschen op bepaalde plaatsen, in bijzondere voorwerpen, en deelen hun zegen op bepaalde tijden mede. De beeldendienst, opgevat in den ruimsten zin, is geboren uit de behoefte aan een God van nabij. In de tweede plaats is aan alle

religies het geloof eigen, dat de goden op een of andere wijze hunne gedachte en hun wil openbaren, hetzij door menschen als hun organen, zooals waarzeggers, orakels, droomers, doodenvragers, geestenzieners enz., hetzij kunstmatig en uitwendig door de sterren, de vlucht der vogels, de ingewanden der offerdieren, het spelen der vlam, de lijnen der hand, het toevallig opslaan en openvallen van een boek enz. En eindelijk is in alle godsdiensten het geloof aanwezig aan bijzondere tusschenkomst en hulp der goden in tijden van nood; algemeen verbreid is de tooverkunst, d. i. die kunst, waardoor menschen met geheimzinnige middelen, heilige woorden, formulen, amuletten, dranken enz. de goddelijke kracht aan zich dienstbaar maken en wonderbare werkingen te voorschijn brengen. Verschijning, voorspelling en wonder zijn de drie wegen, waarlangs alle openbaring tot den mensch komt, zijn de wezenlijke elementen der openbaring. Ze komen daarom in alle godsdiensten, ook in dien van Israël en in het Christendom voor. Het onderscheid tusschen de godsdiensten ligt hierin, dat alwat in het Heidendom voorkomt in caricatuur, in Israël tot schaduw en beeld en in het Christendom tot waarachtige, geestelijke werkelijkheid is geworden. Dit onderscheid wortelt hierin, dat in den Bijbel het initiatief in den godsdienst niet genomen wordt door den mensch, maar door God. In de heidensche godsdiensten is het de mensch, die God zoekt, Hd. 17 : 27; hij tracht op allerlei wijze God tot zich te doen neerdalen, en trekt Hem neer in het stof, Rom. 1 : 23; hij poogt door allerlei middelen macht over God te verkrijgen. Maar in den Bijbel is het altijd God, die den mensch zoekt. Hij schept hem naar zijn beeld. Hij roept hem na den val. Hij behoudt Noach. Hij verkiest Abraham. Hij geeft aan Israel zijne wetten. Hij roept en bekwaamt de profeten. Hij zendt zijn Zoon. Hij zondert de apostelen af. Hij oordeelt eens levenden en dooden. Het Heidendom leert ons den mensch kennen in zijne rusteloosheid, in zijn ellende, in zijn onvrede, en ook in zijne edele verlangens, in zijne eeuwige behoeften; den mensch beide in zijne armoede en zijn rijkdom, in zijne zwakheid en in zijne kracht; het Heidendom kweekt zijn edelste vrucht in het humanisme. Maar de Bijbel leert ons God kennen in zijn komen tot en zoeken van den mensch, in zijne ontferming en genade, in zijn recht en zijne liefde. En verschijning,

profetie en wonder zijn ook hier de middelen, waardoor God zich openbaart en geeft aan den mensch.

Het onderscheid tusschen de algemeene en de bijzondere openbaring komt voornamelijk daarin uit, dat de laatste de bijzondere genade openbaart en dus aan den verlossingsgodsdienst van het Christendom het aanzijn schenkt. De bijzondere openbaring is heilsopenbaring en geeft dientengevolge aan *subject* en *middelen*, aan *inhoud* en *doel* der openbaring eene andere gedaante.

Het *subject* is in beide dezelfde God, die zich aan den mensch kenbaar maakt. Maar terwijl in de algemeene openbaring de goddelijkheid van God op den voorgrond treedt, is het in de bijzondere openbaring de drieëenige God, die steeds klaarder in zijne persoonlijke onderscheidingen zich kennen doet. In de werken der genade komt God tot ons als Vader in geheel eenigen zin van den Zoon, die daarom ook door dien Zoon, nader nog door den in Christus vleeschgeworden Zoon en door den door Christus verworven Geest zich aan ons openbaart.

De *middelen* der bijzondere openbaring, verschijning, profetie en wonder zijn alle drie aan den persoon van Christus verbonden. Hij is de verschijning van God in het vleesch, de samenvatting aller profetie, het centrale wonder.

De *inhoud* der bijzondere openbaring is God. Evenals bij de algemeene openbaring is ook hier dezelfde God, die de auteur is, tevens haar inhoud. Ook de bijzondere openbaring is zelfopenbaring Gods, maar nu zelfopenbaring van dien God, die niet alleen rechtvaardig en heilig, maar ook genadig en barmhartig is, die niet alleen door de wet maar ook door het evangelie tot ons spreekt, en die daarom centraal in Christus zijn naam en wezen ons verklaart en als de drieëenige God, als Vader, Zoon en Geest ons kenbaar wordt.

Ter nadere ontvouwing van dezen inhoud der bijzondere openbaring verdienen drie dingen de aandacht:

1°. dat deze openbaring een historisch karakter draagt en haar inhoud eerst langzamerhand in den loop van eeuwen ontvouwt. Maar altijd wordt zij door een eigene gedachte bezield en geleid. Die gedachte is, dat God in zijne genade den mensch, die Hem verlaten en verloren heeft, weder opzoekt en in zijne gemeenschap herstelt. De bijzondere openbaring is het zoeken Gods van en het

komen Gods tot den gevallen mensch. De mensch-wording Gods is het centrale feit, hetwelk licht verspreidt over heel haar gebied. Reeds in de schepping roept God een gelijkenis tusschen zich en den mensch in aanzijn, als Hij hem schept naar zijn beeld. Maar in de herschepping wordt Hij mensch en neemt Hij geheel onze natuur aan. Die bijzondere openbaring bereikt daarom haar afsluiting en einde in den persoon van Christus, die de centrale inhoud der gansche bijzondere openbaring uitmaakt. De bijzondere openbaring in de dagen van het Oude Testament is de geschiedenis van den komenden Christus. Verschijning, profetie en wonder wijzen naar Hem heen en bereiken in Hem hunne vervulling. Hij toont ons den Vader, verklaart ons zijn naam en is zelf de wonderdaad Gods. De menschwording Gods is het einde van Israëls en het middelpunt van alle geschiedenis.

2°. dat de bijzondere openbaring niet uitsluitend in woord en leer bestaat en volstrekt niet alleen tot het verstand van den mensch zich richt. In Christus komt God zelf tot ons en deelt zich aan ons mede. Niet alleen waarheid schenkt Hij ons, maar ook gerechtigheid en leven. Wonderen als de verlossing uit Egypte, de geboorte, het sterven, de opstanding en hemelvaart van Christus hebben zelfstandige beteekenis; het zijn verlossingsdaden, die zelve iets bewerken en niet uitsluitend bewijsstukken eener leermededeeling. De openbaring is niet alleen mededeeling van leer, maar ook niet alleen mededeeling van kracht en leven. Want in den Bijbel zijn waarheid en leven, woord en feit ten nauwste verbonden; ze zijn niet een en hetzelfde, maar ze hooren toch bijeen en gaan altijd samen. De bijzondere openbaring bevat beide in zich en richt zich daarom ook tot den ganschen mensch, tot zijn verstand en hart, tot zijn geweten en wil.

3°. dat de bijzondere openbaring een verlossingskarakter draagt en heilsopenbaring is. Dit moet gehandhaafd worden tegen een valsch intellectualisme, dat aan het historisch geloof de zaligheid verbindt. Maar men vergete niet, dat de gansche mensch door de zonde bedorven is en daarom ook geheel en al door de genade in Christus gered en verlost moet worden. Tot de zonde behoort ook de dwaling, de leugen, de duisternis des verstands, en daarom behoort de heilsopenbaring niet alleen in mededeeling van leven maar ook in bekendmaking van waarheid te bestaan. Christus is

ons van God geworden tot wijsheid en gerechtigheid, 1 Cor. 1 : 30.

Het *doel* der bijzondere openbaring is om den mensch te maken tot een geschikt instrument ter verheerlijking van Gods naam. Daarom staat zij er naar, om den ganschen mensch te herscheppen naar Gods beeld en hem alzoo te maken tot een spiegel van de deugden en volmaaktheden Gods. Doel der openbaring kan dus niet alleen zijn, om den mensch te leeren en zijn verstand te verlichten (rationalisme), om hem de deugd te doen beoefenen (moralisme), om religieuze aandoeningen in hem te wekken (mysticisme). Maar het doel Gods met zijne bijzondere openbaring strekt zich veel dieper en veel verder uit. Het is geen ander dan om den mensch, den ganschen mensch naar lichaam en ziel en met al zijne vermogens en krachten, en voorts niet enkele, op zichzelf staande menschen, maar om de menschheid als organisch geheel, en eindelijk, om niet de menschheid slechts, los van de overige schepselen, maar om met de menschheid den hemel en de aarde, om in één woord de gansche wereld in haar organisch bestand wederom aan de macht der zonde te ontworstelen en de heerlijkheid Gods weder te doen schitteren in alle creatuur. De zonde heeft alles bedorven en verwoest, verstand en wil, zedelijke en natuurlijke wereld. En daarom is het ook de gansche mensch en heel de wereld, om wier redding en herstel het God met zijne openbaring te doen is.

Voor de bereiking van dit doel is de werkzaamheid van den Heiligen Geest voortdurend van noode. Want de bijzondere openbaring in Christus is niet bestemd, om tot Hem beperkt te blijven, maar om van Hem uit in de gemeente, in de menschheid, in de wereld gerealiseerd te worden. Het doel der openbaring is toch, om de menschheid te herscheppen naar het evenbeeld Gods, om het koninkrijk Gods op aarde te stichten, om de wereld van de macht der zonde te verlossen, en om in en door dit alles den naam des Heeren heerlijk te maken in al zijne schepselen. Dan is echter een objectieve openbaring in Christus niet voldoende, maar moet er eene werking des Geestes bijkomen, opdat de mensch die openbaring Gods erkenne, aanneme en daardoor den beelde des Zoons gelijkvormig worde. Gelijk in de wetenschap het subject correspondeeren moet aan het object, en in den godsdienst de subjectieve godsdienst beantwoorden moet aan den objectieven

godsdienst, zoo eischt de objectieve, uitwendige openbaring eene inwendige openbaring in het subject. Terecht wordt dan ook door velen aan zulk eene inwendige openbaring groote waarde gehecht. Maar zij kan alleen tot haar recht komen, als ze in verband gezet wordt met de objectieve openbaring, welke in Christus geschonken is. Daarvan losgemaakt of daarboven verheven, verliest zij haar maatstaf en begrenzing en opent zij de deur voor allerlei willekeur en dweeperij. Die werkzaamheid van den Geest in het hart van den mensch heet in den Bijbel wel eene enkele maal eene „openbaring" en kan zoo heeten, omdat inderdaad voor den geloovige een nieuw licht opgaat over zichzelf en over Christus, over God en wereld, over zonde en genade, over alle dingen in hemel en op aarde. Maar zij is geen openbaring in dien zin, dat zij nog een nieuw element aan de objectieve openbaring zou toevoegen. Zij dient alleen om deze objectieve openbaring door den geloovige te doen kennen en zich te doen toeëigenen. Daarom wordt de werkzaamheid des Heiligen Geestes, waardoor Hij den mensch tot Christus heenleidt, doorgaans in de Schrift met andere namen genoemd, vooral met de namen van verlichting en wedergeboorte. Deze beide, verlichting en wedergeboorte, zijn noodig om den mensch de openbaring te doen verstaan.

Wijl de objectieve openbaring woord en daad omvat, behoort de werkzaamheid des Geestes zich te richten op het bewustzijn en op het zijn van den mensch en dus tegelijk in verlichting des verstands en in vernieuwing des harten te bestaan. De objectieve openbaring bedoelt de herschepping van den ganschen mensch en moet dus ook door den ganschen mensch worden aangenomen en toegeeigend. Haar einde bereikt ze daarom eerst, als de gemeente toebereid is als de bruid van Christus, en menschheid en wereld herschapen zijn tot een koninkrijk Gods.

Die verlichting en wedergeboorte maken den zondigen mensch bekwaam om de bijzondere openbaring, de geschiedenis van de verlossing der wereld, te verstaan. Zooals zij in het paradijs begint en in Christus' wederkomst eindigt, vormt zij een grootsche historie, die licht verspreidt over heel de natuur en geschiedenis en daarin naar Augustinus' woord het buitengewone door het gewone voor mateloosheid behoedt en het gewone door het buitengewone adelt. Zonder haar wandelen wij in het duister, gaan wij

dwalend den dood te gemoet en hebben wij geen antwoord op de vraag, waartoe alles geweest is. Maar met haar bevinden wij ons in eene wereld, die, trots alle zondige macht, der herstelling en der volmaking te gemoet wordt gevoerd. Israël de voorbereiding, Christus het centrum, de kerk de uitwerking, Christus' wederkomst de kroon — dat is het snoer, dat de openbaringsfeiten met elkander verbindt.

Indien in wereld en menschheid met haar donkerheid en boosheid Gods bijzondere genade niet met haar licht schijnt en met haar macht werkt, dan is aan de zonde, aan de duisternis, aan den dood het laatste woord. De openbaring des Bijbels doet ons eene andere wereld kennen, eene wereld van heiligheid en heerlijkheid, welke in deze gevallen wereld indaalt, niet als leer alleen maar ook als goddelijke kracht, als geschiedenis, als realiteit, als een harmonisch systeem van woorden en daden tezamen, als een, als *het* werk Gods, waardoor Hij deze wereld opheft uit haar val en haar uit den staat der zonde door den staat der genade heen tot den staat der heerlijkheid leidt. De openbaring is het komen Gods tot de menschheid, om eeuwiglijk bij haar te wonen.

De Heilige Schrift.

DE Bijbel is het heilige boek van den Christelijken godsdienst en wordt daarom door de Christenen ook wel de Heilige Schrift genoemd. De Christelijke overtuiging en de Christelijke levenspraktijk zijn onlosmakelijk met dien Bijbel verbonden; van beide is hij de bron, voor beide het richtsnoer. Onze verhouding tot het Christendom wordt door onze verhouding tot den Bijbel bepaald. Daarom is het vraagstuk van den Bijbel eene der belangrijkste levensvragen.

De geschiedenis der godsdiensten wijst niet alleen een innig verband aan tusschen godsdienst en openbaring, maar verder ook tusschen openbaring en schrift. Magische formulen, teksten voor den eeredienst, wetten voor de plechtigheden, en priesterlijke documenten komen op godsdienstig terrein bij alle cultuurvolken voor. Maar in nog enger zin is er van heilige schriften in de godsdiensten sprake. Vele volken hebben ook een boek of verzameling van boeken, die goddelijk gezag bezitten en als regel gelden van leer en leven. De Chineezen, de Indiërs, de Buddhisten, de Perzen, de Mohammedanen, de Joden en de Christenen hebben hun boeken der openbaring. De godsdiensten dezer zeven volken zijn wel met den naam van boekgodsdiensten aangeduid.

Reeds dit verschijnsel wijst aan, dat openbaring en schrift niet in een toevallig, willekeurig verband staan. De samenhang van godsdienst, openbaring, woord en schrift heeft niets bevreemdends. Want godsdienst heeft in de eerste plaats voorstellingen, eene leer, een dogma tot inhoud, welke zij aan openbaring dank weet, in woorden uitdrukt, door overlevering van geslacht tot geslacht overplant en eindelijk in het schrift verduurzaamt. Allereerst zijn gedachte en woord, denken en spreken innig aan elkander verwant.

Het woord is de voldragen, de tot zelfstandigheid en tot vollen wasdom gekomen en daarom ook de heldere, klare gedachte: een onontbeerlijk hulpmiddel voor het bewuste denken. En gelijk de gedachte zich belichaamt in het woord, zoo het woord wederom in het schrift. Ook de taal is niets anders dan een organisme van teekens, maar van hoorbare teekens. En het hoorbaar teeken zoekt uiteraard vastheid in het zichtbaar teeken, in het schrift. Schrift is het verduurzaamde, veralgemeende en vereeuwigde woord. Het maakt de gedachte tot eigendom van hen, die verre van ons en die na ons zijn, tot het gemeen goed der menschheid. Het schildert het woord af en spreekt tot de oogen. Het geeft lichaam en kleur aan de gedachte, en schenkt er tegelijk bestand en vastigheid aan. Het schrift is de vleeschwording van het woord.

Vooral in het Christendom heeft het schrift een hooge beteekenis op godsdienstig gebied. De openbaring is in het Christendom eene historie. Zij bestaat in daden, gebeurtenissen, die voorbijgaan en weldra tot het verledene behooren. Zij is eene tijdelijke, zelfs oogenblikkelijke handeling, en heeft dezen tijdvorm, dit vergankelijke, met alle aardsche dingen gemeen. En toch bevat die openbaring eeuwige gedachten, die niet alleen voor het oogenblik, waarin zij plaats had, en voor de personen, tot wie zij geschiedde, beteekenis hadden, maar die van waarde zijn voor alle tijden en voor alle menschen. De geschiedenis kan zich niet blijven herhalen. De menschwording, het lijden en sterven, de opstanding en hemelvaart van Christus zijn zelfs ten eenenmale niet vatbaar voor herhaling. Christus als historisch persoon is het centrum der openbaring. Daarom kan de openbaring niet anders dan historie zijn, dat is, zij moet vallen in een bepaalden tijd en gebonden zijn aan eene bepaalde plaats. Die openbaring kan dus niet telkens opnieuw komen tot ieder menschengeslacht; zij is eenmaal geschied voor alle menschengeslachten te zamen. En zij komt niet als daad doch als beschrijving van de daad, zij komt als woord tot de later levende geslachten. En om dit woord te bewaren voor verbastering en vervalsching heeft zij den duurzamen vorm van het schrift aangenomen. Zoo alleen kan de openbaring het gemeen goed der geheele menschheid worden.

Tusschen de openbaring en de Heilige Schrift bestaat zoowel onderscheid als verband.

Eenerzijds is er tusschen beide een aanmerkelijk verschil. De openbaring ging soms langen tijd aan hare beschrijving vooraf; zoo was er vóór Mozes wel eene openbaring maar nog geen Schrift. Die openbaring bevatte ook dikwerf veel meer dan later schriftelijk werd opgeteekend; zoo zijn de boeken der profeten meestal slechts eene korte samenvatting van wat zij mondeling tot hunne tijdgenooten gesproken hebben; vele profeten in het Oude en vele apostelen in het Nieuwe Testament, die toch allen organen der bijzondere openbaring waren, hebben niets schriftelijks nagelaten; en zelfs van Jezus wordt ons uitdrukkelijk verhaald, dat Hij nog vele andere teekenen gedaan heeft, zoo talrijk, dat, indien zij elk bijzonder beschreven werden, de wereld de geschrevene boeken niet zou kunnen bevatten. Omgekeerd kan God onder het schrijven aan zijne profeten en apostelen iets hebben bekend gemaakt, wat zij zelven vóór dien tijd niet wisten en dus ook niet te voren aan anderen hebben verkondigd. Zoo is het, althans voor een deel, met de openbaring, welke Johannes op Patmos over de toekomst ontving.

De Schrift is dus niet de openbaring zelve, maar hare beschrijving, de oorkonde, waaruit ze gekend kan worden. Maar tusschen de openbaring en hare oorkonde make men geen tegenstelling als tusschen goddelijk en menschelijk werk. Daar zijn menschen, die openbaring en Schrift niet alleen onderscheiden, maar ook van elkander scheiden en losmaken, en de Schrift beschouwen als eene menschelijke oorkonde van de goddelijke openbaring. Zij erkennen wel, dat God op eene bijzondere wijze in de aan de Schrift voorafgegane openbaring gewerkt heeft, maar meenen, dat de beschrijving van die openbaring geheel en al aan de personen zelven is overgelaten en buiten Gods bijzondere voorzienigheid is omgegaan. De Schrift is dan wel nog eene oorkonde der openbaring, maar eene toevallige, gebrekkige, zoodat wij slechts met groote moeite uit de Schrift kunnen opmaken, wat in haar al dan niet tot de bijzondere openbaring behoort. Men maakt dan onderscheid tusschen Woord Gods en Heilige Schrift, en zegt, dat de Heilige Schrift niet het Woord Gods *is*, maar dat het Woord Gods in de Heilige Schrift is *vervat*. Lessing kwam tot de bekende bede: o Luther!

gij groote en heilige man, gij hebt ons verlost van het juk van den paus, maar wie zal ons verlossen van het juk der letter, van den papieren paus.

Maar de openbaring, ook waar ze in feit of woord voorafging aan de beschrijving, is ons enkel en alleen door de Heilige Schrift bekend. Wij weten van de openbaringen Gods onder Israël en in Christus letterlijk niets dan alleen uit de Heilige Schrift. Met de Schrift valt dus de gansche openbaring, valt ook de persoon van Christus. Er is geen gemeenschap met Christus dan alleen door de gemeenschap aan het woord der apostelen. De openbaring bestaat voor ons, voor de kerk aller eeuwen, slechts in den vorm der Heilige Schrift. En het is toch ondenkbaar, dat God eene bijzondere openbaring schonk, welke bestemd was voor de gansche menschheid, en dat Hij geene bijzondere maatregelen nam om deze openbaring door middel van het schrift onvervalscht te bewaren en algemeen bekend te maken.

Al bestaat er onderscheid tusschen openbaring en Schrift, er bestaat tusschen beide ook een zeer nauw verband. De Schrift ontleent hare beteekenis daaraan, dat zij het boek der openbaring is. En die openbaring is niet een feit, dat eenmaal heeft plaats gehad en thans spoorloos verdwenen is. Maar God zelf draagt haar door de Schrift in de wereld in en realiseert haar inhoud in het leven en de gedachte der menschheid. De openbaring leeft voort, ook mede in de Heilige Schrift. Die openbaring Gods was in oude dagen leven en licht, heilig leven gewerkt in een wereld van zonde en dood, en heilig licht stralend in een wereld van donkerheid der zonde; en dat is die openbaring nog. De wonderen van levensvernieuwing, van wedergeboorte houden niet op. En God gaat voort met Zich te openbaren aan de menschen door licht te ontsteken in hun duisternis. De Heilige Geest, die openbaart, verandert en verlicht de harten. Zondaren hebben niet alleen noodig vernieuwd te worden in hun zijn, maar ook in hun bewustzijn. En het is de voortgaande openbaring van God, waardoor Hij die vernieuwing tot stand brengt in het leven en in de gedachte der menschen. Terwijl de groote heilsfeiten geschied zijn en in de historie achter ons liggen, en met die heilsfeiten de openbaring in beginsel voltooid is, gaat de werking der openbaring nog voort. En de Heilige Schrift is het voorname middel, waar-

door God de werking zijner openbaring voortzet. De Heilige Schrift beschrijft de openbaring in oude tijden, de feiten uit een lang voorbijgegaan verleden, maar is juist daardoor een middel in Gods hand om God aan de menschen te openbaren. Want die feiten in het verleden hebben een onvergankelijke waarde en oefenen een onverzwakten invloed alle eeuwen door. Daarom is de Schrift geen boek uit lang vervlogen tijden, dat ons alleen met personen en gebeurtenissen uit het verleden in verband brengt. Zij is geen dor verhaal en geen oude kroniek, maar zij is het altijd levende, eeuwig jeugdige woord, dat God nu in dezen tijd en altijd door tot zijn volk laat uitgaan. Zij is de altijd voortgaande sprake Gods tot ons. Zij dient niet alleen, om ons historisch te doen weten, wat er in het verleden is geschied. De Heilige Schrift is een tendenzboek; al wat te voren geschreven is, is tot onze leering geschreven, opdat wij door lijdzaamheid en vertroosting der Schriften hope hebben zouden. De Schrift is door den Heiligen Geest tot stand gebracht, opdat zij Hem dienen zou bij zijne leiding van de kerk, bij de volmaking van de heiligen, bij den opbouw van het lichaam van Christus. In haar komt God dagelijks tot zijn volk. In haar spreekt Hij tot zijne kinderen, niet uit de verte maar van nabij. In haar openbaart Hij zich van dag tot dag aan de geloovigen in de volheid van zijn genade en waarheid. Door haar werkt Hij zijne wonderen van ontferming en trouw. De Schrift is het blijvend rapport tuschen hemel en aarde, tusschen Christus en zijne gemeente, tusschen God en zijne kinderen. Zij legt ons niet alleen vast aan het verleden, zij bindt ons aan den levenden Heer in de hemelen. Zij is de levende stem Gods, de brief van den almachtigen God aan zijn schepsel. Door het woord heeft God eenmaal de wereld geschapen, door het woord houdt Hij ze in stand; maar door het woord herschept Hij haar ook en bereidt ze tot zijne woning. En als dit werk der toebereiding ten einde gekomen zal zijn, dan zal de Schrift niet meer noodig zijn. Alle kinderen Gods zullen dan door den Heere geleerd zijn en de Schrift niet meer behoeven.

De Heilige Schrift getuigt aangaande zichzelve, dat zij door de bijzondere zorg Gods tot stand gekomen is. Zij verklaart herhaaldelijk en nadrukkelijk, dat zij het Woord Gods is, en zij treedt

op met goddelijk gezag. De volgende klare getuigenissen der Schrift stellen dit in helder licht.

Ten eerste draagt God menigmaal aan de profeten op, om de door hen ontvangen openbaring niet alleen mondeling mede te deelen, maar ook schriftelijk op te teekenen. Al slaan zulke bevelen slechts op een klein gedeelte der Heilige Schrift, zij toonen toch, dat God, die strengelijk eischt, dat men aan zijne woorden niet toe zal doen noch daarvan af zal doen, ook tot de schriftelijke opteekening der openbaring zijne bijzondere zorg heeft uitgebreid.

In de tweede plaats zijn Mozes en de profeten zich klaar bewust, dat zij niet alleen sprekende, maar ook schrijvende het Woord Gods verkondigen. De gansche wetgeving wordt in de boeken van Mozes en verder door heel de Schrift heen aan God toegeschreven. Evenzoo zijn de profeten zich niet alleen bewust, dat zij door den Heere geroepen zijn en hunne openbaring van Hem ontvangen hebben, maar zij weten ook, dat zij schrijvende niet hun eigen maar des Heeren Woord verkondigen.

Ten derde komt hierbij het getuigenis van het Nieuwe Testament. Jezus en de apostelen halen herhaaldelijk uitspraken uit het Oude Testament aan met formules als: er staat geschreven, of: de Schrift zegt, of: God zegt, of: de Heilige Geest zegt. Door deze wijze van aanhalen geven zij duidelijk te kennen, dat het Oude Testament, ofschoon uit verschillende deelen samengesteld en van verschillende schrijvers afkomstig, toch vormt één organisch geheel, dat ook in zijn schriftelijken vorm God tot auteur heeft. Deze overtuiging spreken Jezus en de apostelen niet alleen zijdelings, maar ook rechtstreeks in duidelijke bewoordingen uit. Jezus verklaart, dat de Schrift niet gebroken, dat is, niet ontbonden, van haar gezag beroofd kan worden, en dat Hij ook persoonlijk niet gekomen is om de wet en de profeten te ontbinden maar om ze te vervullen. De apostel Petrus zegt, dat het profetisch woord vast en betrouwbaar en een licht op ons pad is. En dat is het, omdat de profetie van de Schrift van het Oude Testament voortijds niet is voortgebracht door den wil eens menschen, maar de heilige menschen Gods, door den Heiligen Geest gedreven zijnde, hebben ze gesproken. En in denzelfden zin betuigt Paulus, dat de heilige Schriften van het Oude Testament ons wijs kunnen maken tot zaligheid, indien wij ze namelijk onderzoeken en lezen door

middel van het geloof, dat in Christus Jezus is. Want alle en iedere Schrift, welke in die Heilige Schriften begrepen is, is van God ingegeven (theopneustos, d. i. van God geademd, door Hem ingeblazen).

Wat eindelijk, ten vierde, de Schriften van het Nieuwe Testament zelve aangaat, Jezus heeft zelf geen geschrift nagelaten, maar Hij heeft zijne apostelen uitverkoren, geroepen en bekwaamd, om vooral straks na zijn heengaan in het midden der wereld als zijne *getuigen* op te treden. Hij rustte hen daartoe uit met bijzondere gaven en krachten, bepaaldelijk met den Heiligen Geest, welke hun alles indachtig zou maken, wat Jezus hun gezegd had, ook de toekomende dingen hun verkondigen en alzoo hen in al de waarheid leiden zou. Zoo zouden het dan eigenlijk niet de apostelen zelven zijn die van Christus getuigden, maar het zou de Heilige Geest zijn, die in en door hen als Jezus' getuige optrad. Zooals de Zoon gekomen was om den Vader te verheerlijken, zoo zou de Heilige Geest komen om den Zoon te verheerlijken, en daartoe alles, wat Hij sprak en deed, uit den Zoon nemen.

Dit getuigenis van Christus hadden de apostelen te brengen niet aan hunne volks- en tijdgenooten alleen, maar aan alle creaturen en tot aan het uiterste der aarde. In dezen last, om uit te gaan in de geheele wereld, ligt het bevel, om ook schriftelijk van Jezus te getuigen, niet rechtstreeks en met zoovele woorden opgesloten. Maar als het Evangelie tot heel de menschheid komen moest, kon het deze bestemming niet bereiken, dan wanneer het ook opgeteekend en alzoo voor alle eeuwen bewaard en tot alle volken uitgebreid werd. De apostelen zijn dan ook in hun zendingsarbeid zóó door den Heiligen Geest geleid, dat zij als vanzelve naar de pen grepen en ook door evangeliën en brieven getuigenis aflegden van de volheid van genade en waarheid, welke in Christus verschenen was. Niet alleen in hunne mondelinge prediking, maar ook in hunne geschriften was het er hun welbewust om te doen, om de waarheid te ontvouwen, welke God in Christus geopenbaard en door zijn Geest hun bekend gemaakt had. En zooals al de apostelen aan de aanneming of verwerping van hun woord het eeuwige leven of den eeuwigen dood van den mensch verbinden, zoo bedreigt de apostel Johannes in het laatste hoofdstuk van zijne Openbaring met zware straf een ieder, die aan de

woorden der profetie van dit boek toedoet of daarvan afdoet.

Het resultaat van dit onderzoek naar de leer der Schrift over zichzelve kan hierin worden samengevat, dat zij zichzelve houdt en uitgeeft voor het Woord van God. God of de Heilige Geest is de eerste werkmeester, die door middel van profeten en apostelen gesproken heeft in de Schrift. De Schrift heet het Woord van God èn om haar oorsprong èn om haar inhoud.

De bijzondere werkzaamheid van den Heiligen Geest, waardoor de openbaring teboekgesteld werd, wordt gewoonlijk met den naam van ingeving (inspiratie, theopneustie) aangeduid, 2 Timotheüs 3 : 16. Waarin deze bestaan heeft, wordt door vergelijkingen uit de natuur en door nadere verklaringen in de Schrift opgehelderd.

Een mensch is er vatbaar voor, om gedachten van anderen in zijn bewustzijn op te nemen en in zijn gedachtengang door anderen geleid te worden; op deze vatbaarheid berust alle onderwijs en opvoeding, alle kennis en wetenschap. Zelfs kunnen menschen door hypnotisme of suggestie tot willooze werktuigen worden verlaagd, die eenvoudig uitvoeren, wat een ander wil.

Ook de zoogenaamde inspiratie bij de kunstenaars kan tot opheldering dienen. Alle groote denkers en dichters hebben hun schoonste werken niet aan eigen inspanning maar aan plotseling invallende gedachten te danken. Dit sluit voorafgaand onderzoek en nadenken niet uit; het genie maakt inspanning en ijver niet overbodig; maar in het genie werkt toch altijd eene geheimzinnige macht, die voor geene berekening vatbaar is. Nietzsche schreef er van aan zijne zuster: „gij kunt u van het geweld zulker scheppingen geen begrip maken; men is vol hartstochtelijke geestdrift, verrukking en spanning; men hoort en men ziet niets, men neemt. Als een bliksem valt de gedachte in. Alles geschiedt in den hoogsten graad onvrijwillig, als in een storm van vrijheidsgevoel, van onafhankelijkheid, van macht, van goddelijkheid; dat is mijne ervaring van inspiratie."

Wanneer dergelijke verschijnselen zich nu reeds in het gewone leven van den mensch of van den kunstenaar voordoen, dan vervalt alle grond, om eene inwerking Gods op het denken en willen van zijn schepsel te bestrijden. God woont toch met zijn Geest in al het geschapene en bepaaldelijk in den mensch in. Het denken

en willen en handelen staat ook in zijne zondige richting onder de heerschappij Gods; er geschiedt niets buiten zijn voorkennis en raad. Des konings hart is in de hand des Heeren als waterbeken, Hij neigt het tot alwat Hij wil. Op eene andere en veel inniger wijze woont God met zijn Geest in het hart zijner kinderen; door dien Geest brengt Hij hen tot de belijdenis van Christus als Heer, doet Hij hen kennen de dingen die hun geschonken zijn, verleent Hij hun gaven van wijsheid en kennis, en werkt Hij in hen beide het willen en het werken naar zijn welbehagen.

Al deze werkingen van Gods Geest in wereld en gemeente zijn niet eenzelvig met de ingeving, welke aan profeten en apostelen te beurt viel, maar kunnen toch dienen tot opheldering en verklaring. Als er een wonen en werken van den Geest Gods in alle schepselen is, als diezelfde Geest wederom in een bijzonderen zin in Gods kinderen woont, dan vervalt alle reden, om die eigenaardige werkzaamheid, welke met den naam van inspiratie aangeduid wordt, onmogelijk of onwaarschijnlijk te achten.

Maar toch is er een aanmerkelijk onderscheid tusschen de werking van Gods Geest in wereld en kerk en die in de profeten en apostelen. De leiding des Geestes is het deel van alle geloovigen en bestaat in eene verlichting des verstands en eene regeering en besturing van wil en genegenheden, waardoor zij kennis, lust en kracht ontvangen om te doen, wat Gode behaagt. Maar de drijving des Geestes werd alleen aan de profeten en apostelen geschonken en bestond in eene opwekking en aansporing, om de openbaring van den raad Gods, die zij ontvangen hadden, aan de menschen bekend te maken. God of zijn Geest is de eigenlijke zegsman of spreker van zijn woord, maar bij dat spreken heeft Hij zich van de profeten en apostelen als zijne organen bediend.

Wij zouden de Schrift echter ten eenenmale misverstaan, als wij uit het bovenstaande opmaakten, dat de Schrift een „mechanische" inspiratie leert. Mechanisch, werktuigelijk is die voorstelling van de inspiratie, welke, eenzijdig nadruk leggende op het nieuwe, het bovennatuurlijke element, dat in de inspiratie aanwezig is, de aansluiting daarvan bij het oude, het natuurlijke, over het hoofd ziet, de Bijbelschrijvers als het ware van hun persoonlijkheid losmaakt en uit de historie van hun tijd uitlicht, om hen alleen nog te doen fungeeren als bewustlooze en willooze instrumenten in de hand

van den Heiligen Geest. Zij hebben niet dienst gedaan als een spreekbuis, doch zij hebben zelven gesproken. Want God eert altijd zijn eigen werk en behandelt zijne redelijke schepselen nooit als waren ze redelooze wezens. De leiding van Gods Geest in de inspiratie heeft de zelfwerkzaamheid der schrijvers niet vernietigd maar juist bevestigd en versterkt. In de schepping heeft God aan de wereld, wel niet een onafhankelijk maar toch een eigen, van zijn wezen onderscheiden zijn gegeven; en in alle latere werken handhaaft God dit onderscheiden zijn der schepselen, doet ze alle werken naar hun aard, en waarborgt Hij aan den mensch zijne persoonlijkheid, zijne redelijkheid en vrijheid. God dwingt nooit; Hij behandelt de menschen niet als stokken en blokken maar als verstandelijke en zedelijke wezens. Zoo ook bij de inspiratie. De Geest des Heeren is in de profeten en apostelen zelven ingegaan, en heeft hen alzoo in dienst genomen en geleid, dat zij zelven onderzochten en dachten, spraken en schreven. Het was God, die door hen sprak, maar tevens waren zij zelven het, die spraken en schreven. Gedreven werden zij door den Heiligen Geest, maar zij spraken toch zelven. De Geest des Heeren heeft hun persoonlijkheid niet onderdrukt, maar integendeel tot verhoogde werkzaamheid gebracht. Zij zijn van der jeugd aan afgezonderd, toebereid en bekwaamd voor hun latere taak. Hun aangeboren aanleg en aard, hun karakter en neiging, hun verstand en ontwikkeling, hun gemoedsaard en wilskracht werden door die latere roeping niet te niet gedaan, maar, als zelve reeds van te voren door den Geest gevormd, nu ook door dien Geest in dienst genomen en gebruikt; hun gansche persoon met alle gaven en krachten werd dienstbaar aan de taak, waartoe zij geroepen werden. Onderzoek, nadenken en herinnering, gebruik van bronnen, en al de gewone hulpmiddelen, waarvan een auteur bij het schrijven van een boek zich bedient, werden door de inspiratie niet versmaad of uitgesloten, maar daarin opgenomen en aan het doel, dat God beoogde, dienstbaar gemaakt. In het schrijven behielden zij ook hun eigen karakter, hun eigen taal en stijl. Gelijk elke menschelijke gedachte en handeling vrucht is geheel van de actie Gods, in wien wij leven en zijn, en tegelijk geheel vrucht is van de werkzaamheid des menschen, zoo ook is de Schrift product geheel en al van den Geest Gods, die door de profeten en apostelen spreekt, en tegelijk geheel

product van de werkzaamheid der schrijvers. Geheel goddelijk en geheel menschelijk.

Op deze inspiratie der Schrift rusten de eigenschappen, welke haar vooral door de Hervorming, in tegenstelling met Roomschen en Wederdoopers, werden toegekend. Die eigenschappen zijn deze vier: het gezag, de noodzakelijkheid, de duidelijkheid en de genoegzaamheid (of volmaaktheid) der Heilige Schrift.

De Roomschen verschillen van de Protestanten in de leer der Schrift op verschillende punten. Behalve dat zij in den Bijbel ook opnemen de apocriefe boeken van het Oude Testament, leeren zij, dat het gezag der Schrift niet op haar eigen getuigenis, maar op dat der kerk is gegrond; dat de Schrift niet noodzakelijk maar alleen nuttig is, wijl God zijne waarheid aan de kerk toevertrouwde en haar in den paus een onfeilbaar leerambt schonk; dat de Schrift onduidelijk is, alleen door de kerk, en wel op onfeilbare wijze kan uitgelegd worden en daarom aan den leek, anders dan met toestemming van de kerkelijke overheid, onthouden moet worden: en dat de Schrift niet volmaakt en genoegzaam is, maar aanvulling door de overlevering behoeft.

Op dezelfde wijze verleggen ook de Wederdoopers en vele verwante richtingen het zwaartepunt uit de Schrift in de gemeente, nu niet met Rome in het kerkelijke instituut, maar meer mystiek in de individueele of gezamenlijke geloovigen; het inwendig woord, door Gods Geest in de harten gesproken, wordt dan hoog verheven boven het uitwendig, in den Bijbel geschreven woord, dat slechts een doode letter heet.

Het gezag der Schrift is ten allen tijde in de Christelijke kerk erkend. Jezus en de apostelen geloofden aan het Oude Testament als het Woord Gods en schreven daaraan toe een goddelijk gezag. De Christelijke kerk is onder het gezag der Schrift geboren en opgegroeid. Wat de apostelen geschreven hebben, moet zoo worden aangenomen, alsof Christus zelf het geschreven had, zeide Augustinus. En in denzelfden toon spraken ook de andere theologen. Dat gezag der Schrift stond tot de achtiende eeuw toe in alle kerken en onder alle Christenen vast.

Tusschen Rome en de Hervorming is een ernstig verschil over

den grond, waarop dit gezag rust. Rome maakt de Schrift afhankelijk van de kerk; het gezag der Schrift als voor ons geldende wordt door de kerk vastgesteld. De Hervorming leerde, dat de Schrift haar gezag niet aan de kerk, maar aan zichzelve ontleende, en om zichzelve geloofd moest worden (autopistie); de Schrift rust volgens hare duidelijke verklaringen niet op de kerk, maar omgekeerd de kerk op de Schrift; de kerk is gebouwd op het fundament der apostelen en profeten, waarvan Jezus Christus is de uiterste hoeksteen, Efeze 2 : 20. De Schrift bevat een getuigenis, eene leer over zichzelve, over haar inspiratie en gezag, en de kerk doet niets dan dit getuigenis aannemen en bevestigen. De kerk kan slechts erkennen, wat er is; zij kan niet maken wat er niet is. De kerk is ten allen tijde aan het Woord Gods, voor zoover het er was en in dien vorm waarin het bestond, gebonden geweest; Jezus en de apostelen onderwierpen zich aan de Oud-testamentische Schrift. De kerk kan de inspiratie en het Schriftgezag uit de Schrift zelve leeren kennen, maar zij kan die nooit eigenmachtig afkondigen en vaststellen. En de Hervorming heeft eenige onzekerheid omtrent den omvang en den tekst van de Schrift verkozen boven eene gewisheid, die alleen door eene willekeurige beslissing der kerk werd verkregen.

Het godsdienstig geloof en vertrouwen kan alleen rusten in God en in zijn woord. Als God gesproken heeft, is alle onzekerheid uit. En er is niets vernederends in en niets, dat ook maar eenigszins aan 's menschen vrijheid te kort doet, als hij kinderlijk naar het woord Gods luistert en dit in geloof aanvaardt. God op zijn woord, dat is op gezag te gelooven, is even weinig met 's menschen waardigheid in strijd, als het een kind onteert, zich met onbepaald vertrouwen te verlaten op het woord van zijn vader. En zoover is het er vandaan, dat de Christen allengs boven dit gezag zou uitgroeien, dat hij juist hoe langer hoe meer, met verloochening van alle eigene wijsheid, God gelooven gaat op zijn woord. De geloovige komt hier op aarde nooit het standpunt des geloofs en des gezags te boven. Naarmate zijn geestelijk leven groeit, klemt hij zich te vaster aan het gezag Gods in zijn woord. Ieder geloovige doet de ervaring op, dat hij in de beste oogenblikken van zijn leven ook het sterkst staat in het geloof aan de Schrift.

Het gezag, waarmede God in de Schrift optreedt, is geheel

eigensoortig. Van het gezag der aardsche overheid is dwang onafscheidelijk. Maar God dwingt niet. Hij handelt met ons als redelijke en zedelijke wezens, en komt tot ons met de noodiging, met de vermaning, met de bede, dat wij ons met Hem zullen laten verzoenen. Dat gezag is niet menschelijk, maar goddelijk. Het is souverein en werkt toch op zedelijke wijze. Het dwingt niet, en weet zich toch te handhaven. Het is absoluut, en wordt toch weerstaan. Het noodigt en bidt, en is toch onverwinnelijk.

Dat gezag der Schrift breidt zich over heel den mensch en over de gansche menschheid uit. De Schrift staat boven verstand en wil, boven hart en geweten; zij is met geen andere autoriteit te vergelijken. Haar gezag is absoluut, wijl het goddelijk is. Zij heeft het recht, om door een ieder ten allen tijde geloofd en gehoorzaamd te worden. Zij gaat in majesteit alle andere macht op aarde zeer verre te boven. Maar zij roept, om zichzelve tot erkenning en heerschappij te brengen, niemand te hulp. Zij heeft den sterken arm der overheid niet noodig. Zij roept het zwaard en de inquisitie niet op. Zij wil niet heerschen door dwang of geweld. Zij wil vrije en gewillige erkenning. En daarom brengt zij die zelve tot stand, op zedelijke wijze, door de werking van den Heiligen Geest. De Schrift waakt voor haar eigen gezag.

De Hervorming erkende behalve het gezag ook de *noodzakelijkheid der Heilige Schrift*. Niet alsof zij absoluut noodzakelijk ware. God zou, indien het Hem had behaagd, de kerk zeer zeker nog op eene andere wijze bij de waarheid hebben kunnen bewaren dan door middel van een geschreven woord. Maar het heeft Gode behaagd dit te doen op deze wijze, en zoo heeft God de Schrift voor ons noodig gemaakt. Voor den tijd, waarin wij leven, is de Schrift niet slechts nuttig en goed, maar door die inzetting Gods ook beslist noodzakelijk voor de kerk.

Schrift toch is het eenig afdoende middel, om het gesproken woord onvervalscht te bewaren en tot eigendom van alle menschen te maken. De gesproken klank sterft weg, maar de geschreven letter blijft. De kortheid van het leven, de ontrouw van het geheugen, de arglistigheid van het hart en allerlei andere gevaren, die de zuiverheid der overlevering bedreigen, maken opteekening van het gesproken woord tot bewaring en verbreiding beslist

noodzakelijk. De Schrift maakt het woord der apostelen algemeen en eeuwig, bewaart het voor dwaling en leugen, ontrukt het aan de vergetelheid en de vergankelijkheid. Naarmate de menschheid grooter, het leven korter, het geheugen zwakker, de dwaling ernstiger en de leugen driester wordt, neemt de noodzakelijkheid van de Heilige Schrift toe.

Een openbaring Gods aan ieder mensch hoofd voor hoofd, een openbaring in de harten, zou niet schenken, wat thans de Schrift aan alle menschen biedt. Het historisch karakter der openbaring, de geschiedenis der verlossing, de eenmaal gebeurde heilsfeiten, en ook de behoefte der kerk aan een vasten regel voor geloof en leven eischen eene Schrift, waarin Gods openbaring voor de geheele menschheid neergelegd is.

Eene andere belangrijke eigenschap, die de Hervorming tegenover Rome aan de Schrift toekende, was *de duidelijkheid der Heilige Schrift*. Volgens Rome is de Schrift duister, en de kerk is de onfeilbare uitlegster.

De leer van de duidelijkheid der Schrift is meermalen misverstaan en onjuist voorgesteld. Ze houdt niet in, dat de zaken en onderwerpen, waarover de Schrift handelt, geen verborgenheden zijn, die het menschelijk verstand verre te boven gaan. Ook beweert ze niet, dat de Schrift duidelijk is in al hare deelen, zoodat er geene wetenschappelijke exegese noodig zou wezen. En evenmin bedoelt ze, dat de Schrift, ook in de leer der zaligheid, klaar en duidelijk is voor ieder mensch zonder onderscheid. Maar ze sluit alleen in, dat die waarheid, welker kennis voor ieder ter zaligheid noodig is, niet op elke bladzijde der Schrift even klaar, maar toch door heel de Schrift heen in zoo eenvoudigen en bevattelijken vorm wordt voorgesteld, dat iemand, wien het om de zaligheid te doen is, gemakkelijk door eigen lezen en onderzoek uit de Schrift die waarheid kan leeren kennen, zonder hulp en leiding van kerk en priester. De weg der zaligheid is er duidelijk in afgeteekend voor den heilbegeerigen lezer. Zoo verstaan is de duidelijkheid eene eigenschap, welke de Schrift herhaaldelijk aan zichzelve toekent. Het Woord des Heeren is een licht op het pad en een lamp voor den voet. Het geschreven woord wordt allen ten onderzoek aanbevolen, en van eene onthouding der Schrift aan

de leeken is nergens sprake. Bekend is het woord van paus Gregorius I, waarin hij de Schrift vergelijkt bij een stroom, die zoo ondiep is dat een lam er doorheen kan waden en tegelijk zoo diep dat een olifant er zwemmen moet. Maar Gregorius I beval het lezen der Schrift dan ook nog aan alle leeken aan.

De leer van de duidelijkheid der Heilige Schrift is een der hechtste bolwerken van de Hervorming. Ze brengt zeer zeker haar ernstige gevaren mede. Het Protestantisme is er hopeloos door verdeeld. Het individualisme heeft zich ten koste van het gemeenschapsgevoel ontwikkeld. Het vrije lezen en onderzoeken der Schrift is en wordt door allerlei partijen en richtingen op schromelijke wijze misbruikt. Maar toch wegen de nadeelen tegen de voordeelen niet op. Want de ontkenning van de duidelijkheid der Schrift brengt mede de onderwerping van den leek aan den priester, van het geweten aan de kerk. Met de duidelijkheid der Schrift valt de vrijheid van godsdienst en geweten, van kerk en theologie. Zij alleen is in staat, om te handhaven de vrijheid van den Christenmensch; zij is oorsprong en waarborg van de godsdienstige en ook van de politieke vrijheden. En eene vrijheid, die niet anders verkregen en bezeten kan worden dan met het gevaar van losbandigheid en willekeur, is altijd nog te verkiezen boven eene tirannie, die alle vrijheid onderdrukt. God zelf heeft bij de schepping van den mensch dezen weg der vrijheid, die het gevaar en werkelijk ook het feit der zonde meebracht, verkozen boven dien van gedwongen onderwerping. En nog altijd volgt Hij in het bestuur van wereld en kerk dezen koninklijken weg der vrijheid. Dat is juist zijne eere, dat Hij toch door de vrijheid heen zijn doel bereikt, uit de wanorde de orde, uit de duisternis het licht schept.

Rome roemt tegenover het Protestantisme op hare eenheid, maar deze eenheid schijnt grooter dan ze is. De splitsing der Hervorming in eene Luthersche en Gereformeerde heeft haar analogie in de scheuring der Grieksche en Latijnsche kerk. Onder den schijn eener uitwendige eenheid verbergt zich bij Rome ook eene groote innerlijke verdeeldheid. Het aantal ongeloovigen en onverschilligen is in Roomsche landen niet geringer dan in Protestantsche. Rome heeft den stroom van het ongeloof evenmin kunnen keeren als de kerken der Hervorming. Reeds vóór de Hervorming had het ongeloof zich in wijde kringen b.v. in Italië verbreid. De

Hervorming heeft dit ongeloof niet te voorschijn geroepen, maar juist gestuit en Rome zelf tot waakzaamheid en bestrijding opgewekt. De Revolutie, die aan het Protestantisme verweten wordt, heeft juist in Roomsche landen haar diepste wortelen geschoten en haar wrangste vruchten gedragen. Welke schaduwzijden de verdeeldheid van het Protestantisme ook heeft, zij bewijst toch ook, dat het godsdienstig leven hier eene macht is, die telkens nieuwe vormen zich schept en bij alle verscheidenheid toch ook weer eene diepere eenheid openbaart. De verdeeldheid van het Protestantisme is te verkiezen boven het schrikkelijk bijgeloof in de Grieksche kerk en in de Roomsche landen. Mariadienst, reliquiën-vereering, beeldendienst, heiligenaanbidding dreigen daar den dienst van den eenigen, waarachtigen God te verdringen. Het geestelijk leven in de Roomsche kerk bloeit het meest in de niet-Roomsche landen, in landen met gemengde, op godsdienstig gebied verdeelde bevolking. Dit toont, dat ook Rome voordeelen geniet van verdeeldheid op godsdienstig gebied, en dat die verdeeldheid niet enkel een vloek is, maar ook aanleiding geeft tot bloei van het godsdienstig leven.

Vanwege deze duidelijkheid kan de Schrift zichzelve uitleggen; de duistere plaatsen worden verklaard door de duidelijke, en de grondgedachten van de Schrift als geheel dienen ter opheldering van de deelen.

De kerk heeft voorzeker ook eene roeping in betrekking tot de uitlegging der Schrift. Zij heeft den plicht, niet alleen om de Schrift te bewaren, maar ook om ze uit te leggen en te verdedigen, om de waarheid in hare belijdenis te formuleeren en de dwalingen te ontdekken en tegen te staan. Onfeilbaar behoeft ze daartoe niet te zijn, evenmin als de rechter in den staat; ook deze is gebonden aan de wet doch feilbaar in zijn uitspraken. Zoo is het ook in de kerk. De Schrift is regel voor geloof en leven, de kerk is richteres. Maar ook hier is er een hooger beroep. Rome ontkent dit en beschouwt de uitspraak der kerk als de laatste en de hoogste; zij bindt in het geweten. Maar de Hervorming hield staande, dat eene kerk, hoe eerbiedwaardig ook, toch dwalen kon. Zij bindt alleen in het geweten, als dit haar uitspraak in overeenstemming acht met Gods Woord. Of dit laatste inderdaad het geval is, kan geen aardsche macht uitmaken; elk beoordeelt dit voor zichzelf. De kerk kan dan iemand als ketter uitwerpen, maar

hij staat en valt ten slotte zijn eigen heer. De eenvoudigste geloovige kan en mag met de Schrift in de hand desnoods tegen heel eene kerk zich verzetten, gelijk Luther deed tegen Rome. Zoo alleen is de vrijheid van den Christen, en tegelijk de souvereiniteit Gods gehandhaafd. Van de Schrift is er geen hooger beroep. Zij is de hoogste rechtbank. Geen macht of uitspraak staat boven haar. Zij is het, die ten laatste, voor ieder in zijn geweten, beslist.

In de eigenschap van *de genoegzaamheid der Heilige Schrift* sprak de Hervorming uit, dat de bijzondere openbaring ten volle in den persoon van Christus verschenen en in de Schrift beschreven was, en daarom geene aanvulling meer behoefde door de overlevering. De overlevering is menschelijk en feilbaar.

Rome acht de apostolische overlevering noodig tot aanvulling van de Schrift. Iets wordt geacht bij de apostolische overlevering te behooren, wanneer het altijd, overal en door allen geloofd is. Als men zich aan die kenmerken werkelijk hield, zou er al heel weinig of niets tot de apostolische overlevering gerekend mogen worden. En zoo kwam men er toe aan den paus onfeilbaarheid toe te schrijven, waardoor men een onfeilbaar orgaan van de goddelijke waarheid en van de apostolische overlevering verkreeg. Door den paus spreekt God zelf tot de menschheid.

De leer der genoegzaamheid der Heilige Schrift houdt niet in, dat alle vroegere openbaring in de Schrift opgenomen is, maar alleen, dat zij volledig bevat de artikelen des geloofs, die noodig zijn tot zaligheid. En dan sluit deze eigenschap ook nog niet in, dat deze geloofsstukken letterlijk en met zoovele woorden in haar te vinden zijn, maar alleen, dat ze, zonder behulp van een andere bron, alleen door vergelijkend onderzoek en nadenken eruit afgeleid kunnen worden. Het geschil tusschen Rome en de Hervorming loopt dus alleen hierover, of er nu, nadat de Schrift voltooid is, nog een ander Woord Gods in onbeschreven vorm daarnaast bestaat. Het is vreemd, dat Rome eenerzijds de Schrift voor voltooid en de verzameling der heilige boeken voor afgesloten houdt, ja zelfs de Schrift voor het Woord Gods erkent, en toch die Schrift als onvoldoende beschouwt en aanvult met de overlevering.

De Schrift zelve geeft in dit opzicht geen onzeker geluid. Het Nieuwe Testament beschouwt zich als vervulling van het Oude,

en wijst naar niets anders dan naar de bestaande Schrift terug. Sterker spreekt nog het feit, dat al wat buiten de Schrift ligt, zoo beslist mogelijk uitgesloten wordt. Overleveringen worden als inzettingen van menschen verworpen. De overlevering, die in de dagen van het Oude Testament opkwam, heeft de Joden tot verwerping van den Christus geleid. Jezus stelt tegen haar zijn: „Ik zeg u" over, Mattheüs 5, en sluit zich tegen de Farizeën en Schriftgeleerden bij de wet en de profeten aan.

De genoegzaamheid der Schrift vloeit verder ook voort uit den aard der openbaring in het Nieuwe Testament. Christus is de laatste en hoogste openbaring Gods. Hij is de hoogste, de eenige profeet. Daarom hebben wij voor onze zaligheid aan de Schrift volkomen genoeg. In Christus is de openbaring Gods voltooid. De Heilige Geest heeft geen andere taak in dit tijdperk dan om het werk van Christus toe te passen en evenzoo het woord van Christus uit te leggen. Aan geen van beiden voegt Hij iets nieuws toe. Het werk van Christus behoeft niet aangevuld te worden door de goede werken der geloovigen; het woord van Christus behoeft niet aangevuld te worden door de overlevering der kerk; Christus zelf behoeft niet opgevolgd en vervangen te worden door den paus.

Toch mag het goede en ware niet miskend, dat in de leer der overlevering ligt opgesloten. Overlevering kan ook heeten heel dat godsdienstig leven, denken, gevoelen, handelen, hetwelk in iedere godsdienstige gemeenschap wordt aangetroffen en in allerlei vormen, gewoonten, belijdenis en eeredienst zijne uiting vindt. In dezen zin is er overlevering, traditie in elken godsdienst. De traditie is het middel, waardoor alle schatten en goederen van de voorgeslachten naar het heden en de toekomst worden overgebracht. Zulk eene over-levering is er zeer zeker ook in den godsdienst en in de kerk. Ook ten opzichte van den Bijbel is zulk een overlevering noodig. Want de Bijbel is een boek, in lang vervlogen eeuwen en onder allerlei historische omstandigheden geschreven. De verschillende boeken des Bijbels dragen het karakter van den tijd, waarin zij ontstonden. Hoe duidelijk de Schrift dan ook moge zijn in de leer der zaligheid, zij vereischt tot recht verstand toch menigmaal bekendheid met allerlei historische en oudheidkundige bijzonderheden. De tijden zijn veranderd, en met de tijden de

menschen, hun leven en denken en gevoelen. Daarom is er een traditie noodig, om den samenhang te bewaren tusschen de Schrift en het godsdienstig leven van dezen tijd. Traditie in goeden zin is de vertolking en toepassing van de eeuwige waarheid in de sprake en het leven van het tegenwoordig geslacht.

Het verschil in de opvatting der traditie tusschen Rome en de Hervorming bestaat hierin: Rome wil eene traditie, die zelfstandig loopt naast de Schrift; de Hervorming erkent alleen zulk eene traditie, die gegrond is op en voortvloeit uit de Schrift. De Schrift was naar de gedachte der Hervorming een organisch beginsel, waar heel de traditie, voortlevende in prediking, belijdenis, eeredienst, theologie enz. uit opwast en gevoed wordt; eene zuivere bron van levend water, waar alle beekjes van het godsdienstig leven uit gevoed en onderhouden worden. Zulk eene traditie is in de Schrift zelve gegrond. Als Jezus zijn werk heeft volbracht, zendt Hij den Heiligen Geest, die wel niets nieuws aan de openbaring toevoegt, maar toch de gemeente inleidt in de waarheid, totdat zij door alle verscheidenheid heen komt tot de eenigheid des geloofs en der kennis van den Zone Gods. In dezen zin is er eene goede, ware, heerlijke traditie. Zij is de weg, waarlangs de Heilige Geest de waarheid der Schrift doet overgaan in het bewustzijn en leven der gemeente. De Schrift is immers slechts middel, geen doel. Doel is, dat de kerk, onderwezen uit de Schrift, vrij en zelfstandig de deugden verkondige Desgenen, die haar geroepen heeft uit de duisternis tot zijn wonderbaar licht. Het uitwendig woord is instrument, het inwendig woord is doel. De Schrift heeft hare bestemming bereikt, als allen door den Heere geleerd en met den Heiligen Geest vervuld zullen zijn.

De Grond van ons Geloof.

DE mensch is in elk opzicht afhankelijk van de wereld buiten hem; op geen enkel gebied brengt hij de dingen uit zichzelven voort. Maar wederkeerig is hij op heel die wereld buiten hem aangelegd, hij staat door allerlei betrekkingen met haar in verband. Zijn lichaam is samengesteld uit dezelfde stoffen als alle andere lichamen. In ademhaling en bloedsomloop, in spijsvertering en voortplanting is hij aan planten en dieren verwant. De natuur verschaft hem voedsel en kleeding, licht en lucht, wisseling van dag en nacht en alles wat hij voor zijn lichamelijk leven noodig heeft. Hij is een mikrokosmos, een wereld in het klein.

Als zinnelijk wezen bezit de mensch in de zintuigen organen, waardoor hij de wereld buiten zich in hare verschillende verhoudingen gewaarworden en zich voorstellen kan. Door zijn rede verheft hij zich tot de wereld der begrijpelijke dingen en spoort hij de gedachte op, die in het zienlijke belichaamd is. En evenzoo staat de mensch godsdienstig en zedelijk met eene wereld van ideale en geestelijke goederen in verband en heeft hij een vermogen ontvangen, om deze wereld gewaar te worden en te kennen. Er is een godsdienstige aanleg in den mensch, eene vatbaarheid van zijne natuur, om het goddelijke gewaar te worden; dit blijkt genoegzaam uit de algemeenheid van den godsdienst. De Bijbel drukt dit alzoo uit, dat de mensch naar Gods beeld is geschapen, dat hij Gods geslacht is en daarom in staat is, om Gods openbaring in zijne schepping op te merken. Godsdienst onderstelt, dat de mensch Gode verwant is.

Die godsdienstige vatbaarheid komt in de werkelijkheid nooit zuiver en zonder inhoud voor. Daarom is het zoo moeilijk, haar op zichzelve te maken tot voorwerp van beschouwing, haar los

te maken van haar inhoud en haar alleen in het oog te vatten. Die vatbaarheid vertoont zich juist in de godsdienstige voorstellingen en begrippen. Die voorstellingen en begrippen ontvangen wij allen van den kring, waarin wij geboren en opgevoed worden. Ook de godsdienst wordt ons ingeprent door onze ouders en verzorgers. Het is met den godsdienst als met de taal. Het spraakvermogen brengen wij bij de geboorte mede, maar de taal wordt ons geschonken door onze omgeving. En de godsdienstige vatbaarheid groeit daarom haast onverbrekelijk samen met den godsdienstigen inhoud van ons bewustzijn. Het godsdienstig beginsel wordt ontwikkeld en gevoed en gevuld met de godsdienstige voorstellingen, die we van kindsbeen af leeren, en vereenzelvigt zich daarmede. Daarom is het regel, dat iemand tot zijn dood toe aan den godsdienst zijner jeugd getrouw blijft. Behalve in tijden van godsdienstige crisis zijn overgangen tot een anderen godsdienst zeldzaam. Verandering van godsdienst is uitzondering, geen regel. De godsdienstige gezindheid blijft zich als vanzelf uiten in den godsdienstigen vorm, dien men als kind heeft geleerd. Zelfs leven en sterven de meeste menschen, zonder ooit door ernstigen twijfel in hun godsdienstig geloof te worden geschokt.

Er is dan ook weinig behoefte, om den grond des geloofs te kennen. De vraag, waarom ze gelooven aan de waarheid der godsdienstige voorstellingen, in welke zij opgevoed zijn, komt in de gedachte niet op. Zij gelooven als vanzelf, vinden meer of minder bevrediging in hun geloof, en denken over de gronden, waarop hun overtuiging rust, niet na. En niet alleen bij hen, die zonder diepe persoonlijke overtuiging den godsdienst der vaderen belijden, komt de behoefte aan onderzoek naar den grond des geloofs niet op, doch ook bij wie het geloof krachtig leeft. Want als het geloof krachtig is, is er voor zulk een onderzoek naar de gronden des geloofs geen plaats. Wie honger heeft, geniet met smaak van het brood, maar gaat niet onderzoeken naar zijn scheikundige bestanddeelen. Eerst leven, en daarna pas nadenken. Het is geen bewijs van rijkdom maar van armoede van het godsdienstig leven, als aan de formeele vraagstukken de meeste aandacht wordt gewijd. Als de wijsgeerige denkkracht uitgeput is, werpt men zich op de geschiedenis der wijsbegeerte. Als men niet meer leeft in de belijdenis der kerk, wordt haar oorsprong en

geschiedenis onderzocht. En als het geloof zijn kracht en vertrouwen, verliest, wordt een onderzoek ingesteld naar de gronden, waarop het rust.

Toch heeft zoodanig onderzoek zijne goede en nuttige zijde, al moet men zich geen overdreven verwachtingen daarvan vormen. Men heeft sedert Kant ook vele onderzoekingen gewijd aan den aard en de zekerheid onzer kennis, maar men is gestuit op vraagstukken, die zóó ingewikkeld zijn, dat de oplossing onbereikbaar schijnt. En het onderzoek naar de gronden des geloofs is nog veel moeilijker dan dat naar de gronden van het weten. Het voorwerp van het onderzoek ligt hier zoo diep in het zieleleven verborgen en is zoo innig saamgeweven met de fijnste en teederste roerselen van het menschelijk hart, dat het schier geheel aan onze eigene en veelmeer nog aan anderer waarneming ontsnapt. De godsdienst wortelt dieper in de menschelijke natuur dan eenige andere kracht. Voor den godsdienst heeft de mensch alles over, zijn geld en zijn goed, zijn vrouw en zijn kind, zijn naam, zijn eer, zijn leven. Alleen de godsdienst heeft bloedgetuigen, martelaars. Haar behoudende, kan de mensch alles verliezen, met haar behoudt hij toch zichzelven. Maar haar verloochenend, gaat hij zelf verloren. Wie zal dan van dit leven, dat met het leven des menschen zelf één is, den wortel kunnen naspeuren? Wie zal den grond kunnen blootleggen, waarop het gelooven rust? Het geloof zelf is reeds zulk eene wondere en geheimzinnige kracht. Wij omschrijven het door kennen, toestemmen, vertrouwen enz., maar gevoelen terstond de zwakheid dezer bepaling, en hebben na lange redeneering ten slotte nog niets of zeer weinig gezegd. De vraag: hoe en waarom weet ik? is zoo moeilijk, dat alle wijsgeerige denkkracht het antwoord nog niet heeft gevonden. Maar nog moeilijker is de vraag: hoe en waarom geloof ik? Zij is voor onszelven een raadsel, want wij kunnen niet afdalen in de diepten van ons eigen gemoed en niet doordringen met onzen blik in het duister, dat achter ons bewustzijn ligt. En voor anderen is zij nog grooter verborgenheid. Want voor onszelven gelden als gronden des geloofs nog allerlei stemmingen en aandoeningen, overleggingen en gezindheden, die met het geloof gepaard gaan en ons onlosmakelijk vasthechten aan het voorwerp onzes geloofs. Maar aan anderen kunnen wij deze niet meedeelen: ze zijn voor geen openbaring

bestemd en voor geen mededeeling vatbaar. Als wij het soms beproeven, verliezen zij onder de mededeeling heur kracht en waardij; wij gevoelen er onszelf het minst door bevredigd. En dikwerf is het einde, dat wat als grond werd aangegeven, den toets niet kan doorstaan en blijkt geen grond te zijn. Desniettemin houdt het geloof, trots alle redeneering zich staande en spreekt: ik kan niet anders, God helpe mij.

De godsdienst is een eigensoortig verschijnsel, van wetenschap, kunst en zedelijkheid in wezen onderscheiden. Het onderzoek naar het wezen van den godsdienst leert, dat hij enkel en alleen in de openbaring Gods zijne bron hebben kan en daarin ook altijd feitelijk heeft. Godsdienst onderstelt en eischt bestaan, openbaring en kenbaarheid Gods.

Indien de godsdienst krachtens haar aard een eigen uitwendig kenprincipe heeft, dan moet daarmede in den mensch ook een eigen innerlijk kenprincipe in overeenstemming zijn. Gelijk het oog beantwoordt aan het licht, het oor aan den klank, de denkkracht in ons aan de gedachte buiten ons, zoo moet aan de objectieve openbaring Gods een subjectief orgaan in den mensch correspondeeren. Soms tegen wil en dank, worden alle beoefenaars van de geschiedenis der godsdiensten ten slotte tot de erkentenis gebracht, dat de mensch van nature een godsdienstig wezen, dat hij Gode verwant en zijn beeld is.

Maar bij deze godsdienstige vatbaarheid des menschen in het algemeen kunnen wij niet blijven staan. Want de openbaring in de Schrift gaat van de onderstelling uit, dat de mensch ook in deze zijne godsdienstige gezindheid verdorven is en herschepping behoeft. Zij zou daarom zichzelve verloochenen, als zij in den natuurlijken mensch haar bevoegden rechter erkende. Indien het Christendom in vollen, waren zin verlossingsgodsdienst is en dus den mensch van alle zonde, van de dwaling des verstands zoowel als van de onreinheid des harten, evenzeer van den dood der ziel als van dien des lichaams verlossen wil, dan kan het zich uit den aard der zaak niet aan de critiek van den mensch, maar moet het dezen aan zijne critiek onderwerpen. De openbaring, welke in Christus door de Schrift tot ons komt, neemt inderdaad die houding tegenover ons aan. Zij stelt zich niet beneden ons en vraagt onze

goed- of afkeuring niet, maar plaatst zich hoog boven ons en dringt bij ons op geloof en gehoorzaamheid aan. Zelfs verklaart de Schrift uitdrukkelijk, dat de natuurlijke mensch de dingen des Geestes Gods niet verstaat, dat ze dwaasheid voor hem zijn, dat hij ze in vijandschap verwerpt en miskent. De openbaring Gods in Christus vraagt geen steun, geen rechtvaardiging bij menschen. Zij stelt en handhaaft zichzelve in hooge majesteit. Zij strijd voor haar eigen triumf. Zij verovert zichzelve de harten. Zij maakt zichzelve onwederstandelijk.

Daarom valt de openbaring in twee groote tijdperken uiteen. Als het tijdperk des Zoons, der objectieve openbaring, is geeindigd, treedt dat des Geestes in. Ook van deze subjectieve openbaring of m. a. w. van deze verlichting en wedergeboorte, is God de auteur. Van Hem gaat de handeling uit. Hij is de eerste en de laatste. De mensch komt niet tot de openbaring en zoekt God niet. God zoekt den mensch. Hij zoekt hem in den Zoon, Hij zoekt hem ook in den Geest. Na den Zoon komt de Heilige Geest, die het bij de wereld voor Christus opneemt, zijn zaak bepleit, zijn woord verdedigt en de harten der menschen tot gehoorzaamheid neigt. De Heilige Geest is de groote machtige Getuige van Christus, objectief in de Schrift, subjectief in 's menschen eigen geest. Door dien Geest ontvangt de mensch een gelijkwaardig orgaan voor de uitwendige openbaring. God kan alleen door God worden gekend; alleen in zijn licht kan het licht worden gezien. Niemand kent den Vader, dan wien het de Zoon wil openbaren, en niemand kan zeggen Jezus de Heere te zijn dan door den Heiligen Geest. Door het getuigenis des Geestes realiseert de openbaring zich in de menschheid en bereikt zij haar doel. Want het is het welbehagen Gods, om de menschheid te herscheppen naar zijn beeld en gelijkenis. Objectieve openbaring is dus niet genoeg; deze moet zich in zekeren zin voortzetten en voltooien in de subjectieve openbaring. Ja, gene is slechts middel, deze is doel.

Daarom deed de Christelijke kerk ten allen tijde belijdenis van het getuigenis des Heiligen Geestes. God is de auteur der uitwendige openbaring; maar Hij is het ook, die de gemeente verkiest, de kerk sticht en in haar van Christus getuigt. Niet de natuurlijke maar alleen de geestelijke mensch weet de dingen, die hem van God geschonken zijn, 1 Corinthe 2 : 12 v.v.

Volgens Rome is de Schrift gegeven aan de kerk als instituut, en eerst door deze heen aan de geloovigen. De kerk ontvangt, bewaart, autoriseert, verklaart de Heilige Schrift. Alle openbaring Gods aan de geloovigen is door het instituut der kerk bemiddeld. Altijd staat de kerk tusschen God en de geloovigen in; de kerk is middelares. Het getuigenis des Heiligen Geestes uit zich bij Rome alleen door de kerk als instituut, door het leerambt, door den paus. Maar volgens de Hervorming is de openbaring, de Schrift, gegeven, ja ook aan de kerk, maar aan de kerk als organisme, aan de gemeente, aan de geloovigen. Het getuigenis des Heiligen Geestes is het eigendom van alle geloovigen. Waar twee of drie in Jezus' naam vergaderd zijn, is Hij in het midden.

De Heilige Schrift spreekt niet alleen van eene openbaring Gods in Christus buiten ons, maar ook van eene verlichting des Heiligen Geestes in ons. Nadat God door den Zoon tot ons heeft gesproken, is de Heilige Geest gekomen, om ons te leiden in de waarheid. God gaf niet alleen eene Schrift, maar stichtte en onderhoudt ook eene kerk, welke het woord Gods door het geloof aanneemt en belijdt. Alleen de wedergeborene kan het koninkrijk Gods zien; alleen wie den wil Gods wil doen, kan de leer van Jezus als van God herkomstig erkennen.

De subjectieve voorwaarde, waaronder het object alleen gekend kan worden, mag echter niet tot het beginsel en de bron der kennis verheven worden. Want het oog moge onontbeerlijk orgaan voor de waarneming van het licht zijn, het is er toch niet de bron van. Het denken is niet de bron van de gedachte, de voorstelling niet de oorzaak van het ding, het ik niet de schepper van het niet-ik. En zoo kan ook het geloof, de wedergeboorte, de ervaring niet de bron onzer godsdienstige kennis en niet het beginsel onzer theologie zijn. Daarom heeft de nieuwere theologie de theologie, de Godgeleerdheid ten onrechte veranderd in godsdienstwetenschap.

In den regel wordt in de Schrift, althans in het Nieuwe Testament, het inwendig kenprincipe aangeduid met den naam van geloof. Het begrip geloof plaatst ons op het terrein van het bewustzijn en bewaart daardoor den samenhang met de wijze, waarop wij op ander gebied tot kennis komen. Alle kennis komt van buiten tot den mensch, en wordt opgevangen en verwerkt door het be-

wustzijn in zijn ganschen omvang (gewaarwording, besef, waarneming, verstand, rede, geweten): dit bewustzijn is het subjectieve orgaan der waarheid. Ook de openbaring Gods kan tot onze kennis komen alleen door het bewustzijn heen. De daad van het bewustzijn, waardoor die openbaring gekend wordt, is het geloof. De openbaring Gods is een systeem van woorden en daden Gods, welke buiten ons en onafhankelijk van ons bestaan. Hoe zouden deze ooit tot onze kennis kunnen komen dan door het bewustzijn heen. De openbaring Gods is Evangelie, is belofte, belofte van vergeving en zaligheid; aan eene belofte kan onzerzijds niets dan geloof beantwoorden; alleen door geloof wordt eene belofte ons eigendom.

De naam geloof bewaart den samenhang van het godsdienstige kennen met alle andere kennen van den mensch. Wij komen in godsdienst en theologie op geen andere wijze tot kennis dan in de andere wetenschappen. Het geloof is geen nieuw orgaan, geen zesde zintuig, geen toevoegsel aan de menschelijke natuur. Hoezeer het strijde met den „natuurlijken" mensch, met den zondigen aard, het is toch volkomen natuurlijk, normaal, menschelijk. De openbaring sluit objectief en subjectief bij de natuur, de herschepping bij de schepping zich aan. Gelooven in het algemeen is een zeer gewone weg, om tot kennis en zekerheid te komen. Wij beginnen op ieder gebied met gelooven. Onze natuurlijke geneigdheid is te gelooven. Alleen verworven kennis en ervaring leeren ons ongeloovigheid. Geloof is de grondslag der maatschappij. De erkenning van de banden des bloeds, der vriendschap en der liefde berust op geloof, op onderling vertrouwen. Geloof is ook het fundament der wetenschap. Wij vertrouwen op de juistheid van onze waarneming en van ons denken; wij houden voor vast en zeker het objectief bestaan der buitenwereld. Verreweg het meeste en belangrijkste, dat wij weten, steunt niet op bewijzen, maar op onmiddellijke zekerheid, op geloof. Geloof in algemeenen, ruimen zin is een onmisbaar element in de samenleving en een normale weg tot wetenschap. Dit algemeen geloof heeft met het godsdienstig geloof gemeen, dat de kennis onmiddellijk, niet door nadenken wordt verkregen, en dat ze in zekerheid niet onderdoet voor die, welke op bewijzen rust. Gelooven op zichzelf is zoo weinig met de menschelijke natuur en met den eisch der wetenschap in strijd,

dat er zonder dat van een normaal mensch en eene normale wetenschap geen sprake kan zijn.

Behalve overeenstemming is er echter ook een aanmerkelijk verschil tusschen het geloof als onmiddellijke zekerheid en het geloof in godsdienstigen zin. Het voorwerp van het Christelijk geloof is onzienlijk en voor geen waarneming vatbaar; het is God als Schepper en Verlosser, het is Christus als Zaligmaker, het is de genade Gods in Christus, het is de vergeving van zonden en de beloofde zaligheid. Daarom gaat het niet op in een vast en zeker weten, in een objectief voor waar houden, maar sluit ook in een hartelijk vertrouwen in God, eene algeheele overgave aan God, die zich in Christus heeft geopenbaard, en eene persoonlijke toeëigening van de beloften, door Hem in het Evangelie geschonken.

Bovendien is het geloof in godsdienstigen zin van de onmiddellijke zekerheid daarin onderscheiden, dat de laatste op eigen, maar het eerste op anderer inzicht steunt. Want de genade Gods in Christus wordt tot onze kennis gebracht door het getuigenis van anderen, het getuigenis van profeten en apostelen in de Schrift. Wel aanvaardt het geloof die Schrift als het Woord Gods, want het kan alleen rusten in het getuigenis van God, maar dat getuigenis van God wordt toch door middel van menschen tot ons gebracht. Wij kennen Christus alleen in het gewaad der Schrift; het geloof aanvaardt in één daad én Christus én de Schrift. Het geloof is geen weten van eenige leerstellige waarheden, maar een band der ziel aan den persoon van Christus naar de Schriften en aan de Schrift als het woord van Christus.

Eindelijk is het Christelijk geloof van de onmiddellijke zekerheid nog daardoor onderscheiden, dat het niet vanzelf opkomt uit de menschelijke natuur. Hoewel het volkomen menschelijk is, zelfs de herstelling van de natuur van den mensch, toch staat de „natuurlijke" mensch vijandig er tegenover; het bederf in onze natuur keert zich tegen het herstel der natuur. Het geloof eischt ook verloochening van onze oude natuur, van de zonde in onze natuur, van onszelven als met die zonde samengegroeid; het eischt zelfverloochening, kruisiging van eigen gedachte en wil, wantrouwen in onszelf, en daartegenover vertrouwen in Gods genade in Christus. Daarom, gelijk het geloof God zelven tot voorwerp heeft en op zijn getuigenis steunt, zoo heeft het Hem ook tot auteur. Hij zelf

is het, die door den Heiligen Geest den mensch tot het geloof beweegt en al zijne gedachten gevangen leidt tot de gehoorzaamheid van Christus.

Het geloof in schriftuurlijken zin is dus door en door godsdienstig. Gods genade in Christus is zijn voorwerp, het getuigenis Gods in zijn Woord is zijn grond, de Heilige Geest is zijn auteur. Voorwerp, grond en oorsprong liggen dus geheel en alleen in God. Het is in ieder opzicht godsdienstig bepaald.

Dit geloof brengt naar de Schrift een eigen zekerheid mede. Het is een vaste grond der dingen, die men hoopt, en een bewijs der zaken, die men niet ziet, Hebreën 11 : 1. En dat niet, omdat het in zichzelf zoo hecht en vast is, maar wijl het op Gods getuigenis en belofte steunt. Het maakt de onzienlijke goederen des heils zoo zeker voor ons, ja veel zekerder, dan eigen inzicht of een wetenschappelijk bewijs dat ooit zouden vermogen te doen. Zekerheid is door heel de Schrift heen een kenmerk des geloofs. Zelfs te midden van de zwaarste aanvechtingen, als alles tegen is, houdt de geloovige zich staande als ziende den Onzienlijke.

Naast de wetenschappelijke zekerheid plaatste het Christendom de zekerheid des geloofs. Concreet en practisch werd deze zekerheid aan de sceptische wereld vertoond in de geloovige gemeente, vooral in hare martelaars en bloedgetuigen. Het martelaarschap bewees niet de waarheid van het geloof; men kan ook voor eene dwaling sterven; maar het bewees de volle persoonlijke zekerheid aangaande het geloof; en die zekerheid maakte indruk. En theoretisch werd zij uitgesproken en ontwikkeld in de Christelijke theologie.

Gelooven en weten zijn dus niet in zekerheid onderscheiden. Het geloof brengt eene even sterke zekerheid mede als het weten. Ja de geloofszekerheid is van beide de intensief sterkste; zij is schier onwankelbaar en onuitroeibaar. Voor het geloof heeft iemand zijn leven en alles veil. Galilei nam, zij het zwichtend voor geweld, tot driemalen toe zijne instemming terug met het Kopernikaansche stelsel. Wie geeft voor de wetenschappelijke stelling, dat de aarde om de zon draait, zijn leven prijs? Maar de godsdienst kweekt martelaars. De bereidwilligheid, de moed van iemand om voor zijn overtuiging te sterven, bewijst niet, dat deze objectief juist is, maar wel, dat men er subjectief vast van verzekerd is, en

dat men die overtuiging met liefde aanhangt. De marteldood stelt niet de waarheid maar wel de zekerheid der overtuiging in het licht. De geloofszekerheid gaat in intensieve kracht de wetenschappelijke zekerheid ver te boven.

Maar het gelooven zelf, hoe vast en zeker de overtuiging zij, is geen bewijs voor de waarheid van het geloofde. Er is groot verschil tusschen subjectieve verzekerdheid en objectieve waarheid. Alles hangt bij het geloof van de gronden af, waarop het rust.

Zoodra de Christelijke theologie ernstig ging nadenken over den laatsten en diepsten grond des geloofs, kwam zij tot de erkentenis, dat geen enkel verstandelijk of historisch bewijs, voor de waarheid der openbaring aangevoerd, ten slotte als grond des geloofs kon gelden. Zelfs de apologeten der tweede eeuw, die aan zulke bewijzen groote waarde hechtten, beseften reeds, dat al die bewijzen onmachtig zijn, om iemand metterdaad te bewegen tot het geloof; daartoe is de goddelijke genade van noode. Maar Augustinus was de eerste, die de noodzakelijkheid der inwendige genade duidelijk inzag en beleed. Wel schrijft hij groote waarde toe aan de kerk als beweegreden des geloofs; maar zijne leer van de inwendige genade bewijst, dat de kerk voor hem niet was de laatste en diepste oorzaak van zijn geloof. Dat was God alleen. Immers, gelooven is altijd vrijwillig; niemand gelooft, indien hij niet wil. En God buigt daarom door zijne genade den wil en doet ons gelooven met het verstand.

Feitelijk neemt Rome hetzelfde subjectieve standpunt in als de kerken der Hervorming. Alleen Gods Geest kan iemand inwendig vast en zeker overtuigen van de waarheid der goddelijke openbaring. De diepste grond voor het geloof is ook bij Rome niet de Schrift of de kerk, maar het inwendig licht, de inwendige genade, de verlichting van den Heiligen Geest.

De Reformatie nam welbewust haar standpunt in het godsdienstige subject, in het geloof van den Christen, in het getuigenis des Heiligen Geestes. Vooral Calvijn heeft deze leer breedvoerig ontwikkeld. Dat de Schrift Gods Woord is, zegt Calvijn, staat niet vast door de kerk, maar stond vast vóór haar besluit, want de kerk is gegrond op het fundament van apostelen en profeten. De Schrift brengt haar eigen gezag mede, zij rust in zichzelve.

Evenals het licht van de duisternis, de witte van de zwarte kleur, het zoet van het bitter onderscheiden is, zoo wordt de Schrift door haar eigen waarheid onderkend. Maar zekerheid bij ons krijgt die Schrift als Gods Woord alleen door het getuigenis des Heiligen Geestes. Gelijk God alleen van zichzelf getuigen kan in zijn woord, zoo vindt zijn woord niet eerder geloof in het hart des menschen, dan nadat het door het inwendig getuigenis des Geestes bezegeld wordt. Dezelfde Geest, die door den mond der profeten sprak, moet in onze harten werken en ons overtuigen, dat zij getrouw hebben overgeleverd hetgeen hun van God bevolen was. De Heilige Geest is daarom zegel en bevestiging van het geloof der vromen. Dit getuigenis was ook niet geïsoleerd van, maar stond in het nauwste verband met heel de werkzaamheid des Heiligen Geestes in het hart der geloovigen; alleen door deze werkzaamheid ontstaat en bestaat de gansche kerk; heel de toepassing des heils is een werk van den Heiligen Geest; en het getuigen aangaande de Schrift is maar eene van de vele werkzaamheden des Geestes in de gemeente der geloovigen. Dit getuigenis geeft ook geen nieuwe openbaringen, maar maakt den geloovige vast ten aanzien van de waarheid Gods, die volledig in de Schrift is vervat.

De diepste grond des geloofs ligt in het godsdienstig subject. Dit wordt gevoeld als eene teleurstelling door elk, die het eigenlijk wezen van openbaring en godsdienst miskent en ze verandert in een verstandelijk bewijsbare leer. Maar feitelijk is deze uitkomst voor de theologie eene winst. Want zij bewijst, dat de theologie tot het inzicht gekomen is van de eigensoortigheid van den godsdienst, en dat zij in dezelfde conditie verkeert als alle andere wetenschappen. Het subjectieve uitgangspunt is toch volstrekt niet alleen aan de theologie eigen. Al het objectieve is slechts uit het subject te benaderen; het Ding an sich is onkenbaar en bestaat voor ons niet. Alle leven en kennen berust op eene samenstemming van subject en object. In alle wetenschappen doet onze geest niets anders dan altijd door getuigenis geven aan de waarheid, die van buiten tot ons komt. Onze geest brengt die waarheid niet denkende en redeneerende uit zichzelven voort; hij produceert en schept ze niet, hij reproduceert en denkt ze slechts na. De waarheid bestaat vóór en onafhankelijk van den menschelijken geest. Van 's menschen zijde is alleen noodig, dat hij aan die waarheid zijn

getuigenis geve en ze denkend en kennend verzegele. Alle kennen der waarheid is wezenlijk een getuigenis, dat de geest des menschen aangaande haar aflegt, en in den diepsten grond een getuigenis van den Geest Gods aan het Woord, waardoor alle dingen zijn gemaakt.

Zulk een getuigenis legt de Geest Gods ook af in den geest van de geloovigen omtrent de waarheid, die in Christus geopenbaard is. De Heilige Geest is de waarachtige en almachtige Getuige voor Christus. Heel de wereld staat vijandig tegen Christus over, niemand neemt het voor Hem op. Maar de Heilige Geest treedt bij die wereld als pleitbezorger, als de verdediger van Christus op. Dat doet Hij allereerst in de Schrift; deze is het getuigenis, de pleitrede des Heiligen Geestes voor Christus, die Hij uitspreekt en handhaaft alle eeuwen door. Dit getuigenis in de Schrift gaat vooraf en ligt ten grondslag aan het getuigenis, dat de Heilige Geest aflegt in de harten der geloovigen. De Heilige Geest maakt zondaren tot geestelijke menschen en getuigt in hunne harten aangaande de waarheid van de Schrift, zoodat zij die waarheid erkennen. Zoo getuigt de Geest Gods ook in de harten der natuurlijke menschen aangaande de waarheid in de natuur en in de zedelijke wereld, zoodat zij die waarheid op natuurlijk en zedelijk gebied erkennen.

Op ieder gebied van wetenschap is geloof noodig. De voorwerpen van het menschelijk weten rusten alle in zichzelve; hun bestaan kan erkend maar niet bewezen worden. De eerste beginselen, waar alle bewijzen ten slotte op rusten, zijn zelve voor geen bewijs vatbaar; zij staan alleen vast door en voor het geloof. In de moraal kan het stelen niet als ongeoorloofd bewezen worden, aan wie het gezag der zedewet loochent; die zedewet staat vast alleen door geloof. En zoo is het gesteld met alle eerste beginselen, waarvan de wetenschappen uitgaan. Op dezelfde wijze is het ook in de theologie. De band der ziel aan de Schrift als het woord Gods ligt achter het bewustzijn, en onder de bewijzen; hij is mystiek van aard, evenals het geloof aan de beginselen in de verschillende wetenschappen.

Dat geloof onderstelt eene verandering in de verhouding van den ganschen mensch tot God, het onderstelt de wedergeboorte, de omzetting van den wil. Niemand gelooft indien niet vrijwillig.

Het weten dwingt; niemand kan eene wiskunstige stelling ontkennen. Maar gelooven geschiedt vrij, het is de daad der hoogste vrijheid, wijl de daad van de diepste zelfverloochening. Als God de zaligheid niet aan het weten maar aan het gelooven verbindt, dan is dat een bewijs, dat Hij niet dwingt en niet dwingen wil.

Juist wijl het geloof geen vrucht is van wetenschappelijke bewijzen, komt het niet buiten het hart en den wil des menschen om tot stand. Het geloof is geen conclusie van een sluitrede, maar het is ook geen wilsbesluit. Men kan niet gelooven als men wil. De wil kan aan het bewustzijn niet bevelen, om iets als waarheid aan te nemen, als het zelf hoegenaamd de waarheid er niet van inziet. Gelooven is geen willekeur, maar het is ook niet blind. Het onderstelt eene wilsverandering; het handelen volgt het zijn; en het is zelf eene vrije, spontane erkenning des verstands van het woord Gods. Gelijk het oog, de zon ziende, van haar werkelijkheid terstond overtuigd is, zoo aanschouwt de wedergeborene de waarheid van Gods openbaring. Voor den wedergeborene is het geloof aan de openbaring even natuurlijk als voor den zedelijken mensch de erkenning der zedewet. Het is ingeschapen in de natuur van het geestelijk leven; het wortelt in de geheimzinnige diepten van het wedergeboren hart. De geloovige kan dit geloof even weinig prijsgeven als zichzelven. Ja, zichzelf kan hij verloochenen, zijn leven kan hij opofferen, maar zijn geloof kan hij niet laten varen. Het geloof aan de openbaring is bij den Christen één met het geloof aan zichzelven. De Christen zou het geloof aan zichzelf, aan zijn kindschap, aan de vergeving zijner zonden, aan de waarachtigheid en de trouwe Gods moeten prijsgeven, om in de openbaring niet het woord Gods te zien. Het geloof aan de openbaring is één met het beste, dat in hem is; in zijne beste oogenblikken staat hij het sterkst in dat geloof. Wat er tegen opkome, hij kan niet anders en mag niet anders.

Eindelijk, er komt veel op tegen dit zijn geloof. Niet alleen van buiten, maar veel meer nog van binnen. Hoezeer de wil is gebogen en het verstand is verlicht, er blijft in den geloovige nog veel, dat tegen deze gehoorzaamheid des geloofs zich verheft. Het geloof is, wijl het een bewijs is van zaken die men niet ziet, een voortdurende strijd. Zonden van het hart en dwalingen van het hoofd verzetten zich tegen het geloof; en ze hebben dikwerf den

schijn voor zich. Er blijft een dualisme in den geloovige, zoolang hij op aarde is: een dualisme niet van hoofd en hart, maar van vleesch en geest, van den ouden en den nieuwen mensch. Het geloof behoudt min of meer een bovennatuurlijk karakter, inzoover het de natuur van den natuurlijken mensch te boven gaat. Het is nog niet ten volle natuurlijk; zoodra het dat wordt, houdt het zelf op en gaat het over in aanschouwen. Het geloof is juist geloof, wijl het iets ziet, wat de natuurlijke mensch niet waarneemt. Maar dit dualisme, hoe pijnlijk ook, dient toch ter andere zijde tot bevestiging van het geloof. Want als het geloof niet opkomt uit de natuurlijke hebbelijkheden van den mensch, en noch een conclusie van een sluitrede is noch een besluit van den wil; dan is zijne aanwezigheid tevens een bewijs voor zijne waarheid. Onze eigen geest drijft ons niet van nature, om God onzen Vader te noemen en ons onder zijne kinderen te rekenen. Er is een wezenlijk en ook gemakkelijk kenbaar verschil tusschen het getuigenis des H. Geestes, als Hij tot onze ziele zegt: ik ben uw heil, en de verleiding van Satan als hij spreekt: Vrede, vrede en geen gevaar. Het Christelijk geloof wijst op het getuigenis des Heiligen Geestes terug. Of Godgeleerdheid smale en Wijsbegeerte spott', God zelf is laatste grond van mijn geloof in God (Beets).

Dit getuigenis des Geestes mag niet eenzijdig betrokken worden op het gezag der Heilige Schrift. Anders zou het van het persoonlijk geloofsleven worden losgemaakt en licht tot eene buitengewone openbaring worden. De Heilige Geest is volgens de Schrift de Geest der waarheid, die in de eerste plaats de apostelen, maar dan door hun woord ook alle geloovigen leidt in de waarheid, bij hen van Christus getuigt en Hem verheerlijkt. Daartoe overtuigt Hij van zonde, wederbaart, brengt tot de belijdenis van Christus als Heer. En voorts verzekert Hij van het kindschap en van de hemelsche erfenis, doet alle dingen kennen die den geloovigen van God geschonken zijn, en is in de gemeente de auteur van alle Christelijke deugden en van alle geestelijke gaven. Het getuigenis des Geestes hangt ten nauwste samen met het eigen geloofsleven. Het gaat niet buiten het geloof om, het is geen stem uit den hemel, geen droom of visioen; het is een getuigenis, dat de Heilige Geest in, met, door onzen eigen geest in het geloof

aflegt. Het geeft geen verzekering van de objectieve waarheden des heils buiten verband met den staat van het godsdienstige subject. Het verzekert die waarheden, omdat ze in onlosmakelijk verband staan met wedergeboorte en bekeering, vergeving en kindschap van den geloovige. Het is allereerst eene verzekering, dat wij kinderen Gods zijn. Dat is de centrale waarheid, de kern en het middelpunt van dit getuigenis. Die waarheden zelve zijn van elders, uit de Schrift, ons bekend; zij worden alleen subjectief verzegeld door het getuigenis van den Heiligen Geest. De Heilige Geest geeft in de harten der geloovigen getuigenis aan de goddelijkheid der waarheid, in Christus ons geschonken. Hij getuigt aangaande Christus, bindt de geloovigen aan Hem, en verheerlijkt Hem in hunne harten.

Wanneer wij dit getuigenis des Heiligen Geestes ten slotte in zijn geheel nemen en dan kortelijk samenvatten, blijkt het drieledig te zijn. Ten eerste is daaronder begrepen het getuigenis, dat de Heilige Geest in de Schrift aangaande de Schrift zelve aflegt; dit getuigenis komt tot ons indirect in al de goddelijke kenmerken, welke der Heilige Schrift naar inhoud en vorm zijn ingedrukt, en het komt direct tot ons in al die stellige uitspraken, welke de Schrift aangaande haar goddelijken oorsprong bevat. Ten tweede valt daaronder het getuigenis, dat de Heilige Geest alle eeuwen door in de kerk aangaande de Schrift aflegt; en dit getuigenis is vervat, indirect in al de zegeningen, welke der kerk als kerk uit de Schrift zijn toegevloeid (in het bestaan en voortbestaan der kerk als kerk), en direct in de eenparige belijdenis van de gemeente aller eeuwen, dat de Schrift het woord Gods is. En eindelijk houdt het ook in het getuigenis, dat de Heilige Geest in het hart van elk geloovige aangaande het goddelijk gezag van de Schrift aflegt, en dit getuigenis ligt besloten in den band, waardoor elk geloovige in zijn geestelijk leven zich aan de Schrift met haar zelfgetuigenis en aan de gemeente met hare belijdenis gebonden voelt, en komt tot uiting in de persoonlijke overtuiging, dat het woord Gods de waarheid is. Dit drievoudig getuigenis is één en van denzelfden Geest; uit de Schrift dringt het door de kerk in het hart van den individueelen geloovige door.

Nauwkeurig gesproken, is het getuigenis des Geestes niet de laatste grond, maar het middel des geloofs. Grond des geloofs is en kan alleen de Schrift zijn, of liever nog het gezag Gods, dat

zoowel zakelijk in den inhoud als formeel in het getuigenis der Schrift tot den geloovige komt. De grond des geloofs is dus met zijn inhoud identisch en kan daarvan niet losgemaakt en gescheiden worden. De Schrift als woord Gods is zoowel het zakelijke voorwerp als het formeele voorwerp des geloofs. Maar het getuigenis des Geestes is de bewegende oorzaak van het geloof. Wij gelooven de Schrift niet *om*, maar *door* het getuigenis des Heiligen Geestes. Schrift en getuigenis des Geestes verhouden zich als objectieve waarheid en subjectieve verzekerdheid, als de eerste beginselen in de wetenschap en hunne evidentie, als het licht en het oog. Eenmaal in hare goddelijkheid erkend, staat de Schrift voor het geloof der gemeente als woord Gods onomstootelijk vast, zoodat zij beginsel en regel is van geloof en van leven.

Met deze meer nauwkeurige onderscheiding wordt de beschuldiging van eene cirkelredeneering, die gewoonlijk tegen het getuigenis des Heiligen Geestes wordt ingebracht, van haar kracht beroofd.

De belijdenis der Schrift als Gods Woord is eene belijdenis der gansche kerk. Het getuigenis des Heiligen Geestes is het getuigenis van de kerk aller eeuwen, van de gansche Christenheid, van heel de herborene menschheid. Die kerk stond ook eenmaal in al hare leden, evenals de wereld, vijandig tegenover het woord Gods. Maar de Heilige Geest heeft het in en bij haar opgenomen voor de waarheid van Christus. Hij heeft haar vijandschap gebroken, haar verstand verlicht, haar wil gebogen; en bewaart haar bij de waarheid van eeuw tot eeuw en van dag tot dag. Heel de belijdenis der gemeente is een getuigenis van den Heiligen Geest. Het is het ja en amen, dat de gemeente uitspreekt op de waarheid Gods. Het is het: Abba Vader, uw woord is de waarheid, dat uit de harten aller geloovigen opstijgt. Zoo weinig is dit getuigenis de Achilleshiel van het Protestantisme, dat het veeleer verdient te heeten de hoeksteen der Christelijke belijdenis, de kroon en het zegel van alle Christelijke waarheid, de triumf des Heiligen Geestes in de wereld. Neem het getuigenis des Geestes weg, niet alleen in betrekking tot de Schrift, maar tot alle waarheden des heils, en er is geen kerk meer. Want het getuigenis dat de Geest aan de Schrift als het woord Gods geeft, is maar een enkele toon in het lied, dat Hij op de lippen der gemeente legt; het is maar een klein

gedeelte van dat groote, goddelijke werk, dat aan den Heiligen Geest is opgedragen, om n.l. de volheid van Christus te doen wonen in zijne gemeente.

Maar alzoo beschouwd, is dit getuigenis des Heiligen Geestes ook tegenover tegenstanders niet van alle waarde ontbloot. Wanneer het losgemaakt wordt van heel zijne omgeving en afgesneden wordt van het geloofsleven, waarin het wortelt, van de gemeenschap der heiligen, waarin het bloeit, van het geheel der Christelijke waarheid, waarmede het samenhangt; zeer zeker, dan verliest het tegenover bestrijders al zijne kracht, en is het ja van den een niet sterker dan het neen van den ander. Maar opgevat als getuigenis, door den Heiligen Geest afgelegd in de harten aller kinderen Gods aangaande de waarheid, welke daar is in Christus den Heer, laat het niet na indruk te maken op het gemoed, ook van den hardnekkigsten bestrijder. Ook dan komt het nog niet op ééne lijn te staan met eene logische redeneering of een wiskunstig bewijs. Het behoudt eene eigene kracht. Maar ongelukkig ware de wetenschap eraan toe, als ze alleen rekenen mocht met wat bewijsbaar is. Heeft de conscientie geen macht, omdat de onzedelijke mensch ieder oogenblik tegen haar getuigenis ingaat? Verdienen de beginselen der wetenschap geen geloof, wijl de scepticus ze weigert te erkennen? Is de Heilige Schrift machteloos, omdat haar waarheid niet kan betoogd worden aan den natuurlijken mensch? De kracht van al deze zedelijke machten is juist daarin gelegen, dat zij zichzelve niet bewijzen, maar in hooge majesteit zich plaatsen voor ieders bewustzijn. Ze zijn machtig door het gezag, waarmede zij optreden. Een vader bewijst zijn gezag aan zijne kinderen niet, maar houdt het staande met droit divin. En zoo doet de Heilige Schrift. Zij heeft haar gezag in de gemeente van Christus gehandhaafd tot op dezen dag; zij heeft alle geloovigen, en onder hen de grootste geesten en de edelste zielen, doen buigen voor hare autoriteit. Welke macht ter wereld is met die der Schrift te vergelijken? Het getuigenis des Heiligen Geestes is de zegepraal van de dwaasheid des kruises over de wijsheid der wereld, de triumf van de gedachten Gods over de overleggingen des menschen. In dezen zin bezit het getuigenis des Heiligen Geestes eene uitnemende apologetische waarde. Dit toch is de overwinning, die de wereld overwint, namelijk ons geloof.

Ons kennen van God.

AANSTONDS rijst de vraag, *of het wel mogelijk is, dat wij God kennen*. Indien er een God is, dan is Hij de Absolute, de oorzaak aller dingen en oneindig ver boven die dingen verheven. Dan is Hij de Schepper, Die werelden riep en zij waren, en dan zijn wij nietige, beperkte schepselen, wier verstand door de zonde verduisterd is. Er schijnt tusschen Hem en ons geen verwantschap en geen gemeenschap te bestaan, waardoor wij Hem zouden kennen naar waarheid; alleen verschil, oneindig groot, en tegenstelling, niet te verzoenen. Er is tusschen Hem en ons een afstand als tusschen het oneindige en het eindige, tusschen eeuwigheid en tijd, tusschen het zijn en het worden, tusschen het al en het niet. Hoe weinig wij van God weten, reeds de zwakste notie houdt in, dat Hij een wezen is, oneindig ver boven alle schepsel verheven.

De Heidenen hebben in het algemeen van Gods hoogheid weinig beseft, hebben Hem neergehaald in het wereldleven, hebben Hem als God niet verheerlijkt, maar zijne heerlijkheid veranderd in de gelijkenis van het beeld eens schepsels. Daartegen is het wijsgeerig denken onder de Heidenen in verzet gekomen en heeft op Gods absoluutheid vollen nadruk gelegd. Bij de Brahmanen is God de Onkenbare zonder namen en eigenschappen, alleen gekend door dengene, die niet kent. Ook de Grieksche wijsbegeerte heeft menigmaal deze onkenbaarheid Gods geleerd. Cicero verhaalt, dat de wijsgeer Simonides voor het antwoord op de vraag van den tiran Hiero, wie God was, telkens langer uitstel vroeg; hoe meer hij nadacht over de vraag, wie God was, des te verder raakte hij er van af het te kunnen zeggen.

Deze leer van de onbegrijpelijkheid Gods en van de onkenbaarheid van zijn wezen werd ook uitgangspunt en grondgedachte van

de Christelijke theologie. Er is een diep religieus belang mede gemoeid. God moet onbegrijpelijk zijn. Augustinus gaf er eens op deze wijze uiting aan: „is het wonder dat gij God niet begrijpt? Indien gij Hem begrijpt, dan is Hij geen God." Het eindige is niet in staat het oneindige te bevatten. Ook de theologen der reformatie leerden eenparig, dat God ons begrip, onze voorstelling, onze taal oneindig verre te boven gaat. Na den geestelijken bloeitijd der reformatie werd echter de beteekenis dezer onbegrijpelijkheid Gods hoe langer hoe minder ingezien. Ze werd nog wel geleerd, maar stond geheel op zichzelve en oefende geen invloed. Het rationalisme meende van Gods bestaan zeker te zijn en hechtte aan de kennis van zijn wezen weinig waarde. Het was, alsof de majesteit en grootheid Gods in het geheel niet meer werd beseft. Alle vragen naar Gods wezen ter zijde latend, haastte men zich naar den wil Gods, om dien te kennen en te doen. Niet in het kennen van God, maar in het doen van zijn wil scheen het eeuwige leven te liggen.

Maar toen deze waarheid van de onkenbaarheid van het Goddelijk wezen door de theologie schier geheel was vergeten, is zij door de philosophie wederom in herinnering gebracht. Door en sedert Kant is de leer van de onkenbaarheid Gods hoe langer hoe meer doorgedrongen in het bewustzijn van den nieuweren tijd. Maar de philosophie heeft in de oude belijdenis der onbegrijpelijkheid Gods een groote en schadelijke verandering aangebracht. De religieuze eerbiedsbetuiging, dat God ons verstand verre te boven gaat, werd vervangen door de verstandelijke uitspraak, dat wij van het bovenzinnelijke totaal onkundig zijn en dus van God niets weten. Voor eerbiedige vroomheid kwam nuchter agnosticisme in de plaats. En de theologie is zoozeer onder de vrees voor dit agnosticisme gekomen, dat zij het schier niet meer waagt te spreken van kennisse Gods; zij tracht, ofschoon er in den laatsten tijd eenige reactie merkbaar is, zooveel mogelijk het bovenzinnelijke buiten te sluiten en tot het religieuse zich te beperken; zij schaamt zich voor haar eigen naam en heeft zich in een wetenschap van den godsdienst laten herdoopen.

Hoezeer de bewijzen tegen de kenbaarheid Gods telkens in een anderen vorm worden voorgedragen, feitelijk zijn zij altoos dezelfde en komen ze steeds hierop neer. De mensch is aan de zinlijke

waarneming gebonden en ontleent de stof zijner gedachte altijd aan de zienlijke wereld; hij aanschouwt het geestelijke niet en kan zich niet opheffen tot de wereld der onzienlijke dingen, wijl hij altijd gebonden blijft aan ruimte en tijd. Ook zijn denken is stoffelijk en eindig en beperkt; gelijk de adelaar binnen den dampkring (Hamilton) en de visch binnen den vijver (Lange) besloten blijft, zoo beweegt zich ons denken altijd binnen den kring van het eindige. Indien nu de natuur van het denken zoo ingericht is, en indien wij dan toch nog God willen denken en kennen, dan doen wij altijd één van beide: òf wij trekken het absolute naar beneden binnen den kring van het eindige en wij maken God tot een persoonlijk, beperkt, menschelijk wezen; òf wij trachten ons in ons denken boven alle perken van ruimte en tijd te verheffen, ontdoen onze gedachte aangaande God van alle gelijkvormigheid aan het eindige schepsel, maar houden dan ook niets in ons denken over dan een ledig, afgetrokken, inhoudloos begrip, dat voor de religie niet de minste waarde heeft. Ja zelfs dat begrip ontgaat ons; onder ons denken wordt het absolute tot niets. Wij verkeeren in eene schijnbaar onoplosbare tegenstrijdigheid. Het is alsof ons slechts de keuze gelaten is tusschen een grof-zinnelijke en een ijl-idealistische opvatting, tusschen een God, die niets is dan een mensch in het groot, of een koud, afgetrokken denkbeeld, dat de religie des harten bevriezen en sterven doet.

Tot eene aanmerkelijke hoogte kan deze leer van de onkenbaarheid Gods worden toegestemd en van heeler harte beaamd. Schrift en kerk handhaven met nadruk de onnaspeurlijke majesteit en de souvereine hoogheid Gods. Er is geen kennis van God, gelijk Hij in zichzelven is. Wij zijn menschen en Hij is de Heere onze God. Er is geen naam, die zijn wezen ten volle uitdrukt; geen bepaling, die Hem omschrijft. Hij is boven onze voorstelling, boven onze gedachte, boven onze taal oneindige verre verheven. Hij is bij geen schepsel te vergelijken; alle volken zijn bij Hem geacht minder dan niet en ijdelheid. Zoo heet het door heel de Schrift en door de gansche Christelijke theologie heen. En als een oppervlakkig rationalisme eene gelijkwaardige kennis van God mogelijk achtte, heeft de Christelijke theologie dit altijd ten sterkste bestreden. Eunomius leerde, dat hij God evengoed kende als zichzelven. Later zeide Spinoza, dat hij van God een even klaar begrip

had als van een driehoek. En Hegel leeraarde, dat het absolute door den wijsgeer volkomen werd gekend; het Godsbewustzijn in ons is niets dan het bewustzijn Gods van zichzelven; God is, zoover Hij door ons gekend wordt, d. i. zoover Hij zichzelven kent in ons. Dit rationalisme is in de Christelijke kerk met alle kracht bestreden en verworpen. Het zou het hart uit de Christelijke religie hebben weggenomen. Een God, dien wij geheel kennen, kan niet de God onzer aanbidding zijn. Hij is te heerlijk dan dat wij Hem ten volle zouden begrijpen. God is juist daarom het eenige voorwerp van al onze liefde, omdat Hij zóó rijk en heerlijk is, dat Hij de Oneindige en Onbegrijpelijke voor ons is. Ofschoon echter Schrift en kerk zelfs nog dieper dan Kant en Spencer van de beperktheid des menschen en de onvergelijkelijke grootheid Gods doordrongen zijn, toch leiden ze daaruit eene andere gevolgtrekking af, niet de gevolgtrekking, dat God onkenbaar, maar wel die, dat God onbegrijpelijk is. De kennis, die wij van God hebben is eene geheel eigenaardige. Zij kan positief heeten, inzoover wij door haar een wezen erkennen, dat oneindig en van alle eindige schepselen onderscheiden is. Zij is aan de andere zijde negatief, omdat wij geen enkele eigenschap aan God kunnen toekennen op dezelfde wijze als wij die in schepselen denken. Maar zij is ook een analogische, wijl zij de kennis is van een wezen, dat in zichzelf onkenbaar, desniettemin in schepselen iets van zichzelven bekend maken kan.

Het agnosticisme ziet hier eene onverzoenlijke tegenstrijdigheid, maar de Christelijke theologie aanschouwt hier een aanbiddelijk mysterie. Het is volkomen onbegrijpelijk voor ons, dat en hoe God in het schepsel, de eeuwigheid in den tijd, de onmetelijkheid in de ruimte, de oneindigheid in het eindige, de onveranderlijkheid in de wisseling, het zijn in het worden, het al als het ware in het niet zich openbaren en eenigermate bekendmaken kan. Dit mysterie is niet te begrijpen, het kan alleen dankend worden erkend. Maar mysterie is iets anders dan tegenstrijdigheid. Dat heeft de pantheïstische philosophie er van gemaakt. Als zij het absolute met het onbepaalde vereenzelvigt en alle bepaling eene beperking en ontkenning noemt, dan maakt zij zich schuldig aan eene verwarring van begrippen. Er is een hemelsbreed onderscheid tusschen oneindig en eindeloos, tusschen almachtig en de som van alle macht, tusschen

eeuwigheid en het inbegrip van alle tijdsmomenten enz., en zoo ook tusschen het absolute en het onbepaalde, onbegrensde, grenzelooze. Het pantheïsme legt eerst in deze woorden zijn eigen Godsbegrip in en kan dan gemakkelijk het theïsme beschuldigen daarmede in strijd te zijn. Dat God de Oneindige is en desniettemin in eindige schepselen zich kan openbaren en zich ook werkelijk geopenbaard heeft, is wel de erkenning van een onbegrijpelijke geheimenis, immers het wonder der schepping, maar geenszins de toelating van eene tastbare ongerijmdheid. Het eindige zijn kan aan de oneindigheid Gods niet te kort doen, indien het maar in het zijn Gods absoluut zijn bestand heeft. En zoo ook is onze kennis geen beperking van God, omdat zij in Hem zelven gegrond is, door Hem alleen bestaanbaar is, en Hemzelven juist als Oneindige tot voorwerp en inhoud heeft. Bovendien, indien het absolute alle beperking uitsluit en alle bepaling een ontkenning is, dan is het niet alleen ongeoorloofd, om van God als persoonlijkheid te spreken; maar dan is het even verkeerd, Hem nog het absolute, het ééne, het goede, het zijnde, de substantie enz. te noemen. Dan is alle denken en spreken over God verboden. Indien wij, die menschen zijn, van God niet op analoge, menschelijke wijze mogen spreken, dan blijft ons niets anders over dan te zwijgen. Want op goddelijke wijze over God denken en spreken, kunnen wij niet. Maar dan valt ook alle religie. Als God niet kan gekend worden, kan Hij ook niet gevoeld en in het gevoel genoten worden. Het gevoel is even eindig als het verstand, en vereindigt en vermenschelijkt God op dezelfde wijze. Er is dan geen mogelijkheid, dat God zich objectief in zijne schepselen openbaart of dat wij subjectief Hem door eenig orgaan waarnemen. Alle religie is dan heiligschennis, en alle theologie is dan lastering Gods.

De vraag naar de kenbaarheid Gods is daarmede herleid tot deze andere, of God zich heeft willen en kunnen openbaren in de wereld der schepselen. Want het is volkomen waar, wat Kant zegt, dat onze kennis zich niet verder uitstrekt dan onze ervaring. Als God zich niet heeft geopenbaard, dan is er ook geen kennis van Hem. Maar indien Hij zich heeft geopenbaard, dan is er iets, hoe weinig dan ook, dat onder onze waarneming valt en alzoo tot kennis leiden kan.

De onbegrijpelijkheid Gods doet deze kenbaarheid zoo weinig

te niet, dat zij haar veeleer onderstelt en bevestigt: de alle kennis teboven gaande rijkdom van het Goddelijk wezen maakt juist een noodzakelijk en belangrijk element onzer Godskennis uit. En het agnosticisme, dat meestal met Spencer het bestaan van den Onkenbare handhaaft en plaats laat voor eene religieuze vereering van dien Onkenbare, lijdt aan eene innerlijke inconsequentie, die onhoudbaar is. Augustinus merkte reeds op, dat de stelling, dat wij niets van God weten, reeds eene groote mate van kennis aangaande God onderstelt. Dit niet-weten is zelf een positief, een veelomvattend weten. Spencer zegt, dat wij door ons denken gedrongen worden, om het bestaan van een absoluut wezen aan te nemen als grond van het heelal, ofschoon wij wegens onze eindigheid en beperktheid er geen begrip van kunnen vormen. Maar indien wij werkelijk het bestaan van zulk een absoluut wezen moeten aannemen, waarom zou dan eenige kennis van dat wezen geheel onmogelijk zijn? Er is toch een groot onderscheid tusschen het bezitten van eene absolute kennis en het bezitten van eene beperkte en betrekkelijke kennis aangaande een absoluut wezen. Van het eerste is bij den eindigen mensch nimmer sprake. Van God kennen wij niets dan uit zijne openbaring, en dus alleen zooveel als het Hem behaagd heeft van zichzelven aan ons bekend te maken en door den eindigen mensch in zich opgenomen kan worden. Het kennen van God kan dus waar en zuiver zijn, maar is altijd zeer beperkt en betrekkelijk, en het sluit het begrijpen niet in maar uit. De mogelijkheid van ons kennen van God berust daarop, dat God zich kan openbaren, en dat de mensch als geschapen naar Gods beeld die openbaring kan verstaan. De kennis van God kan alleen in openbaring haar oorsprong hebben. Indien God niet in zijn schepselen openbaar wordt, dan is er geen kennis van Hem mogelijk. Maar door openbaring is ze dan ook mogelijk.

Zoodra wij overtuigd zijn van de mogelijkheid dringt zich de vraag naar *de mate van onze kennis van God* aan ons op. Deze mate wordt objectief bepaald door wat God van zichzelven geopenbaard heeft en subjectief door onze vatbaarheid om dat geopenbaarde te verstaan.

Allen, die de kenbaarheid Gods leeren, stemmen toe, dat die kennis van zeer beperkten omvang is. Immers, al wordt God

eenigermate in zijne schepselen openbaar, er blijft in Hem eene oneindige volheid van kracht en leven achter, welke niet aan het licht treedt. Zijne kennis en macht valt niet met de wereld samen en stort zich daarin niet ten volle uit. God gaat in zijne openbaring niet op, noch in de schepping, noch in de herschepping. Hij kan zich aan schepselen niet ten volle mededeelen, wijl deze dan zelf God moesten zijn. Daarom is er geen gelijkwaardige (adæquate) kennis van God. Er is geen naam, die ons zijn wezen kennen doet. Er is geen begrip, dat Hem ten volle omvat. Er is geen beschrijving, die Hem volledig bepaalt. Wat achter de openbaring ligt, is ten eenenmale onkenbaar. Wij kunnen het noch met onze gedachte of verbeelding, noch met onze taal benaderen. God woont in een ontoegankelijk licht. De mensch kan zich niet plaatsen binnen den Goddelijken lichtcirkel. Zooals het zonnelicht zwakke oogen verblindt, zooals de dag voor de nachtvogels donker wordt door overmaat van licht, zoo zou het Goddelijk licht verblindend en verduisterend zijn voor den mensch. Teekenend zegt de Schrift, dat God in het donker woont; in het licht voor Zichzelven, in het donker voor ons. Zooals God het licht tempert door het in maan en sterren flauw te doen glanzen en daardoor aan de nachtvogels juist de goede lichtsterkte geeft om te zien, zoo doet God ook voor den mensch. Want God geeft in natuur en Heilige Schrift een zwakke afstraling van zijn eigen licht, van het licht van zijn kennis. Zooals het maanlicht weerkaatst zonlicht is, zoo is het licht in natuur en Schrift een weerkaatst afschijnsel van het eigen licht Gods. Dit matte schijnsel der openbaring is juist berekend voor onze oogen: de natuur voor menschenoogen, de Schrift voor zondaarsoogen.

God daalt in zijn openbaring af tot de kleinheid van onze kracht. Voor een doove, die niet leerde de woorden van de lippen af te lezen, baten de duidelijkste klanken niet; tot hem moet men spreken in gebarentaal. Die gebrekkige taal der gebaren zal hem meer kennis verschaffen dan de rijkste uiteenzetting in diepzinnige woorden. En als God in Goddelijke taal tot ons sprak, dan zouden wij het niet begrijpen, omdat wij menschen zijn. In de openbaring der natuur daalt God tot het peil der menschen af.

God heeft niet slechts in de taal van menschen, maar zelfs in de taal van zondige menschen gesproken. De zonde heeft ook

onze taal bedorven. De Schrift spreekt niet in de ideale menschentaal, in de taal van Adam, van den Pinksterdag en van den hemel, maar in de onvolkomene, gebrekkige, door zonde bevlekte taal. Het is een kunstwerk van Gods genade, dat Hij met zijn heilige en heilig-blijvende kennis ingaat in de vormen van het zondig menschelijk bewustzijn. Het eeuwige Woord is vleesch geworden en heeft gestalte aangenomen in ons zondig menschelijk leven, het eeuwige Woord is ook Schrift geworden en heeft gestalte aangenomen in ons zondig menschelijk bewustzijn. In beide gestalten, als vleesch en als Schrift, draagt het eeuwige Woord het kleed der vernedering.

Niet alleen tot de taal, maar ook tot de bevatting van den zondaar daalt God af. Een zendeling onder onontwikkelde heidenen moet het Evangelie brengen niet alleen in eene taal, die zich slecht leent voor de goddelijke waarheden, maar ook in vormen, die rekenen met het lage peil van hun begrip. Bij het onderwijs aan kleine kinderen spreken wij niet alleen in kinderlijke taal maar ook naar kinderlijke bevatting. En als God tot den zondaar in diens eigen taal van genade gaat spreken, dan buigt Hij zich ook neer tot het door zonde bedorven zondaarsbegrip; en dan deelt God zijn kennis aan dien zondaar in zulke eenvoudige, op hem berekende vormen mee, dat zelfs de eenvoudigste niet dwalen kan. Gods openbaring is een openbaring ten deele, beperkt door zondaarstaal en door zondaarsbevatting.

Door twee middelen openbaart God zich aan ons, door de natuur en door de Heilige Schrift. In de natuur heeft God zijn naam geschreven; de wereld is als een schoon boek, waarin alle schepselen, groote en kleine, gelijk als letteren zijn, die ons te aanschouwen geven de onzienlijke dingen Gods. En toen onze zonde die letters minder leesbaar gemaakt en de regels scheefgetrokken en in verwarring gebracht had, toen gaf God ons (naar het beeld van Calvijn) in de Heilige Schrift een bril om het boek der natuur beter te kunnen lezen. Maar die twee middelen tezamen verschaffen ons toch nog slechts eene betrekkelijk kleine kennis van God. Wij weten nog weinig van natuur en Schrift en doorgronden geen van beide, maar indien wij alles in beide ten volle verstonden, dan wisten wij nog maar weinig van God. De kennis, die wij van God kunnen hebben, zinkt in het niet vergeleken bij de kennis, die God van zichzelven heeft.

De kleinheid van onze kennis treedt helder in het licht, als wij in enkele groote hoofdtrekken die kennis samenvatten. Als wij vragen: wat leeren natuur en Schrift ons aangaande God, dan kunnen wij in de eerste plaats zeggen: God is niet begrensd door menschelijke grenzen, God is boven elke beperking verheven. Wij leven in den tijd, Hij leeft in de eeuwigheid; wij kunnen slechts op ééne plaats tegelijk zijn, Hij is alomtegenwoordig; wij zijn eindig, Hij is oneindig. Deze belijdenis van Gods onbegrensdheid brengt ons echter weinig heldere kennis aan. Wij kunnen ons van het onbegrensde geen voorstelling en geen denkbeeld vormen. Wie kan zich den Eeuwige voorstellen, zonder begin en zonder einde, Die boven allen tijd en tijdvorm verheven is en tegelijk elk moment van den tijd met zijn eeuwigheid doordringt. Hoe zullen wij ons een denkbeeld vormen van den Alomtegenwoordige, verheven boven alle plaats en ruimte, en toch elk deel der ruimte vervullend met zijn tegenwoordigheid? Het eindige is niet in staat het oneindige te bevatten.

In de tweede plaats kunnen wij zeggen, dat God in den hoogsten, volmaakten vorm bezit, al de goede gaven, die God bij de schepping aan wereld en mensch heeft gegeven, en die God door zijn algemeene genade nog eenigszins handhaaft in de gevallen wereld. Maar als wij die eindige gaven tot volstrektheid uitbreiden of beter gezegd verheffen, dan verliezen wij het recht begrip ervan. Wat is volstrekte rechtvaardigheid, volstrekte wijsheid, volstrekte liefde? In de Schrift wordt God telkens geteekend als leven en als licht. Eeuwig leven, eeuwig licht. Wij kunnen niet eens zeggen, wat het aardsche leven en het gewone daglicht is. Leven, alle leven is een geheimenis, dat te eerbiedigen is, maar niet te verklaren; in 't binnenst heiligdom van 't leven is nooit een schepsel ingegaan. En hoe zullen wij het geestelijk, eeuwig licht in zijn wezen kennen, als wij het stoffelijk, aardsch licht niet eens in zijn wezen verstaan. Wij leven in het licht, wij aanschouwen en genieten het dag aan dag, maar kunnen niet zeggen wat het is. En ook wij vragen als Jan van Beers, die het licht zoo lief had en het zoozeer zocht te kennen omdat hij blind geweest was: Licht, wat is Licht .... Diepten der heem'len, diepten der zeeën, en gij, o aarde, antwoordt mij, antwoordt mij .... wat .... wat is licht?

In de derde plaats kunnen wij naspreken de namen, waarin de Schrift ons God openbaart. De naam der rijkste openbaring is Jhvh, de Heere: Ik zal zijn, die Ik zijn zal, of ook: Ik ben, die Ik ben. Een veelzeggende naam: God geopenbaard als rustende alleen in zichzelven, de Onveranderlijke, die trouwe houdt tot in eeuwigheid. En toch, een verklaring van Gods wezen geeft zelfs die naam ons niet. God wordt vergeleken alleen met zichzelven; alleen door zijn eigen wezen wordt die God bepaald. God is, die Hij is; zóó is zijn naam, dát is zijn wezen. Wij kunnen alleen zeggen: God is .... God.

Laat niemand onze kennis van God, omdat ze zoo klein is, verachten. Want *die kennis*, hoe klein, ze wezen moge, *is voor den mensch van het hoogste belang*. Al voert zij ons niet tot de goddelijke hoogte van kennis, toch wel tot de menschelijke hoogte van Godskennis en zelfkennis. Al verklaart zij niet, wie God is in zichzelven, toch wel, wat God is voor ons. Al lost zij niet alle vraagstukken voor ons op, toch wel het groote levensvraagstuk. Zij verspreidt licht over den oorsprong des levens en verklaart dien uit God. Zij spreekt tot den zondaar van verlossing en verzoening, van vergeving en eeuwig leven. Zij houdt een diep gevallen schepsel het einddoel van zijn menschelijk leven voor en teekent in geloof en bekeering den weg tot het bereiken van zijne oorspronkelijke bestemming.

Daarom is die kennis van God de kostelijkste schat in ons menschelijk leven. Het weinige, dat wij van God weten, is zoo uitermate heerlijk en verrijkt ons meer dan eenig ander bezit. Zij leert ons God als Schepper kennen en onszelven als zijn beeld. Zij werpt licht over de geschiedenis van ons geslacht als eene geschiedenis van zonde van onzen kant en als eene geschiedenis van verlossing van Gods kant. Zij stelt Christus in het middelpunt van het menschelijk leven en menschelijk gebeuren en bepaalt ieders plaats naar zijn verhouding tot Hem. Zij teekent de onmisbaarheid en den zegen van het geloof voor het tijdelijke en voor het eeuwige leven. Die kennis, levend in ons hart, maakt ons voor ons eigen besef tot kinderen van God en doet ons het eeuwige leven smaken; want dit is het eeuwige leven, dat wij God kennen, den eenigen waarachtigen God, en Jezus Christus, dien Hij ge-

zonden heeft. Zij heft ons op uit het verbijsterend gewirwar der aardsche woelingen, plaatst ons op het standpunt der eeuwigheid, en laat ons iets zien van de groote lijnen, van Gods lijnen in het menschelijk leven. Die kleine kennis, voornamelijk een kennis van Gods onbegrijpelijkheid, leert ons gewillig aanvaarden de onbegrepen en onbegrijpelijke leidingen Gods. Zij maakt den mensch van een weerbarstig opstandeling tegen zijn lot tot een kind; tot een kind, dat de Vaderhand aangrijpt om die niet meer los te laten; tot een kind, dat niet zelf zijn levensgang wil bepalen maar volgt en zwijgt, omdat het vertrouwt.

Die kleine kennis draagt in zich de belofte van iets groots en heerlijks. Evenals de graankorrel, waarin de kiemkracht woont als een belofte van rijke ontplooiïng, zij het langs den weg des doods. In die kleine kennis schuilt de levenskracht van het eeuwige leven, die zich, zij het door sterven heen, eens vrij en vol ontplooien zal. Als eens de sluier, die thans voor het eeuwige hangt, vallen zal, en de schaduwen zullen vlieden, zal de kennis des geloofs opklimmen tot een kennis des aanschouwens. Dan zal in heldere klaarheid God in Christus gekend worden. Dat kennen van God zal een leven van zalige aanbidding zijn. Als het kennen ten deele teniete gedaan zal zijn en wij zullen kennen, gelijk ook wij gekend zijn; als wij zien zullen aangezicht tot aangezicht; dán zal de volle rijkdom openbaar worden van het woord van den Heere Jezus: Zalig zijn de reinen van hart, want zij zullen God zien.

Het bestaan van God.

IN heel het leven en streven van den mensch komt het uit, dat hij aan de wereld met haar schatten niet genoeg heeft. Met de dieren heeft hij de zinlijke waarneming en het zinnelijk bewustzijn gemeen, maar boven deze werd hij toegerust met verstand en rede, welke hem een besef schenken van dingen, die onzienlijk en eeuwig zijn. En zoo heeft de mensch met het dier ook het zinnelijk begeeren, behoefte aan spijs en drank, aan licht en lucht, aan arbeid en rust gemeen; maar hij ontving bovendien een wil, die door rede en geweten geleid, zich naar onzienlijke, geestelijke, eeuwige goederen uitstrekt.

Dit onvermogen om des menschen hart te bevredigen, geldt niet alleen van stoffelijke schatten en zinnelijke genietingen, maar evenzeer van die ideale goederen, welke onder de namen van wetenschap en kunst, van het ware, goede en schoone, van humaniteit, beschaving of cultuur worden samengevat. Hoe hoog deze goederen ook te waardeeren zijn, zij bevredigen niet de volle behoefte van het hart. Ook het menschenhart van den tegenwoordigen tijd geeft getuigenis aan het woord van Augustinus: ons hart is tot God geschapen en vindt geen rust, voordat het rust vindt in God.

Kennis van God is er voor den mensch alleen te verkrijgen, indien en in zooverre God zichzelven vrijwillig aan den mensch bekend maakt. Deze bekendmaking Gods van zichzelven wordt gewoonlijk met den naam *openbaring* aangeduid. Dat er zulk een openbaring Gods in de wereld is, kan moeilijk worden ontkend. De natuur, het menschelijk leven en de geschiedenis zijn vol van getuigenissen aangaande God. En deze getuigenissen hebben gesproken tot het menschelijk bewustzijn en weerklank gevonden in het menschelijk hart. Er zijn geen atheïstische en godsdienstlooze

volken. De bekende uitspraak van Cicero dat er geen volk zoo barbaarsch is of het gelooft aan de goden, is eeuw aan eeuw bevestigd. Dit feit is van groote beteekenis. Datgene, waarin alle menschen krachtens hunne natuur overeenstemmen, kan moeilijk valsch zijn. En zoo zijn er ook geen, of bijna geen atheïstische personen. Wel is er een practisch atheïsme, een leven zonder God in de wereld. Maar het bewuste theoretische atheïsme is zeldzaam, indien het ooit voorkomt. Indien er materialisten zijn, die geen andere macht kennen dan de stof en geen andere werking erkennen dan de wisseling der stof, dan zou men dezulken atheïsten kunnen noemen.

Zulke materialisten zijn echter zeldzamer dan men oppervlakkig vermoeden zou. Vrijwel alle materialisten erkennen ten slotte weer eene absolute macht, eene macht, die als God wordt vereerd. Strausz vraagt voor zijn heelal eene piëteit, die denken doet aan de piëteit van den geloovige voor zijn God. Het materialisme slaat telkens in pantheïsme om, roept geestelijke factoren te hulp om de ordening der stof te verklaren, erkent een geestelijke macht, en ontkomt zoo aan het absolute atheïsme. De reden hiervan is niet ver te zoeken, want de mensch kan zich aan de erkenning van eene hoogste macht niet onttrekken. Op hetzelfde oogenblik, dat hij den waren God loochent, denkt hij zich een valschen God uit. De godsdienst zit te diep in 's menschen natuur en de openbaring Gods spreekt te luide, dan dat de mensch elke absolute macht zou kunnen loochenen. Zelfs als in sommige tijden de godsdienstige onverschilligheid en twijfelzucht ver om zich heen grijpen en diep schijnen te wortelen, zooals b.v. in de eeuw van Pericles, van keizer Augustus, van de Renaissance, en ook in de negentiende eeuw, dan komt toch altijd de godsdienst weer boven. Veeleer grijpt de mensch het grofste bijgeloof aan, dan dat hij op den duur bij het naakte, koude ongeloof het uithouden kan. Maar wij kunnen nog verder gaan. Niet alleen komt het atheïsme in absoluten zin bijna nimmer voor; maar zelfs in dien zin is het zeldzaam, dat het een persoonlijk God zou loochenen, die aanspraak heeft op onze vereering. Het naturalisme en het pantheïsme zijn zonder twijfel richtingen, die telkens zich voordoen. Maar het zijn richtingen, niet zoozeer op godsdienstig als wel op wijsgeerig gebied. Ze zijn nooit vanzelf, spontaan opgekomen, maar

danken haar ontstaan aan critiek op de religieuze voorstellingen bij anderen. Zij zijn niet dogmatisch maar critisch; en zij dienen daarom altijd maar voor een tijd en in een beperkten kring. Een volk, eene maatschappij, eene kerk, eene gemeente van zulke naturalisten en pantheïsten is ondenkbaar en onbestaanbaar; de pantheïsten erkennen dit zelf, als zij zeggen, dat de godsdienstige voorstelling voor den minderen man noodzakelijk is, en alleen de wijsgeer zich verheft tot het zuivere begrip. Daaruit volgt, dat het geloof aan een persoonlijk God natuurlijk en normaal is; het komt overal vanzelf en bij alle menschen op. Maar het atheïsme, zelfs als loochening van een persoonlijk God, is uitzondering. Het is wijsbegeerte, geen godsdienst. Er ligt waarheid in het scherpe woord van Schopenhauer: „een onpersoonlijk God is in het geheel geen God, maar alleen een misbruikt woord, een onbegrip, een innerlijke tegenstrijdigheid, een wachtwoord voor philosophie-professoren, die nadat zij de zaak hebben moeten opgeven, toch het woord nog binnen trachten te smokkelen." Daarom is er ook een zekere wil noodig, om niet aan een God, aan een persoonlijk God te gelooven. Er zijn geen atheïsten, die vast en zeker, tot den marteldood toe, van hun ongeloof overtuigd zijn. Wijl het abnormaal en onnatuurlijk is, niet op de onmiddellijke beseffen maar op de middellijke bewijzen en feilbare redeneeringen steunt, daarom is het ongeloof nooit zeker van zijne zaak. De bewijzen voor het bestaan van een persoonlijk God mogen zwak zijn, zij zijn altijd nog sterker dan die voor de loochening. Te bewijzen, dat er geen God is, is zelfs onmogelijk; daartoe zou men alwetend en alomtegenwoordig, d.i. zelf God moeten zijn.

Terwijl de mensch redeneering en betoog noodig heeft om tot loochening van Gods bestaan te komen, behoeft hij deze niet om Gods bestaan te erkennen. In den normalen ontwikkelingsgang en temidden van zijn omgeving komt de mensch vanzelf en natuurlijk, zonder wetenschappelijke redeneering en dwingende bewijsvoering tot erkenning van het bestaan van God. Ieder mensch *moet* bij normale ontwikkeling daartoe komen. Gelijk een mensch, de oogen openend, vanzelf de zon en bij haar licht de voorwerpen aanschouwt, zoo moet de mensch krachtens zijne natuur, zoodra hij hoort dat er een God is, dat er onderscheid is van goed en kwaad, enz., daaraan zijn toestemming geven. Hij kan

daar niet buiten. Hij neemt die waarheden vanzelf, zonder dwang of bewijs aan, omdat ze door zichzelve vaststaan. De openbaring Gods in de natuur spreekt zoo luide en krachtig en vindt zoo diepen weerklank in ieders gemoed, dat de kennis van Gods bestaan den mensch als van nature eigen en ingeschapen kan heeten. Openbaring is er van God in al zijne werken, niet alleen buiten maar vooral ook in den mensch. Van de natuur, waaruit God wordt gekend, maakt de mensch zelf het voornaamste deel uit. En uit die gansche natuur, beide buiten en in hem, ontvangt de mensch indrukken en gewaarwordingen, die in zijn bewustzijn het besef kweeken van een Hoogste Wezen. Het is God zelf, die aan geen mensch Zich onbetuigd laat. Hij werkt met zijne eeuwige kracht en goddelijkheid van alle kanten op den mensch in, niet alleen van buiten maar ook van binnen. In natuur en menschenwereld, in hart en geweten, in voor- en tegenspoed treedt God als het ware den mensch tegemoet. En deze ontving als geschapen naar Gods beeld het vermogen, om de indrukken daarvan op te vangen en daardoor tot eenig besef en tot eenige kennis van het Eeuwige Wezen te komen.

Het zou niet overeenkomen met den aanleg der menschelijke natuur en met de werkelijke wijze waarop een mensch tot geloof aan Gods bestaan komt, als wij dit geloof zouden trachten te gronden op bijgebrachte bewijzen. Want het is gegrond in den aanleg van het menschelijk hart, en ontwikkelt zich van nature en vanzelf. Men behoeft niet met logische redeneeringen te komen, als men zich beroepen kan op iemands eigene, innerlijke overtuiging. Van het al of niet klemmende van een betoog mag het geloof aan Gods bestaan niet afhankelijk worden gemaakt. Ook wie de bewijzen voor Gods bestaan niet overtuigend mocht vinden, kan zich toch niet ontslagen achten van het geloof aan dat bestaan; ook voor hem blijft gelden het beroep op de inspraak en overtuiging van zijn eigen hart. Het beroep op hart en geweten is veel klemmender dan kunstige en krachtige bewijsvoering. En al hebben de zoogenaamde bewijzen voor Gods bestaan hunne waarde, ze zijn bijzaak en geen hoofdzaak. Al werden die bewijzen door tegenredenen uiteengerafeld, dan bleef toch de innerlijke overtuiging van het menschelijk hart met onweersprekelijke kracht voor Gods bestaan getuigen.

De Heilige Schrift doet geen moeite om het bestaan Gods te bewijzen. Ze gaat van dat bestaan uit en onderstelt, dat de mensch God kent en erkent. Zij acht den mensch nog niet zoo diep gezonken, dat hij om te gelooven vooraf een bewijs van noode heeft. Immers, hij is nog in zekeren zin het beeld Gods, Gods geslacht, en begaafd met een rede, om in de schepping op te merken Gods eeuwige kracht en goddelijkheid. De loochening van Gods bestaan is in het oog der Schrift een teeken van dwaasheid, van diep zedelijk verval. Zulke menschen zijn uitzondering, geen regel. Doorgaande rekent de Schrift op zulken, die het bestaan Gods ongedwongen en krachtens de inspraak hunner natuur erkennen. Zij appelleert niet op het redeneerend verstand, maar op het redelijk en zedelijk bewustzijn. Zij ontleedt en betoogt niet, maar laat God zien in al de werken zijner handen. Maar dat doet ze dan toch. Hemel en aarde mitsgaders alle schepselen, loof en gras, regen en droogte, vruchtbare en onvruchtbare jaren, spijs en drank, gezondheid en krankheid, rijkdom en armoede, en alle dingen spreken den vrome van God. Er is geen deel, geen stukske der wereld, waarin zijne kracht en goddelijkheid niet wordt aanschouwd. Naar hemel en aarde, vogelen en mieren, bloemen en leliën wordt de mensch verwezen, om God te aanschouwen en te erkennen. Heft uwe oogen op omhoog, en ziet wie deze dingen geschapen heeft. De Schrift redeneert niet in het afgetrokkene en maakt God niet tot de conclusie van een sluitrede, het nu aan ons overlatend, of wij dat bewijs dwingend zullen vinden. Maar zij spreekt met gezag, zij gaat theologisch en religieus van God uit, zij laat zijne deugden zien in zijne werken en zij eischt, dat wij God erkennen zullen. Het staat voor haar vast, dat God zich openbaart in de schepselen en dat Hij zich aan niemand onbetuigd laat. En alzoo zich beroepende op de gansche schepping, als een getuigenis en openbaring Gods, bevat zij alles in kiem, wat later in de bewijzen breed werd uitgewerkt en dialectisch werd ontvouwd. Maar al worden die bewijzen in beginsel ook gevonden in de Heilige Schrift, niet in die bewijzen zoekt zij haar kracht. Zij zoekt niet door logisch bewijs de toestemming van het denkend verstand, maar door een krachtig getuigenis den weerklank van het zedelijk bewustzijn van den mensch. Wanneer de Schrift nu alzoo spreekt niet in dialectisch betoog maar in de taal van het getuigenis, zich

niet appelleerende op het redeneerend verstand maar een beroep doende op hart en geweten, op heel het redelijk en zedelijk bewustzijn van den mensch, dan is zij nooit zonder macht en invloed geweest. Ook in dezen is zij een krachtig woord, scherp als een tweesnijdend scherp zwaard, doorgaande tot de verdeeling der ziel en des geestes, een oordeelaar van de gedachten en overleggingen des harten. Ook zonder logisch betoog en wijsgeerig bewijs is de Schrift in dit haar getuigenis machtig, omdat zij het woord Gods is en steun vindt in de redelijke en zedelijke natuur van iederen mensch. Het is God zelf, die zich aan niemand onbetuigd laat. En het is de mensch zelf, die, wijl hij naar Gods beeld werd geschapen, zijns ondanks aan dit getuigenis gehoor en instemming geven moet. In dit licht moeten ook de zoogenaamde bewijzen voor Gods bestaan worden beschouwd. Dat zal beide voor overschatting en voor minachting der bewijzen ons bewaren.

De geschiedenis van het Christelijk denken kent tijden, waarin de zoogenaamde bewijzen voor Gods bestaan werden overschat en tijden, waarin ze werden onderschat. Voor elk dezer twee uitersten hebben wij ons te wachten. Wij zouden ze overschatten door te meenen, dat zij met wiskunstige zekerheid het bestaan van God bewijzen, afgezien van des menschen zedelijke natuur. Logisch betoog kan ons niet dwingen tot erkenning van God. Een redeneering kan alleen verhelderen en versterken het Godsbesef, dat alreede in het hart leeft. Wij zouden ze echter onderschatten, door ze als vrijwel waardeloos te beschouwen. Sommigen hebben gezegd: voor wie gelooven zijn de bewijzen doelloos, want die gelooven reeds; voor wie niet gelooven mislukken de bewijzen, omdat zij niet logisch-dwingend zijn. Ze zijn echter van waarde voor wie gelooven, om beter te begrijpen, hoe redelijk het geloof is en als wapen tegen den twijfel. Ze zijn ook van waarde tegenover hen, die niet gelooven, om aan te toonen, dat mensch en wereld en geschiedenis beter te verklaren zijn op het standpunt van het geloof dan op het standpunt van het ongeloof.

Er worden voornamelijk zes bewijzen aangevoerd. Twee gaan uit van de wereld in haar geheel, en trachten hetzij uit haar oorsprong (kosmologisch bewijs) hetzij uit haar doel (teleologisch bewijs) tot God op te klimmen. Twee andere worden gebouwd op de

natuur van den mensch, onderscheidenlijk op zijne redelijke (ontologisch bewijs) en op zijne zedelijke natuur (moreel bewijs). En de laatste twee gronden zich vooral op de geschiedenis, en besluiten uit het eenparig getuigenis en uit de geschiedenis der menschheid tot het bestaan van God.

I. *Het kosmologisch bewijs* (kosmos is de wereld als geordend geheel).

Het kosmologisch bewijs treedt in verschillende vormen op, maar komt toch steeds op hetzelfde neer, namelijk op het besluit uit een gevolg tot eene oorzaak. Gelijk alle dingen, zoo moet ook de wereld in haar geheel, als uit die dingen samengesteld, een oorzaak hebben. Maar verder brengt het niet; het zegt niets over aard en natuur van die oorzaak. Dat die oorzaak oneindig, absoluut, volmaakt is, volgt niet uit het kosmologisch bewijs, maar vloeit uit andere overwegingen voort. En wijl eene oneindige reeks van oorzaken ondenkbaar en onmogelijk is (er is niemand, die ze aanneemt), zoo moet er eene eindoorzaak bestaan, die van zichzelve bestaat, dus oneindig, eeuwig, absoluut is. Maar of die oorzaak nu ook boven de dingen uitgaat of in de dingen begrepen is, of ze persoonlijk dan wel onpersoonlijk is, bewust of onbewust, is hiermede volstrekt niet beslist.

Het kosmologisch bewijs leidt ons, tenminste als wij erkennen, dat eene oneindige reeks van oorzaken onmogelijk is, tot eene eerste, van zichzelf bestaande, absolute wereldoorzaak.

II. *Het teleologisch bewijs* (telos is doel; doelmatigheidsbewijs).

Dit bewijs gaat uit van de orde en schoonheid, de harmonie en het doel, welke in de wereld, hetzij in haar geheel, hetzij in bijzondere schepselen als sterrenhemel, elementen, aarde, mensch, dier, plant, hand, oog zijn op te merken en besluit daaruit tot eene intelligente oorzaak. Visschen hebben vinnen, geschikt voor het water, vogels vleugels, geschikt voor de lucht, landdieren pooten, geschikt voor voortbeweging op den vasten grond. Een kind wordt zonder tanden geboren, omdat het niet met vaste spijze gevoed behoort te worden; als de tijd daarvoor aanbreekt, komen de tanden. Zoo is heel de wereld vol van doelmatigheid; dit doel eischt iemand, die met verstandig overleg een doel heeft gesteld.

Van materialistische zijde brengt men hiertegen in, dat er geen doel is in de dingen en dat de teleologische natuurverklaring voor de mechanische plaats maken moet. In den laatsten tijd keerden vele beoefenaars van de natuurwetenschap tot de teleologie terug. De darwinistische afstammingsleer kenmerkte zich eerst door het streven, om overal het doel door de oorzaak te vervangen, maar heeft juist de onmisbaarheid van de teleologische beschouwing aan het licht gebracht; de leer van de teeltkeus der soorten was er immers op gericht, om van de doelmatigheid eene verklaring te geven. Stof en kracht en beweging zijn trouwens ook niet genoeg; er moet ook richting zijn, en deze is zonder doelmatigheid niet te begrijpen.

De teleologische wereldbeschouwing is door bijna alle wijsgeeren gehuldigd en dringt zich telkens weer aan iederen mensch op. Doeleinden zijn er op te merken, zoo in bijzondere verschijnselen als klimaat, jaargetijden, bevruchting van planten, bloedsomloop, als ook in het wereldgeheel. Alle atomen gehoorzamen aan ééne wet; alles berust op gedachte, welke begrepen kan worden door den mensch; uit een toeval is het heelal evenmin te verklaren als de Ilias uit een worp van letters. Indien nu de aanwezigheid van orde en doel voor allen vaststond, zou inderdaad het teleologisch bewijs ons recht geven, om uit de schoonheid en harmonie der wereld tot een bewust wezen te besluiten, want een onbewust doel is er niet. Indien er een doel is in de wereld, moet het ook tevoren gedacht zijn. Kant opperde het bezwaar, dat dit bewijs hoogstens leidde tot een wereldformeerder, maar niet tot een wereldschepper. Maar ook dan zou dit bewijs van niet geringe beteekenis zijn: de intelligentie van de eerste oorzaak der wereld stond dan toch vast.

Ook dit bewijs spreekt toe het in de menschen wonend Godsbesef. Het toont het goed recht der overtuiging, dat de eerste oorzaak der wereld, God, alle dingen met bewustheid heeft voortgebracht. Een verzwakt en verflauwd Godsbesef kan hierdoor versterkt en verhelderd worden.

III. *Het ontologisch bewijs* (wat betrekking heeft op het „zijn").

Dit bewijs is voorgedragen in drie verschillende vormen, maar was toch bij allen daarin één, dat men uit het denken tot het zijn

besloot. Het bewustzijn bevat bij alle menschen het besef van een hoogste wezen, waarboven niets hoogers gedacht kan worden, en dat tegelijk door allen als noodzakelijk-bestaande gedacht wordt. Hieruit besloot men tot het werkelijk bestaan van dit hoogste wezen. Indien zulk een wezen niet bestond, zou de hoogste, volmaaktste en meest noodzakelijke gedachte eene illusie zijn, en de mensch het vertrouwen op het getuigenis van zijn bewustzijn verliezen.

Het groote bezwaar is, dat denken en zijn geheel verschillende zaken zijn; uit het eene kan men niet besluiten tot het andere; uit het denken van iets, zelfs uit het noodzakelijk-denken van iets, volgt nog niet, dat het werkelijk bestaat. Het is wel waar: als God bestaat, dan bestaat Hij noodzakelijk; maar deze voorwaarde was juist te bewijzen; er moest juist aangetoond worden, dat God bestaat.

Dit bewijs houdt ten eerste in, dat wij niet willekeurig maar noodzakelijk een hoogste idee, dus God denken; en ten tweede, dat we ons die hoogste idee, dus God als werkelijk bestaande denken en moeten denken. Maar verder brengt het ons niet. Wij blijven ons bewegen binnen den kring van het denken. Over de klove van denken tot zijn brengt het ons niet heen.

De waarde van het bewijs is hierin gelegen, dat het de noodzakelijkheid aantoont, waarmede de mensch de Gods-idee denkt en als bestaande denkt, en dat het dus den mensch voor de keuze plaatst om op dit noodzakelijk getuigenis van zijn bewustzijn te vertrouwen of anders aan zijn eigen bewustzijn te vertwijfelen.

IV. *Het moreel bewijs.*

Dit bewijs sluit zich bij het vorige aan: de mensch is niet alleen een redelijk maar ook een zedelijk wezen. Het moreel bewijs let op de zedelijke verschijnselen, die in mensch en menschheid zich voordoen: geweten, verantwoordelijkheid, berouw, loon en straf, deugd en geluk, vrees voor dood en oordeel, triumf van het goede enz. en besluit daaruit tot een zedelijk wezen, dat heel die zedelijke wereldorde schiep en onderhoudt. Sommigen vestigen daarbij meer de aandacht op het geweten, dat in iederen mensch spreekt, op de zedewet, waaraan ieder zich gebonden gevoelt, en besluiten daaruit tot een hoogsten, souvereinen wetgever. Anderen

letten vooral op de disharmonie van deugd en geluk, van zonde en straf en maken daaruit op, dat er een wezen moet zijn, dat hiernamaals rechtvaardige overeenstemming brengen zal. Of ook vat men heel de zedelijke wereldorde in het oog in haar innerlijk verband en in haar verhevenheid boven de natuurorde en besluit daaruit tot een wezen, dat die zedelijke orde schiep en stelde boven de orde der natuur. Altijd echter is dit argument gegrond op de ethische verschijnselen in de menschenwereld en komt daardoor tot God als het hoogste zedelijk wezen.

De evolutieleer brengt hiertegen in, dat het zedelijk evenmin als het bewuste leven in den mensch eene zelfstandige orde van zaken vormt, maar eerst langzamerhand in den weg van een proces is ontstaan en daarom ook hier zus en elders zoo zich vertoont. Maar de evolutieleer bleek tot dusver niet in staat te zijn, den oorsprong en het wezen van 's menschen zedelijk bewustzijn te verklaren, en maakt zich bij de poging daartoe steeds aan eene verwarring van het goede met het aangename en nuttige schuldig.

Fichte en de voorstanders van de onafhankelijke zedeleer trachtten aan te toonen, dat het zedelijk bewustzijn in den mensch geen recht geeft om te besluiten tot een persoonlijk God, maar alleen tot eene zedelijke wereldorde, d. w. z. tot zulk eene orde der wereld, waarin voor het goede eene plaats is, eene gelegenheid om zich te handhaven en zichzelf de overwinning te verschaffen. Maar de gedachte van eene zedelijke wereldorde zonder een persoonlijk, rechtvaardig en heilig God is voor geene heldere voorstelling vatbaar.

Een ander bezwaar ligt daarin, dat er van eene macht van het goede en van eene zedelijke wereldorde dikwerf weinig te bespeuren valt: de deugd wordt niet altijd beloond en het kwade niet altijd gestraft; en de natuur treft met haar rampen keer op keer dezulken, bij wie van schuld geen sprake kan zijn. Die disharmonie tusschen deugd en geluk in dit leven werpt zeer zeker een ernstig bezwaar in den weg voor de heerschappij der zedelijke wereldorde, maar maakt deze toch niet onwerkelijk of onmogelijk.

Toch stellen de genoemde bedenkingen klaar in het licht, dat ook het moreele argument voor Gods bestaan niet in strikten zin

op den naam van een bewijs aanspraak kan maken. Als dit argument dan ook bij Kant en bij vele anderen na hem zulk een sympathie gevonden heeft, dat de andere bewijzen daarvoor geheel in de schaduw zijn gesteld, dan is dit niet aan zijne logische bewijskracht, maar aan het onwederstandelijk getuigenis van 's menschen zedelijke bewustheid te danken. Al is er in de wereld om ons heen vaak nog zoo weinig van eene zedelijke orde te bespeuren, in zijn geweten voelt elk zich toch, zijns ondanks, aan zulk eene orde gebonden, even sterk als hij in zijn verstand en rede door de wetten van het denken zich beheerscht weet. Deze zedelijke orde, welke bij ieder in de conscientie zich handhaaft, moge logisch niet kunnen dwingen tot de erkenning van het bestaan Gods, zij blijft desniettemin een machtig getuigenis, dat het laatste woord in deze wereld niet toekomen kan aan eene brute natuurmacht. Al verzet er zich de gansche wereld tegen en al brengt het verstandelijk weten nog zoovele bedenkingen in, de mensch als zedelijk wezen blijft zichzelf handhaven, volhardt in het geloof aan het bestaan en de heerschappij der zedelijke wereldorde en wordt daardoor vanzelf en onwillekeurig weer geleid tot de erkenning van een rechtvaardig en heilig God, die alle dingen regeert.

V. *Het bewijs uit de overeenstemming der volken.*

Het eenparig getuigenis aller volken is, dat er een God bestaat. Door Cicero reeds van hooge waarde geacht, is dit bewijs in den nieuweren tijd door de studie der godsdiensten nog belangrijk versterkt. Ofschoon sommigen het tegendeel hebben beweerd, zijn alle beoefenaars der godsdienstwetenschap het er tegenwoordig over eens, dat er geen volken zonder godsdienst bestaan, en dat religie dus een gemeenschappelijk goed der gansche menschheid is. Het historisch onderzoek naar den oorsprong der religie is geëindigd met de erkentenis, dat de geschiedenis ons nergens zoo ver terugleidt, dat wij menschen zonder godsdienst ontmoeten; overal is de mensch, ook in de alleroudste tijden, een godsdienstig wezen, en langs historischen weg is de vraag naar den oorsprong der religie voor geene beantwoording vatbaar. De psychologische studie van den godsdienst leidt altijd weer tot het resultaat, dat de godsdienst niet toevallig uit eene combinatie van niet-godsdienstige elementen ontstaan is of ontstaan kan zijn, maar wortelt in het wezen der menschelijke natuur zelve. Dit verschijnsel van

den godsdienst is van groote beteekenis. Want de volstrekte algemeenheid toont de noodzakelijkheid van den godsdienst aan en stelt ons dus voor het aannemen van een van deze twee gevolgtrekkingen, dat òf de gansche menschheid op dit punt aan eene dwaze inbeelding lijdt, òf dat de kennis en de dienst Gods, die in verbasterde vormen bij alle volken voorkomt, op Gods bestaan is gegrond. Indien de menschelijke natuur in dit opzicht niet te vertrouwen is, verliest zij in elk opzicht hare vastigheid. En daarom kan, ook al ontbreekt de logische dwang, bij de keuze tusschen inbeelding of werkelijkheid de beslissing niet twijfelachtig zijn.

VI. *Het historisch-theologisch bewijs.*

De voortgaande ontwikkeling der menschheid in haar beschaving en cultuur, in haar wetenschap en kunst, in haar scholen en maatschappijen toont, dat er in de geschiedenis een gang is, dat er een idee en een plan in wordt gerealiseerd, dat er een doel in wordt nagestreefd. Dit alles wijst op een wijs en almachtig wereldregeerder.

Een gewichtig bezwaar is, dat de geschiedenis ons ieder oogenblik voor onoplosbare raadselen stelt, dat het pessimisme even goed als het optimisme op de geschiedenis zich beroepen kan, dat de materieele en verstandelijke vooruitgang wel, doch de godsdienstige en zedelijke vooruitgang niet vaststaat.

Des te opmerkelijker is het, dat iedere beoefenaar der geschiedenis bewust of onbewust van de onderstelling uitgaat, dat zij door gedachte en plan wordt geleid, en op het ontdekken van deze gedachte zijn oogmerk richt. Het geloof aan leiding en doel in de geschiedenis is onuitroeibaar in het hart des menschen geplant en is bij de wijsbegeerte der geschiedenis onmisbaar. Geschiedenis en geschiedbeschouwing zijn op het geloof aan de voorzienigheid Gods gegrond.

Ook hier staan wij weer voor de keuze: inbeelding of werkelijkheid. En bij die keuze geeft niet het verstand maar het hart den doorslag.

Het is jammer, dat men deze argumenten voor het bestaan Gods „bewijzen" heeft genoemd. Daarmede heeft men ze overgebracht op een terrein, waar ze niet thuis behooren, namelijk op dat van logische, dwingende betoogen, en alzoo van hun ethisch en religieus karakter beroofd. Het heeft nu den schijn, alsof het geloof aan

het bestaan Gods op die bewijzen zou rusten en daarmede staan of vallen zou. Maar het bestaan van geen enkel ding staat voor ons eerst op grond van bewijzen vast. Van het bestaan van onszelven, van de buitenwereld, van denk- en zedewetten zijn wij vóór alle redeneering en betoog vast en zeker overtuigd door de indrukken, die al deze dingen onwederstandelijk maken op ons bewustzijn. Wij nemen dat bestaan vanzelf aan. En zoo is het ook met het bestaan Gods. De zoogenaamde bewijzen mogen meerdere klaarheid en helderheid aanbrengen, maar zij zijn de laatste gronden niet, waarop de zekerheid aangaande Gods bestaan ten slotte bij ons rust. Deze wordt alleen bepaald door het geloof, d.i. door de vanzelfsheid, waarmede ons bewustzijn aan het bestaan Gods, dat van alle zijden zich aan ons opdringt, getuigenis geeft. De bewijzen zijn, als bewijzen, geen gronden, maar veeleer producten van het geloof.

Het geloof nl. tracht zich rekenschap te geven van de religieuze indrukken en aandoeningen, welke ieder mensch in zijn ziel ontvangt en omdraagt. Het geloof werkt ook in op het verstand en dit zoekt allengs orde te brengen in dien chaos van indrukken en beseffen. Van binnen en van buiten ons komt Gods getuigenis tot ons. Hij laat zich niet onbetuigd, in natuur noch geschiedenis, in hart noch geweten, in leven noch lot. En daarom is dit getuigenis Gods zóó machtig, dat het schier door niemand wordt geloochend. Alle menschen en volken hebben iets gehoord van de stemme des Heeren, en het eenparig getuigenis der volken is eene bevestiging daarvan, dat God zich niet onbetuigd laat; het is het antwoord der menschheid op de roepstem Gods. Deze getuigenissen, die van God uitgaan en die door heel de wereld heen zich richten tot den mensch, worden in de bewijzen geordend en gerangschikt. Zij krijgen door den streng-logischen vorm, waarin zij gekleed worden, geen meerdere kracht. Maar als bewijzen zwak, zijn ze sterk als getuigenissen. Geen argumenten zijn het, die het verstand des ongeloovigen dwingen, maar teekenen en getuigenissen, die nooit nalaten indruk te maken op ieders gemoed. Ontleed, geïsoleerd, van elkaar losgemaakt en naast elkander geplaatst, kunnen zij bestreden worden op ieder punt der redeneering. Maar evenmin als die bewijzen het geloof kunnen verwekken, evenmin kunnen zij dit ontnemen. Het gelooven geschiedt vanzelf, onafhankelijk

van logisch betoog: het steunt er niet op en het valt er niet mee.

Maar opgevat als getuigenis en gepredikt als openbaring van dien God, van wiens bestaan ieder mensch van nature vóór redeneering en studie, in het diepst zijner ziel verzekerd is, zijn zij van niet geringe waarde. Want al is het ook, dat zij, alzoo gepredikt, bezwaren en bedenkingen ontmoeten, daarmede zijn zij toch niet teniet gedaan. Gelijk niemand aan Gods liefde gelooft, omdat alles zijn liefde ontdekt, maar ondanks alles dat twijfel wekt, zoo is ook iedereen van tevoren van het bestaan Gods overtuigd; door de bewijzen komt hij niet tot zijn geloof en door de bezwaren lijdt hij geen schipbreuk aan zijn geloof. Op ieder terrein is het zoo, dat bij het nadenken eerst de moeilijkheden opkomen, maar niemand werpt daarom de zedewet, de denkwet, de religie, de kunst, de wetenschap als dwaasheid weg, omdat zijn denken de verschijnselen, die het erkent, niet weet te verklaren en tegen alle bedenkingen weet te verdedigen. Maar desniettemin brengt het nadenken, ofschoon geen zekerheid aangaande het bestaan, toch klaarheid en helderheid aan. De zoogenaamde bewijzen voor het bestaan Gods geven den geloovige rekenschap van zijn eigen religieuze en ethische bewustzijn; zij geven hem wapenen in de hand, waarmede de tegenstander, die in elk geval niet beter gewapend is, kan worden teruggeslagen; zij zijn voor den Christen een teeken, dat het eenzelfde God is, die in natuur en genade zich openbaart, en dat dus schepping en herschepping niet als van elkaar onafhankelijke machten naast elkander staan; de deugden Gods, die daar blinken in de wereld, zijn dezelfde, welke ook schitteren in het koninkrijk der hemelen. En saam zijn de getuigenissen, die van God in de wereld tot ons uitgaan en in de dusgenoemde bewijzen worden saamgevat, niets anders dan openbaring van den Naam des Heeren, waarmede Hij zichzelven voor het oor zijner schepselen aanduidt, en waarmede Hij ons het recht geeft Hem aan te spreken. In verbinding met elkander doen zij ons Hem kennen als het Goddelijk wezen, dat door ons noodzakelijk en noodzakelijk als bestaande gedacht moet worden, dat de eenige, eerste, absolute oorzaak van alle schepselen is, dat met bewustheid en doelmatig alle dingen regeert, en dat bovenal in de conscientie zich als den Heilige openbaart voor een iegelijk, die gelooft.

De Voorbeschikking Gods.

DE voorbeschikking of prædestinatie is het besluit van God over den eeuwigen staat van de redelijke en zedelijke schepselen, van de engelen en de menschen, met al de middelen en wegen, die daartoe leiden. De oude en nog altijd geldende geloofsbelijdenis der Nederlandsche Gereformeerde Kerken omschrijft dit besluit, voorzoover het over de menschen handelt, aldus: „Wij gelooven, dat geheel het geslacht van Adam, door de zonde van den eersten mensch in verderf en ondergang zijnde, God zichzelven zoodanig bewezen heeft als Hij is, te weten, barmhartig en rechtvaardig. Barmhartig, doordien Hij uit dit verderf trekt en verlost degenen, die Hij in zijn eeuwigen en onveranderlijken raad, uit enkele goedertierenheid, uitverkoren heeft in Jezus Christus, onzen Heere, zonder eenige aanmerking hunner werken. Rechtvaardig, doordien Hij de anderen laat in hun val en verderf, waarin zij zichzelven geworpen hebben."

Dit onderwerp stelt aan de orde den eeuwigen wil van God. Maar omdat in Gods besluit ook opgenomen zijn de middelen en wegen, die tot het vastgestelde doel zullen leiden, en dus ook de mensch met zijn geloof en bekeering daaronder begrepen is, stelt het ook den wil des menschen aan de orde. De verhouding van den goddelijken en den menschelijken wil ten opzichte van de zaligheid of rampzaligheid is het vraagstuk, dat hier op den voorgrond treedt.

Het klinkt wonderlijk en toch mag men zeggen, dat het wijsgeerig denken als vanzelf neigt tot de bijbelsche leer der prædestinatie. Blijkens de historie is het menschelijk hart telkens tegen deze leer in verzet gekomen, en ook in den tegenwoordigen tijd

hooren wij aan bijna alle kanten uitingen van verzet tegen een besluit van God, dat het menschelijk leven en de menschelijke toekomst zou beheerschen. Toch heeft het wijsgeerig denken van alle eeuwen, en heeft ook de diepere studie van natuur, geschiedenis en mensch in deze eeuw steun geboden aan de leer der voorbeschikking volgens den Bijbel. Want de idee van God, waartoe het denken geleid heeft, zelfs het denken der heidensche wijsgeeren, en de studie van geschiedenis en mensch in de laatste eeuw hebben omtrent den wil van God en den wil van den mensch geleid tot denkbeelden, die vrijwel overeenkomen met de leer der prædestinatie. Als wij het denken der eeuwen over God en het denken der laatste eeuw over den mensch met elkander in verband brengen en door elkander laten begrenzen, komen wij in het onderhevige vraagstuk tot een resultaat, dat overeenstemt met de leer der Heilige Schrift.

De godsdienst van een volk houdt verband met het peil van ontwikkeling. Het laagstaand Heidendom heeft in zijn animisme genoeg aan geesten, die het zelfs bedriegen en om den tuin leiden kan. Een der volksstammen in Arabië, voordat Mohammed daar een hoogeren godsdienstvorm bracht, vereerde een groot stuk deeg, een koek, als zijn god, en moest het, nadat men in een tijd van hongersnood dien koek had opgegeten, nu verder zonder god stellen. Het Grieksche en het Romeinsche volk hebben hun hoogere ontwikkeling ook in hun hoogere goden getoond. Zij hebben de menschen geïdealiseerd; en hun godengestalten waren als menschen, maar schooner en krachtiger, bloeiend in eeuwige jeugd. Het denken der wijsgeeren is echter ook door dien godenvorm niet bevredigd; het kon alleen rusten in het absolute. En de veelheid der volksgoden maakte bij de wijsgeeren plaats voor het ééne Zijnde; en aan dit ééne Zijnde werd het hoogst denkbare toegeschreven; ja het werd in zijn onbegrijpelijke hoogheid ver boven het menschelijk denken verheven geacht. En de ontwikkelden van onzen tijd kunnen met niets minder zich tevreden stellen dan met een absoluten God, zelfs al zoeken zij dikwijls in geestendienst en spiritisme, in waarzeggerij en bijgeloof bevrediging voor de godsdienstige behoeften van hun hart. Dit laatste is daaruit te verklaren, dat velen, die op ander gebied tot ontwikkelden gerekend mogen worden, toch op het gebied van den godsdienst

eigenlijk niet ontwikkeld zijn: velen laten zich in godsdienstige dingen leiden door het onhelder gevoel, door den onbewusten drang en niet door het logisch denken. Maar allen, die in de vragen van den godsdienst tot helder denken opwaken en zich wijsgeerige gedachten vormen, komen met de wijsgeeren aller volken tot erkenning van de absoluutheid van God. En indien aan dit absoluut Goddelijk wezen een wil toegeschreven mag worden, dringt het wijsgeerig denken tot het aannemen van een absoluten, van het eindige onafhankelijken, alle dingen beheerschenden wil van God. Een God, wiens wil op menschelijken tegenstand zou stuiten, en voor dien tegenstand bezwijken, zou niet beantwoorden aan den eisch, dien wijsgeerig nadenken stelt. De philosophische gedachte, rustend alleen in het absolute, biedt steun aan de leer van den Bijbel, dat er een God is, wiens wil alle dingen bepaalt en beheerscht.

Ook de beschouwing van den tweeden factor van dit vraagstuk, de beschouwing van den menschelijken wil, vertoont in de kringen der ontwikkelden overeenkomst met de Bijbelsche beschouwing. Bij een onontwikkeld maatschappelijk leven vormt de gemeenschap, de stam eene ondeelbare eenheid: de gemeenschap is de individu, en losse personen tellen op zichzelven niet mee, hebben alleen waarde als ledematen van het lichaam der gemeenschap. Maar met de hoogere maatschappelijke levensvormen is er onderverdeeling en splitsing gekomen. De ontwikkeling verbijzondert en brengt de deelen tot zelfstandigheid. Zoo heeft in den weg van ontwikkeling de persoon zich uit de gemeenschap losgemaakt en is zij tot eigen zelfstandigheid gekomen. Het recht der menschelijke persoonlijkheid wordt door de ontwikkelden algemeen erkend. De vereering van het genie, van de helden van den geest, en het verklaren van den gang der geschiedenis uit de geesteswerkzaamheid van slechts enkelen komen voort uit het nadruk leggen op de waarde der menschelijke persoonlijkheid. In het ontwikkeld geestesleven treedt de zelfstandigheid van den afzonderlijken mensch op den voorgrond. En met zijn zelfstandigheid ook zijne persoonlijke verantwoordelijkheid. Als de Bijbel den mensch verantwoordelijk stelt voor zijn daden, hem ten volle zijn schuld toerekent, hem zijn ongeloof verwijt, en hem veroordeelt omdat hij niet heeft gewild, dan heeft de Bijbel het getuigenis van ons geweten mee.

Juist het besef van de hooge waarde der persoonlijkheid geeft aan die leer des Bijbels getuigenis. Onze tijd, die het recht der persoonlijkheid eischt, kan niet ontkennen den plicht der verantwoordelijkheid: wien veel gegeven is, van dien wordt veel geëischt: adeldom verplicht.

Het vraagstuk is nu, welke verhouding tusschen dien Goddelijken wil en dien menschelijken wil bestaat met betrekking tot het eeuwig heil of eeuwig onheil van den mensch. Men kan eenzijdig den nadruk leggen op den Goddelijken factor of eenzijdig op den menschelijken factor. Elk dezer twee is ook geschied. Sommigen hebben den menschelijken wil volstrekt genegeerd om ruimte te houden voor den Goddelijken wil en diens werkingen. Anderen hebben den Goddelijken wil doen wijken voor de kracht van den wil der menschelijke persoonlijkheid. Niet alleen in de Christelijke kerk, maar ook daarbuiten heeft men telkens de oplossing van het vraagstuk in een der twee eenzijdige wegen gezocht.

Het pantheïsme heeft het onderscheid tusschen God en mensch opgeheven door beide te vereenzelvigen, door Gods zelfbewustzijn en zelfbepaling te verleggen in den mensch. Bepaaldelijk het pantheïstisch determinisme heeft den menschelijken wil doen opgaan in en opgeofferd aan den Goddelijken wil. Het pantheïsme in al zijne schakeeringen loochent de zelfstandigheid van de ziel, zoowel tegenover het lichaam als tegenover het algemeene zijn. Het laat idealistisch de wereld in God of materialistisch God in de wereld opgaan. Het individueele leven is een golf in den oceaan. Daarmede vallen de zelfwerkzaamheid van den mensch, de persoonlijkheid, de vrijheid, de zonde en heel de godsdienst. Maar God en mensch zijn voor ons bewustzijn wezenlijk onderscheiden; en het pantheïsme is niet in staat, uit de eenheid de veelheid, uit de eeuwigheid den tijd, uit God de wereld te verklaren; en dat komt, omdat beide soortelijk onderscheiden zijn en er tusschen beide geen geleidelijke overgang is. Ook kan het de zedelijke verschijnselen bij den mensch niet verklaren; zonde, deugd, verantwoordelijkheid, toerekening, berouw, loon en straf zijn alle op de zelfstandigheid van den enkelen mensch gebouwd en worden in het pantheïsme eenvoudig vernietigd in plaats van verklaard. Bovendien heeft iedere persoonlijkheid haar eigen zijn, karakter, individualiteit;

ieder mensch bezit iets oorspronkelijks, iets eigens, heeft een geheimzinnig, verborgen, onverklaarbaar wezen. Het pantheïsme moge in nog zoo schoonen en verleidelijken vorm zich voordoen, het voert feitelijk in de armen van een heidensch noodlot.

Niet alleen op wijsgeerig, ook op godsdienstig terrein komt de miskenning van den menschelijken wil als eigene, zelfstandige macht voor. Het Mohammedanisme handhaafde den Goddelijken wil doch ten koste van het menschelijk willen. In den Islam is God de volstrekte almacht, de absolute willekeur, tegenover welke de mensch volkomen lijdelijk is. Daartegen kwam verzet van eene secte, die den vrijen wil verdedigde, de voorbeschikking bestreed en niet de almacht maar de gerechtigheid beschouwde als het wezen Gods. En ook in de Christelijke kerk waren er telkens, die de algeheele lijdelijkheid van den mensch leerden, opdat aan Gods willen en werken niet zou worden tekort gedaan.

De wijsbegeerte is ook wel in het andere uiterste vervallen en gekomen tot eene deïstische vrijheidsleer. Het deïsme scheidt God en wereld, laat de schepselen geheel of gedeeltelijk bestaan en werken door eigene, in de schepping meegekregene kracht; het vernieuwt dus wezenlijk de heidensche leer van het toeval. Deïstische richtingen als het Pelagianisme, het Socinianisme en het Remonstrantisme brachten het deïsme tot bloei in het midden van de Christelijke kerk. Het Pelagianisme schreef evenals Cicero de deugd aan 's menschen eigen wil en kracht toe. Het Socinianisme achtte den wil van den mensch van nature zóó vrij, dat zelfs God van te voren niet zeker berekenen kon, wat een mensch in een gegeven geval zou doen. Het beschouwde de verhouding van God tot de wereld als die van een werkmeester tot de machine; nadat hij ze gemaakt en op gang gebracht heeft, laat hij ze aan zichzelve over en grijpt alleen in als er iets te herstellen valt. De Remonstranten oordeelden, dat er in de schepping aan de schepselen krachten waren geschonken, waarop zij nu teren konden. Deze richtingen verwierpen dan ook de leer der voorbeschikking en verdedigden den vrijen wil; de wil van God werd begrensd door de menschelijke vrijheid.

Het voornaamste bezwaar tegen al deze deïstische richtingen is, dat zij door God en mensch te scheiden deze beiden maakt tot twee concurreerende machten, die elkander de heerschappij be-

twisten. Wat aan God gegeven wordt, wordt aan den mensch ontnomen. Hoe meer Gods wil zich doet gelden, des te meer verliest de mensch zijne zelfstandigheid en vrijheid, en omgekeerd kan de mensch zijne zelfwerkzaamheid slechts handhaven als hij God terugdringt en Hem de heerschappij ontneemt. Vrede is er dus tusschen beiden alleen bij volledige scheiding. Het deïsme is in den grond ongodsdienstig. Niet in de gemeenschap met, maar in scheiding van God ligt de zaligheid van den mensch: de deïst voelt zich alleen gerust, als hij los van God, d. i. practisch atheïst is. Principiëel is het deïsme altijd hetzelfde, het zet God op non-activiteit, maar de een bewandelt dien weg verder dan de ander. „Een deïst is een mensch, die in zijn kort bestaan niet den tijd heeft gevonden atheïst te worden" heeft iemand gezegd. Gelukkig ook maar voor den deïst.... en voor ons allen, dat niet ieder mensch gaat tot de uiterste consequentie van een dwalend inzicht. Maar het toont zeker den ernst en het gevaarlijke van een dwaling aan, als atheïsme er de rechtmatige en logische consequentie van is. Er zit trouwens in elke dwaling een doorwerkende en verdervende kracht. Zoo bedoelden de eerste Remonstranten met Arminius de noodzakelijkheid der genade en het geloof als gave Gods vast te houden; zij verstonden onder de prædestinatie het eeuwig besluit Gods, om hen, van wie Hij vooruitzag, dat zij krachtens genade gelooven en volharden zouden, te zaligen, en de anderen, die niet gelooven of niet volharden zouden, te straffen. Maar consequentie noodzaakte hen, de beslissing hoe langer hoe meer te leggen in handen van den mensch. Wie de prædestinatie loslaat, moet ten slotte ook de voorwetenschap Gods loslaten. Want als God vooruit weet, wie gelooven zal, staat toch vast, wie gelooven zal, even vast, als wanneer God het bepaald heeft naar zijn eigen wil; die allen zullen dus in den tijd zeker en onfeilbaar komen tot het geloof en tot de zaligheid. Wie de vrijheid van den mensch opvat als willekeur, die elk oogenblik een andere beslissing kan nemen en een reeds genomen beslissing veranderen kan, botst ook tegen de vastheid van de voorwetenschap Gods. Dan komt men tot een God, die niet van tevoren weet, wat geschieden zal, een God, die de zaligheid mogelijk maakt doch niet weet, of iemand van zijn aanbod gebruik maken zal. De wil van God wijkt terzijde voor dien van den mensch; de alwetendheid

en de almacht van God worden opgeofferd aan de vrijheid van den mensch.

De Bijbel schrijft aan God een absoluten, door niets en niemand beperkten wil toe, en handhaaft toch zoo sterk mogelijk de zedelijke natuur van den mensch. Beide factoren van het vraagstuk, de Goddelijke en de menschelijke wil komen ten volle tot hun recht.

Alles wat in den tijd is of geschiedt, is verwerkelijking van Gods gedachte en wil, is gegrond in Gods eeuwig besluit. Het is reeds het voorrecht van den mensch, om na overleg en beraad te handelen. Bij een redelijk wezen gaat aan de daad de gedachte, het voornemen vooraf. Veelmeer is dit het geval bij God, zonder wiens weten en willen niets in aanzijn treden kan. Die gedachte Gods is niet te denken als een onzeker denkbeeld, waarvan de verwerkelijking twijfelachtig blijft; zij is geen plan, ontwerp, voornemen, waarvan de uitvoering verijdeld kan worden. De raad Gods is van dien aard, dat hij te zijner tijd de uitvoering noodzakelijk medebrengt; hij is krachtdadig, onveranderlijk, onafhankelijk; de raad des Heeren bestaat in eeuwigheid, de gedachten zijns harten van geslacht tot geslacht, Psalm 33 : 11.

Deze raad Gods strekt zich niet alleen over de natuurlijke, maar ook over de zedelijke wereld uit. De Bijbel beschouwt het zedelijk terrein niet als het speciale domein van den mensch, waar deze zou optreden als de schepper van zijn eigen lot. Gods raad gaat over alle dingen, ook over het zedelijke, over het kwade zoowel als over het goede. Eene scheiding tusschen de natuurlijke en de zedelijke wereld, waarbij de laatste aan God onttrokken werd, zou ook niet mogelijk zijn; de wereldidee is één organisch geheel; het natuurlijke en het zedelijke grijpen ieder oogenblik in elkaar in. Er zou ook geen punt in de schepping aan te wijzen zijn, waar de raad en het bestuur Gods eindigt en de onafhankelijke wil en daad van het schepsel begint. De Schrift leert duidelijk, dat geloof en ongeloof, zaligheid en verderf een voorwerp zijn van Gods wil en besluit; het geloof kan niet voortkomen uit den natuurlijken mensch, is een gave Gods en een vrucht van de uitverkiezing Gods. En de ervaring der Christenen stemt hiermede overeen; het eenparig getuigenis van alle Christelijke ervaring is, dat de zaligheid beide in objectieven en in subjectieven zin enkel

en alleen Gods werk is. In de leer moge iemand pelagiaansch wezen, in de practijk van het Christelijk leven, in het gebed bovenal, sluit hij allen roem uit en geeft Gode alleen de eer.

De leer van een alomvattend besluit en van een onwederstandelijken wil van God verhindert den Bijbel niet om even beslist de zedelijke natuur van den mensch te handhaven. Pelagius meende de vrijheid, de verantwoordelijkheid, de schuld, enz., kortom het zedelijk leven van den mensch alleen te kunnen handhaven door eene scheiding te maken tusschen de natuurlijke en de zedelijke wereld en door deze laatste aan den raad van God te onttrekken. En alle pelagianisme is er op uit, om de zedelijke wereld voor een deel of in haar geheel zelfstandig te maken tegenover God. Maar de Bijbel laat Gods raad gaan over alle dingen, ook over het zedelijke en handhaaft toch het zedelijk leven in zijn eigenaardig karakter. Op het zedelijke wordt zelfs sterke nadruk gelegd. De mensch wordt ten volle verantwoordelijk gesteld voor zijn daden, voor zijn eerste zonde en voor alle latere zonden. De zonde wordt nooit aan God toegeschreven, maar geheel en al op rekening van den mensch gesteld. Zelfs de onmacht ten goede, die den zondaar van nature eigen is en daarom een natuurlijke onmacht genoemd kan worden, behoudt een zedelijk karakter, omdat zij overeenkomt met den wil van den mensch en dus naar haar aard onwil is. Over de heele linie der zonde is de mensch een zedelijk wezen, dat verantwoordelijk is voor zijn toestand en zijn daden.

Ook op het gebied der verlossing komt de zedelijke natuur van den mensch uit. Hij wordt voor de keuze geplaatst, om Gods genade al dan niet aan te nemen. En als hij die genade verwerpt, is het niet door een passieve maar door een actieve onmacht, door een weigering van zijn wil; hij gaat verloren, omdat hij niet heeft gewild. En al is het geloof een gave van God, het gelooven zelf is een daad van den mensch. En als God tot bekeering roept, dan eischt Hij, dat de mensch zich bekeeren, zichzelven bekeeren zal. Voor des menschen besef is die bekeering ook een eigen daad, een eigen wilsdaad; hij bekeert zich, omdat hij er lust in heeft. Het gelooven en het zich bekeeren zijn zedelijke handelingen; de mensch gelooft en bekeert zich krachtens eigen inzicht en zelfbepaling. Dat den geloovige later blijken zal, dat achter

zijn eigen daden op dit gebied daden Gods lagen en werkten, doet het zedelijk karakter van zijn handelingen niet te niet. Want die handelingen geschiedden bewust en gewillig en waren als handelingen van een bewusten wil echt zedelijke handelingen. Die handelingen van den mensch waren als „middelen en wegen" opgenomen in het besluit van God.

Welke is nu de verhouding tusschen den Goddelijken wil en den menschelijken wil? Het pelagianisme maakt beide gelijksoortig, stelt ze dus naast elkander en laat ze elkander beperken. Voorzoover de eene wil kracht oefent, heeft de andere geen invloed. De vrijheid en zelfstandigheid van den eenen wil vernietigt de vrijheid en zelfstandigheid van den anderen. Maar de oplossing van het vraagstuk moet in geheel andere richting gezocht worden.

Het pelagianisme vergeet, dat het oneindige en het eindige andersoortig zijn, tot geheel onderscheiden gebied behooren en daarom beide in volle kracht kunnen bestaan zonder elkander te hinderen of te beperken. De almacht van God is niet de som van alle eindige macht; dan ware elke macht van wereld en mensch een inbreuk op Gods almacht en een verlies van macht voor God. De almacht van God is boven alle eindige macht verheven, is iets anders, iets eigensoortigs, iets eigens van het Goddelijke wezen; daarom kan God aan menschen een eindige macht verleenen zonder dat zijn almacht wordt ingeperkt; van zijn almacht staat God nooit iets af, maar die almacht is wel de bron en de onderhoudende kracht van die eindige macht. De eindige macht bestaat alleen omdat ze voortkomt uit en gedragen wordt door de almacht Gods; die almacht is de voorwaarde voor het bestaan der menschelijke macht. Zoo is het ook op het gebied der tegenwoordigheid. De alomtegenwoordigheid van God wil niet zeggen, dat God alle ruimte vult, zoodat er geen plaats meer voor wereld en mensch overblijft, maar juist, dat God boven alle ruimte verheven is en toch alle ruimte met zijn tegenwoordigheid doordringt. Twee menschen kunnen niet tegelijk op dezelfde plaats zijn, omdat zij er beiden op dezelfde manier zouden moeten zijn; de eene mensch verdringt den ander. Maar God wordt door wereld en mensch niet weggedrongen, en God dringt wereld en mensch ook niet weg. God is overal, waar menschen zijn; ja zelfs, die menschen zouden er niet kunnen zijn, indien God er niet ware. De Godde-

lijke tegenwoordigheid maakt de menschelijke tegenwoordigheid mogelijk. In plaats dat God en mensch elkanders tegenwoordigheid zouden uitsluiten, is Gods aanwezigheid de onmisbare voorwaarde voor 's menschen aanwezigheid; waar God niet is, zou de mensch niet kunnen zijn. De mensch is ergens en is daar zelf, omdat God ook daar is. Dezelfde verhouding bestaat op het gebied van het weten: de alwetendheid van God maakt een eigen zelfstandig weten van den mensch mogelijk.

Deze regel, die geldt op het gebied van het kunnen, van het zijn en het weten, geldt ook op het gebied van het willen. Wat de alomtegenwoordigheid van God op plaatselijk gebied is, datzelfde is het besluit van God op zedelijk gebied. Zooals de alomtegenwoordigheid van God de eigen aanwezigheid van den mensch niet opheft doch juist mogelijk maakt, zoo maakt de eeuwige wil van God een eigenen, zelfstandigen wil van den mensch mogelijk. Omdat het willen van God geheel andersoortig is dan het menschelijk willen, daarom dringt het eerste het tweede niet op zij doch is er zelfs de bestaansvoorwaarde van. Gods wil vernietigt den menschelijken wil niet, maar schept en handhaaft juist zijn zelfstandigheid en vrijheid.

Niemand kan zich van die verhouding een heldere voorstelling vormen. Dat is onmogelijk, omdat één der twee factoren de Goddelijke factor is. Evenmin als wij een voorstelling hebben van de almacht, de alomtegenwoordigheid of de alwetendheid van God, evenmin hebben we die van Gods eeuwigen wil. Het eindige kan het oneindige niet bevatten. Maar als wij dien Goddelijken factor door geloof aanvaarden, dan geeft ons verstand toch getuigenis aan de gedachte, dat het Goddelijke de bron en de voorwaarde is van een eigen, zelfstandig menschelijk kunnen, zijn, weten en willen. Verder kunnen wij het met ons kennen niet brengen, maar deze kennis schenkt ons toch genoegzame bevrediging.

Aan de hand der Heilige Schrift dringen wij met onze geestelijke ervaring nog dieper in de kennis van Gods wil door. Als het Evangelie tot zondaren komt, dan stelt het hen verantwoordelijk voor het al of niet-aannemen der verlossing door God. En voor ons eigen besef doen wij met onzen eigen wil de keuze vóór of tegen God. Het is de mensch, die zich bekeert, omdat hij wil,

of die zich niet bekeert, omdat hij niet wil. En zij, die niet willen, komen dan ook niet verder dan de kennis, dat zij zelven met eigen vrijen wil het aanbod der genade verworpen hebben. Zij dragen het besef der volle verantwoordelijkheid in hun geweten met zich.

Maar zij, die zichzelven bekeerd hebben, komen door geestelijke ervaring tot de kennis, dat achter hun wil een daad lag van den wil van God. Als zij op het pad der bekeering voortgaan, bemerken zij, dat zij die bekeering niet kunnen voortzetten en voltooien; de voortgaande bekeering wordt hun hoe langer hoe moeilijker, en er komt steeds minder van terecht. Terwijl zij met kloeken moed en met groote kracht zich hebben afgekeerd van de zonde en zich hebben heengewend naar God, ondervinden zij in plaats van voortgang achteruitgang op den weg der bekeering. Zij zijn als iemand, dien een zwaren wagen tegen een helling moet opduwen, en die den wagen gedeeltelijk naar boven geduwd heeft, maar dan niet verder kan; en zelfs kan hij den wagen niet eens tegenhouden, maar deze begint achteruit te loopen; dan vraagt hij: wie heeft er eerst getrokken, toen de wagen zoo betrekkelijk gemakkelijk naar boven ging? En zoo leeren de geloovigen op het pad der voortgaande bekeering vragen: wie heeft mij eerst tot God getrokken en mij zoover op den weg naar God gebracht? Zoo krijgen ze oog voor de onzichtbare hand, die hen bij hun eerste bekeering geleid en getrokken heeft; zij leeren verstaan, dat het begin der bekeering, dat voor hun besef een eigen daad van hun wil was, in den dieperen grond een werkstuk was van den wil van God. Het was God, die hen gewillig gemaakt heeft. Tot dien God gaat dan hun gebed om voortgaande bekeering, en zij bidden: bekeer mij, o Heere, dan zal ik bekeerd zijn. Voor de onbekeerden geldt de eisch: bekeert u, bekeert uzelven, maar die zich bekeerd hebben leeren verstaan, dat God hen bekeerd heeft en nog verder bekeeren moet.

Deze diepere kennis van Gods wil, deze practisch ervaring der prædestinatie is van rijke beteekenis. Want als God begonnen is, dan zal Hij ook voltooien. Tegenover de macht der zonde om ons heen en in ons eigen hart, leeren wij rusten in den wil van God, in den krachtigen, onwederstandelijken, onveranderlijken wil van onzen hemelschen Vader, die ons getrokken en bekeerd heeft en die ons nu verder heiligen en verheerlijken zal.

En zoo komen de wil van God en de wil van den mensch in het werk der verlossing aldus voor ons te staan: de mensch gaat verloren door eigen onwil, door eigen schuld; maar de mensch wordt behouden door Gods genade, door de werkzame kracht van den eeuwigen wil, van het eeuwig besluit van God. Het eerste handhaaft onze verantwoordelijkheid, het laatste geeft ons vaste zekerheid van onze zaligheid en verheerlijkt Gods genade.

Laat niemand dus deze leer der prædestinatie verkeerd gebruiken en toepassen. Zij leert ons, dat onwaardigen, diepgezonkenen, die geen verdiensten maar alleen zonden hebben, voorwerpen van Gods eeuwige liefde zijn. Het besluit Gods is ons geopenbaard, niet om velen af te stooten, maar om allen uit te noodigen tot den rijkdom van Gods genade in Christus. Niemand *mag* gelooven, dat zijn naam in dat boek des levens niet geschreven is, want elk wordt ernstig en dringend geroepen en is verplicht te gelooven in Christus tot zaligheid. Niemand *kan* het gelooven, want zijn leven zelf en alwat hij geniet is een bewijs, dat God geen lust heeft in zijn dood. Niemand *gelooft* het ook werkelijk, want dan had hij de hel reeds op aarde. Maar de uitverkiezing Gods is een bron van troost en kracht, van nederigheid en ootmoed, van vertrouwen en beslistheid. De zaligheid des menschen ligt onwankelbaar vast in het genadige en almachtige welbehagen Gods.

De Schepping.

BIJ de groote levensvragen, waarop elk denkend mensch een antwoord behoeft, behooren in de eerste plaats de vraag naar den oorsprong en die naar het doel van ons leven. Welke theorie men ook verstandelijk aanhange, ieder mensch gevoelt in de gewichtigste en ernstigste en diepste oogenblikken van zijn leven, dat het leven geen spel en geen tooneelrol is, maar ontzaglijke werkelijkheid, huiveringwekkende ernst. Ieder is daarvan in het diepst van zijn ziel overtuigd, en bewijst dit door, zij het wellicht op verkeerde wijze en langs verkeerden weg, te zoeken naar een duurzaam en blijvend goed. Het onrustig jagen van het menschenhart is een treffend getuigenis aan den levensernst. Als denkende menschen dienen wij te weten, vanwaar wij komen, wat de oorzaak en de oorsprong aller dingen is, of de laatste grond van al het bestaande stof is of geest, gedachtenlooze kracht of een persoon, onbewuste drang of de almachtige wil van God als Schepper van hemel en aarde. Wij dienen te weten, of ons leven een doel heeft, waarvan wij ons helder bewust kunnen zijn, of dat de voortgang van ons leven slechts een onberekenbare en in elk geval niet-redelijke wisseling van omstandigheden is.

De Heilige Schrift verklaart den *oorsprong der dingen* uit schepping. Zij stelt een daad Gods als het begin van onze geschiedenis. Die schepping is volgens haar de aanvang en grondslag van alle openbaring Gods en daarom ook het fundament van alle godsdienstig en zedelijk leven. Het scheppingsverhaal is zoo verheven schoon, dat het nergens zijne wedergade vindt en door allen, ook door natuurvorschers als Cuvier en von Humboldt, om strijd is geprezen. Das erste Blatt der mosaischen Urkunde hat

mehr Gewicht als alle Folianten der Naturforscher und Philosophen (Jean Paul). En daarna treedt die schepping in de geschiedenis der openbaring telkens weer op den voorgrond. De ware godsdienst onderscheidt zich van het eerste oogenblik af daardoor van alle andere godsdiensten, dat zij de verhouding van God tot wereld en mensch opvat als die van den Schepper tot zijn schepsel. De gedachte aan een zijn buiten en onafhankelijk van God komt in de Schrift nergens voor. God is de eenige en volstrekte oorzaak van al wat is. Er stond niets tegen Hem over; geen stof, die Hem bond, en geen kracht, die Hem beperkte.

Deze leer der schepping, die in den Bijbel zulk eene alles beheerschende plaats bekleedt, wordt niet voorgedragen als eene wijsgeerige verklaring van het wereldprobleem. Zij geeft zeer zeker ook een antwoord op de vraag naar den oorsprong aller dingen; maar zij heeft toch bovenal eene godsdienstig-zedelijke beteekenis. Er is geen rechte verhouding tot God denkbaar behalve op haar grondslag. Zij plaatst ons in die verhouding tot God, waarin wij behooren te staan. Daarom is zij van uitnemend practische waarde. Zij dient om de grootheid, de almacht, de majesteit en tevens de goedheid, de wijsheid, de liefde Gods te doen uitkomen; en daarom versterkt zij het geloof, bevestigt zij het vertrouwen op God, troost zij den mensch in het lijden; zij wekt op tot lof en dank, stemt tot nederigheid en ootmoed en doet den mensch zijne geringheid en nietigheid gevoelen tegenover God.

De leer der schepping wordt alleen uit de openbaring in den Bijbel gekend. Door het geloof verstaan wij, dat de wereld door het woord Gods is toebereid, alzoo dat de dingen, die men ziet, niet geworden zijn uit dingen, die gezien worden, Hebreën 11 : 3. De Roomschen leeren, dat zij ook uit de natuur door de rede kan worden opgespoord. Maar de geschiedenis van de godsdiensten en de philosophie pleit hier niet voor. Het Mohammedanisme leert wel de schepping uit niets, maar heeft deze aan het Jodendom en het Christendom ontleend. De Heidensche wereldgeboorten nemen alle een oerstof aan; zij laten de wereld uit God als vanzelve uitvloeien of naar God toegroeien, of beschouwen haar als product van twee aan elkaar tegenovergestelde en vijandige beginselen. De Grieksche wijsbegeerte zoekt òf materialistisch den

oorsprong der dingen in een stoffelijk element, òf pantheïstisch in het ééne, eeuwige, onveranderlijke zijn, òf in het eeuwige worden. Zelfs Plato en Aristoteles kwamen boven het aannemen van twee beginselen, geest en stof, niet uit; God is geen schepper, hoogstens een formeerder der wereld. Het Christendom behaalde op de Heidensche leer van de goden- en wereldgeboorte de zege in den strijd tegen het Gnosticisme, dat ter verklaring der zonde naast den hoogsten God een lageren God of een eeuwige stof aannam. Maar toch kwamen de Heidensche verklaringen van den oorsprong der dingen telkens ook in de Christelijke eeuwen weer boven.

Behalve de leer van de twee oorspronkelijke beginselen (dualisme) kreeg ook het pantheïsme zijne tolken. In de nieuwere wijsbegeerte werd het in eere gebracht door Spinoza. En het vond tegen het einde der achttiende eeuw hoe langer hoe meer instemming en werd door Schelling en Hegel verheven tot het stelsel der negentiende eeuw. De Bijbelsche leer van de schepping werd geheel verworpen. Hegel beleed openlijk het pantheïsme, wel niet dat, hetwelk de eindige dingen zelve voor God houdt maar toch dat pantheïsme, hetwelk in het eindige en toevallige de verschijning van het absolute ziet, de versteende idee, de bevroren intelligentie. Uit de wijsbegeerte is dit pantheïsme overgegaan in de theologie; velen beschouwden God slechts als de binnen de wereld begrensde oorzaak en grond der wereld.

Naast dit pantheïsme is ook het materialisme opgetreden. Het zoekt de laatste elementen van alle zijn in eeuwige, ongeworden en onvernietigbare stoffelijke atomen (ondeelbare stofdeeltjes), en het tracht uit de naar vaste wetten plaats hebbende werktuigelijke en scheikundige scheiding en verbinding dier atomen alle verschijnselen, heel de wereld te verklaren.

Nu verdient het allereerst opmerking, dat beide pantheïsme en materialisme geen resultaat zijn van exact onderzoek maar philosophie, wereldbeschouwing, stelsel van geloof, niet van weten in strikten zin. Het materialisme geeft zich wel gaarne uit voor exacte natuurwetenschap, maar het laat zich gemakkelijk aantoonen, dat het zoowel historisch als logisch vrucht is van menschelijk denken, en eene zaak is zoowel van het hart als van het hoofd van den mensch. De oorsprong en het einde der dingen ligt immers buiten

de grenzen van waarneming en onderzoek; wetenschap onderstelt het zijn, en rust op den grondslag van het bestaande. De natuurwetenschap kan uit den aard der zaak nooit achter de natuur teruggaan. Zij staat op den bodem der natuur, onderstelt haar bestaan en kan dus op de vraag naar haar oorsprong nooit een afdoend antwoord geven. Zoodra zij dat beproeft, verlaat zij haar terrein, houdt zij op natuurwetenschap te zijn en wordt philosophie. In zoover verkeeren pantheïsme en materialisme in dezelfde conditie als het theïsme, dat in den oorsprong der dingen een mysterie belijdt. De eenige vraag is dus deze, of het pantheïsme en materialisme in staat zijn dit mysterie te vervangen door eene begrijpelijke verklaring. Aan beide mag die eisch gesteld, wijl zij juist de leer der schepping om hare onbegrijpelijkheid verwerpen en er een kruis des verstands in zien. Is het inderdaad zoo, dat pantheïsme en materialisme beter dan het theïsme het denken bevredigen en daarom de voorkeur verdienen? Maar beide stelsels zijn in de historie der menschheid zoo telkenmale opgekomen en weer prijsgegeven; ze zijn zoo dikwerf aan ernstige, afdoende critiek onderworpen, dat ze door niemand alleen om hun bevrediging voor het denken aanvaard kunnen worden. Andere motieven geven daarbij den doorslag. Als de wereld niet door schepping is ontstaan, moet zij toch op eenige andere wijze worden verklaard. En dan doen zich, om van het dualisme niet te spreken, slechts twee wegen voor, om n.l. of de stof uit den geest of den geest uit de stof te verklaren. Pantheïsme en materialisme zijn geen zuivere tegenstellingen; ze zijn veeleer twee zijden van dezelfde zaak; ze gaan telkens in elkander over; ze vatten hetzelfde probleem slechts van eene andere zijde aan; ze stuiten beide op gelijke bezwaren.

Het pantheïsme staat voor den overgang van het denken tot het zijn, van de idee tot de werkelijkheid en heeft niets geleverd, dat naar eene oplossing gelijkt. Het heeft wel verschillende vormen aangenomen en dien overgang onder verschillende namen aangeduid. Het vat de verhouding van God tot de wereld op als die van het één en het al, van wezen en verschijning, van het algemeene en het bijzondere, van soort en exemplaren, van geheel en deelen, van idee en objectiveering, van oceaan en golven enz., maar met al deze woorden zegt het niets ter verklaring van die verhouding. Het

is op pantheïstisch standpunt niet te begrijpen, hoe uit het denken het zijn, uit de eenheid de veelheid, uit den geest de stof is voortgekomen. De pantheïstische vereenzelviging van denken en zijn is eene dwaling gebleken; te meer omdat het wezen, de idee, het ééne, het al, of hoe het pantheïsme het absolute noemen moge, niet is eene volheid van zijn, maar eene zuivere kracht, een inhoudloos afgetrokken denkbeeld, een louter niets. En daaruit zou de rijkdom der wereld, de veelheid van het zijnde kunnen worden verklaard! Geloove dat, wie het kan!

Evenzoo onverklaard blijft de oorsprong der dingen bij het materialisme. Terwijl het pantheïsme het heelal laat voortkomen uit één laatste beginsel, en dus zich tegenwoordig gaarne als monisme (verklaring aller dingen uit één grondbeginsel) aandient, neemt het materialisme eene veelheid van beginselen aan. Maar deze laatste beginselen aller dingen zijn volgens het materialisme niets anders dan ondeelbare stofdeeltjes (atomen). Indien de voorstanders dezer wereldbeschouwing nu aan deze hunne grondstelling getrouw bleven, zouden zij aan die atomen geen enkele bovennatuurlijke eigenschap toeschrijven. Het is op het standpunt van het materialisme, goed beschouwd, ongeoorloofd, om van de eeuwigheid, de ongeschapenheid, de onvernietigbaarheid der atomen, of ook van stof *en* kracht te spreken. Wat thans bestaat, heeft daarom nog niet altijd bestaan. En wat menschelijke kracht niet vernietigen kan, is daarom nog niet onvernietigbaar. Het woord „eeuwig" behoort in het woordenboek der natuurwetenschap ganschelijk niet thuis, want zij heeft alleen met het eindige en zienlijke te doen en is tot het betrekkelijke beperkt. Zij gaat haar grenzen te buiten, als ze van eeuwige stof, eeuwige kracht, oneindige kracht, oneindige ruimte en eindeloozen tijd spreekt. Ze speelt dan met woorden, welker verbinding eene tegenstrijdigheid als die van een houten ijzer en een vierkanten cirkel is. Het begrip atoom sluit volstrekt niet in, dat het van nature en uit den aard der zaak eeuwig en onvernietigbaar is. De materialist kan alleen zeggen, dat de ervaring leert, dat de atomen niet ontstaan en niet vergaan, of misschien alleen nog maar, dat de ervaring niet leert, dat de atomen ontstaan en vergaan; maar in elk geval mag hij niet spreken van bovennatuurlijke eigenschappen der atomen. De natuurwetenschap, waarop de materialist zich altijd beroept, heeft als zoodanig met het

eindige, het betrekkelijke, met de natuur en hare verschijnselen te doen; zij gaat altijd van de natuur uit, neemt haar als gegeven aan en kan niet doordringen tot wat achter haar ligt. Maar het materialisme blijft zichzelf niet getrouw en schrijft terstond aan de atomen allerlei eigenschappen toe, die in het begrip zelf niet liggen opgesloten en door de ervaring niet worden geleerd. Daarom is het materialisme geen wetenschap, geen vrucht van streng wetenschappelijk onderzoek, maar eene wijsbegeerte, die op de ontkenning aller wijsbegeerte is gebouwd; het lijdt aan eene innerlijke tegenstrijdigheid; het loochent al het absolute en maakt de atomen absoluut; het ontkent Gods bestaan en vergoddelijkt de stof.

Zelfs kan nog sterker gesproken worden: indien het materialisme alle dingen uit het stof verklaren wil, mist het alle recht om van atomen te spreken. Atomen zijn nooit waargenomen; niemand heeft ze ooit gezien; het onderzoek heeft ze niet aan het licht gebracht. Ze dragen van huis uit een bovennatuurlijk karakter en moesten daarom voor het materialisme reeds contrabande zijn. En ze verkeeren in eene innerlijke tegenstrijdigheid, die door niemand nog is opgelost. Ze zijn stoffelijk en toch zullen zij tegelijk ondeelbaar, onveranderlijk, oneindig in aantal, eeuwig en onvernietigbaar zijn. En als dan bij dat alles de stof zelve, die als verklaringsprincipe van het heelal wordt aangenomen, maar bekend en begrijpelijk ware! Maar juist het wezen en de natuur der stof is het allergeheimzinnigste en onttrekt zich geheel aan onze kennis. Wij kunnen ons nog beter indenken en voorstellen wat geest, dan wat stof is. Stof is een naam, een woord, maar wij weten niet wat er onder te verstaan. Wij staan hier voor een mysterie, in zijn soort even groot als het bestaan van geest, dat om zijn onbegrijpelijkheid door het materialisme verworpen wordt. Ook een man als Haeckel, die voor geen raadsel terugdeinst, moet erkennen, dat het innerlijk wezen der dingen onbekend is.

Doch aangenomen, dat er atomen zijn, en dat zij eeuwig en onveranderlijk zijn, dan is daarmede nog niets ter verklaring der der wereld bereikt. Hoe is uit die atomen de wereld ontstaan? Indien de thans bestaande wereld, of ook eene voorafgaande, een begin heeft gehad, moet er eene oorzaak zijn, waardoor de atomen in beweging gekomen zijn en wel in zulk eene beweging, die de tegenwoordige wereld tot resultaat had. Maar uit de stof is de

beweging niet te verklaren, want alle stof is van nature traag en komt alleen door een stoot van buiten in beweging. Beweging onderstelt eene bewegende kracht, die den stoot geeft, eene kracht, die de beweging voortbrengt en onderhoudt. Grieksche wijsgeeren waren daarvan reeds zoo overtuigd, dat zij uit de beweging der wereld tot een eersten beweger besloten. Men kan daartegenover wel zeggen, dat het wereldgeheel zichzelf beweegt, dat het een perpetuum mobile is, maar dit ware een even groot wonder als de schepping. Dan ware het wereldgeheel — verwonderlijk om te zeggen! — eene machine, die zichzelve in beweging gebracht heeft en voortdurend in beweging houdt, en die volkomen blind, redeloos en doelloos eeuwig doorloopt en nimmer afloopt.

En beweging is nog niet alles. Die beweging heeft een bepaalde richting. Wat is de kracht, die niet alleen beweegt, maar ook de beweging in eene bepaalde richting leidt? Waaraan is het te danken, dat de beweging zúlk een richting neemt, dat zij uitloopt op de vorming van zon en planeten, van hemel en aarde, van delfstoffen en planten, van dieren en menschen in eene stijgende reeks? Een beroep op de blinde kracht der stof is even ongerijmd, als wanneer iemand, naar het beeld van Cicero, een boek als de Ilias uit een toevalligen worp van duizenden letters verklaart.

En nog veel minder dan in 't wezen van stof en kracht, dringt de natuurwetenschap tot het binnenste zijn van het leven door. Leven, alle leven, is een verborgenheid, die we eerbiedigen moeten en niet verklaren kunnen. Wie het leven wil ontleden, doodt het. Alle nasporingen en onderzoekingen hebben nog geen enkelen tip van den sluier opgelicht, die over dit geheimenis der schepping hangt. Wie met Haeckel zich verleiden laat tot de uitspraak, dat het leven geen verklaring behoeft, wijl het het even eeuwig is als stof en kracht en beweging, speelt met woorden en ziet van een verklaring van het levensvraagstuk af. Al het levende komt uit het levende voort (omne vivum ex vivo) is op grond van onderzoek en proefneming nog het laatste woord der wetenschap.

Ten slotte is herhaaldelijk en van verschillende zijden aangetoond, dat het materialisme in gebreke blijft, om uit de werktuigelijke verbinding van louter stoffelijke en dus onbewuste, levenlooze, onvrije, doellooze atomen de zedelijke en geestelijke wereld, de wereld van bewustzijn en doel, van geweten en wil,

van zedelijkheid en godsdienst te verklaren; en deze zedelijke en geestelijke wereld dringt zich toch met niet minder kracht op aan ons innerlijk besef als de natuurlijke wereld aan onze zintuigen.

Het schijnt, dat deze vernietigende critiek langzamerhand eenigen indruk heeft gemaakt op de materialisten zelven. Het materialisme, in de vorige eeuw uit het pantheïsme voortgekomen, keert hoe langer hoe meer naar het pantheïsme terug en neemt zelfs allerlei mystieke elementen in zich op. De lang verworpen levenskracht vindt thans weer verdedigers. De atomen worden als levend, bezield voorgesteld. Haeckel kwam er toe, weer te spreken van een „geest in alle dingen", van eene „goddelijke kracht", van een „bewegenden geest" en van eene „wereldziel", die in alle dingen zou wonen. Maar daarmede heeft het materialisme ook zelf openlijk zijne onmacht beleden, om de wereld te verklaren.

Tegenover al deze richtingen hield de Christelijke kerk eenparig de belijdenis vast: ik geloof in God, den Vader, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde. Zij verstond onder schepping die daad Gods, waardoor Hij naar zijn souvereinen wil heel de wereld uit het niet-zijn brengt tot een zijn, dat onderscheiden is van zijn eigen wezen. God wordt in Genesis 1 niet voorgesteld als een wereldformeerder, die op menschelijke wijze uit voorhanden stof een kunstwerk maakt, maar als Een, die enkel sprekende, door een louter machtwoord, alle dingen in het aanzijn roept. God is de Almachtige, die oneindig verre staat boven alle creatuur. Hij spreekt en het is er, Hij gebiedt en het staat er, Psalm 33 : 9. Hij heeft alle dingen geschapen, en door zijnen wil zijn zij en zijn zij geschapen, Openbaring 4 : 11. Hij roept de dingen die niet zijn, alsof zij waren, Romeinen 4 : 17. Uit Hem en door Hem, en tot Hem zijn alle dingen. Hem zij de heerlijkheid in der eeuwigheid. Amen. Romeinen 11 : 36.

Deze leer der Schrift is van den beginne af door de Christelijke theologie weergegeven in de uitdrukking, dat God alle dingen *uit niets* heeft voortgebracht. Zij, die deze leer weerspraken, hebben zich telkens beroepen op den regel van Aristoteles: uit niets ontstaat niets. Toch is dit beroep geheel ongegrond. Het niets kan nooit oorzaak of oorsprong zijn van het iets, maar dit wordt in de Christelijke theologie ook niet geleerd. Met de uitdrukking „uit niets"

geeft zij alleen te kennen, dat het zijnde eens niet was en dat het door Gods almachtige kracht in het aanzijn is geroepen; de wereld heeft haar oorzaak niet in zichzelve, niet in andere dingen, maar alleen in God.

Het denken des menschen heeft behoefte aan eenheid, aan één grondbeginsel, waartoe het alle dingen herleiden kan. Het Pantheisme, dat alles herleidt tot den geest als oerprincipe, kan niet bevredigen, omdat het uit den geest de stof niet kan verklaren. Het materialisme, dat alles herleidt tot de stof als oerprincipe kan niet bevredigen, omdat het uit de stof den geest niet kan verklaren. Maar de Bijbel brengt alle dingen terug tot God, den Schepper, die geest en stof heeft gemaakt. De eenheid ligt in Gods bewustzijn, in zijn wil, in zijn raad. In den beginne was niet de onbewuste kracht, en niet de vormlooze stof, maar het bewuste, gesprokene en tevens sprekende Woord, dat alle dingen in het aanzijn riep. Aan geen uitvloeiing uit het absolute, aan geen ontwikkeling van het absolute hebben de dingen hun ontstaan te danken. Want beide uitvloeiing en ontwikkeling zijn met het begrip van het absolute, dat in zichzelf het onveranderlijke, eeuwige, volmaakte zijn is, ten eenenmale in strijd is. Alleen schepping, die zoowel met het wezen Gods als met het wezen der dingen overeenstemt, verklaart den oorsprong van wereld en mensch. En zoo verhaalt het de Schrift. In eene stijgende reeks, over zes dagen verdeeld, brengt de Almachtige door het woord zijner kracht, alle dingen uit de ongeziene wereld der gedachte te voorschijn. Zijn god'lijke almacht spreekt en 't is er, zijn wil gebiedt en 't wordt terstond. Hemel en aarde, uitspansel en wolken, bergen en stroomen, zon en maan en sterren, gras en kruid, kruipend en viervoetig gedierte, Hij formeert het alles door den adem zijns Geestes uit den bajert des zijns. En Hij kroont zijn werk met de schepping van den mensch naar zijn beeld en gelijkenis. Alles dus van Goddelijke afkomst, aan den Zoon verwant, door den Geest bezield; alles berustend op gedachte en wil, op verstand en raad; en daarom ook alles onderling verwant, een harmonische wereld, die haar kroon en sieraad, haar heer en gebieder ontvangt in den mensch van Gods geslacht!

Welk een inzicht in den oorsprong der dingen! Wat verheven eenvoud! Hier zijn poëzie en waarheid en godsdienst één. Dit is

natuurwetenschap en wijsbegeerte tezamen. Ervaring en denken, hoofd en hart zijn hier verzoend. Hier is eene beschouwing der wereld, die bewustzijn en geweten beide bevredigt en aan al de aspiraties des menschen beantwoordt.

Aan wereld en mensch, door een bewusten God geschapen, is ook een doel gesteld. Gods bedoeling met de schepping moet het bewuste doelwit van het menschelijk leven zijn. De mensch, bewust schepsel en denkend hoofd der wereld, heeft het doel van God te maken tot zijn eigen levensideaal. De lijn der bestemming, door God getrokken voor wereld en mensch, is de lijn der roeping voor het menschelijk leven. Aan den mensch, redelijk en zedelijk schepsel, heeft God gegeven de heerlijke taak, om bewust en vrijwillig mede te werken aan het bereiken van zijn bestemming, aan het verwerkelijken van Gods doel. Die taak van den mensch als medearbeider Gods, een taak van gehoorzaamheid als dienstknecht en een taak van liefde als kind van God, is de roeping van den mensch.

De Heilige Schrift stelt de beweegreden van Gods scheppen en het doel van het geschapene in de verheerlijking van God. De eer van God is het einddoel van al Gods werken. Deze gedachte, altoos levende in de Christelijke theologie, is in den loop der eeuwen tot steeds meerdere klaarheid gekomen. De Gereformeerden hebben deze eere van God tot beginsel gemaakt op alle gebied des levens, hebben haar als doel aanvaard voor dogmatiek en moraal, voor huisgezin en maatschappij, voor kerk en staat, voor wetenschap en kunst. Nergens is deze eere Gods zoo universeel toegepast als onder de belijders der Gereformeerde religie.

Het Humanisme plaatste den mensch op den voorgrond. Kant riep door de practische rede God alleen te hulp, om den mensch hiernamaals de zaligheid te verschaffen, waarop hij naar zijne deugd aanspraak had. En zoo werd in het rationalisme der achttiende eeuw de mensch uitermate interessant; alles bestond om hem en was aan zijne volmaking dienstbaar; de mensch had zijn doel in zichzelven, en al het andere, God zelf daaronder begrepen, was middel. Het einddoel werd uit God in den mensch verlegd; niet de mensch om God, maar God om den mensch.

Maar zoo wordt de godsdienst tot menschendienst verlaagd. God

alleen is Schepper, de mensch is schepsel; en reeds alleen daarom kan hij het doel der schepping niet zijn. Wijl hij zijn oorsprong alleen in God heeft, kan hij ook alleen in God zijn doel hebben. Hoe zou God, de Volzalige, in het lagere, in het mindere, in het schepsel het doel van zijn werk kunnen stellen? God als de volmaakt goede mag in niets dan in zichzelven rusten en met niets minder dan zichzelven tevreden zijn. Hij kan niet anders dan zijne eigene eere zoeken. Gelijk een vader in zijn gezin en een vorst in zijn rijk de hun als zoodanig toekomende eer eischen en zoeken moeten, zoo is het ook met den Heere onzen God. Nu kan de mensch deze hem toekomende eer alleen vragen in den naam Gods, en voor het ambt, door God hem opgedragen; maar God vraagt en zoekt die eere in zijn eigen naam en voor zijn eigen wezen. Omdat Hij is het hoogste en het eenige goed, de volmaaktheid zelve, daarom is het de hoogste gerechtigheid, dat Hij in alle schepselen zijn eigen eere zoekt. En zoo weinig heeft dit zoeken van eigen eere iets met onze zelfzucht gemeen, dat God veelmeer die eere, waar ze Hem wederrechtelijk onthouden wordt, in den weg van recht en gerechtigheid afeischt. Gewillig of onwillig zal alle schepsel voor Hem de knie eens buigen. Gehoorzaamheid in liefde of gedwongen onderwerping is de eindbestemming van alle creatuur.

Uit de leer der Schrift over den oorsprong en het doel van wereld en mensch vloeit eene geheel bijzondere wereld- en levensbeschouwing voort. In het pantheïsme en in het materialisme wordt het onbewuste, blinde noodlot ten troon verheven: beide miskennen den rijkdom en de verscheidenheid der wereld, wisschen de grenzen uit tusschen hemel en aarde, stof en geest, ziel en lichaam, mensch en dier, verstand en wil, eeuwigheid en tijd, Schepper en schepsel, en lossen alles op in eene doodsche eenvormigheid. Beide loochenen een bewust doel en kunnen noch eene oorzaak noch eene bestemming aanwijzen voor het bestaan der wereld en voor hare geschiedenis.

Gansch anders is echter de beschouwing der Schrift. Hemel en aarde zijn van den aanvang af onderscheiden. Alles wordt geschapen met een eigen aard en rust op eigen door God daarvoor gestelde inzettingen. Zon en maan en sterren hebben hun eigen

taak; plant en dier en mensch hebben een onderscheiden natuur. Er is de rijkste verscheidenheid. Maar in die verscheidenheid is ook de hoogste eenheid. Voor beide ligt de grond in God. Hij is het, die alle dingen schiep naar zijn onnaspeurlijke wijsheid, die ze voortdurend onderhoudt in hunne onderscheidene natuur, die ze leidt en regeert naar de hun ingeschapene krachten en wetten, en die als het hoogste goed en als aller dingen einddoel door alle dingen in hunne mate en op hunne wijze nagestreefd en begeerd wordt. Hier is eene eenheid, die de verscheidenheid niet vernietigt maar handhaaft, en eene verscheidenheid, die aan de eenheid niet te kort doet, maar ze in haar rijkdom ontvouwt. Krachtens de eenheid kan de wereld in onverdrachtelijken zin een organisme heeten, waarin alle leden in verband staan met elkaar en wederkeerig op elkander inwerken. Hemel en aarde, mensch en dier, ziel en lichaam, waarheid en leven, kunst en wetenschap, godsdienst en zedelijkheid, staat en kerk, gezin en maatschappij enz., ze zijn wel onderscheiden maar ze zijn niet gescheiden. Er bestaan tusschen hen allerlei betrekkingen; een organische, of indien men wil, een ethische band houdt hen alle saam.

Niet alleen de eenheid en de verscheidenheid, maar ook de levensduur en de schoonheid der wereld komen in onderling verband tot hun recht. De wereld heeft een maat des tijds, een duur, een leeftijd; zij doorloopt eene geschiedenis, die uitloopt op een bepaald doel. En zij is ook begiftigd met schoonheid en harmonie. Gelijk Paulus de gemeente tegelijk bij een lichaam en een gebouw vergelijkt en van een wassenden tempel spreekt, Efeze 2 : 21, en Petrus de geloovigen levende steenen noemt, 1 Petrus 2 : 5; zoo is de wereld eene geschiedenis en een kunststuk te zamen. Zij is een lichaam, dat wast en een gebouw, dat opgetrokken wordt. Zij spreidt zich uit in de breedte der ruimte en zet zich voort in de lengte des tijds. Noch het werktuigelijk principe van het materialisme noch het krachtsprincipe van het pantheïsme is genoegzaam tot hare verklaring; maar wat waarheid is in beide, wordt in de leer der wereld naar de Schriften erkend. Zij is tegelijk horizontaal en verticaal te beschouwen; zij streeft van de laagste schepselen af opwaarts, naar boven, het licht en het leven Gods te gemoet, en zij beweegt zich tevens voorwaarts naar een Godverheerlijkend einde. Zoo spreidt zij Gods deugden en volmaaktheden ten toon,

in beginsel reeds bij haar aanvang, bij haar voortgaande ontwikkeling in steeds hoogere mate, en eens volkomen aan het einde der tijden.

Door deze wereldbeschouwing heeft het Christendom zoowel de natuurverachting als de natuurvergoding overwonnen. In het Heidendom staat de mensch niet in de rechte verhouding tot God en daarom ook niet tot de wereld. En evenzoo wordt in het pantheïsme en materialisme de verhouding des menschen tot de natuur principiëel vervalscht. Beurtelings acht hij zich oneindig ver boven de natuur verheven en meent hij, dat ze geen geheimen meer voor hem heeft; en dan weer voelt hij die natuur als eene onbegrepen, duistere, geheimzinnige macht, wier raadselen hij niet oplossen, aan wier macht hij zich niet ontworstelen kan. Intellectualisme en mysticisme wisselen elkander af; ongeloof maakt voor bijgeloof plaats; en het materialisme slaat in occultisme om. Maar de Christen ziet opwaarts en belijdt God als den Schepper van hemel en aarde. Hij ziet in natuur en geschiedenis de onnaspeurlijkheid van Gods wegen en de ondoorzoekelijkheid zijner oordeelen, maar Hij wanhoopt niet, want alle dingen staan onder het bestuur van een almachtig God en een genadig Vader, en zullen daarom medewerken ten goede dengenen, die God liefhebben. Hier is er dus plaats voor liefde en bewondering van de natuur, maar is ook alle vergoding buitengesloten. Hier wordt de mensch in de rechte verhouding tot de wereld gesteld, want hij is in de rechte verhouding tot God geplaatst. De Christen kan de natuur liefhebben als een schouwplaats van Gods deugden; en hij heeft de natuur te beheerschen, want zij moet door hem God verheerlijken. Aan die verheerlijking van God is de menschheid met alle schepselen ondergeschikt. Tot die verheerlijking van God werkt alles, ook de zonde en het lijden, mede.

Daarom wordt de Christen niet vervoerd door een oppervlakkig optimisme; daarvoor is de zonde te ernstig, een afwijking van Gods wil en een aanslag op Gods eere. De Christen verzinkt ook niet in een hopeloos pessimisme, want alle dingen worden door God geleid tot hun bestemming, tot verheerlijking van God. En in heel die wereld met haar rijke natuur, en in heel die menschheid met haar rijke geschiedenis leert hij steeds meer bewonderen de wijsheid en de macht en de liefde van dien God, Dien hij mag belijden als zijn hemelschen Vader in Jezus Christus, den Verlosser van mensch en wereld.

De stoffelijke Wereld.

IN het ernstig en geweldig conflict tusschen de oude en de moderne wereldbeschouwing, door sommigen ten onrechte als een conflict tusschen gelooven en weten beschouwd, speelt de stoffelijke wereld een groote rol. De stoffelijke wereld wordt door allen aanschouwd en komt zoowel in de philosophie als in de theologie, in den godsdienst als in de wetenschap ter sprake. Daarom is hier ieder oogenblik verschil en botsing mogelijk. Wel bezien philosophie en theologie de stoffelijke wereld uit verschillend oogpunt. De philosophie vorscht den oorsprong en de natuur van alle dingen na, maar de theologie gaat van God uit, en leidt alles tot Hem terug; zij heeft met de schepselen alleen van doen, inzoover ze werken Gods zijn en iets van zijne deugden openbaren; ook waar ze over de schepselen handelt, is en blijft ze dus altijd godgeleerdheid.

Maar ondanks dit belangrijk onderscheid handelen theologie en philosophie toch over dezelfde wereld. Om botsing tusschen beide te vermijden, is wel menigmaal boedelscheiding voorgesteld; de wetenschap zou dan de zichtbare dingen onderzoeken en aan godsdienst en theologie de godsdienstig-zedelijke wereld overlaten; of nog strenger, al het zijnde zou voor de wetenschap zijn en de godsdienst zou alleen in waardeeringsoordeelen mogen spreken. Maar zulk eene scheiding is beide theoretisch en practisch onmogelijk. Gelijk elk wetenschappelijk stelsel ten slotte altijd wortelt in godsdienstige overtuigingen, zoo is er geen enkele godsdienst, die niet eene bepaalde beschouwing over de bestaande dingen medebrengt. Alle godsdiensten hebben hunne „wereldgeboorten", die niet uit verstandelijke redeneeringen zijn ontstaan, maar althans voor een deel op overlevering berusten en een godsdienstig belang vertegenwoordigen. Ook het scheppingsverhaal in Genesis 1

geeft zich niet uit voor eene wijsgeerige wereldbeschouwing, maar dient zich aan als een historisch verhaal, door God aan den mensch geopenbaard, en legt den grondslag voor den Christelijken godsdienst. Het Christendom kan de eerste bladzijde van den Bijbel niet missen, want deze fundeert in onze gedachten het recht van God en den plicht der menschen om God te aanbidden. Eene volstrekte scheiding tusschen het terrein van weten en dat van gelooven is dus zoowel in het belang van de wetenschap als in dat van den godsdienst onmogelijk.

De Bijbel vangt het verhaal der wording aller dingen in deze woorden aan: in den beginne schiep God den hemel en de aarde. Dit eerste vers beschrijft een eigen feit. In vers 2 bestaat de aarde reeds, zij het ook in woesten en ledigen toestand. En vers 1 verhaalt den oorsprong van die aarde; ze werd door God terstond als aarde geschapen. Die aarde is van het eerste oogenblik af aarde, geen chaos als in de heidensche wereldgeboorten. Ein geschaffenes Chaos ist ein Unding (Dillmann). Wel wordt de aarde ons beschreven als „woest en ledig", als een „afgrond", waarover de duisternis zich uitbreidde. Maar dit zegt iets anders dan wat gewoonlijk onder een chaos verstaan wordt. „Woest en ledig" doet denken aan eene plaats, waar geen weg is en alles ongebaand en ongevormd is. De beschreven toestand der aarde is niet die van eene positieve verwoesting, maar van een nog niet gevormd zijn. Er is geen licht, geen leven, geen organisch wezen, geen vorm en gestalte der dingen. De „afgrond" is eene bruisende watermassa, in duisternis gehuld. Deze ongevormde, onontwikkelde toestand heeft naar de bedoeling van Genesis zeker eenigen tijd, hoe kort dan ook, geduurd. De schepping van hemel en aarde en de ongevormde toestand der aarde gaan aan den eersten scheppingsdag vooraf. De eerste dag begint met het licht, en de nacht van den eersten dag is de duisternis die op die eerste lichtperiode volgde. Eerst nadat het licht was geweest, kon het avond en daarna weer morgen worden, en met dezen morgen eindigde de eerste dag, want Genesis 1 rekent den dag van morgen tot morgen. Als later in den Bijbel, bijvoorbeeld in de tien geboden, gezegd wordt, dat God den hemel en de aarde in zes dagen gemaakt heeft, wordt de tweede schepping, de toebereiding door schepping aangewezen.

Immers, de nadruk valt er niet op, dat God alles uit niets heeft voortgebracht, maar dat Hij met de vorming van hemel en aarde zes dagen is werkzaam geweest, en dit wordt ons tot voorbeeld gesteld. In die zes dagen was telkens een scheppend woord van Gods almacht noodig om uit de oerstof een welgeordend geheel, een toebereide wereld voort te brengen.

Er is in de scheppingswerken der zes dagen duidelijk een voortgang merkbaar van het lagere tot het hoogere, van de algemeene onderstellingen voor het organische leven tot dit organisch leven zelf in zijne verschillende vormen. De oude theologie verdeelde heel het scheppingswerk in drie deelen; zoo Thomas van Aquino: ten eerste de eigenlijke schepping, de schepping der stof; ten tweede het maken van onderscheidingen in de eerste drie dagen: licht en duisternis, hemel en aarde, land en zee; ten derde het bevolken van de toebereide aarde in de tweede drie dagen. Herder trachtte aan te wijzen, dat elk der drie dagen van de tweede reeks beantwoordde aan den overeenkomstigen dag van de eerste reeks. Zapletal deed een gelukkigen greep, toen hij de indeeling ontleende aan Genesis 2 : 1. Daar wordt gezegd: alzoo zijn volbracht de hemel en de aarde en al hun heir; er wordt dus onderscheid gemaakt tusschen de woonplaatsen eenerzijds en de heiren die deze bevolken anderzijds. De woonplaatsen worden in de eerste drie, de heiren in de tweede drie dagen geschapen. Zon, maan en sterren zijn het heir des hemels; visschen en vogelen zijn het heir van water en lucht; dieren en menschen zijn het heir der aarde.

Het werk van den eersten dag bestaat in de schepping van het licht, in de scheiding van licht en duisternis, in de wisseling van dag en nacht. Licht is geen stof, ook niet een ontzaglijk snelle golving; het bestaat naar de nieuwere opvattingen in electrische trillingen, en is dus een electrisch verschijnsel. Het is daarom van de lichtgevers, zon, maan en sterren wel te onderscheiden en gaat volgens Genesis daaraan vooraf. Licht is ook de algemeenste onderstelling voor alle leven en ontwikkeling; zelfs de planten hebben er behoefte aan; en het geeft vorm, gestalte, kleur aan alle dingen.

Op den tweeden dag wordt onderscheid gemaakt tusschen het uitspansel, den lucht- en wolkenhemel, en de aarde met hare wateren. De bijbelschrijvers teekenen dien lucht- en wolkenhemel in

poëtische woorden, als een gordijn, een sluier, een spiegel, een dak en gewelf over de aarde heen.

Op den derden dag wordt de scheiding voltrokken tusschen aarde en water, land en zee. Daarmede is de aarde geworden tot een geordend geheel met werelddeelen en zeeën, bergen en dalen, landen en stroomen. Zonder twijfel heeft deze vorming der aarde plaats gehad onder de geweldigste werkingen van de in de natuur liggende krachten. Deze zijn door het machtwoord Gods en door de bezieling des Geestes opgewekt en hebben aan de aarde hare gedaante gegeven. En op dezen dag worden ook de planten geschapen; ze behooren niet tot de bevolking der aarde, maar tot de aarde als woonplaats en maken haar voor de later verschijnende bewoners, dieren en menschen, geschikt.

Op den vierden dag worden zon, maan en sterren bereid. Hierin ligt niet opgesloten, dat de stofmassa voor deze planeten toen eerst geschapen werd, maar alleen, dat al die duizenden planeten nu eerst op dezen dag werden, wat ze voortaan voor de aarde zouden zijn; dat ze saam de plaats van het licht vervullen en voor de aarde zijn tot teekenen van wind en weder; tot regeling van vaste tijden voor landbouw, scheepvaart, feesten, voor het leven van mensch en dier; en eindelijk tot berekening van dagen en maanden en jaren. De vierde dag verhaalt dus de verschijning van den sterrenhemel voor de aarde; dag en nacht enz. worden voortaan door de zon geregeld; de aarde wordt een lid, een deel van het heelal; zij wordt met alle andere planeten in harmonie gezet. Nu is de aarde als woonplaats voor bezielde, levende wezens, voor dieren en menschen gereed.

Op den vijfden dag brengen de wateren zelve door het machtwoord Gods alle waterdieren voort, en de lucht wordt vervuld met allerlei gevogelte.

En daarop volgt dan op den zesden dag de schepping van de landdieren, die op Gods bevel uit de aarde voortkomen, bepaaldelijk in drie soorten, wild gedierte, vee en kruipend gedierte; en eindelijk ook de schepping van den mensch, die naar zijn lichaam uit de aarde gevormd en naar zijne ziel rechtstreeks door God geschapen wordt.

Zoo werd heel de schepping voltooid. „En God zag al wat Hij gemaakt had, en ziet, het was zeer goed." Hij had een welbehagen in zijn eigen werk. Daarom rustte Hij op den zevenden

dag. Zijne rust is een gevolg van zijn bevrediging en welgevallen in zijne werken, maar is tevens positief een zegenen en heiligen van den zevenden dag, opdat de schepping, in dien zevenden dag voortbestaande, door God gezegend met allerlei krachten, door God geheiligd tot zijn dienst en eere, nu voortaan zelve zich ontwikkelde onder de voorzienigheid Gods en aan hare bestemming beantwoorde.

In de middeleeuwen en in den tijd der Hervorming beschouwde men het heelal van het standpunt van Aristoteles en Ptolemeüs. De aarde rust onbewegelijk in het middelpunt van het heelal; alle sterren en heel de hemel bewegen zich om haar. Dit Ptolemeïsche stelsel hield nog in den nieuweren tijd stand, lang nadat Kopernikus met zijne verklaring van de beweging der hemellichamen was opgetreden. Het was volstrekt niet de kerk en de orthodoxie als zoodanig, welke tegen de nieuwere wereldbeschouwing zich verzette, gelijk men zoo gaarne het voorstelt. Maar het was het stelsel van Aristoteles, dat op ieder terrein, zoowel op dat van wetenschap als van godsdienst, van kunst als van kerk, tegen den nieuweren tijd zich zocht te handhaven; het was niet de kerk die tegen de school, of het geloof dat tegen de wetenschap optrad, maar het was de strijd van de oude tegen de nieuwe school, van de oude tegen de nieuwe wetenschap. Kerk en theologie zijn er even goed om blijven bestaan, toen de nieuwe wereldbeschouwing over de oude de overwinning behaalde. Het is een bewijs, dat kerk en theologie aan zulke wereldbeschouwingen niet zoo verbonden zijn, dat zij met deze zouden staan en vallen. Inderdaad is niet in te zien, waarom het Kopernikaansche stelsel, indien het overigens de verschijnselen van den sterrenhemel genoegzaam verklaart, door de Christelijke theologie als zoodanig verworpen zou moeten worden.

Wel spreekt de Bijbel altijd alsof de aarde het middelpunt is en verhaalt ze ook den oorsprong der dingen van het standpunt der aarde uit, maar zij bezigt daarin diezelfde taal der dagelijksche ervaring, waarin ook wij nog altijd spreken. En toch hebben wij van de beweging der hemellichamen eene gansch andere voorstelling, dan die algemeen heerschte in den tijd, toen de Bijbelboeken geschreven werden. Wij zouden thans dezelfde verschijnselen op dezelfde wijze uitdrukken. Maar nog sterker; ook al is in

sterrekundigen zin de aarde voor ons het middelpunt niet meer, zij is het nog wel ter dege in godsdienstigen en zedelijken zin, en dat blijft ze voor alle menschen zonder onderscheid; de wetenschap kan hieraan niets veranderen. De mensch is in zekeren zin het zwakste van alle schepselen; de kracht van menig dier, de macht der natuur gaat de zijne zeer ver te boven; en toch is hij de koning der aarde, de kroon der schepping; hij is zwak als een riet, maar hij is een denkend riet. En zoo moge de aarde duizenden malen kleiner zijn dan vele planeten; zij is en blijft in zedelijken zin het middelpunt van het heelal, zij is de eenige planeet, geschikt tot eene woonplaats voor hoogere wezens; hier is het koninkrijk Gods gevestigd, hier wordt de strijd tusschen licht en duisternis gestreden, hier bereidt zich God in de gemeente eene eeuwige woning. Wij blijven daarom van deze aarde opwaarts zien naar boven, vanwaar beide in natuurlijk en geestelijk opzicht de regen en de zonneschijn en de wasdom komen moet, zonder dat wij daarmede in sterrekundigen zin de plaats van den hemel bepalen of zijne ligging weten in het heelal. Dit is echter zeker oppervlakkig gezegd, dat het wetenschappelijk onderzoek aan God en de engelen hun woning zou hebben ontnomen. Want al verstoutte zich Lalande om te zeggen, dat hij het gansche heelal had doorzocht en nergens God had gevonden; het heelal met zijne onmetelijke ruimten is voor onzen beperkten blik nog één raadsel, en wie God niet vindt in zijne onmiddellijke nabijheid, in geweten en hart, in woord en gemeente, die zal Hem ook niet vinden in het heelal, al wapent hij zich het oog ook met den besten telescoop.

Over de vorming van ons planetenstelsel en van de aarde zijn onderscheidene onderstellingen gemaakt. Het meest bekend is de zoogenaamde nevelтheorie van Kant en Laplace. Het gansche heelal zou oorspronkelijk één gasvormige massa geweest zijn, van zeer hooge temperatuur en draaiend van het Westen naar het Oosten om zijne eigene as. Door de draaiing vlogen er stukken af, die allengs den vorm van bollen aannamen. Maar deze theorie werd door vele bezwaren gedrukt, verklaarde de verschijnselen niet en werd door sommigen vervangen door weer andere theorieën.

Bij al deze onderstellingen heeft men te bedenken, dat, al zouden ze de verschijnselen verklaren, het toch slechts onderstellingen

zijn. Men mag uit de mogelijkheid nog niet besluiten tot de werkelijkheid. Een regel der logica is: men mag geen conclusie trekken van het kunnen tot het zijn, van de mogelijkheid tot de werkelijkheid. Het is niet de vraag, hoe het wereldstelsel zou kunnen ontstaan zijn, maar hoe het werkelijk ontstaan is. Er is een groot onderscheid tusschen eene logische onderstelling en een werkelijken toestand. Het is in de wetenschap niet om mogelijkheden, maar om werkelijkheid te doen. Wat geen wetenschap ons leeren kan, leert de openbaring, die daarbij bevestigd wordt door de overlevering onder alle volken, namelijk dat het Gode behaagd heeft, in de vorming der wereld van het onvolkomene tot het volkomene, van het eenvoudige tot het samengestelde, van het lagere tot het hoogere voort te schrijden. Er ligt eene waarheid in de evolutieleer, die ook door de Schrift wordt erkend. Genesis 1 en 2 spreekt dat duidelijk uit.

Een zelfde verschil, als bij de vorming van ons wereldstelsel, doet zich voor bij de ontwikkelingsgeschiedenis der aarde. De geologie (aardkunde, beschrijving van den toestand der aarde) heeft op grond van de aardlagen en van de daarin gevonden versteeningen van planten, dieren en menschen eene hypothese gebouwd over de ontwikkelingsperioden der aarde. Deze onderstelling staat ongetwijfeld op veel vasteren bodem dan theorieën als die van Kant; zij berust op gegevens, welke het onderzoek der aardlagen aan de hand doet. Hier draagt de strijd tusschen openbaring en wetenschap dan ook een veel ernstiger karakter. Er is verschil en tegenspraak voornamelijk over den tijd en over de orde, waarin de verschillende wezens zijn ontstaan.

Het verschil over den tijd is zeer groot. Terwijl de Bijbel de schepping stelt op ongeveer 6000 jaren geleden (de tijdrekening van de Grieksche vertaling der zeventigen wijkt aanmerkelijk van den Hebreeuwschen tekst af en geeft ongeveer 1200 jaren méér), spreken de geologen van fabelachtige getallen. Millioenen van jaren, zelfs vele millioenen, tientallen, honderdtallen, zelfs duizendtallen van millioenen jaren. Die berekeningen zijn gebouwd op de wenteling der aarde in verband met hare afplatting aan de polen, de naar de oppervlakte steeds gestadig afnemende warmte dus naar de afkoeling der aarde, de vorming van de delta's aan

Nijl en Mississippi, de vorming van de aardlagen, het ontstaan van de verschillende steensoorten, vooral van de steenkool enz. Evenzoo is er zeer groot verschil tusschen het scheppingsverhaal en de meening van vele geleerden ten aanzien van de tijdsorde, waarin de onderscheiden soorten van wezens zijn ontstaan.

De geologie kan ons uitnemenden dienst bewijzen bij de verklaring van het scheppingsverhaal. De schepping en toebereiding van hemel en aarde zijn een Goddelijk werk bij uitnemendheid, een wonder in volstrekten zin, vol verborgenheden en geheimnissen. En toch wordt in Genesis dit werk op zoo eenvoudige en sobere wijze verhaald, dat er haast eene disharmonie schijnt te bestaan tusschen het feit zelf en de beschrijving ervan. Achter elken trek in het scheppingsverhaal ligt eene wereld van wonderen en machtsdaden Gods, die door de geologie in eene onoverzienbare reeks van verschijnselen voor onze oogen worden uitgestald. Van de *feiten*, door de geologie aan het licht gebracht, heeft de Schrift en de theologie dan ook niets te vreezen. Ook de wereld is een boek, waarvan alle bladzijden door Gods almachtige hand zijn geschreven. De strijd ontstaat alleen daardoor, dat zoowel de tekst van het boek der Schriftuur als van dat der natuur dikwijls zoo slecht gelezen en verstaan wordt. De theologen gaan hier niet vrij uit, en hebben dikwerf in naam niet van de Schrift, maar van hun eigen onjuiste opvatting de wetenschap veroordeeld. En de natuurvorschers hebben telkens de feiten en verschijnselen, die zij ontdekten, op eene wijze uitgelegd en in dienst van eene wereldbeschouwing gesteld, die noch door de Schrift noch door de wetenschap werd gerechtvaardigd. Voorshands zou het aanbeveling verdienen, dat de geologie, die betrekkelijk nog zulk eene jonge wetenschap is en wel reeds veel onderzocht heeft maar toch nog zoo eindeloos veel te onderzoeken heeft, zich bepaalde tot het verzamelen van materiaal en van het bouwen van conclusies en het opstellen van hypothesen afzag. Zij is daartoe nog volstrekt niet in staat en moet nog langen tijd geduld oefenen, eer zij daartoe bevoegd en bekwaam is.

Om de tegenstelling tusschen openbaring en geologie niet noodeloos te verscherpen en tot de juiste verhoudingen terug te brengen, moeten wij er in de eerste plaats op letten, dat de

schepping van hemel en aarde in Genesis 1 : 1 waarschijnlijk korter of langer tijd aan het werk der zes dagen is voorafgegaan. Ook Augustinus, Thomas en vele anderen oordeelden, dat de schepping van hemel en aarde en de woeste toestand der aarde plaats hadden vóór den eersten dag. In de tweede plaats dragen de dagen der scheppingsweek, gelijk heel het scheppingswerk, een buitengewoon karakter. Dit geldt nog in bizonderen zin van de eerste drie, waarop de wisseling van licht en duisternis niet door de zon bewerkt werd, maar door uitzending en intrekking van het met den eersten dag geschapen licht tot stand kwam. En al zijn die dagen voor dagen te houden en niet te vereenzelvigen met de perioden der geologie, zij waren toch van een geheel exceptioneel karakter. Er is op iederen scheppingsdag veel meer geschied dan de sobere woorden van Genesis ons doen vermoeden. De schepping is eene reeks van ontzaglijke wonderen geweest, welke het Bijbelsch verhaal, verheven en eenvoudig tegelijk, ons telkens slechts met één enkelen trek teekent, zonder op bijzonderheden in te gaan. In het scheppingsverhaal wordt van iederen dag slechts het voornaamste genoemd, datgene, wat voor den mensch als heer der aarde en beeld Gods het belangrijkste en noodigste is. De dag duidt in het eerste hoofdstuk des Bijbels den tijd aan, waarin God scheppende werkzaam was. Met iederen morgen geeft Hij aan eene nieuwe wereld het aanzijn; de avond treedt in, als Hij deze tot stand heeft gebracht. De scheppingsdagen zijn werkdagen Gods. Door een zesmaal vernieuwden arbeid heeft Hij de gansche aarde toebereid en den ongevormden klomp in een harmonisch wereldgeheel veranderd. Dit wordt in het sabbatsgebod den mensch ten voorbeeld gesteld. Gelijk voor God, treedt ook voor den mensch na zesdaagschen arbeid de ruste in. En voor heel de wereld blijft de scheppingstijd een beeld van de tijdperken dezer bedeeling, die eens in den wereldsabbat, in de eeuwige ruste eindigt.

Bij de vraag, wat de geologie tegen het scheppingsverhaal inbrengt, moeten wij scherp onderscheiden tusschen de waargenomen verschijnselen en de daarop gebouwde theorieën. Tegen de feiten en verschijnselen, welke het geologisch onderzoek aan het licht brengt, heeft niemand eenig bezwaar en niemand mag dit ook hebben. Die feiten zijn evengoed woorden Gods, als de inhoud der Heilige Schrift, en dus door ieder geloovig te aanvaarden.

Maar van die feiten moet zeer streng de uitlegging onderscheiden worden, welke de geologen daarvan voordragen. Iets anders zijn de verschijnselen, welke de aarde vertoont; iets anders de combinaties, onderstellingen, gevolgtrekkingen, welke de onderzoekers der aarde daarmede verbonden hebben. Zelfs is de mogelijkheid volstrekt niet denkbeeldig, dat ook de waarneming, vaststelling, en beschrijving van de geologische feiten en verschijnselen soms wel ter dege onder den invloed van eene bepaalde wereldbeschouwing staat. Maar afgezien van deze mogelijkheid leert de geologie tegenwoordig eenparig, dat de aardoppervlakte uit verschillende lagen is samengesteld, die alle duidelijk de kenmerken dragen van in het water bezonken te zijn; dat deze aardlagen, waar en inzoover zij ergens aanwezig zijn, altijd in eene zekere orde voorkomen, zoodat b.v. eene lagere vorming nooit tusschen hoogere inligt; en eindelijk, dat deze aardlagen eene groote massa van versteende planten en dieren bevatten, die wederom niet bont dooreen in alle lagen verstrooid zijn, maar te lager van soort zijn naarmate zij in diepere aardlagen voorkomen. Dit zijn de feiten die het onderzoek aan het licht heeft gebracht.

Maar op die feiten heeft men eene theorie gebouwd van eene bepaalde ontwikkeling der aarde in langdurige perioden. En juist tegen deze geologische perioden bestaan zeer ernstige bezwaren:

1°. de geologie is nog eene jonge wetenschap. Zij is nog geen honderd jaar oud. In den eersten tijd stond zij niet vijandig tegenover de leer van den Bijbel, maar later stelde men haar in dienst van de evolutieleer en werd zij een wapen ter bestrijding van het scheppingsverhaal.

2°. men kan de geologie de oudheidkunde der aarde noemen. Zij leert ons toestanden kennen, waarin de aarde vroeger verkeerd heeft. Maar zij zegt ons natuurlijk over de oorzaak, het ontstaan, den duur enz. van die toestanden zoo goed als niets. Uit de verschijnselen der aarde eene geschiedenis der aarde te willen opmaken, lijkt een even hachelijk ondernemen als om uit de oudheidkundige overblijfselen van een volk zijne geschiedenis te willen opmaken. Als hulpmiddel moge de oudheidkunde zeer nuttig zijn, zij kan de geschiedenis niet vervangen. Zeer juist en schoon zegt de geoloog Ritter von Holger: Wir haben das Unangenehme, dass wir erst ins Theater gekommen sind, nachdem bereits der Vorhang

gefallen ist. Wir müssen das Schauspiel, das gegeben wurde, aus den auf der Bühne zurückgebliebenen Dekorationen, Versatzstücken, Waffen u.s.w. (das sind namentlich die paläontologischen Entdeckungen oder die Versteinerungen) zu *erraten* suchen, daher ist es sehr verzeihlich, wenn wir uns *irren*.

3°. is het opmaken van de geschiedenis der dingen uit de geologische gegevens reeds vrijwel onmogelijk, geheel en al onmogelijk is het, den oorsprong der dingen daaruit op te maken. De geologie biedt belangrijke gegevens, maar zij kan uiteraard nooit eene geschiedenis van het ontstaan der dingen leveren. Wie dat beproeft, moet ieder oogenblik tot gissingen de toevlucht nemen. Alle geboorte, zeide Schelling, is uit duisternis tot licht. Alle oorsprongen liggen in het duister. De geologie komt nooit tot den oorsprong der dingen toe; zij staat vanzelf op den grondslag van het bestaande; zij kan vaststellen, wat zij waarneemt, maar de oorsprongen ervan kan zij slechts vermoeden. Indien er geen scheppingsverhaal is, dat vertrouwen verdient, is en blijft ons de eerste geschiedenis der aarde onbekend.

4°. ofschoon de aardlagen, waar en voorzoover zij ergens voorkomen, in zekere orde gelegen zijn, toch is het evenzeer een feit, dat zij nergens alle bij elkaar en compleet voorkomen, maar sommige worden hier, andere elders gevonden. De reeks en de orde der aardlagen en dus ook van de daarop gebouwde geologische perioden wordt daarom niet onmiddellijk door de feiten aan de hand gedaan, maar rust op eene combinatie van feiten, die aan allerlei gissing en dwaling blootstaat. Er behoort naar de erkentenis der geologen zelven veel geduld en moeite toe, om de juiste orde der aardlagen vast te stellen.

5°. van de oppervlakte der aarde is nog maar een zeer klein gedeelte onderzocht, vooral Engeland, Duitschland en Frankrijk. Van de andere deelen van Europa is nog weinig, van het grootste deel van Azië, Afrika, Nieuw-Holland enz. is nog zoo goed als niets bekend. Zelfs Häckel geeft toe, dat nauwelijks het duizendste gedeelte van de aardoppervlakte is onderzocht. En deze berekening is zeker niet te laag geraamd. Latere onderzoekingen kunnen dus nog allerlei andere feiten aan het licht brengen. De gevolgtrekkingen en theorieën der geologie zijn in elk geval op een onvoldoend aantal gegevens gebouwd.

6°. het is een feit, hetwelk hoe langer hoe meer van den kant der geologie erkenning vindt, dat men den tijd van ontstaan der aardlagen volstrekt niet kan opmaken uit den aard en de hoedanigheid dier lagen. Onder invloed van het Darwinisme, dat alles verklaren wilde door oneindig kleine veranderingen in oneindig groote tijdsruimten, heeft men van millioenen jaren gesproken. Maar dat zijn eenvoudig phantastische getallen, waarvoor alle grond ontbreekt. De geologen weten nog volstrekt niet, of vroeger dezelfde dan wel andere omstandigheden hebben geheerscht. En zelfs bij gelijke omstandigheden groeit alles in de jeugd veel sneller en sterker dan in latere jaren. Bovendien zijn al de gronden, waarop de geologen tot dusver hun getallen bouwden, onhoudbaar gebleken. De deltavormingen, de heffingen en dalingen van het vasteland, de steenkoolvormingen enz. zijn alle als grondslag van berekening weer prijsgegeven.

7°. ook de orde, waarin de aardlagen voorkomen, kan geen maatstaf ter berekening van den tijd en den duur harer vorming zijn. Natuurlijk is op eene bepaalde plaats de onderste laag ouder dan de bovenste, maar alle recht ontbreekt, om de verschillende aardlagen van verschillende plaatsen bijeen te voegen en alzoo eene reeks van vormingen en perioden te maken. In denzelfden tijd kunnen in verschillende deelen der aarde verschillende aardlagen zich gevormd hebben, gelijk dat nog tegenwoordig menigmaal geschiedt.

8°. de tijd van de vorming der aardlagen wordt tegenwoordig bijna uitsluitend berekend naar de versteeningen, die erin aangetroffen worden. En men neemt bij die berekening van te voren aan de evolutiegedachte, dat de lagere organische wezens zich tot hoogere hebben ontwikkeld. Nu wordt echter die evolutieleer door de versteeningen veel meer weerlegd dan begunstigd. Want men vindt in iedere laag wel eene onoverzienbaar rijke wereld van organisch leven, maar deze is in bepaalde soorten onderscheiden, en de overgangsvormen, die de evolutieleer zoo hard noodig heeft, komen niet voor. En bovendien vindt men versteeningen van uitgestorven soorten van planten en dieren, die alle latere vormingen in grootte en sterkte overtreffen en de natuur als het ware doen kennen in hare eerste scheppende kracht.

9°. er is in de vaststelling der perioden nog zooveel onzekers,

De geologen erkennen zelf menigmaal, dat de perioden niet streng te scheiden zijn. Vooral bij de twee laatste perioden, waarin het ontstaan van den mensch moet vallen, en die dus de belangrijkste zijn, komt dit uit. Hier is schier alles onzeker. Onzeker is de grens, de aanvang, het einde, de duur dier beide tijdperken. Onzeker is de oorzaak, de tijd en de wijze, waarop de groote voorhistorische dieren zijn omgekomen. Onzeker is de tijd van optreden van den mensch. Onzeker is de oorzaak van de diluviale vormingen en van hare uitbreiding over heel de aarde heen. Onzeker is de oorzaak en de tijd van de berg- en gletschervormingen.

Bij dit alles komt ten slotte nog, dat de Schrift en de eenparige traditie van bijna alle volken van een ontzaglijken vloed verhaalt, die een geweldigen omkeer heeft gebracht in heel den toestand der aarde. Volgens de Schrift treedt er na den zondvloed een gansch andere toestand in voor mensch en aarde. De menschheid vóór den zondvloed onderscheidde zich door groot verstand, krachtigen ondernemingsgeest, titanischen moed, langen levensduur, sterke lichamelijke ontwikkeling, schrikkelijke goddeloosheid. En zonder twijfel was de natuur, het planten- en dierenrijk, daarmede in overeenstemming. Maar in den zondvloed komen bijna alle menschen om, vele soorten van planten en dieren sterven uit, de natuur wordt aan banden gelegd, een zachter tijdperk treedt in, het tijdperk waarin wij leven. Deze getuigenissen der Schrift worden van allen kant door de geologie bevestigd. De mensch uit den tijd vóór den diluvialen vloed is nog niet gevonden, en het is niet waarschijnlijk, dat hij ooit gevonden zal worden; de menschheid was toen vóór den zondvloed waarschijnlijk nog niet over de aarde verspreid; de zondvloed verklaart, dat er van de menschen vóór dien tijd geen versteeningen over zijn; de schedels en beenderen, die van menschen hier en daar gevonden zijn, waren allen afkomstig uit den lateren tijd en van de onze niet verschillend. De algemeenheid der diluviale vormingen bewijst, dat de zondvloed over heel de aarde zich moet hebben uitgestrekt. Eerst door en na het diluvium heeft de aarde hare tegenwoordige gedaante verkregen. Tegen de vereenzelviging van diluvium en zondvloed is eigenlijk maar één ernstig bezwaar, en dat is de tijd. De geologie plaatst het diluvium verder terug dan de Bijbel den zondvloed. Maar eenerzijds is daartegen op te merken, dat de

tijdrekening der Schrift nog geenszins vaststaat. Het is niet onmogelijk, dat soms geslachten zijn overgesprongen en persoonsnamen als volksnamen zijn bedoeld. En andererzijds zijn de berekeningen der geologen veel te onzeker, dan dat daaraan een bezwaar tegen bovenstaande opvatting kan worden ontleend.

Wanneer wij dit alles samenvatten en in rekening brengen, dan biedt de Schrift van het oogenblik der schepping af aan in Genisis 1 : 1 tot den zondvloed toe eene meer dan genoegzame tijdsruimte aan voor de plaatsing van al die feiten en verschijnselen, welke de geologie in deze eeuw aan het licht heeft gebracht. Het is niet in te zien, waarom deze alle niet in dien tijd eene plaats zouden kunnen vinden. Meer heeft de theologie ook niet te doen; zij heeft zich niet in te laten met de oorzaak dier verschijnselen; de verklaring der feiten verblijve aan de geologie! Maar misschien kan de theologie daarbij toch beteren dienst bewijzen dan de natuurwetenschap gewoonlijk vermoedt. Immers, zij wijst er ons op, dat de schepping een Goddelijk werk bij uitnemendheid is. Er hebben bij het ontstaan en de vorming der dingen krachten gewerkt, er hebben tot aan den zondvloed toestanden bestaan, en er heeft in dien vloed eene catastrophe plaats gehad, gelijk die later niet meer zijn voorgekomen. De wording wordt altijd door andere wetten beheerscht dan de ontwikkeling. De wetten van het schepsel zijn niet de regel der schepping en veel minder die van den Schepper.

Voorzoover de geologie iets over de orde van het ontstaan der dingen zeggen kan, stemt zij met de Schrift volkomen overeen. Eerst de niet-organische schepping; dan de organische, beginnende met het plantenrijk; daarna het dierenrijk en ook dit weder in dezelfde orde, eerst de water-, dan de landdieren, en daaronder vooral de zoogdieren. Zoo wachten wij als Christenen en als theologen de *zekere* resultaten der natuurwetenschap met eenig vertrouwen af. Voor diepgaand en alzijdig onderzoek behoeft de theologie niet bevreesd te zijn. Zij wachte zich slechts, om al te groote waarde te hechten aan een onderzoek, dat nog geheel nieuw, onnauwkeurig en onvolledig is en daarom telkens door gissingen en vermoedens wordt aangevuld. Ze zij op hare hoede, om al te voorbarig concessies te doen aan en overeenstemming te zoeken met zoogenaamde wetenschappelijke resultaten,

die iederen dag omvergestooten en door dieper onderzoek in hunne onhoudbaarheid kunnen worden aangetoond. En zij hebbe als wetenschap van de Goddelijke en eeuwige dingen geduld, totdat de wetenschap, die haar bestrijdt, dieper en breeder hebbe onderzocht en, gelijk het in de meeste gevallen gaat en gegaan is, zichzelve corrigeere. Zoo houden godsdienst en godgeleerdheid beter hunne waardigheid en eere op, dan door onophoudelijk zich te plooien naar de meeningen van den dag.

De Oorsprong van den Mensch.

GEEN boek ter wereld werpt zulk een helder en beschamend licht op de zonde, en vernedert den mensch zóó diep als de Bijbel. Maar ook geen boek ter wereld kent aan den mensch een zoo hooge en verhevene afkomst toe: beeld en kind van den eeuwigen God. Terwijl de mensch als schepsel en vooral als zondaar laag geplaatst wordt tegenover God, wordt hij hoog geplaatst tegenover alle andere schepselen op aarde. De zonde is juist vanwege zijne hooge afkomst te erger; hij had zóó diep niet kunnen vallen, als hij niet zóó hoog had gestaan; het bederf maakt het beste tot het slechtste. En het zondebesef wordt te dieper en de beschaamdheid te grooter naarmate de mensch beter zich voorstelt, op welk een verheven plaats God hem oorspronkelijk had gesteld.

De mensch mag zijn afkomst niet vergeten. De eerste bladzijde des Bijbels is onze brief van adeldom. En al is het met weemoed, met de tegelijk bittere en zoete herinnering van verloren geluk, wij willen toch ook eigenlijk gaarne denken aan die oude heerlijkheid. We doen dit zelfs met dankbare blijdschap, die alle bitterheid bant, als we bedenken, dat diezelfde God, die ons in den beginne adelde, de ontadeling van ons leven door zijn genade overwint en ons tot nóg hooger heerlijkheid en rijker geluk brengen wil dan wij oorspronkelijk mochten bezitten.

De Bijbel stelt den mensch in zijn aanvankelijke hoogheid niet los van de lagere schepping. De mensch is aan al het lagere verwant, bepaaldelijk aan de landdieren. De Schrift leert eene nauwe verwantschap van mensch en dier. Beide zijn op denzelfden dag geschapen, beide zijn gevormd uit het stof der aarde. Maar bij die verwantschap is er ook een groot onderscheid. De landdieren

worden op Gods bevel door de aarde voortgebracht, de mensch echter wordt geschapen na eene beraadslaging Gods naar zijn beeld en gesteld tot een heer over alle dingen.

De korte aanduidingen van het eerste hoofdstuk van Genesis worden in het tweede toegelicht en uitgebreid. Het eerste geeft eene algemeene geschiedenis der schepping, welke in den mensch haar doel en haar einde vindt, het tweede handelt bijzonder van de schepping des menschen en van de verhouding, waarin de andere schepselen tot hem staan. In het eerste bericht is de mensch het einde der natuur, in het tweede de aanvang der geschiedenis. Het eerste verhaal toont, hoe alle andere schepselen den mensch voorbereiden, het tweede beschrijft zijn oorspronkelijken toestand om te laten zien, met welke krachten en onder welke omstandigheden hij zijn levensloop begon.

Deze Goddelijke oorsprong van den mensch is in de Christelijke kerk en theologie nimmer betwijfeld. Maar buiten de bijzondere openbaring zijn allerlei gissingen over de herkomst des menschen gewaagd. Vele sagen der Heidenen schrijven de schepping van den mensch nog aan de goden of halfgoden toe. En ook de wijsbegeerte, vooral van Socrates, Plato en Aristoteles erkende in den uit het stof der aarde gevormden mensch gewoonlijk een hooger, redelijk beginsel, dat van de goden afkomstig was. Maar meermalen zijn zoowel in den godsdienst als in de wijsbegeerte toch gansch andere denkbeelden gekoesterd over den oorsprong van den mensch. Nu eens komt de mensch als vanzelf uit de aarde voort, dan weer heeft hij zich ontwikkeld uit een of ander dier, of ook wordt hij gehouden voor de vrucht van een boom. De idee van evolutie, van ontwikkeling dagteekent dus niet eerst uit den nieuweren tijd, maar komt reeds bij de Grieksche wijsgeeren voor. Ook Aristoteles nam ze in zijn stelsel op, maar zoo, dat het een ontplooiing was van aanwezige krachten op een vooruit bepaalde wijze; in den weg der ontwikkeling werd de schuilende kracht tot werkelijkheid. Tegen het denkbeeld van ontwikkeling, gelijk het door Aristoteles werd opgevat, bestaat van Christelijk standpunt niet het minste bezwaar; integendeel, eerst de schepping maakt de ontwikkeling mogelijk.

Maar in de achttiende eeuw werd de ontwikkeling van het theïsme en de schepping losgemaakt en aan een pantheïstisch of

materialistisch stelsel dienstbaar gemaakt. Sommige Fransche encyclopædisten trachtten den mensch geheel en al, ook naar zijne ziel, uit de stof te verklaren. Rousseau, Voltaire, Kant, Schiller, Goethe, Hegel e.a. werkten deze richting in zooverre in de hand, als zij de vroeger algemeen aangenomen orde omkeerden en den mensch met een dierlijken toestand lieten aanvangen. Toch werd de mensch nog als een eigensoortig wezen beschouwd, niet door langzame ontwikkeling uit het dier, maar door de scheppende almacht der natuur voortgebracht; de ontwikkeling werd nog beschouwd als een streven naar het doel door ingeschapen krachten. Maar langzamerhand werd deze ontwikkelingsleer toch zoo omgewerkt, dat zij tot de dierlijke afstamming des menschen leidde. Velen waren deze opvatting reeds vóór het optreden van Charles Darwin toegedaan. Diens roem is het echter geweest, dat hij eene zeer groote menigte van waarnemingen deed, die betrekking hadden op het leven van mensch en dier en beider verwantschap in het licht stelden; dat hij deze op eigenaardige wijze wist te combineeren en in dienst te stellen van de reeds heerschende hypothese, en dat hij een weg aanwees, waarin deze afstamming des menschen van het dier, naar het scheen, mogelijk werd gemaakt. Eene gansche schaar van geleerden achtte daarmede de vroegere hypothese zoo goed als bewezen, en gaf ze uit voor een onomstootelijk resultaat der natuurwetenschap.

Onder het Darwinisme is nu de leer te verstaan, dat de soorten, waarin vroeger de organische wezens werden ingedeeld, geen vaste eigenschappen dragen maar veranderlijk zijn; dat de hoogere organische wezens uit de lagere zijn voortgekomen en met name de mensch zich langzaam in den loop der eeuwen uit een uitgestorven apengeslacht ontwikkeld heeft; dat het organische op zijne beurt uit het niet-organische is ontstaan, en dat dus evolutie de weg is, waarin onder de heerschappij van louter werktuigelijke en scheikundige wetten de tegenwoordige wereld tot aanzijn is gekomen. Dat is de stelling of liever de onderstelling.

Deze evolutie tracht Darwin te verklaren en mogelijk te maken door de volgende overwegingen: vooreerst leert de natuur ons allerwege kennen een struggle for life, een strijd om het bestaan, waaraan elk wezen deelneemt en waardoor het gedwongen

wordt, zich te ontwikkelen en te volmaken of anders te gronde te gaan; ten tweede kiest de natuur uit tal van planten, dieren, menschen zulke tot voortleven en voorttelling uit (natural selection), welke het gunstigst georganiseerd zijn, en deze natuurlijke teeltkeus wordt gesteund door de sexueele teeltkeus, waardoor ieder wijfje aan het best georganiseerde mannetje de voorkeur geeft; ten derde gaan de alzoo, in den weg van struggle en selection verworven, gunstige eigenschappen van ouders op kinderen of ook op kleinkinderen (atavisme) over, en volmaken de organismen hoe langer hoe meer. Natuurlijk zijn dit geen bewijzen, maar alleen onderstellingen en verklaringen, hoe naar Darwins meening de evolutie mogelijk zou zijn.

Bewijzen voor de hypothese worden eigenlijk alleen ontleend aan de verwantschap, die er tusschen de organische wezens valt op te merken en die ook in natuurlijk en geestelijk opzicht tusschen dier en mensch bestaat; aan de verandering en overerving van eigenschappen, die we telkens in menschen- en dierenwereld waarnemen; aan de onontwikkelde organen, die den mensch uit zijn vroegeren dierlijken toestand zijn overgebleven; aan de leer der levenskiemen, volgens welke de hoogere organismen als ongeboren vrucht de ontwikkelingstrappen der lagere doorloopen; aan de opgegraven beenderen en schedels, waaruit men een groot verschil zocht af te leiden tusschen den vroegeren en den tegenwoordigen mensch; aan de bloedverwantschap, die tusschen menschen en hoogere apen zou bestaan.

Met hoeveel gezag deze afstammingsleer ook aanstonds is opgetreden, zij heeft toch van den beginne af aan zeer ernstige tegenspraak gevonden, niet alleen bij theologen en philosophen, maar ook bij vele natuurkundigen; en die tegenspraak is in den loop der jaren niet verstomd, maar heeft zich steeds luider en krachtiger laten gelden. Virchow herhaalde schier ieder jaar op de vergadering van natuurvorschers zijn protest tegen hen, die het Darwinisme uitgaven voor een vaststaand dogma. Dubois Reymond sprak in 1880 van zeven wereldraadselen, die door de natuurwetenschap niet konden worden opgelost, en schreef enkele jaren vóór zijn dood: es scheint keine andere Annahme übrig, als sich dem Supranaturalismus in die Arme zu werfen.

In het algemeen onderging het geestesleven tegen het einde

der vorige eeuw eene merkwaardige verandering. Ofschoon er in de natuurwetenschap, in de cultuur, in de techniek allerlei schitterende uitkomsten verkregen waren, het hart werd er niet door bevredigd, en zoo keerde men van het intellectualisme naar de mystiek, van de natuurwetenschappen naar de wijsbegeerte, van de doode stof naar de levende kracht, van het atheïsme naar het pantheïsme terug. Het materialisme bleek bij voortgezet onderzoek volkomen onhoudbaar. Het atoombegrip, waarvan het uitging, kon den toets eener logische critiek niet doorstaan; de ontdekking der Röntgenstralen leidde tot eene dusver nooit vermoede deelbaarheid der stof; en het naar eenheid zoekend denken kwam tot de erkentenis, dat ook het materialisme met zijne stof en kracht de tweeheid van grondbeginsel niet overwonnen had. Al deze en andere overwegingen baanden den weg voor het pantheïsme van Spinoza of Hegel en oefenden zulk een invloed, dat zelfs Haeckel zich daaraan niet onttrekken kon en zijn materialistisch monisme tot eene nieuwe religie verhief.

Deze verandering in de gemoedsstemming ondermijnde ook het geloof aan de waarheid van het Darwinisme. Daarbij moet echter tusschen het Darwinisme in enger en ruimer zin onderscheid worden gemaakt. Het Darwinisme in ruimer zin, d. w. z. de meening, dat de hoogere organismen uit de lagere zijn voortgekomen en dat de mensch zich dus langzamerhand uit het dier ontwikkeld heeft, deze meening geniet thans nog even groote instemming als vroeger. Daarentegen is het Darwinisme in enger zin, dat is de eigenaardige verklaring, welke Darwin met zijne natural selection enz. van het ontstaan der soorten gaf, bij velen in discrediet gekomen of ook zelfs geheel prijsgegeven. Toch staat het Darwinisme in den eenen zin met dat in de andere beteekenis in nauw verband. Voor Darwin zelf hing de waarheid der afstammingsleer af van de mogelijkheid, om haar te verklaren; wanneer de verklaring, die beproefd is, niet deugt, begint ook de theorie te wankelen en daalt zij tot den rang eener onderstelling af, die evenveel of even weinig recht van bestaan heeft als elke andere. Werkelijk zijn dan ook de argumenten, die tegen de leer der afstamming kunnen worden ingebracht, van niet minder kracht en gewicht dan die, welke tegen de door Darwin gegeven verklaring gericht zijn. Ze zijn in hoofdzaak de volgende.

In de eerste plaats is de afstammingsleer tot dusver nog volkomen onmachtig gebleken, om den oorsprong van het leven eenigszins begrijpelijk te maken. Men leerde eerst, dat organische wezens kunnen ontstaan door toevallige verbinding van niet-organische stoffen. Toen de onderzoekingen van Pasteur de onhoudbaarheid daarvan bewezen hadden, greep men de onderstelling aan, dat de levenskiemen door meteoorsteenen van andere hemellichamen op de aarde waren gebracht, wat natuurlijk slechts eene verplaatsing van de moeilijkheid was; men schoof het vraagstuk van de aarde op andere planeten. Toen ook deze onderstelling niet veel meer dan een inval bleek, werd de leer verkondigd, dat de cellen en levenskiemen altijd naast het niet-organische hadden bestaan en dus evenals stof, kracht en beweging eeuwig waren. Maar daarmede werd de ongenoegzaamheid der evolutie-theorie door de voorstanders zelven uitgesproken; wie stof, beweging en leven eeuwig maakt, lost het raadsel van het leven niet op maar wanhoopt aan de oplossing; men geeft dan de poging om het ontstaan van het leven te verklaren op.

In de tweede plaats is het Darwinisme ook niet in staat, de verdere ontwikkeling van de organische wezens te verklaren. De Schrift erkent eenerzijds de waarheid, die in de evolutie ligt, als zij planten en dieren op Gods bevel uit de aarde laat voortkomen, maar ter anderer zijde zegt ze, dat de aarde deze organische wezens alleen kon voortbrengen door een woord van Gods almacht, en dat die organische wezens van den beginne aan soortelijk onderscheiden naast elkaar bestonden; ze hebben allen hun eigen aard, Genesis 1 : 11, 21. Daardoor is niet uitgesloten, dat binnen de soorten allerlei veranderingen kunnen plaats grijpen, en is evenmin het recht der wetenschap verkort, om de grenzen der soorten nader aan te wijzen. Zelfs is het volstrekt niet noodzakelijk, om in alle soorten, welke' de plant- en dierkunde thans opnoemt, oorspronkelijke scheppingen te zien; het begrip van soort is nog lang niet scherp en duidelijk bepaald. Maar het staat voor de Schrift evenzeer vast, dat de wezenlijke verscheidenheid en ongelijkheid der schepselen op Gods scheppende almacht berust. Hij is het, die onderscheid maakt tusschen licht en duisternis, dag en nacht, hemel en aarde, plant en dier, engel en mensch.

Deze verscheidenheid en ongelijkheid der schepselen, bepaaldelijk

van de organische wezens, blijft in het Darwinisme een raadsel. Als de mensch van het dier ware afgestamd, zou juist het groote verschil, dat tusschen beide bestaat en in heel het organisme uitkomt, een onoplosbaar raadsel blijven. Het is thans wel algemeen erkend, dat de vele soorten van planten en dieren niet uit ééne of ook zelfs uit vier of vijf oorspronkelijke organismen afgeleid kunnen worden; die soorten loopen in den vorm der organen en in hun natuur veel te sterk uiteen. De natuurlijke en de teeltkeus zijn ongenoegzaam, om zoodanige soortveranderingen mogelijk te maken, en zijn dan ook door Darwin zelf reeds belangrijk beperkt en gewijzigd. Bovendien zulke overgangen uit de eene soort in de andere zijn nooit, noch in 't verleden noch in den tegenwoordigen tijd, waargenomen. Dezelfde soorten van planten en dieren, die wij nu kennen, bestonden ook vóór duizenden jaren en traden in eens in grooten getale op. De overgangsvormen, welke de thans bestaande soorten nader tot elkaar zouden brengen, zijn nergens gevonden. De opgegraven overblijfselen bewijzen geen langzaam en rechtlijnig opklimmen van de organische wezens uit het lagere tot het hoogere, maar toonen, dat allerlei soorten van den beginne af naast elkander bestonden. Zulke overgangsvormen zouden echter in grooten getale te vinden moeten zijn, omdat de veranderingen in den vorm der organen zoo langzaam, eerst in duizenden van jaren, plaats hadden en telkens van zoo geringe beteekenis waren. Het laat zich niet denken, dat deze alle toevalligerwijs door catastrophen zouden zijn omgekomen; te minder, omdat al de lagere organismen tot den huidigen dag toe, in weerwil van hunne onvolmaaktheid en ongeschiktheid tot den strijd om het leven, naast de hoogere zijn blijven voortbestaan.

Daarbij komt, dat van verschillende zijden op goede gronden de stelling verdedigd is, dat juist verworven eigenschappen niet overerven, zoodat hierover en over de erfelijkheid in het algemeen het grootste verschil van gevoelen heerscht. Indien de veranderingen in den vorm der organen ook zoo langzaam voortgingen en telkens zoo gering van beteekenis waren, konden zij in den strijd om het bestaan ook niets baten; ze waren in den tijd van overgang eer een gebrek dan eene volkomenheid. Zoolang het ademen door kieuwen bezig was met over te gaan in het ademen door longen, was het eer een beletsel dan een voordeel in den strijd om het bestaan.

Om al deze redenen deed de natuurkundige, wiens wetenschap op feiten steunen moet, beter, in deze van een oordeel zich te onthouden. Het materialisme en darwinisme zijn zoowel historisch als logisch geen resultaat van proefondervindelijke wetenschap maar van wijsbegeerte. Trouwens, Darwin zegt zelf, dat vele der beschouwingen, die hij voordroeg, in hooge mate bespiegelend zijn.

In de derde plaats is bij het Darwinisme het ontstaan van den mensch een onoplosbaar vraagstuk. Positieve bewijzen voor 's menschen dierlijke afstamming zijn er eigenlijk niet. Er is zeker eene, ook door de Schrift erkende, verwantschap tusschen mensch en dier. Maar grooter dan de onmiskenbare overeenkomst is het diepgaand verschil, dat door verticalen stand, door vorming van hand, schedel en hersenen tusschen het lichaam der dieren en dat van den mensch getrokken wordt. Het onderzoek eenerzijds van de menschapen en andererzijds van allerlei beenderen, schedels, abnormale menschen met kleine hoofden en dwergen is geëindigd met vast te stellen, dat het verschil van mensch en dier wezenlijk is en altijd heeft bestaan. Algemeen is dan ook erkend, dat geen apensoort, zooals ze thans bestaat of voorzoover bekend bestaan heeft, de stam van het menschelijk geslacht kan zijn. De sterkste verdedigers van het Darwinisme geven toe, dat er een overgangssoort moet aangenomen worden, waarvan echter het geringste spoor tot dusver niet gevonden is.

In de vierde plaats blijft het Darwinisme de verklaring schuldig van den mensch naar zijne geestelijke zijde. Darwin begon met de poging, om alle geestelijke verschijnselen bij den mensch, bewustzijn, taal, godsdienst, zedelijkheid enz. af te leiden uit verschijnselen, die bij de dieren voorkwamen; vele anderen zijn hem daarin gevolgd. Maar ook deze pogingen zijn tot dusver niet geslaagd. Evenals het wezen van kracht en stof, de oorsprong der beweging, het ontstaan van het leven, de doelmatigheid in de dingen, behooren ook het bewustzijn, de taal, de wilsvrijheid, de godsdienst, de zedelijkheid nog tot de wereldraadselen, die op oplossing wachten. De gedachte, die zuiver geestelijk is, staat tot de hersenen in eene gansch andere verhouding dan de gal tot de lever en de urine tot de nieren. De taal is en blijft naar het woord van Max Müller de Rubicon tusschen ons en het dier. De zielkundige verklaring van den godsdienst is onhoudbaar. En de af-

leiding van de zedelijkheid uit de sociale instincten laat geen recht wedervaren aan het gezag der zedewet, aan het klemmende van den innerlijken eisch om het goede te doen, aan geweten, verantwoordelijkheid, schuldbewustzijn, berouw en wroeging.

Zoo vindt dan de afstammingsleer van Darwin in de feiten geen steun. Er is geen reden, waarom men uit wetenschappelijk oogpunt aan de theorie van Darwin voorkeur zou geven boven de leer der Heilige Schrift. Daarom blijft er ook in de wetenschap nog plaats voor dat wonderschoone verhaal, dat in de eerste hoofdstukken des Bijbels staat opgeteekend over den oorsprong van den mensch. Het is waar, dat de juistheid van het Bijbelsch verhaal niet wetenschappelijk te bewijzen is. Maar dit heeft het slechts gemeen met elke theorie, die over het ontstaan van den mensch is en zal worden opgesteld. De wetenschap raakt nooit tot den oorsprong der dingen toe. En terwijl de onderstelling van Darwin de verschijnselen niet verklaart, en met de verschijnselen niet klopt, is dit wel het geval met het scheppingsverhaal. Wie een God der schepping erkent, kan wereld en mensch verklaren. Die kan ook verklaren, waarom de mensch, ondanks alle verwantschap zoo ver boven het dier verheven is. Die heeft in den hemelschen Vader de verklaring van diens beeld en kind op aarde.

Daarom is het geloof in de Heilige Schrift zulk een rijke schat, ook voor den man van wetenschap. Het leert hem nadenken de gedachten Gods. Het leert hem van het eindige opklimmen tot het oneindige, van den mensch tot God. Het doet hem in het menschelijk leven, al is de glans door de zonde verduisterd, iets van Gods eigen heerlijkheid zien. En het drijft hem uit om met zijn toenemende kennis van wereld en mensch zijn God in den hemel steeds meer te aanbidden.

Het Wezen van den Mensch.

DE denkende geest van den mensch stelt zich niet met een bloot weten van feiten en verschijnselen tevreden, maar tracht tot de beteekenis en den samenhang der feiten en tot den innerlijken aard der verschijnselen door te dringen. Bij het onderzoeken van den vorm is het den geest des menschen voornamelijk om het wezen der dingen te doen. En voor den mensch is geen vraag belangrijker dan die naar het wezen van den mensch.

Volgens den Bijbel ligt het wezen van den mensch daarin, dat hij het beeld van God is. De gansche wereld is eene openbaring van God, een spiegel van zijne deugden en volmaaktheden; elk schepsel is op zijne wijze en in zijne mate belichaming van eene Goddelijke gedachte. Maar onder alle schepselen is alleen de mensch beeld Gods, de hoogste en rijkste openbaring Gods en tegelijk daardoor het hoofd en de kroon der geheele schepping, openbaring van God en samenvatting der lagere natuur, zoodat hij mikrotheos en mikrokosmos, God en wereld in het klein, genoemd mag worden; hij vertoont God in het eindige en de wereld op kleine schaal.

Zelfs Heidenen hebben deze waarheid erkend en den mensch Gods beeld genoemd. Pythagoras, Plato, Ovidius, Cicero, Seneca en anderen spreken het klaar en duidelijk uit, dat de mensch of althans zijne ziel naar Gods beeld geschapen is, dat hij Gode verwant en zijn geslacht is. Toch stelt eerst de Heilige Schrift deze leer van den mensch als evenbeeld Gods in het ware, volle licht. Het scheppingsverhaal bericht, dat God na opzettelijke beraadslaging den mensch schiep naar zijn beeld en zijne gelijkenis, en hem stelde tot een heer van het geschapene. De Bijbel beperkt deze schepping naar Gods beeld in geen enkel opzicht.

Er wordt niet gezegd, dat de mensch alleen naar enkele deugden of ook naar één persoon in het Goddelijk wezen is geschapen, noch ook, dat de mensch slechts voor een deel, naar de ziel of naar het verstand of naar de heiligheid alleen, Gods beeld en gelijkenis draagt. Veeleer is de gansche mensch beeld der gansche Godheid. De beteekenis van het beeld Gods wordt ons nader verklaard in den Zoon, die in geheel eenigen zin het Beeld van God is, en wien wij zondaren weder gelijk moeten worden. De Zoon is Gods Beeld, omdat Hij God uit God en licht uit licht is, hetzelfde wezen en dezelfde deugden met den Vader deelachtig. Hij heet alzoo niet van wege een deel of stuk van zijn wezen, maar omdat Hij absoluut met den Vader overeenkomt. Dit nu geldt op zijne beurt ook van den mensch. Gelijk de Zoon, zoo is de mensch als zoodanig, geheel en al, beeld Gods. Hij draagt niet maar, hij *is* het beeld Gods. Echter natuurlijk met dit verschil, dat wat de Zoon in absoluten zin is, de mensch is in relatieven zin. Gene is de eeuwige, eeniggeboren Zoon; deze is de geschapen Zoon Gods. Gene is het beeld Gods binnen, deze buiten het Goddelijk wezen. Gene is het beeld Gods op Goddelijke, deze op creatuurlijke wijze. Maar zoo is de mensch dan ook in zijne mate beeld en gelijkenis Gods.

Over den inhoud van het beeld Gods heerschte in de Christelijke kerk aanvankelijk allerlei verschil van gevoelen. Het werd nu eens gesteld in 's menschen lichaam, dan in zijne redelijke natuur, of in zijne wilsvrijheid, dan weer in zijne heerschappij of ook in andere zedelijke deugden zooals liefde en gerechtigheid. Origenes en anderen maakten scherp onderscheid tusschen beeld en gelijkenis, en merkten op, dat Genesis 1 : 26 wel zegt, dat God den mensch wil scheppen naar zijn beeld en gelijkenis, maar dat Hij hem volgens vers 27 feitelijk alleen schept naar zijn beeld, d.i. met eene redelijke natuur, opdat de mensch nu de gelijkenis met God zelf in den weg der gehoorzaamheid verwerven en aan het einde als loon uit Gods hand ontvangen zou. Deze meening, die men de naturalistische zou kunnen noemen, vond steun in de bijzondere opvatting die men zich vormde van de wilsvrijheid, waardoor men de heiligheid zich niet denken kon als eene terstond aan den mensch geschonkene gave Gods, maar slechts als een door den mensch zelf in den weg van zedelijke

inspanning te verwerven goed. Velen leerden dan ook, dat de mensch geschapen was in een toestand, niet van positieve heiligheid maar van kinderlijke onschuld. Op zulke uitspraken beriep zich later Pelagius, als hij het wezen en den oorspronkelijken toestand des menschen stelde in zedelijke indifferentie, in niets dan formeele kiesvrijheid. Het beeld Gods bestaat volgens hem in de natuurlijke mogelijkheid om volmaakt te worden, welke mogelijkheid onverliesbaar is en daarom ook nu nog het deel is van iederen mensch: God schenkt het kunnen, onzer is het willen. Later vond deze opvatting bij vele theologische richtingen ingang, die alle den staat der rechtheid lieten bestaan in een toestand van kinderlijke onschuld. Sommigen lieten dan bovendien nog de historische waarheid van zulk een oorspronkelijken toestand los en hielden alleen de idee daarvan over. Dezen loochenden dan de werkelijkheid van een oorspronkelijken staat der rechtheid; het verhaal van den Bijbel berustte niet op historie doch was slechts de inkleeding van een idee; en zij stelden het beeld Gods in de vrije persoonlijkheid, in de redelijke of zedelijke natuur, in den godsdienstig-zedelijken aanleg, in de bestemming des menschen tot gemeenschap met God. Ongemerkt leidde deze opvatting dan heen tot de leer der evolutie, volgens welke het wezen van den mensch gelegen is, niet in wat hij was of is, maar in hetgeen hij in eindelooze ontwikkeling door eigen krachtsinspanning worden kon. Het paradijs werd uit het begin der geschiedenis weggenomen en in een verre toekomst gelegd. De mensch heeft zich uit een toestand van ruwe dierlijkheid tot dien van edele menschelijkheid, van humaniteit opgeheven.

Het behoeft geen betoog, dat de H. Schrift tegen deze leer der evolutie lijnrecht overstaat. De Christelijke kerken hebben dan ook de naturalistische, pelagiaansche opvatting van het beeld Gods en van 's menschen oorspronkelijken toestand bijna eenparig verworpen. Er zijn ook eigenlijk geen rechtstreeksche, historische bewijzen voor den dierlijken toestand des menschen, gelijk de evolutie zich dien denkt. De beenderen en schedels van menschen, die gevonden zijn, zijn bij nader onderzoek alle gebleken van wezens afkomstig te zijn, in aard volkomen aan ons gelijk. Zoover wij in de historie terug kunnen gaan, ontdekken wij een

toestand van vrij hooge beschaving, in China, Indië, Babylonië, Egypte; en elk bewijs ontbreekt, dat de volken aldaar uit een dierlijken toestand zich hebben ontwikkeld. Het beroep op de zoogenaamde natuurvolken, die overigens ook niet van alle beschaving zijn ontbloot, is van geen kracht. Want het is onbewijsbaar, dat zij dichter dan de cultuurvolken bij den oorspronkelijken toestand des menschen staan. Veeleer is er grond om te gelooven, dat zij, van de menschheid afgezonderd, allengs vervallen zijn tot een staat van barbaarschheid. Geen dier volken toch heeft zich alleen door eigen middelen uit dien toestand kunnen opheffen. Zij dragen allen het karakter van gedegenereerden, die, evenals takken, afgescheurd van den boom, zonder nieuwe levenskracht van buiten, wegsterven en verdwijnen.

De vraag naar den primitieven toestand des menschen is dan ook eigenlijk geen historische, maar eene wijsgeerige vraag; die toestand gaat immers aan alle historische getuigenissen vooraf. Het antwoord, dat men op die vraag geeft, wordt bepaald door de gedachte, die men zich vormt van den mensch. Hoe meer dit wezen nu wordt ingedacht, des te meer wordt het onmogelijk, om de geschiedenis des menschen met een dierlijken, barbaarschen toestand te laten beginnen. Leven, bewustzijn, taal, godsdienst, het onderscheid van waar en onwaar, goed en kwaad enz. zijn niet uit evolutie te verklaren, maar onderstellen een eigen oorsprong, eene schepping uit niets. Zelfs in de theologie der modernen komt dit nog uit. Wel ontkennen zij de schepping naar Gods beeld en den staat der rechtheid; maar als het op het critiekste aankomt, duikt eensklaps het denkbeeld van schepping weer op. Het bewustzijn is iets specifiek menschelijks; of althans de godsdienst heeft een eigen, oorspronkelijk principe in den mensch; of, indien ook hier de evolutie wordt aanvaard, dan houdt men toch bij het ethische halt en handhaaft daarvan de zelfstandigheid; het zedelijk leven of de zedelijke aanleg heeft een eigen aard en een eigen oorsprong. Maar deze positie tusschen schepping en evolutie in is een onhoudbaar standpunt. Het is telkens door allerlei pelagiaansche richtingen in de Christelijke kerk ingenomen, omdat men zoowel in de schepping als in de evolutie bezwaar had en dus naar eene bemiddeling zocht. De eerste mensch was geen dier, maar ook geen volmaakt, heilig mensch; hij was een

onschuldig kind. Hij was noch positief goed noch positief boos, maar hij stond tusschen beide in, was zedelijk indifferent, kon het eene en het andere doen. Metterdaad was hij niets, in beginsel was hij alles, vroom en goddeloos, heilig en onheilig, goed en kwaad. De aanleg, het kunnen, is door schepping ontstaan, maar alwat nu op dien grondslag van kunnen wordt opgetrokken, is 's menschen eigen wil en werk. Nu ligt er in deze voorstelling wel iets waars, inzoover de eerste mensch nog niet het hoogste had en dus inderdaad zich te ontwikkelen had. Maar hiervan afgezien, is zij toch om vele redenen geheel onaannemelijk.

Vooreerst leert de Schrift duidelijk, dat de mensch, zoowel naar de ziel als naar het lichaam, volwassen is geschapen. Het verhaal in Genesis over de eerste menschen is zeer eenvoudig, maar de toestand dier eerste menschen is niet die van eenvoudige, onnoozele kinderen, maar van volwassen, welbewuste en vrij handelende wezens. De schepping naar het beeld Gods, de zegen der vermenigvuldiging, de Goddelijke goedkeuring van zijn eigen werk, het proefgebod, de naamgeving der dieren, de wijze der verzoeking en de houding van Adam en Eva na den val bewijzen te over, dat de eerste menschen niet indifferent maar positief goed zijn geschapen.

Ten tweede lijdt deze voorstelling der Pelagiaansche theologie aan halfslachtigheid en maakt ze het probleem, dat hier voorligt, nog ingewikkelder. Halfslachtig is ze, inzoover ze eenerzijds de evolutie en toch, op een bepaald punt aangekomen, weer de schepping huldigt. Ze wil van geen schepping van eigenschappen weten, maar neemt toch schepping van schuilende krachten, van beginselen aan. Ze spreekt van Fähigkeit ohne Fertigkeit; en acht de schepping van een kind, beide in lichamelijken en geestelijken zin, eenvoudiger en redelijker dan van een volwassene. Dit is nu op zichzelf reeds ongerijmd, want wie de beginselen en krachten laat ontstaan door schepping en niet door evolutie, kan tegen de leer van de oorspronkelijke gerechtigheid en den staat der rechtheid principiëel geen bezwaar meer hebben. Maar het maakt de zaak ook nog moeilijker te denken bovendien. Eene kracht ontwikkelt zich niet uit zichzelf zonder meer tot handelingen. Max Müller zeide terecht: wenn wir es versuchen wollten, uns den ersten Menschen als Kind geschaffen und allmählich seine physischen und

geistigen Kräfte entfaltend zu denken, so könnten wir nicht begreifen, wie er nur einen Tag ohne übernatürliche Hülfe zu leben vermochte. In denzelfden geest liet Schelling zich uit: Ich halte den Zustand der Cultur durchaus für den ersten des Menschengeschlechts. Om één wonder te ontgaan, zou men meerdere wonderen moeten aannemen.

In de derde plaats ligt aan deze voorstelling de dwaling ten grondslag, dat aangeboren heiligheid onbestaanbaar is. Heiligheid, zoo zegt men, is altijd vrucht van strijd en inspanning. Indien Adam positief heilig werd geschapen, was hij noodwendig goed en ging zijne vrijheid te loor. Zoo komt men er toe, om een toestand te fingeeren tusschen goed en kwaad, heilig en onheilig in, een indifferenten staat, die aan het zedelijke in goeden en kwaden zin voorafgaat, en waaruit de mensch zich dan door vrije wilsbeslissing in de eene of de andere richting ontwikkelen moet. De mensch wordt dan van allen intellectueelen en ethischen inhoud beroofd, en het beeld Gods wordt gesteld in de pure, naakte, bloot formeele persoonlijkheid. Zulk een begrip van persoonlijkheid is echter een louter afgetrokken denkbeeld waaraan in de werkelijkheid niets beantwoordt. Er is geen mensch denkbaar zonder bepaalde hoedanigheden van verstand en wil. Eene volkomene indifferentie van den wil, zonder karakter, zonder neiging ter eene of ter andere zijde, is eenvoudig eene onmogelijkheid. Gelijk in de natuur alleen een goede boom goede vruchten kan dragen, zoo gaat ook in het ethische leven de goede natuur aan de goede werken vooraf. De werken stemmen overeen met het zijn. De Schrift leert dan ook, dat de heiligheid beide in schepping en herschepping eene gave Gods is. Wie haar heeft, kan haar verder ontplooien in woord en daad; maar wie ze mist, kan ze nimmer verwerven.

En ten slotte doet deze voorstelling te kort aan de gerechtigheid Gods, die zijn schepsel dan heeft laten verzocht worden boven vermogen; aan den ernst der verzoeking, die dan eene listige bedriegerij wordt; aan het karakter van den val, die ophoudt eene ontzettende schuld te zijn en verandert in een niet toerekenbaar ongeluk, in een bijna niet af te wenden lot. Zij wischt de grenzen uit tusschen den staat der rechtheid en den staat der zonde en laat den mensch het beeld Gods, dat in iets zuiver formeels bestaat, ook na den val ongestoord behouden. Zij denkt

de verhouding tusschen het formeele (de persoonlijkheid, de wilsvrijheid) en het zakelijke (het godsdienstige en zedelijke leven) geheel los en gescheiden. De heiligheid is niet uit het beeld Gods te verklaren, maar wordt een product van willekeur.

Volgens den Bijbel is de mensch beeld, zoon, gelijkenis, geslacht Gods. De mensch *draagt* of *heeft* niet slechts het beeld van God, maar *is* beeld Gods. In dit rijk denkbeeld ligt tweeërlei opgesloten. In de eerste plaats, dat niet iets in God, eene of andere deugd of volmaaktheid met uitsluiting van andere, dat ook niet één persoon b.v. de Zoon met uitsluiting van Vader en Geest, maar dat God zelf, dat de gansche Godheid het Goddelijk voorbeeld is, waarvan de mensch een afbeeldsel in het eindige is. Wel is menigmaal geleerd, dat de mensch bepaald naar den Zoon of naar den vleesch te worden Christus is gemaakt, maar de Schrift zegt dat nergens. De Schrift spreekt telkens uit, niet dat wij naar Christus zijn geschapen, maar dat Hij ons gelijk is geworden, en dat wij nu, naar het beeld van Christus herschapen, wederom Gode gelijk worden.

In de tweede plaats vloeit uit de leer, dat de mensch het beeld van God is, voort, dat het beeld over den ganschen mensch zich uitbreidt. Er is in den mensch niets van het beeld Gods uitgesloten. Alle schepselen vertoonen sporen van God, maar de mensch is het beeld van God. En hij is dat geheel en al, in ziel en lichaam, in alle vermogens en krachten, in alle toestanden en verhoudingen. De mensch is beeld Gods, omdat hij en in zoover hij waarachtig mensch is, en hij is mensch, waarachtig, wezenlijk mensch, omdat en in diezelfde mate als hij beeld Gods is. Maar natuurlijk, gelijk de wereld een organisme is en dus in sommige schepselen meer en in andere minder duidelijk Gods deugden openbaart, zoo komt ook in den mensch als organisme het beeld Gods hier duidelijker uit dan elders, in de ziel meer dan in het lichaam, in de zedelijke deugden meer dan in de lichaamskrachten. Doch dit doet niets te kort aan de waarheid, dat de gansche mensch Gods beeld is. De Schrift zou niet op menschelijke wijze van God kunnen en mogen spreken en alle menschelijke eigenschappen op God mogen overdragen, indien God niet eerst den mensch geheel en al naar zijn beeld had gemaakt. En het is de taak der Christelijke theologie om dit beeld Gods aan te wijzen in heel het wezen van den mensch.

Allereerst is het beeld Gods aanwijsbaar in de ziel van den mensch. De Schrift duidt het onzienlijk bestanddeel van den mensch met twee woorden aan, namelijk geest en ziel. Deze twee wijzen niet op onderscheiden deelen van 's menschen onzichtbaar leven, want geest en ziel staan in de Schrift telkens in parallelisme en wisselen met elkander af. Nu eens maken lichaam en ziel, dan weer lichaam en geest het wezen van den mensch uit. Maar ofschoon niet wezenlijk onderscheiden, ze zijn toch geenszins hetzelfde. Geest is de mensch, omdat hij niet als de dieren uit de aarde is voortgekomen, maar de adem des levens hem werd ingeblazen door God; omdat hij zijn levensbeginsel van boven, uit God heeft; omdat hij een eigen geest heeft, onderscheiden van den Geest Gods; omdat hij als geest den engelen verwant is, ook geestelijke, hemelsche dingen bedenken kan, en desnoods ook zonder een lichaam kan bestaan. Maar ziel is de mensch, omdat het geestelijke bestanddeel bij hem van het eerste oogenblik af, in onderscheiding van de engelen, op een lichaam is aangelegd, voor een lichaam is georganiseerd; omdat hij door dat lichaam aan de aarde en ook voor zijn hooger leven aan het zinnelijke en uitwendige verbonden is; omdat hij tot het hoogere eerst van uit het lagere opklimmen kan; omdat hij dus een zinnelijk, stoffelijk wezen is en als zoodanig aan de dieren verwant. De mensch is een wezen, dat tusschen engelen en dieren in staat, aan beide verwant en van beide onderscheiden is, in zich hemel en aarde, de onzienlijke en de zienlijke dingen met elkander verbindt en verzoent. En juist als zoodanig is hij beeld en gelijkenis Gods. God is zeer zeker geest, en in zoover zijn ook de engelen Hem verwant. Maar soms is er ook van zijne ziele sprake, en door heel de Schrift heen worden aan God ook al die eigenaardige aandoeningen en werkzaamheden der ziel toegeschreven, welke wezenlijk eigen zijn aan den mensch. In Christus nam God niet de natuur der engelen, maar die der menschen aan. En daarom is juist de mensch, in onderscheiding van de engelen, beeld, zoon, geslacht Gods. De geestelijkheid, onzichtbaarheid, eenheid, eenvoudigheid, onsterfelijkheid van de menschelijke ziel zijn trekken van het beeld Gods. Dit beeld zelf komt daarin uit, dat hij een geest heeft, die van stonde aan tot ziel is georganiseerd.

Ten tweede behooren tot het beeld Gods de vermogens van

den mensch. Terwijl de geest het beginsel en de ziel het subject des levens in den mensch is, is naar de Heilige Schrift het hart het orgaan voor zijn leven. Het is eerst centrum van het lichamelijk leven, maar dan voorts in overdrachtelijken zin grondslag en bron van alle leven der ziel, van aandoeningen en hartstochten, van begeerte en wil, zelfs van denken en kennen. Uit het hart zijn alle uitgangen des levens, Spreuken 4 : 23. Dit leven, dat in het hart zijn oorsprong heeft, splitst zich dan in twee stroomen. Eenerzijds is dat leven te onderscheiden, hetwelk alle indrukken, beseffen, gewaarwordingen, waarnemingen, overleggingen, gedachten, kennis, wijsheid omvat, bepaaldelijk in zijn hoogeren vorm het verstand tot orgaan heeft en in het woord, de taal zich belichaamt. En andererzijds nemen uit het hart al de aandoeningen, tochten, driften, neigingen, genegenheden, begeerten en wilsbeslissingen hun oorsprong, die door het verstand moeten geleid worden en zich uiten in de daad.

Ook in al deze vermogens en werkzaamheden van de ziel des menschen zijn er trekken te zien van het beeld Gods. Reeds de verscheidenheid en de rijkdom dier krachten wijst op God terug. Naarmate een schepsel lager staat, is het ook minder rijk georganiseerd en dus ook minder verwant aan en vatbaar voor het hoogste goed, hetwelk God is. Zelfs de engel staat in dit opzicht beneden den mensch. Juist wijl de mensch zoo wonderbaar rijk is georganiseerd, kan hij God als het hoogste goed, op de rijkste wijze, als het ware van alle zijden, in al zijne deugden en volmaaktheden, gelijkvormig worden en genieten. Zelfs zag Augustinus in hart, verstand en wil een analogie van het drieëenig wezen Gods. Gelijk de Vader aan den Zoon en den Geest het leven geeft en de Geest van den Vader uitgaat door den Zoon, zoo is het ook in den mensch het hart, het diepe, verborgene zieleleven, dat aan verstand en wil het aanzijn schenkt en bepaaldelijk ook den wil in orde doet volgen op het verstand. Rationalisme en Pelagianisme maken verstand en wil van het hart los, en zoeken in beide saam het gansche, volle wezen van den mensch; het mysticisme, het bewuste, willende leven verachtend, trekt zich in de diepte van het gemoed terug; de Grieksche kerk en theologie stelt beide, hoofd en hart gescheiden naast elkaar; maar de theologie van het Westen heeft onder leiding van Augustinus al

deze dwalingen vermeden; zij heeft ingezien, dat de leer van God en van den mensch in het nauwste verband stond; in de triniteit hield ze daarom de wezenseenheid, de onderscheidenheid der drie personen, den uitgang van den Geest ook uit den Zoon vast, en dienovereenkomstig leerde zij ook in de zielkunde, dat het diepe, verborgen zieleleven alleen door het ken- en het begeervermogen tot openbaring kwam en dat onder deze beide het laatste door het eerste werd geleid en bestuurd.

Ten derde openbaart zich het beeld Gods in de deugden van kennis, gerechtigheid en heiligheid, waarmede de mensch terstond geschapen werd. Voor eene geregelde behandeling moest boven eerst afzonderlijk over de natuur en de vermogens der ziel worden gesproken, maar dit is niet anders dan als eene logische onderscheiding bedoeld. De mensch is niet als een neutraal wezen met louter indifferente krachten geschapen, maar hij is terstond naar lichaam en ziel volwassen geschapen, met kennis in het verstand, gerechtigheid in den wil, heiligheid in het hart. Voor den mensch bestaat het goed-zijn in zedelijke volmaaktheid, in volkomen overeenstemming met de wet Gods, in een heilig en volmaakt zijn als God zelf. Die wet is één en dezelfde voor alle menschen; de Schrift kent geen tweeërlei menschen, geen tweeërlei zedewet, geen tweeërlei zedelijke volmaaktheid en bestemming. Indien de mensch goed geschapen is, dan moet hij geschapen zijn met oorspronkelijke gerechtigheid.

Deze oorspronkelijke gerechtigheid is eenerzijds niet op te vatten als kinderlijke onnoozelheid, maar zij mag ook niet overdreven worden, alsof de staat der rechtheid reeds gelijk ware aan den staat der heerlijkheid. De kennis van Adam was eene zuivere, maar toch beperkt en voor toeneming vatbaar; hij wandelde niet in aanschouwen maar in geloof; hij kende niet alleen door intuitie, maar ook door nadenken; hij wist de toekomst niet dan door bijzondere openbaring. En evenzoo was het met zijne gerechtigheid en heiligheid gesteld; ze waren van den beginne aan zijn eigendom, want anders had hij nooit eenig goed werk kunnen doen. Goede vruchten onderstellen een goeden boom. Maar die ingeschapen gerechtigheid en heiligheid moest toch door den mensch bewaard, ontplooid en in daden omgezet worden.

Niet alsof Adam, met de noodige gaven toegerust, nu zelf in

eigen kracht, zonder en buiten God, aan den arbeid moest gaan. De oorspronkelijke gerechtigheid was eene vrije gave Gods en ze werd van oogenblik tot oogenblik ook in hem onderhouden door de voorzienigheid Gods. Ze is geen oogenblik denkbaar zonder de gemeenschap met God. Ook reeds vóór den val was de Heilige Geest de werkmeester van alle kennis, gerechtigheid en heiligheid. Wel is er tusschen de inwoning des Heiligen Geestes in den mensch vóór de zonde en in den toestand der zonde een groot verschil. Nú is die inwoning bovennatuurlijk, omdat de Heilige Geest als het ware van buiten tot den mensch komen moet en tegen heel zijne zondige natuur lijnrecht overstaat. Bij Adam echter bestond heel die tegenstelling niet; zijne natuur was heilig en behoefde dus niet, gelijk bij de geloovigen, heilig gemaakt te worden; zij was van stonde aan geschikt voor de inwoning des Geestes; deze inwoning was bij Adam natuurlijk. Er is geen waarachtig goed, volmaakt mensch denkbaar zonder de gemeenschap des Heiligen Geestes. Wie mensch is, mensch in vollen, waren zin, die is en moet wezen beeld Gods, zoon Gods, geslacht Gods, met Hem in gemeenschap levende door den Heiligen Geest.

Ten vierde behoort ook het lichaam des menschen tot het beeld Gods. Het lichaam is geen kerker, maar een wonderbaar kunststuk van God almachtig. Het lichaam dient ons als orgaan, als gereedschap, en de leden des lichaams zijn de wapenen, waarmede wij strijden in den dienst der gerechtigheid of der ongerechtigheid. Het behoort zoo wezenlijk tot den mensch, dat het, ofschoon door de zonde gewelddadig van de ziel losgescheurd, toch in de opstanding weer met haar vereenigd wordt. De aard der vereeniging van ziel en lichaam is onbegrijpelijk, maar zij is zóó innig, dat éene natuur, één persoon, één ik het subject van beide en van al hunne werkzaamheden is. Het is altijd dezelfde ziel, die ziet door het oog, denkt door de hersenen, grijpt met de hand, wandelt met den voet. Het is één en hetzelfde leven, dat door heel het lichaam stroomt, maar in ieder lid op eene eigene dienovereenkomstige wijze werkt en zich openbaart.

Ook dit lichaam nu, dat zoo innig met de ziel is verbonden, behoort tot het beeld Gods. Wel is dit niet zoo te denken, dat God zelf een stoffelijk lichaam heeft. God immers is geest en heeft

geen lichaam. Het menschelijk lichaam maakt niet in zijne stoffelijke substantie, als vleesch, maar wel in zijne organisatie tot werktuig der ziel deel uit van het beeld Gods.

De menschwording Gods is een bewijs, dat de mensch naar Gods beeld is geschapen en dat zijn lichaam van dat beeld een wezenlijk bestanddeel vormt. De menschelijke natuur is van den beginne aan zóó ingericht, dat zij vatbaar en geschikt was voor de hoogste gelijkvormigheid aan en voor de innigste inwoning van God. God zou geen mensch hebben kunnen worden, indien Hij niet eerst den mensch naar zijn beeld had gemaakt.

Omdat het lichaam als orgaan der ziel ook behoort tot het wezen van den mensch en tot het beeld Gods, daarom deelde het oorspronkelijk ook in de onsterfelijkheid. De dood is een gevolg der zonde. Deze onsterfelijkheid bestond echter bij Adam nog niet in het niet-kunnen-sterven, in het eeuwige, onverderfelijke leven, maar slechts in het kunnen-niet-sterven, in het niet-zullen-sterven in geval van gehoorzaamheid. Ze was niet absoluut maar voorwaardelijk, ze hing van eene zedelijke voorwaarde af.

Door dit lichaam was de mensch aan de aarde gebonden, maar kon hij ook over de aarde zijne heerschappij uitoefenen. De heerschappij over de aarde is evenals de onsterfelijkheid een trek van het beeld Gods. Zij is geen uitwendig toevoegsel, zij berust niet op eene daarbijkomende, bijzondere beschikking; maar de mensch, die beeld Gods is, is daardoor tegelijk boven alle andere schepselen verheven en tot heer en koning over hen alle aangesteld.

En *eindelijk* behoort tot het beeld Gods ook de woning in het paradijs. Heiligheid en zaligheid behooren bijeen. Ons aller geweten getuigt, dat er tusschen deugd en geluk verband behoort te bestaan. De zedelijke en de natuurlijke orde in de wereld, wezen en verschijning, geest en stof mogen geen tegenstelling vormen. Bij den gevallen mensch past daarom eene aarde, die ligt onder den vloek; den goddelooze wacht hiernamaals eene plaats der duisternis; de rechtvaardige zal eens wandelen in het licht van Gods aanschijn; de nog niet gevallen en toch nog aardsche mensch woont in een paradijs.

Alzoo is de gansche mensch beeld en gelijkenis Gods. Hij is het naar ziel en lichaam, naar alle vermogens, krachten en gaven.

Niets is in den mensch van het beeld Gods uitgesloten; het strekt zich even ver als het menschelijke uit; het is het menschelijke in den mensch. Het menschelijke is niet het Goddelijke zelf, maar het is daarvan toch de eindige, creatuurlijke afdruk. Alwat in God is, zijn geestelijk wezen, zijne deugden en volmaaktheden, zijne innerlijke zelfonderscheidingen, zijne mededeeling en openbaring in de schepping: het vindt alles zijne, zij het dan ook eindige en beperkte analogie en gelijkenis in den mensch: de menschelijke natuur is onder de schepselen de hoogste en volkomenste openbaring Gods.

En dat is ze volstrekt niet naar hare geestelijke zijde alleen, maar evenzeer naar hare lichamelijke zijde; zij is het juist als menschelijke, d. i. als uit ziel en lichaam bestaande natuur. God en wereld, geest en stof zijn naar de leer der Schrift geen tegenstellingen. Er is in de stof niets verachtelijks en niets zondigs. De zichtbare wereld is even goed eene schoone, rijke openbaring Gods als de geestelijke. In de eerste spreidt Hij evengoed zijne deugden ten toon als in de laatste. Alle schepselen zijn belichaming zijner Goddelijke gedachten en alle vertoonen zij sporen Gods. Maar al deze sporen, in de geestelijke en in de stoffelijke wereld naast elkander verspreid, worden saamgevat in den mensch en zoo onderling verbonden en hooger opgevoerd, dat zij duidelijk vormen het beeld en de gelijkenis Gods. De gansche wereld verheft zich opwaarts, sluit zich af, voltooit zich, ontvangt haar eenheid, haar doel, haar kroon in den mensch.

Om beeld Gods te zijn, moest de mensch daarom wezen eene samenvatting der gansche natuur. De Joden zeiden, dat de stof voor het menschelijk lichaam door God uit de verschillende landen der aarde bijeenverzameld was. In dezen vreemden vorm werd eene ware, schoone gedachte uitgedrukt. De mensch is als geest aan de engelen verwant en klimt tot de onzienlijke dingen op; maar hij is ook burger der zienlijke wereld en aan alle lichamelijke schepselen verbonden. Er is in het menschelijk lichaam geen enkele stof, welke niet in de natuur rondom hem heen voorkomt. In zijn bloedsomloop vertoont hij het leven der planten. In zijn voedings- en voortplantingsorganen blijkt zijne verwantschap met het dier. In zijn verstandelijk en zedelijk leven, in zijne persoonlijkheid heeft hij gelijkenis met de engelen. Zoo is de mensch de eenheid van de stoffelijke en de geestelijke wereld, een spiegel en

eene samenvatting van het gansche heelal, en juist daardoor ook beeld en gelijkenis Gods. Hij is de profeet, die God verklaart en diens deugden verkondigt. Hij is de priester, die met al het geschapene zichzelven als eene heilige offerande Gode wijdt. Hij is de koning, die in gerechtigheid alle dingen leidt en regeert. En in dit alles wijst hij heen naar Een, die in nog hooger en rijker zin de openbaring en het beeld Gods is, naar Hem, die de eengeborene is van den Vader en de eerstgeborene aller schepselen. Adam de zoon van God, was een voorbeeld van Christus.

De Bestemming van den Mensch.

ALLE hooger leven kenmerkt zich door bewustheid, door opzettelijke handelingen, door het nastreven van vooraf beraamde doeleinden. Het dier kent overleg en tracht door aangewende middelen zijn doel te bereiken. De mensch kan met nog klaarder bewustheid een van te voren gesteld doel nastreven.

Hoe is dit nu met het wereldgeheel, met de menschheid als zoodanig? Zijn wereld en mensch een product van toevalligheden, is de gang der menschheid de toevallige uitkomst van blind werkende factoren? Of mag er gesproken worden van een bewust geleiden ontwikkelingsgang der wereld? Is er een hand, die wereld en mensch voert naar een bestemming?

Op deze vragen geeft de evolutie-theorie een antwoord, dat weinig bevredigend is voor het menschenhart. Zij kent geen doel voor de menschheid. Er is bij haar geen sprake van een plan, van eene bestemming der dingen. Zelfs voor een geschiedenis van wereld en menschheid, voor eene verklaring van den gang der dingen uit voorafgaand overleg en doelbewust streven, is in haar stelsel geene plaats. 't Is waar, het leven blijkt dikwerf sterker dan de leer en de praktijk wint het menigmaal van de theorie. Herhaaldelijk vinden wij in evolutionistische werken toch weer van een doel gesproken. Zoo zegt Haeckel: de inrichting van oor en oog en hand is zoo wonderbaar doelmatig, dat zij ons tot de dwalende onderstelling van eene „schepping naar een voorbedacht plan" zou kunnen leiden! Maar dit spreken van een doel geschiedt dan òf onbewust òf zonder grond. Want het stelsel der ontwikkelingsleer biedt geene ruimte voor een plan of een doel. Er heerscht daar niets dan de dwang van het noodlot of de grilligheid van het toeval. Alles is zooals het is, zonder reden, zonder doel.

Op de vraag, waartoe dan toch alles heeft gediend, heeft de evolutie-theotie hoegenaamd geen antwoord.

Er is bij haar geen doel voor den enkelen mensch. Hij is er, maar waarom en waartoe hij er is, valt niet te zeggen. Hij is er, blijft een tijd en gaat henen. Dan is het uit, la farce est jouée, de dood is het einde van een erbarmelijk leven. Wijl er geen ziel is en geen geest, is onsterfelijkheid dwaasheid en het geloof daaraan niets dan egoïsme. Het graf is 's menschen allerlaatst verblijf, is het donkere en treurige einde van den naar licht en leven en geluk strevenden mensch.

Er is ook geen doel voor de menschheid. De geschiedenis toch is geen tooneel der vrijheid, maar zij is even noodzakelijk en evenzeer door werktuigelijke krachten en wetten beheerscht als de natuur. Geheel verkeerd is die beoefening der historie, welke met den wil, met de individuen, met de personen rekent en van dezen den gang der geschiedenis afhankelijk acht. En in eere moet komen de natuurwetenschappelijke methode, welke in de maatschappij, in de massa, in de oeconomische verhoudingen, in de sociale toestanden den eenigen, alles beheerschenden factor der geschiedenis ziet en daaruit de menschen met hun gedachten en wenschen, met hun godsdienst en zedelijkheid, met hun kunst en wetenschap verklaart. Redeloos, planloos, doelloos gaat de menschheid haar ondergang tegemoet.

Er is geen doel voor de aarde, voor de tegenwoordige wereld in haar geheel. De wetenschap leert, dat er eens zeker een einde komt aan heel het planetenstelsel, waarvan de aarde een deel uitmaakt. Zooals het eens uit eene nevelmassa opkwam, zal het daarin ook weder eenmaal ondergaan. Er is in de natuurwetenschap alleen verschil over, wie van beide het langst het uithouden zal: de zon of de aarde. Indien de zon het eerst haar voorraad van warmte verteert, dan gaat de aarde den dood der verstijving tegemoet. Indien de aarde het eerst is uitgeput, komt ze in de zon terecht en vindt daar haar ondergang. Maar hetzij door bevriezing, hetzij door verbranding, de dood is voor de wereld evengoed het einde als voor den enkelen mensch en voor heel het menschelijk geslacht.

En als dan aan de voorstanders van de ontwikkelingsleer met het oog op deze toekomst gevraagd wordt, waartoe alles toch

bestaan en geleefd heeft, hebben zij niets te antwoorden en laten ons verlegen staan. Als het eenmaal zoover gekomen zal zijn, zegt von Hellwald, dan zal de eeuwige rust des doods over de aarde heerschen. De aarde zal dan, van haar dampkring en levende wezens beroofd, in eeuwige maangelijke verwoesting om de zon wentelen als te voren; maar het menschelijk geslacht, zijn cultuur, zijn worstelen en streven, zijne scheppingen en idealen zullen *geweest* zijn. En met de onbeantwoorde vraag: *waartoe?* eindigt hij zijne geschiedenis der cultuur.

Zoo somber luidt de leer der laatste dingen in de dogmatiek der ontwikkelings-theorie. Het spreekt echter wel vanzelf, dat niemand bij zoo droeve verwachting leven kan. De voorstanders der evolutie zeggen wel tot hen, die den Bijbel gelooven, dat het in de wetenschap niet de vraag is, of iets troost geeft, maar alleen of iets waar is. En zij gaan schouderophalend de eerste vraag van den Heidelberger Catechismus voorbij: wat is uw eenige *troost* in leven en in sterven? Maar ten slotte kunnen ook zij den troost in het leven niet missen. En omdat in de verre toekomst alles donker en doodsch voor hen is, troosten zij er zich mee, dat het nog lang, nog millioenen van jaren duurt, eer het zoover komt.

Naarmate de laatste toekomst donkerder en treuriger is, koesteren de evolutionisten te hooger verwachting van de naaste, voor de hand liggende toekomst. Zonder hoop kan de mensch nu eenmaal niet leven. De individu moge te gronde gaan; het menschelijk geslacht eens na millioenen van jaren verbranden of verstijven; in de eerstvolgende eeuwen breekt voor de menschheid eene heerlijke, zalige toekomst aan. Het paradijs in het verleden was eene vrucht der verbeelding, in de toekomst zal het volgens de profeten der ontwikkelingsleer eerlang tot tastbare werkelijkheid worden. Een hemel boven de aarde is een vrome doch ijdele droom, maar een hemel op deze aarde is spoedig aanstaande. De ontwikkelingstheorie wordt aan deze verwachting dienstbaar gemaakt. Zie, hoe ver de mensch het reeds gebracht heeft. Hij was een dier, hij werd een mensch, waarom zou hij niet langzamerhand een bovenmenschelijk wezen worden, even begaafd als de engelen uit den Bijbel! Zijne heerschappij over de aarde breidt zich gaandeweg uit. Alle krachten der natuur worden hem onderworpen. De raadselen der schepping verdwijnen voor zijn onderzoekenden blik.

Het leven wordt door zijn uitvindingen en ontdekkingen verrijkt en verheerlijkt. Nog een kleinen tijd en het paradijs is op aarde gesticht. Uit de nevelen zal de dag eenmaal rijzen.

Met schitterende kleuren wordt deze toekomststaat door vele evolutionisten geteekend. Als die dag gekomen zal zijn, dan zal, zegt Haeckel, de dienst van het ware, goede en schoone algemeen zijn, en deze dienst zal den ouden godsdienst vervangen. De moderne mensch zal geen kerkgebouw meer van noode hebben. Maar overal, in de vrije natuur, waar hij zijn blik laat weiden in het eindelooze heelal, vindt hij zijne kerk in de natuur zelve. Dan zal, profeteert Nordau, de menschheid geen afgetrokken begrip meer zijn, maar eene werkelijkheid. Gelukkig zij volgens hem de later geboren geslachten, wien het beschoren zal zijn, van de zuivere lucht der toekomst en van haar helderen zonneschijn omspeeld, in dezen broederbond der menschheid te leven, waar, wijs, vrij en goed.

Zoo droomen en dweepen, nu niet de rechtzinnig-geloovigen, maar de voorstanders van de zoogenaamd streng-wetenschappelijke ontwikkelingstheorie. Zij verlaten elken vasten wetenschappelijken bodem om zich over te geven aan ijdele droombeelden. Want wat weet de wetenschap van de toekomst af? Wie verzekert ons, dat de hooge cultuur, door de volken bereikt, zal blijven bestaan en niet in dreigende revolutiën te gronde zal gaan? Waar is de cultuur van Babyloniërs en Assyriërs, van Egyptenaren en Perzen, zelfs van Grieken en Romeinen gebleven? Heeft men niets gehoord van het zwarte, het gele en het roode gevaar, van de sociale omwentelingen, die heel onze beschaving met nivelleering en ondergang bedreigen? Wat kan men bouwen op eene ontwikkeling, die in de laatste jaren dienstbaar gemaakt werd aan het recht van den sterkste, aan den triumf van het geweld? Het groote werkstuk van het beschaafde Westen in de laatste jaren, de wereldoorlog, scheen niet in ons cultureel leven te passen en te vallen buiten het kader van onzen beschaafden tijd. Is onze Westersche beschaving op weg naar haar hoogtepunt of op weg naar haar ondergang?

De jaren van den oorlog en de jaren daarna, vol van ontketende hartstochten en vol van vernieling, bieden geen grond voor hooggespannen verwachtingen. De Genestet heeft met de

dwaze verwachtingen van zijn tijd geestig den spot gedreven, toen hij zong :

> Gij weet het groote nieuws, en hoe door 't nieuwste licht
> Van Theologen, Filosofen, Oekonomen,
> En andere Oomen,
> Nu eerlang hier op aard de hemel wordt gesticht!
> Geduld maar, hongrig hart en hongerige magen!
> 't Duurt nog een groote veertien dagen.

Het anarchisme van onzen tijd weigert nog langer geduld te hebben en is met de ijdele voorspiegeling eener heerlijke toekomst in de verte niet langer tevreden. De mannen der ongeloovige wetenschap hebben den Christenen voortdurend verweten, dat zij de armen troosten met de belofte van een zalig leven hiernamaals en afschepen met een wissel op de eeuwigheid. De aanklacht daalt thans neer op hun eigen hoofd; zij wordt hun door hun eigen geesteskinderen voor de voeten geworpen. Wat baat het ons, zoo roepen dezen uit, dat onze nakomelingen over duizenden jaren welvaart en voorspoed en vrede zullen smaken, indien wij thans met onze gezinnen omkomen van honger en gebrek. De orthodoxen trekken een wissel op den hemel, de liberalen op eene nevelachtige toekomst. Beide zijn even onzeker. Verschaft ons heden ten dage de middelen om te leven, te eten en vroolijk te zijn! En de bedreigingen nemen toe, dat, indien men dit alles niet goedwillig zal schenken, men het met geweld, met behulp van petroleum en dynamiet, van revolutie en moord, zich zal weten te verwerven. Neen, waarlijk, de gouden eeuw, door zoovelen verwacht en beloofd, is nog niet gekomen. Haar dageraad is zelfs nog niet aan de kimmen te zien. Wachter, wat is er van den nacht?

Geen wonder, dat steeds meerderen aan alle verwachting voor de toekomst zich spenen en in doffe wanhoop het pessimisme prediken. Het is louter illusie, zoo zeggen zij, om op betere tijden te hopen. Socialistische gelijkheid is dwaasheid. De menschen zijn altijd eene kudde dieren geweest en zullen dat blijven. Slechts aan enkelen is het gegeven, om ten koste van het leven en het geluk van duizenden aan het schoone zich te wijden, te leven in weelde en pracht en gebruik te maken van het recht van den sterkste. Dat zijn de Uebermenschen, de uitverkorenen, de eenige zaligen, de goden

der aarde. Maar de menschen zijn dieren geweest en zullen dat blijven. Daarom, gelijk het den mensch gaat, zoo gaat het ook met de menschheid. Het kind leeft voor het oogenblik, de jongeling dweept met zijne idealen, de man streeft naar kennis en rijkdom en eer, en dan komt de grijsaard, ziet de ijdelheid van alle streven in en legt levenszat het moede hoofd ter ruste. Zoo doorleeft ook de menschheid haar kinder-, haar jongelings-, haar mannelijke jaren. Daarna wordt zij oud en verliest hare kracht. Aan het einde ziet zij de ijdelheid in van al haar streven en worstelen en jagen. Dan laat zij alle hoop varen, komt tot de ontdekking, dat deze wereld de slechtst mogelijke is en beter nimmer hadde bestaan, en begeert dan niets dan rust en stilte, de rust van den dood, de stilte van het graf, de eeuwige smarteloosheid van het niet! En de meer religieus-aangelegde naturen ontleenen aan het Boeddhisme den vorm voor hun troosteloos pessimisme en zoeken in het ingaan in het nirwana, in het onbewuste, het hoogste levensideaal.

Zoo eindigt de moderne levensbeschouwing met een volslagen bankroet. Zij kan het leven niet bezielen, de kracht niet verhoogen en laat alle ideaal in pessimisme ondergaan. Het diepzinnig woord van Paulus wordt er in bevestigd, dat wie zonder God en zonder Christus is, ook zonder hope is in de wereld. Ook de geestesstemming van de kinderen van onzen tijd toont, hoezeer de wereld behoefte heeft aan het Christendom. De wereld heeft noodig, opgebeurd te worden uit het pessimisme, waarin zij dreigt te verzinken. Zij heeft behoefte aan idealen, die het waard zijn, dat men al zijn kracht daaraan wijde. De mensch heeft niet genoeg aan eene wereldbeschouwing, welke hem stelt op den grondslag der eindige dingen, hem binnen die eindige dingen opsluit en hem met al het bestaande van toevallige wisseling afhankelijk maakt. De mensch heeft een standpunt van noode, hetwelk hem verheft boven en vrijmaakt van de wisseling der eindige dingen, en hem leert terugzien tot achter het ontstaan der dingen en vooruitzien tot verder dan de uitkomst van het tegenwoordig menschelijk streven; een standpunt, hetwelk hem een blik gunt op het werken Gods in de geschiedenis van het menschelijk leven. De mensch heeft voor hoofd en hart behoefte aan het standpunt der eeuwigheid.

De Bijbel leert, dat God aan den mensch een doel gesteld heeft, eene bestemming gegeven heeft voor dit en voor het toekomende leven. Dit doel zou bereikt, deze bestemming verwerkelijkt worden in den weg der geschiedenis. Het menschelijk leven, zich ontplooiend naar Gods eisch, zou de hoogte van zijn bestemming bereiken. Er zou een groote afstand liggen tusschen het begin en het einde van den weg des menschen. Zijn begin zou zijn het gevormd worden uit de aarde, het einde zou wezen het eeuwige leven. En de weg tusschen begin en einde zou zijn de weg der menschelijke gehoorzaamheid en liefde.

Ofschoon Adam naar Gods beeld werd geschapen, hij was, wijl aardsch uit de aarde, van de aarde afhankelijk; hij had behoefte aan spijs en drank, licht en lucht, dag en nacht, en had nog geen geestelijk, verheerlijkt, boven al die behoeften verheven lichaam; zijn lichaam was nog niet ten volle geworden orgaan van den geest. De eerste mensch, ofschoon een geestelijk leven in zich dragende, werd, evenals de dieren, eene levende ziel. Hij kreeg vruchten tot spijze, een paradijs tot woonplaats, eene vrouw tot hulpe, een gebod tot richtsnoer, eene bedreiging van straf in geval van overtreding. Uit alles blijkt, dat de eerste mensch, hoe hoog ook geplaatst, het hoogste nog niet had. Er is een zeer groot verschil tusschen den staat der rechtheid en den staat der heerlijkheid. Na de opstanding zullen buik en spijze teniet gedaan worden, maar bij Adam waren beide aanwezig; in den hemel zullen de kinderen Gods niet meer huwen maar den engelen gelijk zijn, doch Adam had de hulpe eener vrouw van noode.

Adam stond dus niet aan het einde maar aan het begin van den weg; zijn toestand was een voorloopige en tijdelijke, die zóó niet blijven kon, en overgaan moest of tot hooger heerlijkheid of tot een val in zonde en dood. Op de overtreding toch van het gebod stond de dood, en op de onderhouding daarvan het leven, en wel het eeuwige leven. Niet alleen ons geweten getuigt, dat in het houden van Gods geboden groote loon is en de overtreding ervan straf medebrengt, maar de Bijbel spreekt dit ook telkens uit; hij vat alle zaligheid, aan het doen van Gods geboden verbonden, onder den naam van leven, van eeuwig leven, samen, en teekent dat eeuwige leven als het ééne hoogste ideaal voor den mensch. Adam stond dus nog aan den ingang; hij had dit loon,

het eeuwige leven, nog niet, maar moest het verwerven; hij kon nog dwalen, zondigen, vallen, sterven. Zijne verhouding tot God was zóó, dat hij in zijne gemeenschap hoe langer hoe meer toenemen, maar ook daaruit nog vervallen kon. In het proefgebod, de kiesvrijheid, de mogelijkheid van zonde en dood lag vanzelf opgesloten, dat Adam het hoogste nog niet bezat.

Die eigenaardige verhouding van Adam tot God wordt in den Bijbel een enkele maal met den naam van verbond uitgedrukt. En in de theologie van Augustinus, van sommige Roomschen en Lutherschen en van de Gereformeerden werd die verhouding een verbond genoemd. Dit verbond werd nader omschreven als een verbond der werken, wijl het eeuwige leven in dit verbond alleen te verkrijgen was in den weg der werken, in den weg der onderhouding van Gods geboden.

Deze leer van het werkverbond rust op Schriftuurlijken grondslag en is van uitnemende waarde. Alle hooger leven onder redelijke en zedelijke schepselen draagt den vorm van een verbond. Verbond is in het algemeen eene overeenkomst van personen, waarbij zij zich vrijwillig, ter wering van eenig kwaad of ter verkrijging van eenig goed, tegenover elkander op bepaalde voorwaarden verplichten en verbinden. Zulk eene overeenkomst, hetzij stilzwijgend aangegaan of bepaald in voorwaarden uitgedrukt, is de gewone vorm voor het samenleven en samenwerken der menschen onderling. Liefde, vriendschap, huwelijk, en alle sociale coöperatie in handel, nijverheid, wetenschap, kunst enz. berust ten slotte op den grondslag van een verbond, d.i. op wederkeerige trouw en allerlei zedelijke, algemeen erkende verplichtingen. Het kan daarom niet verwonderen, dat ook het hoogste, rijkste leven van den mensch, d.i. de godsdienst, dit karakter draagt. In den Bijbel is het verbond de vaste vorm, waarin de verhouding van God tot zijn volk voorgesteld wordt. En ook als de naam verbond niet gebruikt wordt, zien wij beiden toch altijd als het ware in samenspraak met elkander, met elkaar onderhandelend, God den mensch noodigend tot bekeering, hem herinnerend aan zijne verplichtingen en zichzelf verbindend tot het schenken van alles goeds. En zoo draagt ook het godsdienstig leven van den mensch vóór den val het karakter van een verbond.

Nadat God den mensch naar zijn beeld had geschapen, heeft Hij hem zijne bestemming aangewezen en den weg om deze te bereiken. God eischt van den mensch gehoorzaamheid en bedreigt hem met den dood ingeval van ongehoorzaamheid. Dit verbond tusschen God en mensch, waarin den mensch de weg der gehoorzaamheid als de eenige weg tot zijne bestemming gewezen wordt, berust op een vrije beschikking van God. Het verbond gaat van God uit; Hij stelt alle deelen daarvan vast, voorwaarde en vervulling, onderhouding en loon, overtreding en straf. Het is een verbond, door één der twee partijen vastgesteld en door de andere als vanzelf aanvaard. Want de mensch, wijl naar Gods beeld geschapen, aanvaardt dit verbond omdat God het geeft; het is voor hem ook een voorrecht, omdat daarin een weg tot hooger zaligheid zich ontsluit.

Het is van groote beteekenis, deze gedachte van een verbond vast te houden; zij kan noch mag worden prijsgegeven, wijl verbond het wezen van den waren godsdienst is.

Immers, *vooreerst* is God Schepper, de mensch schepsel; en daarmede is er tusschen beiden een oneindige afstand geponeerd; er schijnt tusschen beiden geen gemeenschap, geen religie mogelijk te wezen; er is alleen onderscheid, afstand, verwijdering eindeloos. Indien God in zijn souvereine hoogheid en majesteit boven den mensch blijft staan, dan is er geen godsdienst mogelijk, althans geen godsdienst als gemeenschap met God; dan is de verhouding tusschen beiden volkomen weergegeven in de namen heer en knecht; dan is het beeld van den pottebakker en het leem nog veel te zwak om die verhouding aan te duiden, want het leem heeft nog een zijn en dus rechten onafhankelijk van en tegenover den pottebakker, maar de mensch heeft niets, dat hij is of heeft buiten en tegenover God. Als er dus waarlijk religie zal zijn, als er gemeenschap zal wezen tusschen God en mensch, als de verhouding van beiden, ook wel maar toch niet alleen zal wezen die van een heer tot zijn knecht, van een pottebakker tot zijn leem, doch ook die van een koning tot zijn volk, van een vader tot zijn zoon, van een moeder tot haar kind, van een adelaar tot zijn jongen, van eene hen tot hare kiekens enz.; d. i. indien niet ééne enkele relatie, maar alle en allerlei relatiën van afhankelijkheid, onderwerping, gehoorzaamheid, vriendschap, liefde enz. onder men-

schen in de religie haar voorbeeld hebben en hare vervulling erlangen, dan moet religie het karakter dragen van verbond. Want dan moet God neerdalen van zijne hoogheid, zich neerbuigen tot zijn schepsel, zich aan den mensch mededeelen, openbaren, wegschenken; dan moet Hij, die in het hooge en verhevene en eeuwige woont, ook wonen bij dien, die van een nederigen geest is, Jesaja 57 : 15. Dit nu is niets anders dan een verbond. Als de religie een verbond wordt genoemd, dan is ze daarmede aangeduid als de ware, echte religie. Dat heeft geen enkele godsdienst ooit verstaan; alle volken trekken God pantheïstisch neer in het creatuurlijke of verheffen Hem deïstisch eindeloos er boven; in geen van beide gevallen komt het tot ware gemeenschap, tot verbond, tot echte religie. Maar de Schrift handhaaft beide; God is eindeloos groot en nederbuigend goed; Hij is Souverein maar ook Vader; Hij is in één woord de God des Verbonds.

In de tweede plaats is het duidelijk, dat een schepsel tegenover God geen enkel recht medebrengen en bezitten kan. Dat is uit den aard der zaak onmogelijk. Een schepsel heeft als zoodanig alles, wat het is en wat het heeft, aan zijn Schepper te danken; het heeft tegenover God op niets aanspraak; het kan zich op niets laten voorstaan; het heeft hoegenaamd geen rechten of eischen; er is van verdienste bij het schepsel tegenover God nooit sprake en er kan geen sprake van zijn; de verhouding van Schepper en schepsel snijdt alle verdienste van het laatste principiëel en ten eenenmale af. Dit geldt niet alleen na, maar evengoed vóór den val. Ook toen was de mensch een schepsel zonder aanspraak, zonder rechten, zonder verdienste. Nu is echter de religie der H. Schrift van dien aard, dat de mensch daarin als het ware toch rechten tegenover God kan laten gelden. Hij heeft immers vrijheid, om met gebed en dankzegging tot Hem te komen, om Hem aan te spreken als zijn Vader, om in allen nood en dood op Hem te vertrouwen, om alles goeds van Hem te begeeren, om zelfs de zaligheid en het eeuwige leven van Hem te verwachten. Dit is nu enkel en alleen daardoor mogelijk, dat God in nederbuigende goedheid aan zijn schepsel rechten geeft. Alle recht van schepselen is een geschonken goed, eene gave der genade, onverdiend en onverplicht; alle loon is van Gods zijde uit genade; er is geen verdienste mogelijk. De ware religie kan daarom niets anders zijn dan

een verbond, ze heeft haar oorsprong in de nederbuigende goedheid, in de genade Gods. Dat karakter draagt de religie zoowel vóór als na den val.

In de derde plaats: de mensch is een redelijk en zedelijk wezen. Zoo heeft God hem geschapen, en zoo behandelt Hij hem dus ook; Hij onderhoudt wat Hij schiep. God dwingt den mensch daarom niet, want dwang is met den aard van een redelijk schepsel in strijd. Hij behandelt hem niet als een redeloos creatuur, als eene plant of een dier, als een stok en een blok, maar Hij gaat met hem te werk als met een redelijk, zedelijk, zichzelf bepalend wezen. Hij wil, dat de mensch vrij zij en in vrijheid, gewillig, in liefde Hem diene. Religie is vrijheid, is liefde, die zich niet dwingen laat. En daarom moet ze van huis uit ook den vorm dragen van een verbond, waarin God niet dwingend maar radend, vermanend, waarschuwend, noodigend, biddend optreedt, en waarin de mensch God dient niet door dwang of geweld, maar gewillig, met eigen vrije toestemming, door liefde tot wederliefde bewogen.

Het werkverbond doet dus tot zijn recht komen: zoowel de souvereiniteit Gods, welke de afhankelijkheid van het schepsel, de onverdienstelijkheid van al zijne werken insluit, als ook de genade en goedheid Gods, welke desniettemin aan het schepsel eene hoogere zaligheid dan de aardsche wil schenken. Het handhaaft beide, de afhankelijkheid en de vrijheid van den mensch; het vereenigt Schleiermacher en Kant. Het werkverbond is de weg voor den naar Gods beeld geschapen en nog niet gevallen mensch tot de hemelsche zaligheid.

In de leer van het werkverbond ligt nog eene andere gedachte van rijke godsdienstige en zedelijke beteekenis. Adam werd niet *alleen* geschapen; als man was hij op zichzelf incompleet; hem ontbrak iets, dat geen lager schepsel hem vergoeden kon, Genesis 2 : 20. Als man alleen was hij dus ook nog niet het ten volle ontplooide beeld Gods. De schepping des menschen naar Gods beeld is op den zesden dag dan eerst voltooid, als God beide, man en vrouw, in vereeniging met elkaar schept naar zijn beeld. Toch is ook deze schepping van man en vrouw tezamen naar Gods beeld niet het einde, maar het begin van Gods weg met den mensch. Het is niet goed, dat de man alleen zij; het is ook niet goed dat man en vrouw alleen zijn. Over hen beiden spreekt God terstond

den zegen der vermenigvuldiging uit. Niet de enkele mensch, en niet man en vrouw saam, maar eerst de gansche menschheid is het ten volle ontplooide beeld Gods, zijn zoon, zijn geslacht. Het beeld Gods is veel te rijk dan dat het in één enkel menschenpaar, hoe rijk begaafd ook, geheel kan worden verwezenlijkt. Eerst in eene menschheid met millioenen leden kan het eenigermate in zijn diepte en rijkdom worden ontvouwd. Die menschheid is dan ook te denken als een organisme, dat juist als zoodanig het ten volle ontplooide beeld Gods is. Niet als een hoop zielen op een stuk grond, niet als onsamenhangend aggregaat van individuen, maar als uit éénen bloede geschapen, als één huisgezin, als ééne familie is de menschheid het beeld en de gelijkenis Gods. Tot die menschheid behoort ook hare ontwikkeling, hare geschiedenis, haar zich steeds uitbreidende heerschappij over de aarde, haar vooruitgang in kennis en kunst, haar onderwerping van alle schepselen. Ook dit alles is ontvouwing van het beeld en de gelijkenis Gods, waarnaar de mensch werd geschapen. Gelijk God niet eenmaal bij de schepping zich geopenbaard heeft, maar die openbaring voortzet en vermeerdert van dag tot dag en van eeuw tot eeuw; zoo is ook het beeld Gods geen onveranderlijke grootheid, maar het legt zich uit en ontplooit zich in de vormen van ruimte en tijd. Het is eene Gabe en Aufgabe tegelijk; het is een onverdiend genadegeschenk, dat reeds terstond in de schepping aan den eersten mensch werd verleend, maar het is tevens beginsel en kiem van eene gansch rijke, heerlijke ontwikkeling. Eerst de menschheid in haar geheel, als één volkomen organisme, saamgevat onder één hoofd, verbreid over de gansche aarde, als profetesse de waarheid Gods verkondigend, als priesteresse zich Gode wijdende, als koninginne de aarde en heel de schepping beheerschende, eerst zij is het ten volle afgewerkte beeld, de sprekendste en treffendste gelijkenis Gods.

Die menschheid is slechts als een volkomen organisme te denken, als zij verbonden en saamgevat is in een hoofd. In het verbond der werken bekleedt Adam dien rang. Reeds Eva werd daarom uit Adam geschapen, opdat deze het beginsel van heel het geslacht zou zijn en de eenheid van het menschelijk geslacht wortelen zou in de eenheid van oorsprong. De menschheid is niet alleen naar het lichaam uit éénen bloede; dat ware voor de menschheid niet

genoeg, het geldt immers ook van al die diersoorten, welke in den beginne werden geschapen. Maar de menschheid is ook juridisch en ethisch tot één lichaam saamgebonden. God rekent en oordeelt in één mensch het gansche menschelijk geslacht. De ethische eenheid is voor de menschheid als organisme noodzakelijk. Zooals in een gezin de man het hoofd is, en in een rijk de koning drager van het gezag, zoo is het menschelijk geslacht als één organisch geheel, als eene zedelijke gemeenschap, niet denkbaar zonder een hoofd. In het werkverbond nam Adam die plaats in. Het proefgebod bewijst, dat hij eene geheel exceptioneele positie bekleedde; hij was stamvader niet alleen, maar ook hoofd, vertegenwoordiger van heel het menschelijk geslacht; zijne daad was beslissend voor allen. Gelijk het lot van heel het lichaam berust bij het hoofd, dat voor alle leden denkt en oordeelt en beslist; gelijk het welzijn van een gezin afhangt van den man en vader; gelijk een vorst ten zegen of ten vloek kan zijn voor duizenden en millioenen onderdanen; zoo is het lot der menschheid in de handen van Adam gelegd. Zijne overtreding is de val geworden van heel zijn geslacht; maar zijne gehoorzaamheid ware ook het leven voor al zijne nakomelingen geweest. Op den grondslag der lichamelijke afstamming is eene zedelijke eenheid gebouwd, welke de menschheid overeenkomstig haar aard als één organisme optreden doet en hare leden niet alleen door banden des bloeds, maar ook door gemeenschap aan zegen en vloek, aan zonde en gerechtigheid, aan dood en leven ten nauwste met elkander verbindt.

Het scheen, dat God zijn doel met de menschheid niet bereiken zou. De geschiedenis van den mensch beantwoordde niet aan de geopenbaarde bedoelingen Gods. Adam verbrak het verbond, dat den mensch tot zijn bestemming zou voeren. In plaats van het eeuwige leven te verwerven, verwierf hij voor zich en de zijnen den dood. De lijn der bestemming, opgaande naar boven, van natuur tot geest, van de aarde naar den hemel, werd afgebroken, en de lijn der geschiedenis daalde naar beneden, van natuur tot stof, van de aarde naar de hel. De mensch, uit de aarde genomen doch een beginsel van geestelijk leven hebbende, verloochende dit beginsel en werd tot vleesch om in stof onder te gaan.

Toch liet God niet varen zijn voornemen om den mensch tot

zijn bestemming te leiden. God handhaafde het van 's menschen kant verbroken verbond, en Hij vernieuwde het in een vorm, die bij den zondigen mensch paste. De genade in het verbond trad helderder aan het licht en werd verdiept, kreeg een grootere plaats. Het verbond met den onzondigen mensch kon een werkverbond genoemd worden, maar in het verbond met den gevallen, mensch trad de genade zóó sterk op den voorgrond, dat het een genadeverbond moest heeten. Adam, de verbreker van het verbond, werd door Gods genade door Christus als een tweeden Adam, als den betere van Adam, als het blijvend verbondshoofd vervangen. Gods genade stelde Christus in Adams plaats. God handhaafde het verbond door aanstonds Christus als Verlosser te beloven. Die Verlosser zou de taak, aan Adams hand ontvallen, weer opnemen en die taak volbrengen. Hij zou zelfs nog meer doen, want niet alleen zou Hij verrichten wat Adam had verzuimd, maar ook zou Hij herstellen wat Adam bedorven had. De menschelijke taak was verzwaard, het komen tot zijn bestemming was voor den mensch eindeloos moeilijker geworden. Adam had slechts de eenheid met God te handhaven, maar Christus moest bovendien vooraf die eenheid met God herstellen; aan het eenblijven met God moest voorafgaan het een-maken, de verzoening met God. En toch heeft God dit wonderlijk groote door Christus volbracht en den zondigen mensch doen bereiken het gestelde doel, het eeuwige leven.

Christus brengt daarom de zijnen niet in den staat van Adam vóór den val terug; Hij verwierf en schenkt veel meer, namelijk ook datgene, wat Adam zou ontvangen hebben, indien hij staande ware gebleven. Hij plaatst ons niet aan het begin, maar brengt ons aan het einde van den weg, welken Adam had af te loopen. Hij bevrijdt niet slechts van schuld en straf, maar schenkt ook het recht op het eeuwige leven.

Langs dezelfde lijn, naar dezelfde wet als door Adam de dood over ons kwam, brengt Christus het leven tot ons; langs de lijn en naar de wet der toerekening. Omdat bij de schepping van Adam de regel is ingesteld, dat één handelt voor allen, kan Christus als Hoofd der menschheid over allen het leven brengen. Gods handelwijze met ons geslacht in Christus verklaart ons, waarom God bij Adam die wet heeft ingesteld. En als in ons hart

verzet opkomt tegen een wet der toerekening, die door Adam zonde en dood over ons brengt, dan verandert ons morrend verzet in dankende aanbidding van Gods wijsheid, die naar dezelfde wet door Christus gerechtigheid en leven over ons brengt. Indien wij niet zonder ons weten in Adam der verdoemenis konden onderworpen worden, zouden wij ook niet buiten ons toedoen in Christus tot genade kunnen worden aangenomen. De verlossing door Christus stelt de wijsheid en de liefde Gods bij de schepping in het licht.

Het eeuwige leven, door God voor den mensch bestemd, wordt door Gods genade door den mensch bereikt. God belooft dat eeuwige leven in den weg der gehoorzaamheid, hoewel God aan gehoorzaamheid van den mensch geen loon, en zeker niet zulk heerlijk loon behoefde te verbinden. En ondanks de zonde handhaaft God de belofte van het eeuwige leven, en Hij schenkt den Verlosser, die het voor ons verwerft. Het verbond tusschen God en mensch is als een verbond van één kant: alle waarborgen van zekerheid en vervulling liggen in God.

En toch neemt de mensch eene plaats als partij in dit verbond in. Want God dwingt den mensch niet. God heeft Adam niet gedwongen tot gehoorzaamheid, God heeft Christus niet gedwongen tot zijn offer van liefde, God dwingt den zondaar niet tot geloof en bekeering. Altoos behandelt God den mensch als een redelijk en zedelijk schepsel, als een wezen met verstand en wil, met eigen keus en eigen verantwoordelijkheid. En als ook in onze dagen zondaren zich tot God wenden om door zijn genade het eeuwige leven te ontvangen, dan doen zij dit gewillig, uit innerlijke aandrift. Zij verlaten het ongeloof, omdat zij hebben leeren inzien dat God in zijn Woord gelijk heeft en geven zich gewillig en uit vertrouwen aan Hem over. Zij leggen de wapenen van opstand neder, omdat de vijandschap van hun hart is vervangen door liefde tot God, door eene liefde, die geen hooger verlangen kent dan eeuwig in Gods gemeenschap te zijn. En het is God, die dat verlangen der liefde vervult, den zondaar opneemt in zijn zalige gemeenschap, en hem eeuwig de ongestoorde gemeenschap zal laten genieten met zijn Vader in de hemelen.

De Oorsprong van het Kwaad.

HET kwaad is eene der grootmachten in de natuur en de geschiedenis, in de wereld en het menschelijk leven. Niemand is in staat het kwaad van zijn leven los te maken of zelfs ook maar uit zijn leven weg te denken. Wij kunnen ons niet eens voorstellen eene natuur zonder rampen, eene wereld zonder ellende, een menschelijk leven van storeloos geluk. Het kwaad schijnt onafscheidelijk van ons leven te zijn, niet alleen met het leven samengegroeid doch het leven mee samenstellend als een wezenlijk deel. De macht van het kwaad is zoo geweldig en overheerschend, dat er niet slechts een bovenmenschelijk maar zelfs een goddelijk karakter aan toegeschreven is. En het behoeft niet te verwonderen, dat het vraagstuk aangaande den oorsprong van het kwaad op den denkenden geest onder alle volken beslag heeft gelegd. Wereld en menschheid blijven onverklaard, zoolang het kwaad niet verklaard is.

De Bijbel verhaalt, dat God, nadat Hij de schepping volbracht had, met welgevallen op zijn werk neerzag, omdat het alles zeer goed was, Genesis 1 : 31. Wel stond de wereld toen pas aan het begin van hare ontwikkeling, en was zij dus eene volmaaktheid, niet in graad en mate, maar in natuur en aard deelachtig. Doch wijl zij iets positief goeds was, kon zij iets worden, en zich ontwikkelen overeenkomstig de wetten, welke God ervoor gesteld had.

Maar die wereld heeft in haar oorspronkelijk goed-zijn niet lang bestaan. Nauwelijks was zij geschapen, of de zonde drong in haar binnen. Het mysterie van het zijn wordt nog onbegrijpelijker door het mysterie van het kwaad. Bijna op hetzelfde oogenblik, dat de schepselen rein en heerlijk voortkomen uit de hand van hun

Maker, worden zij van al hun glans beroofd en staan zij bedorven en onrein voor zijn heilig aangezicht. De zonde heeft de gansche schepping verwoest, haar gerechtigheid in schuld, haar heiligheid in onreinheid, haar heerlijkheid in schande, haar zaligheid in ellende, haar harmonie in wanorde, haar leven in dood, haar licht in duisternis verkeerd. Vanwaar dat kwaad, en wat is de oorsprong der zonde?

De Bijbel geeft eene doorloopende rechtvaardiging van God, als hij uitspreekt en handhaaft, dat in geen geval God de oorzaak der zonde is. Immers, God is rechtvaardig en heilig en verre van goddeloosheid, een licht zonder duisternis, niemand verzoekende, overvloedige fontein van alwat goed en rein en zuiver is. Hij verbiedt de zonde in zijn wet, en in het geweten van iederen mensch, heeft geen lust aan goddeloosheid maar haat ze en toornt er tegen. God oordeelt en verzoent de zonde in Christus, reinigt er zijn volk van door vergeving en heiligmaking, en wil ze in geval van voortgezette ongehoorzaamheid beide tijdelijk en eeuwiglijk straffen.

Voor den oorsprong der zonde wijst de Bijbel ons altijd naar het schepsel heen. Maar toch is zij, ook in haar ontstaan, niet aan Gods bestuur onttrokken noch uitgesloten van zijn raad. Het is God zelf, die volgens de bijzondere openbaring de mogelijkheid der zonde schiep. Niet alleen formeerde Hij den mensch zóó, dat hij vallen kon, maar Hij plantte ook den boom der kennis des goeds en des kwaads in den hof, stelde den mensch door het proefgebod voor eene zedelijke keuze, welker beslissing voor hem en voor zijn geslacht de grootste beteekenis had, en liet zelfs de verleiding der vrouw door de slang toe. Het was Gods wil, om met den mensch den gevaarlijken weg der vrijheid te bewandelen, liever dan om hem ineens door eene machtsdaad boven de mogelijkheid van zonde en dood te verheffen.

Volgens Genesis 2 : 9 waren er twee boomen in den hof, met welke God eene bijzondere bedoeling had, de boom der kennis des goeds en des kwaads en de boom des levens. Aan eerstgenoemden boom knoopt de geschiedenis van het ontstaan der zonde in de menschenwereld zich vast. Deze boom heet ongetwijfeld zoo, wijl de mensch, daarvan etende, eene kennis van goed en kwaad

zou verkrijgen, die hij tot dusver niet bezat, die hem verboden was, en die hij niet krijgen mocht.

Sommigen hebben gemeend, dat Genesis 3 de ontwikkeling van den mensch uit den dierlijken toestand tot zelfbewustzijn en rede verhaalde; zij hebben alzoo in den val het eerste waagstuk der rede, den aanvang van het zedelijke leven, den oorsprong der cultuur, de gelukkigste gebeurtenis in de geschiedenis der menschheid gezien. Zoo leerden in den ouden tijd vele Ophieten (ophis is slang), die de slang vereerden als de leidsvrouw der vooruitgang, en later Kant, Schiller, Hegel, Strausz en anderen. Deze opvatting is echter met de bedoeling van het verhaal zoozeer in strijd, dat ze tegenwoordig schier algemeen wordt prijsgegeven. Immer zou ze onderstellen, dat God den mensch in een toestand van kinderlijke, zelfs dierlijke onnoozelheid schiep, en hem daarin steeds wilde laten blijven. Maar met die kennis des goeds en des kwaads kan niet bedoeld zijn de eerste verstandelijke of zedelijke kennis; want het is in strijd met de traditie van alle volken, om zich den eersten mensch voor te stellen als een soort dier, dat van al die kennis nog verstoken was; en ook de auteur van het paradijsverhaal neemt dit standpunt niet in. Want volgens hem zijn de beide eerste menschen volwassen geschapen. Zij zijn geschapen als man en vrouw en in het huwelijk met elkander vereenigd; zij denken en spreken en kennen de dingen, die zich om hen heen bevinden, zooals uit de naamgeving aan de dieren blijkt. Zij hebben ook een zedelijk bewustzijn en weten door het ontvangen van het proefgebod, dat gehoorzaamheid aan God het goede is en loon medebrengt, en dat het kwade bestaat in overtreding van Gods wet en door straf wordt gevolgd. Het paradijsverhaal beschrijft den mensch dus volstrekt niet als in verstandelijk of zedelijk opzicht blank papier, waarop alles nog van buitenaf moest worden aangebracht; het kan daarom met de kennis van goed en kwaad niet bedoeld hebben het ontwaken tot zelfbewustzijn en rede noch ook het ontstaan van het geweten. De kennis, welke de mensch door zijn val verwierf, was eene gansch andere, die door God verboden was en den mensch allerlei straf waardig maakte. Genesis 3 verhaalt geen „Riesenfortschritt", maar een val van den mensch.

De kennis van goed en kwaad, welke den mensch verboden

wordt, moet dus iets geheel anders beteekenen. Marti wijst ons tot de juiste opvatting den weg, als hij haar omschrijft als de kunst, om op eigen beenen te staan en zelf den weg te vinden, en als hij spreekt van de begeerte van den mensch, om zich door haar van God te emancipeeren. Het komt namelijk in Genesis 3 niet allereerst op den inhoud der kennis aan, welke de mensch door ongehoorzaamheid zich toeëigenen zou, maar op de wijze, waarop hij haar zou verkrijgen. Duidelijk wordt de aard van de kennis van goed en kwaad, hier bedoeld, daardoor omschreven, dat de mensch er door aan God gelijk zou worden, Genesis 3 : 5, 22. Door het gebod Gods te overtreden en van den boom te eten, zou hij in dien zin zich Gode gelijk maken, dat hij zich buiten en boven de wet stelde en, evenals God, zelf beoordeelen en uitmaken zou, wat goed en wat kwaad was. De kennis van goed en kwaad beteekent de bevoegdheid en geschiktheid, om zelfstandig goed en kwaad te onderscheiden. Het gaat in Genesis inderdaad om de vraag, of de mensch in afhankelijkheid van God zich zal willen ontwikkelen, of hij in onderwerping aan zijn gebod de wereld zal willen beheerschen en de zaligheid zoeken; dan wel of hij, het gebod van God overtredende, en aan zijn gezag en wet zich onttrekkende, op eigen beenen wil gaan staan, zijn eigen weg wil kiezen en zijn eigen geluk wil beproeven. Toen de mensch zondigde, kreeg hij dan ook wat hij wenschte; hij maakte zich Gode gelijk, zelfstandig door eigen inzicht en oordeel kennende het goed en het kwaad. De woorden van God in Genesis 3 : 22 „ziet, de mensch is geworden als onzer één, kennende het goed en het kwaad", zijn ontzettende ernst. Doch deze emancipatie van God leidde niet en kan niet leiden tot het ware geluk. Daarom verbood God in het proefgebod dien vrijheidsdrang, die zucht naar onafhankelijkheid. Maar de mensch bezweek voor de proef en sloeg vrijwillig en moedwillig zijn eigen weg in.

Het proefgebod was noodzakelijk, om aan Adam de gelegenheid te geven, welbewust vóór het gehoorzaam-zijn aan God te kiezen. Adam was zeer zeker ook aan de zedewet gebonden. Die zedewet was hem van nature bekend, was als in zijn hart geschreven, en behoefde hem dus niet op bijzondere wijze geopenbaard te worden. Zij was in wezen aan de tien geboden van Sinaï gelijk, maar

droeg toch een anderen vorm, want de wet van Sinaï onderstelt de zonden en spreekt daarom bijna altijd negatief, verbiedend: gij zult niet; de zedewet vóór den val was uit den aard der zaak positief, gebiedend. Het volbrengen van de zedewet was voor Adam een vanzelfsheid; die wet, als in Adams natuur ingeschapen, werd door hem volbracht zonder bepaald opzet, niet als vrucht van voorafgaand overleg en welbewuste keuze; als Adam leefde naar het goeddunken van zijn hart, dan leefde hij naar die wet. De zedewet maakte voor Adams bewustzijn niet duidelijk de mogelijkheid van zonde. Bij de *ge*boden moest er daarom een *ver*bod komen: bij de zedelijke wetten een stellige wet; bij de geboden, wier natuurlijkheid en redelijkheid Adam inzag, een gebod, dat in zekeren zin willekeurig en toevallig was. Dan zou de mogelijkheid van het inslaan van den weg der ongehoorzaamheid hem duidelijk worden; en bepaaldelijk als de gedachte aan ongehoorzaamheid door de verzoeking in hem gewekt werd, zou hij bewust staan op een tweesprong van wegen; en dan werd hem de gelegenheid geboden om klaar bewust en vrijwillig, door opzettelijke en bedoelde gehoorzaamheid te kiezen voor trouw aan God. In het proefgebod werd heel de zedewet voor Adam op één worp gezet; het belichaamde voor hem de verplichting om te kiezen: God of de mensch, zijn gezag of eigen inzicht, onvoorwaardelijke gehoorzaamheid of zelfstandig onderzoek, geloof of twijfel. Het was een ontzettende proef, die den weg opende tot een eeuwige zaligheid of tot een eeuwig verderf.

In den staat der onschuld had de mensch waarschijnlijk slechts korten tijd verkeerd, toen hij van buitenaf door eene slang, die schranderder was dan al het gedierte des velds, verzocht en ten val gebracht werd. De slang richtte zich niet tot den man, maar tot de vrouw, die het verbod niet zelve rechtstreeks van God doch door middel van haar man had ontvangen en daarom ontvankelijker was voor redeneering en twijfel. Allereerst beproefde de slang dan ook in het hart der vrouw twijfel te wekken aan het gebod Gods, en stelde dit daartoe voor, als door God uit hardheid en zelfzucht gegeven. De vrouw toonde in de wijze, waarop zij het gebod teruggaf en uitbreidde, duidelijk, dat haar dat gebod Gods als een scherpe grens en als eene beperkende bepaling tot het bewustzijn gekomen was. Nadat de twijfel gewekt

en de lastigheid van het gebod tot het bewustzijn gebracht was, ging de slang voort, om beide ongeloof en hoogmoed te zaaien in het toebereide gemoed van de vrouw: zij ontkende nu beslist, dat de overtreding van dat gebod den dood tengevolge zou hebben, en ze gaf te verstaan, dat God dat gebod slechts uit zelfzucht had gegeven; als de mensch van den boom at, zou hij, in plaats van te sterven, Gode gelijk worden en eene volmaakte, Goddelijke kennis ontvangen. De verzekering van de slang en de hooge verwachting, die zij opwekte, deden de vrouw zien naar den boom: en naarmate zij langer zag, werd ze bekoord door zijne vrucht. Begeerlijkheid der oogen, begeerlijkheid des vleesches, grootschheid des levens maakten de verzoeking onweerstaanbaar; ten slotte nam zij van de vrucht en zij at, en zij gaf ook haren man met haar en hij at.

Het spreken van de slang heeft velen op de gedachte gebracht, dat dit verhaal eene allegorie of eene mythe was; of dat althans de slang geen werkelijk dier was, maar een naam en beeld voor de begeerlijkheid, voor de geslachtslust, of voor Satan. Maar deze verklaring is niet aannemelijk; de slang wordt in Genesis 3 : 1 onder de dieren gerekend; de straf over de slang in vers 14, 15 onderstelt eene werkelijke slang, en in 2 Corinthe 3 : 11 is Paulus van dezelfde meening. Het spreken der slang moet daarom op eene andere wijze verklaard worden; ongetwijfeld uit de inwerking eener geestelijke, bovenaardsche macht. Van welken aard die macht is geweest, wordt in het verhaal zelf met geen woord gezegd; Genesis 3 houdt zich aan de zichtbare feiten, beschrijft maar verklaart niet.

Het is ook wel begrijpelijk, dat Genesis 3 van den geestelijken achtergrond der gebeurtenissen geen gewag maakt. Eerst langzamerhand wordt bij het voortschrijdend licht der openbaring de diepte der duisternis onthuld. Schijnbaar onschuldig begonnen, wordt de zonde in haar wezen en macht eerst in den loop der geschiedenis bekend. De afwijking van den rechten weg is bij den aanvang gering en nauwelijks merkbaar, maar voert op den duur in eene geheel verkeerde richting en leidt tot eene gansch tegengestelde uitkomst. Daaruit is ook te verklaren dat zoowel Oud als Nieuw Testament betrekkelijk zoo zelden naar het verhaal van den val terugziet. Uit dit betrekkelijke stilzwijgen volgt niet, dat

de Schrift den val een feit van geringe beteekenis acht. Want die val, al wordt hij weinig vermeld, ligt toch ten grondslag aan de gansche leer der Schrift over de zedelijke volmaaktheid als behoorende tot het wezen van den mensch, over de zonde en over de verlossing. Allengs wordt in de geschiedenis der openbaring de geestelijke macht bekend, die achter de verschijning en verleiding der slang zich verbergt. Dan wordt onthuld, dat in de worsteling van het kwaad hier op aarde ook een strijd der geesten gemengd is, en dat de menschheid en de wereld de buit is, om welke tusschen God en Satan, tusschen hemel en hel wordt gekampt.

Heel de macht der zonde hier op aarde staat in verband met een rijk der duisternis in de wereld der geesten. Ook daar heeft een val plaats gehad. Uit de gegevens der Schrift is op te maken, dat vele engelen niet tevreden waren met den staat, waarin zij door God waren geplaatst. Hoogmoed heeft zich van hen meester gemaakt, om te streven naar een anderen, hoogeren stand. De zonde is het eerst uitgebroken in de wereld der geesten; zij is opgekomen in het hart van wezens, van wie wij slechts geringe kennis bezitten; onder verhoudingen, die ons zoo goed als geheel onbekend zijn. De Schrift leert duidelijk, dat de zonde niet eerst op aarde maar in den hemel is aangevangen, aan den voet van Gods troon, in zijne onmiddellijke tegenwoordigheid, en dat de val der engelen heeft plaats gehad vóór dien van den mensch. De Schrift zwijgt er over, of er verband bestaat tusschen dien val der engelen en de schepping van den mensch; zij zegt ook niet, wat de gevallen engelen dreef, om den mensch te verleiden. Maar om wat reden dan ook, Satan is de verleider en moorder en aanklager van het menschelijk geslacht. Dat hij niet zelf rechtstreeks en persoonlijk tot den eersten mensch kwam, maar zich bediende van eene slang, is wel daaruit te verklaren, dat hij hoopte beter te slagen, wanneer de verleiding geschiedde door een wezen, dat aan den mensch als goed bekend was. Zonder twijfel moet het spreken der slang aan de vrouw vreemd zijn voorgekomen, maar juist dit vreemde sterkte de verleiding; zelfs een dier, Gods bevel verwerpende, kwam tot hoogere volmaaktheid. Overigens leert ons de Schrift, dat de onreine geesten bovenmenschelijke dingen kunnen doen en van lichamen en spraakorganen zich tijdelijk kunnen meester maken.

De verleiding door Satan, den vader der zonde, had bij den mensch den val ten gevolge. De Schrift zoekt den oorsprong der zonde alleen in den wil van het redelijk schepsel.

Op deze eenvoudige, maar diep-zielkundige wijze verhaalt de Bijbel de geschiedenis van den val en den oorsprong der zonde. Zóó ontstaat nog altijd de zonde; ze begint met verduistering des verstands, zet zich voort in de prikkeling der verbeelding, wekt in het hart de begeerlijkheid op en voleindigt zich in de wilsdaad.

Maar voorts wendt de Bijbel geen enkele poging aan, om de zonde te verklaren, dat is, uit reeds bestaande factoren af te leiden. In den veranderlijken staat, waarin de mensch geschapen werd, en in het proefgebod, dat God zelf hem gaf, ligt de *mogelijkheid* der zonde opgesloten; maar de overgang tot de *werkelijkheid* blijft in het duister gehuld. De zonde is er, maar zij mocht en mag er niet zijn; zij was en is en blijft eeuwiglijk met Gods wet en met het getuigenis van ons geweten in strijd.

Door deze twee dingen met elkander te verbinden, dat is, door eenerzijds eene zielkundige beschrijving van het ontstaan der zonde te geven, waarvan de waarheid ieder oogenblik in ons eigen leven gevoeld wordt, en door anderzijds de zonde ten volle in hare onredelijke en onwettelijke natuur te laten staan, verheft het verhaal van den val in Genesis zich hoog boven alwat de wijsheid der menschen in den loop der eeuwen over den oorsprong van het kwaad heeft uitgedacht.

De oorsprong van het kwaad is na dien van het zijn het grootste raadsel des levens en het zwaarste kruis des verstands. De vraag naar dien oorsprong heeft alle eeuwen de gedachten der menschen bezig gehouden en wacht nog steeds op een antwoord, dat beter bevredigt dan dat der Heilige Schrift. Voorzoover de wijsbegeerte in dezen iets van beteekenis leerde, is zij in haar geheel genomen een krachtig bewijs voor de door den Bijbel uitgesproken waarheid, *dat deze wereld zonder een val niet is te verklaren*. Alle groote denkers hebben, al kenden zij Genesis 3 niet of al verwierpen zij het als eene mythe, huns ondanks aan dit eenvoudig verhaal stilzwijgend of uitdrukkelijk hulde gebracht. En voorzoover de wijsbegeerte op eene andere wijze naar oplossing zocht van het probleem, is zij het spoor

bijster en jammerlijk aan het dwalen geraakt. Dit geldt van al die stelsels, die het kwade herleiden, niet tot eene wilsdaad van het schepsel maar tot het zijn of de natuur van mensch, wereld of God.

Sommigen hebben de zonde afgeleid uit de zinnelijke natuur van den mensch. In de zonde komt uit de macht van de aangeboren, dierlijke natuur. Hoe dieper de zonde wordt ingedacht, des te minder wordt zij iets toevalligs en willekeurigs, des te meer neemt ze in macht en beteekenis toe, niet alleen voor het godsdienstige en zedelijke leven, maar ook voor wetenschap en kunst, ja voor héél het leven. Daarom verklaarde men haar uit de menschelijke natuur, uit de dierlijke neigingen, uit den zinnelijken aard van den mensch.

Toch blijkt bij nadenken, dat de zonde niet is af te leiden uit de zinnelijke natuur van den mensch. Dan toch zou de zonde altijd en overal een zinnelijk, vleeschelijk karakter dragen. Dit is echter lang niet altijd het geval; er zijn ook geestelijke zonden, zonden met een dæmonisch karakter, zooals hoogmoed, nijd, haat, vijandschap tegen God, die meer verborgen, maar volstrekt niet minder in graad zijn dan de vleeschelijke zonden; en deze worden door de zinnelijkheid niet verklaard, evenmin als op dit standpunt het bestaan van gevallen engelen mogelijk is. Indien de zonden voortkwamen uit 's menschen zinnelijke natuur, zou men ook verwachten, dat zij in de eerste levensjaren het sterkst en het veelvuldigst zouden zijn; dat de geest, naarmate hij zich meer ontwikkelde, ook te krachtiger over haar heerschen en eindelijk haar geheel overwinnen zou. Maar de ervaring leert gansch anders. Naarmate de mensch opwast, wordt de zonde, ook de zinnelijke, machtiger over hem; niet het kind nog, maar de jongeling en de man is dikwerf slaaf van zijne lusten en hartstochten; en de ontwikkeling van den geest is menigmaal zoo weinig in staat, om de zonde te beteugelen, dat ze veeleer de middelen aan de hand doet, om in nog sterker mate en op meer verfijnde wijze bevrediging der begeerten te zoeken. En zelfs, wanneer de zinnelijke zonden in later leeftijd haar heerschappij hebben verloren, blijven ze nog heimelijk in het hart als begeerten bestaan of maken voor andere plaats, die, ofschoon meer geestelijk van aard, toch niet minder schrikkelijk zijn. Indien deze verklaring der zonde uit de

zinnelijkheid dan ook in ernst is bedoeld, moet zij ertoe leiden, om in onderdrukking van het vleesch de verlossing te zoeken; maar juist de geschiedenis van de ascese is het best in staat, om voorgoed van de dwaling te genezen, dat de zonde op die wijze overwonnen kan worden. Ook in het klooster gaat het hart des menschen mede, en uit dat hart komen allerlei zonden en ongerechtigheden voort.

De verklaring der zonde uit de zinnelijke natuur des menschen kan hierbij echter niet blijven staan, maar moet er toe komen, om hare oorzaak te zoeken in de stof zelve of in de eindigheid en beperktheid van het schepsel, en zoo verder in eene eeuwige, onafhankelijke macht naast God of in eene donkere natuur of blinden wil in het Goddelijk wezen zelf. Want als de zinnelijke natuur op zichzelve zondig is, dan is zonde eigen aan de materie, aan de stof als zoodanig, en moet de oorsprong van het kwaad niet in den mensch maar in de wereld worden gezocht. Dit is dan ook door velen geschied. Plato nam eene eeuwige stof aan naast en tegenover God. Aan die stof was God gebonden; Hij kon dus de wereld en den mensch niet zoo goed maken als Hij wilde. In dat stoffelijke ligt dan de oorzaak van zonde, lijden en dood. Het lichaam is een kerker voor de ziel, bron van vreeze en onrust, van begeerte en hartstocht. Gelijke beteekenis heeft de stof in vele ascetische en theosophische richtingen.

Deze verklaring van de zonde uit den aard van het creatuurlijke zijn kan echter niet aan de consequentie ontkomen, om op de eene of andere wijze tot God terug te gaan en in zijne natuur of in zijn werk den oorsprong der zonde te zoeken. Men stelt (als in het Parzisme en het Manicheïsme) twee persoonlijke Goddelijke wezens als scheppers van het licht en de duisternis eeuwig tegenover elkander, of men zoekt in den éénen God niet alleen het beginsel van het goede maar ook het beginsel van het kwade.

Deze meening over den oorsprong der zonde beveelt zich boven de vorige aan door haar dieper inzicht in de macht en heerschappij der zonde. Zij heeft een open oog voor haar beteekenis niet alleen voor den mensch maar voor heel de wereld en voor God. Zij maakt ernst met de onmiskenbare waarheid, dat eene macht, zoo ontzettend als de zonde, niet toevallig, buiten Gods

wil en raad ontstaan kan zijn. Zij vindt steun in heel den tegenwoordigen toestand der wereld. Overal in natuur en geschiedenis zijn er scherpe, diepe tegenstellingen, die voor leven en ontwikkeling noodzakelijk schijnen te zijn. Hemel en aarde, licht en duisternis, dag en nacht, zomer en winter, storm en stilte, oorlog en vrede, arbeid en rust, voorspoed en tegenspoed, liefde en haat, vreugde en smart, leven en dood, waarheid en leugen, zonde en deugd, ze zijn de tegenstrijdige factoren, waaruit al het bestaande is samengesteld en zonder welke er schijnbaar van geen voortgang en vooruitgang sprake kan zijn. Wat de stormen zijn in de natuur, de oorlogen en revoluties in de maatschappij, de schaduw op eene schilderij, dat is de zonde in de wereld. Alle werkzaamheid schijnt ook hindernis te onderstellen: eene duif zou wel kunnen meenen, dat zij in het luchtledige beter vliegen kon, maar de tegenstand der lucht is juist voor hare vlucht noodzakelijk (Kant); en zoo kon een mensch ook wel denken, dat hij zonder zonde beter leven kan, maar de zonde is juist noodzakelijk voor zijne zedelijke volmaking. De wet van de tegenspraak is de grondwet van al wat is, der Quellbrunn des ewigen Lebens. Was zum Handeln treibt, ja zwingt, ist allein der Widerspruch. Ohne Widerspruch also wäre keine Bewegung, kein Leben, kein Fortschritt, sondern ewiger Stillstand, ein Todesschlummer aller Kräfte (Schelling). Wat zou een leven zonder zonde zijn? Het zou een bestaan zijn zonder inhoud, zonder gelegenheid voor strijd en zegepraal, voor conflict en verzoening; zonder stof voor drama en lied, voor wetenschap en kunst. Daarom kon Dante zijne hel schilderen met verven, aan deze wereld ontleend; maar voor de schildering van een hemel biedt deze aarde geen gegevens (Schopenhauer).

Er is in deze voorstelling zooveel waars, dat het niet behoeft te verwonderen, dat zij ten allen tijde de geesten geboeid heeft. De zonde is niet toevallig of willekeurig, zij is opgenomen in den raad Gods. Zij is zoo samengeweven met heel ons bestaan, dat wij van een heilig leven, van eene zondelooze geschiedenis ons geene voorstelling kunnen maken. Zij wordt tegen haar wil door God Almachtig dienstbaar gemaakt aan de openbaring zijner deugden en aan de eere zijns naams.

En toch, ondanks al het ware, kan en mag ze om de volgende redenen niet worden aanvaard:

In de eerste plaats berooft ze de zonde van haar zedelijk karakter en maakt haar tot eene substantie of tot eene noodzakelijke qualiteit van het bestaan der dingen, tot een natuurlijk verschijnsel.

Ten tweede wordt de zonde naar deze voorstelling eeuwig en onoverwinbaar. Immers, wijl zij niet zedelijk maar natuurlijk is van aard, is zij noodzakelijk eigen aan al het bestaande, zelfs zoowel aan God als aan de wereld. Het goede is niet alleen noodzakelijk voor het kwade, maar ook omgekeerd het kwade voor het goede; zonder het kwade kan het goede niet bestaan. De mensch, die naar verlossing van de zonde streeft, koestert een dwazen en slechten wensch en werkt aan zijn eigen ondergang. Een wereld zonder zonde is onbestaanbaar, en een rijk der heerlijkheid niets dan een droom.

Ten derde houdt de zonde hiermede op te zijn eene tegenstelling, ze wordt een lagere, mindere graad van het goede, op haar plaats even goed als het goede zelf. Zij wordt een altijd voor de verdwijning bestemd en toch nooit verdwijnend moment in het leven en de geschiedenis; een nog-niet-zijn van wat het schepsel behoort te wezen en toch nimmer wordt of worden kan; eene zuivere ontkenning, die eigenlijk geene realiteit heeft, maar alleen in onze gedachten bestaat.

Ten vierde moet op dit standpunt God de auteur der zonde worden. Evengoed als de mensch heeft God het kwade noodig voor zijne volmaking. God zelf moet, om persoon, geest te worden, eene donkere natuur in zich dragen en eeuwig overwinnen. Zelf komt Hij door een strijd, een proces, hetzij dan vóór en buiten of in en door de wereld heen, tot zijn Goddelijk bestaan. En zoo werkt God de zonde in wereld en menschheid als een noodzakelijk middel voor beider ontwikkeling.

Tegen deze opvatting getuigt niet alleen de Heilige Schrift, maar komt ook het zedelijk besef bij alle menschen in verzet. De zonde moge zijn wat ze wil, maar dit ééne staat vast, dat God de Rechtvaardige en de Heilige is, die in zijne wet haar verbiedt, in het geweten tegen haar getuigt, in straffen en oordeelen haar bezoekt. De zonde is niet redelijk en niet wettelijk, zij is ongerechtigheid, onwettelijkheid; zij is niet voor het bestaan der schepselen, zij is veel minder voor het bestaan Gods noodzakelijk. Het goede is noodzakelijk, opdat zelfs het kwade er zou kunnen wezen, maar

het goede heeft niet het kwade, de heiligheid heeft niet de zonde, de waarheid niet den leugen, God heeft Satan niet van noode. Als desniettemin de zonde toch menigmaal dient, om het goede tot meerdere openbaring te brengen en Gods deugden te verheerlijken dan geschiedt dit niet met en door maar tegen haar wil, door de wijsheid en de almacht Gods. Tegen haar natuur in wordt dan de zonde gedwongen, om aan de eere Gods en aan de komst van zijn koninkrijk dienstbaar te zijn. Zoo bewijst menigmaal het kwade hulde aan het goede, zoo wordt de leugen door de waarheid achterhaald, zoo moet Satan, om te verleiden, menigmaal verschijnen als een engel des lichts. Maar dit alles is niet aan de zonde doch aan de almacht Gods te danken, die uit het kwade het goede kan doen voortkomen, uit de duisternis het licht en uit den dood het leven.

Ten laatste wreekt heel deze valsche voorstelling zich op schrikkelijke wijze in de practijk van het leven. Indien de wijsbegeerte het met zooveel woorden verkondigt: „God draagt van alles de schuld, de mensch gaat vrij uit", dan laat in de practijk het libertinisme en het pessimisme niet lang op zich wachten. Het libertinisme, dat de zonde voor een waan en dezen waan voor de eenige zonde houdt, dat alle grenzen tusschen goed en kwaad uitwischt, alle zedelijke begrippen vervalscht of met Nietzsche omsmelt en nieuw munt, dat onder de leuze van de emancipatie des vleesches de bestialiteit als genialiteit verheerlijkt. Het pessimisme, dat, blind voor de zonde, alleen aan het lijden denkt, de schuld van al dat lijden werpt op de redelooze daad van een absoluten wil, en in vernietiging van het bestaande de verlossing van het lijden zoekt.

Naar de uitkomst geoordeeld, wordt ook de zoogenaamde onafkelijke philosophie geleid door het aan ieder mensch eigene streven, om zichzelf te rechtvaardigen en God van onrecht aan te klagen.

Toch is daarmede, dat God geen oorzaak der zonde is, niet alles gezegd. De Heilige Schrift, die God verre houdt van alle goddeloosheid, spreekt ter anderer zijde zoo beslist mogelijk uit, dat zijn raad en bestuur ook over de zonde gaat. God is de auteur der zonde niet, maar ze gaat toch niet om buiten zijne kennis, zijn wil en zijne macht; hoe is dan die verhouding Gods tot de zonde te denken?

Sommigen ontnamen God, om Hem van alle zonde vrij te houden, zelfs de alwetendheid en de almacht, en lieten de zonde buiten zijne voorkennis en zijne macht omgaan.

Anderen oordeelden, dat de zonde wel niet omging buiten Gods kennis maar wel buiten zijn wil, en stelden zich met het begrip der „toelating" tevreden. God kende de zonde wel vooruit, maar wilde ze niet; Hij liet ze alleen toe en heeft ze niet verhinderd.

Het is duidelijk, dat deze voorstelling niet alleen geene oplossing geeft, maar ook dubbelzinnig is en de eigenlijke kwestie ontwijkt. De vraag, waarop het aankomt, is deze: stel, dat zulk eene min of meer negatieve daad van Goddelijke toelating in een bepaald geval voorafgaat, volgt dan de zonde al of niet, staat ze dan nog in de keuze van den vrijen wil des menschen of niet, kan hij ze dan nog evengoed nalaten als doen? Indien de beslissing dan nog staat bij den vrijen wil des menschen, dan heeft Pelagius gelijk en is het bestuur der zonde feitelijk geheel aan God ontnomen en is Hij hoogstens een ledig toeschouwer der zonden. Indien daarentegen de toelating Gods van dien aard is, dat de mensch, in die omstandigheden geplaatst, niet door dwang maar krachtens de inzettingen, die speciaal voor het zedelijk leven gelden, de zonde doen moet, dan is het recht aan de zijde van Augustinus, men moge over het woord „toelating" oordeelen gelijk men wil. Alzoo dit vraagstuk stellende, had Augustinus al ingezien, dat de toelating niet zuiver negatief kon zijn, maar eene daad moest zijn van Gods wil. God doet al wat Hem behaagt; Hij wil niet iets zonder het te doen, maar wat Hij wil, dat doet Hij, en wat er geschiedt, geschiedt nooit buiten zijn wil.

De toelating, in negatieven zin opgevat, biedt bij het vraagstuk van Gods verhouding tot de zonde niet de minste oplossing; ruimt het bezwaar, dat God haar auteur is, volstrekt niet uit den weg; en onttrekt feitelijk heel de zonde aan Gods voorzienig bestuur. Immers, wie een kwaad verhinderen kan en het toch stil toeziende laat gebeuren, staat even schuldig als wie het kwaad zelf bedrijft. Bovendien, ook al heeft God de zonde enkel en alleen toegelaten, er moet toch eene reden zijn, waarom Hij ze niet heeft willen verhinderen. Die reden kan bij God niet liggen in een gebrek aan kennis of macht; zoo moet ze dan liggen in zijn wil. Dus is de toelating dan toch weer eene daad van zijn wil;

Hij heeft ze *willen* toelaten; en dit willen toelaten kan niet anders worden opgevat, dan dat de zonde nu *feitelijk* niet door God maar door het schepsel geschiedt. Hoewel God de zonde willende toelaat, het is toch alleen het schepsel, dat de zonde bedrijft.

Al verbieden beide de Schrift en het Christelijk denken, om de zonde geheel of ten deele buiten den wil en de voorzienigheid Gods te plaatsen, er kan toch nog eene oplossing van dit vraagstuk beproefd worden door onderscheid te maken in de *wijze* van Gods bestuur over het goede en over het kwade. Al kan in zekeren zin ook gezegd worden, dat God de zonde gewild heeft, d. i. dat Hij gewild heeft, dat de zonde er zijn zou, Hij heeft het kwade dan toch op eene geheel andere wijze dan het goede gewild; in het goede heeft Hij welgevallen, maar het kwade haat Hij met Goddelijken haat.

Allereerst moet in het oog gehouden worden, dat God en mensch wel nooit gescheiden, maar toch altijd onderscheiden zijn. Als een moordenaar iemand doodslaat, is al het overleg en de kracht, die hij daartoe noodig heeft, van God afkomstig, maar de daad is, formeel beschouwd, de zijne en niet die van God. Ja, het feit van het doodslaan is, zuiver op zichzelf genomen, nog geen zonde, want hetzelfde kan plaats hebben als volkomen rechtvaardige uitvoering van een rechterlijk vonnis. Wat den doodslag tot zonde maakt, is niet de zaak zelf, maar de ongeoorloofde handeling van dien bepaalden persoon in dat bijzonder geval.

De werking van God is verschillend bij het tot stand komen van goede en van slechte daden van schepselen. Bij het goede is de voorzienigheid Gods zóó te denken, dat Hij zelf met zijn Geest inwerkt in het subject en dit positief tot het goede bekwaamt. Bij de zonde kan en mag ze alzoo niet worden voorgesteld. Het licht kan uit zichzelf de duisternis niet voortbrengen; de duisternis ontstaat alleen, als het licht wordt weggenomen. Zoo brengt God de zonde niet voort. God is hoogstens de negatieve oorzaak der zonde; in den mensch is haar werkelijke, positieve oorzaak te zoeken. Omdat echter de zonde geen eigen zelfstandig iets is doch slechts de misvorming van iets goeds, wordt ze daardoor, dat ze formeel daad van den mensch is, in geen enkel opzicht buiten Gods voorzienigheid geplaatst. Hij werkt in haar in, doch op eene

aan de natuur der zonde geheel beantwoordende wijze. Gelijk Hij in zijne regeering alle dingen bestuurt overeenkomstig hun eigen aard, zoo handhaaft Hij ook op zedelijk gebied de ordeningen, die Hij daarvoor in het bijzonder vastgesteld heeft. Ook de zonde ontstaat en ontwikkelt zich naar vaste wet, niet naar de wetten der natuur of der logica, maar naar die, welke in het zedelijke leven zijn ingeschapen en ook in de verwoesting nog doorwerken. Ziekte, ontbinding, dood zijn de antipoden van gezondheid, ontwikkeling, leven, maar zijn niet minder dan deze van het begin tot het einde door vaste wetten beheerscht. En zoo is er ook eene wet der zonde, die heel haar geschiedenis in mensch en menschheid bepaalt. En juist dat wetmatige in de zonde bewijst, dat God koninklijk ook in en over haar regeert. Een mensch, die zondigt, maakt zich niet los en onafhankelijk van God; integendeel, terwijl hij een zoon was, wordt hij een slaaf. Die de zonde doet, is een dienstknecht der zonde.

Met de onderscheiding van het zakelijke en het formeele in de zonde is echter de vraag nog niet beantwoord, waarom God de zonde in zijn besluit en in de uitvoering daarvan heeft opgenomen. Het antwoord ligt in de voorzienigheid Gods, zooals ze ook over de zonde gaat, opgesloten. De Schrift spreekt het herhaaldelijk uit, dat God de zonde als middel gebruikt, tot straf van de goddeloozen, tot redding van zijn volk, tot beproeving en kastijding van de geloovigen, tot verheerlijking van zijn naam.

Juist omdat God de volstrekt Heilige en Almachtige is, kan Hij de zonde gebruiken als een middel in zijne hand. Schepselen kunnen dat niet en worden bij de minste aanraking zelven bezoedeld en onrein. Maar God is zoo oneindig verre van goddeloosheid, dat Hij de zonde als niets dan een willoos instrument dienstbaar maken kan aan zijne verheerlijking. Er zijn voorbeelden te over, om te bewijzen, dat ook hier het spreekwoord geldt: als twee hetzelfde doen, is het niet hetzelfde. God wil, dat de Satan Job verzoekt, dat Joden en Heidenen zijn heilig kind Jezus overgeven aan den dood — en toch staan in al zulke ongerechtigheden de schepselen schuldig en God gaat vrij uit. Augustinus haalt als voorbeeld het verraad van Judas aan, een der snoodste daden der wereldgeschiedenis, en toch door God gewild en besloten.

Maar terwijl Judas de boosheid van zijn hart daarin toonde, bewees God ons daarin zijne goedheid, welke zelfs dien smaad voor Christus wilde tot ons heil. En Augustinus wijst er op, dat het even ongerijmd zou zijn, de schuld van Judas' zonde op God te werpen, als de eer van onze verlossing aan Judas toe te schrijven. Voor Judas de schuld en de schande, voor God de verdienste en de eere.

Ook als God wil, dat het kwade er zij, wil Hij dit nooit anders dan op heilige wijze: Hij gebruikt het, maar pleegt het niet. En daarom heeft Hij in zijne schepping ook de zonde toegelaten. Hij zou ze niet hebben gedoogd, indien Hij ze niet op absoluut heilige en souvereine wijze had kunnen regeeren. Hij zou ze niet hebben geduld, indien Hij niet God ware, de Heilige en de Almachtige. Maar omdat Hij God is, heeft Hij haar bestaan en hare macht niet gevreesd: Hij heeft ze gewild, opdat Hij in en tegenover haar zijne Goddelijke deugden aan het licht brengen zou. Indien Hij haar het bestaan niet hadde gegund, zou er altijd plaats zijn geweest voor de gedachte, dat Hij niet in al zijne deugden verheven was boven eene macht, wier mogelijkheid met de schepping zelve gegeven was. Want alle redelijk schepsel, sluit als creatuur, als eindig, beperkt, veranderlijk wezen, de mogelijkheid van afval in. Maar God heeft, wijl Hij God is, den weg der vrijheid, de werkelijkheid der zonde, de uitbarsting der ongerechtigheid, de macht van Satan niet gevreesd.

En zóó, in den weg der vrijheid, regeert Hij altijd over de zonde, bij haar ontstaan en bij hare ontwikkeling. Hij dwingt ze niet: Hij stuit ze niet met geweld: Hij verplettert ze niet door zijne mogendheid: maar Hij laat ze tot hare volle krachtsontwikkeling komen. Hij blijft koning en laat haar toch vrij spel in zijn rijk: Hij gunt haar alles, zijne wereld, zijne schepselen, zijn Christus zelfs: Hij staat haar toe om gebruik te maken van alwat het zijne is: Hij schenkt haar gelegenheid, om te toonen wat ze vermag, om dan toch aan het einde als Koning der koningen uit het strijdperk te treden. Want de zonde is van dien aard, dat ze omkomt door de haar geschonkene vrijheid, dat ze sterft aan eigen krankheid, dat zij aan zichzelve den dood eet. Op het toppunt van haar macht wordt ze, alleen door het kruis, in haar machteloosheid in het openbaar tentoongesteld, Colossensen 2 : 15.

Daarom heeft God gewild, dat de zonde er zijn zou. Hij denkt en leidt het kwade ten goede en stelt het in dienst van zijn glorie. Ook en juist in de regeering der zonde komen Gods deugden luisterrijk tot openbaring. De rijkdom van Gods genade, de diepte zijner ontferming, de onveranderlijkheid zijner trouw, de onkreukbaarheid zijner rechtvaardigheid, de heerlijkheid zijner wijsheid en macht zijn door de zonde heen te helderder in het licht getreden. Toen de mensch het werkverbond verbroken had, heeft God het zooveel betere verbond der genade daarvoor in de plaats gesteld. Toen Adam gevallen was, heeft Hij Christus gegeven als den Heer uit den hemel. Dat nu is Goddelijke grootheid, zóó de zonde te regeeren, dat ze nog tegen haar natuur en streven dienstbaar wordt aan de eere van zijn naam. En daarom kan de zonde, die in de wereld is, ons zoo weinig het geloof in God, in zijne liefde en macht ontnemen, dat ze, welbeschouwd, veeleer in dat geloof ons bevestigt en versterkt.

Al staat de zonde zoo van haar begin af onder het bestuur Gods, zij heeft haar oorsprong toch niet in God, maar in den wil van het redelijk schepsel. Doch hier rijst terstond een nieuw probleem. Hoe is de zonde ooit te verklaren uit den wil van een wezen, dat naar Gods beeld geschapen werd in ware kennis, gerechtigheid en heiligheid?

Ten eerste moet hierbij bedacht worden, dat God de *mogelijkheid* der zonde zeer zeker gewild heeft. De gedachte der zonde is allereerst ontworpen in Gods bewustzijn. God heeft eeuwig de zonde gedacht als zijn absoluut tegendeel, en zóó, met die natuur, in zijn besluit opgenomen; anders hadde ze nooit in de werkelijkheid kunnen ontstaan en bestaan. Niet Satan en niet Adam en Eva zijn het eerst op de gedachte der zonde gekomen; deze heeft God zelf hun als het ware zichtbaar voor oogen gesteld. Door den boom der kennis des goeds en des kwaads en door het proefgebod heeft Hij den mensch duidelijk twee wegen aangewezen, welke hij inslaan kon. En vóór zijn val heeft Hij het zelfs gedoogd, dat eene booze macht van buiten af doordrong in het paradijs, de slang gebruikte als haar instrument en met Eva begon te onderhandelen over de beteekenis van het proefgebod. De mogelijkheid der zonde is dus zonder twijfel door God gewild.

In de tweede plaats: in overeenstemming met de objectieve mogelijkheid heeft God engelen en menschen zóó geschapen, dat zij zondigen en vallen konden. Zij hadden het hoogste nog niet; zij werden niet aan het einde, maar aan het begin van den weg geplaatst; de gave der volharding, die eene gave is en het altijd blijft, die nooit in eigenlijken zin verdiend kan worden en nooit tot de *natuur* van een schepsel kan behooren, werd hun nog onthouden. Het zou anders ook den schijn hebben gehad, alsof God de zonde met geweld wilde keeren en vreesde voor hare macht. Engelen en menschen hadden dus de hoogste, onverliesbare vrijheid nog niet, d. i. de vrijheid van niet meer te kunnen willen zondigen. Het beeld Gods was dus bij den mensch nog beperkt; het was niet in al zijne volheid ontplooid; het had nog eene grens in de mogelijkheid der zonde. De mensch stond wel in het goede, maar de mogelijkheid van het kwade lag er nog naast; hij wandelde wel op den goeden weg, maar kon zijwaarts afdwalen; hij was goed, maar veranderlijk goed. God alleen is de zijnde in al zijne deugden en daarom onveranderlijk. Alle schepsel echter *wordt*, en kan daarom ook verworden. Alle schepsel is geformeerd, kan *ge*deformeerd en dus ook weder gereformeerd worden; wat geschapen is, kan *wan*schapen en dus ook weder *her*schapen worden. Zedelijke vrijheid, hoe sterk ook, is in zichzelve wezenlijk van logische noodwendigheid en natuurdwang onderscheiden. Een schepsel, dat *van nature* niet zondigen kan, is daarom eene tegenstrijdigheid.

In de derde plaats komt hier het vermogen en de werkzaamheid der verbeelding in aanmerking. Bij het ontstaan van zondige daden gaat het altijd zoo toe, als Thomas à Kempis het beschrijft: het bewustzijn neemt de gedachte der zonde in zich op, de verbeelding siert ze en schept ze om tot een bekoorlijk ideaal, de begeerte strekt er zich naar uit en de wil volbrengt ze. Zoo is ook bij engel en mensch de verbeelding het vermogen geweest, dat de overtreding van het gebod deed voorkomen als weg tot Gode-gelijkheid.

En eindelijk dient er op gelet, dat Paulus in 1 Corinthe 15: 45 v. van den eersten mensch spreekt als aardsch uit de aarde, als door de schepping geworden tot een levende ziel, en zoo hem stelt tegenover Christus, den Heer uit den hemel, die geworden is tot

een levendmakenden Geest. Deze vergelijking en tegenstelling tusschen Adam en Christus heeft ook voor den val van den eersten mensch eene diepe beteekenis. Adam was aardsch uit de aarde, ook vóór de overtreding van Gods gebod; door zijne schepping werd hij tot eene levende ziel; het natuurlijke is eerst, daarna het geestelijke.

Hierin nu ligt uitgedrukt, dat de oorsprong en de natuur der zonde bij engelen en menschen zeer verschillen. Wel weten wij van den val der engelen weinig, maar het is toch hoogstwaarschijnlijk, dat hoogmoed, het Gode gelijk willen zijn in macht en en heerschappij, het begin en het beginsel van hun val is geweest. De engelen zijn niet als de menschen verleid; de verzoeking is niet van buiten tot hen gekomen; zij zijn gevallen door zichzelven. Jezus zegt, dat de duivel uit zijn eigen spreekt, als hij leugen spreekt. Hij is uit zichzelf, door zijn eigen denken ontevreden geworden met zijn stand en zijne macht; hij heeft de leugen uit zichzelven voortgebracht en als een rijk, als een systeem tegenover de waarheid Gods gesteld. Maar bij den mensch is dat niet zoo. Hij was geen zuivere geest; hij was zoo hoog niet geplaatst, al stond hij als naar Gods beeld geschapen Gode nog nader dan de engelen; hij kon zoo hoog niet denken en zoo stout zich niet verheffen; hij was aardsch uit de aarde, eene levende ziel, wel fijner en teerder maar daarom ook tegelijk zwakker en brozer georganiseerd. Als zulk een wel naar Gods beeld geschapen, maar toch aardsch, zinnelijk wezen bood hij Satan eene geschikte gelegenheid voor verzoeking aan. Deze kwam van buiten tot hem, schikte zich als het ware naar zijne natuur, wekte in hem de begeerlijkheid der oogen, de begeerlijkheid des vleesches en de grootschheid des levens, en bracht hem alzoo ten val. Oorsprong en wezen der zonde dragen bij den mensch een geheel ander karakter dan bij de engelen: in beide komt het uit, dat de mensch, niet als een duivel, maar als een mensch zondigt, als een wezen, dat aardsch is uit de aarde en dat door de schepping geworden is tot eene levende ziel.

Daarom legt de Schrift en inzonderheid Paulus zulk een nauw verband tusschen de zinnelijke natuur van den mensch en de zonde. Daaraan ligt volstrekt niet ten grondslag de tegenstelling van zinnelijkheid en rede, of de gedachte, dat de stof van lagere orde

is en het principe der zónde. Deze tegenstelling en deze gedachte zijn niet Israëlietisch, maar Grieksch van oorsprong. De Schrift weet van zulk een dualisme niets, maar zij weet wel van iets anders, namelijk hiervan, dat de mensch van huis uit een zinnelijk, een aardsch wezen is. Hij is terstond als een levende ziel geschapen, aardsch uit de aarde. Dat was hij dus ook reeds in den staat der rechtheid; en daarom was hij, in weerwil van de kennis en de gerechtigheid die hij bezat, voor verleiding en verzoeking vatbaar. Reeds bij de eerste zonde kwam het uit, dat de mensch „vleesch" was; en alle volgende zonden hebben zijne verzoekbaarheid, zwakheid, onbetrouwbaarheid slechts altijd klaarder aan het licht gebracht. Alle zonde des menschen, ook de geestelijke, draagt een karakter, dat met zijne aardsche natuur overeenkomt en van dat der zonde bij de engelen verschilt. Beeld Gods was de mensch vóór den val niet ondanks, maar in zijne eigenaardige, aardsche natuur; en daarvan ontvangt ook zijne zonde haar stempel.

Met dit alles is niets anders en niets meer dan de mogelijkheid der zonde aangetoond. Hoe die mogelijkheid tot werkelijkheid is geworden, is een geheimenis en zal dit wel blijven. Wij kunnen aanwijzen, dat de gedachte der zonde in Gods verstand eeuwig heeft bestaan; dat zij in het proefgebod den mensch voor oogen is gesteld; dat deze dus behalve van het goede, ook kennis droeg van een verboden kwaad; dat de verbeelding het vermogen is, hetwelk gedachten tot idealen omschept. Maar daarmede is de overgang van de mogelijkheid tot de werkelijkheid, van de bloote voorstelling tot de zondige daad nog niet verklaard.

Deze verklaring ontgaat ons, niet alleen bij het ontstaan van de eerste zonde, maar telkens bij allerlei daden en handelingen van den mensch. In zielkunde en levensbeschrijving stellen wij ons wel met enkele gegevens tevreden; als wij iets weten van iemands voorgeslacht, ouders, opvoeding, enz., meenen wij zijne persoonlijkheid, zijn leven en daden te kunnen verklaren. Maar dit is toch eigenlijk vrij oppervlakkig; ieder mensch is een mysterie en elke handeling heeft nog een anderen en dieperen wortel dan dien van het milieu. In veel sterker mate geldt dit bij de zonde. Hier betreden wij het geheimzinnig gebied der zedelijke vrijheid en komen we voor een verschijnsel te staan, dat uit den aard der zaak in

zijn oorsprong aan eene verklaring ontsnapt. Immers, eene zedelijke handeling is nooit aan eene gevolgtrekking uit voorafgaande stellingen, noch ook aan een resultaat op natuurkundig of scheikundig gebied gelijk. Zij is van beide wezenlijk onderscheiden en heeft eene eigene natuur; het zedelijk leven is geheel eigensoortig, het is altijd een leven der vrijheid, en deze is uit den aard der zaak een raadsel.

Maar nog veel meer is dit het geval bij eene zondige, en dan nog bepaaldelijk bij de eerste zondige daad. De zonde kan niet uit voorafgaande omstandigheden, redeneeringen, overleggingen worden afgeleid; zij kan vooral niet afgeleid worden uit eene heilige, naar Gods beeld geschapen natuur. Wie de zonde begreep en verklaarde, dat is, aantoonen kon, dat zij uit het voorafgaande noodzakelijk volgen moest, zou aan haar natuur te kort doen, de grenzen tusschen goed en kwaad uitwisschen, en het kwade tot iets goeds herleiden. De zondige daad heeft tot oorzaak den zondigen wil, maar wie wijst de oorzaak aan van dezen zondigen wil? Men kan de oorzaak der zonde niet aanwijzen, daar de zonde ontstaat doordat het goede zich terugtrekt, zooals de duisternis ontstaat door terugtrekking van het licht. Augustinus zeide, dat wie de oorzaak der zonde wil ontdekken gelijk is aan iemand, die de duisternis wil zien of de stilte wil hooren.

De zonde is met leugen begonnen, Johannes 8 : 44, zij berust op een waan-denkbeeld, op eene onware voorstelling, op eene valsche inbeelding van een goed, dat geen goed was. Zij is dus in haar ontstaan eene dwaasheid en eene ongerijmdheid. Zij heeft geen oorsprong in eigenlijken zin, maar alleen een aanvang. Niet ten onrechte is Satan daarom genoemd eene Ironie aller Logik. Deze onmogelijkheid, om den oorsprong der zonde te verklaren, is niet op te vatten als een uitvlucht, als een toevluchtsoord der onkunde. Veeleer is ze openlijk en duidelijk uit te spreken: wij staan hier aan de grenzen onzer kennis. De zonde *is* er, maar nooit zal zij haar bestaan kunnen rechtvaardigen; zij is onwettig en onredelijk.

De zonde is een verschijnsel, waarvoor de mogelijkheid wel in de schepping van eindige, veranderlijke wezens gegeven was, maar welks werkelijkheid alleen door den wil van het schepsel tot aanzijn geroepen kon worden. Zij is eene macht, die niet tot het

wezen der schepping behoort, die er oorspronkelijk niet was, die er gekomen is door ongehoorzaamheid en overtreding, die wederrechtelijk in de schepping is binnengedrongen en die er niet behoorde te zijn. Zij is er, en haar zijn is geen toeval; zelfs mag met het oog op den raad Gods, die haar opnam en eene plaats aanwees, tot op zekere hoogte en in zekeren zin gezegd worden, dat zij er moest wezen. Maar zij *moest* er dan toch altijd wezen als iets, dat niet *behoorde* te zijn en dat geen recht heeft van bestaan.

Belangrijker en noodzakelijker dan het veelszins onbevredigend onderzoek naar den onaanwijsbaren oorsprong des kwaads is de vraag naar de verlossing van het kwaad. De denkende geest van den mensch dringt tot de vraag: hoe kom ik aan mijne zonde? Vooral worde gesteld de meer belangrijke en bovenal noodige vraag: hoe kom ik van mijne zonde af?

De Algemeenheid der Zonde.

DE eerste zonde, waaraan de stamouders van het menschelijk geslacht zich hebben schuldig gemaakt, heeft voor hen zelf en voor al hunne nakomelingen zeer schrikkelijke gevolgen gehad en een stroom van ellende over de menschheid uitgestort. Het menschelijk geslacht in zijn geheel en ieder lid ervan in het bijzonder is daardoor met schuld beladen, door onreinheid bevlekt, aan verderf en dood onderworpen.

Deze feiten zijn zoo sterk en springen zoo duidelijk in het oog, dat zij ook menigmaal buiten de bijzondere openbaring opgemerkt en erkend zijn. De lichtzinnigen mogen het leven opvatten als een spel; allen, die het zedelijk ideaal hoog houden, met ernst tegen hunne zonden strijden en de werkelijkheid durven zien gelijk zij is, hebben het diep bederf der menschelijke natuur erkend. De verschillende godsdiensten met hun priesters en altaren, offeranden en boetedoeningen zijn alle op de onderstelling der zonde gebouwd; leer en eeredienst, gebed en lied, godsdienst en wijsbegeerte hebben allerwege, en soms op roerende wijze, aan het zondebesef der menschheid uitdrukking gegeven.

Nog veel klaarder wordt deze algemeenheid der zonde uitgesproken in de Heilige Schrift. Na den zondeval beschrijft zij, hoe de zonde zich in het menschelijk geslacht heeft uitgebreid en vermeerderd, en ten slotte zulk eene hoogte bereikt, dat het gericht van den zondvloed noodzakelijk werd. Zoowel vóór als na dien vloed getuigt God, dat het gedichtsel van 's menschen hart boos is van zijne jeugd aan. Bij dit Goddelijk getuigenis sluiten zich alle vromen van het Oude Testament aan. Niemand, klaagt Job, kan een reine geven uit den onreine. Daar is geen mensch, beijdt Salomo in zijn gebed bij de inwijding van den tempel, daar

is geen mensch, die niet zondigt. Als de Heere, lezen wij in de Psalmen, uit den hemel nederziet op de menschenkinderen, om te zien, of iemand verstandig is, die God zoekt, dan aanschouwt zijn oog niets dan afval en ongerechtigheid; zij zijn allen afgeweken, tezamen zijn zij stinkende geworden, er is niemand, die goed doet, ook niet één. Er is geen mensch rechtvaardig op aarde, die goed doet en niet zondigt.

Ook het Nieuwe Testament laat over den zondigen toestand van het menschelijk geslacht niet den minsten twijfel bestaan; het gansche Evangelie rust op deze onderstelling. Johannes de Dooper en Christus eischen, dat allen zich bekeeren en laten doopen. Zonder wedergeboorte, zegt Christus, kan niemand het koninkrijk Gods binnengaan of dit koninkrijk zelfs ook maar zien. De apostel Paulus begint zijn brief aan de Romeinen met een breedvoerig betoog, dat de gansche wereld voor God verdoemelijk is, en dat daarom niemand uit de werken der wet gerechtvaardigd zal worden.

Voorts is naar de Schrift de zonde den mensch eigen van de jeugd, van de geboorte, zelfs van de ontvangenis afaan. David gaat in zijne schuldbelijdenis tot den diepsten grond zijner zondigheid terug, vindt die in de zonden zijner ouders en verklaart daaruit, dat hij ook zelf van zijne ontvangenis en geboorte afaan onrein voor God staat. Christus leert, dat het vleesch, d. i. de mensch als aardsch, zinnelijk wezen, alleen vleesch voortbrengen kan, dat een zoodanig mensch onrein en bedorven is van zijne geboorte af en daarom wedergeboorte uit den Geest behoeft om in te gaan in het koninkrijk Gods. En die zonde zit niet aan en om maar in den mensch en breidt zich over den ganschen mensch en over heel de menschheid uit.

Deze algemeenheid der zonde wordt in de Schrift afgeleid uit den val van den eersten mensch.

De eerste zonde bleef niet op zichzelve staan. Ze was geene handeling, welke de mensch, na ze gepleegd te hebben, van zich afschudden kon. Hij kon zich daarna niet meer gedragen, alsof er niets ware gebeurd. Op hetzelfde oogenblik, waarop de mensch in zijne gedachte en verbeelding, in zijn begeerte en wil aan de zonde eene plaats gaf, had er eene ontzettende verandering met hem plaats. Dat komt daarin uit, dat Adam en Eva terstond na den

val zich voor God en voor elkander zochten te verbergen. Hun beider oogen werden geopend en zij werden gewaar, dat zij naakt waren. Zij stonden eensklaps ook tegenover elkander in eene andere verhouding. Zij zagen elkander, zooals zij elkander nog nooit hadden aanschouwd. Zij durfden en konden elkander niet vrij en onbevangen meer in de oogen zien. Zij voelden zich schuldig en onrein en hechtten vijgeboombladeren te zamen, om zich daarmede voor elkander te bedekken. Schaamte en vrees maakten zich van hen meester, omdat zij zondaren waren geworden en zich schuldig en onrein voelden voor Gods aangezicht; daarom vluchtten zij van God weg.

Maar de schrikkelijkheid der eerste zonde wordt nog veel sterker daarin openbaar, dat zij van het eerste menschenpaar over de gansche menschheid zich uitbreidt. De eerste stap in de verkeerde richting is gezet, en alle nakomelingen van Adam en Eva wandelen hen na in hetzelfde spoor. Dit ontstellend feit doet vanzelf de vraag opkomen, wat daarvan de oorzaak is. Vanwaar de algemeene zondigheid, vanwaar de schuld en verdorvenheid van heel het menschelijk geslacht? Bestaat er verband tusschen de eerste zonde, die in het paradijs werd bedreven, en den stroom van ongerechtigheden, die daarna over de gansche aarde zich heeft uitgestort? En zoo ja, van welken aard is dit verband?

Daar zijn er, die met Pelagius zulk een verband ten eenenmale ontkennen. Volgens Pelagius bestond het beeld Gods alleen in de vrije persoonlijkheid, niet in positieve heiligheid, onsterfelijkheid, enz. De overtreding van Adam heeft dat beeld Gods niet aangetast en feitelijk in het geheel geene nadeelige gevolgen gehad. Elke zondige daad is eene handeling, die volkomen los op zichzelve staat, hoegenaamd geene verandering in de menschelijke natuur teweegbrengt, en daarom het volgend oogenblik door eene goede daad vervangen kan worden. Nadat Adam het gebod Gods overtreden had, bleef hij, wat zijne innerlijke natuur, zijne gezindheid, zijn wil betreft, volkomen dezelfde; en zoo worden ook al de kinderen, die uit het eerste menschenpaar voortkomen, in volkomen dezelfde onschuldige en zedelijk-onverschillige natuur geboren, welke Adam van zijn oorsprong af deelachtig was. Er is dus geene erfzonde. Alleen in zoover heeft Adams overtreding aan

zijne nakomelingen schade gedaan, als zij een kwaad voorbeeld stelde, dat, door anderen gevolgd, de zonde tot eene macht in de menschheid maakte. De algemeenheid der zonde is alleen te verklaren uit het slechte voorbeeld, dat de ouderen geven en dat door de jongeren wordt nagevolgd. De mensch is nog volkomen vrij, en kan uit zichzelf het goede kennen en doen; het is mogelijk om van alle zonden zich te onthouden, en enkele menschen hebben het inderdaad ook zoo ver gebracht. Eigenlijk heeft dus de algemeene zondigheid haar oorzaak in den val van iederen mensch afzonderlijk, hetzij in dit leven, zooals Pelagius en zijne volgelingen zeggen, hetzij reeds vóór dit leven, zooals door sommige wijsgeeren en vooral tegenwoordig door de theosofen geleerd wordt.

Het Pelagianisme, otschoon onder den naam van Pelagius veroordeeld, bleef toch onder een anderen naam in de Christelijke kerk zich handhaven. Het bloeide op in het Humanisme en in het Rationalisme. Vooral in de achttiende eeuw was de verheerlijking van de natuur de mode van den dag, en Rousseau was daarvan de welsprekende tolk. Alles is goed, zooals het uit de handen der natuur voortkomt, maar alles bederft in de handen van den mensch. De natuur is altijd en overal goed, maar de cultuur is oorzaak van alle gebrek en ellende. Neem het werk van den mensch weg en alles is goed. Het dier is gelukkig in zijn natuurtoestand, maar de mensch is ellendig geworden door de maatschappij. En daarom, laat ons in de opvoeding, in den godsdienst, in de moraal, in de maatschappij en den staat tot de natuur terugkeeren, tot den idyllischen toestand van de herders en landbouwers, tot de onschuldige en onbezorgde leefwijze van Hottentotten en Roodhuiden: dan is de deugd en het geluk in eens voor de menschheid hersteld. De Revolutie heeft dat ideaal toen practisch zoeken te verwezenlijken; tal van utopisten ontwierpen een gelukstaat op het papier; enkelen trachten in den vreemde eene kolonie naar deze beginselen te stichten. Maar in weerwil van al de teleurstellingen en niettegenstaande de evolutieleer een gansch anderen kijk op den natuurtoestand deed slaan, zijn er duizenden bij duizenden, die aan de volkomene natuurlijke goedheid van den mensch gelooven, die er in de opvoeding van uitgaan, en die er hunne optimistische verwachtingen voor de toekomst op bouwen.

Deze Pelagiaansche verklaring van de algemeenheid der zonde

ontmoet echter te vele en te ernstige bezwaren, dan dat zij langen tijd en bij velen ingang kan vinden. In de achttiende eeuw met haar rationalisme, individualisme en optimisme was er plaats voor. Maar de historische zin, die na de revolutie ontwaakte: het inzicht in de onberekenbare waarde van samenleving, maatschappij en staat; de organische beschouwing, die overal is doorgedrongen; de leer der erfelijkheid bovenal, wier beteekenis, ook op geestelijk en zedelijk gebied, meer dan vroeger in het licht is gesteld, hebben aan de individualistische en atomistische opvatting van de menschheid en van de in haar heerschende zonde een einde gemaakt. Indien iets vaststaat, dan is het wel dit, dat de zonde niet een toevallig verschijnsel is in het leven der individuën, maar dat zij is een toestand en leefwijze van heel het menschelijk geslacht, eene eigenschap der menschelijke natuur. De zondige daden, die niet nu en dan voorkomen, maar allen menschen in alle leeftijden en omstandigheden eigen zijn, wijzen op eene zondige hebbelijkheid terug, evenals kwade vruchten een kwaden boom onderstellen en troebel water terugwijst naar eene onreine bron.

Daaruit immers wordt alleen verklaard, dat alle kinderen van der jeugd aan een lust tot het verbodene toonen en een neiging tot allerlei kwaad. De ervaring van alle ouders en onderwijzers leert, dat de zaden van allerlei zonden in den bodem van het kinderlijke hart gestrooid zijn. Het zijn volstrekt niet de zinnelijke zonden, die in de prille jeugd het sterkst zich uiten, maar het zijn juist gebreken en ondeugden van geestelijken aard, die het meest op den voorgrond treden. Zelfzucht, ijdelheid, jaloerschheid, liefdeloosheid, trots, list, bedrog, onwaarheid, ongehoorzaamheid, halsstarrigheid enz., dat zijn de fouten, die al spoedig bij kinderen aan den dag komen en die, indien zij niet door eene wijze opvoeding beteugeld worden, met de jaren nog toenemen. En als wij zelf ons eigen leven nagaan, vinden wij de zonde zoover terug, als wij ons kunnen herinneren; hoe dieper ons schuldbewustzijn afdaalt, des te meer gaat het tot de zonden der jeugd terug.

Voorts is de bewering, dat er menschen zonder zonde geleefd hebben of kunnen leven, van alle waarschijnlijkheid en van allen grond ontbloot. Van de vromen in Oud en Nieuw Testament worden ons tal van zondige daden bericht. De verstgevorderden op den weg der heiligmaking hebben juist in diezelfde mate hun

schuld en onvolkomenheid te dieper gevoeld. En zoo sterk en algemeen is de overtuiging van de zondigheid van heel het menschelijk geslacht, dat, als iemand optrad met de bewering van zondeloos te zijn, wij allen dit terstond zouden toeschrijven aan gebrek aan zelfkennis, hoogmoed of krankzinnigheid. Deze volstrekte algemeenheid der zonde is door navolging niet te verklaren. De zonde gaat aan alle bewuste en opzettelijke wilsdaad vooraf, en is bij ons allen een toestand, lang voordat zij in daden overgaat.

Eén van beide nu: deze invloeden van buiten, het kwade voorbeeld en de invloed der maatschappij, werken slechts toevallig en dan verklaren zij niets en is de algemeenheid der zonde een raadsel; of zij veroorzaken de algemeene zondigheid feitelijk, maar dan zijn zij van nog veel erger natuur dan de Schriftuurlijke leer der erfzonde.

Het Pelagianisme werd door de Christelijke kerk veroordeeld, doch leefde in zwakkeren vorm in het semi-pelagianisme voort. Volgens dit half-pelagianisme bestonden de gevolgen van Adams val voor hem en zijne nakomelingen, behalve in den dood, vooral in verzwakking der zedelijke kracht. Eene eigenlijke erfzonde, die schuld ware, is er wel niet, maar er is toch een erfkwaad: door Adams val is de mensch zedelijk krank geworden; zijn wil is verzwakt en ten kwade geneigd; er is in hem ontstaan een strijd tusschen vleesch en geest, die het onmogelijk maakt, dat er ook maar één mensch zonder zonde leeft; maar hij kan toch het goede willen, en als hij dit wil, komt hem de genade in het volbrengen ter hulp. Op dit standpunt heeft zich de Grieksche kerk geplaatst; en de kerk in het Westen dwaalde hoe langer hoe verder naar dit semi-pelagianisme af. Ook de Wederdoopers, Zwingli, de Remonstranten, de Hernhutters en vele nieuwere theologen stemden met dit gevoelen in.

Deze allen stemmen hierin overeen, dat Adams val ook voor zijne nakomelingen gevolgen had, omdat zij in natuurlijken samenhang met hem staan. Maar de zedelijke toestand, die tengevolge van Adams overtreding bij het menschelijk geslacht is ingetreden, is niet een toestand van zonde en schuld, maar van zwakte, gebrek, krankheid. Op zichzelve kan deze erfzonde den mensch niet verdoemen; zij is eene aanleiding tot zonde, maar niet zonde zelve

in eigenlijken zin. Daar echter de wil verzwakt is, geeft hij lichtelijk aan de verleiding, die van het vleesch uitgaat, gehoor; en dan, als de wil toestemt en de begeerlijkheid inwilligt, wordt de erfzonde tot persoonlijke zonde, die schuldig stelt en strafwaardig maakt. Zakelijk komt deze leer over de erfzonde geheel overeen met de theorie, dat de zonde uit de zinnelijkheid voortkomt en een overblijfsel is van 's menschen vroegeren dierlijken toestand.

Deze semi-pelagiaansche opvatting van de erfzonde is echter in den grond niet veel beter dan die van Pelagius en stuit op even groote bezwaren. Deze bezwaren zijn de volgende:

1°. Zij miskent het karakter en den ernst der zonde. Zonde toch is onwettelijkheid, afwijking van de wet van God. De toestand, waarin de menschen geboren worden, komt òf met Gods wet overeen òf wijkt daarvan af; hij is goed of kwaad, niet of wel zondig; een derde is er niet. Dat die toestand goed is en in alle deelen met Gods wet overeenkomt, durven ook de Semi-pelagianen niet beweren. Toch noemen zij hem ook niet zondig in eigenlijken zin. En zoo scheppen zij een tusschentoestand, en spreken van de erfzonde als een ziekte, gebrek, krankheid, die geen eigenlijke zonde is, maar alleen aanleiding kan wezen tot zonde; of zij scheiden zonde en schuld en zeggen, zooals Rothe en Kaftan, dat de erfzonde wel zonde is maar geen schuld.

2°. Geen dezer twee opvattingen biedt echter een behoorlijke oplossing. Zonde en schuld zijn onlosmakelijk aan elkander verbonden. Als zonde afwijking van Gods wet is, dan is zij strafbaar, en omgekeerd, waar schuld en straf is, daar moet zonde wezen. Nu is echter de erfzonde van dien aard, dat de dood er op volgt, Romeinen 5 : 14, dat zij de gemeenschap Gods en zijn hemel onwaardig maakt (Doedes), dat zij in zichzelve onrein is, dat zij de aanleiding en de bron van vele zonden is; zij moet dus zelve wel zonde zijn. Anders ware God onrechtvaardig, die met den dood, de bezoldiging der zonde, straft wat geen zonde is en den dood niet verdient; zou de wet haar absolute geldigheid verliezen, want er ware afwijking, die geene straf waardig was; wierd de gemeenschap met God onthouden zonder dat er van schuld sprake was; kwame er tusschen hemel en hel, goed en kwaad, licht en duisternis een toestand in te liggen, die geen van beide ware; wat allerlei zonden voortbrengt, zou toch zelf geen zonde zijn; de

boom ware goed en hij droeg toch kwade vruchten; de bron ware rein, maar onrein het water, dat eruit voortvloeit.

3°. Dat die aangeboren zondigheid eerst tot zonde en schuld wordt, als de wil erin toestemt, verbetert de theorie niet, maar maakt ze nog erger. Want één van beide: de wil staat dan als het ware boven en buiten die aangeboren neiging, en dan bestaat de erfzonde in niets dan de aangeboren zinnelijke natuur en gaat heel het karakter der zonde te loor, of de wil zelf is door die erfzonde in meerdere of mindere mate aangetast en verzwakt; hij wortelt zelf in de zondige natuur en komt daaruit op, en dan verliest men juist in diezelfde mate als men den wil laat verzwakt zijn, datgene wat men met deze theorie wilde handhaven, n.l. dat er geene zonde is zonder vrije wilsbeslissing.

Maar bovendien, al ware zulk een wil, die geheel of ten deele buiten de aangeboren zondige natuur stond, denkbaar: hij zou toch feitelijk niet geven, wat men ermede beoogt. De eerste wilsbeslissingen, die de aangeboren begeerlijkheid toestemmen, vallen alle in de eerste jaren, als de wil nog zwak en krachteloos is. Niemand is zich bewust, dat hij met die eerste zondige wilsbeslissingen zulk eene schuld op zich laadde, dat hij feitelijk toen eerst gevallen is en een kind des toorns is geworden. Tegenover wie dit beweert, zou elk zich kunnen verontschuldigen, dat hij niet beter wist en niet anders kon, dat hij voor zulk eene gewichtige beslissing over zijn eeuwig wel of wee al in zeer ongunstige omstandigheden was geplaatst; ja, indien de erfzonde geene zonde is, dan kunnen alle andere latere zonden, die zoo lichtelijk en zoo noodzakelijk daaruit voortvloeien, evenmin zonde zijn.

4°. De semi-pelagiaansche theorie lost niet alleen het probleem niet op, dat hier aan de orde is, maar zij raakt het ook zelfs met de vingers niet aan en sluit er opzettelijk de oogen voor. De algemeenheid der zonde is een feit, dat ook de Semi-pelagianen erkennen; zij verwerpen de verklaring daarvan uit navolging; zij nemen aan, dat een onreine, gebrekkige, zieke, zondige (zij het dan ook niet schuldige en strafbare) toestand aan de zondige daden voorafgaat; zij erkennen, dat die onreine, kranke toestand bij allen zonder onderscheid tot zondige, schuldige, strafbare daden leidt, zoodat de verzwakte vrije wil feitelijk bitter weinig te beteekenen heeft. Welnu, hoe is dat ontzettend verschijnsel te verklaren? Hoe is

het met Gods rechtvaardigheid te rijmen, dat Hij, afgezien nu van het verbond der genade, alle menschen in zulk een toestand geboren laat worden, die de vroegstervende kinderen den dood en de verbanning uit zijne gemeenschap en voor alle anderen het eeuwige verderf medebrengt? De semi-pelagiaansche theorie denkt dit probleem ganschelijk niet in en stelt zich met eene oppervlakkige en nietsbeteekenende vrije-wilsleer tevreden.

De leer van de erfzonde behandelt een van de gewichtigste, maar ook een van de moeilijkste onderwerpen. Le péché originel explique tout et sans lui on n'explique rien (de Maistre), en toch behoeft zij zelve meer dan iets verklaring. Ook Rousseau zeide, dat de erfzonde alles verklaarde, behalve zichzelve.

Van oudsher werd zij in de godgeleerdheid als „oorspronkelijke zonde" (peccatum originale) aangeduid, niet als ware zij den mensch van zijn oorsprong af krachtens schepping eigen, maar wijl zij bij alle menschen de oorsprong en bron van alle andere zonden is. Onder erfzonde is te verstaan die zedelijke verdorvenheid, welke de mensch terstond bij zijne ontvangenis en geboorte uit zondige ouders meebrengt.

Maar deze zedelijke verdorvenheid, die allen menschen van nature eigen is en niet eerst later door hunne eigene verkeerde daden in hen ontstaat, moet toch eene oorzaak hebben. En deze oorzaak is naar de Heilige Schrift en kan ook voor het Christelijk denken geene andere zijn dan de eerste overtreding van den eersten mensch, waardoor de zonde en de dood kwam in de wereld. Adams ongehoorzaamheid brengt de erfzonde aan, veroorzaakt haar; de Schrift zegt dat duidelijk in 1 Corinthe 15 en Romeinen 5; en de ervaring bevestigt het ieder oogenblik; alle menschen worden in zonden ontvangen en in ongerechtigheid geboren. Dit nu is niet anders denkbaar dan zoo, dat die overtreding van Adam ons allen op de eene of andere wijze aangaat. Indien er volstrekt geen verband bestond tusschen Adam en ons, ware het onmogelijk, dat wij in zonden geboren werden, wijl hij Gods gebod overtrad. Schrift en geschiedenis samen wijzen ons dus heen naar eene oorspronkelijke gemeenschappelijke schuld van het menschelijke geslacht. Die schuld heeft niet ieder persoonlijk, individueel en daadwerkelijk zich op den hals gehaald; zij rust op elk mensch van Adams

wege: door de ongehoorzaamheid van één mensch zijn velen tot zondaars gesteld. Romeinen 5 : 19.

De algemeenheid der zonde wordt door de Schrift uit Adams ongehoorzaamheid verklaard. In 1 Corinthe 15 : 21 v. zegt Paulus, dat de dood van alle menschen op dezelfde wijze zijne oorzaak heeft in den mensch Adam, als de opstanding uit de dooden in den mensch Christus. Er ligt hier duidelijk in, dat de dood van alle menschen niet eerst veroorzaakt is door hunne persoonlijke zonden, maar reeds over alle menschen uitgesproken en tot alle menschen doorgegaan is, enkel en alleen om de ongehoorzaamheid van Adam; op dezelfde wijze, als de opstanding niet door de persoonlijke goede werken, het geloof enz. van de geloovigen, maar uitsluitend door de gehoorzaamheid van Christus verworven is. Niet in en door zichzelven, maar in Adam sterven zij; en niet in en door zichzelven staan zij op, maar alleen in Christus.

Hoe en waarom die dood tot allen is doorgegaan, wordt nader uiteengezet in Romeinen 5 : 12—21. De gedachte aan den overvloed van Gods genade staat hier op den voorgrond: zij is de hoofdgedachte en wordt op deze wijze uitgewerkt en bewezen. Door één mensch is de zonde, als machtig en allesbeheerschend beginsel, in de wereld gekomen, en op die wijze en in dien weg is ook de dood tot alle menschen doorgegaan. Adam overtrad, daardoor kwam de zonde en de dood in de wereld en heerschte over allen. Door Adams overtreding zijn én de zonde én de dood, beide in verband met elkaar, in de menschheid tot heerschappij gekomen; tengevolge van Adams overtreding zijn alle menschen zelf persoonlijk zondaren geworden en sterven allen hoofd voor hoofd. De zonde, die door Adams overtreding in de wereld inkwam, was er ook en heerschte ook in den tijd van Adam tot Mozes, toen God zijne wet nog niet had afgekondigd. Immers, als de dood toen toch geheerscht heeft, dan moet ook toen de zonde geheerscht hebben. En zij heerschte toen, niet doordat ieder persoonlijk een positief gebod overtrad als Adam en dus elk voor zichzelf en door zichzelf een zondaar werd; neen, maar omdat door de overtreding van Adam de zonde in de wereld was gekomen en over allen heerschte en in het gevolg daarvan ook de dood. Door de misdaad van éénen zijn velen gestorven. Adam is dus juist een voorbeeld van Christus.

Het gaat met de zonde en den dood, die uit Adam ons toekomen, op dezelfde wijze toe, als met de gerechtigheid en het leven, welke Christus verworven heeft. Er is verschil in intensiteit, de genade is overvloediger en het leven is machtiger, maar de wijze, waarop beide ons deel worden, is dezelfde. De misdaad van éénen was de oorzaak van de schuld, de zonde en den dood aller menschen, en zoo is de gehoorzaamheid van éénen de oorzaak van aller gerechtigheid, vrijspraak en leven. In éénen zijn allen veroordeeld en gestorven; in éénen worden zij allen gerechtvaardigd en behouden. In beide gevallen gaat er een oordeel Gods vooraf; en uit dat oordeel worden eenerzijds onze zonde en dood, en andererzijds onze gerechtigheid en ons leven afgeleid. En zoo komt de gedachte, welke Paulus in Romeinen 5 ontwikkelt, hierop neer: 1° over de ééne overtreding van Adam heeft God een vonnis geveld, bestaande in schuldigverklaring en veroordeeling tot den dood. 2° dat vonnis is in Adam geveld over alle menschen, omdat zij op de eene of andere wijze, welke Paulus hier niet nader verklaart maar uit zijn redeverband vermoeden laat, in Adam begrepen waren; allen zijn in Adam schuldig verklaard en ten doode veroordeeld. 3° krachtens die voorafgaand oordeel Gods zijn alle menschen persoonlijk zondaren geworden en sterven zij allen ook feitelijk. God denkt en beschouwt, beoordeelt en veroordeelt alle menschen in éénen, en daarom komen zij ook allen als zondaren uit dezen voort en zijn zij allen aan den dood onderworpen.

De zonde van Adam moet daarom opgevat worden als eene daad van hem en van al zijne nakomelingen. Adam was niet een privaat persoon, niet een individu naast anderen, maar alle menschen waren in hem begrepen. Adam handelde, evenals Christus, als ons hoofd. De erfzonde is dus daarin van dadelijke zonden onderscheiden, dat zij niet persoonlijk door ons bedreven werd; maar zij is toch zonde, wijl zij in zekeren zin weer onze daad was. Zij is beide, eene vreemde en eene eigene zonde.

In de achttiende eeuw deed het Pelagianisme overal zijn intocht; het Protestantisme werd ontrouw aan zijn verleden; de mensch was goed van nature, maar bezweek zeer licht in den strijd tegen de zinnelijkheid.

Toch is door allerlei oorzaken de diepe zin van de leer der erfzonde voor velen weer duidelijk geworden. In 1845 schreef Gervinus: wir sind der Erbsündenangst entnommen, die wie die Gespensterfurcht nur die Furcht einer abergläubischen Religionslehre war. Er zullen niet velen zijn, die thans nog met dit oppervlakkig oordeel instemmen. De philosophie van Kant, Schelling, Schopenhauer enz., de leer der erfelijkheid en der solidariteit, de historische en sociologische studiën hebben aan het leerstuk der erfzonde een onverwachten en belangrijken steun geboden. Toen de theologie het verworpen had, nam de wijsbegeerte het weer op.

Afgezien daarvan, of wij het eenigermate begrijpelijk kunnen maken, dat God alle menschen onmiddellijk door en om Adams ongehoorzaamheid tot zondaars stelt, het feit zelf staat vast, op grond van Schrift en ervaring. Maar toch kan er wel iets gezegd worden, om deze handelwijze Gods, indien niet te verklaren, dan toch van den schijn der willekeur te ontdoen.

De menschheid is geen bijeengevoegd geheel van losse individuën, maar een organische eenheid, één geslacht, ééne familie. De menschen zijn geen hoop zielen op een stuk grond, maar allen elkander in den bloede verwant, door allerlei banden aan elkander verbonden, en daarom in alles elkander bepalende en door elkander bepaald. En onder allen neemt de eerste mensch wederom eene geheel eenige en onvergelijkelijke plaats in. Gelijk takken in den wortel, ledematen in het hoofd, zoo waren allen in Adam begrepen en zijn allen uit hem voortgekomen. Hij was geen privaat persoon, geen los individu naast anderen, maar hij was de wortel en het vruchtbeginsel van heel het menschelijk geslacht, ons aller natuurlijk hoofd. In zekeren zin kan gezegd worden, dat wij allen die ééne mensch waren (Augustinus), dat wat hij deed door ons allen gedaan werd in hem; zijne wilskeuze en wilsdaad was die van al zijne nakomelingen. Ongetwijfeld is deze eenheid des bloeds van de gansche menschheid in Adam voor de verklaring der erfzonde reeds van groote beteekenis; zij is er de noodwendige onderstelling van; indien Christus voor ons de zonde zou kunnen dragen en zijne gerechtigheid ons deelachtig maken, moest Hij allereerst onze menschelijke natuur aannemen.

Toch is deze bloedsgemeenschap zonder meer tot verklaring van de erfzonde ongenoegzaam. Al waren wij naar het vleesch in hem begrepen, toch was het Adam, die persoonlijk en daadwerkelijk het proefgebod overtrad en niet wij. Trouwens, dan zou ook Christus, die naar het vleesch uit Adam was, van de erfzonde niet vrij geweest zijn. De bloedseenheid en de moreele eenheid mogen niet vereenzelvigd worden. Evenzeer als de eenheid van het menschelijk geslacht bestaat de zelfstandigheid der persoonlijkheid. Een mensch is lid van het geheel, maar hij bekleedt in dat geheel toch ook eene eigene plaats: hij is meer dan een golf in den oceaan, meer dan een voorbijgaande verschijningsvorm der algemeene menschelijke natuur.

Zoodra men in de Christelijke kerk over het verband van Adams en onze zonde ernstig begon na te denken, had men aan de eenheid des bloeds niet genoeg. Men bracht ook de zedelijke, de verbondsmatige eenheid, die onder menschen bestaat, in rekening. In de menschheid treffen wij allerlei vormen van gemeenschap aan, die volstrekt niet alleen en zelfs niet hoofdzakelijk op afstamming, maar op eene andere, hoogere, zedelijke eenheid berusten. Er zijn „zedelijke lichamen," gezin, familie, maatschappij, volk, staat, kerk, en vereenigingen van allerlei aard, die een eigen leven leiden, aan bijzondere wetten onderworpen zijn, in het bijzonder ook aan de wet, welke Paulus aldus formuleert: En hetzij dat één lid lijdt, zoo lijden al de leden mede; hetzij dat één lid verheerlijkt wordt, zoo verblijden zich al de leden mede. Al de leden van zulk een lichaam kunnen voor elkander ten zegen zijn of ten vloek, en dat te meer, naarmate zij zelve uitnemender zijn en eene gewichtiger plaats in het organisme bekleeden. Een vader, moeder, voogd, verzorger, onderwijzer, leeraar, patroon, gids, vorst, koning enz. hebben den grootsten invloed op degenen, over wie zij gesteld zijn. Hun leven en handelen beslist over het lot hunner onderhoorigen, heft hen op en brengt hen tot eere of stort hen neer en sleept hen mede ten verderve. Het gezin van een dronkaard wordt verwoest en met schande beladen om de zonde van den vader. De familie van een misdadiger wordt in wijden kring en gedurende langen tijd met dezen gerekend en veroordeeld. Een volk gaat te gronde om de dwaasheid van zijn vorst.

Er is tusschen de menschen eene solidariteit in het goede en in

het kwade: eene gemeenschap aan zegeningen en aan oordeelen. Wij staan op de schouders der voorgeslachten en erven hetgeen zij aan stoffelijk en geestelijk kapitaal hebben saamgegaard; wij gaan tot hunnen arbeid in, rusten op hunne lauweren, genieten van hetgeen zij menigmaal door strijd en lijden hebben verkregen. Dat alles ontvangen wij onverdiend, zonder er om gevraagd te hebben, het ligt alles bij onze geboorte gereed, het wordt ons geschonken uit genade. Niemand, die daartegen bezwaar heeft en tegen deze wet in verzet komt. Maar als diezelfde wet nu ook in het kwade gaat heerschen en ons deelgenooten maakt aan de zonde en het lijden van anderen, dan komt het gemoed in opstand en wordt de wet van onrecht aangeklaagd. De zoon, die de erfenis van zijn vader aanvaardt, weigert de schuld van zijn vader te betalen.

Toch verklaart de solidariteit des lijdens nog niet de toerekening van Adams zonde aan al zijne nakomelingen: om de zonde van een ander te lijden is niet hetzelfde als om de zonde van een ander gestraft en dus ook zelf als dader van die zonde beschouwd te worden; er is lijden zonder persoonlijke overtreding. Maar deze solidariteit, die wij dagelijks zien, slaat ons toch het argument uit de hand, om God van onrecht aan te klagen, als Hij in Adams straf de gansche menschheid deelen doet. Zoo handelt Hij toch ieder oogenblik, beide in zegeningen en in gerichten. Indien zulk eene handelwijze met zijne gerechtigheid bestaanbaar is, dan is dit en moet dit ook het geval zijn bij Adams overtreding.

Maar daar komt nog bij, dat er eene bijzondere reden is, waarom de bovengenoemde wet der solidariteit in het geval van Adam niet geheel en al opgaat noch ook zelfs op kan gaan. De wet der solidariteit verklaart het werk- en het genadeverbond niet, maar is er op gebouwd en wijst er henen terug. Zij heerscht altijd binnen engere kringen, dan door de menschheid zelve gevormd wordt. Hoe groot de zegen of vloek van ouders en voogden, van wijsgeeren en kunstenaars, van godsdienststichters en hervormers, van vorsten en veroveraars ook moge geweest zijn; er waren toch altijd „omstandigheden" van plaats, tijd, land, volk, taal, die er perk en paal aan stelden; de kring, waarin hun invloed heerschte, was altijd door andere en grootere omsloten. Slechts twee menschen zijn er geweest, wier leven en werken zich uitgestrekt heeft tot de grenzen der menschheid zelve, wier invloed en heerschappij

doorwerkt tot aan de einden der aarde en tot in eeuwigheid toe.

Deze twee menschen zijn Adam en Christus; de eerste bracht de zonde en den dood, de tweede de gerechtigheid en het leven in de wereld. Uit deze gansch exceptioneele plaats, door Adam en Christus ingenomen, volgt, dat zij alleen met elkander te vergelijken zijn, en dat alle andere verhoudingen, aan kringen binnen de menschheid ontleend, wel tot opheldering kunnen dienen en van groote waarde zijn, maar toch slechts vergelijking toelaten en niet hetzelfde zijn. Dat wil zeggen, dat Adam en Christus beiden onder eene gansch bijzondere ordening Gods zijn gesteld, juist met het oog op de bijzondere plaats, die zij in de menschheid innemen. Als een vader zijn gezin, een vorst zijn volk, een wijsgeer zijne leerlingen, een patroon zijne arbeiders met zich in de ellende stort, dan kunnen wij achter hunne personen teruggaan en in de solidariteit, die binnen de menschheid en hare verschillende kringen heerscht, tot op zekere hoogte eene verklaring en bevrediging vinden. Maar alzoo kunnen wij bij Adam en Christus niet doen. Zij hebben de menschheid niet achter, maar vóór zich; zij komen er niet uit voort, maar brengen haar tot stand; zij worden niet door haar gedragen, maar dragen haar zelven; zij zijn geen product, maar, ieder op zijne wijze, aanvang en wortel der menschheid; zij worden niet door de wet der solidariteit verklaard, maar verklaren deze alleen door zichzelven; zij onderstellen niet, zij vormen het organisme der menschheid. Indien de menschheid werkelijk beide in natuurlijken en zedelijken zin eene eenheid zou blijven, gelijk ze bestemd was te zijn; indien er dus werkelijk in die menschheid niet alleen gemeenschap des bloeds, gelijk bij de dieren, maar op dien grondslag ook gemeenschap van alle stoffelijke, zedelijke, geestelijke goederen zou bestaan; dan was dat niet anders tot stand te brengen en in stand te houden, dan door in éénen allen te oordeelen. Zooals het met hen ging, zou het gaan met heel het menschelijk geslacht. Indien Adam viel, viel de menschheid; indien Christus staande bleef, werd in hem de menschheid opgericht. Werk- en genadeverbond zijn de vormen, waardoor het organisme der menschheid ook in religieuzen en ethischen zin gehandhaafd wordt. Omdat het Gode niet om enkele individuën, maar om de menschheid te doen is als zijn beeld en gelijkenis, daarom moest zij vallen in éénen en ook in éénen worden opge-

richt. Zoo is de inzetting, zoo het oordeel Gods. Hij verklaart in éénen allen schuldig, en daarom wordt de menscheid onrein en stervende uit Adam geboren; Hij verklaart in éénen allen rechtvaardig, en ten eeuwigen leven geheiligd. God heeft hen allen onder de ongehoorzaamheid besloten, opdat Hij hun allen zoude barmhartig zijn.

Gevolg van de toegerekende zonde is de erfzonde in eigenlijken zin, de erfsmet. Omdat allen in Adam als zondaren gerekend worden, worden zij ook allen uit hem in zondigen toestand geboren. De erfsmet is eene straf voor de erfschuld.

De Schrift ziet menigmaal in volgende zonden eene straf voor de vorige. Ook de zonden staan onder Gods bestuur; de wetten en ordeningen, die voor het leven der zonde gelden, zijn door God vastgesteld en worden door Hem gehandhaafd. En onder die wetten behoort ook deze: Das eben ist der Fluch der bösen That, dass sie fortwährend Böses muss gebähren. De zonde heeft die natuur, dat zij den zondaar hoe langer hoe meer verdwaast en verhardt, steeds vaster in haar strikken verwart en steeds sneller langs een hellend vlak naar den afgrond voortstuwt. Het is waar, dat zonde, op zichzelve beschouwd, nooit straf der zonde kan zijn, want beide verschillen wezenlijk en staan tegenover elkaar: zonde komt op uit den wil en straf ondergaat iemand tegen zijn wil; zonde is overtreding, straf is handhaving der wet; straf heeft God tot auteur, maar zonde niet. Maar toch mag volgende zonde eene straf der vorige heeten, wijl zij den zondaar nog verder van God verwijdert, ellendiger maakt en aan allerlei begeerlijkheid en hartstocht, angst en wroeging overgeeft.

Naar deze wet is bij Adam en al zijne nakomelingen op de zondige daad een zondige toestand gevolgd. Bij Adams overtreding neemt eene ontzettende degeneratie van het menschelijk geslacht haar aanvang. Wij staan hier voor eene schrikkelijke werkelijkheid, waarvan de verklaring ons ontgaat. Hoe is het mogelijk, dat één enkele zondige daad zulke ontzettende gevolgen had en een radicalen omkeer bracht in heel de menschelijke natuur?

In het algemeen kan al opgemerkt worden, dat de verhouding tusschen eene daad en hare gevolgen ons telkens in het leven zeer onevenredig voorkomt. Eén uur van onbedachtzaamheid kan maken,

dat men jaren schreit. Eéne kleine vergissing, een enkele misstap geeft aan het leven van vele menschen een geheel andere richting; kleine onbeteekenende voorvallen werken tot in geslachten door; van een zoogenaamd toeval hangt menigmaal ons geluk of ongeluk af. De ééne overtreding van Adam bracht eene algeheele verandering in de overleggingen, gezindheden en neigingen zijner natuur. Immers, de ervaring leert, dat alwat een mensch doet, in meerder of minder mate op hemzelf terugwerkt en een spoor in zijn karakter achterlaat. In den grond der zaak is niets onverschillig en niets gaat spoorloos aan ons voorbij. Elke wilsdaad, opkomende uit voorafgaande neigingen en begeerten, werkt op deze terug en versterkt ze. Iedere zonde kan op die wijze tot eene hebbelijkheid, eene neiging, een hartstocht worden, die over den mensch heerscht als een tiran. Wie de zonde doet, wordt terstond een dienstknecht der zonde. Zoo heeft ook de ongehoorzaamheid van Adam heel zijne natuur veranderd.

Bovendien, zijne overtreding had niet alleen eene uit-, maar ook eene inwendige zijde. Het is niet zoo, dat de zondige daad van Adam, bestaande in het eten der verboden vrucht, eensklaps geschiedde zonder eenige voorbereiding en eerst daarna allerlei zedelijke veranderingen in zijne natuur ten gevolge had. Op die wijze staan bij Adam schuld en smet niet tot elkaar in verband. De daad van het eten was zelve reeds openbaring van eene geheele zedelijke verandering, die er in het binnenste had plaats gehad. Strikt genomen was zij niet de eerste zonde, maar de eerste voldragen zonde in den zin van Jakobus 1 : 15: de begeerlijkheid, ontvangen hebbende, baart zonde; en de zonde, voleindigd zijnde, baart den dood. Aan de zondige daad gingen zondige overleggingen des verstands (twijfel, ongeloof) en zondige neigingen des harten (begeerlijkheid, hoogmoed) vooraf, welke haar aanleiding hadden in de verzoeking der slang en gekweekt werden door den wil van den mensch. Zoowel vóór als onder en na het eten van den verboden boom werd 's menschen verhouding tot God en zijne wet veranderd. Hij werd niet eerst het eene en daarna het andere, maar tegelijkertijd en in verband met elkaar, beide schuldig en onrein voor het aangezicht van zijn Maker. Schuld en smet zijn beide gelijktijdige gevolgen der ééne en zelfde zonde, twee zijden van dezelfde zaak.

Eindelijk, de verandering, die bij Adam intrad, bestond niet daarin, dat er eenig zondig beginsel in hem ingeplant of eenig bestanddeel van zijn wezen, van zijn ziel of lichaam, van zijne vermogens of krachten hem ontnomen werd. Maar zij bestond hierin, dat de mensch door zijn twijfel en ongeloof, door zijn hoogmoed en begeerlijkheid en eindelijk door de zondige daad zelve steeds meer van God en van zijne wet zich losmaakte, zich buiten zijne gunst en gemeenschap stelde en al zijne gaven en krachten juist tegen God en zijn gebod gebruiken ging. En dan als dit geschiedt, als de mensch buiten Gods gemeenschap en buiten Gods wet zich stelt, dan treedt de zondige toestand vanzelf in, zooals de duisternis intreedt, wanneer het licht verdwijnt. De mensch, zich onttrekkende aan de gemeenschap Gods, in welke hij geschapen werd, is niet anders denkbaar dan als een zondaar, schuldig en verdorven voor zijn aangezicht.

Dezelfde godsdienstige en zedelijke verandering, welke bij Adam plaatsgreep onder en bij zijn val, is ook het deel van al zijne nakomelingen. Dezen worden allen in dienzelfden zedelijken toestand geboren, als waarin Adam viel door zijne overtreding. Dit feit is haast voor geene ontkenning vatbaar. De Schrift leert het niet alleen, maar ervaring en geschiedenis bewijzen het dag aan dag. Indien iets zeker is, dan is het wel dit, dat menschen niet als rechtvaardigen en heiligen, maar als zondaren ontvangen en geboren worden. Dat wijst erop, dat zij ééne schuld met Adam gemeen hebben, want schuld en smet gaan in de zonde altijd saam.

Er moet een objectieve grond bestaan, waarom alle nakomelingen van Adam schuldig en onrein geboren worden, en die grond kan geen andere zijn, dan dat zij op eene of andere wijze in Adam zelven schuldig stonden. Of men dit uit Adam als natuurlijk hoofd of uit Adam als verbondshoofd zoekt te verklaren, in beide gevallen is Adams overtreding de zonde van al zijne nakomelingen. Op grond daarvan, dat zij in Adam, hetzij als natuurlijk hoofd hetzij als verbondshoofd, begrepen waren, zijn zij door God schuldig verklaard. Er gaat een oordeel van God, als Rechter, over één mensch en ééne overtreding vooraf, en dit oordeel behelsde het vonnis, dat niet alleen Adam maar ook al zijne nakomelingen, schuldig, onrein en des doods waardig waren. De geboorte

in dezen toestand van schuld, onreinheid en verderf is de uitvoering van het vonnis, dat door God over Adams overtreding is geveld. Gelijk hij zelf door zijne overtreding terstond met schuld beladen, door de smet verontreinigd en aan den dood onderworpen werd, zoo heeft dit krachtens het oordeel Gods ook bij al zijne nakomelingen plaats. Schuld, smet en dood staan bij Adams nakomelingen in dezelfde verhouding als bij hemzelven en zijn zóó, in dat onderling verband, tot allen doorgegaan.

De weg, waarin deze erfzonde het deel aller menschen wordt, is niet die van navolging, maar van generatie op grond van toerekening. Er gaat een oordeel Gods vooraf, en krachtens dat oordeel worden alle menschen schuldig, onrein en stervende uit Adam geboren. Zij worden dit alles niet eerst op lateren leeftijd door hunne dadelijke zonden, maar zijn het van hunne ontvangenis en geboorte afaan. De dood is ten bewijze, want deze heerscht niet alleen over de volwassenen, maar in veel sterker mate nog over de kinderkens, zelfs de ongeborene; en die dood is naar de Schrift geen natuurproces, maar eene bezoldiging der zonde.

Deze leer van de erfzonde werd door het Rationalisme als onredelijk veroordeeld, maar is in de vorige eeuw langzamerhand weer meer in hare waarheid erkend. Terwijl de achttiende eeuw dweepte met de natuurlijke goedheid van den mensch en de maatschappij aansprakelijk stelde voor alle zonde en gebrek, neemt men thans dikwerf het omgekeerde standpunt in: wijl de mensch afkomstig is van het dier, blijft hij ook nog altijd een dier in zijn hart; in ieder mensch schuilt la bête humaine. Maar nu zijn er gelukkig de „heilige" maatschappij en de „goddelijke" staat, die dien ruwen, dierlijken mensch in den band houden en dwingen tot deugd; alle ondeugd is aangeboren en alle deugd is verworven. In verband met deze verandering in de beschouwing over 's menschen oorsprong en natuur kwam ook de leer der overerving op. Want als er geene overerving was van in den strijd om het bestaan verworven eigenschappen, kon er natuurlijk van ontwikkeling en vooruitgang, vooral van afstamming van den mensch uit het dier, geen sprake zijn. In de afstammingsleer van Darwin speelt die overerving dan ook een hoofdrol en op het standpunt der evolutie is zij niet ten onrechte de voornaamste oorzaak voor

heel den vooruitgang van het menschelijk geslacht en zelfs „die grossartigste aller Naturerscheinungen" genoemd.

Toch waren de feiten, waarop de theorie der overerving berust, voor een groot deel ook vroeger reeds bekend. Want dat elke soort haars gelijken voortbrengt, dat kinderen naar hun ouders aarden, dat niet alleen lichamelijke, maar ook allerlei geestelijke eigenschappen van ouders op kinderen en kindskinderen overgaan en in geslachten voortbestaan, dat was, alleen reeds blijkens de leer van de voortplanting der zielen, ook vroeger bekend. En dat toch ook weer niet alle eigenschappen overerven, dat elk individu nog iets anders en meer is dan de som of het product van zijne ouders, ook dat was, zooals de leer van de schepping der zielen bewijst, ook voor vorige geslachten geene verborgenheid. Maar men bezag al deze feiten toen nog niet in het licht van eene materialistische of pantheïstische wereldbeschouwing; men maakte ze toen nog niet dienstbaar aan eene vooropgezette evolutieleer; en bovenal, men misbruikte ze nog niet in litteratuur en drama, om den mensch als een willoos product van zijne afkomst en omgeving, als een speelbal in de handen van het toeval of het noodlot voor te stellen, en hem zoo van alle zedelijke energie, van allen levensmoed en allen levenslust te berooven. Dit alles is eerst in de negentiende eeuw geschied. Toen de overerving door de mannen der wetenschap als eene onveranderlijke wet en als een onontkoombaar feit werd afgekondigd, toen stonden tal van moralisten, auteurs en criminologen gereed, om de conclusie te trekken, dat de mensch in denzelfden zin een natuurproduct is als plant en dier, dat zijne zelfstandigheid en vrijheid een waan is, dat hij met noodwendigheid moet wezen datgene wat hij is.

Gelukkig is tegen deze valsche en gevaarlijke conclusiën eene reactie ingetreden; als de wetenschap haar onderzoek voortzet, corrigeert zij altijd zichzelve weer. Ze heeft het ook in dit geval gedaan, en dat op goede gronden.

Want 1°. de feiten, waarop de leer der overerving is gebouwd, bestaan alle daarin, dat vele eigenschappen van de ouders ook in de kinderen en kindskinderen worden terug gevonden. Daartoe behooren lichamelijke en geestelijke eigenschappen, goede en slechte. Deze eigenschappen gaan dikwerf van de ouders op de kinderen over tot in het derde en vierde geslacht, of springen soms een

of meer geslachten over en keeren dan in latere afstammelingen terug. Deze feiten zijn algemeen bekend; zelfs de spreekwoorden getuigen ervan: een goed kind, dat naar zijn vader aardt; en: een appel valt niet ver van den boom.

2°. Zoodra men deze feiten zoekt te rangschikken en te groepeeren, komt men echter terstond in groote moeilijkheid. Dat soorteigenschappen overerven, d. w. z. dat ouders steeds kinderen van dezelfde soort voortbrengen, staat vast; dit bewijst, dat soorten constant en aan eene wet, aan de wet van hun eigen aard, gebonden zijn. Maar welke niet tot de soort als zoodanig behoorende eigenschappen overerven en welke niet, is niet aan te geven. Dat ras- en varieteitseigenschappen constant worden overgeplant, is aan rechtmatigen twijfel onderhevig. Dat eindelijk individueele, verworvene eigenschappen van ouders op kinderen overgaan, is wel door Darwin e.a. beweerd, maar wordt tegenwoordig door steeds meerderen ontkend.

3°. Nog veel minder is de poging geslaagd, om de verschijnselen, die zich hier voordoen, tot eenige wetten te herleiden; zij zijn daartoe veel te talrijk en te gecompliceerd. Onze kennis van het leven is nog zeer gebrekkig; tal van invloeden, die den bouw en de eigenschappen van het organisme beheerschen, zijn nog onbekend. Zoolang het onderzoek niet verder gevorderd is, is het dus voorbarig van vaste, onveranderlijke wetten te spreken. De onderstelling van Lombroso over den misdadigerstype behoort thans reeds weer tot het verleden. En de statistiek, al moge zij ook eene zekere regelmatigheid in geboorten, huwelijken, misdaden enz. aanwijzen, is daarmede toch nog geenszins gerechtigd tot de conclusie, dat elk mensch tot zijne daden gedwongen wordt, evenmin als het feit, dat de ouderdom eener bevolking in doorsnede dertig jaren bedraagt, ieder dertigjarige tot sterven dwingt.

4°. De moeilijkheid, om over de verschijnselen van erfelijkheid te spreken, neemt daardoor nog belangrijk toe, dat ze steeds met verschijnselen van variatie gepaard gaan. Er is niet alleen erfelijkheid, maar ook veranderlijkheid; er is eenheid en verscheidenheid, herinnering maar ook verbeelding. Gewoonlijk zegt men nu wel, dat erfelijkheid de wet en de regel, en veranderlijkheid de uitzondering is. Maar dit geschiedt zonder genoegzamen grond, want de variatie speelt even groote rol als de erfelijkheid. Alle

bladeren aan dezelfden boom zijn verschillend, kinderen van dezelfde ouders loopen lichamelijk en geestelijk soms zeer ver uiteen; en zoo is het in de gansche organische schepping. En de oorzaken daarvoor zijn even moeilijk aan te geven als voor de eenheid en overeenstemming. Daarbij komt nog de omgeving, waarvan de velerlei factoren en invloeden voor geene berekening vatbaar zijn. Er wordt dan ook een hevige strijd gevoerd tusschen hen, die alles van binnen uit, uit den aanleg van het individu, en hen, die alles van buiten af, uit het sociale milieu, willen verklaren.

5°. De verschillende theorieën ter verklaring van erfelijkheid en variatie zijn alle tot op den huidigen dag onvoldoende gebleken. Reeds het groote aantal, dat er opgesteld is, bewijst, dat geen van alle bevredigt. Voorshands zijn wij nog niet veel verder gekomen dan tot het inzicht, dat er erfelijkheid en dat er veranderlijkheid bestaat; maar het is een nog onopgelost raadsel, hoe, krachtens welke oorzaken, naar welke wetten, in welke mate zij saamwerken en elkander afwisselen. Het schijnt zelfs alsof de voortzetting van het wetenschappelijk onderzoek de problemen, in plaats van ze op te lossen, nog in aantal en gewicht doet toenemen.

6°. Dit gebrek aan zekere resultaten mag de wetenschap niet als een verwijt voor de voeten worden geworpen, maar moet ons toch waarschuwen tegen voorbarige en gevaarlijke conlusies.

7°. Men late zich door de erfelijkheid niet verleiden tot fatalisme en pessimisme. De erfelijkheid is maar één zijde van de zaak, naast haar bestaat ook de veranderlijkheid; er moge erfelijke belasting en erfelijke ontaarding zijn, er ligt ook genezende kracht in de natuur. Of met andere woorden en meer algemeen uitgedrukt: de mensch is eenerzijds product van zijne ouders en voorouders, van zijne omgeving en opvoeding, maar hij is nog iets anders en iets meer, een eigen ik, een mensch, eene persoonlijkheid. Het zal nooit gelukken, om den mensch geheel en al uit het verleden te verklaren, want hij is meer dan een product van vóór en buiten hem werkende factoren, hij is een eigen bestaan en leven deelachtig, hij is een wezen, dat kent en wil en kan. Door deze eigenschappen van het hooger ken- en begeervermogen treedt hij uit het rijk der lagere natuur eene andere, hoogere, zedelijke wereld binnen. Ook dat is eene wereld, waar wet, regel, orde heerscht;

het onderscheid tusschen die lagere en die hoogere (geestelijke, intellectueele, ethische) wereld is volstrekt niet daarin gelegen, dat in gene alles naar de wet van oorzaak en gevolg toegaat, en dat hier het toeval, de willekeur, de vrije wil van Pelagius heerscht. Neen, ook in de wereld van den geest is er oorzaak en gevolg, zijn er ordeningen en wetten, maar zij zijn van eene andere orde dan die in de natuur. Daarom is er in de geestelijke wereld even veel verschil als in de stoffelijke wereld; alle menschen zijn ongelijk, ook in zelfstandigheid, vrijheid, verantwoordelijkheid, toerekenbaarheid, schuld. Wij kunnen en mogen niet allen over één kam scheren; wien veel gegeven is, van dien zal ook veel geëischt worden, en wie weinig ontving, draagt veel geringer verantwoordelijkheid. Maar dat doet alles niets af aan het feit, dat de mensch een ander, hooger wezen is dan plant en dier; hij verheft zich boven de macht der natuur en stelt tegenover haar zijn: ik ken, ik wil en ik kan. Hij handelt en kan handelen als mensch, als persoon; hij is en hij blijft de oorzaak van zijne handelingen; hij handelt niet zonder oorzaak, maar toch zonder dwang; hij is vrij en blijft, naar de mate van van zijn vrijheid, voor zijne daden verantwoordelijk. Meer en meer wordt deze wereld van hoogere orde thans weer erkend; en daarmede blijft de zelfstandigheid, de soortelijke eigenaardigheid, de bijzondere wetmatigheid van de zedelijke wereldorde gehandhaafd. 8°. Wijl er ook in deze zedelijke wereld geen toeval noch noodlot, maar wijze, heilige wetmatigheid heerscht, daarom ontkennen wij ook de feiten der erfelijkheid niet, noch ook hare uitgebreide heerschappij. De Christelijke theologie heeft er niet het minste belang bij, om aan deze ook maar eenigszins te kort te doen; integendeel erkent zij ten volle en eerbiedigt zij de wetten, die op dit gebied door God zijn vastgesteld; hoe meer in de erfelijkheid vaste wetten worden opgespoord, des te grooter wordt de heerlijkheid van Hem, die de Schepper aller ordeningen en geen God van verwarring, maar van orde is. Ook is het volkomen waar, dat wij bijna nooit met juistheid de grenzen kunnen aanwijzen, die de persoonlijke schuld scheiden van de gemeenschappelijke schuld. Maar van hoeveel beteekenis de erfelijkheid ook zij, zoolang de levensleer naast de erfelijkheid ook de variatie erkennen moet, ontbreekt alle recht, om den mensch zijne zelfstandigheid en vrijheid te ontnemen en hem voor te stellen als een willoos werktuig

van booze machten. Zulk eene voorstelling berust niet op gezonde wetenschap, maar is eene vrucht van kranke verbeelding en richt door het dooden van alle wilskracht in den mensch onberekenbare verwoestingen aan.

9°. Ten slotte, al mag de steun, door de wetenschap van den dag aan de kerkelijke leer der erfzonde geboden, tot op zekere hoogte dankbaar erkend, zij zelve wordt er niet sterker door evenmin als zij er zwakker door wordt, als het diezelfde wetenschap misschien morgen weer behagen mocht, om ze als dwaas en onzinnig ten toon te stellen. De erfzonde is nog iets anders, dan wat heden ten dage onder erfelijkheid wordt verstaan. Immers is zij geene soorteigenschap, die tot het wezen des menschen behoort, want zij is door overtreding van Gods gebod in de menschelijke natuur ingekomen en kan er door wedergeboorte en heiligmaking weder uit weggenomen worden; en zij is ter andere zijde ook geene individueële verworvene eigenschap, want zij is allen menschen zonder uitzondering eigen en zij is zoo vast verbonden aan de menschelijke natuur, dat wedergeborenen zelfs nog kinderen voortbrengen, die van nature kinderen des toorns zijn. De erfzonde neemt daarom eene bijzondere plaats in; de tegenwoordige leer der erfelijkheid moge haar van hare schijnbare ongerijmdheid hebben ontdaan, omdat zij ons de menschheid wederom als een natuurlijk en zedelijk organisme heeft doen kennen, waarin alle leden tot elkaâr in verband staan, verklaren doet zij haar niet. Oudtijds werd dit door de leer van de voortplanting of die van de schepping der zielen beproefd. Maar welk standpunt men bij den oorsprong der zielen ook inneme, de voortplanting der erfzonde blijft altijd moeilijk. De erfzonde is toch geene stof, die zetelt in het lichaam en door generatie kan worden overgeplant; zij is eene zedelijke qualiteit van den mensch, die de gemeenschap met God mist, welke hij naar zijne oorspronkelijke natuur bezitten moest en bezeten heeft. Adams verdorvenheid trad vanzelf in en op hetzelfde oogenblik, toen hij in twijfel en ongeloof, in hoogmoed en begeerlijkheid van God zich losscheurde. En op dezelfde wijze treedt de zedelijke verdorvenheid in bij zijne nakomelingen van het eerste oogenblik van hun bestaan af. Zooals God aan Adam om zijne overtreding zijne gemeenschap onttrok, zoo doet Hij dit ook aan al zijne nakomelingen. En evenmin als Hij, Adam na zijne overtreding toch

nog onderhoudende, door het onttrekken zijner gemeenschap de positieve oorzaak van zijne verdorvenheid werd, evenmin is Hij dit bij zijne nakomelingen. Ieder mensch wordt krachtens de natuurlijke en zedelijke verhouding, waarin hij tot Adam staat, onder schuld en in smet geboren.

De erfzonde is eene eigenschap der menschelijke natuur en daarom eigen aan alle schepselen, die deze natuur deelachtig zijn. Thomas van Aquino zeide: in Adam heeft de persoon de natuur bedorven, in de andere menschen bederft de natuur de persoon. De Pelagiaansche bewering, dat er menschen zijn of althans kunnen zijn zonder eenige zonde, wordt door de Schrift, door de ervaring, door de getuigenissen aller godsdiensten en volken weersproken. Op den regel, dat ieder mensch een zondaar is, is maar één uitzondering, namelijk Christus, maar Hij was dan ook de eeniggeboren Zoon van God, de tweede Adam, hoofd van een ander en beter verbond, en op bijzondere wijze ontvangen van den Heiligen Geest.

Even uitgebreid als de erfzonde is in de menschheid, is zij het ook in den enkelen mensch. Zij heerscht over den ganschen mensch, over verstand en wil, hart en geweten, ziel en lichaam, over alle vermogens en krachten. De Schrift leert dat zijn hart boos is van der jeugd aan en bron van allerlei zonden; hij kan zichzelf niet vernieuwen, de dingen Gods niet verstaan, aan de wet Gods zich niet onderwerpen; hij is dood door de zonden en misdaden. Wedergeboorte, een nieuwe, geestelijke geboorte is daarom noodig tot ingang in het koninkrijk Gods.

Op deze stellige uitspraken der Heilige Schrift werd door Augustinus en zijne volgelingen en later door de Hervormers de leer van de onbekwaamheid des menschen ten goede gebouwd. Wijl in Adam de gansche menschelijke natuur is bedorven, kan er uit haar niets waarlijk goeds meer voortkomen, evenmin als een kwade boom goede vruchten voortbrengen kan. Veeleer verkeert de mensch thans onder de harde noodzakelijkheid, dat hij het zondigen niet nalaten kan; hij is van nature geneigd tot alle kwaad, geneigd zelfs om God en zijnen naaste te haten.

Deze uitspraak is ongetwijfeld hard, en het is geen wonder, dat zij ten allen tijde besliste tegenspraak heeft ontmoet. Aan den natuur-

lijken afkeer, die onwillekeurig in het hart opkomt tegen de leer van de algeheele zedelijke verdorvenheid des menschen, paart zich echter bij hare bestrijders ook veel misverstand. Indien toch deze leer duidelijk in het licht gesteld wordt, wordt zij door aller ervaring dag aan dag bevestigd en door getuigenissen van hare tegenstanders zelven gerechtvaardigd.

1°. De leer van Schrift en kerk is toch niet, dat ieder mensch in alle mogelijke dadelijke zonden leeft en metterdaad schuldig staat aan de overtreding van alle geboden. Zij spreekt alleen van de diepste neiging, de innerlijkste gezindheid, de grondrichting der menschelijke natuur en belijdt, dat deze niet naar God toe —, maar van Hem afgekeerd is. Indien de mensch eene organische eenheid is, dan zal toch een van beide het geval moeten wezen. Velen maken er zich af door te zeggen, dat de mensch van nature geen van beide of beide tegelijk is, maar dit verraadt gebrek aan nadenken, is in strijd met de natuur van het goede en werd daarom ook door Kant zeer ernstig bestreden. Wie ééne zonde doet, staat in beginsel schuldig aan de overtreding aller geboden, en wie ééne deugd in waarheid bezit, heeft ze in beginsel alle. De mensch is in den wortel van zijn wezen of goed of kwaad — een derde is er niet.

2°. De zonde is echter geene eigene zelfstandigheid; zij woont wel in en aan en bij den mensch, maar zij is niet en kan niet zijn het wezen van den mensch. De mensch is ook na den val mensch gebleven; hij heeft een rede, geweten en wil behouden, kan daardoor zijne lagere zinnelijke driften en neigingen beheerschen en zich alzoo dwingen tot deugd.

De leer van het totale bederf der menschelijke natuur houdt dus geenszins in, dat de zondige geneigdheid, die ligt op den bodem van het hart, altijd in zulke daden uitbreekt, welke duidelijk vijandschap en haat tegen God en den naaste verraden. Er zijn verschillende omstandigheden, die tusschen beide treden en de neiging beletten, zich ten volle te uiten. Niet alleen worden vele zondige daden door het zwaard der overheid, het burgerlijk fatsoen, de publieke opinie, de vrees voor schande en straf enz. tegengehouden; maar allerlei factoren, zooals de ieder mensch nog eigene natuurlijke liefde, het door opvoeding en strijd gekweekte zedelijk karakter, gunstige omstandigheden van aanleg, omgeving,

werkkring, enz. leiden den mensch menigmaal tot beoefening van schoone, lofwaardige deugden.

Alleen maar, daarmede is de zondige geneigdheid des harten onderdrukt, doch niet uitgeroeid; in allerlei booze overleggingen, gedachten, begeerten komt ze telkens naar boven; als de gelegenheid gunstig is en de nood dringt, breekt zij dikwerf alle dammen en dijken, die haar inhielden, door; en zij, die in schrikkelijke woorden en daden toonen God en den naaste te haten, dragen geene andere natuur dan welke alle menschen deelachtig zijn.

3°. Als geleerd wordt, dat de mensch door de zonde onbekwaam is tot eenig goed en deze onbekwaamheid eene natuurlijke wordt genoemd, dan is daarmede geen natuur-noodzakelijkheid of noodlots-dwang bedoeld. De mensch heeft door de zonde zijn wil en de hem ingeschapen vrijheid niet verloren; de wil sluit krachtens zijne natuur allen dwang uit en kan niet anders dan vrij willen. Maar de mensch heeft wel verloren de vrije neiging van den wil tot het goede; hij wil nu niet meer het goede doen; hij doet thans vrijwillig, uit neiging, het kwade; de neiging, de richting van den wil is veranderd. De onmacht ten goede is in dezen zin niet natuurlijk, maar zedelijk van aard; zij is eene onmacht van den wil.

Toch is het beter van natuurlijke dan van zedelijke onmacht te spreken, omdat deze laatste benaming tot misverstand aanleiding kan geven. Als men spreekt van natuurlijke onmacht, denkt men aan de eigenschappen der *gevallen menschelijke* natuur, en geeft ermede te kennen, dat de onbekwaamheid ten goede nu in den gevallen toestand aan ieder mensch „van nature" eigen is, hem van het eerste oogenblik van zijn bestaan af aangeboren is en niet eerst door gewoonte, opvoeding, navolging van buiten of in hem aangebracht is. In dezen zin is de naam van natuurlijke onmacht volkomen juist. De onbekwaamheid ten goede is wel zedelijk van aard en eene onmacht van den wil, maar zij is den mensch van nature eigen, zij is hem aangeboren, zij is eene eigenschap van zijn willen zelf. En juist, omdat de wil ook thans in den gevallen toestand krachtens zijne natuur niet anders dan vrij willen kan, kan hij niets anders willen dan wat hij wil, dan datgene waartoe hij van nature geneigd is.

4°. Eindelijk moet men in het oog houden, dat Schrift en kerk,

het geheele bederf des menschen leerende, daarbij den hoogsten maatstaf aanleggen, n.l. de wet Gods. De leer van de onbekwaamheid ten goede is eene religieuze belijdenis. Naar den maatstaf, dien menschen gewoonlijk gebruiken in het dagelijksch leven of ook in de wijsgeerige zedeleer, kan volmondig erkend worden, dat er veel goeds en schoons door menschen geschiedt. Er is echter nog een ander, hooger ideaal voor den mensch; er is eene Goddelijke wet, waaraan hij beantwoorden moet. Deugden en goede werken zijn onderscheiden. Goed, waarlijk goed, goed in het oog van den Heiligen God, is alleen datgene, wat uit het geloof, naar Gods wet en tot Gods eere geschiedt. En aan dezen maatstaf getoetst, wie durft dan zeggen, dat er eenig werk door menschen geschiedt, dat volkomen rein is en geene vergeving en vernieuwing behoeft?

Men kan over dezen maatstaf verschillen, en de wet Gods, ten einde tot gunstiger slotsom te komen, neerhalen van hare hoogte en pasklaar maken naar der menschen gedragingen. Maar gegeven deze maatstaf, is er geen ander oordeel mogelijk dan dat der Schrift, dat er niemand is, die goed doet, ook niet tot één toe. En dit oordeel der Schrift wordt bevestigd door allerlei getuigenissen. Laten zij, die de Schrift niet gelooven, luisteren naar de stemmen van de grootsten van ons geslacht! Zoodra men bij zichzelf of bij anderen niet bij de woorden of daden blijft staan, maar naar de verborgen motieven, de geheime bedoelingen onderzoek doet, komt de zondige aard van alle menschelijk streven aan het licht. Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés (Rochefoucauld). L'homme n'est que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres (Pascal). De mensch is een wolf voor den mensch; zonder den staat zou de menschelijke samenleving een oorlog van allen tegen allen zijn (Hobbes). Volgens Kant is de mensch von Natur böse; er is in hem een natuurlijke Hang zum Bösen, ein radicales, angebornes Böse; de schrikkelijke feiten, die de geschiedenis der menschheid ons kennen doet, bewijzen dit genoegzaam; ein jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt; wat de apostel zegt, is algemeene waarheid: er is niemand, die goed doet, er is ook niet tot één toe. Das natürliche Herz, worin der Mensch befangen ist, ist der Feind, der zu bekämpfen ist, zeide Hegel. Der

Mensch had sich von Ewigkeit in der Eigenheit und Selbstsucht ergriffen und alle, die geboren werden, werden mit dem anhängenden finstern Princip des Bösen geboren. Dieses ursprüngliche Böse im Menschen, das nur derjenige in Abrede ziehen kann, der den Menschen in sich und ausser sich nur oberflächlich kennen gelernt hat, ist in seinem Ursprung eigne That (Schelling). Die Haupt- und Grundtriebfeder im Menschen, wie im Thiere ist der Egoismus, d. h. der Drang zum Daseyn und Wohlseyn. Dieser Egoismus ist im Thiere wie im Menschen mit den innersten Kern und Wesen desselben aufs genaueste verknüpft, ja eigentlich identisch. Dit egoïsme wordt wel door allerlei banden van fatsoen, vrees, straf, overheid enz., beteugeld; maar als deze worden weggenomen, springen die unersättliche Habsucht, die niederträchtige Geldgier, die tiefversteckte Falschheit, die tückische Bosheit te voorschijn. Kriminalgeschichten und Beschreibungen anarchischer Zustände muss man lesen, um zu erkennen, was in moralischer Hinsicht der Mensch eigentlich ist. Tausende, die da vor unseren Augen in friedlichen Verkehr sich durcheinander drängen, sind anzusehen als eben so viele Tiger und Wölfe, deren Gebiss man durch einen starken Maulkorb gesichert hat. Zelfs het geweten is meest samengesteld uit $^1/_5$ menschenvrees, $^1/_5$ geestenvrees, $^1/_5$ vooroordeel, $^1/_5$ ijdelheid en $^1/_5$ gewoonte. Zoo vernietigend was het oordeel van Schopenhauer over den mensch. De aanhangers der evolutie zijn teruggekeerd tot de leer, dat egoïsme de grondslag is der zedeleer en de levensregel van alle menschelijk handelen; de mensch is van de dieren afkomstig en hij blijft in den grond een dier, door egoïstische instincten geleid; beschaving kan temmen, maar nooit van den mensch iets anders maken dan wat hij oorspronkelijk en naar aanleg is.

Het is dus waarlijk niet alleen de Schrift, die hard over den mensch oordeelt. Het zijn menschen, die over menschen het hardste en strengste oordeel hebben geveld. En dan is het altijd nog beter, in de hand des Heeren dan in die der menschen te vallen, want zijne barmhartigheden zijn vele. Immers, als God ons veroordeelt, dan biedt Hij tegelijk in Christus zijne vergevende liefde aan, maar als menschen menschen veroordeelen, stooten zij hen menigmaal van zich en geven hen aan hunne verachting prijs. Als God ons veroordeelt, dan laat Hij dit oordeel ons brengen

door menschen, profeten en apostelen en dienaren, die niet hoog als heiligen zich boven ons stellen maar met allen zich samenvatten in gemeenschappelijke belijdenis van schuld; maar de wijsgeeren en moralisten, de menschen verachtend, vergeten daarbij meestal, dat zij zelven menschen zijn. Als God ons veroordeelt, dan spreekt Hij van zonde en schuld, die wel groot is en zwaar, maar die toch weggenomen kan worden, wijl zij niet behoort tot het wezen van den mensch; maar de moralisten spreken menigmaal van egoïstische, dierlijke neigingen, die den mensch krachtens zijn oorsprong eigen zijn en tot zijn wezen behooren; zij slaan hem wel neer, maar beuren hem niet op; indien wij van huis uit dieren zijn, waarom behooren wij dan te leven als kinderen Gods?

De Zonde en hare Straf.

WIE den mensch wil kennen, moet de zonde kennen. Want de zonde is, na de genade Gods, de meest heerschende factor in het menschelijk leven; en zelfs die genade is zonder kennis der zonde niet te verstaan. De zonde is in het leven van den mensch ingedrongen en heeft het geheel doordrongen; ze heeft zich vastgehecht aan alle innerlijke krachten des levens en bepaalt dan ook van alle levensuitingen het zedelijk karakter. Menschelijk leven is zondig leven, de natuurlijke mensch is de zondige mensch. Niemand kan de wereld en haar geschiedenis, den mensch en zijn geschiedenis, wereld en mensch in hun verlossing en toekomende heerlijkheid kennen zonder te weten, wat zonde is, hoe zij werkt en waartoe zij leidt.

Terecht heeft Tertullianus opgemerkt, dat de eerste zonde van den mensch reeds velerlei zonden in zich sloot en in beginsel eene overtreding was van alle geboden. Ze was immers ongehoorzaamheid aan God, twijfel, ongeloof, zelfverheffing, hoogmoed, doodslag, diefstal, begeerlijkheid. Dienovereenkomstig werden er ook verschillende gedachten, aandoeningen, lusten, bewegingen in den mensch gewekt; verstand en wil, ziel en lichaam namen er aan deel.

Die eerste zonde was eene bewuste en vrije daad, ongehoorzaamheid en overtreding in eigenlijken zin. Ofschoon van buiten af verleid, zijn de eerste menschen toch niet als onnoozele kinderen, zonder beter te weten, ten val gebracht. Zij hebben Gods gebod met bewustheid en vrijheid overtreden; zij wisten en wilden, wat ze deden. Verontschuldigingen komen hier niet te pas. De omstandigheden, waaronder de eerste zonde bedreven werd, strekken niet tot vergoelijking, maar vermeerderen de schuld. Zij werd be-

gaan tegen Gods uitdrukkelijk en duidelijk gebod; door een mensch, die naar Gods beeld was geschapen; in eene zaak van zeer geringe beteekenis, die schier geene zelfverloochening vorderde. Ze is de bron geworden van alle ongerechtigheden en gruwelen, van alle rampen en onheilen, van alle krankheid en dood, die sedert in de wereld bedreven en geleden zijn. Vandaar al die tranen! De zonde van Adam was geene kleinigheid; ze was eene principieele omkeering van alle verhoudingen, eene revolutie, waarbij het schepsel zich losmaakte van en stelde tegenover God, een opstand, een val, die voor heel de wereld beslissend was en haar leidde in eene richting en op een weg, van God af, de goddeloosheid en het verderf tegemoet.

Zoo ernstig werd in de Christelijke kerk de eerste zonde opgevat; ze was werkelijk een val, geen halfbewuste, schier onschuldige afwijking, en nog veel minder een ontwikkeling en vooruitgang.

De vele namen, welke de Heilige Schrift voor de zonde bezigt, wijzen haar ontzettend karakter en hare veelzijdige ontwikkeling aan. Die namen teekenen de zonde als afdwaling van den rechten weg, doelmissing, verdraaidheid, verkeerdheid, overtreding der gestelde grenzen, verbreking van het verbond, afval en opstand, trouwbreuk en verraad, valschheid en dwaasheid, onrecht en ongehoorzaamheid, onwettelijkheid en schuld. Verreweg de meeste dezer namen doen de zonde kennen als eene afwijking, overtreding van de wet. De Schrift vat de zonde steeds op als onwettelijkheid; haar maatstaf is de wet Gods. Tegenover de openbaring van Gods genade in het Evangelie komt de zonde te donkerder uit. De wet blijft kenbron van de zonde, maar als die wet in het licht van het Evangelie gelezen wordt, wordt de zonde in al haar afschuwelijkheid openbaar. Dan blijkt, dat zij eene macht is, die hare dienaren tot slaven maakt, die in de wet haar kracht, in het vleesch met zijne begeerlijkheid haar zetel heeft, en die alleen door Christus gebroken en overwonnen kan worden.

Door deze leer der Schrift werd de opvatting der zonde in de Christelijke kerk bepaald. Eenerzijds kon daarom die meening niet aangenomen worden, welke het wezen der zonde zocht in eenige substantie en ze herleidde tot eene booze macht naast God (Mani) of tot eene of andere stof (Plato). En andererzijds was ook de

theorie te verwerpen, dat de zonde bestond in een nog-niet-zijn, dat ze behoorde tot de noodzakelijke tegenstellingen in het leven en van nature eigen was aan den eindigen, zichzelf-ontwikkelenden, naar volmaaktheid strevenden mensch (Spinoza, Hegel e. a.).

De Christelijke kerk hield van den beginne af staande, dat de zonde geene substantie, geene geestelijke of stoffelijke zelfstandigheid was. Indien de zonde eene eigene zelfstandigheid ware, zou er een wezen zijn, dat God niet tot auteur had, of anders zou God ook haar oorzaak zijn. Ook het wezen der zonde zelve verbiedt haar als eene substantie te denken. Want zonde is geen natuurlijk, maar een zedelijk verschijnsel. Zij is een toestand en een daad van den wil en heeft in dezen haar oorzaak; zij is niet met de schepping gegeven, maar na de schepping door ongehoorzaamheid ontstaan. Zonde bestaat nooit op zichzelf, maar is een berooving van het goede, zooals blindheid is eene berooving van het gezicht. Het kwade kan daarom slechts zijn aan het goede.

Toch is het kwade niet eene zuivere negatie, een nog-niet-zijn, een noodzakelijk moment in de ontwikkeling van een eindig en beperkt wezen. Zij is geen bloot gemis, niet een louter niet-zijn, maar een werkzaam en verdervend beginsel, eene ontbindende, verwoestende macht. De Schrift spreekt van haar meestal in zeer positieven zin als overtreding, verkeerdheid, ongehoorzaamheid, onwettelijkheid, en schrijft haar werkzaamheden als getuigen, heerschen, bewegen, bedenken en strijden toe. De zonde is geen zuivere negatie, ontkenning, maar eene privatie, berooving. Het onderscheid tusschen beide bestaat daarin, dat negatie alleen gemis, privatie daarentegen gebrek aanduidt; dat een steen niet ziet, is eene negatie, dat een mensch niet ziet, is eene privatie, wijl het zien tot de hoedanigheden van een mensch behoort. Zonde is eene berooving van die zedelijke volmaaktheid, welke de mensch behoorde te bezitten. En de zonde is ook niet een pure berooving, neemt niet alleen het goede weg, maar stelt het verkeerde in de plaats van het goede; zooals het hinken van den kreupele geen niet-loopen, maar een verkeerd loopen is. De zonde berooft en doet verkeerd werken, zij is een werkzame berooving.

Op grond van de Heilige Schrift en in overeenstemming met de belijdenis van het Christelijk geloof kan daarom het wezen

der zonde op de volgende wijze nader worden omschreven en toegelicht.

1°. Wijl de zonde eene zedelijke tegenstelling van het goede is, heeft zij geen eigen, zelfstandig, onafhankelijk bestaan. Wie de zonde voor eene eigene zelfstandigheid houdt, schijnt wel diep doordrongen van hare macht en beteekenis, maar verzwakt ze feitelijk, brengt ze van zedelijk op natuurlijk terrein over, en maakt den strijd tusschen goed en kwaad tot eene worsteling tusschen licht en duisternis, geest en stof, een goeden en een kwaden God, welke worsteling nimmer eindigt en alle verlossing van de zonde onmogelijk maakt.

Daarom is het van het hoogste belang, om de zonde altijd te beschouwen als een zedelijk verschijnsel. De straffen en gevolgen der zonde breiden zich zeer zeker ook over het natuurlijk terrein uit, maar de zonde zelve is en blijft van zedelijken aard. Dan kan zij ook geen eigen beginsel en geen zelfstandig bestaan hebben; zij is ontstaan na en bestaat slechts door en aan het goede. Het kwade is wel van het goede afhankelijk, maar niet omgekeerd. Het goede is door vrije keus de oorzaak van het kwade geweest, en blijft er de ondergrond van. Gevallen engelen en menschen zijn en blijven als schepselen goed, en bestaan van oogenblik tot oogenblik alleen door en in en tot God.

En evenals in haar oorsprong en in haar zijn, blijft de zonde ook in haar werken en strijden van het goede afhankelijk. Zij vermag alleen iets met en door middel van de krachten en gaven, die door God geschonken zijn. Satan is daarom terecht door Luther de aap van God genoemd: als God eene kerk sticht, bouwt hij eene kapel; tegenover een waren, verwekt hij een valschen profeet; tegenover den Christus stelt hij den antichrist. Zelfs kan eene rooversbende alleen bestaan, als zij in eigen kring het recht eerbiedigt. Een leugenaar tooit zich met den schijn der waarheid. Satan verschijnt als een engel des lichts. De zonde is altijd gedoemd, om in haar werking en verschijning haars ondanks te leenen van de deugd. Zij ligt onder de onverbrekelijke fataliteit, om, naar vernietiging van al het goede strevende, tegelijk ook te werken aan haar eigen dood. Zij is een parasiet van het goede.

2°. Ofschoon de zonde alzoo krachtens haar aard streeft naar het niet-zijn, heeft zij toch over het zijn zelf geene macht. Zij

kan niet scheppen, ze kan ook niet vernietigen. Door de zonde is daarom noch het wezen der engelen, noch dat der menschen, noch dat der natuur veranderd. Het zijn wezenlijk dezelfde schepselen vóór en na den val, met hetzelfde zelfstandig bestaan, dezelfde vermogens, dezelfde krachten. Vóór en na den val heeft de mensch ziel en lichaam, verstand en wil, aandoeningen en genegenheden. Wat veranderd is, is niet de zelfstandigheid, de stof, maar de vorm, waarin deze zich vertoont, de richting, waarin zij werkt. Met dezelfde kracht der liefde, waarmede de mensch oorspronkelijk God liefhad, mint hij nu het schepsel. Hetzelfde verstand, waarmede hij vroeger bedacht de dingen die boven zijn, doet hem nu dikwijls met bewonderenswaardige scherpzinnigheid en diepzinnigheid de leugen als waarheid huldigen. Met dezelfde vrijheid, waarmede hij eertijds God diende, dient hij nu de wereld. Zakelijk is er door de zonde niets uit den mensch weggenomen en niets in hem ingebracht. Het is dezelfde mensch, maar nu wandelend, niet naar God heen, maar van God af, het verderf tegemoet.

3°. Ook het bederf van het beeld Gods en de verbreking van het werkverbond zijn met deze opvatting der zonde niet in strijd. De mensch gelijk hij geschapen werd, was zóó ingericht, dat zijne natuur vanzelve kennis en heiligheid en gerechtigheid medebracht en openbaarde. Toen de mensch echter viel, heeft hij niets zakelijks verloren, geen vermogen zelfs en geen kracht, maar wijl de zonde den vorm van heel zijne natuur, van al zijne vermogens en krachten heeft geschonden, werken deze alle nu zoo, dat ze niet meer de kennis Gods en de gerechtigheid, maar juist het tegendeel voortbrengen. De mensch is niet in zijn wezen veranderd, hij is geen duivel geworden, die voor herschepping onvatbaar, nooit meer de goede trekken van het beeld Gods vertoonen kan; hij is wezenlijk en zakelijk dezelfde, dat is mensch, gebleven en heeft alle menschelijke bestanddeelen, vermogens en krachten behouden; maar van deze alle is de vorm, de natuur en aard, de gezindheid en richting zóó veranderd, dat zij nu, in plaats van Gods wil, de wet des vleesches volbrengen. Het beeld is veranderd in eene caricatuur.

En evenzoo is het verbond der werken in zoover verbroken, dat door de werken der wet geen vleesch meer gerechtvaardigd

kan worden, maar het is zoo weinig vernietigd en afgeschaft, dat de wet van dat verbond nog ieder mensch tot volstrekte gehoorzaamheid verplicht, dat zij in het genadeverbond door Christus opgenomen en volkomen vervuld is, en nu voor de geloovigeu nog een regel der dankbaarheid blijft.

4°. de zonde kan daarom nooit anders dan als eene berooving van het goede omschreven worden. Wie haar als eene eigene zelfstandigheid wilde opvatten, zou het kwade zelfstandig en eeuwig maken en tegen het hoogste goed een hoogste kwaad overstellen. De zonde is de verkeerde vorm van een bepaalden toestand of bepaalde handeling en maakt dien toestand of die handeling zelve zondig, evenals eene ziekte, zonder eene eigene zelfstandigheid te wezen, toch het lichaam krank maakt. Het moge moeilijk zijn, om in bepaalde gevallen van zonde tusschen stof en vorm te onderscheiden, en nog veel moeilijker om ze te scheiden, evenals op een gegeven oogenblik de warmte van de kachel niet te scheiden is. Toch, evenmin als daarom de kachel de warmte zelve is, is het zijn of de daad, waaraan de zonde zich hecht, met de zonde te vereenzelvigen. Zelfs in de Godslastering is de kracht, noodig om haar te uiten, en de taal, waarvan zij gebruik maakt, op zichzelve goed; wat deze en wat alle dingen verkeerd en zondig maakt, dat is de misvorming, de afwijking van de goddelijke wet.

5°. Want maatstaf der zonde is Gods wet alleen. Wat zonde is, wordt ter laatste instantie bepaald, niet door de kerk (Rome) of den staat (Hobbes,) niet door de onafhankelijke zedewet (Grotius) of het autonome ik (Kant), niet door de menschheid (Comte) of de sociale instincten (Darwin), maar enkel en alleen door de wet Gods. Het begrip zonde drukt dit duidelijk uit en wordt daarom vermeden door allen, die geen hoogeren maatstaf voor het zedelijk kwaad kennen dan een menschelijken. God is ook de eenige, die volstrekt gezag over ons heeft en ons in het geweten binden en verplichten kan. Nu gaf Hij vele wetten voor de onderscheidene schepselen, wetten voor zon en maan, hemel en aarde, plant en dier, mensch en engel; en wat den mensch aangaat, wederom onderscheidene wetten voor zijn lichamelijk, geestelijk, intellectueel, æsthetisch leven enz.; eigen wetten ook voor zijn zedelijk leven.

Nader is het nu deze zedewet, welke de maatstaf aller zonde is. Overtreding van alle andere wetten, sociale, politieke, kerkelijke enz., is slechts dan en in zoover zonde, als ze direct of indirect eene overtreding van de zedewet, van het gebod Gods, insluit. Deze zedewet, die den mensch bij zijne schepping werd ingeplant, na den val in zijn geweten nawerkt, door God op den Sinaï werd afgekondigd en ook voor de geloovigen regel des levens blijft, is de kenbron der zonde.

In die zedewet komt God tot ons, niet alleen als Vader met vaderlijke vermaningen en kastijdingen, maar, gelijk de klemmende eisch in ieders hart getuigt, ook als Wetgever en Rechter met bevelen en straffen. Ofschoon niet dwingend als de logische en niet onverbreekbaar als de natuurwetten, gaat de zedewet in majesteit alle andere te boven; zij richt zich tot den wil, ademt in de vrijheid, verlangt vervulling uit liefde; en toch wendt zij zich tot alle menschen zonder onderscheid, komt tot hen in alle omstandigheden, breidt zich uit over hun woorden en daden niet alleen, maar ook over hun toestand, weet van geen toegeven en van geene vergoelijking, spreekt onverbiddelijk, met souverein gezag en wreekt elke van hare overtredingen in strenge straf. Zij is een openbaring van Gods wil, uitdrukking van zijn wezen.

6°. Uit dit karakter der zedewet volgt, dat de zonde alleen wonen kan in een redelijk schepsel. De redelooze natuur kan lijden onder de gevolgen der zonde, maar zonde zelve valt er alleen in een wezen, met verstand en wil begaafd. Nader bepaald, is de wil het eigenlijk subject van de zonde. De zedewet is juist de wet voor den wil van het schepsel; het zedelijk goede is van dien aard, dat het alleen door den wil kan worden verwerkelijkt. Wat volstrekt en beslist buiten elken invloed van den wil omgaat, kan geen zonde zijn.

Toch volgt hier niet uit, dat de onreine gedachten en begeerten, die vóór en zonder onzen wil in ons oprijzen, geen zonde zouden zijn. Ook de verboden begeerlijkheid maakt ons schuldig voor God. De zonde is begonnen met eene bewuste en vrije wilsdaad. Maar die eerste zondige daad is niet spoorloos aan ons voorbijgegaan, zij heeft heel de menschelijke natuur bedorven en een toestand nagelaten, die in alle opzichten in strijd is met de wet Gods. Al ontstond de zonde dus door den wil, zij bestaat nu feitelijk wel

buiten den wil en heeft haar zetel ook in alle andere vermogens en krachten van den mensch, in ziel en lichaam, in lager en hooger ken- en begeervermogen. Augustinus zeide: „zonder den wil kan de zonde niet ontstaan, zonder den wil kan ze wel voortbestaan." Maar dat voortbestaan gaat toch niet geheel en volstrekt buiten het wilvermogen om. Wij moeten ons van de natuur en werking van den wil eene juiste voorstelling vormen. De wil in breederen zin wordt gevormd door het gansche begeervermogen, maar de wil in engeren zin is daarvan slechts eene bijzondere kracht en werkzaamheid. De wil in dezen engeren zin gaat slechts aan de dadelijke zonden vooraf, maar volstrekt niet aan de toestands- en onwillekeurige zonden. Toch gaan deze laatste zonden niet geheel buiten dien wil om; er is niet alleen een voorafgaande wil, maar ook een vergezellende, volgende, goedkeurende wil; de wil keurt later in sterker of zwakker graad de zondigheid van onze natuur, van onze gedachten en begeerten goed en schept er behagen in. En ook als Paulus zegt, dat hij de zonde doet, die hij niet wil, gaat die zonde, die bedreven wordt zonder gewild te zijn, niet geheel buiten den wil om. Het is toch niet een ander wezen, dat in het vleesch de zonde doet, en een ander, dat ze toch niet wil. Maar het is beide malen dezelfde mensch, die eenerzijds in de begeerlijkheid op onreine wijze naar het verbodene jaagt, en toch andererzijds in het diepst van zijn wil er zich van afwendt en er tegen strijdt. En daarom, wijl de mensch, ook de wedergeborene zoolang hij in het vleesch is, altijd in zwakker of sterker mate het verbodene begeert, al is het, dat hij met zijn wil in enger zin daartegen ingaat, daarom kan gezegd worden, dat alle zonde toch in den diepsten grond vrijwillig is. Er is niemand of niets, dat den zondaar dwingt, om de zonde te dienen. De zonde zetelt niet buiten hem maar in hem en heeft zijn denken en begeeren in haar richting geleid. Zij is zijne zonde, inzoover hij ze door middel van zijne verschillende vermogens en krachten tot de zijne gemaakt heeft.

Zoo blijkt dan eindelijk 7° de zonde een onbegrijpelijk raadsel te zijn. Wij weten niet vanwaar ze is, noch wat zij is. Zij is er en heeft geen recht van bestaan. Zij bestaat en niemand verklaart haar oorsprong. Zij is zelve zonder motief in de wereld gekomen en is toch het motief voor alle denken en handelen der menschen

geworden. Zij is in het afgetrokkene beschouwd, niets dan eene berooving en is toch in werkelijkheid eene macht, die allen en alles beheerscht. Zij heeft geen eigen, zelfstandig beginsel, en is toch een beginsel, dat heel de schepping verwoest. Zij leeft van het goede en bestrijdt het tot vernietiging toe. Zij is niets en heeft niets en kan niets zonder de wezens en krachten, welke God heeft geschapen, en organiseert deze toch alle tot den opstand tegen Hem. Zij bestrijdt met wat Godes is al wat Godes is. Zij is de wil van het zwakke, eindige schepsel in verzet tegen den Schepper; de afhankelijkheid, in vijandschap tegen den Onafhankelijke en zelve naar onafhankelijkheid jagend; het bestandlooze worden in worsteling met den eeuwiglijk Zijnde; de grootste tegenspraak, door God in zijne schepping geduld en door Hem in den weg van recht en gerechtigheid tot een instrument voor zijne glorie gebruikt.

Ofschoon de zonde altijd één is in beginsel en wezen en steeds in onwettelijkheid bestaat, zijn er in hare openbaringen en werkingen zeer verschillende graden.

Allereerst is er een groot onderscheid tusschen de duivelsche en de menschelijke zonde. De Schrift doet ons een rijk van booze geesten onder Satan als hoofd kennen, hetwelk de antithese vormt van Christus en zijn rijk. Alle tezamen worden die booze geesten als door en door bedorven voorgesteld. Zij zijn altijd en overal de tegenstanders Gods, de verstoorders van zijn rijk, de bestrijders van Christus, de verleiders der menschen, de aanklagers van Gods kinderen. Zij leven in de zonde als in hun element. Nooit komen zij voor als voorwerp van Gods liefde, ofschoon ze zijne schepselen zijn; Christus heeft hunne natuur niet aangenomen; voorwerp van onze liefde, van onze voorbede mogen zij niet zijn; er is voor hen geen hope op herstel en behoud. De duivelsche zonde draagt een absoluut karakter: Satan is de hoogste openbaring van het kwaad. Daarom wordt hij in de Schrift met zoo machtige, hooge namen als overste der wereld, god dezer eeuw genoemd. Maar daarom is ook de overwinning over Satan de volkomen triumf over de zonde. God heeft haar in Satan alle gelegenheid gegeven, om te toonen wat zij is en vermag. Het hoogste en beste, het edelste en grootste in Gods schepping heeft zij zich dienstbaar gemaakt. En toch blijkt zij ten slotte in den strijd van macht

tegen recht onmachtig te zijn. De zonde is niet, zij wil zijn; zij heeft geen waarachtige realiteit en komt daar nooit toe; zij is leugen in haar oorsprong en leugen in haar einde. En daarom is Satan ten slotte met al zijne macht aan Gods verheerlijking dienstbaar.

Behalve tusschen de duivelsche en de menschelijke zonden, is er ook onder de laatste wederom groot onderscheid. Wel is in beginsel de zonde en de deugd ondeelbaar: wie er ééne heeft, heeft ze alle, en wie er ééne mist, mist ze alle; tusschen goed en kwaad is geen geleidelijke overgang; iemand stemt met de wet Gods al of niet overeen; en de wet Gods is een organisme, dat, in één van zijne geboden overtreden, in zijn geheel geschonden wordt, want God, die het gebod gaf, dat overtreden werd, is de auteur van alle andere geboden, Jakobus 2 : 10.

Maar daarom zijn toch niet alle zonden gelijk. De wet zelve maakt onderscheid tusschen zonden, die uit onkunde of zwakheid en die uit boos opzet bedreven zijn. Al verlaat de Schrift nooit het objectieve standpunt, dat den maatstaf der zonde alleen zoekt in de wet Gods, toch is de schuld der overtreding kleiner of grooter, al naarmate het gebod met zwakker of sterker bewustheid en wil geschonden werd. Toch wordt de maatstaf der zonde niet verlegd in het schuldbewustzijn, ze blijft in de wet Gods. Zonden, die niet alleen voor anderen, maar ook voor onszelven verborgen zijn, blijven toch gelden als zonden. Onkunde is ook dikwerf zonde, en het schuldbewustzijn verzwakt, naarmate de zonde langer wordt gedíend. Daarom kan het subjectieve bewustzijn van schuld het karakter der zonde niet bepalen. Al kan onwetendheid dus nooit de zonde zelve goedmaken, zij strekt toch dikwerf, wanneer ze niet moedwillig is, tot verontschuldiging. De zonden in onwetendheid bedreven, worden wel niet van haar schuldig karakter ontdaan, maar zijn toch onderscheiden van zonden, uit verharding voortgekomen; de onwetendheid biedt een pleitgrond voor vergeving aan.

En gelijk de zonden in graad en mate verschillen, naargelang zij uit onwetendheid en zwakheid of uit opzet en boosheid bedreven zijn, zoo zijn ze ook onderscheiden naar het object, waartegen zij gericht zijn; zonden tegen de eerste tafel der wet zijn zwaarder dan die tegen de tweede; naar het subject, dat ze bedrijft: naarmate iemand rijker met gaven bedeeld is, neemt de schuld zijner

overtreding toe; naar de omstandigheden, waaronder zij gepleegd worden: wie uit armoede steelt, zondigt minder zwaar, dan wie het doet uit hebzucht; naar de mate, waarin iemand aan de zonde toegeeft: wie overspel pleegt met gedachte en woord, staat schuldig, maar hij verzwaart zijn oordeel, als hij de zonde voleindt in de daad.

Er is ook in de zonde eene ontwikkeling, er is eene wet der zonde. Eene bepaalde zonde komt allengs tot stand door influistering, bekoring, toestemming en handeling. En zoo ontwikkelt zich ook de zonde langzamerhand bij een persoon, in een gezin en familie, bij eene maatschappij en volk, en ook in de geheele menschheid. De zonde is wel niet in zichzelve zoo rijk, dat zij zoo vele gedaanten aannemen kan, want zij is geen zelfstandig beginsel. Maar gelijk in haar oorsprong, zoo bestaat zij ook in hare ontwikkeling alleen aan en door het goede. Zij verbindt zich met den eindeloozen rijkdom van het geschapene, verwoest al het bestaande, strijdt met de gansche wereld als haar werktuig tegen God en zijne heilige wet, en neemt daardoor al die verschillende vormen en gedaanten aan, welke al te zamen haar het karakter geven van een welbestuurd rijk, van een door één beginsel bezield organisme, van een geordende wereld, staande onder de leiding van den overste der wereld, den god dezer eeuw.

De gansche, verdiende straf, de dood in vollen omvang, is door God in het paradijs wel op de zonde bedreigd, maar nadat deze gepleegd was niet aanstonds voltrokken; ook treedt zij bij niemand in dit leven volkomen in, zelfs wordt zij bij den dood nog niet ten volle toegepast; eerst na het oordeel ten jongsten dage treft zij den schuldige in haar gansche zwaarte.

Er is aanstonds na de zonde een element tusschen beide getreden, dat deze straf gematigd en uitgesteld heeft. De aanvangen der geschiedenis zetten na den val, zij het ook in zeer gewijzigden vorm, zich voort. Dit is niet aan Gods gerechtigheid, maar aan zijne genade te danken. Deze genade treedt aanstonds na den val in werking. Zij krijgt de leiding der geschiedenis, niet ten koste van maar in verbinding met het recht Gods. Alle gevolgen en straffen, die na de zonde intreden, dragen dan ook van meet af een dubbel karakter. Zij zijn niet louter gevolgen en straffen, door

Gods gerechtigheid ingesteld, maar alle zonder onderscheid zijn onder een ander gezichtspunt ook middelen der genade, bewijzen van Gods lankmoedigheid en ontferming. Zoowel Gods genade spreekt er zich in uit als zijne gerechtigheid.

Straf heeft, naar de algemeene gedachte der Schrift, de bedoeling, om het recht Gods, dat door de zonde geschonden is, te herstellen. Daarom is de vergelding het beginsel en de maatstaf der straf.

Daar is geene wetgeving in de oudheid, die zoo streng en onverbiddelijk den eisch van het recht handhaaft, als die van Israël. Dat komt vooral in deze drie dingen uit: 1°. de schuldige mag geenszins onschuldig gehouden worden: 2°. de rechtvaardige mag niet verdoemd worden: 3°. inzonderheid mag het recht van den arme, den verdrukte, den daglooner, de weduwe en den wees niet gebogen, maar moet het juist tot hunne bescherming en ondersteuning aangewend worden. En dit alles heeft zijn grond daarin, dat God de God des rechts en der gerechtigheid is, die den schuldige geenszins onschuldig houdt, nochtans barmhartig, genadig en groot van goedertierenheid is en het recht van den arme en den verdrukte, van de weduwe en den wees staande houdt. Dienovereenkomstig bedreigt Hij straf op de zonde, bepaalt de mate der straf naar den aard van het misdrijf, en vergeldt een iegelijk naar zijn werk.

Hiermede in overeenstemming leidde de Christelijke kerk uit Gods gerechtigheid het recht en het wezen der straf af. Inderdaad is er ook geen ander laatste en diepste beginsel, waaruit de straf kan worden afgeleid, dan de gerechtigheid Gods. Alle straf onderstelt, dat hij, die de straf uitspreekt en oplegt, met gezag is bekleed over hem, die de wet overtrad.

Dit gezag kan zijn oorsprong niet hebben in den mensch, want welk mensch kan zich als zoodanig eenig recht aanmatigen ten opzichte van wezens, die volkomen van dezelfde natuur en bewegingen zijn als hij zelf. Het kan niet rusten in zijne natuurlijke gesteldheid, want deze schept alleen het zoogenaamde recht van den sterkste. Het kan ook niet gegrond zijn in zijne zedelijke hoedanigheden, want alle menschen zijn zondaren, overtreders van alle geboden der Goddelijke wet, en kunnen er in zedelijk opzicht geen recht of aanspraak op maken, om anderen voor hun vier-

schaar te dagen, te oordeelen en te vonnissen. Zoodra Gods gerechtigheid geloochend, en niet meer geloofd wordt aan eene zedelijke wereldorde die hoog boven den mensch staat, vervalt ook terstond het recht en het wezen der straf, ook al wordt het woord nog behouden.

De geschiedenis der laatste eeuw heeft de juistheid dezer opvatting in het helderst licht gesteld. Nadat de aanbidding Gods in de achttiende eeuw voor de vergoding van den mensch en in de negentiende voor de verheerlijking van de maatschappij en den staat heeft plaats gemaakt, zijn langzamerhand alle zedelijke en rechtsbegrippen gewijzigd en vervalscht. Kants absolute, idealistische zedeleer hield den stroom nog een tijd lang tegen, maar nadat ook zijn gewetenseisch in het proces der evolutie opgenomen was, heeft het historisme en relativisme over heel de linie de zege behaald. Het verval der oude, Christelijke, godsdienstige wereldbeschouwing heeft ook de wijziging, ja zelfs de afschaffing en uitbanning van de begrippen goed en kwaad, verantwoordelijkheid en toerekenbaarheid, schuld en straf tengevolge gehad. Met het geloof aan de gerechtigheid Gods verdween ook het geloof aan de gerechtigheid op aarde. Het atheïsme bleek de vernietiging van alle recht en moraal te zijn: ni Dieu ni maître. Immers, de moderne, positieve, evolutionistische wereldbeschouwing kan de feiten, dat er zoo iets als goed en kwaad, zonde en deugd, schuld en straf bestaat, niet ontkennen, maar zij beziet ze heel anders en tracht ze op gansch andere wijze te verklaren. Zonde en misdaad zijn niet terug te leiden tot den boozen wil van den individueelen mensch, komen niet voor zijne verantwoording, en zijn niet aan hem persoonlijk toerekenbaar, maar zij zijn in het algemeen gevolgen, overblijfselen, nawerkingen van 's menschen dierlijke afkomst en uit zijne natuur of uit zijne omgeving te verklaren.

Natuurlijk wordt het op dit standpunt onmogelijk, om het recht en het wezen der straf vast te houden. Want als inderdaad de misdaad geheel en al herleid kan worden tot de aangeboren dierlijke natuur van den mensch of tot de omgeving waarin hij geleefd heeft, en hoegenaamd niet zijn eigen, booze wil in rekening behoeft of mag gebracht worden, dan gaat de misdadiger volkomen vrij uit en verliest de maatschappij tegenover hem alle recht van straf. Of liever, goed beschouwd, worden de rollen geheel om-

gekeerd. De misdadiger heeft geene schuld op zijn geweten tegenover de maatschappij, maar de maatschappij heeft eene zware schuld tegenover hem. Nicht jener soll ans Kreuz geschlagen werden, sondern diese, die ihn zum Verbrecher gemacht hat (Merkel). De maatschappij in in gebreke gebleven, om hem op te voeden en te vormen tot een beschaafd, zedelijk wezen. Evenals vele pædagogen tegenwoordig leeren, dat de ouders de schuld van de slechtheid hunner kinderen dragen, zoo zijn ook vele criminologen de meening toedaan, dat de maatschappij aansprakelijk is voor hare misdadigers.

Toch valt het moeilijk, hierbij consequent te zijn. Want eigenlijk zou men dan de misdadigers moeten beklagen, en de maatschappij als de ware schuldige in de gevangenis moeten zetten. Maar wijl dit onuitvoerbaar is, maakt men zich aan twee inconsequenties schuldig.

De eerste bestaat daarin, dat men de maatschappij van alle mogelijke onrecht aanklaagt; de misdadiger wordt verontschuldigd, voorgesproken, soms zelfs geprezen en verheerlijkt, maar de maatschappij heeft het voor de moderne criminologen, pædagogen en sociologen des te zwaarder te verantwoorden. Maar als bij de misdaad van den individu de booze wil, de persoolijke verantwoordelijkheid en toerekenbaarheid, de eigen schuld hoegenaamd niet in aanmerking mag komen, waaraan ontleent men dan het recht, om al deze zedelijke factoren terstond bij de maatschappij in rekening te brengen? De misdadiger kan geen andere zijn dan hij is, maar kan de maatschappij dat dan wel? Heeft zij geen verleden, waaraan zij gebonden is, waaruit zij voortgekomen is? Heeft zij een vrijen wil, terwijl die aan al hare leden persoonlijk wordt ontzegd? Het is duidelijk, dat wie den zedelijken maatstaf bij de misdaad van den individu wegwerpt, hem niet bij die van de maatschappij weer opnemen kan.

De andere inconsequentie is niet minder groot. Van straf van den misdadiger kan geene sprake zijn; hij is eigenlijk volmaakt onschuldig, dupe der maatschappij, slachtoffer van hare ellendige toestanden, niet hare veroordeeling maar haar medelijden waard. Doch de maatschappij kan de misdadigers moeilijk laten loopen; zij spoort ze op, daagt ze voor haar rechterstoel, onderzoekt hun leven en daden, veroordeelt hen, zondert hen af en sluit hen op;

daar zijn er maar weinigen, die, gelijk Tolstoi, heel de overheid en rechterlijke macht zouden willen opruimen. Maar waaraan wordt dan toch door de maatschappij het recht tot haar rechtelijke handelingen ontleend? Op deze vraag is geen antwoord te geven, want voor recht in eigenlijken zin is er in de moderne criminologie geene plaats meer. Men tracht echter het oude rechtsinstituut nog te handhaven door van de misdaad eene krankheid en van de straf een geneesmiddel te maken.

Maar bij deze beschouwing mist toch de maatschappij het *recht*, om tegenover de misdadigers op te treden, gelijk zij doet en ook in de toekomst zal moeten blijven doen. Want hetzij men meer de theorie huldige, dat de staat tegenover den misdadiger zich beveiligen mag en moet (theorie van de handhaving der maatschappelijke orde, van de noodweer, van het zelfbehoud, van de afschrikking), hetzij men er meer den nadruk op legge, dat de maatschappij geroepen is, om den misdadiger op te voeden en te verbeteren; de staat neemt toch altijd het standpunt in van de utiliteit, en utiliteit schept geen recht, maar leidt onvermijdelijk tot dwang, en voert geen ander recht dan het recht van den sterkste in. Als de misdadigers als kranken zijn te behandelen, dan heeft dit tot keerzijde, dat de kranken op de wijze der misdadigers verpleegd moeten worden. Als de staat geen ander recht heeft, om tegen de misdadigers op te treden, dan om zichzelf daarmede te beveiligen en hen te verbeteren, op welke gronden zal dan aan den staat het recht ontzegd worden, om allerlei kranken op eigen autoriteit en naar eigen methode te verplegen, om godsdienstige en zedelijke overtuigingen, waarmede hij zich niet vereenigen kan, als ziekten, als overblijfsels en nawerkingen van een vroegeren toestand te beschouwen, en de gansche opvoeding zijner burgers en heel de cultuur der maatschappij voor zijne rekening te nemen? Wie de grenzen tusschen misdaad en krankheid uitwischt, laat den rechtsstaat in den cultuurstaat ondergaan, randt de vrijheid in het volksleven aan en levert alle burgers over aan de willekeur en de almacht van den staat.

Toch is niet alles verkeerd, wat de nieuwere criminologie voorstelt en najaagt. Tegenover de afgetrokken beschouwing van misdaad en straf, die naar de daad op zichzelve de straf wil bepalen, heeft zij terecht op het verband tusschen de daad en den

persoon van den misdadiger de aandacht gevestigd. Het onderzoek naar de oorzaak, naar de behandeling, en naar de middelen tot vermindering van de misdaad heeft ongetwijfeld recht van bestaan. Bij de misdaad mag en moet rekening gehouden worden met den persoon, door wien, en de omstandigheden, waaronder zij gepleegd is. Er is niet alleen verschil tusschen misdaden, die met geboden der zedewet in strijd zijn, en overtredingen, die tegen politiemaatregelen begaan zijn, maar de omstandigheden en verhoudingen kunnen ook de misdaad verlichten of verzwaren. Het is eene onware, afgetrokkene beschouwing, die niet met de werkelijkheid rekent, alle misdadigers over één kam te scheren en alle gevallen gelijk te beoordeelen. De wet der vergelding eischt niet: voor allen hetzelfde, maar: aan ieder het zijne. Naarmate iemand schuldig is, verdient hij straf. De vergelding staat dus niet met het belang van den misdadiger, van den staat, van de maatschappelijke orde in tegenstelling; want de vergelding moet geschieden naar recht, en het recht neemt ook den persoon en de omstandigheden in aanmerking. Staatsbelang, noodweer, afschrikking, verbetering zijn altemaal momenten, die in de vergelding kunnen opgenomen worden en daarvan bestanddeelen kunnen vormen. In de wetgeving van Israël bijvoorbeeld bekleedde ook de voorkoming der misdaden en de afschrikking daarvan eene plaats.

Maar wie de vergelding en de straf uit de behandeling van den misdadiger wegnemen wil, ondermijnt zelf het recht en wikkelt zich in eindelooze moeilijkheden. Want als de rechter zich ten doel moet stellen de verbetering des misdadigers, dan begeeft hij zich in een doolhof, waarin hij den weg niet vinden kan. Hoe zal hij ooit, de misdaad uit het oog verliezende en alleen den persoon van den misdadiger in studie nemende, een rechtvaardig oordeel kunnen uitspreken en de mate der zedelijke schuld kunnen vaststellen? Hij zou een hartenkenner moeten zijn, om naar dien maatstaf een billijk vonnis te vellen. Maar voorts, hoe zal hij ooit bepalen kunnen, welke straf in een bepaald geval voor een bepaald persoon geschikt, d. w. z. voor zijne verbetering doelmatig is? De rechter zou tot alle willekeur vervallen, en de misdadiger zelf voortdurend in onzekerheid blijven, indien utiliteit beginsel en maatstaf der straf moest zijn. Wat is hier voorts onder verbetering

te verstaan? Is daarmede bedoeld, dat de misdadiger later zijne wandaden nalate uit vrees voor straf, of uit een zedelijk beginsel? Maar hoe valt dit ooit te constateeren? Kan de verbetering opgemaakt worden uit teekenen van berouw, uit belijdenis van schuld, uit een tijdelijk goed gedrag? Maar er bestaat veel gevaar, dat dan de slimsten er het best aan toe zijn. En wie moet over die verbetering beslissen? de cipier, de medegevangenen, eene commissie van toezicht? Ieder gevoelt, dat het een nog meer bezwaren heeft dan het ander. De nieuwere criminologie, de denkbeelden van vergelding en straf verouderd noemende en de zedelijke verbetering van den misdadiger zich ten doel stellende, neemt aan de overheid de sterkte van het recht uit de hand en draagt haar eene taak op, waartoe zij ten eenenmale onbekwaam en ongeschikt is.

Om al deze redenen kan de vergelding in het strafrecht niet gemist worden. Er wordt in de eerste plaats gestraft, niet omdat het nuttig is, maar omdat de gerechtigheid het vordert, omdat de misdadiger eene zedelijk-rechtelijke schuld op zich geladen heeft. Deze gerechtigheid is van zooveel waarde, dat zij goed en leven van den mensch tot hare handhaving en herstelling opeischt. Maar deze zedelijke wereldorde is geen uitdenksel van den mensch, geen staat van zaken, door hem geproduceerd. Zij is ook geene zelfstandige, in zichzelve rustende macht, waarvan niemand zeggen kan wat zij is. Maar zij is de openbaring en werking der gerechtigheid Gods in deze wereld; zij rust in den volmaakten, heiligen wil van Hem, die alle dingen onderhoudt en regeert. Wie haar aantast, tast God zelven aan. Daarom staat zij hoog boven den mensch en is ze meer waard dan alle schepselen samen; als het tot een conflict komt, gaat de mensch erbij te gronde; wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Werth mehr, das Menschen auf Erden leben (Kant). Om haar te handhaven is de straf ingesteld; deze bedoelt rechtsherstel, handhaving van Gods gerechtigheid; indien zij daartoe niet dient, wordt ze dwang en overmacht.

Straf bestaat altijd in zeker lijden, in berooving van eenig goed, hetzij aan vermogen of vrijheid, aan lijf of leven; ze is een kwaad des lijdens vanwege een kwaad des doens. Waarom de rechtsorde bepaald van dengene, die haar schendt, lijden eischt en hoe zij

daardoor hersteld en bevredigd wordt, is moeilijk te zeggen. Willekeur en toeval is dit zeker niet. Achter die rechtsorde staat de levende, waarachtige, heilige God, die den schuldige geenszins onschuldig houdt; en bij Hem rust de straf op den eisch zijner gerechtigheid. Indien Hij de zonde niet strafte, zou Hij aan het kwade gelijke rechten toekennen als aan het goede en zichzelven verloochenen. Opdat God God blijve, is de straf der zonde noodzakelijk. Zoodra dus de zedelijke of rechtsorde aangetast is, verheft zij zich en roept om herstel. Zij wreekt zich in de straf, zoowel in- als uitwendige, drukt den overtreder neer en toont daarin hare onvergelijkelijke majesteit. God kan niet dulden, dat de zondaar, in plaats van onder zijne wet te staan en haar te gehoorzamen, zich boven haar verheft en in beginsel zich Gode gelijk maakt. En daarom handhaaft Hij in de straf zijne Goddelijke souvereiniteit. Hij drukt door het lijden den zondaar neer op de plaats, waar hij behoort te staan; en brengt hem, waar hij het niet vrijwillig aanvaarden wil, door de straf tot de gedwongen erkentenis, dat hij de mindere, dat hij niet God, maar een schepsel is. Wie niet hooren wil, moet voelen. De straf is een machtig bewijs, dat alleen de gerechtigheid recht heeft van bestaan, dat alleen God goed is en groot.

Ten deele vloeit de straf uit de zonde zelve voort; zonde brengt uit haar aard scheiding van God, en dus duisternis, onkunde, dwaling, leugen, vreeze, onvrede, schuldbesef, berouw, ellende, slavernij mede; de dienst der zonde is onuitsprekelijk hard. Maar ten deele wordt de straf ook van buiten af door de bevoegde autoriteit aan de overtreding toegevoegd. Zoo geschiedt het in het huisgezin, in de school, in de maatschappij en den staat, en zoo is het ook bij de straffen, die God op de zonde volgen laat.

Velen hebben dit laatste ontkend en op dit gebied alleen van natuurlijke, maar in geen geval van stellige straffen wilen weten. Op dit standpunt is er eigenlijk geen loon en geen straf; de deugd draagt haar loon, de ondeugd haar straf in zichzelve; een hemel of hel bestaat er niet, dan alleen in het gemoed van den mensch zelf; die Weltgeschichte ist das Weltgericht; hoogstens bestaat er eene subjectieve noodzakelijkheid voor den schuldigen mensch, om zijn lijden op te vatten als straf. Nu is zeker het woord van den dichter waar: Das Leben ist der Güter grösstes nicht, Der

Uebel grösstes ist die Schuld. De schuld maakt het lijden tot straf: als zij eruit weggenomen is, kan het lijden hetzelfde blijven en toch geheel van karakter veranderen. De dood is als feit voor gelooviger en ongelooviger hetzelfde, maar voor de laatsten is hij een straf, voor de eersten een doorgang tot het eeuwige leven. Daarom mag ook uit het lijden, dat iemand treft, niet tot persoonlijke zonde worden besloten; het lijden dient namelijk in Gods hand naar zijne genade en wijsheid niet alleen tot straf, maar ook tot beproeving, kastijding, opvoeding; Hij is zóó machtig, dat Hij dengenen, die Hem liefhebben, alles kan doen medewerken ten goede.

Maar met dit alles wordt het objectief, door God gelegd verband tusschen zonde en lijden niet verbroken. De Schrift levert er bijna op iedere bladzijde bewijzen voor. De geschiedenis is wel niet *het*, maar zij is toch *een* wereldgericht; zij doet ons feiten kennen, die zelfs den ongelooviger tot de belijdenis dwingen: dit is de vinger Gods. Het lijden moge dikwerf niet in eene persoonlijke zonde zijn oorzaak hebben, het heeft die toch wel in de zonde van geslacht, volk of menschheid. Het eigen geweten getuigt bij een iegelijk mensch, dat er verband bestaat en bestaan moet tusschen heiligheid en zaligheid, tusschen deugd en geluk. Kant was daarvan zoo overtuigd, dat hij uit de disharmonie, die hier op aarde tusschen beide bestaat tot een hiernamaals besloot. Niet om het loon dient de vrome God, maar hij is er evenmin onverschillig voor, gelijk de voorstanders van een amour desintéressé dat beweren te zijn. God heeft na den val tusschen zedelijke en natuurorde, tusschen den gevallen mensch en de verwoeste aarde een zoodanig verband gelegd, dat ze samen dienstbaar zijn aan de eere zijns naams en de komst van zijn rijk. De positieve straffen, die God dikwerf reeds in dit leven op de zonde volgen laat, zijn dan ook geene willekeur, maar nemen, al doorzien wij het niet, in de geschiedenis der menschelijke zonde en schuld haar geordende plaats in. Wie ze ontkent of er slechts een subjectief bestaan aan toeschrijft, loopt gevaar, ook in de zonde zelve niet veel meer te zien dan eene inbeelding en een waan; de geschiedenis wordt hem een wanklank, die nimmer in een hooger accoord opgelost wordt, en de wereld een geheimzinnig wezen, welks bestaan en natuur met alle redelijkheid spot.

De straffen, welke God in dit leven op de zonde gesteld heeft, zijn schuld, smet, lijden, dood en heerschappij van Satan.

Schuld is de eerste en zwaarste straf. Schuld is de van wege wetsovertreding op iemand rustende verplichting, om aan de wet door een evenredig straflijden te voldoen; zij is de verplichting tot straf. Zij bindt den zondaar terstond na zijne overtreding aan de wet, aan haar eisch om voldoening en straf. De mensch meent door overtreding vrij te worden van de wet, maar juist het tegendeel heeft plaats, hij wordt op andere wijze veel vaster gebonden aan haar eisch. God, die niet ophouden kan God te zijn, ook al geeft Hij den mensch vrijheid om zich tegen Hem te stellen, laat den mensch nooit los, en de mensch wordt nimmer los van God. Op hetzelfde oogenblik, dat hij zich buiten de wet, dat is buiten de liefde plaatst, treft zij hem met haar vloek en bindt hem aan haar straf.

Dat de zonde waarlijk schuld medebrengt, staat vast door het getuigenis Gods in de Schrift zoowel als in het geweten. Het geweten is het subjectief bewijs voor 's menschen val, de getuige van zijne schuld voor het aangezicht Gods. Niet alleen God klaagt den mensch aan; in het geweten veroordeelt de mensch zichzelf en kiest hij voor God en diens vonnis tegen zichzelven partij. Hoe fijner en nauwgezetter het geweten oordeelt, hoe meer het Gods gedachte over den mensch in de Schrift rechtvaardigt. De besten en edelsten van ons geslacht hebben Gods waarachtigheid bevestigd en over hun eigen hoofd het schuldig uitgesproken.

Eene andere straf van de zonde is de *smet*. Evenals bij de eerste zonde, zoo is ook bij de zonden in het algemeen de uitwendige overtreding openbaring en bewijs der inwendige. Zonde bestaat niet alleen in de daad, maar ook in de gedachte, lust, neiging enz. Op elk van die trappen is de zonde beide schuld en smet tegelijk. Adam werd niet eerst schuldig toen hij at, maar hij laadde ook reeds schuld op zich toen hij begeerde naar de vrucht van den boom. Schuld en smet zijn altijd de beide zijden der zonde, ze gaan onverbrekelijk saam; waar de eene is, is de andere. Zonde is schuld, wijl zij strijdt met Gods gerechtigheid; zij is smet, omdat zij tegengesteld is aan zijne heiligheid. Schuld verbindt ons tot straf, smet verontreinigt ons. Schuld is het bederf van onze verhouding tot God, smet is het bederf van ons innerlijk, van ons zieleleven. Door schuld wordt de objectieve

relatie tot God, door smet de subjectieve gemeenschap met God verstoord. Zonde is tegelijk verbreking van het werkverbond en verwoesting van het beeld Gods.

Het eerste houdt in, dat God 's menschen bondgenoot niet meer is; Hij kan zich niet in gunst en liefde keeren tot den schuldige. En de zondaar staat niet meer in het verbond, kan de wet niet meer liefhebben en onderhouden, en dus langs dezen weg het leven niet meer verwerven. De mensch is onbekwaam, om langs den weg der gehoorzaamheid het leven in te gaan. Het paradijs is voor hem gesloten, de boom des levens hem ontzegd.

Tegelijk is door de zonde het beeld Gods verwoest. Het beeld Gods is geen uitwendig, werktuigelijk toevoegsel aan den mensch, maar hangt organisch met zijn wezen samen; het is het geestelijk leven van den mensch. De mensch, die Gods wet overtreedt, houdt niet op mensch te zijn; hij behoudt zijn lichaam, zijne ziel, zijne vermogens, zijne krachten, maar zij staan alle in den dienst der zonde en werken in eene verkeerde richting. De zonde verwoest de gezondheid van het geestelijk leven van den mensch; zooals de ziekte en zelfs de dood de krachten van het lichaam in hun dienst nemen en in verkeerde richting doen werken, zoo doet de zonde op geestelijk gebied.

Die smet der zonde is aan alle menschen, behalve Christus, van nature eigen; qualitatief is er geen onderscheid. Maar er is wel quantitatief verschil. Allen zijn wel van God afgekeerd en wandelen van nature op het pad, dat ten verderve leidt. Maar niet allen zijn even ver voortgeschreden op dien verkeerden weg en niet even ver in quantitatieven zin verwijderd van het koninkrijk der hemelen. Er is eene eindelooze variatie en overgang tusschen den aanvang en de hoogste ontwikkeling van het zondige leven. Menschen, gezinnen, geslachten, familiën, klassen, standen, volken loopen ook in de zonde verre uiteen. Er zijn menschen, die niet verre zijn van het koninkrijk Gods; er zijn ook menschen, die de zonde indrinken als water, in de ongerechtigheid overgegeven, verhard, verstokt zijn en voor elken goeden indruk onvatbaar.

Ook het *lijden* is eene straf voor de zonde. Door haar verloor de mensch niet alleen de ware kennis, gerechtigheid en heiligheid, maar ook de heerschappij en de heerlijkheid. God zet vijandschap tusschen den mensch en de slang en ontneemt hem daarmede in

beginsel de heerschappij over de dierenwereld. Eene smartvolle zwangerschap wordt der vrouwe ten deel. En de man zal lijden ondervinden in den vloek, die over het aardrijk wordt uitgesproken, en die hem tot moeitevollen arbeid voor het brood zijns bescheiden deels verplicht. Hiermede is voor de menschheid en voor heel de aarde de lijdensgeschiedenis geopend. En al het lijden, dat hier op aarde de menschen treft, een kort leven, een gewelddadige dood, hongersnood, pest, oorlog, nederlaag, kinderloosheid, smartelijke verliezen, berooving van goederen, verarming, misgewas, sterfte van het vee enz., het heeft alles zijne oorzaak, wel niet steeds in persoonlijke zonden, maar toch in de zonde in het algemeen. De Bijbel is niet pessimistisch in den gangbaren zin van het woord, maar hij kent en erkent het lijden en vertolkt het in de roerendste klachten.

En dergelijke klachten stijgen voortdurend uit heel de menschheid. Godsdienstleeraars, zedemeesters, wijsgeeren, dichters, kunstenaars, rijkbegaafden en misdeelden, allen spreken in denzelfden geest. De luchthartigen en oppervlakkigen zetten er zich over heen, maar alle ernstigen van zin hebben steeds iets van den geheimzinnigen samenhang van leven en lijden beseft. Ook de Grieksche oudheid maakte daar geen uitzondering op; de grondstemming was daar niet zoo vroolijk, als men vroeger wel dacht, ze was veeleer bitter en droef. In smart te leven, is het lot, dat de goden den sterfelijken hebben beschikt; alleen zij zelven zijn van zorgen vrij (Homerus). Behalve God, is niemand gelukkig (Euripides). Geen sterfelijke blijft van ongeluk vrij, niemand ontgaat zijn lot; de mensch is vergankelijk als eene schaduw, ijdel als een droom, zijn geluk is schijn; het beste is, niet geboren te zijn, en als men geboren is, zoo spoedig mogelijk te sterven (Sophocles). De dood is misschien het grootste goed (Socrates). Een plotselinge dood is het grootste geluk, een kort leven de grootste weldaad, het verlangen naar den dood de diepste wensch (Plinius). Het optimisme der achttiende eeuw sloeg reeds bij Voltaire na de aardbeving in Lissabon in pessimisme om.

Hegel mocht alles redelijk vinden, maar zijn rationalisme maakte plaats voor de wijsbegeerte van Schelling, welke het onredelijke, het regellooze, de duisternis, het chaotische aan alles ten grondslag zag liggen en den lijdensweg van het wereldproces erkende. En in onzen tijd viert het pessimisme vele triomfen, niet

het minst in de nieuwere fin-de-siècle litteratuur. Het Buddhisme, dat in den wil om te leven, in het zijn zelf, de oorzaak van alle lijden ziet, wordt als de hoogste wijsheid geëerd. Het pessimisme van Schopenhauer leeft in onze dagen voort. „Leven is lijden, het slingert heen en weer tusschen smart en verveling, het is de moeite van het leven niet waard. De wereld met hare ziekenhuizen, chirurgische martelingen, gevangenissen, slagvelden, gerechtshoven, woningen van ellende, biedt eene geschikte stof voor de beschrijving der hel en is zelve een hel, waarin de eene mensch een duivel voor den ander is. Indien zij een weinig slechter ware, zou zij van ellende niet kunnen bestaan. Alwat bestaat, is daarom waard, dat het te gronde gaat".

Toch is het vermetel, met Schopenhauer en von Hartmann de schaal in de hand te nemen, daarin het lief en het leed der gansche wereld tegen elkander af te wegen, om dan het oordeel op te maken, dat de smart de vreugde zeer verre overtreft. Want elk schepsel en ieder mensch, ook de volleerdste pessimist, geeft feitelijk aan het smartvolle zijn boven het smartvolle niet-zijn de voorkeur en tracht in zijn bestaan te volharden. En de menschheid in haar geheel heeft in de worsteling met de natuur een prikkel voor haar energie, een materiaal voor haar arbeid, een spoorslag voor hare ontwikkeling gevonden. De vloek over de aarde is door Gods genade ten deele in een zegen verkeerd. Maar wel stelt de ernst van het lijden den ernst van de zonde in helder licht.

Dit lijden voleindt zich in die andere straf op de zonde, welke de *dood* heet. Wel heeft de natuurwetenschap menigmaal den dood natuurlijk en noodzakelijk genoemd. Maar zoo sprekende, heeft de wetenschap meer beweerd dan zij verantwoorden kon. De dood is een mysterie in vollen zin. Volgens de natuurwetenschap zijn stof en kracht, en volgens velen ook de ééncellige, eenvoudigste levende wezens onsterfelijk. Waarom is dan sterfelijk het lichamelijk organisme, dat uit zulke stoffen en krachten en cellen samengesteld is? Dat organisme wordt bovendien volgens de wetenschap alle zeven jaren vernieuwd; het wordt van dag tot dag gevoed en versterkt; waarom kan dit proces niet doorgaan en houdt het na enkele tientallen van jaren reeds op? Men spreke niet van ouderdom en verval van krachten, want dit zijn namen, die de verschijnselen wel aanduiden, maar niet verklaren, en zelve juist verklaring van noode hebben. Voorts overtreffen vele planten

en dieren den levensduur des menschen soms met honderden jaren; waarom is de levenskracht bij den mensch zoo spoedig uitgeput en brengt hij het hoogstens tot zeventig of tachtig jaren, als hij zeer sterk is? En wat is de reden, dat den dood bijna alle menschen wegneemt vóór den tijd en dikwerf zelfs in de kracht der jaren, in den bloei der jeugd, in de eerste uren van hun bestaan? De wetenschap kent de oorzaak niet, welke den dood tot eene noodwendigheid maakt. Dat de mensch sterft, zegt daarom Professor Pruys van der Hoeven, is een raadsel, dat zich alleen verklaren laat door de ontaarding zijner natuur. Le mystère de la mort reste aussi intact que celui de la vie.

Ten slotte is ook dit eene straf der zonde, dat de wereld in ethischen zin in *de macht van Satan* en zijne engelen gekomen is. Hij wordt in de Schrift de overste dezer wereld en de god dezer eeuw genoemd. Vooral de Heidenwereld wordt aangewezen als het gebied der werkzaamheid van de duivelen. Christus bleek de sterkere van Satan, overwon hem en wierp hem buiten, en onttrekt in beginsel het gebied der gemeente aan zijne heerschappij. Toch werkt hij nog altijd van buiten af op de gemeente in, tracht de geloovigen te verleiden en ten val te brengen, zoodat de gemeente geroepen is voortdurend tegen hem te strijden.

Het geloof aan booze geesten komt bij alle volken en in alle godsdiensten voor. Soms heeft de vrees voor de booze geesten het vertrouwen op de goede schier geheel verdrongen. En in bijna alle heidensche godsdiensten worden de rampen des levens aan een of meer geestelijke wezens toegeschreven, die in natuur en rang met de goede goden gelijk staan. De Bijbel leert echter anders, en het Christendom heeft in den eersten tijd op allerlei wijze het Joodsche en heidensche bijgeloof bedwongen en tegengegaan: kerk en staat maakten allerlei bepalingen tegen tooverij en waarzegging.

Toch gaat de kerk ten opzichte van het bijgeloof niet vrij uit. Menigmaal nam zij in theorie en practijk het heidensche bijgeloof over. Voor Rome valt al het bestaande in een lager, ongewijd en een hooger, gewijd terrein uiteen; op het eerste heerscht Satan met bijna onbeperkte macht, het tweede moet door kruisteeken, wijwater, bezweringen enz. voor zijn invloed en werkingen beveiligd worden. De Roomsche Christen ziet zich overal door den duivel bedreigd en moet allerlei maatregelen nemen om hem te verjagen.

Het Protestantisme heeft in den eersten tijd dit Roomsche en in den grond heidensche bijgeloof bijna geheel onaangetast gelaten. Toch bracht de Reformatie, vooral in haar Calvinistische vertakking, in het duivelgeloof wel terdege eene belangrijke wijziging aan. Teruggaande tot de Schrift, beleed zij de volstrekte souvereiniteit Gods en kon daarom in Satan en zijne engelen niet anders zien dan schepselen, die zonder Gods wil zich noch roeren noch bewegen kunnen. De Hervorming was niet rationalistisch, ontkende niet het bestaan van booze geesten. Zij hield staande, dat booze geesten op de menschen, vooral op hun verbeelding, kunnen inwerken en hen zelfs tot hun instrument kunnen verlagen. Maar deze macht van Satan is toch altijd aan Gods voorzienigheid onderworpen; zij is vooral ethisch van aard en heeft in de zonde haar oorsprong; zij is bovendien binnen enge grenzen beperkt; ziekte en dood komen van God. Ons leven en levenseinde is niet in Satans maar in Gods hand.

Alleen door zulk een geloof, dat zich eng aansluit bij de Heilige Schrift, is het bijgeloof te overwinnen, hetwelk zoo diepe wortelen geslagen heeft in het menschelijk hart en trots alle zoogenaamde verstandelijke ontwikkeling telkens weer bovenkomt. Het rationalisme ontkende eerst de inwerking der booze geesten op de menschen en daarna hun bestaan; en het gevolg is geweest, dat wel het geloof aan de Schrift is prijsgegeven, maar niet het bijgeloof is uitgeroeid. Integendeel doet dit thans onder allerlei vormen van magnetisme, hypnotisme, telepathie, spiritisme, astrologie enz., juist in de kringen des ongeloofs zijne intrede; het occultisme, dat alle eeuwen door en bij alle volken gebloeid heeft, telt ook in deze eeuw zijne aanhangers bij millioenen en wordt zelfs in kunst en wetenschap als de hoogste wijsheid verheerlijkt. Ook tegenover dit nieuwerwetsche bijgeloof is het dwaze Gods wijzer dan de menschen. Want niet alleen is er tegen het bestaan van gevallen geesten niets redelijks in te brengen, maar ook de mogelijkheid, dat zij menschen verleiden kunnen, kan op geen enkelen grond worden betwist. Gelijk menschen door woord en daad, door voorbeeld en gedrag op anderen invloed oefenen, zoo is er niets ongerijmds in de gedachte, dat ook van de gevallen geestenwereld een verleidende macht uitgaat op der menschen verbeelding, verstand en wil. Er wordt hiertegen wel ingebracht, dat dan de mensch altijd zijne schuld op den

duivel werpen kan; maar dit is ook het geval, als iemand door zijn medemensch verleid wordt; voorts geschiedt de verzoeking altijd in ethischen weg en heft de eigen schuld niet op; en in de kringen, waar aan het bestaan van gevallen engelen geloofd wordt, is het schuldgevoel gewoonlijk niet zwakker, dan daar, waar hun bestaan wordt ontkend. Het geloof aan den duivel handhaaft tegelijk den ontzettenden ernst der zonde en de verlossingsvatbaarheid van den mensch; entweder ein Teufel ausserhalb der Menschheit oder Tausende von Teufeln in Menschengestalt. Er openbaart zich bij menschen soms zulk een woeste, welbewuste, opzettelijke haat tegen God en al het goddelijke; kinderen Gods, en onder hen niet de zwakste en de kleinste, maar de verst gevorderden, zulke, die vooraan staan in den strijd, die het nauwst leven in de gemeenschap met God, zij klagen menigmaal over zulke schrikkelijke verzoekingen en aanvechtingen; zij gewagen van zoo goddelooze gedachten en neigingen, die plotseling in hun hart opstijgen, dat het een voorrecht is, aan het bestaan van duivelen te mogen gelooven. Er zijn diepten des Satans, welke in de Schrift, in de historie der menschheid, in de worsteling der kerk van Christus, in de ervaring der geloovigen soms voor een oogenblik worden gedekt.

En de bezetenheid, in de Schrift voorkomende, is, hoe ontzettend ook, zoo weinig onmogelijk, dat wij in het hypnotisme, waarbij de eene mensch aan gedachte en wil van den andere onderworpen wordt, een overeenkomstig verschijnsel zien optreden; en dat wie haar onmogelijk acht, ook alle inwerking van de ziel op het lichaam, en van God op den mensch en de wereld zou moeten ontkennen. Satan bootst alles na; God openbaart zich door verschijning (vleeschwording), profetie en wonder; de duivelsche carricatuur daarvan zijn: bezetenheid, waarzeggerij en tooverkunst. Deze drie middelen zullen nog eens tegen het einde der dagen door Satan in al hare verleidende kracht worden aangewend.

Tegenover de zonde met al haar schrikkelijke gevolgen heeft God de macht van zijn genade gesteld. De geschiedenis der menschheid kan in twee woorden worden samengevat: zonde en genade. Hoe hoog de golven der zonde ook opslaan, het is God, die het bruisen der zeeën stilt. En gelukkig de mensch, die beide kent, èn zonde èn genade. Welgelukzalig is hij, wiens overtreding vergeven, wiens zonde bedekt is.

Het Verbond der Genade.

ZONDE, ellende en dood zijn feiten, welker bestaan door niemand kan worden ontkend, en die daarom bij alle menschen in zwakkere of sterkere mate eene behoefte wekken aan verzoening en verlossing. Niet minder dan de kennis der ellende, is het verlangen naar redding aan alle menschen gemeen. Zelfs zijn zij in meerdere of mindere mate ook allen zich bewust, dat de verlossing moet komen van boven. De nood drijft ten allen tijde de menschen tot het bidden uit. De ongelukkigen vereeren de goden meer dan de gelukkigen (Seneca).

Maar naarmate de ellende anders opgevat wordt, wijzigt zich ook de redding, waarnaar verlangend uitgezien wordt. Wanneer bij die ellende alleen gedacht wordt aan natuurlijk kwaad, aan ramp en ongeval, aan ziekte en dood, gaat verlossing ook niet uit boven eene redding uit den nood. Zoolang zedelijk en natuurlijk kwaad, zonde en ellende, met elkander vereenzelvigd worden, kan ook het onderscheid tusschen God en wereld niet tot zijn recht komen. Bij de Heidenen ging daarom het besef der heiligheid hoe langer hoe meer te loor; de Godheid werd met de natuur verward, en dan òf in vele bijzondere geesten en goden gedeeld, die, ieder op zijn eigen terrein, gediend en vereerd moeten worden, òf op pantheistische manier met de wereld vereenzelvigd en als de ziel van al het bestaande opgevat. Van een verbond der genade, dat in den tijd door God zelven uit vrije gunst met den mensch wordt opgericht, is bij de Heidenen geene sprake; de verhouding, waarin zij tot hunne goden staan, is niet eene daad van vrije keuze, maar beiderzijds eene zaak van noodzakelijkheid. De genade in eigenlijken zin was hun onbekend, omdat zij het wezen der zonde niet doorzagen, evenals omgekeerd het karakter der

zonde voor hen eene verborgenheid bleef, wijl de openbaring der genade daarover het licht niet voor hen deed opgaan. Zoo brachten zij het wel tot een hopen en wenschen, maar niet tot een vast geloof aangaande eene verlossing van alle kwaad.

Maar in de Heilige Schrift treedt de genade Gods ons in al haar rijkdom en heerlijkheid tegemoet. De bijzondere openbaring doet ons God weer kennen als een wezen, vrij en almachtig staande boven de natuur en dragende een eigen karakter en wil. De verhouding, waarin de mensch tot Hem staat, is wezenlijk verschillend van die, waarin hij tot alle schepselen is geplaatst. Zonde is dus van ellende onderscheiden ; ze draagt geen natuurlijk, maar een zedelijk karakter; zij is overtreding van Gods gebod en verbreking van zijne gemeenschap. Daarom kan die gemeenschap alleen van Gods zijde, in een bepaald punt des tijds, weder worden aangeknoopt. De genade neemt van het eerste oogenblik harer openbaring af den vorm aan van een verbond, dat niet door een natuurproces, maar door eene historische daad ontstaat en daarom aan eene rijke historie van genade het aanzijn geeft.

Reeds terstond na den val neemt dit verbond der genade een aanvang. God houdt de volle doorwerking van het beginsel en de macht der zonde in den gevallen mensch tegen. Meer nog, God trekt zich na den val niet terug en laat ook dan den mensch geen oogenblik los. Als terstond na de overtreding schuldgevoel, schaamte en vreeze in den mensch ontwaken, dan is dit alles reeds eene werking van Gods Geest in den mensch, eene openbaring van zijn toorn, maar ook van zijne genade, eene openbaring, die de grondslag is van alle godsdienstig en zedelijk leven, dat er nog in den mensch is na den val.

Maar God openbaart zich ook nog op eene andere wijze. Als de mensch zich voor Hem verbergt, zoekt God hem op en roept hem. Het is waar, God komt uit de verte tot hem, en de mensch wil uit vreeze zich verbergen en den afstand tusschen zich en God nog grooter maken. Er is geene gemeenschap meer tusschen God en mensch, maar verwijdering en scheiding ; het verbond is verbroken. En toch, God komt tot den mensch en zoekt hem op: Hij laat hem niet over aan zijn eigen dwaasheid en angst, welke hem in verberging voor God heil zoeken doet. Maar Hij zelf

roept uit eigen beweging den mensch tot zich terug. En daarbij overvalt en verschrikt Hij den mensch niet. Hij komt als het ware uit de verte; Hij komt tot hem niet in storm of onweder, maar in de avondkoelte, onder het plechtig ruischen der boomen in den avond. En daaraan kenden zij de stem Gods en bemerkten zij, dat Hij naderde. Dat naderen was genade. God laat den mensch tijd om tot zichzelf te komen en te overleggen, wat hij antwoorden zal.

Nog duidelijker komt in het verhoor en in de straf deze openbaring van Gods genade uit, Genesis 3 : 9—19. God komt niet in eens met zijn vonnis, maar stelt een onderzoek in, gaat aan het ondervragen, en geeft den mensch alle gelegenheid om zich te verantwoorden. Als de mensch daarvan gebruik maakt, en wel niet alle schuld ontkent, maar toch ook niet ootmoedig en boetvaardig voor God neervalt, doch zich zoekt te verontschuldigen, dan ontsteekt God niet in toorn, maar laat Hij die verontschuldiging tot op zekere hoogte gelden. En in de straf roemt de barmhartigheid tegen het oordeel. De straf over de slang gaat door de slang heen op de booze macht terug, wier instrument zij was. Met haar had de mensch een verbond gesloten en daarvoor het verbond met God verbroken. God doet genadiglijk dit verbond des menschen te niet, zet vijandschap tusschen slangenzaad en vrouwenzaad, brengt het vrouwenzaad d. i. de menschheid weer aan zijne zijde over. God spreekt daarin uit, dat er uit Eva nog eene menschheid voortkomen zal, en dat die menschheid in den strijd tegen de booze macht wel veel lijden maar toch ten slotte triomfeeren zal. De weg voor het menschelijk geslacht zal van nu voortaan door lijden tot heerlijkheid gaan, door strijd tot overwinning, door het kruis naar de kroon, door den staat der vernedering tot dien der verhooging. Dit is de grondwet, die God hier afkondigt voor het ingaan in het koninkrijk der hemelen.

De straf over de vrouw treft haar beide als vrouw en als moeder. Zij zal juist als vrouw veel smart hebben te dragen. Het hoogste, wat zij wenscht, namelijk om moeder te zijn, zal zij niet anders kunnen verkrijgen dan in den weg van velerlei lijden, begeerte naar en onderwerping aan den man, en baren met smart. Maar zoo zal zij dan toch haar hoogsten wensch verkrijgen en haar bestemming bereiken. Zij zal eene moeder van levenden zijn, ofschoon zij door haar overtreding en verheffing boven den man den

dood had verdiend; en zij zal zalig zijn in kinderen te baren, 1 Thimotheüs 2 : 15.

De straf over den man bestaat daarin, dat het aardrijk om zijnentwil wordt vervloekt, dat hij brood eten zal in het zweet des aanschijns en na een leven van arbeid en moeite tot stof zal wederkeeren. Daarmede in verband wordt hij uit het paradijs verdreven en de wijde wereld ingezonden. Maar ook deze straf is een zegen. Arbeid adelt; hij bewaart den mensch voor zedelijken en natuurlijken ondergang, prikkelt zijne energie en verhoogt zijne activiteit. Al is het ook, dat de mensch gebannen wordt uit het paradijs, hij wordt toch niet verwezen ter helle; hij wordt de wereld ingezonden, opdat hij deze door moeitevollen en ingespannen arbeid onderwerpe en beheersche. Hierin ligt de aanvang en het beginsel van alle cultuur; de heerschappij des menschen is niet ganschelijk verloren, maar wordt door arbeid ten deele herwonnen; ook in den gevallen mensch is het beeld Gods, waarnaar hij geschapen werd, nog herkenbaar. Ja, zelfs de tijdelijke dood is niet alleen eene straf, doch ook eene weldaad; Irenaeus zeide: God heeft den dood ingesteld, opdat de zonde niet onsterfelijk zou zijn. Na den val treedt er dus aanstonds tweeërlei principe in werking: toorn en genade, gerechtigheid en barmhartigheid. Alleen daaruit is eene wereld te verklaren, gelijk wij die kennen.

Nadat God alzoo de straf heeft uitgesproken, buigen Adam en Eva deemoedig het hoofd; zij brengen niets meer in, leggen de hand op den mond, en nemen het woord Gods zonder eenige tegenwerping aan. Dat woord klinkt wel ongeloofelijk, de waarheid ervan kan eerst in verre toekomst blijken, maar toch gelooven zij het, blind in de toekomst en ziende in het gebod. Steunende op Gods belofte, noemt Adam zijne vrouw Eva, leven, bron van leven, moeder der levenden. Vóór den val zag hij in haar vooral de vrouw, die hem ter hulpe werd gegeven, en noemde ze daarom manninne. Maar nu aanschouwt hij allereerst in haar de moeder en noemt ze Eva. Dood en verderf zijn wel verdiend, maar Gods zegen maakt toch de vrouw vruchtbaar, en doet uit haar eene menschheid voortkomen, die in haar grootsten zoon, den Zoon des menschen, alle booze macht der zonde overwinnen zal. Adam ziet in de belofte Gods de voortplanting, het bestaan, de ontwikkeling, de behoudenis van het menschelijk geslacht gewaarborgd en neemt haar als zoo-

danig aan met een echt kinderlijk geloof. En dit geloof werd hem gerekend tot rechtvaardigheid. Principiëel bevat Genesis 3 heel de historie der menschheid, alle wegen Gods tot redding van het verlorene en tot overwinning der zonde. Zakelijk is hier het gansche Evangelie, heel het verbond der genade aanwezig. Al het volgende is ontwikkeling van wat thans als kiem reeds geplant is.

Het verbond der genade duidt meer eene éénzijdige beschikking dan een tweezijdig verbond aan. Of een verbond meer het eene of het andere karakter vertoont, hangt van de partijen af, die er bij betrokken zijn. Naarmate eene van beide partijen ondergeschikter is en minder te zeggen heeft, krijgt het verbond als vanzelf het karakter van eene beschikking, die door de eene partij aan de andere opgelegd wordt. Als een overwinnaar met den overwonnene, of een Oostersch vorst met zijn onderdanen een verbond sluit, valt al de nadruk op de plichten der laatsten. Nog sterker treedt de beteekenis van beschikking en inzetting op den voorgrond, als God en mensch een verbond sluiten. Het zijn toch geen gelijke partijen, maar God is de Souverein, die aan de schepselen zijn bevelen oplegt.

Dit éénzijdig karakter van het verbond moest in de historie steeds helderder in het licht treden. Want wel legde het verbond Gods ook aan hen, met wie het gesloten werd, verplichtingen op: verplichtingen namelijk, niet als voorwaarden tot het ingaan in het verbond, want het verbond was reeds gesloten en het bleef voortbestaan alleen door Gods ontferming, maar wel als weg, dien de uit genade in het verbond opgenomenen nu voortaan hadden te bewandelen. Maar al nam Israël het verbond Gods telkens bij vernieuwing aan, het wandelde niet in den weg des verbonds, en ontheiligde en verbrak het ieder oogenblik. Zoo rees de vraag, of dit verbond der genade dan even wankel was als het verbond der werken vóór den val. En daarop gaf de openbaring ten antwoord, en steeds krachtiger en luider naarmate de afval toenam: neen, dit verbond wankelt niet; menschen mogen ontrouw worden, maar God vergeet zijne belofte niet, het verbond ligt enkel en alleen vast in zijne ontferming. God kan en mag zijn verbond niet verbreken; Hij heeft er zich vrijwillig, uit zichzelf, met een duren eed toe verbonden: zijn naam, zijn eere, zijn wezen zelf hangt eraan.

In deze vastheid van het genadeverbond ligt de heerlijkheid der religie, waarvan wij als Christenen belijdenis doen. De ware religie moet de gedaante van een verbond dragen. Als godsdienst waarlijk gemeenschap van God en mensch zal zijn, eene gemeenschap, waarin niet alleen God in zijn recht erkend wordt, maar ook de mensch zijne zelfstandigheid als redelijk en zedelijk wezen behoudt en met zijne plichten ook rechten ontvangt, dan kan dit alleen in dezen weg geschieden, dat God tot den mensch afdaalt en met hem een verbond aangaat. God verplicht zich daarbij met eede, om den mensch, niettegenstaande zijn afval en ontrouw, de eeuwige zaligheid te schenken; maar de mensch wordt daardoor zijnerzijds ook vermaand en verplicht tot eene nieuwe gehoorzaamheid. Doch altijd zoo, dat wij, als we somtijds nog uit zwakheid in zonden vallen, aan Gods genade niet moeten vertwijfelen noch in de zonde blijven liggen, overmits wij een eeuwig verbond der genade met God hebben. Niet in onze deugden en werken, maar in Gods ontfermingen ligt het verbond der genade onwankelbaar vast. Deze een-zijdige, Goddelijke oorsprong en natuur, en in verband daarmede de onverbrekelijkheid van het verbond der genade, verklaren, waarom het ook wel een testament wordt genoemd.

In het Joodsche en in het Christelijke tijdperk bestond en bestaat hetzelfde genadeverbond. Onderscheid is er alleen in den vorm, en dit moest ook zoo zijn. Want God is wel één en zijn genade is dezelfde maar de menschen verschillen en moeten daarom ook verschillend opgevoed worden; God openbaart zijne genade achtereenvolgens steeds rijker en voller. In de dagen van het Oude Testament was er dienstbaarheid, nu is er vrijheid; toen knechtschap, nu kindschap; toen beeld, nu waarheid; toen schemer, nu licht; toen genade voor één volk, nu voor alle volken; toen vreeze, nu liefde; toen de Messias beloofd, nu gekomen. Dit onderscheid doet echter aan de wezenlijke eenheid niet te kort: het verbond is één in oorsprong en inhoud; in dat ééne verbond wordt één geloof, één weg ter zaligheid voorgesteld.

De verbondsgedachte is voor de leer en tevens voor de practijk van het Christelijk leven van de grootste beteekenis. Meer dan de Roomsche en de Luthersche, heeft de Gereformeerde kerk en theologie dit begrepen. Op grond van de Heilige Schrift vatte zij

de ware religie van het Oude en Nieuwe Testament steeds op als een verbond tusschen God en mensch, hetzij dit opgericht werd met den niet-gevallen mensch (verbond der werken), of met de schepping in het algemeen bij Noach (verbond der natuur), of met het volk Gods (verbond der genade). En zelfs hierbij bleef zij niet staan, maar voor deze verbonden in den tijd zocht zij een vasten, eeuwigen grondslag in den raad Gods, en vatte dezen raad, als bedoelende de behoudenis van het menschelijk geslacht, ook weder op als een verbond van de drie personen in het Goddelijk wezen zelf (raad des vredes, verbond der verlossing).

Deze leer van den raad des vredes rust op eene Schriftuurlijke gedachte. Als Middelaar toch is de Zoon aan den Vader ondergeschikt, noemt Hij Hem zijn God, is Hij zijn knecht wien een werk is opgedragen, en ontvangt Hij loon voor de volbrachte gehoorzaamheid. Deze verhouding tusschen den Vader en den Zoon, ofschoon tijdens de omwandeling van Christus op aarde het duidelijkst uitkomende, is toch niet eerst ingegaan in het moment der vleeschwording, want deze vleeschwording behoort reeds tot de uitvoering van het aan den Zoon opgedragen werk; maar zij valt in de eeuwigheid. De Zoon is volgens de Schrift van eeuwigheid tot Middelaar verkoren. De Schrift geeft ons door dit alles eene rijke en heerlijke voorstelling van het werk der verlossing. De raad des vredes doet ons de verhouding en het leven der drie personen in het Goddelijk wezen kennen als een verbondsleven, als een leven der hoogste zelfbewustheid en der hoogste vrijheid. Hier, binnen het Goddelijk wezen, heeft het verbond zijne volle realiteit. Terwijl het verbond van God en den mensch wegens beider oneindigen afstand altijd min of meer het karakter draagt van eene souvereine beschikking, is het hier tusschen de drie personen een verbond in vollen zin. De hoogste vrijheid en de volkomenste overeenstemming vallen hier samen. Het werk der zaligheid is een werk der drie personen, waartoe allen medewerken en waarin elk zijne bijzondere taak verricht. In de besluiten, ook in die der voorbeschikking, trad de ééne wil Gods op den voorgrond en kwam het drieëenig karakter nog niet zoo duidelijk uit. Maar hier in den raad des vredes komt het verlossingswerk uit in zijne volle Goddelijke schoonheid. Het is het Goddelijk werk bij uitnemendheid. Gelijk bij de schepping des

menschen God vooraf opzettelijk met zichzelven te rade gaat, zoo treedt bij de herschepping ieder der drie personen nog duidelijker in zijn onderscheiden karakter op. De herschepping is evenals de schepping een werk van God alleen; uit, door, tot Hem zijn alle dingen; geen mensch is zijn raadsman geweest of heeft Hem eerst gegeven, dat het hem zou wedervergolden worden. Het is God drieëenig alleen, Vader, Zoon en Geest, die samen het gansche werk der zaligheid uitdenken, vaststellen, uitvoeren en ten einde brengen.

Voorts legt deze raad des vredes ook verband tusschen het eeuwige werk Gods ter zaligheid en de uitvoering daarvan in den tijd. Het verbond der genade, dat in den tijd wordt geopenbaard, hangt niet in de lucht maar rust op een eeuwigen, onveranderlijken grondslag. Het ligt vast in den raad en in het verbond van God drieëenig, en is daarvan de onfeilbaar volgende toepassing en uitvoering. Ja, in het verbond der genade, dat in den tijd door God met menschen opgericht wordt, is de mensch niet de handelende en de actief optredende. Maar het is wederom God drieëenig, die het werk der herschepping, na het ontworpen te hebben, tot stand brengt. Het is niet zoo, dat God eerst zijn verbond met Adam en Noach, met Abraham en Israel opricht en eindelijk eerst met Christus. Maar het verbond der genade ligt van eeuwigheid gereed in den raad des vredes der drie personen en wordt van stonde aan na den val door Hem gerealiseerd. Christus begint niet eerst te werken met en na zijne vleeschwording, en de Heilige Geest vangt zijn arbeid niet eerst aan met zijne uitstorting op den Pinksterdag. Maar gelijk de schepping een drieëenig werk is, zoo is ook de herschepping van het eerste oogenblik af een werk der drie personen geweest. Alle genade, die na den val der schepping toevloeit, komt haar toe uit den Vader door den Zoon in den Heiligen Geest. De Zoon is terstond na den val opgetreden als de Middelaar, als de tweede en laatste Adam, die de plaats des eersten inneemt, en herstelt en volbrengt, wat hij verdierf en naliet. En de Heilige Geest is terstond opgetreden als de Trooster, als de toepasser van het heil, door den Christus te verwerven. Alle verandering, ontwikkeling, vooruitgang in inzicht en kennis valt dus aan de zijde van het schepsel. In God is er geene verandering noch schaduw van omkeering. De Vader is eeuwig Vader,

en de Zoon eeuwig Middelaar, en de Heilige Geest eeuwig Trooster. Daarom is het Oude Testament ook te begrijpen als één in wezen en inhoud met het Nieuwe Testament. Want, schoon God zijne openbaring achtereenvolgens en historisch meedeelt en rijker en voller maakt, en de menschheid dus in kennis, in bezit en genot der openbaring vooruitgaat, God is dezelfde en blijft dat. De zon verlicht het aardrijk langzamerhand, maar zij zelve is dezelfde, des morgens en des avonds, in den dag en den nacht. Al heeft Christus zijn werk eerst op aarde volbracht in het midden der historie en al is de Heilige Geest eerst op den Pinksterdag uitgestort, God kon de weldaden, door hen te verwerven en toe te passen, toch ook reeds ten volle uitdeelen in de dagen van het Oude Testament. De geloovigen van het Oude Testament zijn op geene andere wijze zalig geworden dan wij. Er is één geloof, één Middelaar, één weg des heils, één verbond der genade.

Bij de uitvoering van het verbond der genade in den tijd is echter wel te onderscheiden tusschen het verbond der genade in ruimeren en in engeren zin. De universeele gedachte der heilsopenbaring komt niet tot haar recht, wanneer men bij de bespreking van het verbond der genade in den tijd terstond overgaat tot Israël en tot de gemeente van het Nieuwe Testament. Immers, de Schrift gaat ook niet in eens van Adam tot Abraham over. Zij laat de menschheid niet los, maar beschrijft in hoofdtrekken hare ontwikkeling tot den tijd van Abraham toe. Als uit de menschheid Abraham en Israël worden uitverkoren, wordt de band met die menschheid niet doorgesneden. Israël zweeft niet als een oliedrop op de volkeren, maar blijft in allerlei verband met die volken staan, en houdt ten einde toe de verwachting ook voor die volken vast. In de volheid des tijds worden Jood en Heiden in den éénen mensch verzoend; de menschheid schaart zich rondom het kruis; en de gemeente, uit die menschheid verkoren, staat met die menschheid in het nauwste verband. Natuur en genade, schepping en herschepping zijn in die onderlinge verhouding te stellen, waarin de Schrift ze plaatst.

En dan verdient het opmerking, dat de eerste beloften der genade, die na den val van Gods mond tot Adam en Eva uitgaan, gansch universeel zijn en heel de menscheid aangaan. Alle straf,

in Genesis 3 over de zonde uitgesproken, is tegelijk eene openbaring van Gods genade. En die genade breidt zich daar zonder eenige beperking tot de gansche menschheid uit. Algemeene en bijzondere genade stroomen nog in ééne bedding. In de straf, welke God over de slang, de vrouw en den man uitspreekt is meer nog de barmhartigheid dan de toorn aan het woord; zij is straf en belofte tegelijk, zij is eine gnädige fröhliche Strafe (Luther). Daarom ligt in haar de oorsprong en waarborg van het voortbestaan, de uitbreiding en ontwikkeling, den strijd en de zegepraal der menschheid. Religie en zedelijkheid, eeredienst en cultuur nemen daar hun aanvang. In de lange periode van Adam tot Noach ontwikkelen zich deze alle onder den invloed van Gods algemeene en bijzondere genade. De oorspronkelijke krachten, door God bij de schepping in de verschillende schepselen gelegd, zijn wel gebroken, maar werken ook na den val nog langen tijd na.

Vooral komt dit uit in de sterkte en den veel grooteren levensduur der menschen vóór den zondvloed, en in de veel machtiger werking van de elementen der natuur, die eerst na dien tijd aan banden worden gelegd. Immers, na den zondvloed sprak God: voortaan alle dagen der aarde zullen zaaiing en oogst, en koude en hitte, en zomer en winter, en dag en nacht niet ophouden, Genesis 8 : 22. Deze historie der Schrift wordt bevestigd door de overlevering der volken, die in haar gouden, zilveren, koperen en ijzeren eeuw van een langzaam verval der menschheid gewaagt, en ook door de geologie, volgens welke aan deze onze periode eene andere voorafging, waarin er over geheel de aarde eene hoogere temperatuur heerschte, de jaargetijden nog niet waren begrensd, en vuur en water een veel grooter rol speelden dan tegenwoordig.

Maar deze eerste periode in de geschiedenis der menschheid kenmerkte zich ook reeds spoedig door de schrikkelijkste goddeloosheid; de buitengewone krachten en gaven werden in den dienst der zonde misbruikt. Met broedermoord werd deze periode ingeleid. De Kaïnieten scheidden van de Sethieten zich af, legden zich toe op de beheersching der aarde, en zochten hun sterkte in het zwaard. Maar eerst toen Sethieten en Kaïnieten zich vermengden, steeg de goddeloosheid ten top; de boosheid was menigvuldig op de aarde; het gedichtsel der gedachten van 's menschen hart was

ten allen dage alleenlijk boos. Het was eene periode zoo vol ongerechtigheid, als er later nooit ééne geweest is en alleen in de toekomst van den Zoon des menschen terugkeeren zal. In den geweldigen zondvloed gaat dit gansche geslacht onder, behalve Noach's gezin, dat dan de oorsprong eener tweede menschheid wordt.

De periode na den vloed onderscheidt zich wezenlijk van de voorafgaande. Van Adam tot Noach droeg de natuur, de planten- en dierenwereld, de menschheid een geheel ander karakter dan na dien tijd. Krachtig en rijk van gaven voorzien, werd de wereld als het ware voor een tijd aan zichzelve overgelaten; maar het bleek spoedig, dat, als God niet krachtig tusschenbeide trad, de wereld in haar eigen goddeloosheid omkomen zou. Daarom begint er met Noach eene andere periode. De genade, die terstond na den val zich openbaarde, treedt thans krachtiger op in de beteugeling van het kwaad. God sluit formeel een verbond met al zijne schepselen. Dit verbond met Noach heeft wel in Gods genade zijn oorsprong; het staat ook met het eigenlijke verbond der genade in het nauwste verband, omdat het dit draagt en voorbereidt; maar het mag er niet mee vereenzelvigd worden. Het is veeleer een verbond der lankmoedigheid, door God gesloten met alle menschen en zelfs met alle schepselen. De vloek over de aarde wordt er door beperkt; de natuur aan banden gelegd; haar verwoestede kracht beteugeld; het water wordt bedwongen in zijn ontzettend geweld; eene geregelde wisseling van jaargetijden wordt ingevoerd; heel de redelooze natuur wordt aan inzettingen onderworpen, die vastliggen in Gods verbond; en ten teeken en onderpand wordt de regenboog in de wolken gesteld.

Er treedt thans ook eene menschheid op, die, in vergelijking met de vorige, veel zachter is van aard, veel kleiner van kracht, veel korter van duur. De zegen der vermenigvuldiging wordt uitdrukkelijk weer uitgesproken, de vreeze en verschrikking des menschen op alle dieren gelegd, het groene kruid en het vleesch aan den mensch tot spijze gegeven. Het leven des menschen wordt gewaarborgd door het bevel van de doodstraf op menschenmoord, en door de overheid, die met de inzetting van de doodstraf in beginsel ingesteld wordt. En als later de menschheid bij Babels torenbouw het plan vormt, om saam te blijven wonen en een wereldrijk te stichten, dan verijdelt God dat plan, doet de

menschheid in volken en talen uiteengaan, en gaat ook op die wijze de ontwikkeling en de uitbarsting der goddeloosheid te keer.

De genade Gods treedt dus na den vloed veel krachtiger op dan vóór dien tijd. Aan haar is te danken het bestaan en het leven der menschheid, de uitbreiding en ontwikkeling der volken, de staten en maatschappijen die allengs zich gevormd hebben, de religie en zedelijkheid die ook onder de verwilderdste volken niet ganschelijk zijn teloor gegaan, de kunsten en wetenschappen die zich hoog hebben verheven. Alles wat er na den val ook in den zondigen mensch nog goeds is op alle terrein, heel de burgerlijke gerechtigheid, is vrucht van Gods algemeene genade. Door deze genade en in het tijdperk van dit verbond der natuur is de menschheid vóór Christus geleid en voor zijne komst voorbereid. Er valt inderdaad in goeden zin te spreken van eene opvoeding des menschdoms door God. De vatbaarheid voor verlossing is gehandhaafd, de behoefte aan verlossing is gewekt.

Van een wezenlijk ander karakter was de voorbereiding des heils in Israël. De samenhang van het genadeverbond en het natuurverbond, van Israël en de volken mag evenwel niet uit het oog worden verloren. Israël is uit de volken genomen; het was niet anders en niet beter dan andere volken, overtrof hen nog in hardnekkigheid en wederspannigheid en werd alleen uit genade verkozen. Ook ligt het eigenaardige van Israëls religie niet daarin, dat er allerlei elementen in voorkomen, die in andere godsdiensten niet worden aangetroffen. Integendeel is er niets onder Israël, waarvan niet verwante verschijnselen elders te vinden zijn; besnijdenis, offerande, gebed, priesterschap, tempel, altaar, ceremoniën, feestdagen, zeden, gewoonten, staatkundige en maatschappelijke wetten enz., komen ook bij andere volken voor, en omgekeerd worden instellingen als polygamie en slavernij ook in Israël gevonden. Zelfs verschijning Gods, profetie en wonder hebben in verwante verschijnselen bij het Heidendom hun gelijkenis en caricatuur.

Toch worde om de verwantschap en samenhang het wezenlijk onderscheid niet over het hoofd gezien. En dat ligt in de genade, de bijzondere genade, die aan de Heidenen onbekend was. Al de godsdiensten der Heidenen zijn eigenwillig en wettelijk. Ze zijn alle nawerkingen en verbasteringen van het verbroken werkver-

bond. De mensch tracht hier altijd zelf zijne verlossing tot stand te brengen, door reiniging, onthouding, boete, offerande, wetsonderhouding enz. Maar dit alles is onder Israël anders. De God van Israël is de Schepper van hemel en aarde. Nooit is de verhouding van God en wereld in Israël anders opgevat dan als die van Schepper en schepsel. Met dit ééne dogma is in beginsel alle heidendom gebannen; het is de grondslag der ware, zuivere religie. Deze Schepper van hemel en aarde is vrijwillig en genadig in eene bijzondere verhouding tot Israël getreden. Israël is uit de volken genomen; Abraham was uit Sem, in wiens geslachten de kennis en dienst van God het langst en het zuiverst werd bewaard. Het verbond met Abraham werd voorbereid in de geschiedenis van Adams dagen af. Israëls religie is opgetrokken op den breeden grondslag van de oorspronkelijke religie der menschheid. Maar toch is het verbond met Abraham eene nieuwe en hoogere openbaring, die wederom geheel en alleen van God uitgaat. Hij neemt bij dit verbond het initiatief. Hij stelt het vast, Hij verkiest Abraham. Door de wondere geboorte van Izaäk toont Hij beide Israels Schepper en Herschepper te zijn. In Israels religie is het niet de mensch, die God, maar God, die den mensch zoekt.

Dit verbond met de vaderen blijft, ook als het later bij Sinaï met Israel eene andere gedaante aanneemt; het is de grondslag en kern ook van het Sinaietisch verbond. De belofte is door de wet, die later kwam, niet te niet gedaan. Het verbond met Israel was wezenlijk geen ander dan dat met Abraham. Zooals God zich eerst vrijwillig en genadig aan Abraham, zonder eenige zijner verdiensten, geeft tot een schild en loon, tot een God voor hem en zijn zaad, en nu op grond daarvan ook Abraham roept tot een oprechten wandel voor zijn aangezicht, zoo is het ook God, die het volk van Israel verkiest, redt uit Egypte, zich aan dat volk verbindt, en nu ook op grond daarvan Israel als volk verplicht, om heilig te zijn en zijn volk te wezen. Het verbond op den Sinaï is en blijft in wezen een genadeverbond. „Ik ben de Heere, uw God, die u uit Egypteland, uit het diensthuis, uitgeleid heb", dat is de aanhef en de grondslag der wet, dat is het wezen van het genadeverbond. De Heere is Israels God vóór en afgezien van alle waardigheid van Israel en Hij blijft dat eeuwiglijk. Het is een eeuwig verbond, dat zelfs door geene

zonden en ongerechtigheden van Israels zijde kan vernietigd worden.

De weldaden, door God in zijn verbond aan Israel geschonken, zijn dezelfde als die aan Abraham, maar nader uitgewerkt en gespecialiseerd. De ééne groote belofte aan Abraham is: Ik zal uw God zijn, en gij en uw zaad zult mijn volk zijn. En deze is de hoofdinhoud ook van Gods verbond met Israel. God is Israels God en Israel is zijn volk. En daarom ontvangt Israel allerlei zegeningen, niet alleen tijdelijke, maar ook geestelijke en eeuwige. Deze laatstgenoemde weldaden worden echter in het Oude Testament niet zoo klaar en duidelijk voor oogen gesteld als in het Nieuwe Testament. Zij zouden dat niet verstaan en in haar geestelijke natuur begrepen zijn. Het natuurlijke is eerst, daarna het geestelijke. Alle geestelijke en eeuwige weldaden zijn daarom onder Israel ingekleed in zinnelijke vormen. De vergeving der zonden is gebonden aan offeranden van dieren. Het wonen Gods onder Israel is zinnebeeldig voorgesteld in den tempel op Zion. De uitdrukking volk Gods heeft niet alleen eene godsdienstige, maar ook eene nationale beteekenis. De heiligmaking in ethischen zin is zinnebeeldig geteekend in de levietische, ceremonieele reinheid. Het eeuwige leven verbergt zich voor het Israelitisch bewustzijn in de vormen van een lang leven op aarde. Er is geen grond om te meenen, dat daarom die weldaden van vergeving en heiligmaking, van wedergeboorte en eeuwig leven ook objectief niet bestonden in de dagen van het Oude Testament. Zij werden wel ter dege ook toen geschonken door Christus, die eeuwig dezelfde is. Maar het bewustzijn en het genot van die weldaden was in het Oude Testament lang zoo rijk niet als in de dagen van het Nieuwe Testament. En opdat dit bewustzijn der vromen allengs in den loop der tijden voor den rijkdom van Gods weldaden ontsloten zou worden, daartoe nam het verbond der genade onder Israël zulk eene eigenaardige, zinnebeeldige gestalte aan. Het geestelijke en eeuwige hult zich in het gewaad van het natuurlijke en tijdelijke. Zelfs zouden wij geene woorden hebben gehad, om het geestelijke te noemen, indien dat geestelijke niet eerst in den vorm van het natuurlijke zich hadde geopenbaard. Het geestelijke kunnen wij, zinnelijke schepselen, toch nooit anders dan in beeld uitdrukken. Indien het eeuwige niet in den vorm van het tijdelijke onder ons bereik ware gebracht, indien God niet mensch ware geworden,

dan zouden zijne gedachten ons ook niet in onze taal in de Heilige Schrift kunnen zijn medegedeeld. God ware dan voor ons onkenbaar geweest, en wij hadden altijd van Hem moeten zwijgen.

Gelijk Abraham, als God zich aan hem verbindt, verplicht wordt tot een wandel voor Gods aangezicht, zoo wordt ook Israel als volk door het verbond Gods vermaand tot eene nieuwe gehoorzaamheid. Heel de wet bedoelt, om Israel als volk in den weg des verbonds te doen wandelen. Zij is maar eene nadere ontvouwing van het ééne woord tot Abraham: „wandel voor mijn aangezicht en wees oprecht", en daarom evenmin eene omverwerping van het genadeverbond en eene oprichting van het werkverbond als dit woord, tot Abraham gesproken. De wet van Mozes is daarom niet aan de genade tegengesteld maar aan haar dienstbaar, en wordt zoo door Israels vromen ook telkens verstaan en geprezen. Maar losgemaakt van het genadeverbond, dan was zij inderdaad eene letter die doodt, eene bediening der verdoemenis.

Nu nam het genadeverbond in de dagen des Ouden Testaments de wet onder andere ook daartoe in dienst, opdat zij het bewustzijn van zonde wekken, de behoefte aan verlossing vermeerderen, de verwachting van een nog rijkere openbaring van Gods genade versterken zou. Van die zijde beziet vooral Paulus het Oud-Testamentisch tijdperk van het genadeverbond. En dan zegt hij, dat Israel, als onmondig kind onder de verzorging der wet gesteld, naar Christus moest worden heengeleid, en dat in verband daarmede de wet de zonde vermeerderde, en de onwaarde der werken voor de rechtvaardigmaking, en de noodzakelijkheid van het geloof in het licht stelde. De wet stond dus eenerzijds in dienst van het genadeverbond; zij was niet een verkapt werkverbond, en bedoelde niet, dat de mensch door eigen werken gerechtvaardigd zou worden. Maar andererzijds bedoelde zij toch, om een hoogeren, beteren vorm van datzelfde genadeverbond, in welks dienst zij stond, in de volheid des tijds voor te bereiden. De onmogelijkheid om het Sinaietisch verbond te houden en aan de eischen der wet te voldoen, maakte een anderen, beteren vorm van het genadeverbond noodzakelijk. Het eeuwig genadeverbond werd door de onvolkomenheid van de tijdelijke gedaante, welke het onder Israel aannam, geprovoceerd tot eene hoogere openbaring. De zonde is meerder geworden, opdat de genade te overvloediger zijn zou.

Christus kon niet terstond mensch worden na den val en de genade kon zich niet terstond in al haar rijkdom openbaren. Er was voorbereiding en opvoeding van noode. De noodzakelijkheid dezer opvoeding ligt niet objectief in God, alsof Hij veranderlijk ware; niet in Christus, alsof Hij niet gister en heden en eeuwig dezelfde ware; niet in de geestelijke weldaden, alsof die niet bestonden en eertijds door God niet konden worden meegedeeld. Maar zij ligt subjectief in de gesteldheid van het menschelijk geslacht, dat juist als geslacht behouden moest worden, en daarom langzamerhand voor het heil in Christus moest voorbereid en opgevoed worden. Daarom is Christus waarlijk het keerpunt der tijden, het kruis het middelpunt der wereldgeschiedenis. Eerst wordt alles naar het kruis heengeleid, daarna alles uit het kruis afgeleid.

Als dan ook de volheid des tijds gekomen is en Christus zijn werk op aarde heeft volbracht, gaat het genadeverbond in een hoogeren vorm over. Oud en Nieuw Testament zijn in wezen één verbond; zij hebben één Evangelie, één Middelaar namelijk Christus, één geloof als weg ter zaligheid, dezelfde beloften en weldaden. De weg was dezelfde, waarop de geloovigen in Oud en Nieuw Testament wandelden, maar het licht verschilde, waarbij zij wandelden (Calvijn). Daarom is er bij de eenheid ook onderscheid. Oud en Nieuw Testament staan tegenover elkander als belofte en vervulling, schaduw en lichaam, letter die doodt en Geest die levend maakt, dienstbaarheid en vrijheid, particulier en universeel.

Het nieuwe in het Nieuwe Testament is dus het wegvallen van de niet-willekeurige, maar toch tijdelijke, zinnelijke, nationale vormen, waaronder de ééne en zelfde genade onder Israel geopenbaard werd. Het oude tijdperk wordt afgesloten met den dood van Christus. Feitelijk moge de oude vorm nog lang nawerken, rechtens is hij afgeschaft. Of beter nog, afgeschaft is er niets, maar de vrucht is rijp en breekt door den bolster heen; de kerk, die als een kindeke in Israels moederschoot gedragen werd, wordt tot een eigen zelfstandig leven geboren, en ontvangt in den Heiligen Geest, een eigen, inwonend levensbeginsel; de zon der gerechtigheid is gerezen tot in het zenith des hemels en schijnt over alle volken heen; wet en profeten zijn vervuld en hebben in Christus als hun einde en doel hunne bestemming bereikt. Er gaat niets van het Oude in het Nieuwe Testament teloor, maar alles

wordt vervuld, is voldragen, bereikt zijn wasdom en brengt nu uit het tijdelijke omhulsel de eeuwige kern te voorschijn. Het is niet zóó, dat er onder Israel een echte tempel en offerande en priesterschap enz. waren, en dat deze alle thans zijn verdwenen. Neen, veeleer omgekeerd, onder Israel was er van dat alles slechts de schaduw, nu echter is er het lichaam zelf. De dingen, die men ziet, zijn tijdelijk, maar de dingen, die men niet ziet, zijn eeuwig.

Het wezenlijke van het genadeverbond bestaat daarin, dat het uit Gods bijzondere genade voortvloeit en niets dan genade, onverdiende en verbeurde zegeningen tot inhoud heeft. In zoover is het wezenlijk van het vóór den val opgerichte, maar door den val verbroken werkverbond onderscheiden. In dat werkverbond kwam God tot den mensch met den eisch der gehoorzaamheid en beloofde Hij hem, alleen in dien weg en na die volbrachte gehoorzaamheid, de zaligheid des hemels, het eeuwige leven, de genieting zijner aanschouwing. Het werkverbond rekende dus met den vrijen wil van den mensch, het rustte ten deele in den mensch, en daarom was het wankel en onvast. Feitelijk is het dan ook verbroken, niet door God, maar door den mensch. God houdt zich aan den regel, dat wie de wet onderhoudt, het eeuwige leven ontvangen zal. Hij zegt dat in zijne wet, Hij getuigt het in ieders geweten, Hij doet dit woord in Christus gestand. Maar de mensch heeft het werkverbond verbroken; hij kan zijnerzijds thans niet meer door wetsonderhouding het leven verwerven; uit de werken der wet kan geen vleesch gerechtvaardigd worden. Daarom heeft God in onderscheiding van en in tegenstelling met het werkverbond een ander, beter verbond opgericht, geen wettisch, maar een Evangelisch verbond. Maar dit heeft Hij opgericht niet met een, die enkel mensch was, doch met den mensch Christus Jezus, die zijn eigen, eengeboren, veelgeliefde Zoon was. En in dezen, die der Goddelijke natuur en der Goddelijke eigenschappen deelachtig is, ligt het onwankelbaar vast. Het kan niet meer verbroken worden, het is een eeuwig verbond. Het rust niet in eenig werk van den mensch, maar alleen in het welbehagen Gods, in het werk van den Middelaar, in den Heiligen Geest, die eeuwiglijk blijft. Het is van geene voorwaarde des menschen afhankelijk, het schenkt geene gave op eenige verdienste, het wacht niet op eenige wets-

volbrenging van 's menschen zijde. Het is uit en door en tot genade. God zelf is de eenige en eeuwige, de getrouwe en waarachtige, in wien het rust; die het opricht, handhaaft, uitvoert, voltooit. Het verbond der genade is het Goddelijk werk bij uitnemendheid. Zijn werk alleen, Zijn werk geheel. Alle roem is voor den mensch hier uitgesloten, maar alle glorie komt toe aan Vader, Zoon en Heiligen Geest.

Toch is hiermede de volle inhoud van het genadeverbond nog niet in het licht gesteld. Het is niet alleen onderscheiden van, maar ook verwant aan het werkverbond. God heeft na de verbreking van het werkverbond niet terstond een gansch ander verbond uitgedacht, dat met het vorige niets te maken heeft en een geheel ander karakter draagt. Dat kan het geval niet zijn, omdat God onveranderlijk is; omdat de eisch, in het werkverbond aan den mensch gesteld, geen gril en geen willekeur is; omdat het beeld Gods, de wet, de godsdienst in hun wezen slechts één kunnen zijn; omdat de genade de natuur, het geloof de wet niet te niet kan of mag doen. En het is ook niet zoo. Het genadeverbond is niet, gelijk Coccejus leerde, de geleidelijke afschaffing, het is veeleer de herstelling en vervulling van het werkverbond. De genade herstelt en volmaakt de natuur. God houdt zich aan den eens gestelden regel, dat alleen in den weg van gehoorzaamheid het eeuwig leven te verkrijgen is; en als de mensch zijne wet overtreedt, dan wordt de eisch nog met een anderen vermeerderd, namelijk met den eisch, dat de overtreding door straf zal worden geboet. Na den val heeft God dus een dubbelen eisch op den mensch, dien van strafvordering voor het bedreven kwaad en dien van volkomen gehoorzaamheid aan zijne wet.

Het verschil tusschen werkverbond en genadeverbond bestaat daarom hierin, dat God in het laatste niet met één, maar met een dubbelen eisch optreedt, en dat Hij met dien dubbelen eisch niet tot de menschheid in Adam, maar tot de menschheid in Christus komt. Het werkverbond en het genadeverbond verschillen voornamelijk daarin, dat Adam uitgewisseld wordt voor en vervangen wordt door Christus. Uit Adam vloeit der menschheid de zonde en de dood, uit Christus vloeit haar de gerechtigheid en het leven toe. Christus is de tweede en laatste Adam, die herstelt en overneemt wat de eerste bedorven en nagelaten heeft, de middelaar van het

genadeverbond, het hoofd der nieuwe menschheid. Het verbond, in zoover het met Christus is opgericht, is wezenlijk een werkverbond.

Er is onderscheid tusschen het verbond der verlossing of den raad des vredes en het verbond der genade. In het eerste is Christus borg en hoofd, in het tweede middelaar. Het eerste blijft tot Christus beperkt en eischt van Hem het dragen der straf en het volbrengen der wet in de plaats der zijnen, het tweede breidt zich over en door Christus tot de menschen uit en eischt van hen geloof en bekeering, die Christus niet in onze plaats heeft volbracht of heeft kunnen volbrengen. Het eerste loopt over de verwerving der zaligheid, is eeuwig en kent geen historie, het tweede handelt over de toepassing der zaligheid, neemt in den tijd een aanvang en heeft onderscheidene tijdperken.

Maar toch mag bij dit onderscheid de samenhang en de eenheid niet over het hoofd gezien. Er zijn in de Schrift slechts twee verbonden, twee wegen voor den mensch ten hemel, namelijk het werk- en het genadeverbond. Het werkverbond is den weg ten hemel voor den ongevallen, het genadeverbond die voor den gevallen mensch. Het werkverbond werd met de menschheid gesloten in Adam, het genadeverbond in Christus; Hij en Hij alleen is het de menschheid vervangende en vertegenwoordigende Hoofd. Als dan ook in de Schrift gezegd wordt, dat het verbond der genade opgericht is met Adam, Noach, Abraham, Israel enz., dan mag dit niet zóó verstaan, alsof zij de eigenlijke partijen en hoofden in dit verbond waren. Neen, Christus was toen en nu, in Oud en Nieuw Testament het hoofd, de partij in het genadeverbond, en door zijne bediening kwam het tot de aartsvaders en tot Israel. Hij, die van eeuwigheid bestond en zich borg gesteld had, is ook terstond na den val daadwerkelijk opgetreden als profeet, priester en koning, als tweede Adam, als hoofd en vertegenwoordiger der gevallen menschheid. In de verbonden met Adam, Noach, Abraham, David enz., is Hij de middelaar, de borg, die voor de realiseering van het verbond instaat, die het door zijn Geest verwezenlijkt in de harten, die het aan zondaren bedient, die de weldaden ervan schenkt, die de zijnen in het verbond opneemt. Heel het verbond is van het begin tot het einde Hem toebetrouwd; alleen in Hem ligt het vast. Gelijk de Vader hem het koninkrijk heeft verordend, zoo verordent Hij het hun,

die Hem gegeven zijn. Hij deelt de door Hem verworven weldaden als eene erfenis uit; het verbond is vast als een testament. In den vrederaad is Christus nooit één oogenblik los te denken van de zijnen, en in het genadeverbond kunnen de geloovigen geen enkel oogenblik beschouwd worden buiten Christus. Het is in beide de mystieke Christus, Christus als de tweede Adam, die optreedt als de handelende partij. En wijl Adam vóór den val reeds type was van Christus, zoo werd het genadeverbond reeds in en door het werkverbond voorbereid. God, die alles weet en bepaalt en de verbreking van het werkverbond ook in zijn raad opnam, heeft bij de schepping van Adam en bij de instelling van het werkverbond reeds op den Christus en op zijn genadeverbond gerekend.

Zoo handhaaft de leer van het verbond op wonderschoone wijze Gods souvereiniteit in heel het werk der zaligheid. Het gaat het werkverbond zeer verre te boven, zoo ver als Christus Adam overtreft. Veel klaarder dan in de schepping komt Gods drievuldvuldig wezen in de herschepping tot openbaring. Het is de Vader, die de verlossing voorneemt en wil; het is de Zoon, die er voor instaat en ze feitelijk verwerft; het is de Geest, die ze uitwerkt en toepast. En in dat gansche werk der zaligheid komt er van het begin tot het einde niets in van den mensch. Het is Gods werk geheel en alleen; het is louter genade en onverdiende zaligheid. Maar des te meer is het van belang, om op te merken, dat deze leer des verbonds, in weerwil dat zij of liever juist omdat zij in het werk der zaligheid Gods souvereiniteit zoo zuiver en ten volle handhaaft, tegelijkertijd de redelijke en zedelijke natuur des menschen op zoo schoone wijze tot haar recht doet komen. Christus treedt in het genadeverbond wel als hoofd en vertegenwoordiger der zijnen op, maar Hij wischt hen niet uit en vernietigt hen niet. Hij staat voor hen in, maar zóó, dat zij ook zelven, door zijn Geest geleerd en bekwaamd, bewust en vrijwillig in het verbond toestemmen. Het verbond der genade is wel met Christus gesloten, maar het breidt zich over en door Hem heen ook tot de zijnen uit en neemt dezen geheel en al met lijf en ziele in zich op. De raad des vredes breidt zich uit tot een verbond der genade; het hoofd van het genadeverbond is tevens de mid-

delaar ervan. En daarom treedt het aanstonds bij zijn afkondiging aan Israel door Johannes den Dooper op met den eisch van geloof en bekeering; geloof en bekeering zijn de voorwaarden om in te gaan in het koninkrijk der hemelen.

Van Gods zijde bezien, zijn er in het genadeverbond geene eischen en geene voorwaarden. Want God geeft, wat Hij eischt. Christus heeft alles volbracht en ook wedergeboorte, geloof en bekeering, schoon Hij ze niet in onze plaats volbracht, toch voor ons verworven; en de Heilige Geest past ze toe. Maar toch neemt het genadeverbond in zijne bediening door Christus dezen eischenden, voorwaardelijken vorm aan, om den mensch te erkennen in zijne redelijke en zedelijke natuur; om ook als gevallene hem nog te behandelen als naar Gods beeld geschapen, om ook op dit hoogste terrein, waar het gaat om de eeuwige zaligheid en het eeuwig verderf, hem verantwoordelijk en onontschuldigbaar te stellen; om hem met bewustheid en vrijheid te doen intreden in dit verbond en hem het verbond met de zonde te doen verbreken. Het verbond des genade is daarom wel een-zijdig, het gaat van God uit; Hij heeft het ontworpen en vastgesteld. Hij handhaaft en verwezenlijkt het; het is een werk van God drieëenig en volkomen afgewerkt binnen de drie personen onderling. Maar het is bestemd, om twee-zijdig te worden, om in de kracht Gods door den mensch bewust en vrijwillig aanvaard en bewaard te worden. Dit is de wille Gods, die in het verbond zoo duidelijk en zoo schoon aan het licht treedt, dat het werk der genade zich klaar afspiegele in het menschelijk bewustzijn, en 's menschen wil opwekke tot krachtige energie. Het verbond der genade doodt den mensch niet, en behandelt hem niet als een stok en blok; maar het neemt den mensch geheel en al op met al zijne vermogens en krachten, naar ziel en lichaam, voor tijd en eeuwigheid; het omvat hem geheel, vernietigt zijne kracht niet, maar ontneemt hem zijne onmacht; doodt zijn wil niet, maar maakt hem vrij van de zonde; verdooft zijn bewustzijn niet, maar verlost het van de duisternis; het herschept den ganschen mensch en doet hem dan, door de genade vernieuwd, vrij en zelfstandig met heel zijn ziel en geest en lichaam God liefhebben en Hem zich wijden. Het verbond der genade spreekt uit, dat Gods eere en roem niet ten koste, maar ten bate van den mensch wordt verkregen en in de

herschepping van den ganschen mensch, in zijn verhelderd bewustzijn en in zijne herstelde vrijheid, haar triumfen viert.

Tegelijk is daarmede nog een andere gedachte gegeven. Het verbond der genade spreekt de diepe, schoone waarheid uit, dat Adam door Christus is vervangen; dat de menschheid, die in den eersten viel, in den tweeden wordt hersteld; dat niet enkele losse individuën worden behouden, maar dat onder Christus het organisme der menschheid en der wereld zelve wordt gered; dat niet alleen de personen, maar ook, om zoo te zeggen, de structuur van het organisme, hetwelk zij in Christus vormen, aan de oorspronkelijke schepping in Adam is ontleend. Daarom springt het verbond der genade ook niet van individu op individu over, maar het zet organisch en historisch zich voort. Het doorloopt eene geschiedenis, en heeft verschillende tijdperken. Het schikt zich naar de tijden en gelegenheden, door den Vader als Schepper en Onderhouder bepaald. Het wordt nooit alleen met een enkel persoon gesloten, maar dan altijd ook daarin met zijn zaad; het is een verbond van geslachten tot geslachten. Het omvat nooit den persoon des geloovigen alleen, in het afgetrokkene, maar dien persoon concreet, gelijk hij historisch bestaat en leeft, dus hem niet alleen, maar ook alles wat zijns is; hem voor zijn persoon niet slechts, maar hem ook als vader of moeder, als ouder of kind, met alwat het zijne is, met zijn gezin, met zijn geld en zijn goed, met zijn invloed en macht, met zijn ambt en betrekking, met zijn verstand en zijn hart, met zijne wetenschap en kunst, met zijn leven in maatschappij en staat. Het verbond der genade is de aan de scheppingsordening zich aansluitende, in deze als teruggrijpende, en heel de schepping qualitatief en intensief in zich opnemende organisatie der nieuwe menschheid onder Christus als haar Hoofd.

De Persoon van den Verlosser.

HET Christelijk geloof belijdt, dat de Heere Jezus Christus de Middelaar is tusschen God en mensch. Niet slechts vereenigt Hij God en mensch, maar ook verzoent Hij hen beiden vooraf met elkander en herstelt alzoo de gebroken gemeenschap tusschen hen.

Met deze leer van een middelaarschap staat de Heilige Schrift niet alleen, maar zij wordt van alle zijden gesteund en bevestigd door de voorstellingen, die daarvan in de godsdiensten van alle volken voorkomen. Reeds in het algemeen hebben de woorden en daden van groote mannen voor het leven en de ontwikkeling der volken eene buitengewone beteekenis. Onder de geschiedvorschers bestaat er weliswaar groot verschil over de plaats, welke aan de groote mannen toekomt; terwijl sommigen in hen slechts doorgangsmomenten voor de idee of exponenten van de volksziel zien, schrijven anderen hun eene scheppende kracht en een allesbeheerschenden invloed toe. Maar zonder twijfel is hier wisselwerking: de heroën in de geschiedenis zijn eenerzijds kinderen van hun tijd, en gaan er andererzijds boven uit en geven er eene andere richting aan. Met name neemt in den godsdienst de persoon van den stichter en den middelaar eene breede plaats in. Middelaars tusschen den mensch en de Godheid, boden Gods, die zijne zegeningen en openbaringen tot de menschen brengen, en wederkeerig hun gebeden en gaven neerleggen voor zijn troon, komen in alle godsdiensten voor. Nu eens zijn het ondergeschikte goden of lagere geesten, dan weer zijn het menschen, die Gode gewijd, met zijn geest bezield, met bijzondere openbaringen begunstigd en met bovennatuurlijke krachten toegerust zijn; maar altijd staat er tusschen den mensch en de Godheid een ander in,

die tusschen beiden de gemeenschap bewerkt en in stand houdt; het middelaarsgeloof is algemeen. Alle menschen en volken leven niet alleen in het besef, dat zij de zaligheid niet deelachtig zijn, maar zij dragen ook allen de overtuiging om, dat deze zaligheid hun op eene of andere wijze door bepaalde personen moet worden aangewezen en geschonken. De gedachte is algemeen verbreid, dat de mensch, zooals hij is, niet tot God naderen mag en niet in zijne tegenwoordigheid wonen kan; hij heeft een tusschenpersoon noodig, die hem den weg tot de Godheid ontsluit. De algemeenheid van zulke tusschenpersonen bewijst, dat wij hier met een verschijnsel te doen hebben, dat niet toevallig is, maar samenhangt met het wezen der religie zelve en aan eene diepe behoefte der menschelijke natuur beantwoordt.

Al deze tusschenpersonen in de godsdiensten der volken wijzen wel den weg aan, dien de mensch naar hunne meening bewandelen moet, om de gunst der Godheid deelachtig te worden, maar zij zijn de weg zelf niet. Die godsdiensten zijn van den persoon des middelaars onafhankelijk. Dit geldt zelfs ook van die godsdiensten, welke door bepaalde personen zijn gesticht. Buddha en Confucius, Zarathustra en Mohammed zijn wel de eerste belijders van den godsdienst, die door elk hunner is gesticht, maar zijn niet de inhoud van dien godsdienst en staan er mede in een uitwendig en tot zekere hoogte toevallig verband. Hun godsdienst zou dezelfde kunnen blijven, ook al werd hun naam vergeten of hun persoon door een ander vervangen.

In het Christendom echter is het hiermede gansch anders gesteld. Wel is nu en dan de meening uitgesproken, dat ook Christus nooit de eenige Middelaar heeft willen zijn en dat Hij met het vergeten van zijn naam volkomen genoegen zou nemen, indien zijn beginsel en geest maar in de gemeente voortleefde. Maar anderen, die voor zichzelf allen band met het Christendom hebben verbroken, hebben op onpartijdige wijze deze gedachte bestreden en weerlegd. Het Christendom staat tot den persoon van Christus in eene geheel andere verhouding dan de godsdiensten der volken tot de personen, door wie zij gesticht zijn. Jezus is niet de eerste belijder van den naar zijn naam genoemden godsdienst geweest. Hij was niet de eerste en voornaamste Christen, maar Hij bekleedt in het Christendom eene geheel eenige plaats. Hij is er

niet in den gewonen zin de stichter van, maar Hij is de Christus, de Gezondene van den Vader, die zijn koninkrijk op aarde heeft gesticht en het nu uitbreidt en bewaart tot het einde der eeuwen. Schelling zeide: Christus ist nicht der Lehrer wie man zu sagen pflegt. Christus nicht der Stifter; er ist der Inhalt des Christenthums. Christus is het Christendom zelf; Hij staat er niet buiten maar er midden in; zonder zijn naam, persoon en werk is er geen Christendom meer. Christus is in één woord niet de wegwijzer naar de zaligheid, maar de weg zelf. Hij is de eenige, waarachtige en volkomene Middelaar tusschen God en de menschen. Wat de godsdiensten in hun middelaarsgeloof hebben vermoed en gehoopt, dat is wezenlijk en volkomen in Hem vervuld. In zijne schoonste en edelste uitingen wijst het Heidendom naar het Christendom heen. Jezus Christus is niet alleen de Messias van Israël, maar ook de Wensch aller Heidenen.

Christus is opgetreden onder het Joodsche volk, predikende het Evangelie van het koninkrijk Gods, en zeggende: de tijd is vervuld en het koninkrijk Gods nabij gekomen; bekeert u en gelooft het Evangelie. Het koninkrijk Gods, dat door de profeten voorspeld en verwacht werd, waarin God koning en zijn wil aller lust zal zijn, dat naar oorsprong en natuur een hemelsch koninkrijk is en thans ook al in de hemelen aanwezig is, dat koninkrijk komt nu ook op aarde, het is nabij. Maar Jezus brengt terstond eene groote wijziging in de Joodsche verwachtingen: van de Joodsche traditie gaat hij terug tot de Schrift, en verstaat onder het koninkrijk niet allereerst eene politieke, maar eene godsdienstig-zedelijke heerschappij. De Heere des hemels en der aarde is tevens de Vader in de hemelen, die in zijn rijk als een Vader over zijne kinderen regeeren wil; zijn rijk is tegelijk eene familie, eene gemeente. De ingang in dat koninkrijk bestaat niet in farizeesche wetsonderhouding, maar in bekeering, geloof, wedergeboorte; daarom staat het open juist voor de armen, de verlorenen, de tollenaren en zondaren. De goederen des koninkrijks zijn vergeving der zonden, gerechtigheid, eeuwig leven; deze goederen worden aanvankelijk reeds hier op aarde genoten, maar in hun vollen rijkdom eerst in de toekomst. Jezus maakt onderscheid tusschen het koninkrijk in het heden en in de toekomst.

Het bestaat thans reeds in godsdienstig-zedelijken zin, is in zijn geestelijke kracht reeds aanwezig in de harten; maar het Godsrijk wordt eerst voltooid bij Christus' wederkomst, als de uiterlijke verschijning zal beantwoorden aan de innerlijke kracht. De ééne idee van het rijk Gods komt in twee groote momenten tot stand. De ééne komst van den aan Israël beloofden Messias splitst zich in een dubbele komst, ter behoudenis en ten gericht, ter voorbereiding en ter voltooiing. Echter wordt geen tijdsduur tusschen beide aangewezen; de geloovigen moeten steeds leven in de verwachting van Jezus' spoedige wederkomst.

Van den aanvang af was aan Jezus zijne plaats in dat koninkrijk, welks Evangelie Hij predikte, volkomen klaar en duidelijk. Dit blijkt daaruit, dat Jezus terstond optrad met de namen van Zoon des menschen en Zoon Gods.

Den eersten naam ontleende Jezus aan Daniël 7 : 13, om daarmede aan te duiden, èn dat Hij de Messias was, zonder wien het koninkrijk Gods niet komen kon, èn dat Hij het was, in geheel anderen zin dan zijne tijdgenooten in hunne aardschgezinde verwachtingen zich dit voorstelden. Met dezen naam onderscheidt Jezus zich van en plaatst Hij zich boven alle andere menschen. Er ligt in den naam zonder twijfel ook opgesloten, dat Hij waarachtig mensch was, niet slechts aan Israël maar aan alle menschen verwant, doch er wordt tegelijk door uitgedrukt, dat Hij onder alle menschen eene geheel eenige plaats inneemt. Van den beginne af is Hij zich bewust, dat Hij van boven, uit den hemel is en eene gansch bijzondere roeping op aarde te vervullen heeft; Hij is de Christus, de Zoon des levenden Gods, gelijk Petrus Hem later belijdt. Maar zoo belijdt Hij Zichzelven niet in het openbaar en laat dit ook door anderen niet doen, opdat men zich in zijn persoon en werk niet vergisse; daarom kiest Hij den naam van Zoon des menschen. Langzamerhand kon Jezus in dien naam inleggen en met dien naam verbinden die eigenaardige beteekenis van het Messiasschap, welke overeenkomstig de Heilige Schriften voor zijn bewustzijn daarin opgesloten lag. En deze beteekenis kwam hierop neer, dat de Christus, die van boven was, vele dingen lijden en daarna in zijne heerlijkheid ingaan moest.

Zoo koos Jezus zich dus dezen naam, om te kennen te geven: 1°. dat Hij niet slechts zoon van David en koning van Israël,

maar Zoon des menschen was, met alle menschen in verband staande, en zijne ziel gevende tot een rantsoen voor velen;
2°. dat Hij desniettemin onder alle menschen eene geheel eenige plaats innam, omdat Hij van boven, uit den hemel was nedergedaald, gedurende zijn verblijf op aarde in onafgebroken gemeenschap met den Vader leefde, en macht had om de zonde te vergeven, om het eeuwige leven te schenken, om al de goederen des koninkrijks aan de zijnen uit te deelen;
3°. dat Hij deze macht niet grijpen mocht door geweld, gelijk de Joden van hun Messias verwachtten, maar dat Hij als de Knecht des Heeren lijden en sterven moest voor zijn volk;
en 4°. dat Hij juist langs dezen weg zou komen tot de heerlijkheid der opstanding en der hemelvaart, der verhooging aan Gods rechterhand en der wederkomst ten oordeel.

Jezus' bewustzijn, dat Hij de Messias was, vloeide voort uit de wetenschap, dat Hij in eene geheel eenige verhouding stond tot God. Hij noemde zich Zoon des menschen, maar ook Zone Gods.

In het Oude Testament werd het volk Israël, ook de koning en vooral de Messias met dien naam aangeduid. Deze theocratische beteekenis heeft de naam Zoon Gods misschien ook nog in den mond van de bezetenen, Mattheüs 8 : 29, de Joden, Mattheüs 27 : 10, den Hoogepriester, Mattheüs 26 : 63, en zelfs van de discipelen in den eersten tijd. Maar Jezus legt in dezen naam een anderen en dieperen zin. Hij is Zoon Gods, niet omdat Hij Messias en Koning is, maar Hij is het laatste, omdat Hij het eerste is. God is zijn Vader. Hij is de ééne Zoon, dien de Vader liefhad en dien Hij ten laatste zond, Markus 12 : 6. Bij den doop en later bij de verheerlijking noemt God Hem zijn geliefden Zoon, in wien Hij al zijn welbehagen heeft. In Mattheüs 11 : 27 zegt Hij, dat alles, wat tot uitvoering van Gods welbehagen noodig is, Hem is overgegeven en dat alleen de Vader den Zoon en de Zoon den Vader kent. Dit Zoonschap is de bron van al zijn leven, denken en handelen. In die bewustheid stelt Hij zich boven de ouden, boven Jona en Salomo, boven de engelen zelfs. Wetende, dat Hij in geheel eenige verhouding staat tot den Vader en koning van het Godsrijk is, spreekt Hij zalig, vergeeft Hij de zonden, eischt Hij alles om zijnentwil te verlaten, en verbindt daaraan den ingang in het eeuwige leven.

Wat de apostelen hieraan toevoegen, is niets nieuws, maar alleen uitbreiding en ontwikkeling. Jezus is waarachtig mensch; vleesch geworden en in het vleesch gekomen; uit de vaderen zooveel het vleesch aangaat; mensch in vollen, waren zin; die moede, dorstig, bedroefd, verheugd was als wij; die onder de wet was, gehoorzaamheid geleerd heeft tot den dood toe, geleden heeft, gestorven en begraven is. Maar deze zelfde mensch was tegelijk van alle zonde vrij; Hij is ook opgestaan, verheerlijkt, gezeten aan Gods rechterhand; Hij bestond reeds vóór zijne vleeschwording, was toen in de gestaltenis Gods, eerstgeborene aller creatuur, hooger dan de engelen, door wien God alles geschapen heeft en in wien alles bestand heeft; Hij is Zoon Gods in geheel eenigen zin, en zelf God.

Ieders verhouding tot het Christendom wordt bepaald door zijn verhouding tot Christus. Toen Jezus Zijne discipelen wilde brengen tot helderheid en beslistheid op godsdienstig gebied, stelde Hij hun de vraag: wie zegt gij, dat Ik ben? En Jezus achtte de belijdenis aangaande Zichzelven van zóó allesbeheerschend gewicht voor den Christelijken godsdienst, dat Hij verklaarde, op die belijdenis zijn Kerk te zullen bouwen. Ten opzichte van een profeet vrage men: wat heeft hij gezegd? Ten opzichte van Christus: wie is Hij? Bij alle andere profeten en bij de godsdienststichters der volken valt de nadruk op den inhoud der prediking, bij Christus echter op zijn persoon.

Wie zich een oordeel wil vormen over Christus, heeft allereerst te onderzoeken, wat Christus over Zichzelven heeft geleerd. Christus is een historisch persoon, geen uitdenksel van onze fantasie. Men kan Hem aannemen of verwerpen, maar niet vervormen naar willekeur. Bij de vraag, wie Hij is, dient allereerst onderzocht te worden, wat Hij van Zichzelven zegt.

Het treft ons aanstonds, dat Hij zoo sterk Zichzelven op den voorgrond plaatst. Men zou geneigd zijn te verwachten, dat bij Hem als bij anderen de leer gesteld zou worden boven den persoon. Dit geschiedt echter niet. Als Hij zijn discipelen tot een besliste keus wil brengen, vraagt Hij niet: gelooft gij in den Vader in de hemelen? Ook vraagt Hij niet naar hun zedelijke beginselen, hun beschouwing van de wet van Mozes of van de

bergrede. Hij vraagt naar hun beschouwing omtrent zijn persoon: wie zegt gij, dat Ik ben? Christus trekt de leer aangaande God en den mensch, het geloof en het gebod, den godsdienst en de zedelijkheid in Zichzelven samen. Wie Hem recht beschouwt, heeft de rechte beschouwing van God en wereld, geschiedenis en menschheid. De persoonlijkheid van den prediker moge in alle andere godsdiensten van bijkomstige en voorbijgaande beteekenis zijn, zij is in het Christendom van overwegend en allesbeheerschend belang. Wat wij van God denken, wordt in het Christendom beheerscht door wat wij van Christus denken. Jezus wees den weg naar het eeuwige leven in de woorden: volg *Mij*. En toen een zijner discipelen den Vader begeerde te zien, antwoordde Hij: wie *Mij* gezien heeft, heeft den Vader gezien.

Met deze centrale plaats in den godsdienst, die Christus Zichzelven toekent, komt overeen, wat Hij aangaande zichzelven zegt. Hij wijst niet slechts den weg tot God, Hij is de weg. Hij predikt niet slechts de waarheid, Hij is de waarheid. Hij verkondigt niet slechts, wat het ware leven is, Hij is het leven. Mozes en de profeten hebben zóó niet gesproken; geen wijsgeer als Socrates of Plato, geen godsdienststichter als Buddha of Mohammed heeft zich op zulk een hoog standpunt geplaatst. Zij allen meenden licht te brengen aan de menschheid, maar Christus zeide: Ik ben het licht der wereld. Hoogstens beschouwden zij hun leer als een brood des levens, maar Christus sprak: Ik ben het brood des levens. Zij allen meenden geestelijke goederen te kennen en aan te wijzen, maar Christus achtte alle geestelijke goederen in Zichzelven besloten; Hij vergeeft de zonden en schenkt geestelijke rust en het eeuwige leven. Alle dingen zijn Hem overgegeven van zijn Vader; en niemand kent den Zoon dan de Vader, noch iemand kent den Vader dan de Zoon, en dien het de Zoon wil openbaren. En Hij vereenzelvigt zich met God, den Vader; wie Hem gezien heeft, heeft den Vader gezien; Ik en de Vader zijn één.

En als Jezus (in het slot van Mattheüs 11) zulke hooge, ja allerhoogste dingen omtrent zichzelven gezegd heeft, besluit Hij met deze practische toepassing: leert van Mij, dat Ik zachtmoedig ben en nederig van hart.

En waarlijk, als Hij was, die Hij beweerde te zijn, dan mag Hij een voorbeeld van zachtmoedigheid en nederigheid voor alle

menschen heeten. Zoon van God, en toch mensch in dienstknechtsgestalte. Als God de Regeerder, en als mensch gehoorzaam aan God tot den dood toe. Vereerd door de engelen, en vrijwillig de verachting der menschen dragende. Recht hebbend op de hoogste plaats in den hemel, en toch de laagste plaats op aarde aanvaardend. De Heer van hemel en aarde, en aan een kruis gehangen tusschen hemel en aarde als ware Hij een plaats in elk van beide onwaardig, uitgeworpen door de aarde en niet ontvangen door den hemel. Machtig om de schande te veranderen in eer en vrijwillig de schande dragende uit liefde tot hen, die Hem smaadden. Wonder van grootheid! Wonder van nederigheid! Wonder van liefde!

Ieder, die nadenkt, zal erkennen, dat Jezus ons tot een besliste keuze dwingt. Wij kunnen op Jezus' hooge aanspraken niet het een en ander afdingen, en zeggen: Jezus heeft zich wat overschat, en wij stellen Hem wat lager, doch achten Hem nog hoog. Voor zulk een uitspraak is bij Jezus geen plaats. Wie zich aan ernstige zelfoverschatting schuldig maakt en zich tegelijk voorstelt als een toonbeeld van nederigheid, lijdt aan grenzenlooze zelfverblinding. Wat is de waarde van Jezus als leeraar en profeet, als Hij zóó ernstig dwaalde in zelfkennis? Kunnen wij een leidsman vertrouwen, die het licht der waarheid zóó onzuiver opving in zijn ziel? Is Jezus nog wel vroom te noemen, een echt godsdienstig mensch, als Hij onder den schijn van God te prediken zichzelven gepredikt, zichzelven verheerlijkt heeft? Dweepzuchtige ingenomenheid met zichzelven bewijst een volkomen gemis aan nederigheid des harten; en als Jezus het omgekeerde geweest zou zijn van waarvoor Hij zich heeft uitgegeven in zijn „nederig van hart", welke waarde kunnen wij dan toekennen aan zijn verdere leer? Is het niet Godslasterlijk, als een mensch zich gelijkstelt met God? Is het niet een ergere vorm van de zonde van den eersten mensch, die nog alleen maar het ideaal najaagde, als God te wezen? En zou het niet een bespottelijke en ergerlijke vertooning worden, als iemand alle anderen vermaande over hun zonden, bestrafte over hun hoogmoed, en zichzelf als voorbeeld van nederigheid aanprees, terwijl niemand zoo grenzenloos hoogmoedig was als hij?

Wij zullen niet anders kunnen doen dan óf Jezus geheel te

verwerpen óf geheel te aanvaarden. Als Hij niet was, waarvoor Hij zich aandiende, dan is Hij verwerpelijk als leidsman op geestelijk gebied, dan is Hij niet eens een godsdienstig mensch geweest. Wie de Godheid van Christus ontkent, houdt ook geen edele maar een zeer verdorven menschheid bij Jezus over. Dan hebben de discipelen zich vergist, en de kerk aller eeuwen, de millioenen geloovigen; dan hebben de martelaars voor minder dan niets hun leven gegeven; dan zijn de levensmoed en de stervenskracht van zoovelen, ontleend aan Christus, een ijdele waan geweest. Dan staat het Christendom in de geschiedenis der menschheid als een opgericht schandteeken van menschelijke dwaasheid. Dan is de geestelijke geschiedenis der menschheid niet meer te verklaren, te dwaas om een raadsel te wezen, erger dan een mislukking.

Maar vóórdat iemand zou komen tot zulk een vernietigend oordeel over het Christendom, over de Christelijke martelaars en wijsgeeren, over de belangrijkste geestelijke strooming in de menschheid, mag van hem verwacht worden, dat hij het Nieuwe Testament onderzoekt om dien Jezus van meer nabij te leeren kennen. Door den Bijbel heeft Jezus zijn kracht nu reeds negentien eeuwen getoond. Diepe denkers zijn door dat Woord bevredigd. In millioenen harten heeft Jezus verwekt een eerbied en een liefde, die Hem kostbaarder deden achten dan alle goederen der wereld. In een geschiedenis van eeuwen heeft de menschelijke ziel aan de grootheid van Jezus getuigenis gegeven.

Zal niet ook uw hart, als Gij zijn Woord onderzoekt, aan Hem getuigenis geven, en Hem belijden als uw Heer en uw God?

De Vleeschwording des Woords.

De leer aangaande Christus is niet het uitgangspunt, maar wel het middelpunt van heel het Christelijk geloof. Alle andere geloofsstukken bereiden haar voor of zijn uit haar afgeleid. In haar klopt het hart van het godsdienstig leven der Christenheid. De verborgenheid des geloofs is de vleeschwording des Woords: God geopenbaard in het vleesch. Die vleeschwording is het centrale feit der gansche wereldgeschiedenis, en moet dus voorbereid zijn van de tijden der eeuwen en na- en doorwerken tot in alle eeuwigheid toe.

Ten eerste heeft de vleeschwording haar onderstelling en grondslag in het drieëenig wezen Gods. In het deïsme en het pantheïsme is er voor eene vleeschwording Gods geene plaats; in het deïsme wordt God van wereld en mensch op afgetrokkene wijze gescheiden, in het pantheïsme verliest God zich in de schepselen en heeft Hij geen eigen zijn en leven. Het is daarom volkomen natuurlijk, als op dit standpunt de vleeschwording als ongerijmd verworpen wordt. Alleen de theïstische en trinitarische belijdenis van Gods wezen opent de mogelijkheid voor het feit der vleeschwording. Hier toch blijft God die Hij is en kan Hij toch aan anderen zich mededeelen. Indien men naar het woord van Vinet eerst zichzelven hebben moet om zichzelven te geven, dan is de absolute liefde slechts te denken als volmaaktheid van een drieëenig Goddelijk wezen. Dan toch alleen is er onderscheid tusschen wezen en persoon, en daarom gemeenschap van den mensch door den persoon aan het wezen Gods, zonder dat dit wezen met den mensch vereenzelvigd wordt of in hem overvloeit. De drieëenheid maakt in één woord mogelijk, dat er een middelaar zij, die zelf beide de Goddelijke en de menschelijke natuur deelachtig is en

alzoo God en mensch met elkander verbindt. Het drieëenig wezen Gods is de onderstelling en voorwaarde van de vleeschwording Gods. Van belang is het daarom ook, vast te houden, dat niet de Goddelijke natuur als zoodanig, maar bepaald de Persoon des Zoons mensch is geworden.

Behalve in de drieënheid heeft de vleeschwording voorts hare onderstelling en voorbereiding in de schepping. Schepping geeft het aanzijn aan eindige, beperkte wezens; het is volstrekt onmogelijk, dat God iets scheppen zou, hetwelk Hem in wezen gelijk en God ware. God heeft dus eeuwiglijk eindige schepselen gedacht en hun ook aanzijn gegeven in de noodwendige grenzen van ruimte en tijd. In die schepselen heeft Hij zijn oneindige volmaaktheden afgeteekend in eindige vormen en dus als het ware zijne eeuwige gedachten, zijne oneindige almacht beperkt. Bepaaldelijk is de schepping des menschen naar Gods beeld eene onderstelling en voorbereiding van de menschwording Gods. God heeft den mensch, hoewel deze eindig is, gemaakt tot een beeld en gelijkenis van Zichzelven, hoewel Hij oneindig is. De mensch is Gode verwant, zijn beeld, zijn zoon, zijn geslacht; en daarom is de menschwording Gods mogelijk, zoodat vragen, of God ook de natuur van een steen, eene plant of een dier kan aannemen, gelijk Occam die bevestigend beantwoordde, niet te pas komen. En als God dan den mensch schept naar zijn beeld, en in dien mensch woont en werkt met zijn Geest, invloeden op zijn hart en hoofd doet uitgaan, tot hem spreekt en zich aan hem te kennen en verstaan geeft, dan is dat eene nederdaling Gods tot, eene accomodatie aan zijn schepsel, en dus in zekeren zin en in zooverre eene menschwording Gods. Met en in de schepping van den mensch naar het beeld en de gelijkenis Gods is de mogelijkheid der openbaring en ook van de menschwording gegeven. Wie de vleeschwording onmogelijk acht, moet bij nadenken ook komen tot de loochening der schepping; wie de laatste aanneemt, heeft in beginsel het recht verloren om de eerste te bestrijden. Indien God heeft kunnen scheppen en zich heeft kunnen openbaren aan wezens, wezenlijk van Hem onderscheiden, dan moet Hij ook mensch kunnen worden. Want de menschwording is zeker wel van alle andere openbaringen onderscheiden, maar zij is er toch ook aan verwant, zij is er de spits, de kroon, de voltooiing

van. Alle openbaring werkt heen naar en groepeert zich rondom de vleeschwording als de hoogste, rijkste, volkomenste openbaring. Schepping en vleeschwording staan in nauw verband, ook al vloeit de laatste niet noodzakelijk uit de eerste voort.

Eene derde en laatste voorbereiding van de vleeschwording is de geschiedenis der openbaring van het paradijs afaan. De vleeschwording heeft niet terstond na den val plaats gehad; maar vele eeuwen zijn er van de eerste zonde tot aan de komst van Christus in het vleesch verloopen. De Schrift wijst er op, als zij van de volheid des tijds spreekt, dat dit geen toeval of willekeur was, maar alzoo door God in zijne wijsheid was bepaald. De vleeschwording moest eerst in de voorafgaande geschiedenis door allerlei middelen en langs allerlei wegen worden voorbereid. De openbaring is eene onderstelling en voorbereiding der vleeschwording.

Deze gansche voorbereiding van de vleeschwording in de voorafgaande eeuwen trekt zich als het ware samen en voltooit zich in de verkiezing en begenadiging van Maria als moeder van Jezus. Maria is de gezegende onder de vrouwen. Zij heeft eene eere ontvangen, welke aan geen ander schepsel tebeurt is gevallen. Hoog gaat zij in onverdiende genade, haar geschonken, alle menschen en engelen te boven. Rome heeft dit terecht gehandhaafd; wie het ontkent, maakt geen ernst met de vleeschwording Gods. Alleen maar, de Roomsche kerk is van deze erkentenis zonder eenigen grond voortgeschreden tot de leer der onbevlekte ontvangenis van Maria. De Maria-vereering dreigt bij Rome de ware, Christelijke Godsvereering te verdringen. Tegen het vergoden van de mensch Maria kwam de Reformatie in verzet, al wilde zij aan Maria de haar verschuldigde eer bewijzen. Maria staat ook bij alle Protestanten, die de vleeschwording des Woords belijden, in hooge eere. Zij is door God verkoren en toebereid, om de moeder van zijn Zoon te wezen. Zij is de begenadigde onder de vrouwen. Zij is door Christus zelf tot zijne moeder begeerd, die Hem ontving van den Heiligen Geest, die Hem droeg onder haar hart, die Hem zoogde aan haar borst, die Hem onderwees in de Schriften, in wie in één woord de voorbereiding der vleeschwording voleind werd.

Toch, ofschoon Christus zich bij zijne vleeschwording aan de

voorafgaande openbaring aansluit en door natuur en geschiedenis zijn eigen komst heeft voorbereid. Hij is geen product van het verleden, geen vrucht van Israël of van de menschheid. Naar de Schrift toch is in Christus dat Woord vleesch geworden, hetwelk in den beginne bij God en zelf God was.

Ten allen tijde en van allerlei zijde is deze Godheid van Christus ontkend en bestreden. Maar de Schrift leert niet anders. De Schrift kent, niet op eene enkele plaats maar telkens, aan Christus toe een persoonlijk, eeuwig voorbestaan, een Goddelijk Zoonschap in bovennatuurlijken zin, de schepping en onderhouding aller dingen, de verwerving voor zondaren van alle heil en zaligheid, het koningschap in de gemeente, de heerschappij over alle dingen, het oordeel over levenden en dooden: zij noemt Hem herhaaldelijk rechtstreeks en ondubbelzinnig met den naam van God. Van Hem wordt gezegd, dat Hij God was, in zijne gestalte bestond, het afschijnsel van Gods heerlijkheid was, eengeboren Zoon Gods, Beeld des onzienlijken Gods, ja God boven alles, te prijzen in der eeuwigheid.

Eenvoudig was het geloof, waarmede de kerk van Christus in de wereld optrad. Maar één ding wist zij, dat in Christus God zelf tot haar was gekomen en haar opgenomen had in zijne gemeenschap. Dat stond vast, dat liet zij zich niet ontnemen, dat heeft zij tegenover allerlei bestrijding verdedigd en in haar belijdenis klaar en duidelijk geformuleerd. In de leer van de Godheid van Christus heeft zij het absoluut karakter der Christelijke religie, de werkelijkheid harer gemeenschap met God gehandhaafd. Het is ook duidelijk, dat de Christelijke religie, dat is de waarachtige gemeenschap van God en mensch, niet anders te handhaven is dan door de belijdenis van de Godheid van Christus. Want als Christus niet waarachtig God is, dan is Hij alleen een mensch. En hoe hoog Hij dan ook geplaatst zij, Hij kan noch in zijn persoon noch in zijn werk inhoud en voorwerp zijn van het Christelijk geloof. Indien Christus niet God is in wezenlijken zin, dan mag Hij zoo ook niet genoemd en vereerd worden. Indien een mensch zoo van zichzelven sprak als Jezus steeds deed; als anderen een mensch zoo vereerden, gelijk profeten en apostelen dat den Christus doen; dan zou elk dat houden voor waanzinnige dweepzucht of schrikkelijke Godslastering. Ten opzichte van Christus is er

geen andere keuze dan óf dit laatste, dweepzucht of Godslastering, Hem te verwijten, óf Hem te belijden als den Zoon van God en Hem te aanbidden.

Deze Zoon van God is mensch geworden naar de leer der Heilige Schrift door ontvangenis van den Heiligen Geest en door geboorte uit de maagd Maria. Opdat verkregen zou worden, dat de eeuwige Zoon van God tevens Zoon van David, mensch uit de menschen, ons in alles gelijk zou wezen, uitgenomen de zonde, daartoe was noodig, dat Hij op bovennatuurlijke wijze van den Heiligen Geest in Maria ontvangen werd. Het was de Zone Gods zelf, die op deze wijze zich eene menschelijke natuur bereidde in Maria's schoot; Hij werd gezonden door den Vader, maar kwam tegelijk door zijn eigen wil en daad in de wereld. De bovennatuurlijke ontvangenis is daarom ook niet onverschillig en waardeloos; ze staat met de Godheid van Christus, met zijn eeuwig voorbestaan, met zijne volstrekte zondeloosheid in het nauwste verband, en heeft daarom ook voor het geloof der gemeente eene groote beteekenis.

Deze uitsluiting van den man bij zijne ontvangenis bewerkte, dat Christus, als niet in het werkverbond begrepen, vrij bleef van erfschuld en daarom ook naar zijne menschelijke natuur vóór en na zijne geboorte van alle smet der zonde kon bewaard worden. Als subject, als Ik, was Hij niet uit Adam, maar was Hij de Zoon des Vaders, die van eeuwigheid was uitverkoren tot Hoofd van een nieuw verbond. Niet Adam, maar God was zijn Vader. Als persoon kwam Hij niet uit de menschheid voort, maar kwam Hij zelf van buiten tot haar en ging in haar in. En wijl Hij alzoo naar Gods rechtvaardig oordeel van alle erfschuld vrijbleef, daarom kon Hij ontvangen worden van den H. Geest en door dien Geest van alle smet der zonde bevrijd blijven. De ontvangenis van den H. Geest was niet de diepste grond en laatste oorzaak van Jezus' zondeloosheid, gelijk velen beweren, maar zij was de eenige weg, waarin Hij, die als persoon reeds bestond en tot Hoofd van een nieuw verbond was aangesteld, nu ook op menschelijke wijze, in het vleesch, zijn en blijven kon wat Hij was, de Christus, de Zoon Gods des Allerhoogsten.

Door deze ontvangenis van den Heiligen Geest en geboorte uit

Maria werd de Zone Gods een waarachtig en volkomen mensch. In Christus zijn God en mensch met elkander vereenigd. Het Woord is vleesch geworden, Johannes 1 : 14. Wat iemand geworden is, dat is hij. Als de Zoon van God mensch is geworden, dan is Hijzelf mensch. De Persoon van den Zoon van God heeft aangenomen de menschelijke natuur.

Het Woord is vleesch geworden door aan te nemen eene onpersoonlijke menschelijke natuur. Eén Persoon met eene Goddelijke en eene menschelijke natuur. Van den eenen persoon kan nooit gezegd worden, dat hij de andere persoon is. Was dus in Christus de mensch een andere persoon dan het Woord, dan kon de Schrift nooit gezegd hebben, dat het Woord vleesch geworden is en dus is.

De vleeschwording staat ook in verband met het wezen der religie. Religie is gemeenschap met God; zonder haar kan een mensch geen waar, volkomen mensch wezen; het beeld Gods is geen toevoegsel aan, maar behoort tot zijne natuur. Die gemeenschap met God is eene mystieke unie; zij gaat ons begrip verre te boven; zij is eene allernauwste vereeniging met God door den Heiligen Geest, een onverbrekelijk en eeuwig verbond van God en mensch, dat door de benaming ethisch veel te zwak omschreven, en daarom als mystisch aangeduid wordt; zij is zoo innig, dat zij den mensch naar Gods beeld verandert en hem de Goddelijke natuur deelachtig maakt.

Indien deze gemeenschap met God en mensch nu waarlijk, niet als eene inbeelding maar als waarachtige werkelijkheid verstaan wordt, dan springt hare verwantschap en overeenkomst met de vleeschwording in het oog. Wie de religie, d. i. wie de mededeelbaarheid Gods in waarheid belijdt, die heeft principiëel ook de vleeschwording erkend. Niet in dien zin, alsof de vleeschwording uit het wezen der religie vanzelf voortvloeien zou, maar wel zoo, dat de erkenning der eene alle recht tot loochening der andere ontneemt. Want indien de vleeschwording hetzij van de zijde Gods hetzij van die des menschen niet mogelijk is, dan kan ook de religie niet waarlijk bestaan in gemeenschap van God en mensch.

Maar de religie in dezen zin is door de zonde verstoord; er is geen ware, zalige gemeenschap van God en mensch. Daarom moest de vereeniging, die in Christus tusschen Goddelijke en

menschelijke natuur werd gesloten, een gansch bijzonder karakter dragen. Zij kon niet hetzelfde wezen als de religieuze verhouding tusschen God en mensch, want zij moest juist van de ware religie weer de aanvang, het beginsel, de objectieve verwerkelijking zijn. Een verbond moet met een volk gesloten worden in zijn koning of vertegenwoordiger. En zoo ook heeft God, om zijne gemeenschap met de menschheid weer werkelijkheid te doen zijn, in Christus als haar Hoofd, zich met haar vereenigd. Daarom is Christus geen individu naast anderen, maar Hoofd en Vertegenwoordiger der menschheid, de tweede en laatste Adam, de Middelaar Gods en der menschen. De vereeniging van Goddelijke en menschelijke natuur in Christus is dies ook van de inwoning Gods in zijne schepselen en in de geloovigen wezenlijk onderscheiden. Zij is niet eene vereeniging van personen, maar een persoonlijke en wezenlijke unie; zij is geene zedelijke vereeniging, die haar beeld vindt in het huwelijk, geene overeenstemming van gezindheid en wil, geene gemeenschap der liefde alleen. En het resultaat dier vereeniging is niet eene nieuwe natuur, noch ook eene nieuwe persoonlijkheid, maar alleen de persoon van Christus als Christus. Hij, die in de gestalte Gods was, bestond van nu voortaan ook in de gestalte eens menschen.

De menschelijke natuur in Christus is niet door een eigen persoonlijkheid aan het Woord nevengeschikt, maar is aan het Woord ondergeschikt. Het is altijd dezelfde persoon, hetzelfde subject, hetzelfde ik, dat door de goddelijke en de menschelijke natuur leeft en denkt, spreekt en handelt. De menschelijke natuur is de tabernakel, waarin de Zoon is gaan wonen; het kleed, dat Hij zelf zich bereid en aangedaan heeft; de gestalte, waarin Hij ons verschenen is; het instrument en orgaan, dat Hij zich geheiligd heeft en waarvan Hij met Goddelijke wijsheid voor zijn ambt en werk zich bedient. Hierin is niets, dat onze tegenspraak verdient. Zonder dat wij daarmede iets te kort doen aan de zelfwerkzaamheid van het schepsel, belijden wij, dat de gansche wereld een instrument der openbaring Gods is, een gewaad, waarin Hij tegelijk zich aan ons openbaart en verbergt. De gemeente en ieder geloovige verlangt niets hoogers, dan met ziel en lichaam en alle krachten in den dienst van God te staan en een instrument te wezen in

zijne hand. Wat zou er dan tegen wezen, dat in nog veel rijker mate, in volstrekten zin de menschelijke natuur in Christus het heerlijk, willig orgaan van zijne Godheid is? Hoog gaat de vereeniging van Goddelijke en menschelijke natuur in Christus al ons spreken en denken te boven. Alle vergelijking begeeft ons, want zij is zonder eenige wederga. Maar zij is dan ook de verborgenheid des geloofs, die de engelen begeerig zijn in te zien en die de gemeente aanbiddend bewondert.

Het Werk van den Verlosser.

BIJ alle volken treffen wij een besef van zonde en ellende aan, en allen hebben zij ook eene behoefte aan en eene hope op verlossing. Het optimisme is onmachtig, om het eerste feit te niet te doen en den mensch volkomen met zichzelf en met de wereld te verzoenen. En het pessimisme slaagt er nimmer in, om het tweede feit ongedaan te maken en de hoop voor de toekomst uit het menschelijk hart uit te roeien. De verwachting eener komende verlossing is in vele godsdiensten aan een persoon verbonden en bepaaldelijk op de verschijning van een koning gebouwd.

Schier altijd gaat de idee eener verlossing met die eener verzoening gepaard. De verlossing is namelijk in de eerste en voornaamste plaats een religieus begrip en komt dan ook in alle godsdiensten voor. Wel beschikt de mensch over vele middelen, om zich in den strijd om het bestaan te handhaven en tegen de gewelddadige machten zich te beschermen; hij staat niet alleen, maar leeft in eene gemeenschap; hij kan zich met anderen verbinden en in eendracht macht zoeken; hij heeft een hoofd, om te denken, en eene hand, om te werken, en kan door arbeid en strijd zijne plaats in de wereld veroveren, bevestigen en uitbreiden. Maar opmerkelijk is, dat hij aan al die hulpmiddelen niet genoeg heeft; hoe ver de mensch het ook in cultuur gebracht moge hebben, hij werd er nooit door bevredigd en bereikte er de verlossing niet mede, naar welke hij dorst. Want alle cultuur bevredigt, maar schept en wekt ook behoeften. Terwijl zij hem eenerzijds een trotsch bewustzijn verschaft, dat hij het reeds zoover heeft gebracht, geeft zij hem andererzijds een steeds klaarder besef van den langen, langen weg, die nog af te leggen valt. Naarmate de mensch de wereld aan zijne voeten onderwerpt, voelt hij zich te meer afhan-

kelijk van die hemelsche machten, tegen welke hij met zijne beperkte kracht en kleine middelen niets vermag. In dezelfde mate, als hij problemen oplost, ziet hij de raadselen van wereld en leven in aantal en ingewikkeldheid toenemen. Als hij droomt van vooruitgang en beschaving, opent zich tegelijk voor zijn blik de onbestendigheid en de ijdelheid van het bestaande. De cultuur heeft hare groote, onberekenbare voordeelen, maar zij brengt ook hare eigenaardige bezwaren en gevaren mede. „Hoe overvloediger de weldaden der beschaving ons toestroomen, des te leeger wordt ons leven" (Prof. Heymans, Groningen).

Daarom heeft altijd naast de cultuur de religie bestaan: of liever de religie ging aan de cultuur vooraf, en de cultuur kwam overal onder den invloed der religie tot aanzijn en ontwikkeling. Wanneer de krankheden door de cultuur veroorzaakt werden, zou zeker cultuur niet anders dan door cultuur te genezen zijn. Maar de krankheden zijn eigen aan het menschelijk hart, dat altijd door hetzelfde blijft, en de cultuur brengt ze slechts tot openbaring: met al haar rijkdom en macht toont zij slechts, dat het hart van den mensch, waarin God de eeuw heeft gelegd, zoo groot is, dat het door de gansche wereld niet bevredigd worden kan. De mensch zoekt eene andere, betere verlossing, dan die de cultuur hem verschaffen kan; hij zoekt een duurzaam geluk, een bestendig, eeuwig goed; hij dorst naar eene verlossing, die hem bevrijdt naar het lichaam maar ook naar de ziel, voor den tijd maar ook voor de eeuwigheid. En deze kan alleen de religie, of anders niets ter wereld hem geven; God alleen kan ze hem schenken, maar geen wetenschap of kunst, geen beschaving of cultuur. Om die reden is verlossing een religieus begrip, wordt zij in alle godsdiensten aangetroffen, en gaat zij ook bijna altijd met de idee van verzoening gepaard. Want de verlossing, welke de mensch zoekt en behoeft, is zulk eene, waardoor hij in de gemeenschap Gods boven de gansche wereld verheven wordt.

Eén verschijnsel is er in de godsdiensten, dat in verband met de verlossing bijzonder onze aandacht verdient, en dat is de offerande. Daaronder is die godsdienstige handeling te verstaan, waarbij een mensch eene stoffelijke gave aan de Godheid aanbiedt en in haar dienst vernietigt, ten einde zich daardoor hare gunst te verzekeren.

Over oorsprong, wezen en bedoeling der offeranden heerscht allerlei verschil van gevoelen. De een acht de bloedige, de ander de onbloedige offers de oudste; volgens sommigen werden de offers oorspronkelijk geheel, volgens anderen slechts ten deele verbrand; naar het oordeel van dezen zijn de offeranden uit de offermaaltijden, volgens genen juist omgekeerd de laatste uit de eerste ontstaan; eenigen achten het plaatsvervangend karakter van huis uit aan de offeranden eigen, maar anderen meenen, dat het er later bijgekomen is. Tiele maakt de juiste opmerking, dat men bij het onderzoek niet van ééne bepaalde soort van offers moet uitgaan, want er hebben altijd en overal allerlei offers naast elkander bestaan. Opmerkelijk is in elk geval de algemeene, diepe, machtige drang, die alle menschen in alle tijden en plaatsen tot het brengen van offeranden drijft. Die drang gaat uit van het onuitroeibaar besef, dat de mensch tot de onzichtbare, goddelijke macht in eenige betrekking staat, hetzij deze verzoend of onverzoend zij, en dat hij door zijne offerande op de Godheid eenigen invloed oefenen kan. Zoozeer staat in den eeredienst het offer op den voorgrond, dat de Vedische godsdienst er van spreken kan als de navel der wereld.

De Heilige Schrift verhaalt dan ook, dat het offer al bestond van den oudsten tijd der menschheid af. Vóór den val maakt zij er geene melding van. Bestond het reeds vóór den val, dan heeft de zonde daarin groote wijziging gebracht, niet alleen zoo, dat aan de bestaande het zoenoffer mechanisch werd toegevoegd, maar bepaald ook in dien zin, dat de offerande zelve van karakter veranderde. De mensch, die gevallen is, vreest voor God en verbergt zich voor zijn aangezicht: hij leeft veel meer onder den indruk van zijn toorn, dan dat hij een besef heeft van zijne goedheid; niet eerbied en dankbaarheid alleen, maar vooral ook vreeze en angst drijven hem tot het brengen van offeranden, evenals ook tot het doen van gebeden, uit. De verlossings-idee huwt zich dus met die der verzoening; en zoozeer gaan beide met elkander gepaard, dat tusschen de gewone offers en de zoenoffers geene scherpe grens te trekken is; aan alle offers wordt eene zekere verzoenende kracht toegekend. Het eigenlijk zoenoffer komt daarom, naarmate het schuldgevoel en het ellendebesef toenemen, meer en meer in het middelpunt van den eeredienst te staan. En wel wor-

den de offeranden dan dikwerf door offermaaltijden gevolgd, waarbij de mensch als het ware de gast der Godheid is, met haar aan één disch aanzit, en zich uitermate verheugt; maar die offermaaltijden zijn altijd op de voorafgaande offeranden gebouwd. Bij de zoenoffers kwam bij verdere ontwikkeling steeds meer het offeren van dieren in gebruik. Dat was het kostelijkste, wat de mensch van zijne bezittingen geven kon, want het bloed was de zetel der ziel. Door vrees voortgedreven en verlangende, om de gunst en den vrede der Godheid te verwerven, nam hij zelfs tot het offeren van menschenlevens de toevlucht. Versterkt werd deze gruwzame dwaling nog door de gedachte, dat het eten van het vleesch en het drinken van het bloed van den geofferde aan dengene, die het nuttigde, diens lichamelijke en geestelijke kracht mededeelde. En dit leidde weer eenerzijds tot de opvatting van de offerande als een maaltijd voor de menschelijk gedachte goden, en andererzijds tot het menscheten, hetwelk niet in de dierlijke natuur van den mensch, maar in de ontaarde religie zijn oorsprong heeft.

Allengs komt in alle godsdiensten een bijzondere stand van priesters op. Heilige personen, die de gemeenschap met God voor anderen bewerken en in stand houden, komen bij alle volken en stammen voor; toovenaars en waarzeggers worden overal aangetroffen. Vooral treden ook koningen, profeten en priesters als zulke middelaars in den godsdienst op. Hoezeer nu zulk een priesterschap in schier alle godsdiensten voorkomt, de oorsprong ervan is ons onbekend. Volgens de Schrift was er in den oudsten tijd nog geen bijzondere stand van priesters; Abel, Kain, Noach, de aartsvaders brengen nog zelven hunne offeranden; eerst als onder de volken het zondebesef sterker wordt en het bewustzijn van de scheiding van God toeneemt, komt allerwege de idee van een middelaarschap op; de mensch, die zelf het beeld Gods verloren heeft en niet meer als profeet, priester en koning optreden kan, voelt behoefte aan bijzondere personen, die met deze ambten bekleed, zijne plaats innemen, Gods zaak bij hem en zijne zaak bij God bepleiten kunnen. Zoo wijst alle priesterschap en offerande der menschheid, direct in Israel, indirect ook bij de volken, naar de ééne, volmaakte offerande heen, welke door Christus, den Middelaar Gods en der menschen, in de volheid des tijds gebracht werd op den heuvel Golgotha.

In Israel werd de gedachte van verzoening in de zoenoffers belichaamd. De verzoening kwam aldus tot stand: door de handoplegging droeg de offeraar zijne zonde op het dier over. Daardoor was het offerdier nu des doods waardig. Doch wijl het niet alleen diende, om voor den offeraar de straf te ondergaan, maar juist om voor zijne zonde verzoening te doen, wordt het dooden van het dier altijd een slachten genoemd. Het was niet om den dood als dood te doen, maar om daardoor het bloed te verkrijgen, dat verzoening moest doen. God had juist dat bloed van het dier tot eene verzoening op het altaar gegeven; en wel omdat dat bloed de zetel der ziel, de zetel van een, na en door de slachting weer van zonde bevrijd, leven was. Als dit bloed nu op het altaar of op het verzoendeksel in Gods nabijheid kwam, werd daardoor de offeraar of zijne zonde voor het heilig aangezicht Gods bedekt.

Die zoenoffers verzoenden volstrekt niet alle maar slechts enkele, bepaalde, onopzettelijke zonden; de verzoening, welke door de zoenoffers aangebracht werd, bleef zeer beperkt. Trouwens, het genadeverbond, door God met Israel opgericht, berustte niet op die zoenoffers, maar ging eraan vooraf en had zijn grondslag alleen in Gods belofte; Ik ben de Heere uw God. Er bleven dus tal van zonden over, voor welke de wet geene verzoening door offeranden aanwees. En dat wisten de vromen in Israel ook; zij wisten, dat de zoenoffers slechts in zeer enkele gevallen een weg tot verzoening ontsloten; en daarom gingen zij telkens achter die offers terug en pleitten op de barmhartigheid Gods. Dat juist bedoelde de offerdienst aan Israel te leeren. Die enkele offeranden, welke voorgeschreven waren, dekten niet het gansche leven; zij brachten geene ware verzoening aan; zij dienden alleen om het zondebesef te wekken, en waren typen, die heenwezen naar eene andere en betere offerande. De offerdienst was onvolmaakt; de priesters waren zelven zondaren; het bloed van stieren en bokken kon de zonden niet wegnemen; de offers moesten eindeloos worden herhaald. Alles duidde aan, dat de eeredienst van het Oude Testament slechts eene voorbijgaande, zinnebeeldige, typische beteekenis had.

Daarom komt er naar de profetie een ander verbond, dat niet verbroken maar door allen gehouden zal worden; een andere

profeet, die in bijzondere mate met den Geest Gods gezalfd zal zijn en eene blijde boodschap zal brengen aan Israel en de Heidenen; een andere priester, die niet naar de wijze van Aäron, maar naar de orde van Melchizedek zal aangesteld worden en daarom de priesterlijke en koninklijke waardigheid in zich vereenigen en beide eeuwiglijk dragen zal; een andere koning, die uit Davids huis voortkomen en een Heerscher wezen zal in Israel. En zoo zal er ook eene andere, betere offerande komen. De offers van dieren zijn de ware niet; de ware offeranden Gods zijn gehoorzaamheid, barmhartigheid, een gebroken geest, het hooren naar Gods stem. En die offerande zal gebracht worden door den Knecht des Heeren, die Israels plaats innemen, zijn werk volbrengen, tot een verbond des volks en tot een licht der Heidenen wezen zal, en voor de zonden zijns volks zijne ziel tot een schuldoffer zal stellen.

Volgens het Nieuwe Testament loopen al de verschillende getuigenissen van wet en profetie op Christus uit: het gansche Oude Testament wordt principiëel in Hem vervuld; in Hem zijn alle beloften Gods ja en amen. Hij is de ware Messias; de koning uit Davids huis; de profeet, die den armen het Evangelie verkondigt; de priester, die volgens den brief aan de Hebreën in zijn persoon, zijn ambt, zijne aanstelling, zijne offerande, zijn heiligdom de Oud-Testamentische priesterschap zeer verre overtreft; de knecht des Heeren, die als een dienstknecht kwam om te dienen, zich onderwierp aan de wet, alle gerechtigheid vervulde, en gehoorzaam was tot den dood des kruises toe. Jezus maakte onderscheid tusschen het Godsrijk, gelijk het reeds in geestelijken zin door Hem werd gesticht en gelijk het eens in heerlijkheid zou geopenbaard worden; tusschen zijne eerste en tweede komst, die voor de Oud-Testamentische profetie nog samenviel; tusschen zijn werk in den staat der vernedering en dat in den staat der verhooging.

De Christus moest door lijden in zijne heerlijkheid ingaan. Het was de wil van God, dat de eengeborene Zoon des Vaders het leven zou afleggen voor de zijnen. Het Nieuwe Testament ziet in Christus' dood eene offerande en de vervulling van Israels offerdienst. Hij is het slachtoffer voor onze zonden, een losprijs en zoenmiddel; Hij is voor ons tot zonde gemaakt; het Paaschlam

dat voor ons is geslacht; het lam Gods, dat de zonde der wereld wegneemt.

Hetgeen Christus door deze zijne offerande verworven heeft, is te veel om te noemen. Voor zichzelf verwierf Hij daardoor zijne gansche verhooging, de opstanding, de hemelvaart, het zitten ter rechterhand Gods, de verheffing tot Hoofd der gemeente, de heerschappij over alle dingen in hemel en op aarde, het laatste oordeel. En verder verwierf Hij voor de zijnen, voor de menschheid, voor de wereld eene onafzienbare reeks van zegeningen. Hij is zelf in zijn persoon het inbegrip van al die zegeningen, en daarom is er geene gemeenschap aan zijne weldaden dan door gemeenschap aan zijn persoon. Uit Hem vloeit heel de verlossing voort: de vergeving der zonden, de gave des Heiligen Geestes, de wedergeboorte en het kindschap uit God, de heiligmaking, de overwinning der wereld, de bevrijding van den dood en van de vreeze des doods, de opstanding ten jongsten dage, de hemelvaart, de verheerlijking, het eeuwige leven, de nieuwe hemel en aarde, en de wederoprichting aller dingen. Door de schuld der zonde te betalen, heeft Christus God en mensch verzoend en voor eeuwig één gemaakt. Christus is de eenige Middelaar Gods en der menschen, de algenoegzame Zaligmaker, de hoogste profeet, de eenige priester, de waarachtige koning.

Om deze verlossing tot stand te brengen, moest Christus den vollen vloek, door de zonde over den mensch gekomen, dragen en den vollen eisch der wet, vóór de zonde reeds aan den mensch gesteld, vervullen. Dit werk heeft Christus volbracht in de drieërlei werkzaamheid als profeet, priester en koning.

Dit spreken van drie ambten bij Christus is geen willekeur, geen Oostersche beeldspraak, die zonder bezwaar kan prijsgegeven worden; ook is het eene ambt niet tot een der beide andere te herleiden. Scheiding is niet mogelijk, maar onderscheid is er zeer zeker. Om Middelaar, om volkomen Zaligmaker te wezen, moest Hij door den Vader tot alle drie ambten aangesteld en door den Geest tot alle drie bekwaamd worden. Immers, de idee van mensch bevat deze drieërlei waardigheid en werkzaamheid reeds in zich; hij heeft een hoofd, om te kennen, een hart, om zich te geven, eene hand om te regeeren en te leiden; en dienovereenkomstig werd hij in

den aanvang door God toegerust met kennis en verstand, met gerechtigheid en heiligheid, met heerschappij en heerlijkheid (zaligheid). De zonde, die den mensch verdierf, werkte in op al zijne vermogens en was niet alleen onwetendheid, dwaasheid, dwaling, leugen, blindheid, duisternis; maar ook ongerechtigheid, schuld, zedelijke verdorvenheid, en voorts nog ellende, dood en verderf. Daarom moest Christus, zoowel als Zoon en beeld Gods voor zichzelven als ook als Middelaar en Zaligmaker voor ons alle drie ambten dragen; Hij moest profeet zijn, om de waarheid Gods te kennen en te openbaren; priester om zich Gode te wijden en in onze plaats zich Gode op te offeren; koning om naar Gods wil ons te regeeren en te beschermen. Leeren, verzoenen en leiden; wijsheid, gerechtigheid en verlossing; waarheid, liefde en macht, alle drie zijn tot onze volkomene zaligheid noodig. Profeet is Hij in zijne verhouding van God tot ons; priester in zijne verhouding van ons tot God; koning in zijne verhouding als hoofd tot de menschheid. Het rationalisme erkent alleen zijn profetisch, het mysticisme alleen zijn priesterlijk, het chiliasme alleen zijn koninklijk ambt. Maar de Schrift kent hem steeds en tegelijk alle drie ambten toe, en beschrijft Hem als onzen hoogsten profeet, onzen eenigen priester, onzen eeuwigen koning. Hij is koning, doch Hij regeert niet door het zwaard, maar door zijn Woord en Geest; Hij is profeet, maar zijn woord is macht en geschiedt; Hij is priester, maar Hij leeft door te sterven, overwint door te lijden en is almachtig door zijne liefde. Hij is altijd alles te zamen, nooit het een zonder het ander, in zijn spreken en handelen machtig als een en koning en in zijne koninklijke heerschappij vol van genade waarheid.

Het werk, dat Christus voor de zijnen volbrengt, bestaat in het algemeen in zijne volstrekte en volmaakte gehoorzaamheid aan Gods wil. Deze rijke gedachte is menigmaal niet tot haar recht gekomen. Het lijden van Christus is dikwerf van de daad der gehoorzaamheid, die zich daarin uitsprak, losgemaakt en alzoo tot voorwerp der vrome bepeinzing gemaakt. In de Christelijke kerk zijn achtereenvolgens de martelaren, de monniken, de bedelaars, de geeselaars als de echte discipelen van Jezus beschouwd; onthouding en zelfpijniging in allerlei vorm waren de Christelijke deugden bij uitnemendheid; de navolging van Christus bestond in

een copiëeren en nabootsen van daden en toestanden uit zijn leven, bepaaldelijk uit zijn lijden; Christus was de groote lijder, de verheven martelaar, wiens lijden voorwerp van overpeinzing en navolging moest zijn. Te weinig werd bedacht, dat een willekeurig gekozen lijden geheel iets anders is dan een lijden uit gehoorzaamheid aan den wil van God.

De Heilige Schrift beschouwt heel het werk van Christus als eene vervulling van Gods wet en eene voldoening aan zijn eisch. Als profeet, priester en koning, in zijne geboorte en in zijn dood, in zijne woorden en in zijne werken, altijd volbracht Hij Gods wil. Hij kwam in de wereld om dien wil te doen. De wet Gods was in het binnenste zijns ingewands. Zijn gansche leven was eene volkomene gehoorzaamheid, eene volmaakte offerande, Gode tot eenen welriekenden reuk.

Die wil Gods was één, en één was ook de gehoorzaamheid, waarmede Christus zich daaraan onderwierp, en ééne de gerechtigheid, welke Hij daarin volbracht. Maar er laat zich aan de gehoorzaamheid, die Hij betoonde, toch eene passieve en actieve zijde onderscheiden. Tweeledig was immers de eisch, door God aan den gevallen mensch gesteld, namelijk, dat hij de wet volkomen onderhouden en ook hare overtreding door straf herstellen zou. Tweeërlei zijn dan ook de weldaden, die Christus ons verworven heeft, namelijk de vergeving der zonden en het eeuwige leven. Beide zijn niet hetzelfde; rechtvaardigmaking valt niet vanzelf samen met de hemelsche zaligheid. Adam was vóór zijne ongehoorzaamheid wel rechtvaardig, maar moest toch nog in den weg der werken het eeuwige leven verwerven. Christus was de tweede Adam. Hij kwam niet alleen, om voor ons de straf te dragen, maar ook om voor ons die gerechtigheid en dat leven te verwerven, welke Adam door zijne gehoorzaamheid had moeten verwerven. Niet alleen bevrijdde Hij ons van schuld en straf, maar ook verwierf Hij voor ons het recht op het eeuwige leven. Hij plaatste ons niet aan het begin maar aan het einde van den weg, dien Adam te bewandelen had. Hij schenkt ons veel meer dan wij in Adam verloren, niet alleen de vergeving der zonden en kwijtschelding der straf, maar ook terstond in het geloof het niet-kunnen-zondigen en het niet-kunnen-sterven. Die in Hem gelooft, wordt niet veroordeeld en heeft het eeuwige leven. Beide soorten

van weldaden worden daarom ook, al zijn ze in werkelijkheid nooit te scheiden, toch dikwerf afzonderlijk naast elkander genoemd.

En zoo is het ook met de actieve en passieve gehoorzaamheid van Christus. Zij zijn onderscheiden, maar vallen in de werkelijkheid, in het leven en sterven van Christus, altijd samen. De actieve gehoorzaamheid is geen uitwendig toevoegsel aan de passieve, noch omgekeerd. Geene enkele daad en geen enkel voorval in het leven of lijden van Christus is uitsluitend tot de eene of tot de andere te brengen. Evenals Christus altijd en in alles tegelijk profeet, priester en koning is, zoo is Hij ook steeds werkzaam tot verzoening van de schuld der zonden en tot verwerving van het eeuwige leven. Zelfs is het niet goed, te zeggen, dat de vergeving der zonden alleen door zijne passieve, en het eeuwige leven alleen door zijne actieve gehoorzaamheid is verworven. Want zijn lijden was geen dragen der straf alleen, maar ook volbrenging der wet; en zijn werken was geene volbrenging der wet slechts, maar ook een dragen van hare straf. Zijn doen was lijden en zijn lijden was daad. Het was één werk, dat Christus volbracht, maar zoo rijk, zoo waardevol in Gods oog, dat de gerechtigheid Gods er volkomen door voldaan, alle eisch der wet er ten volle door vervuld en de gansche eeuwige zaligheid erdoor verworven werd. Het voldoenende van Christus' gehoorzaamheid bestaat dus niet daarin, dat Hij een wraakzuchtige Godheid door bloed bevredigd, haar haat en nijd door eene hoeveelheid van lijden gestild heeft; maar het is hierin gelegen, dat Hij van het begin tot het einde van zijn leven zijn wil aan den ganschen, volmaakten, heiligen en liefderijken wil van God onderworpen, en zichzelf met lijf en ziel en alle krachten Gode tot eene volmaakte offerande geheiligd heeft. Maar die wil van God omvatte naar de leer der Schrift niet alleen het leven, maar ook het lijden van Christus; en die offerande bestond niet alleen in zijn „zedelijk beroep" maar ook in zijn kruisdood. Stervende voltooide Hij zijne gehoorzaamheid en voleindigde Hij zijne heiliging.

De gehoorzaamheid van Christus is echter niet alleen eene voldoening; zij is eene plaatsbekleedende, plaatsvervangende voldoening. Ook hierover spreekt de Schrift zich duidelijk uit. Eigenlijk ligt in alle zoenoffer de idee der plaatsvervanging opgesloten;

het stelt in de plaats van den offeraar, die den toorn Gods waardig is, iets anders, dat Hem weder gunstig stemmen kan. Aan het zoenoffer ontleende Jesaja de trekken voor zijne teekening van den knecht des Heeren. De gedachte van straf lijden in de plaats van een ander kan niet sterker worden uitgedrukt dan in Jesaja 53. De knecht des Heeren heeft onze krankheden op zich genomen en onze smarten gedragen; Hij is om onze overtredingen verwond, om onze ongerechtigheden is Hij verbrijzeld; de straf, die ons den vrede aanbrengt, was op Hem, en door zijne striemen is ons genezing geworden. De Heere heeft ons aller ongerechtigheden op Hem doen aanloopen. Om de overtreding des volks is de plage op Hem geweest. Hij heeft zijne ziel tot een schuldoffer gesteld. Zelf een rechtvaardige, zonder onrecht of bedrog, draagt Hij de ongerechtigheden van zijn volk en brengt hun de gerechtigheid aan.

Nog duidelijker komt dit in het Nieuwe Testament aan het licht. De mensch bevindt zich van nature in de gevangenschap of slavernij der zonde en wordt daaruit alleen door den duren losprijs van het bloed van Christus bevrijd. Jezus geeft in zijn dood een losprijs voor of in de plaats van velen, die dit zelf niet konden doen, en die daarom de loskooping van hun ziel, de redding van hun leven, alleen aan den dood van Christus te danken hebben. Heel de leer over de offerande van Christus is een bewijs voor de plaatsvervangende voldoening. Want als de Schrift zegt, dat Christus, hoewel persoonlijk zonder eenige zonde, tot betooning van Gods rechtvaardigheid tot een zoenmiddel is gesteld, voor ons tot zonde is gemaakt, een vloek geworden is voor ons, onze zonden in zijn lichaam op het hout gedragen heeft; dat God de zonde in zijn vleesch geoordeeld en Hem met den vervloekten kruisdood gestraft heeft; en dat wij nu door Hem de verzoening en de vergeving, de gerechtigheid en het leven, ja de gansche en volkomene zaligheid ontvangen; dan is het onderling verband tusschen al deze Schriftuurlijke uitspraken niet anders te denken, dan dat Christus zich in onze plaats gesteld, de straf onzer zonde gedragen, aan Gods recht voldaan en alzoo voor ons de zaligheid verworven heeft.

Tegen deze leer van de plaatsvervangende voldoening zijn echter reeds van ouds zeer wichtige bezwaren ingebracht. Vooral

de Socinianen vielen haar met krachtige argumenten aan. Geldschulden, zoo redeneerden zij, kan de een van den ander overnemen en voor hem betalen; maar zonden zijn zedelijke schulden en hechten aan den persoon. Zij kunnen uit den aard der zaak niet door een ander worden overgenomen. Het strijdt met Gods gerechtigheid, die den schuldige niet onschuldig en den onschuldige niet schuldig houdt. Het strijdt met den aard der zonde, want wie ze voor een ander zou willen dragen, zou toch nooit het schrikkelijkste in de zonde, d.i. de zelfbeschuldiging, het berouw, de wroeging kunnen overnemen, maar alleen het uitwendige lijden en sterven, en dit ware dan voor hem geene straf der zonde, maar eene kastijding, eene beproeving, een martelaarschap. Het strijdt met de werkelijkheid, want Christus heeft niet den toorn Gods gedragen maar steeds in zijne liefde en gunst gedeeld; Hij heeft niet de gansche straf der zonde gedragen, want Hij stierf noch den geestelijken noch den eeuwigen dood; en indien Hij ze ook gedragen had, dan toch alleen voor één enkel mensch, nooit voor velen, want Hij heeft die straf slechts ééne maal gedragen; al was Hij ook God, dit kan de waarde zijner offerande niet vermeerderen, wijl zijne Godheid toch niet lijden kon.

Vele van deze bedenkingen vloeien voort uit misverstand, dat daarom vooraf uit den weg moet worden geruimd. Ten eerste dan is het volkomen waar, dat Christus nooit persoonlijk, om en voor zichzelven, het voorwerp van Gods toorn is geweest; Hij was immers nooit in eigen persoon een zondaar, een overtreder van Gods wet. Zelfbeschuldiging, berouw, wroeging, belijdenis van persoonlijke zonden kon er daarom in Christus niet vallen: de geestelijke dood, als onbekwaamheid ten goede en geneigdheid ten kwade, is door Hem niet geleden. Maar dit was juist noodzakelijk, zou Hij een Verlosser van anderen zijn. Om de zonden van anderen te kunnen dragen en voor deze te voldoen, kon en mocht Hij zelf geen zondaar zijn. De verwisseling van personen, die er plaats had tusschen Christus en de zijnen, had betrekking op de verhouding tot Gods wet. Christus is vrijwillig in die verhouding tot de wet en hare eischen gaan staan, waarin wij tot haar stonden door onze overtreding. En de gehoorzaamheid, van Christus, zijne passieve en actieve gehoorzaamheid, beantwoordde volkomen aan den eisch der wet. Aan elken eisch der wet voldeed Hij, elken vloek der wet droeg Hij, en dit alles deed Hij

uit liefde tot God en den naaste, en deze liefde is de vervulling der wet.

Zonden zijn ook inderdaad geene geldschulden, en de voldoening is geene rekensom. De overdraging van onze zonden op Christus is niet zoo werktuigelijk toegegaan, dat de zonden van allen, voor wie Christus betaalde, eerst nauwkeurig opgeteld zijn, daarna op Christus gelegd en elk afzonderlijk door Hem voldaan zijn. Christus heeft ook niet alle menschelijke leeftijden doorloopen, noch ook daarin afzonderlijk voor de zonden van elken leeftijd voldaan, zooals Irenaeus en anderen het voorstelden. Met een berekening door optelling komen wij in de leer der plaatsvervangende voldoening niet uit. Het zijn andere dan meet- en weegbare grootheden, met welke wij hier te doen hebben. De zonde is een heel de schepping beheerschend en verdervend beginsel, eene macht, een rijk, dat in vele zondige daden zich uitbreidt en organiseert. De toorn Gods is eene verbolgenheid, die zich richt tegen de zonde van het gansche menschelijk geslacht. Gods gerechtigheid is die deugd, waardoor Hij niet dulden kan, dat Hij door zijne schepselen als God wordt miskend of onteerd. Derhalve bestaat de plaatsvervangende voldoening daarin, dat Christus als borg en hoofd in die verhouding tot God, tot zijn toorn, zijne gerechtigheid, zijne wet is gaan staan, in welke het menschelijk geslacht daartegenover stond. Hij is voor die menschheid, welke Hem ter verzoening gegeven is, tot zonde gemaakt, een vloek geworden en heeft haar schuld en straf op zich genomen. Al openbaart zich de zonde, die door Adam in de wereld gekomen is, in eene ontelbare reeks van zondige gedachten, woorden en daden; al wordt de toorn Gods door ieder die zich schuldig kent individueel gevoeld; het is en blijft toch altijd de ééne, ondeelbare wet, die geschonden is, de ééne ondeelbare toorn Gods, die tegen de zonde van heel het menschelijk geslacht ontbrand is, de ééne, ondeelbare gerechtigheid Gods, die door de zonde gekrenkt is, de ééne, onveranderlijke, eeuwige God, die door de zonde gehoond is. En daarom is de straf van Christus ook ééne, maar eene, die naar innerlijke kracht en hoedanigheid opweegt tegen de zonde en schuld van heel het menschelijk geslacht, den toorn Gods tegen dat gansche menschelijke geslacht verzoent, de gansche wet vervult, Gods gerechtigheid ten volle herstelt en God zelf in al zijne deugden van waarheid en gerechtigheid, van liefde en genade weer in het menschelijk geslacht tot

erkenning brengt. Immers werd die straf gelegd op Hem, die niet was een individu naast anderen, maar de tweede Adam, hoofd van het menschelijk geslacht, de Zoon des menschen en de Zoon van God tevens.

Zoo verstaan, is de leer der plaatsvervangende voldoening alleen nog te verdedigen tegen de bedenking, dat op zedelijk gebied zulk eene plaatsvervanging niet mogelijk is. Ten eerste is echter daartegen op te merken, dat de idee der plaatsvervanging ook op zedelijk gebied diep in de menschelijke natuur is gegrond, onder alle volken in priesterschap en offerande zich belichaamd heeft, en ook op allerlei wijze in poëzie en mythologie is uitgesproken. Origenes vergeleek Christus in zijn dood reeds met hen, die volgens classieke overleveringen voor hun vaderland gestorven zijn, om het van pest of andere rampen te bevrijden, want het schijnt, zoo zegt hij, volgens verborgen wetten in de natuur der dingen te liggen, dat de vrijwillige dood van een rechtvaardig mensch ten algemeenen nutte de macht der booze geesten breekt. De Christelijke theologie haalde dan ook menigmaal de voorbeelden van Codrus, Curtius, Kratinus, Zaleucus, Damon en Phintias en de gijzelaars aan, om daarmede het plaatsvervangend lijden van Christus op te helderen. Natuurlijk hebben deze voorbeelden geene andere waarde, dan om te doen zien, dat de idee der plaatsvervanging in de gedachtenwereld van Grieken en Romeinen eene groote plaats innam. Hetzelfde is het geval met de oude treurspelen, wier grondgedachte zeker niet altijd door „Schuld und Sühne", maar meermalen alleen door „Leidenschaft und Leid" is weer te geven. De dood van den held is in vele treurspelen niet eene eigenlijke verzoening voor begane zonde, maar toch altijd eene verlossing, door eene of andere vergissing, dwaling enz., noodzakelijk gemaakt en daarom ons ten slotte verzoenend en bevrediging schenkend. Maar ook zoo opgevat, verkondigt het treurspel eene groote waarheid: al het menschelijk groote wandelt langs afgronden van schuld, en bevrediging is er eerst dan, als het edele en groote, dat door eene of andere oorzaak op een dwaalweg is geraakt, in den dood ten gronde gaat. De ondergang van Orestus, Oedipus, Antigone, Romeo en Julia, Max en Thekla, Iphigenie enz., verzoent ons met hen en met hun geslacht; alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit (Goethe). En zoo is het ook dikwerf in de historie: de

laatste, edele Constantijn is, strijdende en stervende voor zijn volk en land, een zoen voor de gruwelen der Byzantijnsche keizers, en de in vergelijking met zijn voorgangers onschuldige Lodewijk XVI boet in zijn dood voor de zonden van zijn huis. Ja, alle leven en vreugde hier op aarde is vrucht van smart en dood. Alles leeft van elkanders dood. De graankorrel moet sterven, om vrucht te dragen. Wat de een heeft gezaaid, wordt door den ander gemaaid. De moeder geeft in barenssmart, en soms stervende, het leven aan haar kind. Alle geboorte, ook op het gebied der gedachte en der kunst, is uit duister tot licht. Enkelen werken, strijden, lijden, en anderen genieten van hun arbeid. Wij leven allen van de met inspanning verworven schatten der voorgeslachten. De edelste goederen der menschheid zijn onder strijd en lijden door enkelen voor allen veroverd. Vooral draagt de liefde een plaatsvervangend karakter: hier op aarde is ze haast niet anders denkbaar dan als mede-lijden, sympathie; wie het meest liefheeft, lijdt het meest. De moeder lijdt om, in, met haar kind; de vader draagt rouw in het hart om de afdwaling van zijn zoon. Natuur en menschheid leeren, dat er plaatsvervangende krachten zijn.

Al deze voorbeelden en redeneeringen kunnen het plaatsvervangend lijden van Christus eenigermate toelichten. Tegenover het individualisme en atomisme, dat de menschheid uiteenrukt en van de mystiek der liefde niet weet, zijn ze van uitnemende waarde. Maar toch kunnen ze het lijden van Christus niet verklaren. Velen blijven wel bij deze voorbeelden staan en trachten het lijden van Christus te begrijpen als een natuurlijk gevolg van zijn ingaan in onze zondige gemeenschap. Maar zoo komt de offerande van Christus niet tot haar recht. Menschelijke sympathie is ongetwijfeld voor Christus oorzaak van diep, smartelijk lijden geweest, maar zij was niet de eenige en voornaamste oorzaak. Dan toch ware het lijden voor Christus slechts lijden en geen straf, en Hij zelf niet meer dan een getuige, een martelaar, een lijder geweest, alleen in graad verschillend van anderen. Maar Christus zelf heeft zijn lijden beschouwd als een straf, door God om onze zonden op Hem gelegd, en de Schrift getuigt, dat Hij voor ons tot zonde is gemaakt en een vloek is geworden.

De plaatsbekleeding van Christus is te verklaren uit zijn positie als hoofd des verbonds. Hij is voor de zijnen in de plaats ge-

treden. Christus is de borg en middelaar van het verbond der genade; zijn bloed is bondsbloed en daarom verzoenend, Mattheus 26 : 28. Wat Christus leed en deed, wordt aan al de zijnen toegerekend, omdat Hij als hoofd stond en handelde in hunne plaats. Zooals Adam handelde als één voor velen, zoo handelde ook Christus in de plaats van velen tegelijk. Adam en Christus nemen in de menschheid eene eigenaardige plaats in; zij alleen zijn hoofden van heel het menschelijk geslacht; hun invloed en werking breidt tot alle plaatsen en tijden zich uit. En boven Adam staat Christus nog weer. Want Adam was vertegenwoordiger, Christus is plaatsvervanger der menschheid. Adam handelde in onzen naam, maar nam niets van ons over; Christus kwam tot ons, stelde zich in onze plaats, droeg onze schuld en straf en verwierf onze gerechtigheid. Adam was hoofd van een verbond der werken, dat wankel was; Christus is hoofd van een beter verbond, dat van geen wankelen weet. Adam was een mensch, schoon zonder zonde, aardsch uit de aarde; Christus was het vleeschgeworden Woord, de Eengeborene van den Vader, vol van genade en waarheid, de Heer uit den hemel. Adam bedierf wat goed was, Christus herstelde en volmaakte wat bedorven was. Zoover als het genadeverbond het verbond der werken, en het Evangelie de wet te boven gaat, zoo hoog staat Christus boven Adam. Christus neemt de plaats der zijnen in en wisselt hunne zonde tegen zijne gerechtigheid, hun dood tegen zijn leven in.

Met dien Christus hebben wij gemeenschap en in zijne verdiensten deelen wij, als wij in Hem gelooven. Hij is gestorven en opgestaan, en allen, die in Hem gelooven, zijn in Hem gestorven en opgestaan. Een zondaar, schuldig door de saamhoorigheid met zijn geslacht en door zijn persoonlijk verleden, onrein voor God door de boosheid van zijn hart, verkrijgt gerechtigheid en heiligheid door zijn gemeenschap aan Christus. In het geloof geeft hij zich over aan Christus om met Hem één te zijn en in al zijn schatten te deelen. Hij geefi zich over aan dien Christus, die door Gods liefde tot een verzoening gesteld is. Als een in zichzelven verlorene geeft hij zich in Christus over aan die almachtige liefde van God, die schuldigen en onreinen in eene onverbrekelijke gemeenschap brengt met God als hun Vader in de hemelen en die verlorenen zichzelven voor eeuwig doet hervinden.

De Weg des Heils.

HEEL de verlossing is een werk van God. Zij is eeuwig door Hem gedacht en wordt in den tijd door Hem tot stand gebracht. De Verlosser is van God gegeven. En de weldaden der genade worden door Hem uitgedeeld. Hij is de oorsprong, de weg en het doel der verlossing. Hij is God, onze Zaligmaker. De weg des heils draagt daarom in de Heilige Schrift een eigen karakter; hij is, evenals heel de verlossing, wezenlijk verschillend van den weg, die in de godsdiensten der volken en in de stelsels der wijsbegeerte wordt aanbevolen. Daar is geen enkele godsdienst, waarin de gedachte der verlossing en van een weg, om haar deelachtig te worden, ten eenenmale ontbreekt. Kunsten en wetenschappen mogen machtige wapenen zijn in den strijd om het bestaan, en de cultuur moge bijdragen tot veraangenaming en verrijking van 's menschen leven; ze zijn toch alle onmachtig, om hem een duurzaam geluk, een eeuwig goed te verschaffen. En dat is het toch, wat de mensch steeds en overal in den godsdienst zoekt; deze komt bij hem op uit veel diepere behoeften, dan die door de wereld rondom hem heen bevredigd kunnen worden. Zijn hart is tot God geschapen en rust niet, voordat het ruste vindt in Hem. In zooverre ieder mensch meer of minder bewust streeft naar een duurzaam geluk en een onveranderlijk goed, kan men met Augustinus zeggen, dat ieder mensch ook zoekt naar God, die alleen het hoogste goed en de eeuwige zaligheid is. Maar er moet dan aanstonds worden bijgevoegd, dat de menschen in de duisternis van hun verstand en in de booze overleggingen van hun hart Hem niet zoeken op de rechte wijze en niet daar, waar Hij te vinden is. De Heidensche godsdiensten hebben geen besef van de heiligheid Gods; zij missen het rechte

inzicht in de zonde en weten van geen genade; omdat zij den persoon van Christus niet kennen, houden zij alle den weg der werken voor den weg ter zaligheid.

Het principe van het Heidendom is toch, negatief de verloochening van den eenigen waarachtigen God en de versmading van de gaven zijner genade, en positief de gedachte en het streven van den mensch om door eigen wijsheid en kracht zich de zaligheid te verwerven. Komaan, laat ons eene stad bouwen en een toren, welks opperste in den hemel zij, en laat ons een naam voor ons maken, Genesis 11 : 4. Natuurlijk verschilt de voorstelling van de verlossing en van den weg, die daarheen leidt, naar gelang van het kwaad, waarvan verlossing gezocht wordt. Ook is het aan alle religie, in onderscheiding bijv. ook van de tooverkunst, eigen, om die verlossing te zoeken bij eene bovennatuurlijke goddelijke macht, die helpen kan en wil, maar die zich daartoe niet dwingen laat, doch door offers, gebeden, ritueele plechtigheden en zedelijke handelingen gunstig gestemd en tot het bieden van hulp bewogen moet worden. Maar toch valt in al deze godsdiensten schier immer de nadruk op het doen van den mensch; hij is het, die de Godheid bevredigen en haar wet volbrengen moet. Hetzij de werken, die hij doen moet, een meer ceremoniëel of een meer ethisch karakter dragen, hetzij ze meer positef of meer negatief van aard zijn, altijd is de mensch toch zijn eigen zaligmaker; alle godsdiensten, buiten de Christelijke, prediken zelfredding. In de laagste godsdiensten is het besef van zonde schier geheel verloren en wordt verzoening, vrede en geluk voornamelijk verkregen door toover-handelingen en plechtige ceremoniën, schoon in elken godsdienst toch ook het zedelijk handelen een plaats bekleedt; in de hoogere godsdiensten komen de zedelijke plichten dikwerf meer op den voorgrond te staan en wordt inzonderheid van hunne vervulling de zaligheid afhankelijk gemaakt.

Naarmate bij deze vervulling der zedewet de aardsche roeping van den mensch hooger of lager wordt gewaardeerd, ontwikkelt zich wederom eene practische of eene ascetische richting in deze zedelijke godsdiensten. In het Parzisme bijv. maakt de eeredienst slechts een betrekkelijk klein bestanddeel uit van den grooten strijd, die door ieder mensch tegen onreinheid en dood en duivel gestreden moet worden; want deze behoort zich uit te strekken

over heel het leven, en bestaat niet alleen in menigvuldige wasschingen, reinigingen, bezweringen, maar ook in oefeningen van allerlei deugden (eerlijkheid, waarheid, gerechtigheid, barmhartigheid enz.) en trouwe waarneming van het aardsche beroep: wie koren zaait, zaait heiligheid. In het Buddhisme daarentegen is de verlossing, wijl de ellende in het leven zelf bestaat, alleen gelegen in de dooding van de begeerte naar het zijn. En deze begeerte wordt allengs verdoofd en uitgebluscht, wanneer men het achtdeelige pad bewandelt en bepaaldelijk uit de buitenwereld zich in zichzelven terugtrekt. Maar hoe de opvatting van de zedewet en van hare volbrenging ook verschilt, het is toch altijd de mensch zelf, die zich verlossen moet. Weest uw eigen licht, zoo onderwees daarom Buddha zijne leerlingen, weest uw eigen toevlucht. Neemt niet tot iets anders uw toevlucht. Houdt vast aan de waarheid als een licht. Zoekt niet naar een toevlucht bij iemand anders dan bij u zelf. Ook het Mohammedanisme, dat toch na het Christendom is ontstaan, draagt geen diepere opvatting van zonde en genade voor; het stelt de verlossing vooral in bevrijding van de helsche straf, welke de ongeloovigen treft, en laat de verlossing van de zonde als zonde daarachter ver terug treden. Wel bidt de Moslem om vergeving der zonden, maar deze wordt men vanzelf deelachtig, wanneer men zich bekeert, dat is, wanneer men gelooft aan de eenheid Gods en aan Mohammed als zijn profeet, en voorts de godsdienstplichten (gebed, aalmoes, vasten, bedevaart) volbrengt; de verlossing is geene gave Gods, maar eene eigene daad van den mensch. En met deze godsdiensten komen in grondgedachte de wijsgeerige stelsels overeen; de eenige weg ter zaligheid is het pad der deugd, de zedelijke zelfvolmaking. Men kan deze meer zoeken in practischen arbeid, in ascetische zelfverloochening of in mystieke bespiegeling; het blijft altijd de mensch, die zich met inspanning van al zijne krachten naar boven zoekt te worstelen en zijne eigene zaligheid tracht uit te werken. In dien geest zeide Seneca: dat wij leven danken wij aan de goden, maar dat wij goed leven danken wij aan onszelven. Voor het bezit der deugd behoeft de mensch, naar Cicero's meening, Gode niet dankbaar te zijn, want om onze deugd worden wij met recht geprezen en op haar dragen wij rechtmatigen roem, wat het geval niet zou wezen, indien de deugd eene gave Gods ware en

wij haar niet bezaten door onszelven. Heeft ooit iemand daarvoor den goden dank gezegd, dat hij een goed man was?

Geheel anders is de meening van de Heilige Schrift. Reeds in het Oude Testament is het God, die terstond na den val tusschen mensch en slang uit genade vijandschap zet en den mensch aan zijne zijde overbrengt. Het is God, die Abraham en het uit hem geboren volk van Israel ten eigendom verkiest, die er het verbond mede opricht en er zijne wetten aan schenkt, die het bloed op het altaar ter verzoening geeft, en alles aan zijn wijngaard ten koste legt. Maar krachtens die verkiezing en op den grondslag van dat verbond is het volk nu ook verplicht, om op straffe van den vloek der wet voor Gods aangezicht in oprechtheid te wandelen en zijne geboden te onderhouden. De bondsbetrekking hing niet van die wetsonderhouding als van eene voorafgaande voorwaarde af; zij was geen werkverbond, maar rustte alleen op Gods verkiezende liefde. Doch zij moest toch in den wandel naar 's Heeren wet haar bewijs en zegel ontvangen. Immers kon zij van Israels zijde niet met een volkomen hart aanvaard en dus in Israel niet tot waarachtige werkelijkheid worden dan door zulk een geloof, dat tevens liefde en lust had om in den weg des verbonds te wandelen. Het verbond sluit, indien het geene idee maar realiteit is, de verplichting en de neiging in om naar den eisch des verbonds te leven. Toch ligt de vastheid des verbonds geheel en alleen in God. En als de geschiedenis dan leert, dat Israel telkens het verbond ontheiligt, en verbreekt, dan verkondigt de profetie, dat God zijnerzijds het verbond nimmer verbreken en zijn volk nooit verlaten zal. Het is een eeuwig verbond, dat niet wankelen kan, wijl het vastligt in Gods goedertierenheid. Hij staat als het ware voor beide partijen in, niet alleen voor zichzelf maar ook voor zijn volk, en Hij zal alzoo een nieuw verbond oprichten, zijn Woord en Geest niet van hen doen wijken, hunne zonden om zijns naams wil vergeven, over allen zijn Geest uitstorten, de wet in hun hart schrijven en hen in zijne inzettingen doen wandelen.

Christus predikt, dat de gerechtigheid, die vereischt wordt om in het koninkrijk der hemelen in te gaan, zelve een goed is, dat God schenkt; evenals ook de vergeving der zonden en het eeuwige leven. En God schenkt dat koninkrijk met al zijne goederen niet aan de rechtvaardigen maar aan de tollenaren en zondaren, aan

de verlorenen, aan de armen, aan de kinderkens; hunner is reeds op aarde het koninkrijk der hemelen. Om dat koninkrijk deelachtig te worden is dus geen eigen gerechtigheid noodig maar alleen bekeering, d. i. zinsverandering, en geloof, d. i. het aannemen van en vertrouwen op het Evangelie van het koninkrijk als een gave Gods aan verlorenen. Maar ook deze bekeering en dit geloof zijn zelve weer genadegaven Gods, zoodat alleen degenen die uit de waarheid zijn, die door den Vader aan den Zoon gegeven zijn, die reeds wedergeboren zijn, tot bekeering en geloof komen. God heeft Christus de zaligheid doen verwerven, en Hij leert door den Geest den zondaar gelooven, opdat deze de zaligheid zal bereiken. De toepassing is van de verwerving onafscheidelijk. God heeft Christus gesteld tot den weg ter zaligheid, en Hij zorgt er ook voor, dat die weg bewandeld wordt.

Wijl God in het hart van den mensch het besef der eeuwigheid heeft gelegd, kan de mensch er nooit aan ontkomen, om in eenigen vorm de vraag te stellen: hoe vind ik het hoogste goed en het duurzame geluk? waardoor word ik met God verzoend en opgenomen in zijne gemeenschap? welke is de weg naar het eeuwige, zalige leven? of, zooals Luther het eenmaal uitsprak: wie kriege ich einen gnädigen Gott? Het is de heilsorde, de orde of de weg des heils, die daarop antwoord zoekt te geven. Want daaronder is te verstaan de wijze waarop, de orde waarin, of de weg waarlangs de zondaar in het bezit komt van de weldaden der genade, die door Christus verworven zijn.

Wie over deze heilsorde nadenkt, heeft niet tot taak om zelf een weg ter zaligheid uit te denken, heeft ook niet bij de wetenschap, de kunst of de cultuur ter schole te gaan, doch heeft zich te houden aan de Heilige Schrift. Ook ten opzichte van den weg des heils hebben wij ons voor eigenwilligen godsdienst te wachten. Op de vraag: welke is de weg naar den hemel? mag geen ander antwoord gegeven worden dan de Bijbel geeft. Geen mensch, maar God zelf heeft dien weg in Christus gelegd en bekend gemaakt; het is een versche en levende weg, die door Christus zelf gebaand en bewandeld is, die waarlijk tot het eeuwige leven leidt, en waarop de kinderen Gods van het begin tot het einde door den Geest van Christus geleid worden. Maar juist, als wij ook in

den heilsweg zoo streng mogelijk ons houden willen aan het onderwijs der Heilige Schrift, komen wij terstond voor eene eigenaardige moeilijkheid te staan. Eenerzijds toch is alles door Christus volbracht, de zonde verzoend, de wet vervuld, de dood overwonnen, Satan onderworpen, de vergeving verworven, het leven in onverderfelijkheid aan het licht gebracht. Men zou, alleen hierop lettende, verwachten, dat zij, voor wie Christus gestorven is, aanstonds en volkomen van zonde, lijden, dood bevrijd en de heiligheid en zaligheid deelachtig zouden worden. Dit is echter niet het geval; integendeel worden zij vermaand tot geloof en bekeering, moeten zij wedergeboren, gerechtvaardigd, geheiligd en verheerlijkt worden, blijven zij in dit leven aan zonde, lijden en dood onderworpen, en gaan zij eerst door vele verdrukkingen in in het koninkrijk der hemelen. Hoe is het eene met het andere te rijmen? Eenerzijds alles volbracht, zoodat er voor den mensch niets te doen overblijft; en andererzijds schijnt aan den mensch nog het voornaamste te moeten gebeuren, zal hij de verworvene zaligheid deelachtig worden. De Christelijke religie schijnt twee onverzoenbare standpunten in te nemen, als zij de verwerving der zaligheid geheel aan Christus toeschrijft en ons toch opwekt, om onze zaligheid uit te werken met vreeze en beving. Twee klippen zijn er daarom, op welke de Christelijke heilsorde altijd gevaar liep te stranden.

De eene klip is het nomisme (nomos beteekent wet), dat eenzijdig nadruk legt op de zelfwerkzaamheid van den mensch. Het maakt het geloof en de bekeering tot een nieuwe wet, van welker vervulling het verkrijgen der zaligheid afhankelijk wordt gemaakt. Het maakt het genadeverbond weer tot een soort van werkverbond. Op die wijze wordt tekort gedaan aan den persoon en het werk van Christus. Want naarmate het nomisme bij de verwerving der zaligheid de werkzaamheid van den mensch uitbreidt, krimpt het die van Christus in. Het is toch duidelijk, dat, indien het geloof, de bekeering, de volharding, geheel of gedeeltelijk in 's menschen macht staan en 's menschen werk zijn, indien de beslissing over het feitelijk zalig worden ten slotte, als het er op aankomt, in de handen van den mensch ligt, dat dan Christus hoogstens alleen kan verworven hebben de mogelijkheid van het zalig worden. Hij heeft dan wel de gelegenheid geopend om zalig

te worden; maar of iemand of weinigen of velen of allen van die gelegenheid gebruik zullen maken en blijven maken, hangt ten slotte van de menschen zelven af. God liet hen vrij en legde de beslissing in hunne handen. Dan volgt, dat Christus inderdaad lang niet alles heeft volbracht, maar dat het voornaamste, d. i. datgene, wat over het werkelijk zalig worden beslist, nog door den mensch geschieden moet. Christus daalt dus af van de eenige plaats, die Hij in het werk der zaligheid inneemt; Hij komt op ééne lijn te staan met al die profeten en leeraars, door welke God de menschen onderwezen en opgevoed heeft; zijn werk wordt verwant aan en ingevoegd in al die voorbereidende en opvoedende werkzaamheden, welke God aan het menschelijk geslacht ten koste heeft gelegd; het Evangelie der genade is slechts in graad van de wet der natuur onderscheiden. En de mensch zelf, schoon door al dien opvoedenden arbeid Gods geholpen en gesteund, wordt opgeroepen tot zelfwerkzaamheid. Van hem hangt het af, of hij de gelegenheden, die God hem biedt, aangrijpen en alzoo de zaligheid deelachtig worden zal. De pelagiaansche voorstelling van de heilsorde wischt het specifieke onderscheid tusschen het Christendom en de heidensche godsdiensten uit, vat ze alle saam in één proces en kan de Christelijke religie hoogstens eeren als de eerste onder haars gelijken. Zij valt in het Heidendom terug en laat de zaligheid verwerven door de eigen wijsheid en kracht van den mensch. En daarbij ondermijnt het dan ook de zekerheid des geloofs. Van de Heidenen getuigt Paulus, dat zij zonder Christus en daarom ook zonder God en zonder hope zijn in de wereld. Uit de werken der wet is er geene rechtvaardiging, is er ook geen zekerheid der zaligheid; naarmate iemand nauwkeuriger zichzelf en zijne goede werken onderzoekt, komt hij tot de treurige ontdekking, dat zelfs zijne beste werken onvolmaakt en met zonde bevlekt zijn; hij moet zich daarom met een beroep op Gods liefde, die het ontbrekende door de vingers ziet en den wil voor de daad neemt, of met een gezag van kerk en priester tevreden stellen en aan eene valsche gerustheid zich overgeven; zekerheid heeft en krijgt hij voor zichzelven nooit. Ja, wijl de genade, voorzoover hem geschonken en noodig, niet alleen weerstaanbaar maar ook altijd verliesbaar blijft, is hij ieder oogenblik aan het gevaar blootgesteld om weer te verliezen wat hij heeft en uit te vallen van de hope der zaligheid.

Er is op dit standpunt geen vaste gang, geen ontwikkeling van het Christelijk leven mogelijk. Zelfs is het geheel onzeker, wat het resultaat der wereldgeschiedenis zal zijn, of er eene gemeente, een koninkrijk Gods zal komen; de regeering der wereld berust voor het voornaamste deel, immers voor de eeuwige eindbestemming, in handen van den mensch.

De andere klip is het antinomisme of antinomianisme, dat zich keert tegen alle gedachte van een wet of eisch Gods voor de geloovigen. Tegenover het nomisme verdedigt het eene belangrijke waarheid, die wij, juist om het antinomisme te overwinnen, niet ten halve maar geheel en volkomen erkennen moeten. Het is waar, dat Christus alles volbracht heeft en dat de mensch aan zijne offerande ter zaligheid niets toe te voegen heeft noch ook maar iets toebrengen kan. Maar het antinomisme bedient zich van deze waarheid alleen om aan eene gansch andere leer ingang te verschaffen. Want zeer zeker, Christus heeft alles volbracht. Maar wil dat zeggen, dat niet *wij*, maar dat ook *Christus* niets meer heeft te doen, nadat Hij geleden heeft en gestorven is? Immers neen, want Christus is ook opgewekt en verheerlijkt, Hij is door zijne opstanding aangesteld tot Vorst en Zaligmaker, tot Heer uit den hemel, tot levendmakenden Geest. Voor Christus blijft er in den staat der verhooging nog veel te doen over; Hij moet de zaligheid, welke Hij verwierf, ook toepassen en uitdeelen aan zijne gemeente, en heeft daartoe zijnen Geest uitgezonden, opdat die de gansche gemeente zou wederbaren en in alle waarheid leiden. Het antinomisme miskent deze toepassing van het werk der zaligheid; het loochent in beginsel de persoonlijkheid en werkzaamheid van den Heiligen Geest. In den grond der zaak komt het, naar de wet, dat twee uitersten elkander raken, met het nomisme overeen; beiden miskennen de werkzaamheid Gods. Het antinomisme randt niet alleen het werk van den Heiligen Geest maar ook het werk van Christus aan. Want juist, omdat het innerlijk gedreven wordt door een ander belang dan dat van de volmaakte offerande van Christus, schrijdt het nog verder voort en komt dan tot de ontkenning en bestrijding van de objectieve voldoening. Christus heeft n.l. door zijn lijden en sterven niet de eeuwige zaligheid verworven, maar Hij heeft alleen Gods liefde bekend gemaakt; de verzoening en rechtvaardiging zijn van alle eeuwigheid. Evenals

in het nomisme daalt Christus hier tot den rang van een profeet en leeraar af. Maar terwijl het nomisme tot deze dwalingen komt door zijn deïstisch beginsel, komt het antinomisme principiëel op uit het pantheïsme. Het lijkt als twee druppels water op de philosophie van het Gnosticisme, van Spinoza en Hegel. God is wezenlijk één met den mensch; Hij is van alle eeuwigheid verzoend; toorn en gerechtigheid zijn menschelijke voorstellingen. Alleen voelt de mensch zich door zijne eindigheid en beperktheid verre van God; hij denkt, dat God verre is van hem, dat Hij toornt over de zonde en voldoening eischt. En dat is eene verkeerde gedachte, welke de mensch zich van God vormt. God is eeuwige liefde, eeuwig verzoend, eeuwig één met den mensch. En heel de verlossing bestaat daarin, dat de mensch door middel van de prediking der profeten beter ingelicht en verlicht worde, dat hij den waan aflegge van den toorn en de strafeischende gerechtigheid Gods, dat hij God als zijn Vader, zichzelven als zijn kind erkenne. Er is tot de verlossing niets anders noodig dan deze verlichting; daarin bestaat zij; zij omvat niets anders dan het geloof. Er is geen bekeering, geen berouw, geen leedwezen over de zonden, geen angst voor de hel, geen vreeze des oordeels, geen bede om vergeving, geen heiligmaking; dat zijn altemaal pelagiaansche dwalingen, die aan de objectieve feiten van Gods genade en verzoening te kort doen. Op laag, wettisch standpunt voelt men daaraan nog behoefte, evenals men dan de voldoening nog tot stand laat komen door Christus' offerande en van Gods toorn en gerechtigheid spreekt. Maar dat zijn religieuze voorstellingen, symbolische inkleedingen, die voor het gemeene volk haar waarde hebben, doch die op het standpunt der geestelijk-verlichten, der philosophen, plaats maken voor de zuivere idee en het gelijkwaardige begrip. Evenals het nomisme eindigt ook het antinomisme met totale miskenning van het wezen des Christendoms, zinkt tot het Heidendom terug en stelt de verlossing van de zonde in rationalistische verlichting of moralistische verbetering van den mensch.

Het werk, dat aan den Middelaar was opgedragen, was met zijn lijden en sterven niet geëindigd. Christus is niet in dien zin een historisch persoon als anderen, dat Hij, na een tijd lang op aarde geleefd en gearbeid te hebben, nu nog alleen door zijn

geest nawerkt en door zijn woord en voorbeeld invloed oefent. Hoewel Hij op aarde al het werk volbracht, dat de Vader Hem opgedragen had te doen, in den hemel zet Hij zijne profetische, priesterlijke en koninklijke werkzaamheid voort. Daartoe is Hij juist opgewekt en verheerlijkt aan Gods rechterhand. Hij is de levende Heer uit den hemel. Die werkzaamheid is eene andere, dan welke Hij op aarde verrichtte, al staat zij er ook mede in het nauwste verband. Door zijne aardsche offerande heeft Hij volbracht alles, wat er te doen viel in de sfeer van het recht; Hij heeft aan Gods eisch voldaan, de wet vervuld, alle weldaden der genade verworven. Dat werk is af, en is voor geen vermeerdering of vermindering vatbaar; er is niets aan toe en niets van af te doen; het is volmaakt. De Vader rust erin en heeft het bezegeld met de opwekking zijns Zoons. Alle weldaden, die God schenkt in het verbond der genade, schenkt Hij door en om Christus.

Maar er is onderscheid tusschen eigendom en bezit. Gelijk een kind, zelfs vóór zijne geboorte reeds, recht heeft op al de goederen zijns vaders, maar eerst op veel lateren leeftijd in het bezit daarvan komt, zoo ook hebben allen, die later gelooven zullen, lang vóór hun geloof een eigendomsrecht in Christus op alle weldaden, die Hij heeft verworven; maar zij treden in het bezit daarvan eerst door het geloof. De verwerving der zaligheid eischt dus hare toepassing; ze sluit haar in en brengt ze voort. Gelijk de verhooging van Christus met zijne vernedering, gelijk zijne werkzaamheid in den hemel met die op aarde, zoo staat de toepassing der zaligheid met hare verwerving in verband. En die toepassing is tweeledig. De verlossing door Christus is toch eene verlossing van de zonde en hare gevolgen. Hij nam niet alleen de schuld en straf van ons over, maar volbracht de wet ook in onze plaats. De toepassing der weldaden van Christus moet dienovereenkomstig bestaan in de rechtvaardigmaking, d. i. in de verzekering van de vergeving der zonden en het recht op het eeuwige leven, maar ook in de heiligmaking, d. i. de vernieuwing naar het beeld van Christus. Niet alleen de schuld, ook de smet en de macht der zonde moet weggenomen worden. Het moet eene volkomene verlossing, eene algeheele herschepping zijn. Om deze op grond van zijne volbrachte offerande uit te werken en tot stand

te brengen, daartoe is Christus verhoogd aan 's Vaders rechterhand. Daartoe heeft Hij uitgezonden den Heiligen Geest, die niet alleen getuigt met onzen geest, die wij kinderen Gods zijn, maar die ons ook wederbaart en herschept naar het evenbeeld Gods. Dit werk der toepassing is daarom een Goddelijk werk, evengoed als de schepping des Vaders en de verlossing des Zoons; en de Heilige Geest, die het tot stand brengt, is daarom met den Vader en den Zoon, een eenig God, te loven en te prijzen in der eeuwigheid.

De Heilige Geest deelt al deze weldaden van Christus in eene bepaalde orde uit, omdat zij geen toevallig, onsamenhangend geheel zijn doch onderling, organisch samenhangen. Wie gelooft, zal zalig worden. Wedergeboorte is noodig om het koninkrijk Gods in te gaan. Zonder geloof is het onmogelijk Gode te behagen. Zonder heiligmaking zal niemand God zien. Wie volhardt ten einde toe, zal zalig worden. Men kan de volgende weldaden niet deelachtig worden zonder de voorafgaande ontvangen te hebben.

De roeping, de prediking van het Evangelie, gaat aan alle andere weldaden vooraf, want de Heilige Geest bindt zich in den regel aan het woord. Die roeping dient echter niet alleen, om bij den aanvang de niet-geloovenden te noodigen tot geloof en bekeering, maar ook om bij den voortduur de geloovigen te vermanen en te waarschuwen, te leeren en te leiden. De verkondiging van het woord gaat altijd door en blijft tot het einde des levens toe aandringen op het dooden van den ouden en het aandoen van den nieuwen mensch. Zij verschilt dus naar gelang van de pesonen tot wie, en de omstandigheden in welke zij zich tot hen richt. Maar het is altijd hetzelfde rijke woord, waarvan de Heilige Geest zich bedient om de gemeente te doen opwassen in de genade en kennis van Christus. En zelfs gebruikt Hij dat woord niet alleen bij de openbare bediening in de gemeente, maar ook in het huisgezin en de school, in toespraak en lectuur, in opvoeding en onderwijs. En deze roeping (uit- en inwendige) met de daaraan beantwoordende daden van geloof en bekeering (opkomende uit de wedergeboorte in engeren zin als inplanting van het nieuwe leven) zijn als het ware de inleidende weldaden, waardoor men aan de volgende deel krijgt.

De volgende weldaden kunnen in drie groepen worden ingedeeld.

Zonde is schuld, smet, en ellende; ze was eene verbreking van het werkverbond, een verlies van het beeld Gods, en eene onderwerping aan de heerschappij der verderfenis. Van alle drie heeft Christus ons verlost door zijn lijden, door zijne wetsvolbrenging en door zijne overwinning van den dood. Zoo bestaan de weldaden van Christus dus daarin, dat Hij onze rechte verhouding tot God en tot alle schepselen herstelt (vergeving der zonden, rechtvaardigmaking, reiniging der conscientie, aanneming tot kinderen, vrede bij God, Christelijke vrijheid enz.), voorts ons naar Gods beeld vernieuwt (wedergeboorte in ruimeren zin, vernieuwing, herschepping, heiligmaking), en eindelijk ons bewaart voor de hemelsche erfenis en eens van alle lijden en dood ons verlost en de eeuwige zaligheid deelachtig maakt (bewaring, volharding, heerlijkmaking). De eerste groep van weldaden wordt ons geschonken door de verlichting des Heiligen Geestes, wordt onzerzijds aangenomen in het geloof, verandert ons bewustzijn en maakt onze conscientie vrij. De tweede groep van weldaden wordt ons deel door de wederbarende werkzaamheid des Heiligen Geestes, vernieuwt ons zijn en verlost ons van de macht der zonde. De derde groep van weldaden komt ons toe door de bewarende, leidende en verzegelende werkzaamheid des Heiligen Geestes als onderpand onzer volkomene verlossing, en ontrukt ons naar ziel en lichaam aan de heerschappij van ellende en dood. De eerste groep van weldaden zalft ons weer tot profeten, de tweede tot priesters, de derde tot koningen. Bij de eeste is ons oog vooral naar het verleden gericht, naar den historischen Christus, naar het kruis op Golgotha, waar onze zonde werd verzoend; bij de tweede is onze blik naar boven geslagen, naar den levenden Heer in den hemel, die als hoogepriester gezeten is aan de rechterhand der majesteit Gods; bij de derde zien wij vooruit naar de toekomst van Christus, waarin Hij alle vijanden onder zijne voeten zal gelegd hebben en het koninkrijk Gode en den Vader overgeven zal. Onderscheiden zijn deze weldaden, gescheiden zijn ze niet; evenals geloof, liefde en hoop, vormen zij een drievoudig snoer, dat niet verbroken kan worden. Het is Christus zelf, de gekruiste en verheerlijkte Heer, die door zijn woord ons geloof op zijne offerande vestigt, door zijn Geest ons opneemt in zijne gemeenschap, en door beide ons voorbereidt en bewaart voor de hemelsche zaligheid.

Het Nieuwe Leven.

HET nieuwe leven, het leven der geloovigen, vormt een tegenstelling met het oude leven, het leven der zondaren. Die tegenstelling is grooter en scherper, naarmate men de zonde dieper opvat. Er zijn menschen, die de zonde zeer ondiep opvatten. Zij erkennen wel, dat zij geestelijk niet volmaakt zijn, dat zij hun tekortkomingen en gebreken hebben. Maar zij glijden zoo gemakkelijk over hun onvolkomenheden heen en achten die zoo begrijpelijk en verschoonbaar, dat zij zich niet kunnen voorstellen, dat God ze hun zwaar zou toerekenen. Een verlossing in eigenlijken zin hebben zij niet noodig, en de tegenstelling tusschen het oude en het nieuwe leven wordt ternauwernood erkend.

Anderen schrijven aan de zonde wel een ernstiger karakter toe, maar vinden haar toch alleen aan den buitenkant van het leven. Zij zoeken de tegenstelling meer in uiterlijk en innerlijk leven dan in een oud en nieuw leven. Hun innerlijk bestaan, hun eigenlijk wezen, hun diepsten aard, hun natuur achten zij goed. Er zijn van buiten af vlekken op hun zieleleven gekomen. Hun omgeving, een verkeerde opvoeding, het slechte voorbeeld, de verdorven maatschappij, de ongunstige omstandigheden hebben hen uit den goeden koers gebracht. En nu zijn zij zondig en hebben ze verbetering noodig. Die verbetering moet nu van binnen uit komen. Hun eigenlijk goede natuur moet de overwinning behalen over de ongunstige levensomstandigheden. En zij meenen de middelen te kennen, die aan hun beter ik wel den triomf zullen verschaffen. Zedelijk onderwijs zal hun inzicht omtrent wat goed is verhelderen en hen betere paden doen kiezen. Het goede voorbeeld van de edelsten van ons geslacht zal hen toespreken en hen bekwamen tot navolging. En zoo is er in hun leven ook een plaats voor Jezus,

de eerste plaats wellicht, voor Jezus als leeraar en leidsman, als edel mensch en heldhaftig martelaar.

Het is moeilijk voor een mensch om zijn zonde recht te leeren kennen. Wij hebben allen de neiging om onszelven met veel verschooning te beoordeelen. Zoo licht trachten wij goed te praten wat verkeerd is; en bij wat duidelijk en onwedersprekelijk verkeerd is, pleiten wij verzachtende omstandigheden. Daarom is het zoo noodig, helder in te zien, dat wij niet uitmaken, wat zonde is, en dat ons oordeel over onszelven niet beslissend is. Zonde is afwijking van de wet van God, en wij hebben van wat God eischt somtijds een geheel onjuiste en veelal een minder juiste voorstelling. En niet het oordeel van ons geweten, maar Gods oordeel beslist over ons; een onhelder en te zwak werkend geweten laat ruimte voor veel verzachtende omstandigheden, die bij God niet gelden. Op die wet van God moeten wij letten, en naar dat oordeel van God moeten wij vragen, opdat ons eigen oordeel zal gaan overeenstemmen met het oordeel Gods. Het zou ons toch ook niet baten, dat wij zacht en verschoonend over onszelven oordeelden, als God een veel strenger oordeel over onszelven vellen zou.

Als wij aan de Heilige Schrift vragen, hoe God over ons oordeelt, dan wordt ieder, die nogal goed over zichzelven denkt, zeer teleurgesteld. Want de Schrift teekent den mensch als boos van hart. In het uiterlijke moge er nog veel goeds in den mensch gevonden worden als vrucht van Gods algemeene genade, van binnen is de mensch geheel boos, geheel en al zondaar. En naar dat innerlijk leven oordeelt God; Hij oordeelt niet naar den uiterlijken schijn, maar ziet het hart aan.

Als een mensch niet oppervlakkig doch ernstig en oprecht zijn leven beschouwt, komt hij tot de gevolgtrekking, dat de Schrift hem naar waarheid als een zondaar teekent. Wie aan den buitenkant blijft hangen en zich aan den schijn vergaapt, moge veel goeds in zich ontdekken, wie dieper nadenkt en verder ziet, leert erkennen de boosheid van zijn hart. Want als wij het uiterlijk leven vergelijken met het meer innerlijk leven, dan valt de vergelijking ten ongunste van het laatste uit. Al zijn onze woorden en onze daden zóó, dat niemand eenig kwaad van ons weet, dan weten wij toch zelf wel, dat onze gedachten en begeerten, die achter woorden en daden liggen, niet onberispelijk zijn. Niemand zou al wat hij soms

denkt en begeert durven openbaren aan zijn besten vriend. Ja, somtijds komen er zulke verdorven gedachten en begeerten bij ons op, dat wij verbaasd en bedroefd worden over onszelven. Ieder, die aandachtig op zijn verborgen leven let, komt tot deze ontdekking!

En nu zijn onze gedachten en begeerten nog niet het diepste van ons innerlijk leven; achter gedachten en begeerten ligt de donkere ondergrond van ons zieleleven, waar gedachten en begeerten gevormd worden. Wie één stap naar binnen gaat in zijn zieleleven, van woorden tot gedachten en van daden tot begeerten, staat ontsteld over de meerdere boosheid, die hij ontdekt. En nu zegt ons de Schrift, dat het zoo doorgaat: hoe dieper naar binnen, des te slechter is de mensch; het diepste leven, de donkere ondergrond, het hart is geheel en al boos. Dat diepste leven onttrekt zich aan onze beschouwing; ons bewustzijn reikt niet zoo ver als het leven; wij kunnen ons hart niet beoordeelen. Maar zoover als ons bewustzijn gaat, zoo ver strookt onze ervaring met de leer der Schrift: hoe dieper naar binnen, des te boozer is de mensch. Als een landbouwer wil onderzoeken, of zijn hooiberg broeit, dan legt hij zijn hand niet buiten op het hooi, maar steekt die een armslengte naar binnen. En als op dien kleinen afstand de hitte al zóó groot is, dat hij zijn hand bijna brandt, dan staat het voor hem vast, dat de hooiberg binnen in al zwart verschroeid is. En als wij een korten afstand naar binnen gaan in ons zieleleven, en wij ontdekken, dat er heel veel boosheid in onze gedachten en begeerten te vinden is, dan ligt de gevolgtrekking voor de hand, dat de diepste grond des levens geheel en al boos is, dat ons hart, waaruit zooveel zonde uitstraalt, zelf geheel en al verdorven is. De leer van de Heilige Schrift komt overeen met onze ervaring; het zooveel slechter gehalte van gedachten en begeerten dan van woorden en daden wijst op een algeheele verdorvenheid van ons innerlijkst leven, op volkomen boosheid van ons hart.

Als het zóó met den mensch gesteld is als de Schrift het leert en onze ervaring het getuigt, dan spreekt het vanzelf, dat uit ons hart geen heilig leven kan voortkomen. Ons hart is óf goed óf boos, een van beide, niet beide tegelijk. De mensch is in het

diepst van zijn wezen een eenheid, naar zedelijk gehalte niet gedeeld of samengesteld. En dan lijdt het geen twijfel, de Schrift leert het en onze ervaring moet het erkennen, dat er boosheid gevonden wordt in ons hart.

Het geestelijk leven kan niet voortkomen uit wat in ons hart gevonden wordt; ons hart kan niet het beginsel zijn van geestelijk leven en biedt evenmin de krachten, die noodig zijn voor de ontwikkeling hiervan. Er is een tegenstelling tusschen beide: het geestelijk leven moet als een nieuw leven in het hart worden ingeplant. De Heilige Schrift geeft deze gedachte aldus weer, dat God den mensch een nieuw hart geeft, hem wederbaart. Die wedergeboorte is de inplanting van het nieuwe leven. De Heere Jezus snijdt tegenover Nicodemus (Johannes 3 : 3—8), alle menschenwerk, allen opbouw uit het hart, alle aansluiting aan het voorhandene af, als Hij zegt, dat iemand geboren moet worden van boven, geboren moet worden uit den Geest om het koninkrijk Gods in te gaan. Deze geboorte staat tegenover die uit het vleesch, want wat uit vleesch geboren is, dat is vleesch; zij is niet uit het bloed, noch uit den wil des vleesches, noch uit den wil des mans, maar uit God. Daarom is zij even onbegrijpelijk in haar oorsprong en richting als de wind, maar zij is niettemin mogelijk, want zij is eene geboorte uit den Geest.

Die wedergeboorte is een werk Gods, waardoor de mensch innerlijk veranderd en vernieuwd wordt. Zij heeft haar diepste oorzaak in de barmhartigheid Gods, is gegrond in de opstanding van Christus, komt tot stand in de gemeenschap van Christus, en openbaart zich in een heilig leven. Geestelijke menschen ontstaan door geestelijke geboorte, kinderen Gods door geboorte uit God. Door de wedergeboorte, de geestelijke geboorte, de geboorte van boven, wordt de natuurlijke mensch tot een geestelijk mensch; en als de Schrift den geloovige een nieuwen mensch, een nieuw schepsel, Gods maaksel noemt en hem een nieuw leven toeschrijft, dan stelt zij de wedergeboorte als een herscheppende daad, als een daad van Gods scheppende kracht in het licht.

Het geestelijk leven is een ander leven dan hetgeen aan schepselen, en bepaaldelijk ook aan den mensch van nature, krachtens ontvangenis en geboorte eigen is. Het is een leven, dat alleen in de gemeenschap met God verkregen en genoten wordt, dat vrede, vreugde, zaligheid

in zich sluit, en boven zonde, verderfelijkheid en dood verheven is. Dit is het echte, waarachtige, zalige en eeuwige leven, dat eigenlijk alleen den naam van leven waard is, en geleefd kan worden midden in den tijd en de vergankelijkheid. Maar evenals alle leven, zoo is voorzeker dit hoogste leven geen chemisch fabrikaat, geen product van menschelijken arbeid, geen vrucht van langzame en lange evolutie, maar het ontstaat alleen door eene scheppende daad Gods, door eene bijzondere bovennatuurlijke werking van Gods Geest.

Alzoo sprekende van het nieuwe leven, blijft de Schrift zichzelve gelijk en aan haar onderwijs over den oorspronkelijk geschapen en over den gevallen mensch getrouw. De mensch was bij zijn oorsprong beeld Gods, levende in en zalig door de gemeenschap met God; maar hij verloor dat leven door de zonde en werd dus naar lichaam en ziel onderworpen aan de verderfenis. De zonde begon met een daad, maar ze drong in de natuur des menschen in en verdierf hem geheel en al; ze is wel geen eigen zelfstandigheid, doch ook niet bloot een handeling. Zij is eene innerlijke, zedelijke verdorvenheid van den ganschen mensch, van zijne gedachten en woorden en daden niet slechts, maar ook van zijn verstand en wil, en wederom van deze niet alleen, doch ook van zijn hart, waaruit alle ongerechtigheden voortkomen, van het innerlijkste, de kern, den wortel van zijn wezen, van het ik des menschen zelf. En daarom bestaat de wedergeboorte naar de Schrift, en kan ze ook in niets minders bestaan dan in eene algeheele vernieuwing en herschepping van den mensch. Als de mensch radicaal boos is, is tot zijne verlossing eene wedergeboorte van zijn gansche wezen onmisbaar. De boom moet eerst goed gemaakt worden, indien hij ooit goede vruchten zal kunnen dragen, want het werken volgt het zijn.

Het is niet gemakkelijk, uiteen te zetten, wat deze wedergeboorte inhoudt. Want bij alwat God openbaart, stuiten wij ten slotte op een ondoordringbare verborgenheid, op dat punt, waar het eeuwige het tijdelijke, het oneindige het eindige, de Schepper het schepsel raakt. Zoo is het in de natuur, en zoo is het nog veelmeer in de genade. Geene persoonlijke ervaring, geene innerlijke bespiegeling, geene studie van het leven der vroomheid, geen zielkunde der religie schuift het gordijn der verschijnselen weg, om den mensch van aangezicht tot aangezicht tegenover den Eeuwige te plaatsen.

Wat achter de verschijnselen ligt, blijft hier op aarde voor anderen en voor ons zelven een voorwerp des geloofs; het geestelijk leven is met Christus verborgen in God. Maar als wij ons door de getuigenissen der Schrift laten leiden, dan kunnen wij toch met eerbiedigen schroom er wel zooveel van zeggen, dat de gansche mensch het subject der wedergeboorte is. Niet alleen zijne daden, zijn handel en wandel, zijn levensrichting en levensdoel, zijne voorstellingen en werkzaamheden worden veranderd, maar de mensch zelf wordt omgezet en vernieuwd in de kern van zijn wezen. De Schrift gebruikt daarvoor den naam van het hart, vanwaar al de uitgangen des levens zijn, zoowel in het bewustzijn als in het gemoed en den wil. Als daaruit naar Jezus' woord alle ongerechtigheid en onverstand voortkomt, dan moet daarin ook centraal de verandering plaats grijpen, welke den naam van wedergeboorte draagt. En daarin hebben dan al de bestanddeelen, vermogens en krachten van den mensch deel, ieder naar zijn aard en mate; niet alleen de lagere of alleen de hoogere vermogens, niet slechts het verstand en de wil, niet alleen de ziel of de geest, maar de gansche mensch met ziel en geest, verstand, wil en gemoed, bewustzijn en gevoel deelt in de weldaad der wedergeboorte. Zelfs het lichaam is er niet van uitgesloten. Paulus zegt uitdrukkelijk, dat de Heilige Geest ook in het lichaam als zijn tempel woont, dat de opstanding van het lichaam volgen moet krachtens den Geest, die daarin woont, dat de geestelijke mensch de leden van zijn lichaam stelt tot wapenen der gerechtigheid. Maar evenals het lichaam niet zetel maar instrument der zonde is, zoo deelt het in de wedergeboorte niet rechtstreeks en onmiddellijk maar afgeleid en als orgaan der ziel.

De wedergeboorte plant in den mensch nieuwe hoedanigheden in, maar het zijn toch geene andere dan die tot zijn wezen behooren, evenals de gezondheid de normale toestand van het lichaam is; het zijn hebbelijkheden, gezindheden, neigingen, die oorspronkelijk in het beeld Gods begrepen waren en met Gods wet overeenstemden, en welker herstel de gevallen, zondige menschelijke natuur van haar duisternis en slavernij, van haar ellende en dood bevrijdt. Er kan niet schooner van gesproken worden dan in de belijdenis van Dordrecht geschiedt: als God zijn welbehagen in de uitverkorenen uitvoert, dringt Hij in tot de binnenste deelen des menschen met de krachtige werking des wederbarenden Geestes; Hij opent

het hart, dat gesloten is; Hij vermurwt dat hard is; Hij besnijdt dat onbesneden is. In den wil stort Hij nieuwe hoedanigheden en maakt, dat die wil, die dood was, levend wordt; die boos was, goed wordt; die niet wilde, nu metterdaad wil; die wederspannig was, gehoorzaam wordt; Hij beweegt en sterkt dien wil alzoo, dat hij als een goede boom vruchten van goede werken kan voortbrengen. De wedergeboorte werkt dus zoo weinig met dwang, dat zij den mensch veeleer van den dwang en de macht der zonde bevrijdt. En daarbij verleent de Heilige Geest aan deze ingestorte hoedanigheden een duurzaam karakter, zij zijn niet in zichzelve onverliesbaar, en danken haar bestand ook niet aan den wil van den mensch, maar zij ontleenen haar vastigheid aan de gemeenschap des Heiligen Geestes, die ze schiep, voortdurend bewaart en bevestigt, en het leven, dat in de wedergeboorte ingestort wordt, boven zonde, verderf en dood verheft; het geestelijk leven is van zijn allereersten oorsprong af een eeuwig leven, en het zaad, dat in den wedergeborene blijft, is onverderfelijk. Dit wordt miskend door allen, die de wedergeboorte, welke aan de kinderen der geloovigen in hunne jeugd geschonken wordt, in haar bestand laten afhangen van eene later door hen te nemen wilsbeslissing, en leidt tot de onderscheiding van eene eerste en eene tweede wedergeboorte, tusschen eene baptismal regeneration en eene later van den mensch zelf weer afhankelijke geestelijke vernieuwing. Zelfs kan men hierbij niet blijven staan, maar moet consequent voortschrijden tot het aannemen van een aantal wedergeboorten, die verloren kunnen gaan en weer herwonnen kunnen worden; Hollaz tracht daarom te betoogen, dat de wedergeboorte drie, vier en meer malen teniet gedaan en herkregen kan worden. Daarmede wordt de liefde des Vaders, de genade des Zoons, de gemeenschap des Geestes, en ook de natuur van het geestelijk leven ten eenenmale miskend. Want dit leven is van alle natuurlijk leven in wezen onderscheiden; het is uit God geboren, vloeit ons toe uit de opstanding van Christus, wordt van den beginne aan gewerkt, in stand gehouden en bevestigd in de gemeenschap des Heiligen Geestes; het kan daarom niet zondigen en niet sterven, maar leeft en werkt en groeit, en openbaart zich te zijner tijd in daden van geloof en bekeering.

Het geestelijk leven, dat in de wedergeboorte ingeplant wordt,

komt met het natuurlijk leven daarin overeen, dat het, om toe te nemen en op te wassen, gevoed en versterkt worden moet. Er is tusschen beide anders wel een groot onderscheid, want het geestelijk leven heeft zijn oorsprong in God als Zaligmaker; het is verworven door de opstanding van Christus; en het is een eeuwig leven, dat niet zondigen en niet sterven kan. Maar desniettemin heeft de wedergeborene voortdurend noodig, om met kracht versterkt te worden door den Geest naar den inwendigen mensch, Efeze 3 : 16. Ook deze versterking des geestelijken levens is evengoed als zijn oorsprong, uit God en den rijkdom zijner genade. Het leven van den geestelijken mensch is ook na zijn ontstaan geen oogenblik los te denken van God en zijne gemeenschap, maar is in denzelfden strikten en bijzonderen zin, waarin het uit God is, ook door en tot God. Hij is het, die het voedt en onderhoudt, die het nimmer laat varen, die het tot daden en werkzaamheden doet overgaan, die niet alleen het kunnen schenkt, maar ook het willen en werken werkt naar zijn welbehagen. Het is een leven in de gemeenschap met Christus; de geloovigen zijn in den doop één plante met Hem geworden in zijn dood en ook in zijne opstanding; zij zijn in Christus en Christus leeft in hen; zij kunnen niets doen, indien zij niet blijven in Hem als ranken in den wijnstok; zij kunnen alleen sterk worden door den Geest van Christus en in zijne gemeenschap. Maar die Geest werkt in de wedergeborenen van het middelpunt van hun wezen uit naar den omtrek heen. In de wedergeboorte wordt principiëel de gansche mensch herschapen; het ik des menschen zelf sterft en leeft uit en in Christus weer op; het is terstond een nieuwe mensch, die in Christus geschapen wordt, wel klein en teer, maar toch in alle deelen compleet. En daarom werkt de Heilige Geest naar verschillende zijden, om den nieuwen mensch gelijkmatig en evenredig in al zijne deelen te laten opwassen. Hij werkt als Geest der wijsheid, der heiligheid en der heerlijkheid en siert de geloovigen met allerlei krachten en gaven en deugden.

Bepaaldelijk werkt Hij naar de zijde des verstands de deugden van geloof, kennis, wijsheid enz. Schoon op geheimzinnige, onnaspeurlijke wijze door den Geest in den mensch ingeplant, is het geestelijk leven toch, zoodra het zich in den mensch bewust wordt, van het eerste oogenblik af gebonden aan het woord Gods. Het nieuwe leven is door een almachtig woord Gods te voorschijn geroepen,

maar door een woord, dat Hij in en door Christus sprak. Daarom sluit het nieuwe leven zich als vanzelf aan bij het woord, dat Christus spreekt in de Schrift. Er is hier eene natuurlijke overeenstemming, wijl de Geest getuigt, dat de Geest de waarheid is. Gelijk de plant met den bodem, waarin zij wortelt en waaruit zij haar sappen trekt, zoo staat het geestelijk leven naar zijn aard in verband met de Schrift.

De Heilige Geest verlicht de wedergeborenen, doet hen het woord van Christus in zijn geestelijken zin en inhoud verstaan, en ontsluit hun bewustzijn voor de waarheid. Daardoor weten zij de dingen, die hun door God in het Evangelie werden geschonken. Door de verlichting des Geestes gaat den mensch een geheel nieuw licht op over alle dingen, over God, Christus, zonde, genade, Schrift, kerk, wereld, dood, oordeel enz. In Gods licht ziet hij thans licht.

Deze kennis wordt in de Schrift nader omschreven als eene kennis des geloofs. Zoo bepaald, wordt zij daarmede echter volstrekt niet aangeduid als iets, dat aan de menschelijke natuur als zoodanig vreemd is en in den zin van een bovennatuurlijke gave aan haar toegevoegd wordt. Duisternis, dwaling, leugen enz. zijn tegennatuurlijk, eigenschappen der gevallen natuur, maar het licht der kennis behoort tot het beeld Gods, dat den mensch oorspronkelijk en wezenlijk eigen was. En ook de kennis des geloofs is geen volstrekt bovennatuurlijk toevoegsel aan den mensch. Gelooven gansch in het algemeen doet ieder mensch, altijd en op alle terrein, vooral ook op dat der wetenschap. Er is geene kennis zonder eenig geloof; het dualisme tusschen geloof en wetenschap is theoretisch en practisch onmogelijk.

Dit geloof met zijne kennis wordt door de Schrift in de subjectieve zijde van het werk der verlossing sterk op den voorgrond geplaatst. Eigenlijk gesproken, maakt het geloof of de kennis niet zalig, maar God maakt zalig in Christus door den Heiligen Geest. Hij maakt zalig, door de weldaden des verbonds, door Christus, door zichzelven te schenken aan den zondaar. Maar wat zou die zaligheid baten, indien zij ons niet bewust ware en wij er geen kennis van droegen? Dan zou zij zelfs niet bestaan. Onbewuste zaligheid is wel voor den Buddhist het hoogste, en velen geven tegenwoordig aan het niet-zijn boven het zijn de voorkeur. Maar het hoogste zijn is voor den Christen, God te kennen en door

die kennis het eeuwige leven te hebben. De kennis is daarom niet een toevallig, van buitenaf komend toevoegsel aan de zaligheid, maar vormt daarin een onmisbaar element. Er is geene zaligheid, die niet gekend, niet genoten wordt. Wat hadden wij aan de vergeving der zonden, aan de wedergeboorte en volkomene vernieuwing door den Heiligen Geest, aan de hemelsche heerlijkheid, indien wij er geen bewustzijn en geen kennis van hadden? Zij zouden niet kunnen bestaan, zij onderstellen en eischen bewustzijn, kennis, genieting, en geven daarin de zaligheid. God maakt zalig, door zichzelven in Christus te doen kennen en genieten. Wijl echter de weldaden van het verbond der genade hier op aarde nog slechts ten deele worden geschonken, wijl de gemeenschap met God, de wedergeboorte, de heiligmaking nog onvolkomen zijn, wijl de kennis onvolmaakt is, onzienlijke dingen tot object heeft en aan de Schrift gebonden is, daarom is de kennisse Gods hier op aarde een kennis des geloofs. Het geloof is de eenige weg, waarlangs zij verkregen wordt, de eenige vorm, waarin zij optreden kan. Ja alle weldaden, vergeving, wedergeboorte, heiligmaking, volharding, hemelsche zaligheid zijn er *voor ons* slechts door het geloof; alleen in het geloof genieten wij ze; wij zijn alleen in hope zalig.

Dit geloof sloot van den aanvang af twee elementen in zich: 1°. het aannemen van de apostolische prediking aangaande den Christus, en 2°. het persoonlijk vertrouwen op dien Christus, als nu nog levende in den hemel, en machtig om de zonden te vergeven en de volkomene zaligheid te schenken.

Gelooven sluit altijd in het aannemen van het getuigenis, dat God door de apostelen getuigd heeft van zijnen Zoon, en het onbepaald vertrouwen op den persoon van Christus. Beide hangen onverbrekelijk saam: wie het getuigenis der apostelen waarlijk gelooft, vestigt voor zijne zaligheid zijn vertrouwen op Christus alleen, en wie op Christus als den Zone Gods zijn vertrouwen stelt, neemt ook het getuigenis der apostelen aangaande dien Christus vrijwillig en gaarne aan. Beide te zamen maken in subjectieven zin het wezen des Christendoms uit. Indien Christus alleen een historisch persoon ware, die door zijn leer en leven ons een voorbeeld had nagelaten, zou een historisch geloof van het overgeleverd getuigenis genoegzaam zijn, maar dan kwame het in het

Christendom ook niet tot ware religie, dat is tot waarachtige gemeenschap met God, en zou het deïsme gelijk hebben. Indien Christus omgekeerd naar de meening van het pantheïsme, niet de historische, doch slechts de ideale Christus ware, zou het geloof aan een apostolische getuigenis gansch overbodig zijn en Christus niet anders wezen dan het leven Gods in ons, maar dan kwame het evenmin tot ware gemeenschap van God en mensch, wijl deze het wezenlijk onderscheid van beide onderstelt.

Maar nu is Christus beide: een historisch persoon, de Christus der Schriften, en tevens de verheerlijkte Heer in den hemel, die nog leeft en regeert als het hoofd zijner gemeente. Hij verwierf de zaligheid in het verleden, maar past ze zelf in het heden toe. En de weldaden des verbonds, door Hem verworven, omvatten de herschepping van het zijn en van het bewustzijn: zij bestaan in rechtvaardigmaking en vernieuwing, in licht en in leven, in waarheid en in genade. Zij veranderen den mensch in de wereld zijner gedachten, maken hem vrij van leugen, dwaling, duisternis, doen hem God kennen als den genadige, die de zonden vergeeft, stellen hem in de rechte verhouding tot God en alle dingen, doen hem bedenken de dingen, die boven zijn, en geven hem in het geloof een vasten grond der dingen, die men hoopt en een bewijs der zaken, die men niet ziet. En zij veranderen den mensch ook in zijn zijn, maken hem vrij van de smet der zonde, doen hem in het verborgene zijns harten leven in de gemeenschap met God door Christus in den Heiligen Geest, maken hem een burger der hemelen, geboren van boven, uit God, herschapen naar de gelijkvormigheid aan het beeld des Zoons, opdat Hij zij de eerstgeborene onder vele broederen. En deze beide staan in onlosmakelijk verband. Want Christus, die nedergedaald is, is dezelfde, die ook opgevaren is verre boven alle hemelen, opdat Hij alle dingen vervullen zou, Efeze 4 : 10. De Heilige Geest, die wederbaart, is dezelfde, die ook in ons van Christus getuigt. De Schrift leidt op tot Christus, die boven is, gezeten aan Gods rechterhand, en Christus, die door den Geest in onze harten woont, leidt ons terug tot de Schrift. Met het hart gelooft men ter rechtvaardigheid, maar met den mond belijdt men ter zaligheid, Romeinen 10 : 10. Het geloof naar de Schrift sluit beide uit: een geloof des harten, dat niet belijdt, en eene belijdenis, die niet wortelt in

het geloof des harten. Het is een onbepaald, onwankelbaar vertrouwen op Christus, als die naar het getuigenis der Schrift alles voor mij volbracht heeft en op dien grond thans en eeuwiglijk mijn Heer en mijn God is.

Gelijk het geestelijk leven, in de wedergeboorte ingeplant, onder den invloed van Woord en Geest naar de zijde des verstands zich ontwikkelt tot geloof, kennis, wijsheid, zoo openbaart het zich onder diezelfde voorlichting en leiding naar de zijde van den wil in bekeering. Wanneer men dit woord in den ruimsten zin neemt en er alle zedelijke verandering door verstaat, waardoor een mensch met zijn zondig verleden breekt en het pad der deugd betreedt, dan kan men ook van bekeering spreken bij velen, die het Christendom nooit hebben gekend of daarvan slechts een uitwendigen, oppervlakkigen invloed hebben ondergaan. God laat zich toch aan geen mensch onbetuigd, maar doet door natuur en geschiedenis, door hart en geweten eene roeping uitgaan, welke onder alle volken het godsdienstig en zedelijk besef staande houdt. Alle menschen hebben een meer of minder sterk bewustzijn van zonde, schuld en straf, en tegelijk ook van de zedewet en van het goede, waartoe zij verplicht zijn. Ofschoon de Heidenen de wet van Mozes niet kennen, doen zij toch van nature de dingen die der wet zijn en betoonen daarmede, dat het werk der wet in hunne harten geschreven is; hun eigen geweten legt daarvan mede getuigenis af, en de gedachten en redeneeringen, welke zij onder elkander houden, zijn er het klaarste bewijs van, want ze zijn allen van beschuldigenden of ook van ontschuldigenden aard, Romeinen 2 : 14, 15. Diep is dikwerf de blik, dien de Heidenen in 's menschen zieleleven slaan. Men had een helder besef van het berouw, den spijt, de wroeging, waardoor de zondige daad gevolgd wordt.

Maar men wist ook, dat aan de bekeering van een zondig tot een deugdzaam leven het gebrek aan zelfkennis in den weg staat. De meeste menschen kennen zichzelven niet, vergeten eigen en zien alleen anderer gebreken; en als zij ze niet ontkennen kunnen, werpen zij de schuld op anderen, op de omstandigheden, op de goden, op het noodlot. Zelfkennis is daarom, met berouw en schuldbekentenis, de eerste stap op den weg der zedelijke verbetering. Wel is het moeilijk, zijn geest te veranderen. Maar ieder heeft

daartoe toch de macht en de keuze, de deugd is des menschen eigen werk; op den tweesprong des levens geplaatst, kan hij de eene of de andere richting inslaan; en voor het bewandelen van het pad der deugd is het nimmer te laat.

De Heilige Schrift gebruikt het woord bekeering wel in ruimeren en in engeren zin, maar geeft toch een bepaald en duidelijk begrip van de bekeering. Zij bestaat altijd in eene inwendige zinsverandering, welke het zondig verleden in het licht van Gods aangezicht doet zien, tot droefheid, leedwezen, verootmoediging, schuldbelijdenis leidt, en ook innerlijk en uiterlijk de aanvang van een nieuw godsdienstig zedelijk leven wordt.

Men kan onderscheiden de eerste en de voortgaande bekeering. De eerste bekeering is de eerste daad van ommekeer, waarbij de zondaar zich afwendt van de zonde en zich heenwendt naar God. De voortgaande bekeering is de telkens herhaalde daad, waarbij de geloovige zich van de zonden afkeert en zich wendt tot zijn God.

Die eerste bekeering vindt uit den aard der zaak slechts eenmaal plaats, is een principieële verandering van levensrichting, een breken met de zonde over heel de linie, voorzoover de linie der zonde gekend wordt. De voortgaande bekeering is een gevolg, een nadere uitwerking of eene herhaling op bepaalde punten van de eerste, en behoort in het leven der heiligmaking thuis.

De eerste bekeering bestaat in die werkzaamheid van den wedergeboren mensch, waardoor hij de zonde in haar waren aard leert kennen, haten en vlieden, met ootmoedige schuldbelijdenis tot God als Vader in Christus terugkeert en met blijdschap des harten in zijne wegen gaat wandelen. Er zitten hier dus verschillende elementen in: verlichting des verstands, waardoor de zonde in haar eigenlijken aard gekend wordt, dat is als zonde in Gods oog; droefheid, smart, leedwezen, schaamte over de zonde, omdat wij daardoor God vertoornd hebben; ootmoedige schuldbelijdenis, in het verborgene voor God alleen of ook voor de menschen; een haten van de zonde en eene bewuste en besliste keuze, om haar te vlieden; een opstaan en terugkeeren tot God als een genadig Vader in Christus, dus in het geloof, dat Hij de zonden vergeven kan en wil; eene hartelijke vreugde in God door Christus, wijl Hij de zonde vergeven heeft en onze genadige Vader is; een

oprechte lust en liefde, om naar den wille Gods in alle goede werken te leven.

De waarachtige bekeering bestaat dus niet in eene moreele levensverbetering, in een breken met eene of andere grove zonde, en een zich schikken tot deugd. Doch ze is een volstrekte ommekeer op den levensweg, eene principieële breuke met de zonde, omdat zij zonde is. Dat kan de bekeering echter slechts wezen, wanneer zij in de eerste plaats een religieus karakter draagt, dat is, wanneer wij de zonde hebben leeren kennen, gelijk God ze ziet, bij het licht van zijne heilige wet, gelijk ze Hem onteert en vertoornt. Daaruit vloeit dan haar ethische aard als vanzelve voort. Want wie de zonde zóó leert kennen, als zonde in Gods oog, die kan ze niet liefhebben, maar haat en vliedt ze, maakt er door ootmoedige schuldbelijdenis zich los van, en ontvangt een innigen lust en liefde tot het goede, dat is tot een leven overeenkomstig Gods wil.

De ware bekeering omvat dan ook den ganschen mensch, zijn verstand, zijn hart, zijn wil, zijne ziel en zijn lichaam; ze doet hem over heel de linie heen met de zonde breken, en stelt zijn ganschen persoon en leven in Gods weg en dienst. Met name valt in de bekeering de nadruk op den wil; geloof en bekeering komen beide op uit de wedergeboorte, ze wortelen beide in het hart; maar terwijl het geloof van daaruit meer naar de zijde des bewustzijns werkt en de vergevende genade Gods in Christus zich toeëigent, oefent de bekeering hare werkzaamheid meer uit in de sfeer van den wil en wendt dezen van het kwade af en naar het goede heen. Gelijk echter verstand en wil een gemeenschappelijken wortel hebben in het hart van den mensch, nooit gescheiden zijn maar voortdurend op elkander inwerken; zoo is het ook met geloof en bekeering. Zij blijven steeds met elkander in verband staan, en steunen en bevorderen elkaar.

Deze bekeering is een wezenlijke, noodzakelijke phase in de ontwikkeling van het nieuwe leven. Zij is noodig voor alle menschen, omdat allen zondaren zijn. Want al zouden menschen op iemands leven geen enkele smet of vlek kunnen aanwijzen, God oordeelt naar het hart; en uit dat hart komen allerlei booze bedenkingen en lusten voort, waarvan ieder, die eenigermate zichzelven kent, zich telkens met schaamte bewust wordt. Bekeering

brengt dus wel niet altijd eene uitwendige, zichtbare verandering mede, maar zij sluit toch steeds een hartelijk leedwezen over de zonde en eene oprechte liefde tot God en zijne geboden in.

Daarbij is er groot verschil mogelijk in de wijze, waarop ook zij, die uit Christenouders geboren zijn, later tot bekeering komen. Sommigen worden zacht geleid, weten van geene krachtige omzetting te verhalen, en groeien stil en gestadig van kinderen tot jongelingen, en van jongelingen tot mannen en vaders in Christus op; anderen daarentegen, die openlijk een tijd lang de zonde dienden of innerlijk vervreemd werden van de Christelijke opvoeding hunner jeugd, worden soms plotseling, bij eene bijzondere gelegenheid, door een of ander treffend woord of voorval, en niet zelden onder heftige gemoedsbewegingen tot bekeering gebracht; zij ontvangen een klaar inzicht in de schrikkelijkheid en strafwaardigheid der zonde, verkeeren menigmaal een geruimen tijd in angst en vreeze, en komen daarna eerst op eene wonderbare wijze tot de verzekerdheid des geloofs. Dit alles betreft den tijd en de wijze van de bekeering; maar er vertoont zich ook allerlei verschil in haar karakter en aard. Bij Luther bestond zij bijv. in een overgang van diep schuldgevoel tot het blij besef van Gods vergevende genade in Christus, Zwingli ervoer ze vooral als bevrijding uit wettische gebondenheid tot de heerlijke vreugde van het kindschap Gods, en Calvijn doorleefde ze inzonderheid als eene verlossing uit de dwaling tot de waarheid, uit den twijfel tot de zekerheid.

Naargelang van opvoeding en omgeving, natuur en geaardheid, leven en werkkring treedt in de bekeering nu eens deze, en dan weer eene andere zijde op den voorgrond; ieder die de bekeeringsgeschiedenissen in de Schrift en in de verschillende kerken met aandacht leest, kan zich daarvan overtuigen; de zonde is zoo veelvormig, dat ieder zijne eigene boezemzonde heeft, waarvan hij vóór alle de macht ondervindt en verlossing behoeft, en het Evangelie is zoo rijk, dat het nu eens met deze, en dan weer met die waarheid den heilbegeerige verlichten en vertroosten kan. Deze verscheidenheid in de bekeering hebben wij te eerbiedigen; wij mogen niet één enkele type tot maatstaf nemen en deze aan alle anderen aanleggen; wij hebben te rusten in de velerlei verborgene en wonderbare leidingen des H. Geestes. Zoomin als een „Busskampf" en „Durchbruch", eene periode van zielsangst en wanhoop met

daarop plotseling volgende vrede en vreugde aan allen tot eisch mag gesteld worden, evenmin mag men uit allerlei heftige gemoedsbewegingen en excentrieke voorvallen terstond tot de waarachtigheid of ook tot de onwaarachtigheid der bekeering besluiten. Het komt bij deze noodzakelijkste en gewichtigste verandering in 's menschen leven, meer dan ergens elders, op het wezen en niet op den vorm en de wijze aan; en over dat wezen kan ten slotte geen mensch maar God alleen oordeelen, die de harten kent en de nieren proeft. Wij kunnen er alleen van zeggen, dat de waarachtige bekeering steeds in een haten en vlieden van de zonde, en in eene oprechte liefde tot God en zijnen dienst bestaat.

Een oprecht en hartelijk leedwezen over de zonde is ook niet onnut noch tijdverlies, maar de weg, dien God met ons inslaat, om ons innerlijk van de zonde vrij te maken. Door Moberly, Frommel en anderen is in de latere jaren de psychologische natuur van het berouw onderzocht. En zij hebben daarbij tot zekere hoogte terecht doen uitkomen, dat het berouw een bewijs is, dat de mensch nog vatbaar is voor gerechtigheid: want in het berouw veroordeelt hij zichzelven, maakt hij zich van de zonde los, stelt hij zich aan den kant der gerechtigheid, en baant hij zich den weg tot de vergeving. Maar men dient hierbij toch drieërlei in het oog te houden: 1° dat er verschil is tusschen berouw en berouw; lang niet alle berouw draagt dat karakter; er is berouw, dat niet veel meer dan spijt is, dat wel vreest voor de gevolgen der zonde, maar niet de zonde zelve als zonde betreurt: het waarachtige berouw, komt naar het getuigenis der Schrift niet op uit den natuurlijken mensch, maar uit het nieuwe leven, dat door de wedergeboorte in zijn hart werd geplant; 2° dit echte berouw draagt nooit, zooals Moberly in overeenstemming met Kant schijnt te meenen, een verzoenend karakter; al is het ook dat de mensch in het berouw het recht Gods en de strafwaardigheid der zonde erkent, hij neemt daarin toch niet de straf der zonde zelve op zich en verzoent dies ook daardoor de zonde niet; het echte berouw komt noch objectief noch subjectief (psychologisch, voor het eigen bewustzijn) als een straf-dragen voor de zonde in aanmerking, maar is enkel en alleen het middel, waarvan God zich bedient, om den zondaar van de zonde vrij te maken; en 3°, dat het berouw (met het geloof) daartoe

dient en dienen kan, is uitsluitend aan Christus te danken, die Gode gehoorzaam is geweest tot den dood des kruises toe en daarom voor Hem het recht verwierf, om den mensch beide van de schuld en van de smet en macht der zonde te verlossen; het eerste doet Hij in de rechtvaardigmaking en het tweede in de wedergeboorte (bekeering, heiligmaking). Daarom komt de waarachtige bekeering, de ware droefheid over de zonde en de oprechte terugkeer tot God en zijn dienst, volstrekt niet alleen door de wet, maar evenzeer en in nog sterker mate door het Evangelie tot stand. Uit de wet is zeer zeker de kennis der zonde, inzoover als alle zonde in de wet haar maatstaf heeft en dus onwettigheid is; maar dat de mensch de zonde zóó in haar waren aard leert zien en erkennen, dat is aan het Evangelie te danken en als eene vrucht des geloofs te beschouwen. Wet en Evangelie werken dus in de bekeering des menschen saam; de wet wijst pædagogisch naar Christus heen, maar het Evangelie werpt zijn licht ook op de wet terug.

Wedergeboorte, geloof en bekeering staan tot de volgende weldaden van het genadeverbond in eene conditioneele verhouding; ze zijn de eenige weg, waarin vergeving der zonde en kindschap Gods, vrede en vreugde, heiligmaking en heerlijkmaking door den mensch ontvangen en genoten kunnen worden. Van al deze weldaden komt aan de rechtvaardigmaking de eerste plaats toe, want daaronder wordt die genadige en tevens rechterlijke daad Gods verstaan, waardoor Hij den mensch van alle schuld en straf der zonde vrijspreekt en hem het recht geeft op het eeuwige leven. Er kan toch van geene rust der conscientie, van geen vrede des gemoeds, van geen vreugde en blijdschap der ziel, van geen blijmoedigen zedelijken arbeid, van geen zalig leven en sterven sprake zijn, voordat de schuld der zonde is weggenomen, alle angst voor straf ten eenenmale is uitgeroeid, en de zekerheid van een eeuwig leven in Gods gemeenschap het bewustzijn met haar troost en sterkte vervult.

Er zijn menschen die meenen, dat, zooals het zondigen voor den mensch, zoo het vergeven voor God vanzelf spreekt. Wie zichzelven kent, weet hoe ontzaglijk moeilijk waarachtige en volkomene vergeving is, en hoe ze niet anders dan na een ernstigen

strijd tegen zichzelf geschonken kan worden. Zeker spelen hierbij allerlei zondige eigenschappen van afgunst, haat en wraak, die in God niet vallen kunnen, eene groote rol. Maar er zijn toch tal van gevallen, waarin vergeving zonder meer onmogelijk en ongeoorloofd is. Als onze eer en goede naam, ons ambt en onze waardigheid publiek worden aangerand, is er niemand, die zonder openbaar rechtsherstel op eene private verontschuldiging of schuldbelijdenis tot vergeven bereid is. En als er misdaden gepleegd zijn, welke voor den rechter in behandeling komen, is de overheid niet tot vergeven maar tot straffen geroepen, wijl zij als Gods dienaresse de gerechtigheid te handhaven heeft en het zwaard niet tevergeefs draagt.

Er is een wezenlijk verschil tusschen de verhouding van God en die van den mensch ten opzichte der zedelijke wereld. Als wij als private personen onrecht vergeven, dan heffen wij daardoor de wet des rechts niet op. Het zedelijk samenstel van het heelal hangt niet van ons af, en wordt niet geschonden of veranderd door wat wij doen. Maar God is de bron en het middelpunt van de zedelijke orde van het heelal; Hij is de handhaver van het recht. Als een rechter de misdaden vergeeft in plaats van ze te straffen, overtreedt hij zelf de wet; als God de zonden vergeeft en niet straft, schaft Hij de wet af, verheft Hij zedelijke wanorde tot regel en maakt Hij de wereld tot een chaos op zedelijk gebied. God zou op die wijze zijn eigen wezen aanranden, want Hij zelf is de Gerechtigheid.

Daarom is de vergeving der zonden zulk een diepzinnig en wondervol stuk. Wie het ten volle zou begrijpen, zou deze drie dingen en hun onderlinge verhouding begrijpen; het grootste ding in God, zijne liefde; het krachtigste ding in het heelal, de wet; en het donkerste ding in den mensch, zijne zonde. En als wij die vergeving recht indenken, dan worden wij stil van ontroering, en in die stilte der ontroering aanbidden wij de liefde van God.

Door het kruis van Christus heeft God het raadsel van recht en liefde opgelost. God heeft Christus gesteld tot het zoenoffer voor onze zonden. Wie in Christus gelooft, zich in geloof aan Hem overgeeft, verkrijgt de vrijspraak van schuld en straf en het recht op het eeuwige leven.

Om de weldaad der rechtvaardigmaking recht te beseffen, moet

de mensch zijne gedachten opheffen tot de vierschaar Gods en zich plaatsen in zijne tegenwoordigheid. Wanneer hij zich met anderen vergelijkt of zichzelven meet naar den maatstaf, dien hij zichzelven of dien menschen onder elkander aanleggen, dan heeft hij misschien reden, om zich ergens op te laten voorstaan en daarop zijn vertrouwen te stellen. Maar als hij zich stelt voor het aanschijn Gods en zich zelven beziet in den spiegel zijner heilige wet, dan valt alle hoogheid weg, breekt alle zelfvertrouwen, en blijft er alleen plaats voor de bede: ga niet in het gericht met uwen knecht, want niemand, die leeft, zal voor uw aangezicht rechtvaardig zijn; en zijn troost ligt alleen daarin, dat er bij God vergeving is, opdat Hij gevreesd worde, Psalm 130 : 4. Als er voor den nietigen, schuldigen en onreinen mensch van ware religie, dat is van waarachtige gemeenschap met God, van zaligheid en eeuwig leven, sprake zal kunnen zijn, dan moet God van zijne zijde den verbroken band weder aanknoopen en den mensch, niettegenstaande zijne schuld en verdorvenheid, weder in zijne gemeenschap opnemen en in zijne gunst doen deelen. Hij moet dan uit zijne verhevenheid tot ons nederdalen, ons opzoeken en tot ons komen, de schuld van ons wegnemen, en wederom den toegang tot zijn vaderhart ontsluiten. Indien Hij wachten wil, totdat wij door ons geloof, door onze deugden en goede werken, ons ten halve of ten heele zijne gunst hebben waardig gemaakt, komt het nooit tot een herstel der gemeenschap tusschen God en mensch en is de zaligheid eeuwig voor ons verloren.

Daarom hangt er zooveel aan de weldaad der rechtvaardigmaking en is zij terecht het artikel genoemd, waarbij de kerk staat of valt. Want de principiëele vraag, welke bij haar aan de orde komt, luidt aldus: welke is de weg, die tot de gemeenschap met God, tot de ware religie, tot de zaligheid en het eeuwige leven leidt: Gods genade of 's menschen verdienste, zijne vergeving of onze werken, Evangelie of wet, genade- of werkverbond? Indien het laatste, indien ons werk, onze deugd, onze heiliging vooropgaat, dan valt de troost der geloovigen weg en blijven zij tot het einde van hun leven toe in twijfel en onzekerheid; dan wordt Christus in zijn eenig, volkomen en algenoegzaam middelaarsambt aangetast en Hij zelf naast anderen, naast onszelven geplaatst; dan wordt God van zijne eere beroofd, want als de mensch ge-

rechtvaardigd wordt uit de werken, heeft hij roem en is geheel of gedeeltelijk de werkmeester van zijne eigene zaligheid. Maar de Schrift leert, dat de genade Gods de eenige drijvende en werkzame oorzaak van onze zaligheid is. God is het en Hij alleen, die de overtredingen uitdelgt en onze zonden niet meer gedenkt; wij worden gerechtvaardigd om niet, uit zijne genade. Hij heeft in Christus de wereld liefgehad en haar met zichzelven verzoend door het offer van Christus, hunne zonden hun niet toerekenende. De offerande van Christus verschafte Hem den grond voor zijne vrijspraak van zulken, die goddeloos in zichzelven, toch uit het geloof van Jezus zijn.

Gelijk de gansche menschheid in Adam, toen hij het gebod Gods overtrad, voorwerpelijk gevallen en gestorven is, zoo is ook in den dood en de opstanding van Christus het geheele lichaam zijner gemeente objectief met Hem gestorven en opgewekt, verzoend en gerechtvaardigd. Daarom luidt het Evangelie ook niet: God zal zich verzoenen, indien gij, o mensch, gelooft, u bekeert en zijne geboden volbrengt; maar wijl God de wereld met zichzelven was verzoenende in Christus, rekent Hij hun de zonden niet toe en draagt Hij aan de apostelen de bediening en het woord der verzoening op; en dit woord heeft tot inhoud: God *is* verzoend, Hij *heeft* de zonden vergeven; geloof gij dit Evangelie, o mensch, treed in deze verzoening in, leg gij ook uwerzijds uwe vijandschap af, laat u met God verzoenen. In zoover ligt de rechtvaardiging voorwerpelijk voor ons in het Evangelie van Christus, gelijk dat van het paradijs af in steeds duidelijker taal verkondigd is geworden. De vergeving der zonden komt niet door het geloof tot stand en wòrdt niet door onze werkzaamheden verworven, maar zij ligt volkomen in Christus, gaat aan het geloof vooraf, en wordt door het geloof alleen aangenomen. Zooals het in de twaalf artikelen heet: ik geloof de vergeving der zonden.

Als nu de Schrift van de rechtvaardigmaking zegt, dat zij geschiedt *uit* en *door* het geloof, dan wil ze daarmede niet te kennen geven, dat ze door dat geloof wordt voortgebracht en bewerkt, want immers is Christus al onze gerechtigheid, en alle weldaden van het genadeverbond zijn vruchten van zijn werk en van zijn werk alleen; ze liggen volkomen in zijn persoon besloten en behoeven op geenerlei wijze door ons te worden aangevuld. De

voorzetsels *uit* en *door* duiden dus alleen aan, dat Christus met al zijne weldaden enkel en alleen door het geloof in ons persoonlijk bezit komt. De rechtvaardigmaking, objectief in Christus begrepen, wordt alleen door middel van het geloof persoonlijk aangenomen, toegeëigend en genoten. Maar dat geloof, hetwelk alzoo Christus met al zijne weldaden aanneemt, is geen dood doch een levend geloof; het is geen bloot verstandelijk instemmen met de uitspraak, dat God de zonden vergeven heeft, maar het eigent zich toe, wat er in het woord aan voorgehouden en aangeboden wordt, dus ook wat het zegt aangaande onze schuld en verdorvenheid, aangaande den persoon en het werk van Christus, aangaande de werkzaamheid des Heiligen Geestes; in één woord, het zaligmakend geloof richt ons oog en ons hart van den beginne af aan van onszelven af en naar Gods genade in Christus heen.

Als God ons rekent in Christus en op grond van zijne verdiensten ons vrijspreekt, dan scheldt Hij ons volkomen alle schuld en alle straf der zonde kwijt, niet alleen die der verledene en tegenwoordige, maar ook van de toekomstige zonden. Maar de vergeving neemt wel weg de straf doch niet de strafwaardigheid van de zonde. Deze laatste blijft, zoolang de zonde blijft. Zonde brengt, ook en vooral bij de geloovigen, schuldbesef, smart, leedwezen, verwijdering van God, verootmoediging enz. mede; zij ontneemt de rust des gewetens, de vrijmoedigheid en verzekerdheid des geloofs. Dat kan niet anders; de natuur der zonde is zoo, dat ze schuldbesef en strafwaardigheid noodzakelijk insluit. Zelfs als de geloovigen, na reeds lang vergeving te hebben ontvangen, later dieper blik leeren slaan in de verdorvenheid van eigen hart, hebben zij behoefte, om belijdenis te doen zelfs van de zonden hunner jeugd en hunne schuld terug te leiden tot hunne ontvangenis en geboorte toe, Psalm 25 : 6, 51 : 6, 7.

Deze belijdenis is dan geene voorwaarde der vergeving; maar wie zijne zonde waarlijk kent, belijdt ze vanzelf en voelt daartegenover te sterker behoefte aan den troost der vergeving. Daarom blijft het gebed om vergeving den geloovige dagelijks noodig. Maar hij bidt dan niet in twijfel en wanhoop, hij bidt niet alsof hij nu geen kind Gods meer ware en de eeuwige verdoemenis weer te wachten hadde, doch hij bidt uit en in het geloof, als een kind, tot zijn Vader die in de hemelen is, en zegt amen op

zijn gebed. En dit bidden is niet alleen eene behoefte, maar het is ook noodig; want de rechtvaardigmaking bestaat niet in eene vrijspraak van den zondaar bij God in den hemel, maar zij is een daad, die door den Heiligen Geest ingedragen wordt in het bewustzijn van den geloovige, en in deze eenheid in de Schrift den naam van rechtvaardigmaking draagt. Belijdenis en gebed is daarom de weg, waarlangs God dit bewustzijn der vergeving in den geloovige weer opwekt en versterkt. Onder de zonde gaat het schuil; het geloof als hebbelijkheid blijft wel, maar het kan zich niet meer uiten in daden. Opdat dit geloof weer opleve, opdat de Geest Gods weer luide en krachtig met onzen geest getuige, dat wij kinderen Gods zijn; daartoe is na de zonde weer verootmoediging, belijdenis, bede om vergeving noodzakelijk. Als wij volkomen in het geloof stonden, zouden wij nooit twijfelen aan de vergeving onzer zonden, aan ons kindschap, aan de toekomstige erfenis, en zouden wij ook nooit eenige ramp in dit leven opvatten of gevoelen als eene straf, doch alleen als eene kastijding des Heeren. Doch volkomen in het geloof te staan, zou alleen mogelijk zijn, indien wij ook boven de zonde verheven waren. Wijl dit niet zoo is en de zonde altijd weer twijfel medebrengt, daarom blijft bekeering en belijdenis het middel, waardoor God ons wederom tot zijne gemeenschap brengt en van zijne gunst verzekert.

Deze weldaad van de vergeving der zonden is zoo groot en treedt in de Schrift zoo sterk op den voorgrond, dat de rechtvaardigmaking soms daarin geheel schijnt op te gaan. Toch is met haar nog eene andere weldaad verbonden, die even rijk en heerlijk is en die er wel niet van afgescheiden maar toch onderscheiden mag worden. Het is de toekenning van het recht op het eeuwige leven of de aanneming tot kinderen. Wie van de schuld en straf der zonde is vrijgesproken, wordt daarmede tegelijk tot zoon aangenomen en tot een voorwerp van Gods vaderlijke liefde gesteld. Als zonen zijn zij dan tevens erfgenamen. Wijl deze erfenis nog in de toekomst ligt, is ook het gesteld worden tot zonen in haar volle verwezenlijking nog een voorwerp der hope. De rechtvaardiging krijgt hare voltooiing eerst, als God in het laatste oordeel zijne uitspraak van vrijspraak ten aanhooren der gansche wereld herhaalt en het recht op de eeuwige erfenis zal doen gelden.

De uitspraak van God in het hart der geloovigen, waarbij Hij hun zonden vergeven verklaart en hun recht op het eeuwige leven toekent, verzekert hen van hunne toekomstige zaligheid. En deze zekerheid des geloofs geeft kracht en steun aan het Christelijk leven. Zoolang wij nog staan tegenover God als Rechter, door de wet het leven zoeken en met vreeze des doods bevangen zijn, is de liefde niet in ons, die de vrucht des geloofs, de vervulling der wet, de band der volmaaktheid is en alle vreeze buitensluit. Maar als in de rechtvaardigmaking de vrede met God, het kindschap, de vrijmoedige toegang tot den troon der genade, de onafhankelijkheid van de wereld ons geschonken is, dan vloeien uit dat geloof de goede werken vanzelve voort. Zij dienen niet om het eeuwige leven te verwerven, maar zijn van het eeuwige leven, dat elk geloovige reeds bezit, openbaring, zegel en bewijs. Het geloof, dat de zekerheid insluit, dat bij God alle dingen mogelijk zijn, dat Hij dooden levend maakt en de dingen, die niet zijn, roept alsof zij waren, stelt altijd tot groote dingen in staat.

Wijl de verlossing, welke God in Christus schenkt en uitwerkt, eene volkomene vrijmaking van de zonde met al hare gevolgen bedoelt, sluit zij met de rechtvaardigmaking ook van den aanvang af de heilig- en de heerlijkmaking in. Zonde bestaat in schuld, smet en ellende. In de rechtvaardigmaking neemt God de schuld weg en schenkt Hij recht. In de heiligmaking neemt God de smet weg en schenkt Hij heiligheid. In de heerlijkmaking neemt God de ellende weg en schenkt Hij heerlijkheid.

Om de weldaad der heiligmaking goed te verstaan, moeten wij uitgaan van de gedachte, dat Christus in denzelfden zin onze heiligheid is, als waarin Hij onze gerechtigheid is. Hij is een volkomen en algenoegzaam Zaligmaker; Hij volbrengt zijn werk niet ten halve, maar maakt ons wezenlijk en volkomen zalig; Hij rust niet, voordat Hij, na de vrijspraak in onze conscientie, ook de volle heiligheid en heerlijkheid ons heeft deelachtig gemaakt. Hij brengt ons dus door zijne gerechtigheid niet alleen in den staat van rechtvaardigen terug, die in het oordeel Gods vrij uitgaan, om het nu verder aan ons zelven over te laten, dat wij door het doen van goede werken ons naar Gods beeld hervormen en het eeuwige leven verdienen. Maar Christus heeft alles volbracht;

Hij droeg voor ons de schuld en de straf der zonde, stelde zich onder de wet om voor ons het eeuwige leven te verwerven, en verrees toen uit het graf om zich in zijne gansche volheid aan ons mede te deelen beide tot onze gerechtigheid en tot onze heiligmaking, 1 Corinthe 1 : 30. De heiligheid, welke wij deelachtig moeten worden, ligt dus volkomen voor ons in Christus gereed.

Velen erkennen nog wel, dat wij gerechtvaardigd worden door de gerechtigheid, welke Christus verworven heeft, maar houden het ervoor of handelen er althans in de practijk naar, alsof zij geheiligd moesten worden door eene heiligheid, welke zij zelven tot stand brengen. Indien dat het geval ware, zouden wij, in strijd met het apostolisch getuigenis, niet onder de genade leven en in de vrijheid staan, doch nog altijd onder de wet verkeeren. De evangelische heiligmaking is echter evenzeer van de wettische onderscheiden, als de gerechtigheid, die door het geloof ontvangen wordt, verschilt van die, welke door de werken verkregen wordt. Zij bestaat n.l. hierin, dat God ons in Christus, met de gerechtigheid, ook de volkomene heiligheid schenkt, en deze niet bloot toerekent, doch ook innerlijk mededeelt door de wederbarende en vernieuwende werking des Heiligen Geestes, totdat wij ten volle den beelde zijns Zoons gelijkvormig zijn.

Rechtvaardigmaking en heiligmaking zijn daarom onderscheiden en toch geen oogenblik gescheiden. Ze zijn onderscheiden ; wie ze vermengt, ondermijnt het religieuze leven, neemt den troost der geloovigen weg en maakt God aan den mensch ondergeschikt. Het onderscheid van beide is hierin gelegen, dat in de rechtvaardigmaking de religieuze verhouding des menschen tot God wordt hersteld, en in de heiligmaking zijne natuur vernieuwd en van de onreinheid der zonde bevrijd wordt. Het berust in zijn diepste wezen daarop, dat God beide rechtvaardig en heilig is. Als Rechtvaardige wil Hij, dat alle schepselen in die verhouding tot Hem zullen staan, waarin Hij hen oorspronkelijk geplaatst heeft, vrij van schuld en straf. Als Heilige eischt Hij, dat zij alle rein en onbesmet door de zonde voor zijn aangezicht zullen verschijnen. De eerste mensch werd daarom naar Gods beeld in gerechtigheid en heiligheid geschapen en had geene rechtvaardigmaking noch heiligmaking van noode, al moest hij ook der wet gehoorzaam zijn, om uit hare werken gerechtvaardigd te worden

en het eeuwige leven te ontvangen. Maar de zonde heeft den mensch met schuld beladen en hem onrein gemaakt voor Gods aangezicht. Om volkomen van de zonde verlost te worden, moet hij daarom van haar schuld bevrijd en van haar smet gereinigd worden. En dat geschiedt in de rechtvaardigmaking en de heiligmaking. Beide zijn dus even noodzakelijk en worden in de Schrift met gelijken nadruk gepredikt.

De rechtvaardigmaking gaat daarbij in logische orde voorop, want zij is eene evangelische vrijspraak, eene vrijspraak op grond van eene in het geloof geschonken gerechtigheid Gods en niet uit de werken der wet; zij is eene rechtelijke daad en in één oogenblik voltooid. Maar de heiligmaking is ethisch, zet zich voort door heel het leven, en maakt de gerechtigheid van Christus door de vernieuwende werkzaamheid des Heiligen Geestes langzamerhand tot ons persoonlijk, ethisch bezit. Rechtvaardigmaking en heiligmaking schenken dus dezelfde weldaden, of beter nog, den ganschen, vollen Christus; alleen verschillen zij in de wijze, waarop zij Hem schenken. In de rechtvaardigmaking wordt Hij ons geschonken in rechtelijken, in de heiligmaking in ethischen zin; door gene worden wij rechtvaardigheid Gods in Hem, door deze komt Hij zelf door zijnen Geest woning in ons maken en vernieuwt ons naar zijn beeld.

Schoon rechtvaardigmaking en heiligmaking dus in aard onderscheiden zijn, is het van niet minder belang, het nauw verband tusschen beide geen oogenblik uit het oog te verliezen; wie ze scheidt, ondermijnt het zedelijk leven, en maakt de genade dienstbaar aan de zonde. In God zijn gerechtigheid en heiligheid niet te scheiden; Hij haat de zonde geheel en al, niet alleen zooals zij schuldig stelt, maar ook zooals zij onrein maakt. De daden Gods in rechtvaardigmaking en heiligmaking zijn onafscheidelijk verbonden. En Christus heeft door zijn lijden en sterven niet slechts de gerechtigheid aangebracht, op grond waarvan de geloovigen door God vrijgesproken worden. Maar alzoo heeft Hij ook die heiligheid verworven, waardoor Hij hen Gode wijden en van alle smet der zonde reinigen kan. Zijne gehoorzaamheid tot den dood toe bedoelde toch de verlossing in hare gansche uitgestrektheid, niet alleen als loskooping uit de rechtsmacht der zonde, maar ook als bevrijding van hare zedelijke heerschappij.

Daartoe schenkt Christus zichzelven aan hen, niet alleen objectief in de rechtvaardigmaking, doch Hij deelt zichzelven ook subjectief mede in de heiligmaking, en vereenigt zich met hen op geestelijke, mystieke wijze. De geloovigen worden door deze eenheid met Christus geheiligd.

De heiligmaking gaat echter in de passieve zijde niet op; zij is wel in de eerste plaats een werk en een gave Gods, waarbij de mensch lijdelijk is evenals in de wedergeboorte, waarvan zij de voortzetting is. Maar op grond van dit werk Gods in den mensch krijgt ze in de tweede plaats eene actieve beteekenis en wordt de mensch zelf geroepen en bekwaamd om zich te heiligen en zijn gansche leven Gode te wijden.

Feitelijk valt deze actieve heiligmaking met de voortgaande bekeering saam, die volgens den Heidelbergschen Catechismus in de afsterving van den ouden en de opstanding van den nieuwen mensch bestaat. Maar in de bekeering treedt de negatieve, in de heiligmaking de positieve zijde op den voorgrond. In beide is de mensch zelf werkzaam, en hij kan dat zijn, omdat hij door de wedergeboorte in den aanvang en door de passieve heiligmaking bij den voortgang de kracht des Heiligen Geestes ontvangt om al zijne leden Gode te stellen tot wapenen der gerechtigheid. De Schrift houdt altijd beide vast: Gods alwerkzaamheid en onze verantwoordelijkheid. Evenals bij de prediking van het Evangelie het geloof een gave Gods is en toch de mensch voor zijne houding tegenover Gods roeping verantwoordelijk is, zoo ook hier. Het bezit van alle weldaden des verbonds, vergeving, kindschap, leven, zaligheid wordt zeer zeker vóór alle werk des menschen gesteld, en toch wordt telkens met zooveel ernst op goede werken aangedrongen, alsof die weldaden eerst daardoor verkregen moesten worden. De geloovigen zijn door de ééne offerande van Christus geheiligd en volmaakt, en toch moeten zij zichzelven heiligen, want zonder heiligmaking zal niemand den Heere zien, en zij moeten in het geloof volharden ten einde toe. De Schrift houdt ons de heiligmaking voor, beide van hare passieve en actieve zijde, en predikt de eene zoowel als de andere met denzelfden nadruk. Zij ziet tusschen beide geen tegenspraak of strijdt, maar bindt ze zoo innig mogelijk saam, als ze zegt, dat de geloovigen, juist omdat God in hen werkt het willen en het werken, huns zelfs zaligheid

moeten uitwerken met vreeze en beven, God en mensch, religie en moraal, geloof en liefde, geestelijk en zedelijk leven, bidden en werken zijn daarom geene tegenstelling. Afhankelijkheid valt hier met vrijheid saam: de geborenen uit God *worden* hoe langer zoo meer kinderen Gods die zijn beeld en gelijkenis dragen, omdat zij het in beginsel reeds *zijn;* voor hen geldt de regel van het organische leven: werde was du bist!

De heiligmaking openbaart zich in goede werken, welke naar Heidelbergschen Catechismus het waar geloof tot beginsel, de wet Gods tot maatstaf en zijne eere tot doel hebben. Daardoor zijn ze onderscheiden van de deugden der Heidenen en van de deugden van allen, die zulk een zaligmakend geloof niet deelachtig zijn. De Gereformeerden hebben het bestaan en de zedelijke waarde van zulke deugden steeds ten volle erkend. Wijl de mensch na den val mensch is gebleven en in de zegeningen van Gods algemeene genade is blijven deelen, kan hij innerlijk vele deugden bezitten en naar buiten vele daden doen, die, met menschelijk oog bezien en naar menschelijken maatstaf beoordeeld, hoog te schatten en voor het aardsche leven van groote waarde zijn. Maar daarmede is nog niet gezegd, dat zij goed zijn in Gods oog en beantwoorden aan den vollen, geestelijken zin van zijne heilige wet. Naarmate de mensch zijne eigene gedachten, gezindheden, en handelingen nauwkeuriger onderzoekt, wordt hij te dieper van hare zondigheid overtuigd. De Heilige Schrift leert dit niet alleen, maar de ervaring van alle eeuwen en de verklaring van alle menschenkenners bevestigen haar getuigenis. Het waarachtig geestelijk goede, het goede in den hoogsten zin, zooals het in Gods oog alleen kan bestaan, kan uit den aard der zaak slechts volbracht worden door hem, die God kent en liefheeft en uit die liefde zijne wet onderhoudt, dat is, door hem, die waarlijk gelooft. Het geloof toch is, zoolang wij hier op aarde zijn en God niet zien van aangezicht tot aangezicht, het eenige middel, om zijne openbaring aan te nemen en Hem te kennen, gelijk Hij waarlijk is. Maar dit geloof is volgens Protestantsche belijdenis geene verstandelijke toestemming van eene historische waarheid, maar eene practische kennis van de genade, welke Hij in Christus heeft geopenbaard, een vertrouwen des harten, dat Hij al onze zonden vergeven en ons tot zijne kinderen

aangenomen heeft. Dit geloof is daarom niet alleen bij den aanvang, in de rechtvaardiging, noodig; maar het moet den Christen vergezellen zijn gansche leven door, en bekleedt ook in de heiligmaking eene blijvende en door niets anders te vervullen plaats; ook bij deze weldaad is het uitsluitend het geloof, dat zalig maakt.

Door middel van dit geloof worden uit de liefde die goede werken geboren, welke hun maatstaf hebben in den wil Gods, gelijk die kort en zakelijk in de tien geboden is vervat. Die tien geboden moeten verklaard worden in den rijken zin, welken God ervan gegeven heeft in den loop zijner openbaring, door profeten en psalmisten, door Christus en zijne apostelen.

Het doel der goede werken kan niet liggen op aarde, in dit leven, in eenig schepsel; want indien dat het geval ware, zouden alle andere schepselen aan dat eene schepsel worden dienstbaar gemaakt en van hunne relatieve zelfstandigheid beroofd. De philosophische ethiek, die bij loochening van alle openbaring geen beginsel en geen maatstaf van het zedelijk handelen kan vinden, is evenmin bij machte, om het einddoel aan te wijzen, waarop dat handelen zich richten moet. Ze zoekt het beurtelings in den staat of in de maatschappij, in den enkele of in de gemeenschap, in de materieele of de ethische, in de intellectueele of de aesthetische cultuur, en offert dan al het andere aan dat ééne op. Maar het einddoel van het zedelijk handelen kan niet anders liggen dan in God, die de oorsprong en dus ook het einddoel van alle dingen is, het hoogste goed, dat alle goederen omsluit, de Eeuwige, tot wien al het eindige wederkeert. Op dat einddoel gericht, krijgt alles zijne bepaalde plaats, het gebed en het gebod, de godsdienst en de zedelijkheid, het aardsche en het hemelsche beroep, de natuur en de cultuur; alle schepsel heeft zijne relatieve zelfstandigheid en alle saam zijn ze ondergeschikt en bevorderlijk aan de glorie van Hem, uit wien en door wien en tot wien alle dingen zijn.

De Kerk van Christus.

Professor Ph. Kohnstamm, uit het Jodendom tot het Christendom overgekomen, sprak in zijn rede over: „De hedendaagsche mensch en de Kerk" op de studenten-conferentie der N. C. S. V. in 1917 aldus (Eltheto, Maart 1918, bl. 185—198): „Het vervult mij steeds weder met blijdschap en dankbaarheid, te mogen constateeren, dat wij leven in een tijd van geestelijke ontwaking. Aan alle zijden, maar vooral onder de jongeren, zien we vragen gesteld, behoeften geboren worden, waaraan in 't bijzonder in de studentenmaatschappij een twintigtal jaren geleden de meesten achteloos voorbijgingen.

Met die ontwakende religieuse belangstelling vormt de houding van zeer velen tegenover de kerk een scherp contrast. Ook zij, misschien moest ik naar de meening van sommigen Uwer zeggen *juist* zij, onder de jongeren, die het scherpst zijn gaan beseffen de schrikwekkende leegte van een leven zonder God, voelen zich veelal vijandig, althans onverschillig staan tegenover de kerk en wat van haar uitgaat. En de verhouding tusschen den hedendaagschen mensch en de kerk laat zich met de eenzijdigheid waartoe korte en scherpe formuleering noopt, wellicht het best aldus weergeven: De hedendaagsche mensch zoekt God, maar wendt zich af van de kerk, omdat hij, voor zoeken en vinden, van haar eer belemmering dan steun verwacht. Het is nutteloos, neen erger, dit feit te verbloemen; het woord van de zachte heelmeesters geldt ook hier. Willen wij naar onze krachten meewerken om een andere verhouding in 't leven te roepen — en ik meen dat dit inderdaad onze dure plicht is — dan behooren wij uit te gaan van de onvoorwaardelijke erkenning dier bedroevende werkelijkheid."

Professor Kohnstamm vertelt iets van de levenservaring, die hem, schoon geboren en opgevoed buiten alle kerkelijk verband, er toe heeft gebracht te erkennen en die erkenning door de daad te bevestigen, dat de verwaarloozing van het kerkelijk leven leidt en leiden moet tot verarming van het geestelijk leven, op den duur tot onherstelbaar verlies. Langzamerhand kwam hij tot het besef, dat ook hij zijn geestelijk bezit dankte aan het feit, dat er door alle eeuwen heen een trouwe bewaarster was geweest van de hoogste goederen der menschheid. „Ik kon mij, den weg overziende, dien ik sedert mijn jongensjaren in geestelijk opzicht had afgelegd, geen oogenblik ontveinzen, dat ik zelf volstrekt onmachtig zou zijn geweest dien weg uit eigen krachten te vinden, en dat zij, die mij tot gids hadden gediend, zelf, hetzij dan direkt of indirekt, bewust of onbewust ten slotte toch allen hadden geput uit dienzelfden grooten schat, dien geen mensch, hoe groot ook, maar alleen een zichzelf steeds voortzettende en vernieuwende *gemeenschap* van menschen voor ons hedendaagsche geslacht heeft kunnen bewaren. Met andere woorden ik leerde inzien, dat wij menschen geen eenlingen zijn, maar dat wij thuis hooren in groote van zelf groeiende gemeenschappen, dat wij het beste en het grootste in ons leven alleen danken aan de onmiddellijke of middellijke aanraking daarmede, en dat wij kwijnen en verdorren, zoo wij van die aanraking worden afgesneden.

En daarmede is inderdaad naar ik meen het meest essentieele aangegeven van het wezen der Kerk. Zij is de bewaarster der traditie, de bewaarster van den Bijbel, van het Evangelie, zij representeert in dat opzicht het van zelf gegroeide, het historisch gewordene tegenover het opzettelijk door menschen gemaakte. Juist daaraan ontleent zij naar het mij voorkomt haar geheel eenige, door niets te vervangen waarde."

De Kerk is de *gemeenschap der geloovigen*. Van nature is de mensch reeds een gezellig wezen; hij wordt uit en in en tot de gemeenschap geboren en kan geen oogenblik zonder haar bestaan. Huisgezin, maatschappij, staat, vereenigingen van allerlei aard en voor allerlei doel binden de menschen saam en doen hen leven en handelen in gemeenschap met elkander.

Sterker nog dan al deze instellingen en corporaties is de band,

die in de religie de menschen vereent. Er ligt in den godsdienst een machtig sociaal element. De reden daarvan is niet ver te zoeken; dieper dan iets anders wortelt de religie in het hart van den mensch. Zij is met zijne schepping naar Gods beeld onmiddellijk gegeven en daarom onuitroeibaar eigen aan zijne natuur. In die religie regelt de mensch zijne verhouding tot God, en deze is centraal en principiëel. Zooals onze verhouding tot God is, zoo is die tot onze medemenschen en tot alle schepselen. Op den bodem van alle vragen ligt die van de religie. Wie in den godsdienst met ons samenstemt, is het met ons eens in de diepste, heiligste en alles beheerschende overtuigingen en komt vroeger of later ook op afgeleide punten tot hetzelfde inzicht; maar verschil van geloofsovertuiging doet bij ernstig nadenken in alle ondergeschikte vraagstukken steeds verder uiteengaan. Wat in den godsdienst de menschen verbindt, is sterker dan stoffelijk belang, natuurlijke liefde, of geestdrift voor wetenschap en voor kunst; voor den godsdienst heeft de mensch alles, heeft hij ook zijn leven veil. Want indien hij dezen verliest, dan verliest hij zichzelven; in den godsdienst staat volgens ieders overtuiging des menschen ziel en zaligheid op het spel. Daarom zoekt elke godsdienst zich ook te propageeren en missionair op te treden. De religie is nooit eene private aangelegenheid, eene subjectieve opinie, eene quaestie van smaak; zij sluit steeds de pretentie in, de ware en de zaligmakende te zijn, en zoekt daarom ingang bij anderen, uitbreiding zoo mogelijk over heel de menschheid heen. Zij is nooit eene zaak van den individu alleen, maar steeds ook van het gezin, de familie, het volk en den staat. Zij brengt daarom altijd een gemeenschappelijk dogma en een gemeenschappelijken cultus voort, als het ware gedragen door het besef, dat niet de enkele mensch, maar de menschheid het voltooide beeld Gods, zijn tempel en lichaam is.

Het verdient geene aanbeveling om den naam Kerk in den zin van het volk Gods door den naam Godsrijk te vervangen. Want tusschen beide is er een niet onbelangrijk verschil. Het koninkrijk Gods, door Johannes den Dooper en Jezus gepredikt, is een begrip voor het toekomstige, naderende Messiaansche rijk met al zijne goederen, waarop de geschiedenis van kerk en wereld uitloopen zal. En inzoover dit rijk door wedergeboorte, vergeving en ver-

nieuwing reeds hier op aarde in de harten aanwezig is, bestaat het veelmeer in geestelijke goederen dan in gemeenschap van personen. Het koninkrijk der hemelen is of wordt juist een eigendom van de armen van geest, de reinen van hart, de kinderkens en bestaat zelf in vrede, vreugde, blijdschap door den Heiligen Geest. Daarom is het, althans hier op aarde, niet georganiseerd; het is in beginsel overal, waar de geestelijke weldaden van Christus geschonken zijn, en is nergens op aarde afgerond en voltooid. Maar de kerk is vooral een diesseitig begrip, een gemeenschap van personen, toegerust met ambten en bedieningen en in het zichtbare optredend als het vergaderde volk Gods. De kerk is dus het middel, waardoor Christus de weldaden van het Godsrijk uitdeelt en de voltooiing ervan voorbereidt. En op haar weg, om het Godsrijk te doen komen, neemt zij allerlei elementen op, die onzuiver zijn en eigenlijk niet tot haar behooren (hypocrieten en ook den ouden mensch in de geloovigen), terwijl het koninkrijk Gods, in goederen bestaande, zuiver en onvermengd is, en alleen het wedergeborene omvat. Christus is der gemeente gegeven tot een hoofd, juist opdat God aan het einde als Koning van zijn volk optreden en alles in allen zijn kunne.

Het wezen der kerk en de openbaring der kerk dekken elkander niet geheel. Wânt in de kerk, zooals zij zich naar buiten vertoont, zijn altijd ongeloovigen; en alleen de geloovigen, de heiligen vormen het wezen der kerk. Daarom wordt er gesproken van zichtbare en onzichtbare kerk. Deze onderscheiding duidt aan, dat de kerk naar hare geestelijke zijde of in hare ware leden onzichtbaar is. De kerk naar hare onzichtbare zijde, naar haar wezen is een voorwerp des geloofs. Het inwendig geloof des harten, de wedergeboorte, de waarachtige bekeering, de verborgen gemeenschap met Christus enz. zijn geestelijke goederen, die met het natuurlijk oog niet waar te nemen zijn, en die toch aan de kerk haar eigenlijke gedaante schenken. En aan geen enkelen mensch heeft God den onfeilbaren maatstaf in handen gegeven, waarnaar hij anderer geestelijk leven beoordeelen kan. Over het verborgene oordeelt de kerk niet. De Heere alleen kent degenen, die zijne zijn. Zoo is het dus mogelijk en is het ook altijd in de Christelijke kerk een feit geweest, dat er kaf onder het koren school en hypocrieten onder de ware geloovigen verborgen waren. De naam kerk, ge-

bezigd van de vergadering der geloovigen op aarde, heeft daarom bij alle Christenen, zoo Roomsche als Protestantsche, altijd een overdrachtelijken zin. Zij wordt zoo geheeten, niet naar de ongeloovigen, die er zich in bevinden, maar naar de geloovigen, die er het essentiëele bestanddeel van vormen en er het wezen aan geven. Het geheel wordt naar het deel genoemd. Eene kerk is en blijft eene vergadering van ware Christgeloovigen.

De kerk heeft eene zichtbare verschijning en eene onzichtbare geestelijke zijde, welke alleen Gode bekend is. Zichtbare en onzichtbare kerk zijn dus geen twee kerken. De ongeloovigen zijn met de kerk in haar zichtbare verschijning verbonden en behooren tot de kerk gelijk de kwade ranken tot den wijnstok en het kaf tot het koren. Maar zij geven niet aan de kerk hare eigenlijke gestalte, want het is het oprechte geloof en niets anders, dat zalig maakt en Christus inlijft. De ongeloovigen behooren dus niet tot het wezen der kerk, zij zijn niet *van* de kerk. Zichtbare en onzichtbare kerk zijn dus twee zijden van eene en dezelfde kerk; het zijn dezelfde geloovigen, die de eene maal beschouwd worden van de zijde des geloofs, dat in het hart woont en Gode alleen zeker bekend is, en de andere maal van de zijde der belijdenis en des levens, welke naar ons toegekeerd en voor ons waarneembaar is. Omdat de kerk hier op aarde wordende is, zijn deze beide zijden nooit, zelfs niet in de zuiverste kerk, aan elkander gelijk. Er zijn altijd ongeloovigen binnen, en geloovigen buiten de kerk. Het laatste was bijv. onder het Oude Testament het geval met Naäman den Syriër en geldt nu nog van allen, die om eene of andere reden buiten de gemeenschap der geïnstitueerde kerken leven en toch het ware geloof deelachtig zijn. Maar dit alles doet toch niets af van het feit, dat het wezen der kerk alleen in de geloovigen ligt.

Professor Kohnstamm waarschuwt ernstig tegen de verwarring van de zichtbare met de onzichtbare kerk, van de kerk met het Godsrijk. „Met de zichtbare kerk zijn en blijven wij altijd op het terrein van het relatieve. Wee ons, zoo wij het vergeten!

Maar evenmin als wij het relatieve voor het absolute mogen uitgeven, evenmin mogen wij het voorbijgaan in geestelijken hoogmoed. Ongetwijfeld ligt deze ten grondslag aan de onverschillige of vijandige houding van velen ten opzichte der kerk. Ik bedoel

nu niet zoozeer den hoogmoed tegenover de personen onzer medemenschen, die er vaak in ligt opgesloten: de houding van hen, die wel in hun binnenkamer God willen zoeken, maar „geen behoefte gevoelen aan al die menschen", die zich door een schamel orgel of een schorre stem geërgerd of ontsticht voelen, of, grover nog, zelfs in de kerk zoo iets als standsgevoel niet geheel kunnen overwinnen. Dat wie in dezen zin boven „de menigte" meent te staan, nog niet waard is tot haar te behooren, ligt voor de hand. Ik heb veeleer op het oog dien fijneren en daarom gevaarlijkeren vorm van hoogmoed, die zich afwendt van de kerk om haar geestelijke onvolmaaktheid, die meent zich vóórtijdig te mogen emancipeeren van die aardsche gebondenheid, waarin God ons heeft geplaatst, die wil doen alsof wij thans en hier reeds het Godsrijk konden verwezenlijken."

Indien de kerk naar haar wezen eene vergadering van ware Christgeloovigen is en dezen alleen Gode bekend zijn, wordt de vraag van gewicht, waaraan de kerk door ons kan worden gekend. Door de Hervorming werd de eenheid der Westersche Christenheid voorgoed verbroken en kwamen verschillende kerken naast en tegenover elkander te staan. De Hervormers hadden te betoogen, dat de kerk van Rome de ware niet was, en dat de kerken der Reformatie aan het wezen der kerk, gelijk de Schrift het omschreef, beantwoordden. Hun reformatorische daad onderstelde, dat de kerk dwalen en afwijken kon, en dat er een hooger gezag was, waaraan ook zij zich te onderwerpen had. En dat kon niets anders zijn dan de Heilige Schrift, het Woord Gods. Eenparig gingen daarom alle Hervormers tot de Schrift terug, zagen in haar ook den maatstaf der kerk, en bepaalden dienovereenkomstig de kenmerken, waaraan de ware kerk van de valsche te onderscheiden was.

De Hervorming zocht het kenteeken der kerk terecht in het Woord Gods. Het Woord is inderdaad de ziel der kerk (Calvijn). Alle dienst in de kerk is een dienst des Woords. God geeft zijn Woord aan de kerk, en deze neemt het aan, bewaart, bedient, onderwijst het, belijdt het voor God, voor elkander, voor de wereld in woord en in daad. In het ééne kenteeken des Woords zijn de andere als nadere toepassingen begrepen. Waar Gods

Woord recht gepredikt wordt, daar wordt ook het sacrament zuiver bediend, de waarheid Gods naar de meening des Geestes beleden, de handel en wandel naar Gods getuigenis ingericht. De kerk als vergadering der geloovigen wordt openbaar niet alleen in het instituut, maar ook in het geloof, in het vlieden der zonde, in het najagen der gerechtigheid, in de liefde tot God en den den naaste, in de kruisiging des vleesches. De zuivere bediening des Woords sluit ook in de toepassing der kerkelijke tucht.

De geschiedenis der kerk, eene geschiedenis van verbastering en reformatie, heeft het denkbeeld van een eenig, alle geloovigen omvattend kerkinstituut voorgoed verstoord. De eindelooze gedeeldheid van de belijders van Christus biedt aan de wereld eene oorzaak van spot, en geeft haar een reden voor haar ongeloof aan den Gezondene des Vaders wijl zij de eenheid der geloovigen in Christus niet ziet, Johannes 17 : 21. Wij kunnen ons als Christenen niet diep genoeg verootmoedigen over de scheuring en tweedracht, die alle eeuwen door in de kerk van Christus heeft bestaan; zij is eene zonde tegen God, in strijd met de bede van Christus, en veroorzaakt door de duisternis van ons verstand en de liefdeloosheid van ons hart. En het is te begrijpen, dat vele Christenen zich telkens weer hebben laten verleiden tot de poging, om die vurig begeerde eenheid der kerk van Christus, hetzij door gewelddadige middelen, vooral door den sterken arm der overheid, of op kunstmatige wijze, door de verschillen grootendeels voor bijkomstig te verklaren, tot stand te brengen of in stand te houden.

Maar ter anderer zijde mogen wij toch ook niet vergeten, dat de mislukking van al deze pogingen ons iets te leeren heeft. De historie is evenals de natuur een werk Gods; zij gaat niet buiten zijne voorzienigheid om; Christus is door zijne opstanding en hemelvaart verheven tot Koning aan des Vaders rechterhand en zal dat blijven, totdat al zijne vijanden onder zijne voeten gelegd zijn. Hij regeert, ook over de verdeeldheden en scheuringen van zijne kerk op aarde. En zijne bede om hare eenheid is niet voortgevloeid uit onbekendheid met hare geschiedenis noch ook uit onmacht tot hare regeering; in en door de verdeeldheid heen wordt zij dagelijks verhoord en hare volkomen vervulling tegemoet gevoerd. De diepe, geestelijke zin, waarin de eenheid zijner disci-

pelen door Jezus opgevat wordt, sluit juist alle gewelddadige of kunstmatige poging tot hare invoering uit. Christus, die er om bad, kan ook alleen haar tot stand brengen; zijne bede is waarborg, dat zij in Hem reeds bestaat en te zijner tijd uit Hem ook in alle geloovigen openbaar worden zal.

Bij de kerk als vergadering der geloovigen is eene regeering onmisbaar. Gelijk bij den tempel een bouwmeester, bij den akker een zaaier, bij den wijnberg een landman, bij het net een visscher, bij de kudde een herder, bij het lichaam een hoofd, bij het gezin een vader, bij het rijk een koning behoort, zoo is ook de kerk niet zonder een gezag te denken, dat haar draagt en leidt, verzorgt en beschermt. In nog specialer zin dan op politiek terrein berust dit gezag bij God, die niet alleen de Schepper aller dingen, maar ook de Zaligmaker der gemeente is; de gemeente is als volk Gods, zoowel onder het Nieuwe als onder het Oude Verbond eene theocratie, de Heere is haar rechter, wetgever en koning, Jesaja 33 : 22.

Maar gelijk God op burgerlijk terrein de souvereiniteit op de overheid heeft overgedragen, zoo heeft Hij in de kerk Christus tot koning aangesteld. Van eeuwigheid reeds tot middelaar aangewezen, heeft deze zijn profetisch, priesterlijk en koninklijk ambt uitgeoefend van het paradijs afaan, zette het voort in de dagen des Ouden Testaments en tijdens zijne omwandeling op aarde en voleindigt het thans in den hemel, waar Hij gezeten is aan des Vaders rechterhand. En deze werkzaamheid van Christus onderstelt niet de gemeente, tenzij dan als gedacht en gewild in Gods eeuwigen raad, maar gaat aan haar vooraf en heeft haar tot product: de gemeente wordt als een tempel op Christus als de rots gebouwd, als een lichaam uit Hem als het hoofd geboren; de koning is hier eer dan zijn volk.

Maar ook nog in een anderen zin is de kerk niet zonder regeering denkbaar. Wel is waar had Christus zijn ambt kunnen uitoefenen zonder eenigen dienst van menschen; indien het Hem behaagde, kon Hij zijne geestelijke en hemelsche zegeningen uitdeelen zonder hulp van instellingen en personen. Maar dit heeft Hem alzoo niet goedgedacht. Het is zijn welbehagen geweest, om, zonder zijne souvereiniteit ook maar eenigszins op menschen over

te dragen, toch bij hare uitoefening van hun dienst gebruik te maken en door hen het Evangelie te prediken aan alle creaturen. En ook in dezen zin is de kerk nooit zonder regeering geweest; zij was altijd op eene of andere wijze georganiseerd en institutair ingericht.

Over de kerk is alleen Christus koning; hare regeering is in het onzichtbare strikt monarchaal. En koning was Hij niet alleen in het verleden, maar Hij is het nog. Van uit den hemel regeert Hij zijne gemeente op aarde door zijn Woord en zijn Geest, door zijne profetische, priesterlijke en koninklijke werkzaamheid. Deze drie ambten zet Hij op aarde voort, niet uitsluitend maar toch ook door middel van de ambten, die Hij ingesteld heeft. In het zichtbare is zijne regeering niet democratisch noch monarchaal noch oligarchisch, maar aristocratisch-presbyteraal. Het zijn de aristoi, de besten, niet in geld en goed doch in geestelijke gaven, die Hij zelf bekwaamt en door de gemeente voor zijnen dienst aanwijzen laat. Door hen zorgt Hij voor de geestelijke en voor de stoffelijke belangen van zijne gemeente. Door het leeraarsambt onderwijst Hij, door het ouderlingenambt leidt Hij, door het diakenambt verzorgt Hij zijne kudde; en door alle drie bewijst Hij zich te zijn onze hoogste profeet, onze eeuwige koning en onze barmhartige hoogepriester.

Er zijn gelukkig nog vele duizenden, die de kerk, bepaaldelijk hun eigen kerk, hartelijk liefhebben. Zij ondervinden in den opbloei van hun geestelijk leven den zegen dier liefde. Zij geven zich aan anderen, aan de gemeenschap der geloovigen, en worden door dit geven rijk; zij arbeiden aan het geestelijk heil der kerk en worden door dit werken sterk. In de kerk vinden zij een kring van geloovigen, die zij wellicht niet voor den opbouw van hun geestelijk leven zouden hebben uitgekozen. Maar God heeft voor hen gekozen en dat tot hun heil. In de kerk vinden zij menschen van allerlei maatschappelijk beroep, van allerlei stand, van allerlei karakter, van allerlei geestelijk inzicht. Als wij zelven mochten kiezen, dan zouden wij zoeken die ons zoeken, dan zouden ons behagen aan wie wij behagen, dan zouden wij liefhebben die ons liefhebben, dan zouden wij eeren die ons eeren, dan zouden wij slechts verdragen die ons verdragen. Maar God plaatst in den

kring der kerk ook heel andere menschen, ook dezulken, die wij lastig en onaangenaam vinden en die wij slechts met moeite verdragen; tegenover hen hebben wij te beoefenen de deugd der verdraagzaamheid, die slechts bloeit op aarde, waarvoor in den hemel geen plaats is, maar welker vrucht den hemel binnengaat. Zulke menschen zijn als harde medicijnmeesters voor ons; God weet, wat en wie wij noodig hebben.

In enkele geloovige kringen is het bijna mode, kwaad te spreken van de kerk. Dezulken bedenken in den regel niet, dat de kerk, de gemeenschap der geloovigen, eene gemeenschap is, waartoe zij zelven behooren; het is beter, ons eigen huis te bouwen dan er laatdunkend op neer te zien. De kerk heeft in onzen tijd dringend behoefte aan een hartelijke liefde, die bereid is de zorgen en lasten mede te dragen.

Velen zoeken vergoeding voor wat de kerk volgens hen niet geeft in kleinere kringen, gevormd door eigen keus, in geestelijke vereenigingen en gezelschappen van gelijkgezinden. Maar zulke vereenigingen kunnen de kerk niet vervangen. Professor Kohnstamm zegt terecht: „Zulke vereenigingen hebben hun groote waarde *naast* de kerk. Maar wie zich binnen hun grenzen terugtrekt, maar wie meent wegens hen de kerk te kunnen ontberen, maakt zich los van zijn volk, onttrekt zich aan de gemeenschap waarin God hem heeft geplaatst, toont dat op het eigenste terrein van den godsdienst andere dan religieuse verschillen hem als de meest belangrijke voorkomen."

En hij waarschuwt de studenten (en deze waarschuwing kan ook gelden voor ándere kringen met hùn vereenigingen) tegen elke poging om de N. C. S. V. in de plaats te stellen van de kerk en een eigen kerkje „voor intellectueelen" te vormen. „Zulk een houding zou meer verraden dan hoogmoed alleen; zij zou blijk geven van ondankbaarheid en dwaasheid. Ondankbaarheid wegens de volledige afwezigheid van het besef die er uit zou spreken, dat een vereeniging als de N. C. S. V. alleen is kunnen groeien in een maatschappij, waarin, ondanks alles, de kerken zijn gebleven levensmachten van den eersten rang. Dwaasheid, omdat het loslaten van de kerk zou beteekenen het afkappen van de wortels waaruit haar eigen leven is gegroeid. Het zou zijn: parasiteeren op de krachten van anderen, zonder de bereidwilligheid

het genotene te zijner tijd naar de mate onzer krachten terug te geven opdat latere geslachten weder de vruchten ervan mogen plukken."

En hij eindigt zijn toespraak met een opwekking om de kerk lief te hebben: „Het is niet genoeg, dat wij de ernstige gebreken van ons huidig kerkelijk leven helder inzien; dat zou ons onverschillig maken en ons doen afwenden in zelfgenoegzaamheid. Nog minder is het voldoende, dat wij die gebreken over het hoofd zien; dan zouden wij alles laten gelijk het is." Het is noodig, dat wij de kerk liefhebben.

Aan die liefde heeft de kerk onzer dagen behoefte. Alleen de liefde stelt in staat om de kerk te zuiveren van haar gebreken, haar te brengen tot een grootere betooning van kracht. Liefde maakt tot groote dingen bekwaam. De liefde tot God moet ons leeren de instelling lief te hebben, waarin God zijn Geest uitgestort heeft; die liefde zal ons doen verstaan, welke de betrekkelijk zuiverste openbaring van het lichaam van Christus is, in welken kerkvorm de waarheid Gods het betrekkelijk zuiverst beleden wordt. En de liefde tot den naaste zal ons bezielen met ijver om onszelven te wijden aan het heil der anderen; die liefde leert ons, onszelven te verloochenen en onze krachten ten nutte en tot zaligheid van anderen gewillig en met vreugde aan te wenden. Zoo zal de kerk komen tot hoogeren bloei.

Die liefde is noodig ook voor den bloei van het geestelijk leven van den geloovige zelf. Zij zegent haren bezitter. Want de liefde, die in den arbeid voor de kerk het een-zijn met God en het een-zijn met den naaste bedoelt, zal de banden aan God versterken en rijker doen genieten de gemeenschap der heiligen. Die liefde brengt haar eigen zegen mee; zij draagt vrucht voor het eigen geestelijk leven hier op aarde en zal blijken vrucht te dragen op den akker der eeuwigheid.

Het toekomstige Leven.

EVENMIN als oorsprong en wezen kan het einde der dingen worden nagespeurd en vastgesteld door het denken van den mensch. Op de vraag: waarheen, geeft de wetenschap evenmin een bevredigend antwoord als op die, vanwaar alle dingen zijn. En toch heeft de religie dringend behoefte, iets te weten van de bestemming van den enkelen mensch, van menschheid en wereld. Alle volken hebben daarover dan ook eene of andere gedachte en alle godsdiensten bevatten eene soort van eschatologie (leer der laatste dingen).

Op het standpunt der evolutie kan het geloof aan God, aan het zelfstandig bestaan der ziel en aan hare onsterfelijkheid geen oorspronkelijk bestanddeel der menschelijke natuur hebben uitgemaakt, maar moet het langzamerhand en toevallig door allerlei omstandigheden ontstaan en ontwikkeld zijn. Voorvadervereering, liefde tot afgestorven bloedverwanten, levenslust en de wensch tot levensverlenging, hoop op betere verhoudingen aan de andere zijde van het graf, vrees voor straf en hoop op belooning zijn dan de oorzaken geweest, die het onsterfelijkheidsgeloof allengs hebben doen opkomen.

Maar daartegenover getuigen de meeste en de beste beoefenaars van de geschiedenis der godsdiensten, dat het geloof aan de onsterfelijkheid bij alle volken voorkomt en een bestanddeel is ook van de laagste en ruwste godsdiensten. Wij treffen het overal en op iederen trap van ontwikkeling aan, waar geene wijsgeerige twijfelingen het ondermijnd of andere oorzaken het op den achtergrond gedrongen hebben, en overal is het ook met den godsdienst verbonden. Men kan zelfs zeggen, dat dit geloof oorspronkelijk iets zeer natuurlijks was. Evenals de auteur van het paradijsverhaal

in Genesis, zegt Tiele, gaan de volken allen uit van de overtuiging, dat de mensch van nature onsterfelijk is en dat niet de onsterfelijkheid bewezen, maar de dood verklaard moet worden. De dood schijnt iets tegennatuurlijks. Er moet wat gebeurd zijn, waardoor iets zoo onlogisch in de wereld kwam. De sagen van allerlei volken, verschillend in afkomst en ontwikkeling, drukken dat denkbeeld uit. Er was een tijd, dat er noch ziekte, noch dood was op aarde. De „eenvoudige natuurmensch" kan zelfs nog niet gelooven aan den dood, als hij hem ziet voor zijne oogen. Het is een slaap, zegt hij, een toestand van bewusteloosheid; de geest heeft het lichaam verlaten, maar kan nog terugkeeren. Daarom wacht hij nog eenige dagen, om te zien of dit niet geschieden zal. En als de geest van den doode niet terugkeert, houdt men het ervoor, dat hij slechts verdwenen is, om ergens, waar ook, in een ander lichaam in te gaan of met de bovenaardsche geesten te verkeeren.

De vormen, waarin dit leven der ziel na den dood werd voorgesteld, waren zeer verschillend en werden dikwerf ook met elkander verbonden en vermengd. Nu eens dacht men, dat de zielen na den dood in de nabijheid van het graf bleven voortleven en tot haar bestaan de voortdurende verzorging der bloedverwanten behoefden, of ook in de onderwereld, in den hades, ver verwijderd van goden en menschen, een treurig, schimachtig leven leidden. Dan weder geloofde men, dat de zielen der afgestorvenen, evenals zij soms reeds vóór haar wonen in het menschelijk lichaam allerlei gedaanteverwisselingen hadden ondergaan, zoo ook na het verlaten daarvan nog een tijd lang in andere lichamen van dieren en menschen moesten vertoeven, om zich te louteren, de volmaaktheid te bereiken en in de Godheid of in een bewusteloos Nirvana op te gaan. Of ook werd geleerd, dat de zielen terstond na den dood in het Goddelijk gericht kwamen, en indien zij het goede gedaan hadden, over de gevaarlijke doodenbrug ingingen in het land der zaligen, waar zij leefden in gemeenschap der goden, of ook, indien zij het kwade gedaan hadden, neerstortten in eene plaats van eeuwige duisternis en pijniging.

De leer van de persoonlijke onsterfelijkheid ging uit den godsdienst over in de wijsbegeerte. Vooral Plato trachtte zijn godsdienstig geloof aan de onsterfelijkheid met wijsgeerige redeneeringen

te staven. Zijne bewijzen komen hierop neer, dat de ziel, die de kennis der ideeën uit de herinnering put, reeds vóór haar wonen in het lichaam bestaan heeft en zoo ook na het verlaten van dat lichaam voortbestaan zal; dat zij door haar denkende beschouwing van de eeuwige ideeën aan het goddelijke wezen verwant is, en door hare beheersching van het lichaam en zijne begeerten als iets zelfstandigs en eenvoudigs verre boven het lichaam verheven is; en vooral, dat zij als principe des levens en met het leven identisch, niet als niet-levend en vergankelijk kan gedacht worden. De leer van Plato had op godgeleerdheid en wijsbegeerte een verbazend grooten invloed.

De bewijzen voor de onsterfelijkheid der ziel, aan historie en rede ontleend, geven geene afdoende zekerheid, maar zijn toch niet van belang ontbloot. Het is zeer zeker van beteekenis, dat het geloof aan de onsterfelijkheid bij alle volken, op iederen trap van ontwikkeling voorkomt. De overeenstemming der volken is hier even sterk als bij het geloof aan God. Klaarblijkelijk hebben wij bij dit geloof aan de onsterfelijkheid der ziel evenals bij dat aan het bestaan van God met eene overtuiging te doen, die niet uit nadenken en redeneering verkregen is, maar aan alle denken voorafgaat en spontaan uit de menschelijke natuur opkomt. Het is vanzelf sprekend en natuurlijk en wordt overal aangetroffen, waar geen wijsgeerige twijfelingen het ondermijnd hebben. Met het bewustzijn van het eigen, zelfstandig, individueel bestaan ontwaakt ook dat van den persoonlijken voortduur. Het zelfbewustzijn van den mensch als persoonlijk, zelfstandig, redelijk, zedelijk, godsdienstig wezen sluit overal en altijd het geloof aan de onsterfelijkheid in. Daarom is dit geloof geen bloote wensch of begeerte, geene gevolgtrekking uit voorafgaande stellingen, maar een machtig, onuitroeibaar, tegen alle redeneering en bestrijding zich handhavend getuigenis der menschelijke natuur zelve. En de zoogenaamde bewijzen voor de onsterfelijkheid zijn niets anders dan verschillende pogingen, welke dit geloof in den weg der redeneering aanwendt, om zich bedenkende eenigermate rekenschap van zichzelf te geven, zonder dat het daarvan ooit in werkelijkheid afhangt of zichzelf afhankelijk maakt. Daarin ligt hun kracht en tegelijk hun zwakheid; het zijn getuigenissen van, geen gronden voor het geloof; het weten blijft verre achter het gelooven terug.

Het geloof aan onsterfelijkheid is bij den mensch geen willekeur of toeval, maar is met zijne natuur gegeven en in zedelijken zin voor hem noodzakelijk. De mensch ontleent de idee der onsterfelijkheid niet aan de wereld om hem heen, want deze predikt hem niets dan vergankelijkheid en dood; maar zij wordt hem opgedrongen door zijn eigen natuur.

Uit de eigensoortige psychische verschijnselen kan men tot een van de stof onderscheiden, zelfstandig, geestelijk principe besluiten. Men heeft op verschillende wijzen uit de natuur der ziel tot hare onsterfelijkheid besloten. Zoo, dat de ziel principe des levens en met het leven identisch is, en daarom onaantastbaar voor den dood. Of, dat zij blijkens de eenheid van het zelfbewustzijn eene ondeelbare, eenvoudige eenheid vormt, alle samenstelling mist en daarom voor geene ontbinding vatbaar is. Of, dat zij onder alle wisselingen van de stof en alle veranderingen van het lichaam blijkens haar zelfbewustzijn altoos dezelfde blijft, en dus een van het lichaam onafhankelijk, zelfstandig bestaan en leven geniet.

Uit het eigenaardige van het psychisch leven van den mensch besluit men tot een van dieren en planten onderscheiden geestelijk bestaan. De ziel van het dier is op het zinnelijke gericht; zij is beperkt binnen het eindige; zij leeft in het tegenwoordige; zij is zoo gebonden aan het lichaam, dat zij daarbuiten niet kan bestaan. Maar de mensch heeft verstand en rede; door het denken gaat hij boven de zinnelijke, stoffelijke, eindige wereld uit; hij verheft zich tot het ideale, het logische, tot het ware, goede en schoone, dat met de oogen niet gezien en met de handen niet getast worden kan; hij zoekt een duurzaam, eeuwig geluk, een hoogste goed, dat deze wereld hem niet schenken kan, en is door dit alles burger en inwoner van een ander, hooger rijk dan dat der natuur. Het redelijk, zedelijk, godsdienstig bewustzijn van den mensch zoekt krachtens zijne natuur het eeuwige, en moet dus voor de eeuwigheid bestemd zijn.

Uit de disharmonie tusschen deugd en geluk in dit leven besluit men tot een later leven, waarin beide verzoend zijn. Het rechtsgevoel, diep in ons hart geplant, eischt, dat er rechtsherstel kome aan het einde der dagen, dat er harmonie zij tusschen deugd en geluk, tusschen zonde en straf, dat de waarheid het eeuwiglijk winne van de leugen en het licht van de duisternis.

Al deze bewijzen zijn geene bewijzen in dien zin, dat zij alle tegenspraak tot zwijgen brengen, maar zij zijn toch getuigenissen en aanduidingen, dat het onsterfelijkheidsgeloof gansch natuurlijk en spontaan uit de menschelijke natuur opkomt. Wie het ontkent en bestrijdt, doet zijne eigene natuur geweld aan.

De Heilige Schrift neemt ten opzichte van de onsterfelijkheid der ziel een standpunt in, dat bij de eerste kennisneming niet anders dan bevreemden kan. De onsterfelijkheid der ziel schijnt van de grootste beteekenis te zijn voor godsdienst en leven; en de Schrift maakt er nooit met even zoovele woorden gewag van; zij kondigt haar nooit als eene Goddelijke openbaring af en stelt haar nergens op den voorgrond; en nog veel minder stelt zij ooit eenige poging in het werk om hare waarheid te betoogen of deze tegenover hare tegensprekers te handhaven.

De wijsbegeerte handelt over dood en onsterfelijkheid op eene geheel andere wijze dan de Heilige Schrift. Gene acht den dood iets natuurlijks en meent aan de onsterfelijkheid, dat is aan het voortbestaan der ziel genoeg te hebben. Maar de Schrift oordeelt geheel anders. De dood is niet natuurlijk maar heeft zijne oorzaak in de zonde. En die dood bestaat volgens de Schrift niet in vernietiging, in niet-zijn, maar in verbreking der harmonie, in afsnijding der verschillende levensverhoudingen. De zonde is verstoring der rechte verhouding tot God en verbreking der levensgemeenschap met God. En wijl deze verhouding tot God tot 's menschen wezen behoort en een centraal karakter draagt, moet de verstoring van deze verhouding verwoestend inwerken op alle andere verhoudingen, waarin de mensch tot zichzelven, tot zijne medemenschen, tot de natuur, tot de engelen, tot de gansche schepping staat. De zonde had eigenlijk naar haar aard, op hetzelfde oogenblik dat zij bedreven werd, den vollen, ganschen dood ten gevolge moeten hebben, terugkeer van heel de wereld tot zijn chaotisch bestaan.

Maar God is tusschenbeide getreden en heeft de macht der zonde en des doods verbroken. Christus behaalde door zijn kruis principiëel over zonde en dood de overwinning en bracht het leven en de onsterfelijkheid aan het licht. Wie in Christus gelooft, heeft het eeuwige leven en zal niet sterven in der eeuwigheid. Dit leven

nu is het en deze onsterfelijkheid, welke in de Heilige Schrift op den voorgrond treedt. De onsterfelijkheid in wijsgeerigen zin, het voortbestaan der ziel na den dood, heeft bij haar eene ondergeschikte waarde. Zij ontkent haar niet, maar zij leert ze ook niet opzettelijk. En allerminst is de Heilige Schrift, gelijk het deïsme meende, daartoe gegeven, dat zij ons deze onsterfelijkheid als eene der gewichtigste godsdienstige waarheden bekend zou maken. Immers is deze waarheid den mensch genoegzaam van nature bekend. Wat de Schrift ons had te leeren, was dit, dat naakt bestaan, louter zijn zonder meer nog geen leven is, gelijk het bij menschen hoort en aan menschen past. Dat is het niet aan deze, en dat is het nog veel minder aan de overzijde des grafs. Hier op aarde staat het leven van den mensch, ook van hem, die de gemeenschap Gods mist, nog in velerlei verhoudingen en ontvangt daardoor eenigen inhoud en waarde. Maar als dit alles wegvalt en al deze banden verbroken worden, dan zinkt het leven tot een arm, ledig, inhoudloos, schaduwachtig bestaan terug. Van deze zijde vat het Oude Testament het Jenseits gewoonlijk in het oog. Genoeg was het op het standpunt der Oud-Testamentische openbaring, dat de groote gedachte werd ingeprent in het menschelijk bewustzijn, dat het waarachtige leven alleen gevonden wordt in de gemeenschap met God. De angst der hel bleef evengoed als de vreugde des hemels voor den geloovige van den ouden dag in nevelen gehuld. Eerst toen Christus gestorven en opgestaan was, werd het leven in onverderfelijkheid aan het licht gebracht. Christus heeft niet de onsterfelijkheid in wijsgeerigen zin, het voortbestaan der zielen na den dood, verworven of geopenbaard. Maar Hij heeft het door de zonde uitgemergelde en ontledigde leven van den mensch hier en hiernamaals weer met den positieven inhoud van Gods gemeenschap, met vrede en vreugde en zaligheid gevuld. De dood is geen dood meer voor wie in Christus Jezus is, doch een doorgang tot het eeuwige leven, en het graf eene geheiligde rustplaats tot den morgen der opstanding.

Over de nieuwe verhoudingen en toestanden, in welke de gestorvenen zich bevinden aan gene zijde des grafs, biedt de Schrift ons weinige gegevens. Toch zijn reeds in het Oude Testament de lijnen aanwezig, die doorgetrokken, leiden tot een onderscheid in den toestand van rechtvaardigen en goddeloozen na den dood.

De vreeze des Heeren is de weg ten leven, maar de goddeloozen komen om en nemen een einde. En volgens het Nieuwe Testament komt de rijke man terstond in eene plaats der pijniging. Maar alle nadere bepaling van de strafplaats der gestorvenen is niets meer dan eene gissing. Het is meer in overeenstemming met de weinige gegevens, die de Schrift ons biedt, om van alle bepaling van de strafplaats der dooden af te zien. Chrysostomus zeide terecht: laat ons niet vragen, waar ze is, doch hoe wij haar zullen ontgaan. Even weinig weten wij van den toestand, waarin de ongeloovigen zich bevinden na den dood tot het laatste gericht toe. Alleen kunnen wij met zekerheid zeggen, dat, wanneer de toorn Gods hier reeds op de ongeloovigen blijft, deze na den dood terstond veel zwaarder moet gevoeld worden, wijl alle afleiding van het aardsche leven ontbreekt en het naakte bestaan met niets dan het bewustzijn en het gevoel van dien toorn gevuld wordt.

Vóór de opstanding en de wederkomst van Christus draagt de toestand der zaligen in den hemel, hoe heerlijk ook, nog een voorloopig karakter. Immers zijn zij nog tot den hemel beperkt, en nog niet in het bezit der aarde, welker erfenis hun met die des hemels toegezegd is. Voorts zijn zij verstoken van het lichaam, dat tot het wezen van den mensch behoort. En zoolang niet al de heiligen met hen vereenigd zijn, is hun geluk niet volmaakt; eerst in de gemeenschap van al de heiligen wordt de volheid van Christus' liefde gekend. Daarom is er bij de zaligen in den hemel nog plaats voor geloof en hope, voor verlangen en gebed. Evenals de geloovigen op aarde strekken zij zich uit naar de wederkomst van Christus, de opstanding der dooden en de wederoprichting aller dingen. Dan eerst is het einde, het einddoel bereikt.

Gelijk het den mensch gezet is te sterven, zoo moet er ook eens een einde komen aan de geschiedenis der wereld. Niet alleen de religie, ook de wetenschap was daarvan ten allen tijde overtuigd. Enkelen, zooals Aristoteles in de oudheid en Czolbe en Friedrich Mohr in den nieuweren tijd, hebben wel gemeend, dat deze wereld eeuwig was en geen begin noch einde had. Maar de onhoudbaarheid dezer meening wordt thans algemeen toegestemd; er zijn vele overwegingen, die den eindigen duur der wereld boven allen twijfel verheffen.

De religie heeft nooit de idee van eene eindelooze ontwikkeling of van een algeheelen ondergang der wereld aangehangen. Alle godsdiensten hebben eene andere verwachting voor de toekomst. Zij kennen alle in meer of minder duidelijke mate een strijd van het goede en het kwade; alle koesteren zij de hope van de zegepraal van het goede, waarbij de deugdzamen beloond en de goddeloozen gestraft worden; en meestal achten zij die toekomst ook niet anders bereikbaar dan door eene openbaring van bovennatuurlijke krachten.

De gang en de uitkomst der wereldgeschiedenis volgens de Heilige Schrift is een geheel andere dan menschen haar gewoonlijk zich voorstellen. Indien ergens, dan geldt het bovenal ten aanzien van het einde der dingen, dat Gods wegen hooger dan onze wegen zijn, en zijne gedachten hooger dan onze gedachten. Het koninkrijk Gods, ofschoon gelijk aan een mostaardzaad en een zuurdeesem en een zaad, dat uitspruit en lang wordt buiten weten en toedoen des menschen, bereikt toch zijne voltooiing niet in den weg van geleidelijke ontwikkeling of van een ethisch proces. Veeleer loopt de geschiedenis der menschheid, zoowel bij de cultuurdragende als bij de cultuurlooze volken, volgens het onwraakbaar getuigenis der Schrift uit op een algemeenen afval en op eene ontzettende laatste worsteling van alle satanische machten tegen God en zijn rijk. Maar dan is ook het einde daar: de wereld heeft in den tijd en met de macht, haar door God geschonken, niet anders gedaan dan, evenals in de dagen van Noach, zich rijp gemaakt voor het gericht; op het hoogtepunt van haar macht, stort zij plotseling bij de verschijning van Christus ineen. Eene catastrophe, eene ingrijpende daad Gods maakt ten slotte aan de heerschappij van Satan hier op aarde een einde en brengt de voltooiing van het onbewegelijk koninkrijk der hemelen tot stand. Gelijk bij den geloovige de volmaaktheid niet vrucht is van eene langzaam voortgaande heiligmaking, maar terstond na het sterven bij hem intreedt, zoo ook komt de volmaking van menschheid en wereld niet langzamerhand, maar plotseling door de verschijning van Christus tot stand.

Bepaaldelijk is het Christus, die door den Vader aangewezen is, om aan de geschiedenis van menschheid en wereld een einde te maken. En Hij is daartoe aangewezen, omdat Hij de Zaligmaker,

de volkome Zaligmaker is. De arbeid, dien Hij op aarde volbracht, is maar een stuk van het groote werk der verlossing, dat Hij op zich genomen heeft; en de tijd, dien Hij hier doorbracht, is maar een klein gedeelte van de eeuwen, over wie Hij als Heer en Koning aangesteld is. Van eeuwigheid gezalfd door den Vader, is Hij zijne profetische, priesterlijke en koninklijke werkzaamheid terstond beginnen uit te oefenen, nadat de zonde in de wereld gekomen was; Hij zette die werkzaamheid voort door al de wentelende eeuwen heen; en Hij zal ze eenmaal voltooien aan het einde der tijden. Wat Hij op aarde door zijn lijden en sterven verwierf, dat past Hij van uit den hemel door de kracht van zijn woord en de werking zijns Geestes toe; en wat Hij alzoo toegepast heeft, dat handhaaft en beschermt Hij tegen alle aanvallen van Satan, om het eens aan het einde, gansch volkomen, zonder vlek of rimpel, voor te stellen aan zijnen Vader, die in de hemelen is. De wederkomst van Christus ten oordeele is daarom niet een willekeurig toevoegsel, dat van zijn voorafgaand werk losgemaakt en op zichzelf gesteld kan worden; maar zij vormt van dat werk een noodzakelijk, onmisbaar bestanddeel, zij brengt dat werk tot zijne voltooiing en zet er de kroon op; zij is de laatste en hoogste trap in den staat zijner verhooging. Omdat Christus de Zaligmaker der wereld is, komt Hij eenmaal weder als haar Rechter; het oordeel, dat Hij door zijne eerste komst teweeg bracht, voleindt Hij bij zijne tweede komst; de Vader gaf Hem macht, om gericht te houden, wijl Hij Zoon des menschen is, Johannes 5 : 27. De leer der laatste dingen wortelt daarom in de Christologie en is zelve Christologie, leer van den eindelijken, volkomen triumf van Christus en van zijn rijk over al zijne vijanden.

Eene groote reeks van plaatsen in de Schrift stelt deze wederkomst van Christus zeer nabij. Jezus knoopt de profetie van de voleinding der eeuwen onmiddellijk vast aan die van de verwoesting van Jeruzalem. Jezus zegt niet, dat zijne wederkomst nog binnen den tijd van het thans levend geslacht zal plaats hebben, maar dat hare voorteekenen en aankondigingen, gelijk die in de verwoesting van Jeruzalem en de daarbij plaats hebbende gebeurtenissen te zien zouden zijn, nog in den tijd van het thans levend geslacht een aanvang zouden nemen. Doch overigens onthoudt Jezus zich van alle nadere tijdsbepaling. Het is Hem niet te doen

om zijne discipelen het juiste tijdstip zijner wederkomst te doen weten, maar om hen tot waakzaamheid aan te sporen. Het letten op de teekenen der tijden, die zijne komst aankondigen, is voor Jezus' discipelen plicht; het berekenen van den juisten tijd zijner komst is hun verboden en is ook onmogelijk. Alle geloovigen behooren ten allen tijde zoo te leven, alsof de komst van Christus aanstaande ware.

En als Christus gekomen zal zijn, en het eindgericht gehouden zal hebben, dan zal door de geloovigen de eeuwige zaligheid genoten worden. Van de werkzaamheid der zaligen mogen wij ons geene klare voorstelling kunnen vormen, de Schrift leert toch, dat het profetisch, priesterlijk en koninklijk ambt, hetwelk de mensch oorspronkelijk bezat, in hen door Christus ten volle hersteld is. De dienst van God, de onderlinge gemeenschap en de bewoning van den nieuwen hemel en de nieuwe aarde bieden ongetwijfeld voor de uitoefening van deze ambten overvloedige gelegenheid, ook al is de vorm en wijze ervan ons onbekend. Maar dat werken is een rusten en genieten tevens. Het onderscheid van dag en nacht, van sabbat en werkdagen heeft opgehouden; de tijd is doordrongen van de eeuwigheid Gods; de ruimte is vol van zijne tegenwoordigheid; het eeuwige worden is gehuwd met het onveranderlijke zijn. Zelfs de tegenstelling van hemel en aarde is verdwenen. Want alwat in den hemel en op aarde is, is tot één vergaderd onder Christus als Hoofd. Alle schepselen zijn en leven en bewegen zich in God, die alles in allen is, die in den spiegel zijner werken al zijne deugden weerkaatst en daarin zichzelven verheerlijkt.

De Christelijke Wereldbeschouwing.

HET is niet gemakkelijk, het karakter te bepalen van de negentiende eeuw, en de richting aan te duiden, waarin de stroom des levens zich thans voortbeweegt. De verschijnselen waren zóó menigvuldig, belangrijk en ingewikkeld, dat het nog aan niemand gelukt is, den voorbijgesnelden eeuwkring onder ééne formule saam te vatten, of de riching der toekomst door één enkelen karaktertrek te omschrijven.

Vóór alle dingen treft ons de innerlijke tweespalt, waardoor onze tijd verteerd, de onrustige gejaagdheid, waardoor hij voortgedreven wordt. Er is eene disharmonie tusschen ons denken en gevoelen, tusschen ons willen en handelen. Er is tweespalt tusschen godsdienst en cultuur, tusschen wetenschap en leven. Er ontbreekt eene „einheitliche" wereld- en levensbeschouwing, en daarom is dit woord de leuze van den dag en het zoeken daarnaar de arbeid, waaraan allen deelnemen, die belangstellend meeleven met hun tijd.

Nadat toch de „periode van Renan" met haar natuurwetenschappelijk materialisme, haar religieus modernisme, haar moreel utilisme, haar æsthetisch naturalisme en haar politiek liberalisme de macht over de geesten verloren had, is er een jonger geslacht opgestaan, dat, teleurgesteld in de wel opgewekte maar niet bevredigde verwachtingen, weer gekweld wordt door de mysteriën van het zijn. Er is eene nieuwe generatie opgetreden, die het inzicht, dat wij het zoo heerlijk ver gebracht hebben, heeft ingeruild voor de erkentenis, dat het ongekende en onkenbare ons van alle zijden omringt. Naast het aan den eenen kant voortgezette dweepen met wetenschap en cultuur, valt er aan de andere zijde een terugkeer waar te nemen tot een mystiek idealisme, tot een vaag geloof aan onzienlijke dingen, dat op ieder terrein zijn invloed doet gelden.

Helaas vraagt vrijwel niemand, of het oude Christelijk geloof een bevredigend antwoord kan geven op de nieuwe (en toch ook weer oude) vragen van het onrustig hart. Voor bijkans allen schijnt vast te staan, dat het Christendom zijn tijd heeft gehad. Wie niet rekent met den zondigen trek van ons hart, met den natuurlijken afkeer van een religie, die God verheerlijkt doch den zondaar vernedert, zou zich hierover kunnen verbazen. Want de Christelijke godsdienst heeft gedurende negentien eeuwen machtige geesten geboeid en diepe denkers bevredigd. En de kinderen van onzen tijd, vermoeid van het denken in hun eeuw, zullen wijs doen, indien zij tenminste zich rekenschap geven van de vraag, of die oude, beproefde godsdienst ook hun geest boeien en hun denken bevredigen kan.

Voor het stellen van die vraag geven de verschijnselen van onzen tijd volop reden. De innerlijke tweespalt van het moderne leven schijnt uit het loslaten van het Christelijk geloof voort te komen. Niemand kan zich troosten over het verlies van de Christelijke religie, en ieder is op het zoeken van een nieuwen godsdienst bedacht. Want al zijn er duizenden, die zeggen met den mond, dat niet alleen het Christendom maar alle religie heeft afgedaan, dag bij dag neemt het aantal toe van hen, die roepen om een nieuwe religie, een nieuw dogma en een nieuwe moraal. De tijd, waarin de tijd voor den godsdienst voorbij gerekend werd, vliegt zelf met groote snelheid aan onze oogen voorbij. De verwachting, dat wetenschap, deugd of kunst den godstdienst overbodig zou maken, wordt nog slechts door weinigen gekoesterd. Juist het verlies van den godsdienst doet allerwege en in grooten getale de uitvinders van nieuwe godsdiensten opstaan.

De Christelijke religie mag dit zoeken en tasten eener haar versmadende menschheid niet aanzien met onverschilligheid, maar wel met stille gerustheid, en zelfs met blijde zekerheid. Al staat zij antithetisch tegenover alwat onder den naam van religie thans op de markt wordt gebracht, al neemt zij met beslistheid positie tegenover de stelsels van den dag en de wereldbeschouwingen van eigen vinding en maaksel, er bestaat geen reden tot moedeloosheid. Juist de innerlijke onrust van het denken van onzen tijd is een treffend pleidooi voor de behoefte van onzen tijd aan de Christelijke religie. Want waar de verzoening, die het Christendom

biedt, wordt afgewezen, komt onvermijdelijk de tweespalt naar boven, die inwendig in 's menschen boezem woont. Alle disharmonie in ons wezen heeft immers daarin haar oorsprong, dat wij, naar het getuigenis onzer conscientie door onze zonden van God verwijderd, toch Zijne gemeenschap niet ontberen kunnen. Als wij het Christendom verwerpen, omdat het niet bij ons past, bewijst het zich op datzelfde oogenblik als voor ons onmisbaar. Als de wereld roept: weg met Christus, toont Hij juist in zijn dood, dat Hij alleen der wereld het leven geeft. Bij de dwaalbegrippen, die de moderne mensch zich over wereld en leven vormt, past het Christendom niet, het staat er lijnrecht tegenover. Maar des te beter past het bij wereld en leven, gelijk zij in zichzelve zijn. Wie zich ontworstelt aan de goden van den dag en zich weet te verheffen boven de heerschende vooroordeelen in wetenschap en school; wie de dingen zelve onder de oogen ziet, nuchteren en wakende, en wereld en mensch, natuur en geschiedenis neemt zooals zij waarlijk, in zichzelve zijn; dan dringt zich altijd sterker de overtuiging op, dat het Christendom de eenige religie is, welker beschouwing van wereld en leven op die wereld en op dat leven past. Bij het beschouwen der drie problemen, die van ouds de cardinale vragen eener wereld- en levensbeschouwing hebben gevormd, zal dit duidelijk blijken. Die problemen, waarvoor de menschelijke geest altijd weer te staan komt, zijn deze: wat is de verhouding van denken en zijn, van zijn en worden, van worden en handelen? Of m. a. w.: wat is de wereld, en wat is in die wereld mijne plaats en mijne taak? Het moderne denken vindt op die vragen geen bevredigend antwoord; het slingert heen en weer tusschen materialisme en spiritualisme, tusschen atomisme en dynamisme, tusschen nomisme en antinomisme. Maar het Christendom bewaart het evenwicht en openbaart ons eene wijsheid, welke den mensch met God, maar daarin ook met zichzelven, met de wereld en met het leven verzoent.

I. Denken en Zijn.

Van oude tijden af heeft de mensch erover nagedacht, hoe de geest in ons van dingen buiten ons bewustzijn hebben en ze in hun gedachte kennen kon; wat dus de oorsprong, het wezen en de grens der menschelijke kennis was. Het feit staat vast, dat wij

allen vanzelf en zonder dwang het bestaan van eene wereld buiten ons aannemen, dat wij ze door waarneming en denken tot ons geestelijk eigendom zoeken te maken, en dat wij, alzoo handelende, eene zuivere en betrouwbare kennis van haar meenen te verkrijgen. Maar op welke gronden rust het geloof aan de realiteit van een van ons bewustzijn onafhankelijk zijn, en wat waarborg is er, dat ons bewustzijn, door waarneming en denken zich verrijkende, aan de wereld van het zijn beantwoordt?

Zoolang de mensch zich met dit probleem heeft beziggehouden, is hij bijna altijd den eenen of den anderen kant uitgegaan, en heeft hij het kennen aan het zijn of het zijn aan het kennen opgeofferd. Het empirisme deed het eerste, het rationalisme het laatste. Het empirisme vertrouwt alleen de zinlijke waarneming en meent, dat het verwerken van de elementaire gewaarwordingen tot voorstellingen en begrippen, tot oordeelen en besluiten ons hoe langer hoe verder van de werkelijkheid verwijdert en ons slechts denkbeelden aan de hand doet, die, schoon subjectief onmisbaar, toch slechts namen en zoo al geen klanken dan toch alleen subjectieve voorstellingen zijn. Omgekeerd is het rationalisme van oordeel, dat de zinlijke waarneming ons geene ware kennis verschaft; zij brengt slechts vluchtige en wisselende verschijnselen onder het oog, maar laat ons het wezen der dingen niet zien; de echte, wezenlijke kennis wordt daarom niet uit de zinlijke waarneming, maar door het denken uit 's menschen eigen geest te voorschijn gebracht: door zelfbezinning leeren wij het wezen der dingen, de wereld verstaan.

In beide gevallen en naar beide richtingen wordt de harmonie van subject en object, van kennen en zijn verbroken. Bij beide gaat het begrip der waarheid als overeenstemming van denken en zijn teloor. Wie het denken aan het zijn, of het zijn aan het denken opoffert, heeft geen plaats meer voor de waarheid als overeenstemming van denken en zijn. Zoodat tenslotte bij beide richtingen de vraag opkomt, of er wel en wat dan waarheid is.

Nu is waarheid echter het onmisbaar goed voor ons kenvermogen en daarom het doel aller wetenschap. Indien er geene waarheid is, valt daarmede ook alle kennis en wetenschap. De Christelijke religie betoont daarom allereerst hierin hare wijsheid, dat zij de waarheid kennen doet en handhaaft als eene objectieve

realiteit, die onafhankelijk van ons bewustzijn bestaat en die door God in zijne werken van natuur en genade voor ons is uitgestald. Daarmede in overeenstemming gaat ieder mensch spontaan van de overtuiging uit, dat de wereld objectief buiten hem bestaat en zoo bestaat, als hij bij zuivere waarneming ze kennen leert. Het aannemen van de realiteit eener buitenwereld en het vertrouwen op de waarheid der zinlijke waarneming is een spontane daad van geloof. Twijfel komt niet in hem op. Eerst als hij later zich rekenschap tracht te geven, om welke redenen en op welke gronden hij alzoo te werk gaat, kan twijfel bij hem oprijzen aangaande het rechtmatige zijner handeling. Wie hier niet van geloof wil uitgaan, maar afdoende bewijzen verlangt, verspert zich den weg tot wetenschap en heeft zijn voet op het hellend pad van het scepticisme gezet.

Alleen dan is er kennis der waarheid mogelijk, als wij uitgaan van het feit, dat subject en object, dat kennen en zijn aan elkander beantwoorden. Dit feit staat in het onmiddellijke besef van alle menschen vast en wordt door allen, die nog aan waarheid en wetenschap gelooven, bewust of onbewust aanvaard. Aan de wetenschap is de taak opgedragen, om dit feit te verklaren; maar zoo zij dit niet vermag, zal zij het toch, op straffe van zelfmoord, onverzwakt moeten laten staan. En tot verklaring zal zij alleen in staat zijn, als zij zich voorlichten laat door de wijsheid van het Goddelijk Woord, die ons de belijdenis op de lippen legt van God den Vader, den Almachtige, Schepper des hemels en der aarde. Deze belijdenis is niet alleen het eerste artikel van ons Christelijk geloof, maar ook de grondslag en hoeksteen van alle kennis en wetenschap. Alleen bij deze belijdenis is te verstaan en te handhaven de harmonie van subject en object, van denken en zijn. De organen onzer waarneming zijn krachtens den gemeenschappelijken oorsprong verwant aan de elementen, waaruit het gansch heelal is samengesteld en doen ons, elk voor zich, de wereld kennen op eene bijzondere wijze en van eene bijzondere zijde. In elk van deze woont eene specifieke energie, maar eene energie, die correspondeert met de onderscheidene werkingen, die van de objectieve wereld op de zintuigen uitgaan.

Daarom neemt alle intellectueele kennis met de zinlijke waarneming haar aanvang. Om kennis te verwerven, verwijst de Schrift

den mensch niet naar zijne eigene rede, maar naar de openbaring Gods in al Zijne werken. Heft uwe oogen op omhoog, en ziet, wie al deze dingen geschapen heeft. Dit is de waarheid van het empirisme; het zijn is eene realiteit, waaraan de zinlijke waarneming van het subject beantwoordt.

Veel grooter gewicht verkrijgt de wetenschap van subject en object nog, als de mensch uit de zinlijke waarneming door middel van het denken zich tot wetenschap verheft. Aanschouwingen, mits in ruimen zin genomen en niet tot de gezichtswaarnemingen beperkt, zijn inderdaad het fundament en de materie onzer kennis; zonder haar zijn de begrippen ledig, evenals de aanschouwingen zonder begrippen blind blijven. Maar als de menschelijke geest uit de voorstellingen begrippen en uit deze weer oordeelen en besluiten gaat vormen, heeft het al den schijn, alsof hij den bodem der werkelijkheid verlaat en kasteelen in de lucht gaat bouwen.

Wie niet gelooft, dat een denkend Wezen de wereld gemaakt en in haar Zijn gedachte belichaamd heeft, moet wel aan die begrippen, oordeelen en besluiten alle objectieve waarde ontzeggen. Menschelijke wetenschap wordt dan een product van louter fantasie van het menschelijk verstand. Want één van beide: het menschelijk verstand doet dit geheel willekeurig, zonder dat de objectieve wereld er eenigen grond voor biedt — dan is onze voorstelling van de wereld, door onzen geest geschapen, niets dan een droombeeld en, naar Nietzsche's woord, er eenvoudig door ons bijgelogen. Of het verstand doet dit terecht, het handelt zoo naar zijn ingeschapen aard en wezen; dan onderstelt dit, dat de natuur, alzoo door het verstand verklaard wordende, zelve daarvoor de gegevens bevat. En dan moet niet alleen het verstand subjectief, maar ook die natuur objectief in gedachte bestaan en uit gedachte zijn voortgekomen. Hoe wij het wenden of keeren, wij komen met het begrip waarheid en wetenschap, indien wij onbevooroordeeld en consequent doordenken, bij het Christelijk theisme uit.

Want dit leert ons, dat alle dingen door de wijsheid, door het Woord Gods zijn voortgebracht en daarom naar Augustinus' zeggen in redelijke verhoudingen, in maat, getal en gewicht bestaan. Als de wereld inhoud van ons weten kan zijn, moet zij zelve te voren klaar en onderscheiden gedacht zijn. Wij kunnen de dingen

kennen, omdat God ze gekend heeft. De leer van de schepping aller dingen door het Woord Gods is de verklaring van alle kennen en weten, de onderstelling van de correspondentie tusschen subject en object. Zooals de zintuigen overeenstemmen met de elementen der dingen, zoo beantwoordt het verstand aan de gedachte, die deze elementen tot dingen, tot lichamen, tot eene natuur en wereld verbindt. De wereld wordt ons geestelijk eigendom, maar zij kan dit alleen worden, omdat zij zelve geestelijk, logisch bestaat en in gedachte rust.

Daarmede winnen wij nu nog dit groote en rijke voordeel, dat de waarheid objectief voor ons ligt uitgestald in al de werken van Gods handen, in natuur en geschiedenis, in schepping en herschepping. En dieper doorgedacht, is alle waarheid begrepen in de Wijsheid, in het Woord, dat in den beginne bij God en zelf God was. Wie deze Wijsheid loochent, ondermijnt het fundament van alle wetenschap. Op dit Christelijk standpunt valt weg alle autonomie van den menschelijken geest, alsof deze uit eigen rede en door eigen middelen de waarheid zou kunnen voortbrengen. De mensch is niet de schepper en niet de formeerder der wereld; zijn verstand schrijft niet aan de natuur hare wetten voor; en bij het wetenschappelijk onderzoek heeft hij de dingen niet naar zijne denkbeelden in te richten. Maar omgekeerd heeft de mensch zijn waarneming en denken te conformeeren naar de openbaring Gods in natuur en genade.

Om in het rijk der waarheid in te gaan, moeten wij kinderen worden. Alle kennis bestaat in conformatie van ons bewustzijn naar de objectieve waarheid. Iemand kent daarom van de waarheid zooveel, als hij ze zelve is. Om de waarheid te verstaan, moet men uit de waarheid zijn.

Maar ook bij zinlijke waarneming en wetenschap, bij voorstellingen en begrippen blijft de menschelijke geest niet staan. Met deze is hij nog niet tevreden, maar boven beide uit streeft hij naar alomvattende wijsheid [1]). Wetenschap en wijsheid zijn ongetwijfeld nauw verwant, maar zij zijn toch niet hetzelfde.

[1]) De naam Sophoi, wijzen, die eerst bij de Grieken in gebruik was, werd volgens het verhaal van Cicero door Pythagoras in philosophoi, wijsgeeren veranderd, want aan God alleen kwam wijsheid toe, menschen kunnen alleen begeeren en streven naar wijsheid.

Vroeger gold gewoonlijk de onderscheiding van Aristoteles, dat wetenschap bestond in kennis van de naaste oorzaken der dingen, wijsheid daartegen zich uitstrekte naar kennis van de laatste oorzaken der dingen, en deze onderscheiding blijft tot op den huidigen dag van kracht.

Al is de wijsheid van de wetenschap onderscheiden, zij is toch aan deze verbonden. Van ijdele speculatie is ware wijsheid niet gediend; het is haar niet om ijle theorieën, maar om kennis der werkelijkheid te doen. Zooals de zinlijke waarneming de grondslag is van alle wetenschap, zoo zijn en blijven de resultaten der wetenschap het uitgangspunt der wijsbegeerte. Maar toch is het onjuist, dat de philosophie niets anders wezen zou dan samenvatting van de resultaten der verschillende wetenschappen en ze alleen in elkaar zou hebben te zetten als de raderen van een uurwerk. Wijsheid is op wetenschap gegrond, maar blijft bij haar niet staan. Ze streeft boven de wetenschap uit en zoekt tot de grondbeginselen door te dringen. Zij doet dat reeds, als zij eene speciale groep van verschijnselen, godsdienst, zeden, recht, geschiedenis, taal, cultuur enz. tot voorwerp van haar denkende beschouwing maakt en er de leidende ideeën in tracht op te sporen. Maar zij doet dit bovenal, als zij naar de laatste gronden van alle dingen zoekt en daarop eene wereldbeschouwing bouwt.

Indien dit nu de natuur en de taak der wijsbegeerte is, dan onderstelt zij in nog sterker mate dan zinlijke waarneming en wetenschap, dat de wereld in gedachte rust en dat ideeën alle dingen beheerschen. Wijsheid is er niet dan in en uit het geloof aan een rijk van onzienlijke en eeuwige dingen. Zij is gebouwd op de realiteit der ideeën, omdat zij inderdaad is „Wissenschaft der Idee"; omdat zij de idee van het geheel in de deelen, van het algemeene in het bijzondere zoekt. Stilzwijgend gaat zij dus uit van het Christelijk geloof, dat de wereld door wijsheid is gegrond en in haar geheel en in al hare deelen wijsheid openbaart. Het is dezelfde Goddelijke wijsheid, die de wereld organisch tot één geheel verbindt en in ons den drang naar eene „einheitliche" wereldbeschouwing plant. Indien deze mogelijk is, dan kan dit alleen daaruit verklaard worden, dat de wereld een organisme is en dus eerst als zoodanig is gedacht. Dan alleen heeft philosophie en wereldbeschouwing recht en grond van bestaan, als ook op

dit hoogtepunt der kennis subject en object samenstemmen, als de rede in ons beantwoordt aan de beginselen van alle zijn en kennen. En wat de wijsbegeerte alzoo naar haar wezen eischt, dat wordt ons gewaarborgd en verklaard door het getuigenis Gods in zijn woord. Het is dezelfde Goddelijke wijsheid, die aan de dingen bestaan en aan onze gedachte objectieve geldigheid geeft; die aan de dingen kenbaarheid en aan ons verstand denkkracht schenkt; die de dingen *werkelijk* en onze denkbeelden *waar* doet zijn. Beide, het zijn en het kennen, hebben hun grond in het Woord, waardoor God alle dingen schiep.

Van dit hooge en heerlijke standpunt, waarop de Christelijke wijsheid ons plaatst, valt er ten slotte een verrassend licht op de verhouding van religie en philosophie. De wijsbegeerte maakt den godsdienst niet overbodig en kan dezen nooit vervangen. Want al ware het ook, dat de wijsbegeerte eene volledige verklaring der wereld en een volkomen zuiver begrip van God kon geven, daaraan zou de mensch toch niet genoeg hebben. De dorst van zijn hart gaat uit, niet allereerst naar een zuiver Godsbegrip, maar naar den levenden God Zelven. Een mensch vindt geen rust, voordat God *zijn* God en *zijn* Vader geworden is. En nu moge de wijsbegeerte nog zulk een heerlijke taak en roeping hebben, God Zelven vinden wij aan hare hand niet; tot Hem naderen, met Hem treden wij in gemeenschap alleen in den weg der religie. Er is ook voor den diepsten denker geen rechtvaardiging uit het begrip, maar alleen uit het geloof. Jezus sprak, Gode zij dank, niet de wijzen en verstandigen, maar de kinderkens, de kinderkens ook onder de wijsgeeren, zalig.

Nu is eene wereldbeschouwing uit den aard der zaak altijd „einheitlich"; zoolang wij al de rijken en sferen der schepping niet als deelen van het geheel hebben begrepen, is onze wereldbeschouwing niet afgerond en voltooid. Natuurlijk is het hierbij de vraag niet, of wij het zoover reeds hebben gebracht of ooit zullen brengen, maar het begrip sluit harmonische eenheid in. Doch dan kan er ook geene verschillende wereldbeschouwing wezen in de religie en in de philosophie, voor het volk en voor de geleerden, voor de school en voor het leven. Indien religie in kiem eene wereldbeschouwing bevat, en philosophie zoekend naar den laatsten grond aller dingen, altijd naar God zoekt, dan volgt

daaruit vanzelf, dat zij, bij alle onderscheid, innerlijk in het wezen der zaak moeten samenstemmen en niet met elkander strijden kunnen.

Aan dezen eisch voldoet alleen de Christelijke wereldbeschouwing. Want deze doet ons één God kennen, den levenden en waarachtigen God, en snijdt alle polytheïsme bij den wortel af. Er is niet een andere God voor het kind en den grijsaard, voor den eenvoudige en den geleerde, voor het hart en het hoofd. De scheiding, thans weer in navolging van de gnostiek door velen tusschen exoterische en esoterische leer, tusschen voorstelling en begrip, tusschen feit en idee gemaakt, is principiëel onaannemelijk. Want behalve dat zij in de practijk, in pædagogisch opzicht, tot allerlei misverstand en tot onware gedragingen aanleiding geeft, miskent zij zoowel de ideeënrijke realiteit van het zijn, als de gebondenheid van het bewustzijn aan de wereld der realiteit. Onjuist is het, dat waarheid alleen te vinden is *in* en *voor* het begrip, en dat alles daarbuiten beeld en gelijkenis is. Want wij hebben noch aan blinde feiten noch aan ledige ideeën genoeg. In de Christelijke religie zijn beide daarom ten nauwste vereenigd. Schepping en herschepping zijn daden Gods in den tijd, maar tegelijk belichaming van Zijn eeuwigen raad. De philosophie, die aan haar eigen idee getrouw blijft en zich niet in ijdele speculatie verliest, leidt daarom op tot dienzelfden God, dien de Christelijke religie ons als een God van wijsheid en genade openbaart. En de Christelijke religie maakt ons door haar openbaring met datzelfde theïsme bekend, dat bij onbevooroordeeld onderzoek de grondslag van alle wetenschap en wijsbegeerte blijkt te zijn. Het is dezelfde God, dien vrome en wijsgeer behoeven en die aan beiden in Zijne werken Zich kenbaar maakt. Het is hetzelfde Woord, dat alle dingen heeft gemaakt en in de volheid des tijds vleesch is geworden. Het is dezelfde Geest, die het gelaat des aardrijks vernieuwt en het hart van den zondaar verandert. En daarom is er een onverbrekelijk verband tusschen de ware wijsbegeerte en den waren godsdienst.

II. Zijn en Worden.

Het tweede probleem, dat in eene wereldbeschouwing aan de orde komt, is dat van zijn en worden, van eenheid en veelheid,

van God en wereld. En ook hiervoor is het Christendom van fundamenteele beteekenis.

Bij den eersten aanblik doet de wereld zich aan ons voor als eene chaotische veelheid van verschijnselen, als een oneindig aantal van dingen, die voortdurend opkomen en verdwijnen als de golven in den oceaan. Maar als we ons laten leiden door den eenheidsdrang van onzen geest en dieper in de verschijnselen inzien, ontdekken wij in de veelheid eene samenstemming en doelmatigheid, die ons tot de overtuiging brengt, dat de wereld geen product van zelfstandige, toevallig samenkomende elementen kan zijn. Van ouds stonden in de philosophie dan ook twee richtingen tegenover elkaar. Volgens de eene was er geen worden maar louter zijn; verandering en beweging waren schijn; het begrip van het worden was innerlijk tegenstrijdig, want een ding moest dan zichzelf blijven en toch tegelijk in iets anders overgaan. En volgens de andere richting was het zijn juist slechts denkbeeldig; alleen het worden bestaat wezenlijk, alles is onbestendig behalve de onbestendigheid, alles vloeit en niets blijft.

Tusschen deze beide eenzijdige richtingen in hebben andere denkers naar eene verzoening gezocht. Zoo beproeft de atomistiek de wereld uit eene mechaniek van onveranderlijke, stoffelijke, ziellooze atomen te verklaren. Vrucht niet van exact onderzoek maar van wijsgeerig nadenken, kwam zij in de oudheid reeds voor en werd ze, vooral sedert het midden der vorige eeuw, als de oplossing van het wereldprobleem aangeprezen. Verschillende oorzaken, zooals de reactie tegen de speculatieve philosophie, de bloei der natuurwetenschap en de materiëele welvaart, hebben haar geruimen tijd de heerschappij over de geesten verschaft. Anders ware het haast niet te begrijpen, dat zulk eene wereldbeschouwing bij verstandige menschen ingang heeft kunnen vinden. Nog altijd geldt daartegen het afdoend bezwaar, dat een toevallige worp van duizenden letters nooit een Ilias voortbrengt.

In de latere jaren is er dan ook eenige verandering ingetreden. Eerst sprak een enkele het schuchter uit, dat leven en bewustzijn, vrijheid en doelmatigheid niet mechanisch uit stofwisseling waren te verklaren. Maar langzamerhand werd door velen de mechanische verklaring der verschijnselen geheel onvoldoende geacht. Weerspraak is er vooral gekomen van den kant der biologie, der

levensleer. Het probleem van het leven bleef staan en liet zich door mechanische verklaring niet oplossen. Naarmate het dieper onderzocht werd, bleek het te meer een mysterie te zijn. Aan de vroeger versmade levenskracht werd een eigen zelfstandig bestaan toegekend. Pasteur toonde aan, dat ook voor de microben de wet gold, dat het levende alleen uit het levende voortkomt. Onderzoekingen van anderen brachten aan het licht, dat de vermeerdering van cellen alleen door voortplanting geschiedde en dus naar den regel plaats had: elke cel ontstaat uit een cel. Trots allen vooruitgang der wetenschap bleef de klove tusschen de levenlooze en de levende natuur bestaan; in plaats van gevuld, was ze alleen nog breeder en dieper geworden.

Door deze reactie hebben velen de materialistisch-mechanische wereldbeschouwing voor de dynamische of de energetische ingewisseld. Bij de dynamis, de kracht, bij de energie werd de verklaring der dingen gezocht. Terwijl het materialisme de stof voor eene eeuwige substantie en de kracht voor hare eigenschap houdt, ziet omgekeerd het dynamisme in de kracht het oorspronkelijke en in de stof het afgeleide. De oerbestanddeelen der dingen zijn naar deze theorie onstoffelijke, met bepaalde energieën toegeruste krachtcentra of dynamiden; deze krachtcentra kunnen stof in aanzijn brengen.

Ofschoon deze dynamische wereldbeschouwing nu in zoover te waardeeren is, als zij de ongenoegzaamheid van het materialisme in het licht stelt, wordt zij toch zeker door niet minder ernstige bezwaren gedrukt. Reeds aanstonds blijkt het onmogelijk te zijn, van deze oerbestanddeelen der dingen zich eene eenigszins klare voorstelling of heldere gedachte te vormen. Hoe is aan zulke krachtcentra een reëel, objectief bestaan toe te kennen? Want eene kracht laat zich zonder substantie niet denken, eene werking niet zonder iets dat werkt, en eene beweging niet zonder iets, dat beweegt.

Maar er is tegen dynamisme en energetiek beide een nog ernstiger bedenking in het midden te brengen. Laat het wezen der materie ons onbekend zijn, wij hebben toch allen door de ervaring bewustzijn van eene reeks van eigenschappen, die alleen door eene stoffelijke substantie veroorzaakt kunnen zijn. Hoe zouden ondoordringbaarheid, zwaarte, traagheid, uitbreiding, zichtbaarheid ooit

uit dynamiden of energieën afgeleid en verklaard kunnen worden? Indien wij uit deze eigenschappen niet tot eene stoffelijke substantie besluiten mogen en de materie voor een droombeeld en eene illusie hebben te houden, dan blijven echter niet alleen die eigenschappen onverklaard, maar wordt ook alle zekerheid aan onze kennis ontnomen. De dingen zijn dan in zich zelve iets gansch anders, dan wat de nauwkeurigste waarneming van hunne eigenschappen ons doet denken. Zij doen zich aan onze gewaarwordingen gansch anders voor dan zij werkelijk zijn. Onze zintuigen verliezen haar betrouwbaarheid, onze zinlijke kennis wordt afgeschoven van haar fundament, en het besluit uit de verschijning tot het zijn lijdt schipbreuk. Wij zijn bij het illusionisme uitgekomen en laten alle wetenschap in scepticisme ondergaan.

De wereld is alzoo niet te herleiden tot alleen atomen of tot alleen dynamiden. De volle waarheid wordt ons eerst door de Schrift aan de hand gedaan, als ze leert, dat de dingen, omdat ze uit gedachten van Gods veelkleurige wijsheid zijn voortgekomen, onderling door een eigen aard en naam onderscheiden zijn, en dat zij dus in hunne veelheid toch één en in hunne eenheid toch verschillend zijn.

Dan alleen komt èn de eenheid èn de verscheidenheid, zoowel het zijn als het worden tot zijn recht, als wij de mechanische en dynamische wereldbeschouwing door de organische vervangen. Volgens deze is de wereld geen eentonig eenerlei, maar zij bevat eene volheid van zijn, eene rijke afwisseling van verschijnselen, eene bonte veelheid van schepselen. Er zijn levenlooze en levende, anorganische en organische, onbezielde en bezielde, onbewuste en bewuste, stoffelijke en geestelijke schepselen, die onderling in aard verschillend, toch alle opgenomen zijn in de eenheid van het geheel.

Deze organische beschouwing heeft al terstond boven de mechanische dit voor, dat zij ruimer is van hart en breeder van blik. De mechanische beschouwing is exclusief, zij eischt de gansche wereld voor zich op. Maar de organische beschouwing erkent ook het goed recht der mechanische verklaring, op haar terrein en binnen de door de natuur zelve haar gestelde grenzen. Zij komt alleen op tegen den van tevoren gestelden eisch, dat leven, bewustzijn, vrijheid, doel zich mechanisch *moeten* laten verklaren, omdat elke andere verklaring onwetenschappelijk zou zijn. Want als een

wetenschappelijk onderzoeker de mechanische verklaring van het leven onmogelijk acht en dan tot de hypothese der levenskracht de toevlucht neemt, is hij — afgezien van de materiëele juistheid zijner hypothese — formeel daartoe evenzeer gerechtigd, als wanneer een ander uit de verschijnselen, die hij waarneemt, tot atomen of dynamiden, tot krachten of wetten besluit. Ziel en leven, bewustzijn en vrijheid, geest en gedachte zijn evengoed verschijnselen in de door ons waargenomen natuur als stof en kracht en hebben dus op verklaring recht.

De organische beschouwing erkent dus en gaat uit van de verscheidenheid der schepselen, gelijk de natuur zelve ons die zien laat. Zij komt niet met eene theorie tot de natuur, maar neemt haar, gelijk zij zich geeft. Zij dwingt de psychische verschijnselen niet van te voren in het keurslijf van een vooropgezet systeem. Maar in de verscheidenheid accepteert zij toch ook ten volle de eenheid en harmonie, welke in de wereld waar te nemen valt. Terwijl de mechanische beschouwing de wereld objectief in atomen, en subjectief in gewaarwordingen uiteen laat vallen, en dus nooit anders krijgen kan dan eene toevallige, nominalistische eenheid, gaat volgens de organische beschouwing het geheel aan de deelen, de eenheid aan de veelheid vooraf. Eigenlijk zijn er dus maar twee wereldbeschouwingen, de theïstische en de atheïstische. Want de vraag, die scheiding brengt, luidt aldus: wat heeft de prioriteit, de geest of de stof, het denken of het zijn, het woord of de daad, het bewuste of het onbewuste, God of de wereld? En op die vraag geeft de Christelijke, dat is de organische beschouwing ten antwoord, dat de gedachte aan het zijn, het woord aan de daad voorafgaat. Alle dingen zijn kenbaar, omdat zij eerst gedacht zijn. En omdat zij eerst gedacht zijn, kunnen zij onderling verscheiden en toch één zijn. Het is de idee, die in het organisme de onderscheiden deelen bezielt en beheerscht.

Toch dient hierbij nog wel de opmerking gemaakt te worden, dat de Goddelijke wijsheid wel het wezen der dingen, hunne eenheid en hunne verscheidenheid, maar niet hun bestaan verklaart. Uit het denken alleen volgt nog geen zijn. Bij het woord moet de daad, bij de wijsheid het besluit Gods komen, om aan wat eeuwig als idee in het Goddelijk bewustzijn bestond ook een reëel bestaan te schenken. De overeenkomst tusschen Schriftleer en

Platonisme, tusschen de wijsheids- en logosleer des Bijbels en de logosspeculatie der Grieksche philosophie mag het groote onderscheid tusschen beide niet over het hoofd doen zien. Naar de Schrift hebben de ideeën geen objectief, zelfstandig bestaan buiten God, maar alleen in zijn Goddelijk wezen; bevatten ze niet slechts de algemeene begrippen, de typen en vormen der dingen, doch de gedachten van alwat zonder de geringste uitzondering in den tijd zijn of geschieden zal; en zijn zij niet door zichzelve, maar door den wil Gods uit zijn eigen bewustzijn gerealiseerd. Het is de door gedachte geleide wil Gods, die aan de dingen het aanzijn schenkt en ze daarin volharden doet. De gedachten Gods, uitgesproken in het eeuwige Woord, in zijn Zoon, zijn de band tusschen God en wereld, tusschen het ééne en het vele. Maar zij worden door den wil, door de mogendheid Gods ook in de dingen zelve ingedragen en als inwonende krachten in hen ingeschapen. Er is Goddelijke kracht, Goddelijke energie in de wereld werkzaam, en daardoor *zijn*, daardoor *werken* de dingen. De Goddelijke energie is de bron van alle krachten en energieën in de schepselen, en omdat die Goddelijke energie niet blind is, maar door de Goddelijke wijsheid geleid wordt, vertoonen ook de krachten en werkingen in de wereld richting en koers. Zij zijn zelve, niet door uitwendigen dwang, maar innerlijk, in haar eigen wezen, aan gedachte gebonden.

Deze leer van Gods wijsheid en wil verklaart ook de ontwikkeling, die er in heel de wereld valt waar te nemen. De voorstanders van de mechanische beschouwing spreken wel van ontwikkeling en vooruitgang, van evolutie en progressie. Doch zij denken deze begrippen niet in en stellen zich met klanken tevreden. Want anders ware het gemakkelijk in te zien, dat ontwikkeling in den zin van vooruitgang en volmaking met een mechaniek van atomen onvereenigbaar is. Op dit standpunt toch is er geen antwoord op de vraag, hoe de natuur er toe gekomen is, niet eeuwig een vormlooze massa te blijven, maar zich ziende oogen, hoorende ooren, voelende zenuwen, buigzame spieren, denkende hersenen, en ten slotte nog denkkracht en zedelijk besef te verschaffen. In de mechanische wereldbeschouwing is er voor ontwikkeling in eigenlijken zin geen plaats. Er *wordt* hier niets, omdat er niets is, dat *behoeft* te worden, dat worden *moet*. Er is geen doel en geen

uitgangspunt. En ontwikkeling onderstelt juist beide; zij beschrijft den weg, die van het eene naar het andere leidt. Ontwikkeling is alleen mogelijk, wanneer de dingen iets zijn, een „natuur" hebben, en wanneer zij juist krachtens die natuur iets worden moeten en aan eene bestemming hebben te beantwoorden. Ontwikkeling is er dus niet bij machines en instrumenten, maar alleen bij organische wezens, hetzij deze stoffelijk of geestelijk zijn. God alleen is het absolute zijn, de „Ik zal zijn, die Ik zijn zal"; maar alle schepselen, ook de pneumatische en psychische, zijn aan de wet van het worden onderworpen. Zij moeten en zij kunnen iets worden, omdat zij iets zijn; omdat zij eene natuur hebben, die ze beheerscht en in eene bepaalde richting leidt.

Dewijl het echter de Goddelijke wijsheid en kracht is, die in alle dingen werkt, kan er verder ook bij de wereld, in haar geheel genomen, van ontwikkeling gesproken worden. Wel is waar zijn er in die wereld vele onbezielde, levenlooze dingen, bij welke er in strikten zin van geene ontwikkeling sprake is; maar zij zijn toch in het wereldgeheel als organische deelen opgenomen, en dat wereldgeheel is een organisme, dat naar vaste wetten zich ontwikkelt en heenstreeft naar een doel. Op het standpunt der mechanische wereldbeschouwing heeft dit geloof geen recht van bestaan. Dan is er niets dan een eeuwig veranderen, een eentonig golfgeklots in den oceaan van het zijn. Er wordt niets bereikt en niets verkregen; als deze wereld voorbijgegaan is, blijft er alleen plaats voor de wanhopige vraag, waartoe alles gediend heeft. Maar de organische, dat is wederom, de Christelijke wereldbeschouwing geeft ons recht, om van eene ontwikkeling aller dingen en van de gansche wereld te spreken. Want hier is er eene Godsgedachte, die in den loop der tijden verwezenlijkt moet worden. God heeft alles geschapen om Zijns zelfs wil. Hij maakt alles dienstbaar aan de eere van Zijn naam. Uit Hem en door Hem en tot Hem zijn alle dingen.

De organische wereldbeschouwing is daarom ten slotte ook door en door teleologisch, niet in den platten zin van het rationalisme, dat den verstandsmensch als maatstaf en doel van alle dingen beschouwde, maar in dien verheven zin, welken de Schrift ons kennen doet, en waarnaar alwat is door God en tot Zijne eere bestaat. Al deze onderscheidene schepselen met hunne verschillende

substanties, ideeën, krachten en wetten zijn volgens de organische beschouwing opgenomen in één groot geheel en aan een hoogste doel dienstbaar. Daarbij is er zeer zeker onderscheid in den graad en de mate, waarin de verschillende schepselen doelbewust zijn. Voor de machine blijft het doel, waartoe ze dient, altijd iets innerlijk vreemds. Maar naarmate de schepselen organisch bestaan, nemen zij het einddoel als idee in zich op en arbeiden zij zelve aan verwezenlijking van deze idee mede. En van het hoogste standpunt uit bezien, is heel de wereld een organisch geheel, door één gedachte gedragen, door één wil geleid, voor één doel bestemd; een *gebouw*, dat *opwast* en een *lichaam*, dat *gebouwd* wordt; een kunstwerk van den Oppersten Kunstenaar en van den Bouwmeester van het heelal.

III. Worden en Handelen.

De harmonie van dit wereldbeeld dreigt verstoord te worden door de schrille contrasten, waarmede het derde probleem, dat van worden en handelen, ons in aanraking brengt. Is er in den stroom van het gebeuren nog plaats voor een persoonlijk, zelfstandig, vrij handelen? Is het onpersoonlijke, neutrale HET der theosophie de eenige en alles voortstuwende kracht, of laat het geheel der dingen nog plaats over voor persoonlijkheid en vrijheid?

Of wij in werkelijkheid vrij zijn of niet, in elk geval kunnen wij geene vrijheid vinden om niet vrij te zijn. De werkelijkheid, zelfs de mogelijkheid van de vrijheid is bewistbaar, maar onbetwistbaar is het recht en de plicht tot vrijheid. Wij zijn niet vrij om ons eenvoudig passief bij het gebeuren neer te leggen en zorgeloos ons te laten drijven op den stroom van het leven. Want zoodra wij tot bewustzijn ontwaken, ontdekken wij, dat er wetten en normen boven ons staan, die ons gebieden, om boven de natuur ons te verheffen en van haar dwang ons te ontslaan. In deze normen maakt zich eene andere en hoogere wereld aan ons bekend, dan die in de natuur tot openbaring komt. Het is eene wereld, niet van het *moeten*, maar van het *behooren*, van ethische vrijheid en keuze. In die normen handhaaft zich te midden van en boven de empirische werkelijkheid eene zedelijke wereldorde, eene wereld van ideeën, van waarheid, goedheid en schoonheid. Al is het, dat zij allen dwang versmaadt, zij bezit in haar

zedelijk karakter eene macht, welke die der natuur overtreft. Of de mensch aan haar wetten gehoorzamen kan of wil, is de vraag niet; zij zegt met kracht en klem, dat hij het behoort te doen. Gij zult het ware, het goede en het schoone minnen met heel uwe ziel; gij zult God liefhebben boven alles en den naaste als uzelven.

Dit verschijnsel is van indrukwekkende majesteit. Overal in de wereld heerscht strenge causaliteit; er geschiedt niets bij geval; alles heeft zijne oorzaak. Maar in de zedelijke wereldorde treedt eene macht voor ons op, welke met deze causaliteit geene rekening schijnt te houden. Zij neemt een beroep op onze onmacht en onkunde niet aan, wil van verontschuldigingen en vergoelijkingen niet weten; het geweten laat niet met zich onderhandelen. Maar zij eischt, dat wij allen, zonder uitzondering, altijd en overal, in alle omstandigheden des levens naar haar gebod ons zullen gedragen. De waarheid, de goedheid, de schoonheid leggen op den ganschen mensch beslag en ontslaan hem nooit uit heur dienst. Hij moet, niet eerst aan het einde eener lange ontwikkeling, maar nu reeds op dit oogenblik en altijd door aan het zedelijk ideaal beantwoorden en volmaakt zijn als de Vader der menschen, die in de hemelen is. En zoozeer erkennen wij, als het ware instinctmatig, het billijke van dien eisch, dat wij zelven daarnaar steeds anderen beoordeelen. Wij zijn toch geene onverschillige toeschouwers van wat om ons plaats grijpt, maar wij toetsen alles aan de wet van het ware, het goede en het schoone, en spreken onze goed- of afkeuring uit. Als het ons zelven geldt, hebben wij uit eigenbelang gewoonlijk vele verontschuldigingen bij de hand; maar bij anderen laten we deze bijna nooit gelden, wij leggen hun den strengsten maatstaf aan, en eischen, zoo niet in theorie dan toch in de practijk, zoo niet in het afgetrokkene dan toch in elk concreet geval, dat zij anders hadden moeten zijn en handelen dan ze geweest zijn en gehandeld hebben. Wij rusten dus niet in de werkelijkheid en stellen ons niet met causale verklaringen tevreden. Wij dragen in ons eene wet, die ons voorhoudt, dat wij anders behooren te zijn en anders behooren te doen, dan wij feitelijk zijn en doen. Wij vormen waardeeringsoordeelen, wij gelooven aan ideale goederen, wij houden vast aan onvergankelijke, eeuwige normen.

Vanwaar nu zijn deze normen? Zoolang het bestaan Gods voor het menschelijk bewustzijn vaststond, kon deze vraag niet opkomen. Met Zijn bestaan was de oorsprong van alle gezag en wet verklaard. Maar toen de moderne wetenschap opkwam en zich emancipeerde van alle geloof en religie, werd het fundament van alle wet, ook van de zedelijke wet, aan het wankelen gebracht. In dien tijd was het, dat Kant opstond en voor de zedewet een anderen vasten grondslag zocht in het wezen der menschelijke natuur. Daartoe wees hij eerst aan de wetenschap hare grenzen aan; want, om voor het geloof plaats te verkrijgen, moest hij vooraf een groot gebied aan het weten ontnemen. Welnu, het verstand is volgens Kant aan de empirische werkelijkheid gebonden en kan boven haar niet uitkomen, het weet niets van onzienlijke en eeuwige dingen, het kan geen zekerheid bekomen aangaande God, ziel en onsterfelijkheid; als de mensch niets anders had dan verstand, zou hij van al deze dingen niets weten. Maar nu heeft hij ook nog eene practische rede, een hart en geweten, en hierin voelt hij zich gebonden aan eene absolute wet, aan eene ideale norm. Deze zedelijke gebondenheid is gegrond in de menschelijke natuur; zij is met die natuur zelve gegeven en kan niet uit ervaring worden afgeleid. Van dit gegeven gaat Kant uit; de absolute geldigheid van den plicht wordt hem grondslag van moraal, theologie en religie.

Kant heeft in zijn tijd aan de moraal uitnemende diensten bewezen. Hij was bezield door het ernstig streven om de ideale normen in hunne verhevenheid boven menschelijk goedvinden en eigenbelang hoog te houden. Maar zijn nieuwe grondslag voor de moraal bleek niet geheel tegen de kritiek bestand. In de negentiende eeuw ging de evolutiegedachte ook op zedelijk gebied heerschen. Waarom zou de wet den causaliteit, die voor het natuurlijke gold, ook niet voor het zedelijke gelden? Plichtbesef en zedewet hadden zich langzamerhand in den mensch gevormd; de mensch was ook als zedelijk wezen product van het milieu. Trouwens, Kant was immers zelf van meening geweest, dat het plichtbesef en de zedewet God tot verklaring van hun oorsprong en wezen niet noodig hadden; hij had de orde omgekeerd, de moraal niet op de religie, maar de religie met de theologie op de moraal gebouwd. En het was zijn streven geweest, om het

zedelijk leven, buiten God om, enkel en alleen uit den mensch te verklaren. Kant had den mensch autonoom en tot zijn eigen wetgever gemaakt. Welnu, dit beginsel der autonomie in de moraal scheen nog veel beter tot zijn recht te komen, als het van zijn individualisme ontdaan en historisch opgevat werd; het is de menschheid, die langzamerhand in den weg der evolutie aan het zedelijk leven, aan autoriteit en plichtbesef, aan altruïstische instincten en ethische motieven aanzijn en algemeene geldigheid schenkt.

Tegenover Kant was deze critiek voor een goed deel in haar recht; zij bekampte hem met de wapenen, welke hij zelf gehanteerd had. Ook had deze historische beschouwing bij de eerste kennismaking eene groote aantrekkelijkheid; zij had oog voor geleidelijke ontwikkeling, voor organischen groei, en wierp menigmaal een verrassend licht op de religieuze en ethische verschijnselen. Maar hare onbeperkte toepassing kwam ten slotte op een groot verlies te staan. Indien alles in proces werd opgelost, konden de ideale normen van waar en onwaar, van goed en kwaad, van schoon en onschoon hun absoluut karakter niet meer behouden. Ze werden beroofd van hunne absolute geldigheid. Autonomie was bij Kant een middel, slecht gekozen zeer zeker, maar toch een middel om den klemmenden eisch van het „Gij moet" te handhaven, maar wordt in het evolutie-systeem een beginsel, dat elk gezag en alle wet ondermijnt. De mensch vormt zijn eigen godsdienst en moraal, zijn eigen wereld- en levensbeschouwing; het voornaamste is, dat hij, aan niets dan zichzelf gebonden, zichzelf uitleve en aan anderen een moment van æsthetisch genot verschaffe. Deze opvatting ondermijnt niet alleen het persoonlijk zedelijk leven maar ook de maatschappij. Alle zedelijke instellingen, het gezin, de maatschappij en de staat hebben daarmede hun zedelijken grondslag verloren.

De praktijk van menschen is gelukkig dikwijls beter dan hun theorie. In de praktijk worden vaste normen door allen erkend. Er zou geen oordeel mogelijk zijn, als we niet bewust of onbewust geloofden aan de realiteit van logische, ethische en æsthetische normen.

De ideale normen bestaan dus niet maar in theorie; het zijn geen afgetrokken begrippen, die buiten het leven omgaan en alleen in de school eenige waarde hebben. Maar zij zijn factoren der

werkelijkheid zelve, zij zijn het kompas van ons leven; ieder oogenblik grijpen zij in de praktijk; alle menschen doen van nature de dingen, die der wet zijn, en betoonen daarmede, dat het werk der wet in hunne harten geschreven is. Als wij realiteit niet willekeurig en oppervlakkig beperken tot wat wij met onze oogen zien en tasten met onze handen, dan komt aan deze normen even objectief en ontwijfelbaar bestaan toe als aan de zinlijk-waarneembare natuur om ons heen. Zij leggen toch in ieders bewustzijn, in hoofd en hart, in rede en geweten, met onwederstandelijke kracht van hun bestaan getuigenis af. Zij geven het aanzijn aan eene reeks zedelijke verschijnselen en feiten, bewustzijn van vrijheid, plichtbesef, gevoel van verantwoordelijkheid, zelfbeschuldiging, berouw, wroeging enz., die even zeker zijn en even onomstootelijk vaststaan als de werkelijkheid, die wij met onze lichamelijke zintuigen waarnemen. En wat nog meer zegt, ze zijn de grondslag van recht en zeden, van leven en arbeid, van tucht en straf, van gezin en maatschappij en staat, van wetenschap en kunst, van heel onze cultuur. Neem ze weg, en er is geen waarheid, geen wetenschap, geen recht, geen deugd, geen schoonheid meer. Er blijft dan niets over, waarvoor het de moeite waard is te leven. Onze humaniteit gaat dan onder in bestialiteit.

Deze objectieve realiteit der logische, ethische en æsthetische normen wijst terug op eene wereldorde, die alleen in God Almachtig haar oorsprong en bestand hebben kan. Indien aan de logische, ethische en æsthetische normen absolute geldigheid toekomt, indien waarheid, goedheid en schoonheid goederen zijn, die in waarde alle schatten der aarde te boven gaan, dan kunnen zij hun oorsprong niet danken aan den mensch, voor wien zij ten wet zijn gesteld. Er is maar keuze tusschen één van beide; de normen van waar en valsch, van goed en kwaad, van schoon en onschoon zijn langzamerhand in de historie door evolutie ontstaan, maar dan zijn ze ook niet absoluut, en kan morgen onwaar en kwaad zijn, wat heden waar is en goed; of ze hebben een absoluut en onveranderlijk zijn, maar dan zijn ze niet historisch geworden, komt hun een bovennatuurlijk karakter toe en hebben ze, daar ze toch niet in de lucht kunnen zweven, hunne realiteit in Gods wijsheid en wil.

Dezelfde Goddelijke wijsheid, die de wereld dacht en kende

voordat zij haar schiep, die door dit denken werkelijkheid aan de dingen en waarheid aan ons verstand schonk, stelde ook de normen voor ons kennen, willen en handelen vast. De ideeën, die het verband leggen tusschen denken en zijn, tusschen zijn en worden, brengen ook de harmonie aan tusschen worden en handelen, tusschen kennen en doen, tusschen hoofd en hart. Want er is geen polytheïsme; er is geen andere God voor de natuur dan voor de zedelijke wereld; er is naast een God der macht niet nog een andere God der liefde. Maar het is dezelfde almachtige, waarachtige en heilige God, die boven alles staat en in alles zich openbaart, die natuurlijke en zedelijke orde beide schiep, in stand houdt en regeert. Hoe verschillend de natuur-, de logische, de ethische, de æsthetische wetten ook zijn, ze hebben een gemeenschappelijken oorsprong en kunnen dus niet met elkander strijden. Door deze eenheid krijgt de natuur eene beteekenis en eene waarde, welke bij eene atheïstische of pantheïstische beschouwing haar nooit toekomen kan. Ze is geen domme, brute, dæmonische macht, maar een middel tot openbaring van Gods gedachten en deugden. In weerwil van alle disharmonie tusschen deugd en geluk, is de wereld toch nog eene geschikte woonplaats voor den mensch, geen hemel maar ook geen hel, geen paradijs maar ook geen woestenij; eene plaats, niet voor zaligen en niet voor rampzaligen maar voor zondaren die voorwerpen van genade zijn. De Schrift vermijdt zoowel het pessimisme, dat in de wereld slechts ellende ziet, als het optimisme der achttiende eeuw, maar vereenigt de goede elementen, die in elk der twee beschouwingen verscholen zijn.

En niet alleen herstelt de Christelijke wereldbeschouwing objectief de harmonie tusschen natuurlijke en zedelijke orde, maar daardoor brengt zij ook subjectief tusschen ons denken en ons doen, tusschen ons hoofd en ons hart eene heerlijke eenheid tot stand. Als het toch dezelfde Goddelijke wijsheid is, waaraan de dingen hunne realiteit, ons bewustzijn zijn inhoud en ons handelen zijn regel ontleent, dan moet er tusschen deze drie ook onderling overeenstemming bestaan. Het ware, goede en schoone is met het waarachtig zijnde één. En zoo worden hoofd, hart en hand, denken, gevoelen en handelen ook al te zamen in hun volle rechten erkend en tevens voor allerlei overdrijvingen en uitspattingen behoed. Intellectueele, mystische en ethische elementen houden elkander in

evenwicht, Hegel, Schleiermacher en Kant worden de een met den ander verzoend.

De Goddelijke autoriteit en de absolute geldigheid van de ideale normen stempelen de overtreding daarvan tot een hoogsternstig feit. Wij staan hier voor het mysterie van het kwaad, dat alle menschen kwelt, dat de denkers aller eeuwen bezig hield en dat alle religie en philosophie tot het zoeken van een weg der verlossing uitdreef. Er zijn duizenden bij duizenden, die de zonde eene kleinigheid achten, die ze uit de stof, uit het vleesch, uit de eindigheid en beperktheid der menschelijke natuur verklaren en ze als een noodzakelijk moment in den ontwikkelingsgang der menschheid trachten te begrijpen. Maar wie de majesteit der zedewet heeft aanschouwd, kan met deze theorieën geen vrede hebben. Er is maar één opvatting, die de zonde laat zijn wat ze is, en die door geene redeneeringen haar realiteit of haar natuur verzwakt, en dat is de opvatting van de Heilige Schrift. Deze vleit den mensch niet, maar zegt hem, wat hij naar Gods wet wezen moest en wat hij feitelijk door de zonde geworden is. Zonde is afwijking, overtreding van de wet, weerspraak van onzen wil tegen den wil Gods, vijandschap tegen God. Ze draagt dus een door en door ethisch karakter. Het is het Christendom alleen, dat onder alle godsdiensten de zonde zuiver religieus-ethisch, als *zonde* opgevat, van alle substantie losgemaakt, en van alle natuurlijk kwaad onderscheiden heeft.

Maar juist deze ethische natuur van de zonde verleent haar een ontroerenden ernst. Want als de zonde eene zaak is van den wil, en dan, gelijk alle diepere zelfkennis leert, niet van eenige uitwendige, toevallige wilsdaden, maar van het vermogen van den wil; als zij eene hebbelijkheid en eene gezindheid is van den wil, die al in de geboorte meegebracht wordt, dan is de weg der zelfverlossing voor den mensch volkomen afgesneden. Als het bedenken des vleesches vijandschap is tegen God, dan kan het zich aan de wet Gods ook niet onderwerpen. Als de regel doorgaat, dat het werken het zijn volgt, dan moet eerst dat zijn veranderd worden, zal er van een anders handelen sprake zijn. Indien een boom goede vruchten zal voortbrengen, dan moet hij zelf eerst goed gemaakt zijn. Kant en Schopenhauer hebben beiden een oog gehad voor het diepe zedelijk bederf der menschelijke

natuur; zij hebben beiden erkend, dat het zedelijk kwaad niet maar *aan* doch *in* den mensch zat; zij hebben beiden daarom ook „eine Art von Widergeburt" ter bevrijding van het kwaad noodzakelijk geacht. En toch zijn zij beiden aan hun uitgangspunt ontrouw geworden. Want Kant concludeert geheel ten onrechte uit het moeten tot het kunnen. En Schopenhauer meent, dat de onvrije, blinde wil, die enkel willen kan, toch door het inzicht in het lijden der wereld, voor zijn eigen werk terugschrikken en zichzelf „verneinen" kan. Zoo moeten allen doen, die van geene verlossing als werk Gods weten. Indien zij onbevooroordeeld de zonde erkennen voor wat zij waarlijk is, blijft er geen mogelijkheid van verlossing bij hen over; indien zij daarentegen aan de mogelijkheid eener verlossing vasthouden, zijn zij genoodzaakt aan de zonde het ernstig karakter te ontnemen, dat zij er eerst aan hadden toegekend.

Het is wederom de Christelijke religie alleen, die deze tegenstelling verzoent, die het zedelijk bederf en de onmacht der menschelijke natuur ten volle erkent, en toch een weg der verlossing ons opent. Doch zij weet dan ook van eene verlossing, die niet des menschen daad, maar alleen Gods werk is. Maar indien de verlossing een werk Gods is, dan kan zij alleen door openbaring ons bekend worden, dan moet zij zelve als zulk een werk Gods in de wereld intreden en een onuitroeibaar bestanddeel worden in de geschiedenis van ons geslacht. Zoo leert ons de Schrift dan ook de verlossing verstaan. Dezelfde Goddelijke wijsheid, die de wereld schiep, herschept haar ook, en dezelfde Goddelijke energie, die de dingen in hun bestaan volharden doet, leidt ze ook heen tot het vastgestelde einde. In het scheppingsplan ligt het heilsplan opgesloten. De verlossing herstelt het scheppingswerk Gods, dat door de zonde verstoord was; zij is een daad van reformatie; in de herschepping wordt de schepping, in het evangelie de wet, in de genade het recht, in Christus de wereld hersteld. Voor den triumf over de zonde zijn de wijsheid en de kracht Gods noodig, niet alleen woord maar ook daad, niet alleen leer maar ook leven. Bij de verlossing komt het niet alleen op de ideeën maar ook op de feiten aan. De religie, die de menschheid van zonde verlossen en in haar het goede tot heerschappij brengen zal, moet historie zijn, moet in een reeks van Goddelijke daden bestaan, die zich

voortzetten van het begin tot het einde der geschiedenis. Zoo alleen blijft verlossing niet als eene idee boven ons zweven, maar is zij wat ze wezen wil en brengt ze tot stand wat zij beoogt. Het Christendom is niet uitsluitend een leer over de verlossing, maar het is de verlossing zelve, door God in de geschiedenis der wereld tot stand gebracht. Hare openbaring begint bij het paradijs, zet zich door de eeuwen voort, ontvangt haar centrum in den persoon en het werk van Christus, en voltooit zich aan het einde der eeuwen. De feiten dezer openbaring zijn maar niet steun en illustratie van ons geloof. Zij dienen niet alleen, om te bewijzen, dat God ook buiten ons in natuur en geschiedenis zich openbaart, en om ons geloof alzoo voor individueele willekeur en valsche mystiek te bewaren. Maar zij zijn, blijkens de twaalf artikelen der apostolische geloofsbelijdenis, ook het voorwerp en de inhoud van ons geloof. Want de Christen onderscheidt zich van de belijders van andere godsdiensten niet alleen door zijn zuiverder Godsbegrip, maar ook door zijn geloof aan den levenden en waarachtigen God zelven, die de wereld schiep, die ze onderhoudt en regeert, en die in die wereld de verlossing zelve realiseert naar den raad van Zijn wil.

De Goddelijke energie maakt alle krachten der schepping aan zich ondergeschikt. Langs den weg van algemeene of bijzondere openbaring dringt zij in al de geledingen van het scheppingsorganisme in, onderhoudt en regeert het, en leidt het heen tot het vastgestelde einde. Daarom gelooven wij en vertwijfelen niet. De zonde breekt Gods macht niet, maar brengt haar tot rijker openbaring. Het wereldplan zet zich in een verlossingsplan voort. Al laat de geschiedenis ons nog zooveel wanorde en teruggang zien, zij beweegt zich toch voort naar de toekomst van Christus heen. God voert Zijn raad uit, en naar Zijne belofte verwachten wij een nieuwen hemel en eene nieuwe aarde, in dewelke gerechtigheid woont.

Met deze wereldbeschouwing, welke onze „redelijke godsdienst" ons aan de hand doet, staan wij lijnrecht tegenover het denken en streven dezer eeuw. Want hoe moeilijk dit onder ééne formule zij samen te vatten, enkele karaktertrekken laten er zich toch duidelijk in onderkennen. In de eerste plaats is er overal en op

elk terrein te bemerken eene groote ontevredenheid met het bestaande, met Christendom en kerk, met recht en zeden, met wetenschap en kunst, met huisgezin, staat en maatschappij. Allerwege is er een roepen om en een zoeken naar een nieuwe religie, een nieuw dogma, eene nieuwe moraal, eene nieuwe wetenschap, eene nieuwe kunst, een nieuw huwelijk, een nieuw strafrecht, eene nieuwe maatschappij. De tweede eigenaardigheid van het moderne leven bestaat daarin, dat men overal tot de laatste elementen, tot de oorspronkelijke bestanddeelen, tot de zoogenaamd positieve, onwedersprekelijke feiten zoekt terug te gaan. In de „Erkenntnisstheorie" dus tot de allereenvoudigste, niet meer samengestelde gewaarwordingen; in de natuur tot de atomen, of, wijl deze toch maar hypothetisch bestaan, tot de energieën, waarin heel de wereld zich oplossen laat; en in gezin, maatschappij of staat tot de individuen, of, omdat deze ook weer samengesteld zijn, tot de driften en de instincten. En eindelijk is dan het streven, om uit deze oorspronkelijke elementen eene andere, nieuwe, betere wereld op te bouwen. Het gebonden zijn aan wetten wordt niet alleen in de religie, maar ook in de moraal, in het recht, in het gezin, in de maatschappij, in den staat, tot zelfs in de natuur en in de wetenschap toe als dwang gevoeld. Naar logische wetten te moeten denken, de natuur door van zichzelf onafhankelijke wetten beheerscht te zien, en de waarheid te erkennen als eene macht die boven hem staat en alleen op eene bepaalde wijze zich vinden laat, dat schijnt den modernen, autonomen mensch onwaardig te zijn.

Het is tegen deze autonomie en anarchie, dat de Christelijke wereldbeschouwing met alle kracht zich verzet. Volgens haar is de mensch niet autonoom, maar altijd en overal gebonden aan wetten, die niet door hem zijn uitgedacht maar door God hem ten regel van zijn leven zijn voorgeschreven. In religie en moraal, in wetenschap en kunst, in gezin, maatschappij en staat, overal staan er ideeën, normen boven hem, die onderling eene eenheid vormen en in den Schepper en Wetgever van het heelal hun oorsprong en bestand hebben. Deze normen zijn de ideale schatten, aan de menschheid toebetrouwd; de grondslag van alle sociale instellingen. Zij zijn niet alleen het fundament van ons weten en kennen, maar ook van ons willen en handelen; ze hebben gezag in de school, maar ook in het leven; ze zijn autoriteit voor ons

hoofd en ons hart, voor ons denken en doen. En terwijl de autonomie van den mensch den band tusschen subject en object verbreekt en daarmee in beginsel alles in een chaos oplost, is het de theonomie, zooals de Schrift ons die leert, welke aan alle schepsel zijne rechte plaats verleent en zijne ware beteekenis schenkt. Dan toch staat niemand en niets op zichzelf. Geen schepsel is autonoom en niemand mag doen wat hij wil, noch de man noch de vrouw, noch de ouders noch het kind, noch de overheid noch de onderdaan, noch de heer noch de knecht. Allen zijn ze aan Gods wet gebonden, ieder op zijne wijze en op zijne plaats. En niet door contract of willekeur, niet door dwang of nood, maar naar Gods bestel leven en werken ze saam, zijn ze voor elkander bestemd en aan elkaar verbonden. De Goddelijke gedachten en wetten zijn de fundamenten en normen, de goederen en schatten, de verbindingen en organisaties van alle schepselen. Daarnaar ons te conformeeren in verstand en hart, in denken en handelen, dat is in den diepsten grond den beelde van Gods Zoon gelijkvormig te worden; en dit is het ideaal en de bestemming van den mensch.

De Christelijke godsdienst leidt den mensch naar dit ideaal en voert hem tot deze bestemming. Godsdienst is geene leer, die verstandelijk bewezen kan worden en wier aanneming te meer verdienstelijk is, naarmate ze meer mysteriën bevat. Godsdienst is ook geen doen, alsof de verplichting, die van rechtswege op ons rust, ooit onze zedelijke machteloosheid opheffen en een weg der verlossing ontsluiten kon. En godsdienst is evenmin eene romantische stemming, eene aesthetische aandoening des gemoeds, een middel tot versiering van onze menschelijke natuur, als ware God er om ons en wij niet om Zijnentwil. Maar godsdienst is meer, is iets anders en hoogers dan dat alles te zamen; het is een dienen van God met heel het verstand en met heel de ziel en met alle krachten, het zichzelven stellen tot eene levende, heilige, Gode welbehagelijke offerande, het onvoorwaardelijk vertrouwen op God als den rotssteen van ons heil en ons deel in eeuwigheid. De waarheid is objectief, zij bestaat onafhankelijk van ons, zij richt zich niet naar ons, wij hebben ons naar haar te richten. Maar gelijk de wijsheid Gods in Christus vleesch geworden is, zoo behoort de waarheid ook in ons in te gaan, zij moet in den weg der vrijheid ons eigen persoonlijk en geestelijk eigendom worden;

door een levend en waarachtig geloof moet zij in een bestanddeel van ons eigen denken en handelen worden omgezet, en dan buiten ons worden verbreid, totdat de aarde vol is van de kennis des Heeren. Dat heeft de Reformatie gewild. En omdat in deze machtige religieuze beweging de Gereformeerde belijdenis dit alles weer het klaarst heeft uitgesproken, is zij voor ons de zuiverste van alle, en hare wereldbeschouwing die, welke het best ook op den tegenwoordigen tijd met zijne hooge aspiratiën en met zijne schreiende nooden past.

NASCHRIFT. Enkele dagen voor het afdrukken van het laatste gedeelte, heeft de Heere na een ernstige krankheid onzen Professor Bavinck weggenomen. Hij heeft dit boek dus niet meer mogen aanschouwen. Moge zijn geestelijke nalatenschap nog vele volgende geslachten verrijken. En moge ook dit boek, medehelpen om den rijkdom van zijn geest en de eenvoudigheid van zijn geloof in breeden kring tot een zegen te stellen.

Inhoud.

	Pag.
De Godsdienst	7
De Openbaring van God	20
De Heilige Schrift	36
De Grond van ons geloof	55
Ons Kennen van God	72
Het Bestaan van God	83
De Voorbeschikking Gods	97
De Schepping	109
De stoffelijke Wereld	122
De Oorsprong van den Mensch	137
Het Wezen van den Mensch	146
De Bestemming van den Mensch	160
De Oorsprong van het Kwaad	175
De Algemeenheid der Zonde	198
De Zonde en hare Straf	228
Het Verbond der Genade	254
De Persoon van den Verlosser	276
De Vleeschwording des Woords	285
Het Werk van den Verlosser	293
De weg des Heils	309
Het Nieuwe Leven	321
De Kerk van Christus	349
Het toekomstige Leven	360
De Christelijke Wereldbeschouwing	370